

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**  
**ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ**  
**ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

*Η έννοια του αυτοστοχασμού στη Γνωσιοθεωρία του Jürgen Habermas*

**ΒΑΡΑΝΑΚΗΣ ΣΤΕΛΙΟΣ**

**ΗΡΑΚΛΕΙΟ 1999**

## **Περιεχόμενα**

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

A. Το αίτημα της κριτικής και του στοχασμού

B. Το αίτημα του ριζικού αυτοστοχασμού

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

A. Ο αυτοστοχασμός ως χειραφέτηση

B. Ο αυτοστοχασμός ως ανασυγκρότηση

Βιβλιογραφία

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Θα μου πείς πώς εδώ συμβαίνει ακριβώς  
 όπως με το μάτι και το οπτικό πεδίο. Αλλά  
 το μάτι πραγματικά δεν το βλέπεις.  
 Και τίποτα στο οπτικό πεδίο δεν αφήνει να  
 συμπεράνουμε πως το βλέπει το μάτι.

L.Wittgenstein *Tractatus logico Philosophicus* (5.63)

Η διαλεκτική σχέση μεταξύ ματιού και οπτικού πεδίου αποκαλύπτει μέσα από την συγκάλυψή του, το θεμελιώδες ζήτημα της σχέσης *εαυτού* προς *εαυτόν*. Στην ιστορία της φιλοσοφίας και γενικότερα της ανθρώπινης σκέψης, το ζήτημα της *αυτοαναφοράς* (self-reference) των όντων (υπό την ευρεία έννοια του όρου) άλλοτε κατανοήθηκε ως πρόβλημα που οδηγεί σε αδιέξοδο και άλλοτε ως την μόνη και επιθυμητή διέξοδο. Υπό την οπτική της αυτοαναφορικότητας, ο βηματισμός του πνεύματος -τουλάχιστον του δυτικού ανθρώπου- καθίσταται αβέβαιος και μετέωρος. Ανέκαθεν, η έννοια της αυτοαναφορικότητας δημιουργούσε στο μυαλό εκείνου που ήθελε να την σκεφτεί ένα είδος ιλίγγου, μία αίσθηση αδυναμίας και ανικανότητας η οποία δεν οφειλόταν στο μέγεθος του προβλήματος όσο στην ιδιότυπη φύση του. Η αυτοαναφορική σχέση προκαλεί στο πνεύμα που επιθυμεί να την συλλάβει μία κίνηση παρόμοια με εκείνη της βίδας που κινείται 'τρέλά στον αέρα'. Υπό μία έννοια, το πνεύμα αδυνατεί να την συλλάβει διότι, πρωτίστως, αδυνατεί να την επιτελέσει. Ίσως, επειδή η ιδιομορφία και η μοναδικότητά της έγκειται στην εξάλειψη του **ορίου**, με άλλα λόγια, στην μη ύπαρξη της αναγκαίας οριοθετούσας απόστασης μεταξύ των σχετιζομένων μερών. Ίσως, και αυτό είναι ακόμη πιο σημαντικό, κατ'ουσίαν πρόκειται για μια μη-σχέση.

Ήδη από τον καιρό του ξεκινήματός της, η φιλοσοφία δεν μπορούσε παρά να έρθει αντιμέτωπη με το πρόβλημα της αυτοαναφοράς, όταν, για πρώτη φορά στην ιστορία της ανθρώπινης σκέψης, έθεσε υπό αμφισβήτηση την αλήθεια και την εγκυρότητα της γνώσης της αλλά και των άλλων γνωστικών πεδίων. Η στάση της απέναντι στο πρόβλημα χαρακτηρίζεται από την ίδια αμφιρρέπεια και αβεβαιότητα. Η αυτοαναφορική σχέση τότε παρουσιάζεται -ιδιαίτερα στο πεδίο της Λογικής- να οδηγεί στο παράδοξο και την αυτο-αντίφαση (παράδοξο του ψεύτη, παράδοξα του

Russell, κ.ά) και πότε, υπό το όνομα του *στοχασμού* (reflection) και της σκέψης, γίνεται συνώνυμη του αληθούς Όντος.

Κατά την αυγή των Νέων Χρόνων συντελείται μία τεράστια επανάσταση τόσο στον πρακτικό όσο και στο θεωρητικό βίο των ανθρώπων. Η κατεύθυνση της επανάστασης αυτής παίρνει τη μορφή αναζήτησης ενός *θεμελίου*, της ανεύρεσης του αρχιμήδειου σημείου βάσει του οποίου μπορούν να δικαιολογηθούν (και ως ένα βαθμό να νομιμοποιηθούν), τόσο ο θεωρητικός όσο και ο πρακτικός βίος τους. Ο διακηρυγμένος στόχος της δεν είναι άλλος από την επίτευξη της *αυτονομίας*. Τώρα πια, ο δρόμος προς την απελευθέρωση από τις προκαταλήψεις και την αποδέσμευση από τις κάθε λογής αυθεντίες, με άλλα λόγια, ο δρόμος προς την αληθινή γνώση και την ευτυχισμένη ζωή, λέγεται *κριτική* και (αυτο)στοχασμός.

Στην περιοχή της γνωσιολογίας, μόλις μετά την αναγέννηση, η σχέση της γνώσης με τον εαυτό της αποκτά ξεχωριστή οντότητα και προκαλεί μια έκρηξη ερευνητικού ενδιαφέροντος. Η γνώση, έχοντας αποκοπεί από τους οντολογικούς και μεταφυσικούς προσδιορισμούς της αρχαιοελληνικής και χριστιανικής παράδοσης, καλείται να αυτοκαθοριστεί και αυτοπροσδιοριστεί. Η γνωσιοθεωρία στη νεωτερικότητα δεν μπορεί παρά να έχει κριτικό και στοχαστικό, δηλαδή αυτοαναφορικό προσανατολισμό. Η αυτοαναφορική σχέση της γνώσης με τον εαυτό της θεωρείται ως η αναγκαία και ικανή συνθήκη κάθε γνώσης. Παράλληλα όσο η σκέψη των Νέων Χρόνων θεωρεί ότι κερδίζει σε στοχαστικότητα, όσο δηλαδή σχετίζεται με όλο και μεγαλύτερο τμήμα του εαυτού της τόσο η αυτοαναφορικότητα του εγχειρήματος γίνεται διαμεσολαβημένη. Το τέχνασμα της νεωτερικότητας για τον 'εξορκισμό' του διαβολικού, υπονομευτικού και άκρως διαλυτικού προσώπου (προσωπείου) της αυτοαναφορικής σχέσης λέγεται *διαμεσολάβηση*. Πλέον, η γνώση μπορεί να αναφερθεί/σχετιστεί με τον εαυτό της μόνο μέσω της μεσολάβησης *κάτι/κάποιου* άλλου.

Το τέχνασμα αυτό, ή κατ' άλλους, αυτή τη σκέψη της νεωτερικότητας αναφορικά με το αίτημα της κριτικής και του στοχασμού στο γνωσιοθεωρητικό πεδίο έχει ως αντικείμενό της αυτή η εργασία. Πιο συγκεκριμένα, προσπαθεί να ακολουθήσει την πορεία της νεωτερικής σκέψης από τον Kant έως τις μέρες μας, έχοντας ως πυξίδα αλλά και πόλο έλξης το θεμελιώδες αίτημα της κριτικής και του στοχασμού της γνώσης. Ειδικότερα, στο πρώτο μέρος, το οποίο έχει περισσότερο ιστορικό προσανατολισμό, παρακολουθούμε την ανάδυση και εγκαθίδρυση του αιτήματος για κριτική της γνώσης ως πρωταρχικό καθήκον κάθε γνωστικού εγχειρήματος -στο πλαίσιο της υπερβατολογικής φιλοσοφίας του Kant. Εν συνεχεία, ακολουθώντας την εγελιανή κριτική στην καντιανή υπερβατολογική φιλοσοφία, οδηγούμαστε στην έννοια του στοχασμού στο πλαίσιο της εγελιανής διαλεκτικής ως αυτοσυγκρότηση και αυτοπραγμάτωση της γνώσης. Τρίτος σταθμός είναι εκείνος της υπερβατολογικής φαινομενολογίας του Husserl, όπου γίνεται προσπάθεια για μια υπέρβαση των προβλημάτων που ανέκυψαν στα αντίστοιχα εγχειρήματα των Kant

και Hegel μέσω της έννοιας του *αυτοστοχασμού* (self-reflection) στο πλαίσιο της συγκροτούσας υπερβατολογικής συνείδησης. Τέλος, το πρώτο μέρος κλείνει με μια προσπάθεια ανασυγκρότησης της ριζοσπαστικοποίησης του εν λόγω αιτήματος στο πλαίσιο των ποικίλων γνωσιοθεωρητικών προσανατολισμών του εικοστού αιώνα, κυρίως υπο τη μορφή του αιτήματος για *ριζικό αυτοστοχασμό* της γνώσης.

Το δεύτερο μέρος της εργασίας ασχολείται αποκλειστικά με την σκέψη του σύγχρονου γερμανού φιλοσόφου Habermas και ειδικότερα στοχεύει να ανασυγκροτήσει την γνωσιοθεωρητική στάση του επι τη βάση του αιτήματος της (αυτο)στοχαστικότητας. Η χαμπερμασιανή σκέψη και προβληματική, καθιστά την έννοια του αυτοστοχασμού κεντρική, σχετικά όχι μόνο με το πρόβλημα της γνώσης αλλά και με ένα ευρύτερο σύνολο μεθοδολογικών και θεωρητικών προβλημάτων του κοινωνικού και ατομικού βίου. Αρχικά γίνεται προσπάθεια να συλληφθεί και να αναλυθεί η εν λόγω έννοια στο πλαίσιο του ιδιαίτερα ενδιαφέροντος βιβλίου του, *Knowledge and Human Interests*, καθώς και να αναδειχθούν οι όποιες αδυναμίες της θέσης του, ενώ στη συνέχεια, στο πλαίσιο της θεωρίας της επικοινωνιακής πράξης, η έννοια του αυτοστοχασμού αναλύεται ως προς το ιδιαίτερο νόημα και λειτουργία της.

Θεωρώ απαραίτητο να διευκρινισθεί ότι η ενασχόληση με την σκέψη του Habermas δεν είναι τυχαία αλλά ούτε και εντελώς αυθαίρετη, στο βαθμό που αφ'ενός η έννοια του αυτοστοχασμού είναι ο άξονας και το νήμα που την συνέχει, αφετέρου η φύση του χαμπερμασιανού εγχειρήματος μας βοηθάει να παρακολουθήσουμε την πορεία των μεταμορφώσεων και των τροποποιήσεων της σημασίας της έννοιας, όχι μόνο στο πλαίσιο του δικού του συστήματος αλλά και σε εκείνο της νεωτερικής σκέψης. Εξίσου πρέπει να σημειωθεί ότι οι διάφοροι όροι γύρω από τους οποίους αρθρώνεται η αποτίμηση της μεγάλης κληρονομιάς του παρελθόντος, όπως λ.χ "φιλοσοφία της ταυτότητας", "αντικειμενοποιητική στάση", "υποκειμενοκεντρική στάση", ανήκουν στο εννοιολογικό 'οπλοστάσιο' της χαμπερμασιανής κατανόησης της νεωτερικότητας. Φυσικά κάτι τέτοιο αν και δεν μας απαλλάσσει από το δύσκολο έργο της δικαιολόγησης και του επαρκούς προσδιορισμού τους, παρόλα αυτά δεν κρίνεται αναγκαίο αναφορικά με τους στόχους αυτής της εργασίας

Ακόμη και έτσι, η εργασία φέρει την πλήρη ευθύνη αναφορικά με την υιοθέτηση και συγκεκριμένη πραγματοποίηση της ανασυγκρότησης του χαμπερμασιανού εγχειρήματος -τόσο ως προς την αποτίμηση του παρελθόντος όσο και ως προς την έκθεση της δικής του θέσης. Από μεθοδολογική άποψη, η εργασία χρησιμοποιεί την ανασυγκροτητική μέθοδο. Σύμφωνα με την μέθοδο αυτή, γίνεται προσπάθεια να ανακατασκευαστεί η προβληματική και η σκέψη που μελετάται υπο την οπτική του δημιουργού της και όχι εκείνου που επιχειρεί την ανασυγκρότηση. Αυτό, από μεθοδολογική άποψη, σημαίνει ότι η στάση εκείνου που επιτελεί την ανασυγκρότηση μπορεί να χαρακτηριστεί ως συνεργατική ή, καλύτερα,

*επικοινωνιακή* έναντι του υπο ανασυγκρότηση εγχειρήματος- υπο την έννοια ότι προσπαθεί να παράσχει επιχειρήματα αλλά και να αναδείξει προβλήματα τα οποία θα μπορούσαν να υποστηριχθούν απο τον ίδιο το δημιουργό της υπο ανασυγκρότηση προβληματικής, έστω κι'αν κάτι τέτοιο στην πραγματικότητα δεν συνέβη.

Πρόθεση αυτής της εργασίας είναι η, έστω και σε γενικές γραμμές, σκιαγράφηση της πρόσληψης και ιδιαίτερης κατανόησης, εκ μέρους της φιλοσοφίας, του προβλήματος της αυτοαναφορικής σχέσης της γνώσης με τον εαυτό της στην νεωτερική εποχή. Μέσω της χαμπερμασιανής προβληματικής, θεωρούμε ότι, η πρόθεση αυτή, ως ένα βαθμό ευοδώνεται.

## ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

## ΤΟ ΑΙΤΗΜΑ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ

Εάν η περιπέτεια της νεωτερικότητας έχει ως θεμελιώδη προϋπόθεση -απο την άποψη της φιλοσοφίας και γενικότερα της ιστορίας των Ιδεών- την καρτεσιανή *μεθοδική αμφιβολία*, τότε, ταυτόχρονα, έχει επωμιστεί το καθήκον της πλήρους ευόδωσης του σχεδίου που αυτή η προϋπόθεση συνεπάγεται. Υπο μία έννοια μπορεί να ειπωθεί ότι η περιπέτεια της νεωτερικότητας μπορεί να μεταγραφεί στην ιστορία των μετασχηματισμών και των στρατηγικών επίτευξης, του καταγωγικού σημείου της. Πράγματι οι Νέοι Χρόνοι εκκινούν την ρηξικέλευθη και κατά πολλούς ημιτελή πορεία τους με μοναδικό μέσο -μα και οδηγό- την ενδεδεχθή αμφισβήτηση όλων των παραδεδομένων πίστευων και στάσεων και με μοναδικό σκοπό την δημιουργία και εγκαθίδρυση νέων.

Τα μεγάλα φιλοσοφικά ρεύματα που γεννούν και γεννιώνται, που καθορίζουν και καθορίζονται απο την πνευματική -και όχι μόνο- περιπέτεια της νεωτερικότητας εγγράφονται σε αυτό που μπορεί να ονομασθεί <<το διακύβευμα του **Λόγου**>>. Αυτό που διακυβεύει την ύπαρξή του ή που, ακριβέστερα, προσπαθεί να 'κερδίσει' την ύπαρξή του (σε ένα αγώνα που δεν διαφέρει καθόλου απο εκείνον της ζωής και του θανάτου) είναι κάτι που ξεπερνάει κατά πολύ το επιμέρους εμπειρικό υποκείμενο (ακόμη και το συλλογικό των διαφόρων ομάδων και τάξεων) καθώς αποτελεί το γνωσιολογικό αλλά και το οντολογικό *a priori* τους, είναι ο *Λόγος* (Discourse). Ο Λόγος όπως φυσικά αναδύεται μέσα απο την φιλοσοφία του Διαφωτισμού, αλλά και, με παραδειγματικό τρόπο, εγκαθιδρύεται και κυριαρχεί στην καντιανή υπερβατολογική φιλοσοφία. Τώρα στη θέση του εμπειρικού γνωρίζοντος υποκειμένου που αμφιβάλει -και κατ'αυτό τον τρόπο βεβαιώνεται για την ύπαρξή του- εμφανίζεται το *υπερβατολογικό* ως ο μοναδικός και νόμιμος κάτοχος της υπερβατολογικής συνείδησης.

Στην υπερβατολογική σφαίρα, σ' εκείνη την περιοχή όπου έχει εξ'αρχής αποκλεισθεί οποιαδήποτε αναφορά στην *εμπειρία* καθώς και στον μερικό, τυχαίο και πάντοτε ανοιχτό στη διάψευση χαρακτήρα των εμπειρικών γεγονότων, εγκαθιδρύεται το βασίλειο του *Καθαρού Λόγου* και της βέβαιης, έγκυρης και αληθούς *Γνώσης*. Η υπερβατολογική γνώση, σε αντίθεση με εκείνη των επιμέρους επιστημών και της καθημερινής εμπειρίας, χαρακτηρίζεται απο αναγκαιότητα και καθολικότητα στο βαθμό που το (γνωστικό) αντικείμενο της δεν είναι αυτό ή εκείνο το αντικείμενο ή εμπειρικό γεγονός ή ακόμη ο (εμπειρικός) κόσμος στο σύνολό του αλλά είναι οι αναγκαίες και ικανές συνθήκες της δυνατότητας της γνώσης (ενν.του κόσμου) εν γένει. Με άλλα λόγια, η υπερβατολογική γνώση εξ'αρχής τοποθετείται σε εκείνο το επίπεδο γενικότητας και αναγκαιότητας που ο Λόγος απαιτεί · κατ'αυτό το τρόπο μπορεί να διασφαλίσει την εγκυρότητα της. Πλέον, οι διάφορες πεποιθήσεις και

στάσεις καθώς και οι πάσης φύσεως δογματισμοί <<κρίνονται στο μεγάλο δικαστήριο του Λόγου>>.

Εάν λοιπόν, σύμφωνα με τον Kant, ο καθαρός λόγος μας <<προσπορίζει τις αρχές της *a priori* γνώσεως>>, τότε μία κριτική του καθαρού λόγου <<δεν θα χρησίμευε για τη διεύρυνση παρά για την κάθαρση του λόγου μας και για να τον προφυλάσσει απο τις πλάνες>><sup>1</sup> καθώς θα περιορίζεται στην απλή κριτική εξέταση των πηγών και των ορίων του. Απο αυτό το 'δικαστήριο' δεν διαφεύγει ούτε αυτός τούτος ο Λόγος πράγμα που σημαίνει ότι θεμελιώδες αίτημα της καντιανής κριτικής φιλοσοφίας είναι η πλήρης διαφάνεια και ο απόλυτος αυτοκαθορισμός του μέσου με τη βοήθεια του οποίου γίνεται η κριτική αποτίμηση. Ριζοσπαστικοποιώντας την καρτεσιανή *αμφιβολία* και κατ'αυτό το τρόπο μετατρέποντάς την σε κριτική, ο Kant υπερβαίνει την (ούτως ή άλλως) προβληματική βεβαιότητα του *cogito ergo sum* - βεβαιότητα η οποία δεν έχει απωλέσει τις εμπειρικές της καταβολές- και εισάγει την απόλυτη και 'καθαρή' αυτοβεβαιότητα του *Καθαρού Λόγου*. Εν προκειμένω, αυτοβεβαιότητα σημαίνει αυτοθεμελίωση του καθαρού λόγου εφόσον η κριτική <<δεν αποβλέπει στην επέκταση των γνώσεών μας αλλά στη διόρθωσή τους και επιδιώκει να μας δώσει τη λύδια λίθο της αξίας και της απαξίας όλων των *a priori* γνώσεών μας>><sup>2</sup>. Για τον Kant αλλά και για ένα μεγάλο τμήμα του νεότερου στοχασμού, κριτική φιλοσοφία σημαίνει διερώτηση και σαφής προσδιορισμός των αρχών και των ορίων της γνώσης ως απαραίτητης και αναπόφευκτης προπαρασκευής για οποιοδήποτε γνωστικό εγχείρημα το οποίο στοχεύει στην αληθινή και έγκυρη γνώση.

Ο Descartes αμφιβάλλει για την εγκυρότητα της γνώσης που μας έρχεται απο τις αισθήσεις και απο κάθε μορφή αυθεντίας και παράδοσης, και αυτό είναι δυνατόν διότι εμπιστεύεται τη δύναμη, τη σαφήνεια και την καθαρότητα της γνώσης που μας παρέχεται απο τις *έμφυτες ιδέες* του πνεύματός μας. Με καντιανούς όρους, ο Descartes, θέτει εν αμφιβόλω όχι τις αρχές και τα όρια του καθαρού λόγου (της *a priori* γνώσης μας) αλλά την *a posteriori* γνώση των επιστημών καθώς και του πάσης φύσεως δογματισμού. Εάν όμως ο Kant προβληματικοποιεί αυτό τούτο το γνωστικό όργανο πριν απο οποιαδήποτε αξιολόγηση των γνώσεων που μας προσπορίζει, ο Descartes απο τη πλευρά του, διερευνά την εγκυρότητα των γνώσεων χωρίς να διερωτάται πάνω στο μέσο.

Η καντιανή επανάσταση -ανάλογη με εκείνη του Κοπέρνικου- προσμετράται με την έκταση και το βάθος της κριτικής πάνω στα όρια και τις αρχές του λόγου, της γνωστικής δύναμης του ανθρώπου.<sup>3</sup> Αυτή ακριβώς η αυτο-αναφορική κίνηση της

<sup>1</sup>Kant, Κρ. Καθ. Λογ., σελ. 97

<sup>2</sup>Ο.π, σελ.98

<sup>3</sup>Η θεμελιώδης αξία και η καινοτομία της καντιανής υπερβατολογικής φιλοσοφίας - καινοτομία που ευθέως μπορεί να συγκριθεί με την υιοθέτηση του ηλιοκεντρικού συστήματος απο τον Κοπέρνικο- είναι η αλλαγή του 'παραδείγματος' του φιλοσοφικού σκέπτεσθαι Με εκπληκτική σαφήνεια και ευστοχία η οποία φανερώνει τη βαθειά γνώση του της υπερβατολογικής φιλοσοφίας, ο Hegel συμπυκνώνει τον πυρήνα της κριτικής φιλοσοφίας του Kant <<Μία βασική άποψη της κριτικής Φιλοσοφίας είναι ότι πριν αυτή προβεί στο να γνωρίσει τον θεό, την ουσία των πραγμάτων κτλ., πρέπει να διερευνήσει την ίδια τη γνωσιακή



γνωστικής δύναμης η οποία στοχεύει στην ανεύρεση και εγκαθίδρυση της έγκυρης και θεμελιωμένης γνώσης είναι η κριτική δύναμη του λόγου. Κατά τον Kant, η κίνηση της κριτικής δύναμης του λόγου εμπεριέχεται στην ικανότητα του λόγου για *στοχασμό* (Reflexion), σε εκείνη ακριβώς τη θεμελιώδη <<κατάσταση του πνεύματος [...] η οποία είναι η συνείδηση της σχέσεως δεδομένων παραστάσεων προς στις γνωστικές μας πηγές.>><sup>4</sup> Το αίτημα της αυτοθεμελίωσης του Λόγου ή με καντιανούς όρους, της υπερβατολογικής θεμελίωσής του επιτυγχάνεται μέσω της κίνησης του στοχασμού.

Συμπερασματικά λοιπόν, στη καντιανή υπερβατολογική φιλοσοφία ο αυτοαναφορικός, αυτοκριτικός χαρακτήρας της γνώσης παρέχει και παράλληλα εγγυάται την εγκυρότητα και την αλήθεια της. Διασφαλίζει την εγκυρότητα κατά το μέτρο που κατορθώνει να ελέγξει και -κατά συνέπεια- με ακρίβεια να προσδιορίσει τα όρια της αρμοδιότητάς της · με άλλα λόγια, να καθορίσει το *τί* μπορεί να γνωσθή και *τί* όχι. Επίσης διασφαλίζει και την αλήθεια των παραγόμενων προτάσεων και θεωριών που αναφέρονται στα πράγματα του κόσμου, στο βαθμό που οι *συνθήκες* για τη δυνατότητα της γνώσης είναι ταυτόχρονα και *συνθήκες* για τη δυνατότητα της ύπαρξης των αντικειμένων της εμπειρίας.

Όπως ο Kant αντιπαράκειται στην καρτεσιανή αμφιβολία προτάσσοντας την κριτική του καθαρού λόγου έτσι και ο Hegel εξαπολύει τη δική του κριτική στο καντιανό εγχείρημα, στη περίφημη *Φαινομενολογία του Πνεύματος*. Στόχος της εγελιανής κριτικής είναι οι αρχές και οι επιδιώξεις της υπερβατολογικής φιλοσοφίας στο σύνολό της και ειδικότερα το γνωσιοθεωρητικό αίτημα της θεμελίωσης της γνώσης. Ενώ στην καντιανή τυπικο-λογική θεώρηση της γνώσης, ο Hegel προτάσσει στην Φαινομενολογία του <<το γίνεσθαι της επιστήμης εν γένει ή της γνώσης>>. Η διαφορά στην αρχική τοποθέτηση σχετικά με το πρόβλημα της γνώσης στους δύο φιλοσόφους, αποτελεί το μίτο της σωστής κατανόησης της εγελιανής κριτικής στην καντιανή γνωσιοθεωρία και συνακόλουθα της γνωσιοθεωρητικής πρότασης του.

---

*ικανότητα, και να ιδεί κατά πόσο αυτή είναι ικανή να πετύχει κάτι τέτοιο. Πρέπει κανείς να γνωρίσει τό όργανο, πριν αναλάβει την εργασία για την οποία πρόκειται αυτό να χρησιμοποιηθεί, γιατί εάν το όργανο είναι ανεπαρκές, κάθε προσπάθεια θα σπαταλιόταν μάταια.>> (Επιστήμη της Λογικής, σελ.72). Εάν η γνώση είναι το όργανο που μεσολαβεί τη σχέση μας με τον κόσμο -όπως ακριβώς το τηλεσκόπιο των φυσικών- τότε καθίσταται αναγκαίος ο έλεγχος του. βλ. Ρουσόπουλος, Αναλυτική της Παράστασης.*

<sup>4</sup>Kant, Κρ. Καθ. Λογ., σελ. 313 κ.ά. Επιπλέον, στο βαθμό που *κριτική* σημαίνει κάθαρση του λόγου και προφύλαξη του απο πλάνες, τότε γίνεται φανερό ότι κριτική και στοχασμός αλληλοκαλύπτονται. Πράγματι, <<το ενέργημα μέσω του οποίου παραβάλλω τη σύγκριση των παραστάσεων εν γένει προς τη γνωστική ικανότητα, μες στην οποία επιτελείται αυτή [η σύγκριση] και μέσω του οποίου διακρίνω αν αυτές [οι παραστάσεις] συγκρίνονται μεταξύ τους ως ανήκουσες στον καθαρό νού ή την κατ'αίσθηση εποπτεία...>> δηλ. ο υπερβατολογικός στοχασμός <<...αποτελεί χρέος, απο το οποίο δεν μπορεί να απαλλαγεί κανένας, αν θέλει να εκφέρει α priori κάποια κρίση για τα πράγματα>> (σελ.314) Απο αυτό συνάγεται ότι η κριτική εδράζεται στη στοχαστική ικανότητα του Λόγου, στη δυνατότητα αυτοπαρατήρησης και αυτοσχετισμού ή υπο άλλη οπτική, αποτελεί την φιλοσοφική πεμπτουσία της έλλογης δύναμης του ανθρώπου. Προφανώς, η σχέση μεταξύ κριτικής και στοχασμού είναι σαφώς περιπλοκότερη έτσι ώστε να καθίσταται απο ερευνητική άποψη άκρως ενδιαφέρουσα.

Για τον Hegel, το αίτημα του καθορισμού των συνθηκών της δυνατότητας a priori *συνθετικών* κρίσεων ή της a priori γνώσεως εν γένει είναι κενό περιεχομένου και αντιφατικό, εφόσον το *γνωρίζειν* εκλαμβάνεται είτε ως <<όργανο, με τη βοήθεια του οποίου κατισχύει κανείς του Απόλυτου, ή ως το μέσο, δια του οποίου κανείς το ανακαλύπτει>><sup>5</sup>. Είτε ως όργανο είτε ως μέσο, το γνωρίζειν αποτυγχάνει να μας γνωρίσει τα πράγματα *καθ'εαυτά* (το Απόλυτο), εφόσον, εάν δεν παραποιεί και παραμορφώνει το αντικείμενό του, το εξορίζει απο το βασίλειο του Λόγου και της γνώσης αδυνατώντας να το πλησιάσει. Κάτι τέτοιο όμως, απο την άποψη της αλήθειας και της γνώσης που θέλει να λογίζεται ως επιστήμη, στερείται περιεχομένου και εκπίπτει σε σκέτο φορμαλισμό · παράλληλα δε, είναι αντιφατικό εφόσον προϋποθέτει ως ισχύον αυτό του οποίου διερευνά τις συνθήκες δυνατότητας. Παραπέρα, οξύνοντας την κριτική του στην καντιανή υπερβατολογική φιλοσοφία, θεωρεί ότι η πηγή του σφάλματος είναι η πεποίθηση <<ότι υπάρχει μια διαφορά ανάμεσα σε μάς τους ίδιους και σ'αυτό το γνωρίζειν, κατ'εξοχήν όμως αυτή προϋποθέτει ότι το Απόλυτο βρίσκεται απο τη μια πλευρά και το γνωρίζειν απο την άλλη, ανεξάρτητο και χωρισμένο απο αυτό, όντας εν τούτοις κάτι το ρεαλιστικά υπαρκτό>><sup>6</sup>. Με άλλα λόγια, σε ένα κόσμο αυστηρά χωρισμένο σε υποκείμενα και αντικείμενα, η γνώση μεσολαβεί τη σχέση τους όντας η ίδια εκτός των ορίων του. Αυτή η α-χρονικότητα ή, καλύτερα, η ανιστορικότητα της καντιανής σύλληψης της γνώσης οπλίζει τα χέρια του Hegel με τις αιχμές της κριτικής του και ταυτόχρονα δίνει τους άξονες της δικής του σύλληψης της γνώσης. Ακολούθως, η έννοια και η αξία της κριτικής καθώς και ο αυτοαναφορικός χαρακτήρας του στοχασμού προσδιορίζονται στο πλαίσιο της εγελιανής διαλεκτικής<sup>7</sup>. Εδώ συμβαίνει το αντίθετο απο ό,τι στη κριτική στάση της συνείδησης έναντι του καθαρού λόγου. Η τελευταία συνίσταται σε ένα 'σταμάτημα' της γνωστικής διαδικασίας με σκοπό την ανεύρεση των αναγκαίων προϋποθέσεων της και τον ακριβή καθορισμό των ορίων της αρμοδιότητάς της, ενώ στην εγελιανή διαλεκτική η γνωστική διαδικασία είναι

<sup>5</sup>Hegel, Φαινομενολογία του Πνεύματος, σελ 199.

<sup>6</sup>Ο.π, σελ. 202. Πρέπει με έμφαση να τονισθεί ότι ο Hegel όχι μόνο αποδέχεται την θεμελιώδη θέση της καντιανής γνωσιοθεωρίας σύμφωνα με την οποία <<αυτό που πάντοτε γνωρίζουμε είναι τα πράγματα όπως εμφανίζονται σε εμάς (ενν. τη συνείδηση) και όχι όπως είναι καθ'εαυτά >> αλλά την ωθεί στα άκρα. Εάν πάντοτε αυτό που γνωρίζουμε είναι το πράγμα όπως εμφανίζεται στη συνείδηση, τότε το *γνωρίζειν* (είτε ως όργανο είτε ως μέσο) δεν μπορεί να θεωρηθεί ως κάτι ριζικά χωρισμένο απο το πράγμα αλλά, σύμφωνα με τον Hegel, πρέπει να κατανοηθεί μέσω της διαλεκτικής κίνησης της αυτοπραγματοποιούμενης συνείδησης. Με άλλα λόγια, απο την άποψη της διαλεκτικής δεν υπάρχει κάτι, όπως το γνωρίζειν αλλά απλώς η κίνηση του αυτοσχηματισμού και της αυτοπραγμάτωσης της συνείδησης.

<sup>7</sup>Σύμφωνα με τον Hegel: <<η καθαρή αναγνώριση του εαυτού μέσα στην απόλυτη ετερότητα, αυτός ο αιθέρας ως τέτοιος, είναι το θεμέλιο και το έδαφος της επιστήμης ή η γνώση εν γένει. Η έναρξη της φιλοσοφίας προϋποθέτει ή απαιτεί η συνείδηση να βρίσκεται μέσα σε τούτο το στοιχείο. Αλλά αυτό το στοιχείο επιτυγχάνει την τελειώσή του και ακόμα τη διαφάνειά του μόνο μέσα απο την κίνηση του γίνεσθαι του [...] Επειδή αυτό το στοιχείο, αυτή η αμεσότητα του πνεύματος, είναι το υποστασιακό εν γένει του πνεύματος, αυτή [η αμεσότητα] είναι η μετουσιωμένη ουσιότητα, ο **στοχασμός** (Reflexion), ο οποίος, όντας ο ίδιος απλός, είναι για τον εαυτό του η αμεσότητα ως τέτοια, το Είναι, το οποίο είναι η μέσα στον ίδιο εαυτό ανασκόπηση>>(υπογράμμιση δική μου) ό.π, σελ.146

ταυτόχρονα και διαδικασία διαμόρφωσης της συνείδησης ή με άλλα λόγια αυτοπραγμάτωση της επιστήμης. Εάν ο Kant θεωρεί απαραίτητη την ύπαρξη μιας κριτικής του καθαρού λόγου ως την επιστήμη που θα παράσχει τα αναγκαία κριτήρια στη γνώση, τότε ο Hegel ταυτίζει τη φαινομενολογία με την ίδια την επιστήμη στο βαθμό που η έκθεση του γίνεσθαι της γνώσης αποτελεί ταυτόχρονα γίνεσθαι της συνείδησης αλλά και συνείδηση αυτού του γίνεσθαι δηλ.επιστήμη η οποία θέτει τα κριτήρια της μέσω της αυτοπραγμάτωσής της.<sup>8</sup>

Συνεπώς, έγινε νομίζω φανερή η διαφορετική σύλληψη του αυτοαναφορικού χαρακτήρα της διαδικασίας μέσω της οποίας ποριζόμαστε την έγκυρη και αληθινή γνώση. Στον Kant εμφανίζεται ως αποστασιοποίηση από τη γνωστική διαδικασία και ταυτόχρονα έλεγχός της ενώ στον Hegel σημαίνει 'έρχομός στον εαυτό', αυτοπραγματοποίηση, τέλος μιας διαδικασίας αυτοδιαμόρφωσης. Σύμφωνα με τον Habermas η εγελιανή στοχαστική κίνηση ισοδυναμεί με <<την κριτική διάλυση της αυτοπαραγόμενης ψευδοαντικειμενικότητας, δηλαδή, με την αναλυτική αποδέσμευση από την αντικειμενική επίφαση>>.<sup>9</sup>

\*

Εν τω μεταξύ, η περιπέτεια του Λόγου και της νεωτερικότητας συνεχίστηκε μέσω της κριτικής του Marx στον γερμανικό Ιδεαλισμό και την εμφάνιση της κοινωνικής θεωρίας, της ανάδυσης νέων επιστημονικών κλάδων στο δεύτερο μισό του δεκάτου ενάτου αιώνα, του θετικισμού του Comte και της φαινομενολογίας του Husserl, αλλά και της ερμηνευτικής και του αμερικάνικου πραγματισμού των Peirce και Dewey. Οσο περισσότερο εδραιωνόταν το αίτημα της αυτοδυναμίας του λόγου και της τελικής απεξάρτησής του από οποιεσδήποτε μορφές αυθεντίας στην φιλοσοφική -και όχι μόνο- κοινότητα τόσο το πρόγραμμα της ανεύρεσης των θεμελίων της γνώσης παρουσιάζεται ως ο μοναδικός επιτρεπτός ορίζοντας της πραγματοποίησης του αιτήματος. Κάτι τέτοιο είναι εύλογο ,στο βαθμό που η απομάκρυνση από την αυθεντία και η ταυτόχρονη ανάδυση του επιστημονικού κοσμοειδώλου καθώς και η διάνοιξη νέων οριζόντων με τις ανακαλύψεις και τις εφευρέσεις εγείρουν αναπόφευκτα το αίτημα της εγκυρότητας και των θεμελίων της νέας γνώσης. Όπως είδαμε παραπάνω, ο Kant με σαφήνεια και ετοιμότητα καταπιάνεται με το δυσκολότατο πρόβλημα της διερεύνησης των αρχών και των θεμελίων της γνώσης καθώς και με την προσπάθεια να συνδεθεί το αίτημα της θεμελίωσης αφ' ενός με αυτό της αυτοδυναμίας και αυτονομίας του λόγου και αφετέρου με τις έννοιες της κριτικής και του στοχασμού μέσω των οποίων μπορεί

<sup>8</sup>Κατ'αυτό το τρόπο όμως οι επιμέρους επιστήμες κατανοούνται ως ατελείς και ως εκ τούτου ανηρημένες μορφές της μίας και αληθινής Επιστήμης, της φαινομενολογίας του πνεύματος ή αλλιώς της Φιλοσοφίας. Η πρόθεση του Kant είναι η (κριτική) φιλοσοφία να αποκτήσει την ακρίβεια και την σαφήνεια των προτάσεων των μαθηματικών και της θεωρητικής φυσικής ενώ στον Hegel η φιλοσοφία 'έρχεται' στην αλήθειά της -επι ποιινή θανάτου των επιστημών. Ίσως εδώ να βρίσκεται, μεταξύ άλλων, η ρίζα του (καντιανού) προσανατολισμού της επιστημολογίας στον αιώνα μας.

<sup>9</sup>Habermas, *Επίλογος στο 'Γνώση και Διαφέρον'* στο Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής, σελ.108.

να επιτευχθεί.<sup>10</sup> Πράγματι, ο καθορισμός των νομίμων ορίων του καθαρού λόγου, όπως και το παράλληλο εγχείρημα της κάθαρσής του από τις πλάνες και τις τυχόν παραμορφώσεις εντάσσεται στο γενικό στρατήγημα της πλήρους κατίσχυσης του λόγου σε όλα τα πεδία του *επίστασθαι*, της εγκαθίδρυσης ενός αυτοδύναμου και αυτοπροσδιοριζομένου Λόγου ως τον δότη και εγγυητή της αλήθειας και της εγκυρότητας της γνώσης.

Επειδή αυτό που διακυβεύεται είναι αυτή τούτη η αυτοδυναμία και ο αυτοπροσδιορισμός του λόγου, το εγχείρημα της κριτικής και του (αυτο)στοχασμού λαμβάνει τεράστια σπουδαιότητα σ' αυτό τον αγώνα. Δεν θα ήταν ανώφελο να αναφερθούμε στις δύο βασικές μορφές τις οποίες έλαβε αυτό το εγχείρημα. Η πρώτη, η καντιανή, αντιλαμβάνεται τον αυτοκριτικό στοχασμό ως το ενέργημα (αλήθεια τίνος;) εκείνο κατά το οποίο ο λόγος θέτει ως αντικείμενό του τον εαυτό του και κατ' αυτό το τρόπο διερευνά τις αρχές από τις οποίες εκκινεί την γνωσιακή του λειτουργία καθώς και τα (έγκυρα) όριά της. Προφανώς, πρόκειται για ένα άμεσα αυτοαναφορικό ενέργημα το οποίο είναι κατ' ουσίαν διφυές: από την μία, έχει ένα γνωσιακό περιεχόμενο, καθόσον είναι ένας 'λόγος περί ορίων και αρχών' και από την άλλη, έχει ένα θεραπευτικό - καθαρτικό περιεχόμενο, στο βαθμό που μέσω αυτού απομακρύνονται οι πλάνες.

Η δεύτερη, είναι αυτή που συναντάμε στη διαλεκτική αυτοεξέλιξη του πνεύματος στο πλαίσιο του αντικειμενικού Ιδεαλισμού του Hegel. Εδώ κριτική και στοχαστική είναι η *διαδικασία (δια)μόρφωσης* (bildung) του πνεύματος, είναι μ' άλλα λόγια, η κίνηση μέσω και μέσα στην οποία το πνεύμα γίνεται ο εαυτός του. Στη διαλεκτική σχέση *Αυτού* και *Ετέρου*, αυτό που πραγματικά συγκροτείται (constitute) είναι η ανώτερη *ενότητα της ταυτότητας και της διαφοράς* του πνεύματος με τον εαυτό του.<sup>11</sup> Η ενότητα αυτή είναι ανώτερη, επειδή έχοντας μετουσιώσει τον κενό φορμαλισμό των αφηρημένων αυτών εννοιών (ενν. ταυτότητα, διαφορά) σε κάτι συγκεκριμένο, έχει και η ίδια κατ' αυτό το τρόπο μετουσιωθεί -πράγμα που σημαίνει ότι έχει αποκτήσει περιεχόμενο. Το περιεχόμενό της δεν είναι άλλο από αυτές τις δύο (μεταλλαγμένες) έννοιες ως δύο *ανηρημένες* στιγμές του αυτοσχηματισμού της. Η κίνηση του πνεύματος, που μια τέτοια διαλεκτική σχέση συνεπάγεται, είναι αυτοαναφορική. Εν προκειμένω, το γεγονός ότι η κίνηση ενέχει το χαρακτήρα της αυτοαναφορικότητας ισοδυναμεί με τον αυτοσχηματισμό και την αυτοπραγμάτωση του πνεύματος (Λόγου στον Kant).

<sup>10</sup> Πρέπει να διευκρινισθεί ότι η έννοια του 'θεμελίου' όπως χρησιμοποιείται εδώ αναφερόμενη στον γερμανικό ιδεαλισμό πλησιάζει περισσότερο με εκείνη της *αιτιολόγησης* παρά με ό,τι αργότερα (λ.χ. στη περιοχή των μαθηματικών -Hilbert, Cantor κ.ά- ή στον λογικό θετικισμό) αποκαλείται θεμέλιο της γνώσης μιας επιμέρους επιστήμης ή της γνώσης εν γένει. Για την πολύ εύστοχη και χρήσιμη διάκριση των εννοιών *αιτιολόγηση*, *θεμελίωση*, *νομιμοποίηση* καθώς και του τρόπου ανάδυσής τους στο σύγχρονο επιστημολογικό και γνωσιοθεωρητικό πεδίο, βλ. την εργασία του Ρουσόπουλου, Αναλυτική της Παράστασης, ειδικότερα κεφ.6.

<sup>11</sup> Αυτός ακριβώς είναι ο ορισμός της έννοιας του *θεμελίου* όπως τον παραδίδει στην 'Επιστήμη της Λογικής' ο Hegel (σελ.270). Να σημειωθεί ότι << Το θεμέλιο είναι η ουσία που βρίσκεται εντός εαυτής και η ουσία είναι κατ' ουσίαν θεμέλιο.>>

Ίσως εκ πρώτης όψεως να φαίνεται ότι οι δύο αυτές μορφές κριτικής και στοχασμού διαφέρουν μεταξύ τους αρκετά, ίσως ακόμη και ότι αλληλοακυρώνονται. Στη πραγματικότητα κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει. Όχι μόνο διότι η καντιανή τυπικο-λογική μορφή και η αντίστοιχη διαλεκτική μορφή του Hegel αποτελούν τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος, αλλά κατά κύριο λόγο διότι ανήκουν στο ίδιο 'παράδειγμα' του φιλοσοφείν το οποίο εκφράζουν και του οποίου είναι προϊόντα. Και το 'παράδειγμα' αυτό, συμφωνώντας με την διατύπωση του Habermas, είναι εκείνο της "Φιλοσοφίας της Ταυτότητας" (Identitätphilosophie, Philosophy of Identity). Σε όποιον θεωρεί ότι ο απριорισμός της υπερβατολογικής φιλοσοφίας αντιτίθεται στη κίνηση του αυτοσχηματισμού και της αυτοπραγμάτωσης πρέπει να καταστεί σαφές ότι η τελευταία λαμβάνει τον παραπάνω χαρακτήρα -με άλλα λογία τον αυτοαναφορικό χαρακτήρα της αυτοπραγμάτωσης- στο βαθμό που υπάρχει μια *συνείδηση για* την οποία συμβαίνει αυτή. Όπως υπαινιχθήκαμε παραπάνω, ο Hegel μένει πιστός στην θεμελιώδη καντιανή αρχή ότι <<η γνώση πάντοτε αφορά τα πράγματα όπως φανερώνονται στη συνείδηση και όχι όπως είναι καθ'εαυτά>>. Συνεπώς, πρέπει πάντοτε να υπάρχει *κάτι* υπο το φώς του οποίου ή *για* το οποίο αυτοεξελίσσεται και αυτοπραγματώνεται η γνώση ή ακόμη και το πνεύμα. Στην λαμπρή και ιδιοφυή έκθεση της αυτοεξέλιξης της συνείδησης και της αντίστοιχης γνώσης, στη Φαινομενολογία του Πνεύματος, το *κάτι* αναφορικά με το οποίο προσδιορίζεται ο χαρακτήρας της κίνησης της συνείδησης είναι η επιστήμη της Φαινομενολογίας ή η φαινομενολογική *εμπειρία*. Σχετικά με την υπέρτατη κορυφή του εγελιανού συστήματος, το Πνεύμα, η αυτοπραγματώμενη πορεία του προσδιορίζεται άμεσα από την έκθεσή της στα πλαίσια του συνολικού συστήματος της γνώσης.<sup>12</sup>

Φυσικά, όπως εύκολα συνάγεται, οι όποιες πλάνες και οι τυχόν παραμορφώσεις και ασυμβατότητες, στο βαθμό που εμφανίζονται ως τέτοιες και όχι ως ανηρημένες *στιγμές* του αυτοσχηματισμού φανερώνουν μία αφελή, λανθασμένη και μη επιστημονική στάση απέναντι στα πράγματα και τον κόσμο. Συνεπώς, από φαινομενολογική σκοπιά δεν τίθεται θέμα κάθαρσης της γνώσης. Εκεί όπου για τον Kant η κριτική διερώτηση πάνω στις αρχές και τα όρια της γνώσης απαλλάσει την τελευταία από πλάνες και παραμορφώσεις, στον Hegel επιτυγχάνεται η *μετουσίωση* της γνώσης μέσω του 'βαπτίσματός' της στη φαινομενολογική εμπειρία. Εδώ δεν πρόκειται μόνο για μια απλή απομάκρυνση των 'παρασίτων' και των ατοπημάτων της γνώσης -που μια πιο προσεκτική εξέταση έφερε στο φώς- αλλά, μάλλον, για μια (ποιοτική) αλλαγή της 'κατάστασης' της γνώσης και των πραγμάτων.<sup>13</sup>

Συμπερασματικά λοιπόν οι δύο μορφές στοχασμού ταυτίζονται στο γενικό επίπεδο όπου στοχασμός σημαίνει αυτο-παρατήρηση, ανασκόπηση εντός εαυτού,

<sup>12</sup> Hegel, Φαιν. Πνευμ., σελ.212 - 213

<sup>13</sup>Ο.π, σελ 174 - 185. όπου ο Hegel αντιπαραθέτει στον κενό formalισμό την δική του *επιστήμη του περιεχομένου*.

αυτο-έλεγχος, όπου *αντικείμενο* (μελέτης ή εξέτασης) είναι ο εαυτός.<sup>14</sup> Επίσης χαρακτηρίζονται και οι δύο από το γεγονός ότι η αυτο-παρατήρηση και ο αυτο-σχετισμός που λαμβάνουν χώρα είναι άμεσες, απλές και αδιαμεσολάβητες ενέργειες. Ίσως σ' αυτό το ουσιώδες χαρακτηριστικό του στοχασμού -της μη διαμεσολαβημένης αυτοαναφορικότητας του- να οφείλεται η κατά Kant επανορθωτική και διορθωτική επενέργειά του.

\*\*

Για να είναι δυνατόν η κίνηση του στοχασμού να επιτύχει την αλλαγή στη 'κατάσταση' της γνώσης, πρέπει η ίδια να εγγράφεται στον ορίζοντα αυτού που παραπάνω αποκαλέσαμε *φιλοσοφία της ταυτότητας*. Ικανή και αναγκαία προϋπόθεση για την αυτοαναφορική κίνηση του στοχασμού, μα και για την γνώση εν γένει αποτελεί για μέν τον Kant η *αυτοσυνείδηση*, για δε τον Hegel η *ταυτότητα της επιστήμης με την Απόλυτη Γνώση* ή αλλιώς, η *ταυτότητα του Πνεύματος με τον εαυτό του*.<sup>15</sup> Τόσο η έννοια της αυτοσυνείδησης ως <<συνείδηση της ταυτότητας του ίδιου εγώ >> μέσα στη ροή των παραστάσεων όσο και εκείνη της ταυτότητας του πνεύματος, <<όπου η ύπαρξη είναι άμεσα σκέψη, το περιεχόμενο είναι έννοια>> αναπτύσσουν το κύριο μοτίβο της φιλοσοφίας της ταυτότητας, που δεν είναι άλλο από την θέση ότι υπάρχει μία πρωταρχική, εμμενής και αμετάβλητη ενότητα-ταυτότητα ως συνθήκη *sine qua non* για την δυνατότητα της επιστήμης και της γνώσης εν γένει. Ακόμη πιο ριζικά ειπωμένο, αυτή η ήδη πάντοτε προϋποθεθείσα και ποτέ προσδιορισθείσα πρωταρχική ενότητα-ταυτότητα είναι το 'έδαφος' πάνω στο

<sup>14</sup>Kant, Κρ. Καθ. Λογ., σελ. 97-98 <<Μια τέτοια επιστήμη δε θα'πρεπε να ονομαστή Διδασκαλία παρά μόνο Κριτική του καθαρού λόγου και η ωφέλειά της από την *άποψη της ψιλής θεωρητικότητας* θα ήταν μόνο αρνητική, δηλαδή δε θα εχρησίμευε για τη διεύρυνση παρά μόνο για τη κάθαρση του λόγου μας...>> Ο Hegel, από την μεριά του μιλάει για τον στοχασμό ως <<την *μετουσιωμένη ουσιότητα*, ο οποίος, όντας ο ίδιος απλός, είναι για τον εαυτό του η αμεσότητα ως τέτοια...>>.

<sup>15</sup>Kant, ό.π, τομ. II, Α 106-109, σελ. 98-101 <<εκείνη η ενότητα της συνείδησης, η οποία προηγείται από όλα τα δεδομένα των εποπτειών και που μόνο σε αναφορά προς αυτή είναι δυνατή κάθε παράσταση αντικειμένων. Αυτή την καθαρή πρωταρχική, μη υποκειμένη σε μεταβολή συνείδηση [...] ονομάζω υπερβατική κατάληψη [...] αυτή η ενότητα της συνείδησης θα ήταν αδύνατη, αν το πνεύμα δεν μπορούσε κατά τη γνώση του πολλαπλού να συνειδητοποιεί την *ταυτότητα της λειτουργίας εκείνης* δια της οποίας αυτή [η ενότητα] συνδέει αυτό [το πολλαπλό] συνθετικά σε μια γνώση. Άρα η πρωταρχική και αναγκαία συνείδηση της *ταυτότητας του ίδιου εγώ* είναι συγχρόνως και συνείδηση μιάς εξίσου αναγκαίας ενότητας της συνθέσεως όλων των φαινομένων σύμφωνα προς έννοιες, δηλ. προς κανόνες...>> (υπογράμμιση δική μου) & <<Το: Εγώ νοώ, αυτό πρέπει να έχει τη δυνατότητα να συνοδεύει όλες μου τις παραστάσεις, γιατί διαφορετικά θα μπορούσε να σχηματιστεί μέσα μου η παράσταση από κάτι, που δε θα ήταν δυνατό να νοηθεί, πράγμα που ακριβώς σημαίνει ή ότι η παράσταση είναι αδύνατη ή τουλάχιστο για μένα τίποτε.>> ό.π, τομ II, (B 132),σελ. 80

Hegel, Φαιν. Πνευμ., σελ. 146- 152 <<Η *έναρξη της φιλοσοφίας* προϋποθέτει ή απαιτεί η συνείδηση να βρίσκεται μέσα σε τούτο το στοιχείο (*ενν. της καθαρής αναγνώρισης του εαυτού μέσα στην απόλυτη ετερότητα*). Αλλά αυτό το στοιχείο (*ενν. της καθαρής αναγνώρισης του εαυτού* ακόμα τη διαφάνειά του μόνο μέσα από τη κίνηση του γίνεσθαι του. Αυτό είναι η καθαρή πνευματικότητα ως το καθολικό το οποίο έχει τη μορφή της απλής αμεσότητας, αυτό το απλό, όταν ως τέτοιο έχει ύπαρξη, είναι το έδαφος της [επιστήμης], η σκέψη που έχει το Είναι της μόνο μέσα στο πνεύμα...>> & <<Αλλά από την πλευρά του καθολικού πνεύματος, καθόσον αυτό είναι υπόσταση, η όλη τούτη διαδικασία δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά ότι η υπόσταση φθάνει στην αυτοσυνείδησή της, παράγει το γίνεσθαι της και το στοχασμό μέσα της (*Reflexion in sich*)>>(υποσημείωση δική μου), επίσης τομ. II, σελ. 675-686

οποίο κάθε (γνωσιακό) ενέργημα αναγκαία, -πράγμα που σημαίνει, επι ποινή αυτοκατάργησης- λαμβάνει χώρα. Συνεπώς, είναι η έσχατη, η απόλυτη συνθήκη της δυνατότητάς του. Έσχατη με το νόημα ότι υφίσταται ως ικανή και αναγκαία συνθήκη ακόμη και για το ενέργημα που στοχεύει στον προσδιορισμό της. Είναι προφανές ότι στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της ταυτότητας, το *τέλος* ή ο *σκοπός* της επιστήμης ή της γνώσης εν γένει δεν μπορεί να είναι άλλο από αυτή την ενότητα-ταυτότητα εφόσον αυτό που τελικά αποκαλύπτεται ήταν εξαρχής παρόν.<sup>16</sup>

Το πιο ενδιαφέρον και ταυτόχρονα παράδοξο γεγονός είναι, εν προκειμένω, ότι η κριτική και ο στοχασμός 'επιστρατεύτηκαν' για τη λύση των προβλημάτων και των αντιφάσεων που ανέκυψαν στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της ταυτότητας και τα οποία (προβλήματα) εμφανίστηκαν, εν μέρει εξαιτίας του κριτικού ελεγχού της φιλοσοφίας αυτής. Αυτό που εδώ υπαινισσόμεθα είναι ότι, σε κάποιο στάδιο της πορείας του, το 'παράδειγμα' αυτό του φιλοσοφείν ήλθε αντιμέτωπο με εσωτερικά προβλήματα τα οποία κατόπιν εξελίχθηκαν σε αντιφάσεις και οι οποίες, με την σειρά τους, έθεσαν ως επιτακτική ανάγκη τον κριτικό έλεγχο ως το μοναδικό μέσο υπέρβασής τους.<sup>17</sup> Τα προβλήματα είτε αφορούν γνωσιοθεωρητικά θέματα λ.χ καταγωγή της γνώσης, θεμελίωση και εγκυρότητα της γνώσης, θεωρία της αλήθειας, θεωρία της γλώσσας κ.ά είτε αναφέρονται σε οντολογικά και μεταφυσικά ζητήματα λ.χ περι της ουσίας και της συστάσεως του όντος είτε σε ηθικά και γενικότερα ζητήματα του πρακτικού βίου.

Απέναντι σ'αυτή τη κατάσταση, ο Kant αιτεί τον κριτικό έλεγχο της φιλοσοφίας, εν προκειμένω της γνωσιολογίας, και κατ'αυτό το τρόπο εγκαθιδρύει την επιστήμη της κριτικής του καθαρού λόγου. Όμως η κριτική του αναπαράγει το πρόβλημα το οποίο ήθελε να λύσει. Και αυτό διότι το πρόβλημα ήταν ακριβώς η αδυναμία της γνώσης να παράσχει τα απαραίτητα εχέγγυα (επαρκείς λογους) για

<sup>16</sup>Hegel, ό.π, τομ.Ι, σελ. 80 <<Αλλά ο σκοπός είναι για τη γνώση *εξίσου κατ'αναγκαιότητα σταθερός όσο και η σειρά της προόδου*. Αυτό είναι και το σημείο, όπου η γνώση δε χρειάζεται πλέον να χωρήσει πέραν του ίδιου του εαυτού της, όπου αυτή βρίσκει τον εαυτό της, όπου η έννοια αντιστοιχεί στο αντικείμενο και το αντικείμενο στην έννοια.>>(υπογράμμισή δική μου) & <<Αυτή η κίνηση (ενν. κίνηση που είναι το Πνευμα) είναι ο κύκλος που επιστρέφει στον εαυτό του, [ο κύκλος] ο οποίος προϋποθέτει το ξεκίνημά του και δεν το φτάνει παρά μόνο στο τέλος.>> τομ. ΙΙ, σελ 676. Αν και στην κριτική του καθαρού λόγου δεν υπάρχει σαφής αναφορά σε μια τέτοιου είδους κυκλικότητα, παρόλα αυτά κάτι τέτοιο εύκολα συνάγεται από το γεγονός ότι σκοπός της κριτικής είναι ακριβώς η φανέρωση των αρχών και των ορίων του καθαρού λόγου, τα οποία (ενν. αρχές και όρια) είναι εγγενή στον καθαρό λόγο και γι'αυτό το λόγο παρόντα ήδη εξ'αρχής. Άλλωστε μην ξεχνάμε ότι αναφερόμαστε στη περιοχή της *a priori* γνώσης.

<sup>17</sup>Τα παραπάνω εύκολα ανιχνεύονται στο πλαίσιο αυτού που στην αρχή ονομάσαμε 'περιπέτεια της νεωτερικότητας', και πιο συγκεκριμένα, στην ιστορία του μετασχηματισμού της καρτεσιανής 'αμφιβολίας', κατά πρώτο, στη καντιανή κριτική και εν συνεχεία στην εγγελιανή διαλεκτική. Άλλωστε η περίφημη μεταστροφή του Kant -<<το ξύπνημα από τον δογματικό ύπνο>>- εύκολα μπορεί να κατανοηθεί ως αφύπνιση μπροστά στα τεράστια προβλήματα που προέκυψαν στην γνωσιοθεωρία και γενικότερα στη φιλοσοφία από την καταλυτική κριτική του σκεπτικιστή Hume εναντίον του καρτεσιανού ορθολογισμού -χωρίς βεβαίως να αγνοούνται και άλλες εξίσου σπουδαίες αιτίες όπως λ.χ η ανάπτυξη των επιστημών, βαθιές κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές. Η πλέον σαφής και ακριβής αποτύπωση αυτής της προβληματικής κατάστασης στην οποία είχε περιέλθει το 'παράδειγμα', είναι η γνωστή έκθεση των τεσσάρων αντινομιών του Λόγου από τον Kant.

την αλήθεια και την εγκυρότητά της. Με άλλα λόγια η γνώση, με τρόπο στοχαστικό, πρέπει να αυτοθεμελιωθεί. Και αυτό επιτυγχάνεται μέσω του κριτικού ελέγχου της. Κάτι τέτοιο όμως είναι εγγενώς αδύνατον να επιτευχθεί, για το λόγο ότι το εγχείρημα αυτό (του κριτικού ελέγχου) εξ'αρχής βρίσκεται εγκλωβισμένο στο ίδιο αδιέξοδο. Είτε ο κριτικός έλεγχος στη γνώση αποτελεί ο ίδιος μια μορφή γνώσης, οπότε προφανέστατα λαμβάνει χώρα μία *petitio principii* -αυτή είναι, άλλωστε, η κριτική του Hegel στην υπερβατολογική φιλοσοφία-, είτε ο κριτικός έλεγχος όντας κάτι *άλλο* από την υπο εξέτασιν γνώση πρέπει και ο ίδιος να αυτοκριθεί και να αυτοθεμελιωθεί, οπότε σε αυτή τη περίπτωση οδηγούμαστε σε μία *regressus ad infinitum*, είτε, τέλος, ο κριτικός έλεγχος παρέχει λόγους αναφορικά με τον εαυτό του, αλλά όχι μέσω κριτικής αυτοεξέτασης οπότε, κατ'ουσίαν, αυτοακυρώνεται. Γίνεται φανερό ότι και οι τρεις εναλλακτικές του τριλήμματος του Münchhausen, όπως το ονόμασε ο H.Albert, οδηγούν σε αδιέξοδο.<sup>18</sup> Συνεπώς το εγχείρημα δεν μπορεί παρά να αποτύχει. Και αυτό που είναι ακόμη πιο σημαντικό είναι ότι η αποτυχία είναι εγγενής ή, με υπερβατολογικούς όρους, το πρόβλημα εντοπίζεται στις συνθήκες δυνατότητας του κριτικού ελέγχου. Πράγματι, το αδιέξοδο στο οποίο περιέρχεται το κριτικό εγχείρημα είναι η αδυναμία του να επιτελεσθεί, καθώς οφείλει να εκπληρώσει τις αξιώσεις ισχύος και εγκυρότητας που το ίδιο θέτει στον εαυτό του. Η αυτοαναφορική, ανακλαστική κίνηση της κριτικής διερεύνησης της γνώσης μένει, εν τέλει, ανολοκλήρωτη και άστοχη. Εξαιτίας αυτού του γεγονότος αποτυγχάνει και η εγγελιανή προσπάθεια ριζοσπαστικοποίησης της καντιανής κριτικής. Όπως πολύ σωστά επισημαίνει ο Habermas, η εγγελιανή φαινομενολογία έρχεται αντιμέτωπη με την ίδια αντίφαση με εκείνη που ο Hegel διείδε στη καντιανή κριτική, συγκεκριμένα, <<η φαινομενολογία, στη πραγματικότητα, πρέπει να είναι έγκυρη (*valid*) πριν από οποιαδήποτε δυνατή επιστημονική γνώση.>><sup>19</sup>

<sup>18</sup>H.Albert, *Treatise on Critical Reason*, από αναφορά στο άρθρο του K.O.Apel, *The Problem of Philosophical Foundations* στο *After Philosophy* ed. Baynes, Bohman, McCarthy, σελ 250- 255. Αναφορικά με την προσπάθεια ανασυγκρότησης της νεώτερης γνωσιοθεωρητικής πρακτικής ως παραστασιοκεντρικής μέσω του τριλήμματος του Münchhausen, βλ. Ρουσόπουλος, Παράσταση τέλος; στο *Παρόν και Μέλλον της Φιλοσοφίας*, επιμ. Γ.Τζαβάρας, σελ 39-45 καθώς και του ίδιου, *Αναλυτική της Παράστασης*, σελ.305-6.

<sup>19</sup>Habermas, *Kn.Hum.Int*, σελ. 21 Σύμφωνα με τη χαμπερμασιανή κριτική στην εγγελιανή φαινομενολογία, η τελευταία μπορεί να ανασυγκροτηθεί με τη βοήθεια του τριλήμματος του Münchhausen, όπου οι άλλες δύο εναλλακτικές είναι: <<Όποτε η φαινομενολογία αληθινά επιτυγχάνει τον διακηρηγμένο στόχο της, την απόλυτη γνώση, καθίσταται η ίδια περιττή. Στην πραγματικότητα αρνείται τον ελεγκτικό προσανατολισμό (*perspective of inquiry*) της κριτικής της γνώσης αν και αυτός ο προσανατολισμός είναι η μοναδική νομιμοποίησή της.>> & <<Στο τέλος της Φαινομενολογίας του Πνεύματος, ο Hegel ισχυρίζεται ότι η κριτική συνείδηση είναι η απόλυτη γνώση. Όμως δεν είναι ορθός αυτός ο ισχυρισμός. Πράγματι, δεν είναι δυνατό να παράσχει μια απόδειξη για κάτι τέτοιο επειδή δεν ικανοποιούνται οι τυπικές συνθήκες του περάσματος της φαινομενολογίας διαμέσου της ιστορίας της φύσης.>>, σελ. 23 & 19-20 Αναφορικά με την κριτική του Habermas στη γνωσιοθεωρία της εγγελιανής φαινομενολογίας, Καβουλάκος, Χάμπερμας, σελ 78-80 Ίσως να φανεί άστοχη η ενέργεια της ανασυγκρότησης της εγγελιανής γνωσιοθεωρίας μέσω του τριλήμματος του Münchhausen, στο βαθμό που σύμφωνα με τον Apel το πεδίο ισχύος του τριλήμματος είναι το τυποποιημένο σύστημα. Από την άλλη, όμως, ίσως έχει ενδιαφέρον να ερευνηθεί η ευρετική αξία του τριλήμματος στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της ταυτότητας, όπου και εντάσσεται σύμφωνα με τον Habermas το εγγελιανό εγχείρημα.



Ανακεφαλαιώνοντας, έγινε νομίζω φανερό το *πώς* τόσο η καντιανή όσο και η εγγελιανή 'απάντηση' στο ανοικτό ερώτημα-πρόβλημα της εγκυρότητας και αλήθειας της γνώσης αποτελεί, κατ'ουσία, ακριβή αναπαραγωγή του, αυτή τη φορά όμως εντός του στοχαστικού και κριτικού εγχειρήματος. Η απαίτηση της κριτικής της γνώσης καθώς και της φαινομενολογίας της συνείδησης για στοχαστικότητα απεδείχθη τελικώς ανίσχυρη έναντι των αντιφάσεων που προσπάθησαν να υπερβούν. Κατά κάποιο τρόπο 'μολύνθηκαν' απο την ασθένεια που ήθελαν να θεραπεύσουν ή μήπως είναι σωστότερο να ειπωθεί ότι, ήδη εξ'αρχής, έφεραν εντός τους την ασθένεια; Πέρα και πάνω απο αυτό το γεγονός, η μοναδικότητα και η ριζοσπαστικότητα αμφοτέρων των εγχειρημάτων προσμετράται με την αλλαγή που επέφεραν στη κατεύθυνση έρευνας της φιλοσοφίας. Απ' εδώ και στο εξής οποιοδήποτε γνωσιοθεωρητικό -και όχι μόνο- εγχείρημα έπρεπε απαραίτητως να λάβει θέση έναντι του αιτήματος της κριτικής και του στοχασμού της γνώσης. Ακόμη και η φιλοσοφία της πράξης αλλά και όλο το φάσμα των θεωριών της ηθικής και της αισθητικής είτε θετικά είτε αρνητικά αναμετρώνται με το αίτημα αυτό.

\*\*\*

Εάν, όπως σωστά αρκετές φορές έχει επισημανθεί, το εγγελιανό σύστημα είναι το τελευταίο μεγάλο, καθολικό φιλοσοφικό οικοδόμημα του μοντερνισμού το οποίο βρίσκει το όριο του στις εσωτερικές αντιφάσεις του, τότε ταυτόχρονα αποτελεί και το σημείο μηδέν της πορείας που σηματοδοτείται απο την βαθμιαία επικράτηση της επιστημολογίας και φιλοσοφίας της επιστήμης ως της κυρίαρχης ερευνητικής τάσης στο πλαίσιο, τουλάχιστον, της γνωσιολογίας. Το γνωσιοθεωρητικό εγχείρημα των νεο-καντιανών αλλά κυρίως η φαινομενολογία του Husserl προσπάθησαν, ανεπιτυχώς όμως, να προσδώσουν στη φιλοσοφία (γνωσιοθεωρία) την πρωτοκαθεδρία που ήδη είχε απωλεσθεί έναντι της φιλοσοφίας της επιστήμης και του ήδη επικρατούντος ρεύματος του θετικισμού και του λογικισμού. Ιδιαίτερα ο Husserl, αναλαμβάνοντας εκ νέου και ριζοσπαστικοποιώντας την απαρχή της φιλοσοφικής σκέψης στους Νέους Χρόνους, αντλεί σπουδαία και γόνιμα συμπεράσματα αναφορικά με το τρόπο συγκρότησης και λειτουργίας της συνείδησης καθώς και εκείνο του σχηματισμού της διυποκειμενικότητας και του εξωτερικού, εμπειρικού κόσμου. Παρ'όλα αυτά, η χουσερλιανή φαινομενολογία όποτε αποφεύγει τον εγκλωβισμό της στα σχήματα του ψυχολογισμού δεν μπορεί να μην αντιμετωπίσει τα αδιέξοδα μιας έρευνας της *a priori* συγκρότησης της γνώσης και του κόσμου της εμπειρίας.<sup>20</sup> Αυτό σημαίνει ότι το χουσερλιανό εγχείρημα της

<sup>20</sup>Ακόμη και αυτή τούτη η *αποβλεπτικότητα* (intentionalitat) της συνείδησης η οποία προσπαθεί να υπερβεί το πρόβλημα της αναφοράς της συνείδησης στα πράγματα, στο βαθμό

επιτυχούς υπέρβασης τόσο της καντιανής υπερβατολογικής φιλοσοφίας όσο και της εγγελιανής φαινομενολογίας -κάτι που φανερώνεται στον αυτοπροσδιορισμό του ως *υπερβατολογική φαινομενολογία*- βρίσκει το όριό του στο υπερβατολογικό *Εγώ* ως το έσχατο θεμέλιο της συγκρότησης τόσο της συνείδησης και του υποκειμένου όσο και της διυποκειμενικότητας και του κόσμου της ζωής (Lebenswelt). Υπο το πρίσμα της υπερβατολογικής φαινομενολογίας, η έννοια του *στοχασμού* (reflexion) και του *αυτο-στοχασμού* (selbstbesinnung, self-reflection) λαμβάνει την μορφή <<της αποβλεπτικής (intentional) αυτο-ερμήνευσης του υπερβατολογικού και δι'αυτής διανοιγόμενου εγώ, και της συστηματικής περιγραφής υπό τη λογική μορφή μιας εποπτικής ειδητικής επιστήμης. Καθολική και ειδητική αυτο-ερμήνευση σημαίνει, όμως, κυριαρχία εφ'όλων των συλληπτών συγκροτησιακών δυνατοτήτων, που είναι 'έμφυτες' στο εγώ και σε μια υπερβατολογική διυποκειμενοκότητα.>><sup>21</sup> Εν προκειμένω, η αυτοαναφορική κίνηση του στοχασμού κατανοείται εντός του πλαισίου της της φιλοσοφίας που λαμβάνει το υπερβατολογικό *Εγώ* ως έσχατο θεμέλιο και πηγή εγκυρότητας και αλήθειας της γνώσης. Ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός του Husserl λαμβάνει τη μορφή <<μιάς συστηματικής εγλωγοικής επιστήμης: μια αυτο-ερμήνευση του εγώ ως υποκειμένου κάθε δυνατής γνώσης και μάλιστα αναφορικά με κάθε νόημα των όντων, χάρη στο οποίο ακριβώς αυτά τα όντα θα μπορούσαν να έχουν νόημα για μένα, το εγώ.>><sup>22</sup>

Το χουσερλιανό εγχείρημα του αυτο-στοχασμού διακρίνεται από το καντιανό αλλά και το εγγελιανό, κατά το μέτρο που ήδη εξ'αρχής τίθεται εντός της υπερβατολογικής σφαίρας καθώς και της περιοχής του νοήματος. Έναντι του καντιανού το οποίο στοχεύει στον έλεγχο και την κριτική της γνώσης προτάσσει <<την αυτο-ερμήνευση του εγώ ως υποκειμένου κάθε δυνατής γνώσης>> και έναντι

---

που εξ'αρχής τίθεται εντός του πλαισίου της φιλοσοφίας της ταυτότητας, αντιμετωπίζει τις ίδιες δυσκολίες με την καντιανή υπερβατολογική φιλοσοφία.

<sup>21</sup>Husserl, Καρτεσιανοί Στοχασμοί, σελ. 196 Εάν κάτι τέτοιο ηχεί αρκετά καντιανό -σε βαθμό μάλιστα που να εγείρεται η απαίτηση για κριτικό αυτοέλεγχο της ίδιας της υπερβατικο-φαινομενολογικής γνώσης και εμπειρίας (ό.π, σελ.194)- από την άλλη παρουσιάζεται ως μια διαδικασία αυτοεξέλιξης τόσο της γνώσης και των επιστημών όσο, και κατά κύριο λόγο, του ατόμου και του ανθρώπινου είδους, <<Η καθολικώς και αποδεικτικώς (apodictically) θεμελιωμένη και θεμελιώνουσα επιστήμη παρουσιάζεται εξ'ανάγκης ως η υψηλότερη δραστηριότητα του ανθρώπινου γένους, συγκεκριμένα ως αυτή η οποία καθιστά δυνατή την ανάπτυξη του ανθρώπινου γένους σε αναφορά τόσο με την ατομική αυτονομία όσο και με τη συλλογική...>> & <<Η ανθρώπινη ατομική ζωή προχωρεί από το αυτοστοχασμό και την αυτο-υπευθυνότητα, στο επίπεδο των τυχαίων και μεμονωμένων γεγονότων αυτής της μορφής, σε εκείνο του καθολικού αυτοστοχασμού και της καθολικής αυτο-υπευθυνότητας έως του σημείου της συνειδητής κατάληψης της ιδέας της αυτονομίας, της διάλυσης (resolue) της βούλησης για αυτοδιαμόρφωση της ατομικής ζωής στην συνθετιμένη ενότητα της ζωής της καθολικής αυτο-υπευθυνότητας και, σύστοιχα, στην αυτοδιαμόρφωση εντός του αληθινού "Εγώ", του ελεύθερου και αυτόνομου "Εγώ" το οποίο κινείται προς την πραγματοποίηση του έμφυτου λόγου του, στον αγώνα για την κατάκτηση της αλήθειας του εαυτού, στην ικανότητα να παραμένει ταυτόσημο με τον εαυτό ως έλλογο "Εγώ"...>>(υπογράμμιση δική μου) Appendix IV: Philosophy as Mankind's a Self-Reflection; the Self-Realization of Reason στο E.Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, σελ. 336

<sup>22</sup>Husserl, Καρ. Στ., σελ.114-115. Αναφορικά με την διάκριση μεταξύ υπερβατολογικού στοχασμού (reflection) και εκείνου που λαμβάνει χώρα στην καθημερινή εμπειρία, ό.π, σελ. 56-59 καθώς Husserl, Cr. Eur. Sc.Trans. Ph., σελ 143-148

της επιστήμης της φαινομενολογίας ως αυτοσχηματισμός της συνείδησης και της γνώσης προτάσσει την συγκρότηση του εγώ.

Δεν είναι δύσκολο να αντιληφθούμε ότι η χουσερλιανή έννοια του αυτοστοχασμού όπως ακριβώς και όλη η υπερβατολογική φαινομενολογία εγγράφονται στο 'παράδειγμα' της φιλοσοφίας της ταυτότητας. Πράγματι το υπερβατολογικό εγώ, στο βαθμό που αποτελεί την ενοποιούσα και συνθετική αρχή της *ροής των cogitationes* ή αλλιώς ειπωμένο, της αποβλεπτικότητας της συνείδησης, καθίσταται το έσχατο θεμέλιο της γνώσης των αντικειμένων.<sup>23</sup> Το διαφορετικό στοιχείο στο "λόγο περί μεθόδου" που αποτελεί, κατ'ουσίαν, η χουσερλιανή φαινομενολογία, άλλωστε, αυτός είναι ο πραγματικός χαρακτήρας της γνωσιολογίας απο τον Descartes και εδώ, είναι το νοηματικό-ερμηνευτικό πλαίσιο μέσα και μέσω του οποίου αυτή επιτελείται. Αυτό έχει ως συνέπεια τον προσδιορισμό των ποικίλων περιεχομένων της (υπερβατολογικής) συνείδησης ως σύστοιχων νοημάτων της. Σύμφωνα με τη περίφημη διατύπωση του Husserl, η συνείδηση είναι πάντοτε <<συνείδηση-για-κάτι>>, και αυτό αποτελεί το πυρηνικό σχήμα της θεμελιώδους ταυτότητας απο την οποία εκκινεί αλλά και στηρίζεται η φαινομενολογική εμπειρία. Αυτό που στο γερμανικό Ιδεαλισμό αποτέλεσε τη βασική ενότητα -εκείνη του περιεχομένου και της μορφής, της έννοιας και του Είναι- τώρα μεταφέρεται εντος της σφαίρας του υπερβατολογικού εγώ. Η συγκρότηση του επιμέρους υποκειμένου καθώς και των άλλων υποκειμένων αλλά και του κόσμου της εμπειρίας επιτελείται επι τη βάση της αποβλεπτικότητας της συνείδησης ως νοηματικό περιεχόμενο της.<sup>24</sup> Συνεπώς, ο αυτοστοχασμός ως <<αποβλεπτική αυτοερμηνεία του υπερβατολογικού εγώ>> πρέπει να εννοηθεί ως αυτή τούτη η υπερβατολογική αναγωγή, με άλλα λόγια, μια αναγωγή του *εμπειρικού-βιωματικού* στη σφαίρα του *νοηματικού-ερμηνευτικού*.

\*\*\*\*

Εάν, όπως ειπώθηκε, η περιπέτεια της νεωτερικότητας αντανakλάται στο εκδίπλωση της ιστορίας των μετασχηματισμών της καρτεσιανής αμφιβολίας, τότε η αντανάκλαση αυτή λαμβάνει το νόημά της με φόντο τη σταθερή και αμετάλλακτη αξίωση για βέβαιη, έγκυρη και αληθή γνώση. Πράγματι, απο την άμεση και εν πολλοίς απλοϊκή βεβαιότητα του καρτεσιανού *ergo sum* έως την αυτοβεβαιότητα του αυτοερμηνευόμενου υπερβατολογικού εγώ στον Husserl, βεβαιότητα σημαίνει επαρκώς προσδιορισμένη και σαφώς οριοθετημένη γνώση. Επαρκώς προσδιορισμένη και σαφώς οριοθετημένη είναι η γνώση η οποία μπορεί να

<sup>23</sup>Husserl, Καρτ. Στοχ., σελ. 86 <<Είναι σαφές οτι η αλήθεια, η αληθινή πραγματικότητα των πραγμάτων μπορεί να αντληθεί μόνο μέσα απο την ενάργεια, και οτι μόνο μέσα απο την ενάργεια αποκτούν νόημα το πραγματικά υπάρχον, το αληθινό, το νόμιμο ισχύον αντικείμενο οποιασδήποτε μορφής ή είδους[...].Κάθε νομιμότητα πηγάζει απο την ενάργεια, πηγάζει απο την υπερβατολογική υποκειμενικότητα, κάθε συλληπτή συμμετρικότητα προκύπτει ως δική μας επαλήθευση, είναι δική μας σύνθεση, έχει μέσα μας το έσχατο υπερβατολογικό της θεμέλιο.>>(υπογράμμιση δική μου)

ταυτοποιηθεί με τον εαυτό της, η οποία αποτελεί με τον εαυτό της ένα μοναδιαίο (united), ατομικό (individual) όρο. Αυτή η ατομικότητα της γνώσης αποτελεί ταυτόχρονα προϋπόθεση και 'τέλος' της. Στο πλαίσιο αυτής της γνώσης, η συνθήκη της δυνατότητας της κριτικής και του στοχασμού δεν είναι άλλη από τον αυτοαναφορικό χαρακτήρα της ατομικότητας και της μοναδικότητας της. Στο βαθμό, λοιπόν, που το σύστημα της γνώσης ή καλύτερα το σύνολο της γνώσης θέλει και προσπαθεί, να είναι με ακρίβεια οριοθετημένο τότε δεν μπορεί παρά να έχει ένα κυκλικό, αυτοαναφορικό χαρακτήρα. Πρέπει, εκ προοιμίου, να αποκλεισθεί η είσοδος ή/και η ανάδυση εντός της, οποιουδήποτε στοιχείου σχετικότητας, ασάφειας ή αμφισβήτησης της γνώσης, πρέπει, εν ολίγοις, να έχει αποκτήσει την αυτοβεβαιότητά της. Το εγχείρημα της κριτικής και του στοχασμού όχι μόνο εμπεριέχουν μια τέτοια προκατανόηση του *είναι* της έγκυρης και αληθινής γνώσης αλλά και στοχεύουν στην εγκαθίδρυσή της.

Συνεπώς, εάν αποτυγχάνουν να ανταποκριθούν στο ρόλο τους -ο οποίος ρητώς ή όχι δεν μπορεί να είναι άλλος παρά θεραπευτικός/καθαριστικός- είναι διότι υφίσταται εντός τους η ίδια ελλειπτικότητα, εκείνη η ιδιαίτερη μη-πληρότητα της γνώσης την οποία θέλουν να 'θεραπεύσουν'. Υπο την οπτική της φιλοσοφίας της ταυτότητας το εγχείρημα της κριτικής και του στοχασμού ισοδυναμεί με αυτό τούτο το φιλοσοφείν -τουλάχιστον από τον Kant και μετά. Αποτελεί την προσπάθεια αποκατάστασης και παλινόρθωσης της διαρραγείσας ενότητας-ταυτότητας ή πράγμα που είναι το ίδιο, την προσπάθεια επίτευξής της. Έτσι, εάν τόσο το 'παράδειγμα' της φιλοσοφίας της ταυτότητας όσο και το εγχείρημα του στοχασμού μοιράζονται τον 'κλειστό', κυκλικό, αυτοαναφορικό χαρακτήρα τότε, αμφότερα, περιέχουν στον πυρήνα τους το στοιχείο του 'χωρισμού', της οριοθετούσας 'απόστασης', της μη-διαμεσολαβημένης σχέσης εαυτού προς εαυτόν.

Υπο μία έννοια, όσο η φιλοσοφία και η γνώση εν γένει κατατρέχονται από το νόστο και το πόθο της αρχέγονης (χαμένης) ενότητας- ταυτότητας τόσο το αίτημα της κριτικής και του στοχασμού αποτελεί την άλλη όψη του εαυτού της. Φυσικά, από αυτό δεν συνάγεται ότι το 'παράδειγμα' αυτό του φιλοσοφείν ταυτίζεται με το αίτημα της κριτικής αλλά, απλώς ότι το δεύτερο εμφανίζεται ως η κυρίαρχη τροπικότητά του στους Νέους Χρόνους.

Συνεπώς, στο βαθμό που η έννοια του στοχασμού συμπορεύεται -και υπο μία έννοια εκπορεύεται- από το κυρίαρχο ρεύμα της νεωτερικής φιλοσοφικής σκέψης, εύλογα, εγείρεται το ερώτημα: Εάν και πιο ακριβώς νόημα μπορεί να αποκτήσει το αίτημα της στοχασμού και της κριτικής της γνώσης στο πλαίσιο ενός διαφορετικού 'παραδείγματος'; Εάν, όπως ευκρινώς φανερώθηκε, η νεωτερική σκέψη δεν μπορούσε παρά να εγείρει το αίτημα της κριτικής τότε ποιά μπορεί να είναι η τύχη του εν λόγω αιτήματος στη μετα-νεωτερική εποχή;

---

<sup>24</sup>Αναφορικά με τη σχέση αποβλεπτικότητας και συγκρότησης στον Husserl, βλ. το ενδιαφέρον άρθρο της Elisabeth Stroker, *Αποβλεπτικότητα και Συγκρότηση* (Intentionalität und

## ΤΟ ΑΙΤΗΜΑ ΤΟΥ ΡΙΖΙΚΟΥ ΑΥΤΟΣΤΟΧΑΣΜΟΥ

Απο το ξεκίνημά της, η σκέψη της νεωτερικότητας αυτοκατανοείται ως αυτόνομη και αυτοδύναμη έναντι της παράδοσης και της αυθεντίας. Η αυτοκατανόηση αυτή και η αυτοσυνειδησία που την συνοδεύει αποτελεί την ειδοποιό διαφορά με τη παράδοση απο την οποία προέρχεται και ταυτόχρονα αποτελεί την μοναδική της παρακαταθήκη για το μέλλον. Το πρόταγμα της *αυτονομίας του Λόγου* διατρέχει και οργανώνει αυτό που ονομάσαμε περιπέτεια της νεωτερικότητας καθώς είναι αυτό που διακυβεύεται.

Η αυτονομία του λόγου νοείται, στο μεν θεωρητικό επίπεδο ως αυτοθεμελίωση και αυτοσυγκρότηση, στο δε πρακτικό ως αυτοκαθορισμός των αρχών και των αξιωμάτων που διέπουν τον πρακτικό βίο και ελεύθερη αυτοπραγμάτωση. Είτε θεωρηθούν ως χωριστοί είτε στην ενότητά τους, ο θεωρητικός και ο πρακτικός λόγος -στο πλαίσιο τουλάχιστον του γερμανικού ιδεαλισμού- περιχαράκωνουν το πεδίο ισχύος τους, καταδεικνύοντας κατ'αυτό το τρόπο, το Άλλο τους. Ο αυτοθεμελιωμένος και αυτόνομος λόγος συγκροτείται ως τέτοιος *έναντι* ή *ως προς* τον Άλλο λόγο ή το Άλλο του.<sup>25</sup> Ο λόγος που θέτει ο ίδιος τα θεμέλια του εαυτού του και έτσι αυτοεπιβεβαιώνεται, είναι προφανές ότι έχει καταλάβει τη θέση του (εκλιπόντος απο το φιλοσοφικό προσκήνιο) καρτεσιανού υποκειμένου και μοιράζεται μαζί του (ενν. με το καρτεσιανό υποκείμενο) την ίδια *αντικειμενοποιητική* (objectivate) *στάση* έναντι του κόσμου αλλά και του εαυτού του. Έναντι του κόσμου, η στάση του λόγου αντανακλά την <<δυτική αυτοκατανόηση η οποία θεωρεί ότι ο άνθρωπος στη σχέση του με τον κόσμο κατέχει μια προνομιακή θέση>><sup>26</sup> Έναντι του εαυτού του -και αυτό είναι το πιο ενδιαφέρον- <<ο λόγος μπορεί, υποτίθεται, να αποτελέσει αντικείμενο κριτικής απο την οπτική γωνία του άλλου που ο ίδιος αποκλείει. Απαιτεί τότε μια έσχατη πράξη αυτοστοχασμού πέραν των ως τώρα ορίων και μάλιστα μια πράξη του Λόγου, όπου η θέση της γενικής υποκειμενικής θα πρέπει να καταληφθεί απο το άλλο του λόγου.>><sup>27</sup>

Εάν, σύμφωνα με την καντιανή επιταγή, όλη η γνώση πρέπει να κριθεί στο *δικαστήριο* του λόγου, αυτό ισχύει πρωτίστως και κατα κύριο λόγο για το λόγο του εν λόγω δικαστηρίου, τότε κάτι τέτοιο είναι δυνατόν μόνο εάν ο δικαστής (ο λόγος) 'πατάει' στο έδαφος του Άλλου του. Πράγματι, εάν δεν είναι αρκετό και δεν είναι τόσο το να συσταθεί το εν λόγω δικαστήριο αλλά να δοθούν οι επαρκείς λόγοι που να εγγυώνται την εγκυρότητα και αξιοπιστία του και κατ'αυτό το τρόπο να διασφαλιστεί το όλο εγχείρημα απο τυχόν λάθη και ελλείψεις, να καταδειχθεί

---

Konstitution) στο Δευκαλίων 11/1, Οκτώβριος 1992, σελ.31-49

<sup>25</sup>Είναι αδιάφορο εάν ο Άλλος λόγος νοείται ως ο *αποκλειόμενος* λόγος (λ.χ στον Kant) ή ως *διχασμένος* λόγος (όπως λ.χ στον Hegel). Παραμένει σημαντικό το γεγονός ότι η κριτική εξέταση του λόγου *πάντοτε* συμπεριλαμβάνει και το Άλλο του. Πρβλ.,Habermas, Φιλ. Λογ. Νεωτ., σελ.374

<sup>26</sup>Ο.π, σελ.383

<sup>27</sup>Ο.π, σελ.379

δηλαδή η αναγκαιότητα και η εγκυρότητα του λόγου ως δικαστή, αυτό είναι δυνατόν να γίνει μόνο με τα μέσα του ίδιου του λόγου. Όμως το αυτοαναφορικό εγχείρημα της στοχαστικής διερεύνησης του λόγου περικλείει το εξής παράδοξο: Για να είναι δυνατόν ο λόγος να κριθεί με τα μέσα του ίδιου του λόγου τότε <<χρειάζεται ένας ορίζοντας του Λόγου, όπου θα μπορεί να κινείται ο υπερβαίνων λόγος που κάνει το λογαριασμό>> ο οποίος, προφανώς, είναι ευρύτερος του κρινομένου. Στο έσχατο και ακραίο σημείο μιας ριζικής κριτικής του λόγου, ο ορίζοντας του υπερβαίνοντος (κρίνοντος) λόγου δεν είναι άλλος από το Άλλο του λόγου. Συνεπώς, το Άλλο είτε είναι μία παραλλαγή ή καλύτερα το <<ανεστραμμένο είδωλο>> του κρινομένου, οπότε εγείρεται εκ νέου το πρόβλημα είτε είναι κατ'εξοχήν το ά-λογο οπότε βρισκόμαστε σε πλήρη αντίφαση με την αρχική μας παραδοχή.<sup>28</sup>

Το ερώτημα, συνεπώς που τίθεται, είναι: γιατί και με ποιό τρόπο προκύπτει αντίφαση κατά το αυτοαναφορικό εγχείρημα του ριζικού αυτοστοχασμού του λόγου; Ας προσεχθεί ότι υπάρχει αρκετή ομοιότητα μεταξύ των προβλημάτων και των αντιφάσεων που προκύπτουν στο πλαίσιο του 'παραδείγματος' της φιλοσοφίας της ταυτότητας με εκείνα που αναδύονται κατά τον ριζικό αυτοστοχασμό του λόγου. Εκεί, το αίτημα της κριτικής και του στοχασμού, που το ίδιο το 'πρόδειγμα' εγείρει, μένει ανολοκλήρωτο, ελλιπές καθώς υπάρχει πάντοτε κάποιο υπόλοιπο που δεν στάθηκε δυνατόν να επιτευχθεί. Η αδυναμία ή/και η αδυνατότητα του κριτικού εγχειρήματος να επιτευχθεί πλήρως και δια μιάς -και η οποία εγγράφεται σε αυτό τούτο το αυτοαναφορικό ενέργημα της κριτικής και του στοχασμού- καταδείχθηκε στην ανασυγκρότησή του μέσω του τριλήμματος του Munchhausen. Κριτική και στοχασμός αδυνατούν να αποτινάξουν από πάνω τους τον καταγωγικό τους προσδιορισμό, εκείνον της ύπαρξης -τόσο σε οντολογικό όσο και σε γνωσιολογικό επίπεδο- της πρωταρχικής ενότητας-ταυτότητας.

Στον ριζικό αυτοστοχασμό του Λόγου, αυτό που τίθεται υπο ερώτηση είναι η δυνατότητα του Λόγου να αυτοθεμελιωθεί και να αυτονομηθεί. Και ακόμη πιο ριζικά, πως και σε ποιό πλαίσιο μπορεί να κατανοηθεί η απαίτηση του λόγου για αυτονομία και αυτοθεμελίωση. Ο ριζικός αυτοστοχασμός του λόγου ως η έσχατη και γι'αυτό το λόγο τελεσίδικη κριτική διερεύνηση του, δεν μπορεί παρά να είναι ένας λόγος, και μάλιστα ένας λόγος που θα αφορά και το Άλλο του λόγου · συνεπώς, ένας λόγος που διακυβεύει την ύπαρξή του, ένας 'ριψοκίνδυνος' Λόγος.<sup>29</sup> Αυτό γίνεται

<sup>28</sup>Σύμφωνα με τον Habermas το παραπάνω παράδοξο δεν το παρακάμπτει ούτε και μία νιτσεϊκής εμπειύσεως και καταγωγής κριτική στη αξίωση του λόγου για αυτοθεμελίωση και αυτονομία, η οποία γίνεται στο όνομα του Άλλου και υπό την οπτική γωνία του αποκλεισμένου, εξουσιαζομένου και καταπιεσμένου μέρους του λόγου. Φυσικά το παράδοξο υφίσταται στο βαθμό που εγείρονται αξιώσεις εγκυρότητας και επιστημονικότητας αναφορικά με τέτοιου είδους κριτική. Η καντιανή μεταφορά της *δίκης* και του *δικαστηρίου*, σύμφωνα πάντοτε με την κριτική αποτίμηση του Habermas, διατηρείται αναλλοίωτη αλλά με ανεστραμμένα πρόσημα στην οξεία πολεμική μιας πλειάδας στοχαστών λ.χ. Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida στον λογοκεντρισμό και στην εμμονή της φιλοσοφίας των Νέων Χρόνων στη μεταφυσική. πβλ, Habermas, ό.π, σελ 363-450

<sup>29</sup>Στο πλαίσιο της εγελιανής φαινομενολογίας -και υπο μία έννοια της φιλοσοφίας της ταυτότητας- αυτή η διακινδύνευση, αυτή η έσχατη απώλεια του εαυτού, αποτελεί την 'βασιλική

περισσότερο κατανοητό εάν αναλογιστούμε ότι ο ριζικός αυτοστοχασμός δεν είναι απλώς μια κριτική διερεύνηση του λόγου -έστω σε ένα γενικότερο επίπεδο- αλλά είναι η διερεύνηση της δυνατότητας ενός αυτοαναφορικού, στοχαστικού λόγου. Πράγματι, ενώ στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της ταυτότητας, η κριτική και στοχαστική δυνατότητα του λόγου θεωρείται δεδομένη -θα λέγαμε ότι υπάρχει μια 'αφελής', απλοϊκή εμπιστοσύνη στην ικανότητα του λόγου να επιτελέσει το στοχαστικό του ενέργημα- κατά τον ριζικό αυτοστοχασμό τίθεται υπο αμφισβήτηση αυτή τούτη η δυνατότητά του για στοχασμό.

Είτε θεωρήσουμε ότι το καντιανό αίτημα της κριτικής και του στοχασμού, λόγω των αλλεπάλληλων αποτυχιών του ριζοσπαστικοποιείται και καθολικεύεται είτε ότι αποτελεί μία απaráκαμπτη απαίτηση αναφορικά με κάθε λόγο ή/και σκέψη ο/η οποίος/α εγείρει αξιώσεις εγκυρότητας και επιστημονικότητας, η επίτευξή του υποπίπτει σε ανυπέρβλητες αντιφάσεις. Το ερώτημα ήταν και παραμένει: Με ποιό τρόπο και σε ποιό πλαίσιο πρέπει να κατανοηθεί το αίτημα της αυτονομίας και της αυτοθεμελίωσης του Λόγου; Το ερώτημα διερευνά -και κατ'αυτόν το τρόπο σχετικοποιεί- το πλαίσιο (ορίζοντα) εντός του οποίου εγείρει αξιώσεις ισχύος η απαίτηση για αυτονομία και αυτοθεμελίωση του λόγου. Η κρισιμότητα του ερωτήματος φανερώνεται στο ότι αυτό που διακυβεύεται είναι, ουσιαστικά, η ίδια η νεωτερική αυτοκατανόηση και κοσμοαντίληψη στο σύνολό της, στο βαθμό που η όποια απάντηση αποτελεί, αναπόφευκτα, αποτίμηση της δυνατότητας της νεωτερικότητας να πραγματοποιήσει τις θεμελιώδεις αξιώσεις που η ίδια έθεσε στον εαυτό της.<sup>30</sup>

Σύμφωνα με τον Habermas, οποιαδήποτε προσπάθεια απάντησης στο παραπάνω ερώτημα πρέπει, πρώτα απ'όλα, να εξακριβώσει ποιές ήταν πραγματικά οι θεμελιώδεις αξιώσεις της νεωτερικότητας, πώς αναδύονται και πώς συμπλέκονται με τα κομβικά σημεία της 'περιπέτειάς' της, τέλος, ποιά είναι και ποιό λόγοι υπάρχουν για την 'ιστορία των αποτυχιών τους'. Αναφορικά με το τελευταίο, διαπιστώνει ότι η αντικειμενοποιητική στάση που έχει υιοθετηθεί από το δυτικό πολιτισμό στη σύγχρονη εποχή αποτελεί καθοριστικό παράγοντα τόσο για την αυτοκατανόηση του Λόγου της νεωτερικότητας όσο και για την ιστορία των

---

οδό' για την επίτευξη της αυτοβεβαιότητας και της αυτονομίας. Χαρακτηριστικό και άκρως ενδιαφέρον παράδειγμα, η ανάδυση της αυτοβεβαιότητας της αυτοσυνείδησης στην διαλεκτική σχέση του κυρίου και του δούλου.

<sup>30</sup>Με άξονα το ερώτημα: Μπορεί ή όχι να αυτονομηθεί και να αυτοθεμελιωθεί ο Λόγος, διεξάγεται, κατά τη γνώμη μου, η θεωρητική διαμάχη των τελευταίων δεκαετιών μεταξύ μοντερνισμού - μεταμοντερνισμού. Η 'άνοδος' και η 'πτώση' του νεωτερικού 'παράδειγματος', κυριολεκτικά εξαρτάται από το είδος της απάντησης στο παραπάνω ερώτημα. Έτσι μία 'χαλαρή' στάση η οποία παρέχει εμπιστοσύνη στη δυνατότητα του μοντερνισμού να ανταπεξέλθει στις προσδοκίες και επιδιώξεις του -όπως λ.χ αυτή του Habermas- αναφέρεται στο <<ημιτελές πρόγραμμα της νεωτερικότητας>> και στοχεύει στον επαναπροσανατολισμό και επαναπροσδιορισμό του, ενώ μια πιο 'αυστηρή' θεωρεί ότι το 'παράδειγμα' έφτασε στο τέλος του εφόσον εξάντλησε όλες τις δυνατότητές του και γι'αυτό πρέπει να αποσυρθεί όπως συνάγεται από τις εργασίες λ.χ του Foucault, Derrida ή όπως ρητά διακηρύσσεται από τον Lyotard. Προφανώς, αναφορικά και με τις δύο μένει ανεξέταστη και αδιευκρίνιστη η αιτιολόγηση ή/και η δικαιολόγηση της κρισιμότητας του εν λόγω ερωτήματος καθώς και οι λόγοι που το νομιμοποιούν.

εγχειρημάτων αυτοπραγμάτωσής του. Η στάση που αντιλαμβάνεται τα πράγματα και τα γεγονότα του κόσμου αλλά και το ίδιο το υποκείμενο ως αυτοτελή, ανεξάρτητα απο υποκειμενικές προθέσεις και βλέψεις, μοναδιαία αντι-κείμενα, αντικείμενα που γι' αυτό το λόγο ο άνθρωπος τα χειρίζεται, τα μεταμορφώνει, τα εξουσιάζει και τέλος τα γνωρίζει. Η γνώση, η εργασία καθώς και οι σχέσεις του δυτικού ανθρώπου με τον εαυτό του, τους άλλους και με τον κόσμο γύρω του, προσανατολίζονται και αρθρώνονται στη βάση αυτής της αντικειμενο-ποιητικής στάσης. Αναπόφευκτα λοιπόν, η αυτοκατανόηση του Λόγου κινείται εντός αυτού του ορίζοντα όπου εγγράφονται το αίτημα της αυτονομίας και της στοχαστικής αυτοθεμελίωσής του.

Εν προκειμένω, αυτοαναφορικό ενέργημα δεν είναι απλώς το οποιοδήποτε αυτοσχετιζόμενο, ανακλαστικό ενέργημα εαυτού προς εαυτόν αλλά αυτό που γίνεται με τον *τρόπο* (modus) της αντικειμενοποίησης, πράγμα που σημαίνει ότι ο εαυτός γίνεται αντικείμενο για το υποκείμενο όπως συμβαίνει με οποιοδήποτε άλλο πράγμα και γεγονός του κόσμου.

\*

Στο πλαίσιο αυτής της εργασίας, ενδιαφερόμαστε για τη διαμόρφωση της ιδιάζουσας γνωσιοθεωρητικής αντίληψης που εγκαθιδρύεται εξαιτίας της αντικειμενοποιητικής στάσης και αυτοκατανόησης · ειδικότερα δε για τη -σύστοιχη προς αυτή τη στάση- κατανόηση και επιδίωξη του αυτοστοχασμού και της αυτοκριτικής του Λόγου. Έτσι, εάν στο οντολογικό επίπεδο τα όντα, πρωτίστως, κατανοούνται ως αυτοτελή αντικείμενα τα οποία διαθέτουν τα ουσιώδη χαρακτηριστικά και τις ιδιότητές τους ανεξάρτητα απο το υποκείμενο που τα γνωρίζει -ακόμη δε και όταν είναι αδύνατον στο υποκείμενο να τα γνωρίσει στην αυτοτέλειά τους όπως συμβαίνει με το *πράγμα καθ'εαυτό* στον Kant- στο γνωσιοθεωρητικό επίπεδο, η γνώση λαμβάνει την αλήθεια και την εγκυρότητά της όταν υπάρχει αντιστοιχία των προτάσεων ή/και των θεωριών με τα αντικείμενα και τα γεγονότα του κόσμου. Εύκολα αναγνωρίζεται εδώ το στοιχείο του *αναγωγισμού* που αποτελεί τον πυρήνα της γνωσιοθεωρητικής αυτής στάσης. Δεν χρειάζεται να μείνουμε προσκολλημένοι στον αφελή και ως ένα βαθμό 'χοντροκομμένο' εμπειρισμό του Locke και των άλλων άγγλων εμπειριστών, για να μας φανερωθεί ο αναγωγισμός που διέπει την γνωσιοθεωρία, αλλά μαζί με τον Quine μπορούμε να παρακολουθήσουμε τους μετασχηματισμούς του, μέσω της διάκρισης *αναλυτικών* και *συνθετικών* προτάσεων στον Kant, στον *λογικισμό* των Frege και Russell ακόμη και στον *λογικό θετικισμό* του Carnap.<sup>31</sup> Με λίγα λόγια, ο αναγωγισμός δεν είναι

<sup>31</sup>W.V.Quine, *Δύο Δόγματα του Εμπειρισμού* στο Μελέτες για τον Εμπειρισμό, μετ. Γ.Ρουσόπουλος, σελ. 88-96 καθώς επίσης, Ρουσόπουλος, *Αναλυτική της Παράστασης*. Προφανώς τα ίδια ισχύουν και για οποιαδήποτε άλλη (εμπειριστικού ή καντιανού) προσανατολισμού γνωσιοθεωρητική στάση. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι η



τίποτε άλλο παρά η αναγκαία 'γέφυρα' που συνδέει δύο, κατά τα άλλα, απομονωμένα και μη αλληλοεξαρτώμενα μέρη, το γνωρίζον και πράττον υποκείμενο και το γνωριζόμενο αντικείμενο. Στο πλαίσιο ενός τέτοιου διϋσμού, τα μέρη προϋποτίθενται της ενώσεώς τους. Αυτό όμως πού είναι πιο σημαντικό, είναι ότι η 'γέφυρα' εγκαθίσταται απο τον Λόγο ο οποίος έχει τη θέση του 'έξω' απο το δίπολο, για να μπορεί να εγγυηθεί την ορθότητα και την ακρίβεια του ενεργήματος. Το αίτημα της αυτονομίας και της αυτοθεμελίωσης του Λόγου σχετίζεται με αυτή την 'γεφυροποιητική' λειτουργία του, κατά το μέτρο πού για να μπορεί αυτή να επιτελεστεί προαπαιτούνται τόσο η μία όσο και η άλλη.<sup>32</sup>

Σύμφωνα με τον Habermas, <<η αντικειμενοποιητική στάση που παίρνει ένας παρατηρητής απέναντι σε οντότητες μέσα στον κόσμο>> δεν μπορεί παρά να δημιουργεί ενα ολοένα μεγαλύτερο αριθμό διπλασιασμών/διπόλων όπως αυτών << μεταξύ υπερβασιακού και εμπειρικού τρόπου θεώρησης, μεταξύ ριζικού αυτοστοχασμού και ενός προαιώνιου που δεν μπορεί να συλληφθεί στοχαστικά>><sup>33</sup> Η αντικειμενοποιητική στάση είναι συνεπής μόνο στην ακριβή αναπαραγωγή του εαυτού της, ή με άλλα λόγια στην συνεχόμενη αναπαραγωγή του βασικού, αρχετυπικού διπόλου "εντός - εκτός" καθόσον είναι η κατ'εξοχήν οριο-θετούσα στάση.

Εκεί όπου φαινόταν ότι η γνώση κερδίζει σε σαφήνεια και εγκυρότητα, τελικά, αποδεικνύεται ότι πρόκειται για μία συνεχόμενη μετατόπιση ορίων. Και εκεί όπου θεωρήθηκε ότι ο ριζικός αυτοστοχασμός μπορεί να θέσει το έσχατο και τελεσίδικο όριο και έτσι να σταματήσει αυτή την αλυσίδα των μετατοπίσεων, τελικά αποδεικνύεται ότι κι'αυτός είναι ένας κρίκος αυτής της αλυσίδας.

Γίνεται σαφές πλέον ότι η γνωσιοθεωρία που εδράζεται στην αντικειμενοποιητική στάση απέναντι στο κόσμο και τον εαυτό δεν μπορεί να ικανοποιήσει τις απαιτήσεις που η ίδια θέτει στον εαυτό της, επειδή κατ'ουσίαν πρόκειται για μία αναγωγιστική θεωρία της γνώσης. Είτε ως φιλοσοφία της

---

εγγελιανή γνωσιοθεωρία αν και χαρακτηρίζεται απο την ίδια αντικειμενοποιητική στάση, στο βαθμό που τόσο η διαδικασία ανάπτυξης όσο και η ολοκληρωμένη-τετελεσμένη γνώση έχουν ένα αντικειμενικό χαρακτήρα, κατ'ουσίαν εσωτερικεύει τον αναγωγισμό εντός της σφαίρας του *συνειδέναι* ως αυτοεξέλιξη της συνειδήσης και της γνώσης εντός του συνολικού συστήματος της γνώσης. Εδώ εγγράφονται τόσο η απόρριψη των επιστημών (ενν. των εμπειρικών) και η αναγόρευση της φιλοσοφίας ως της μόνης έγκυρης και αληθινής γνώσης όσο και η περίφημη θέση: <<Το λογικό είναι το πραγματικό και αντίστροφα>>.

<sup>32</sup>Θα μπορούσε κάποιος να έχει αντιρρήσεις για την αναγκαιότητα να τεθεί ο Λόγος 'εκτός' του διπόλου. Εάν όμως δεν τοποθετηθεί 'εκτός' του συστήματος τότε χάνει την διαμεσολαβητική του ικανότητα και λειτουργία οπότε και το αντίστοιχο αίτημα της αυτονομίας εάν δεν ακυρώνεται τουλάχιστον τροποποιείται. Σε αυτή την περίπτωση η γνωσιοθεωρία αποκτά ενά καθαρώς *πραγματιστικό* προσανατολισμό. Υπο αυτή την οπτική, η κριτική του Habermas στον αναγωγισμό και στην αντικειμενιστική αυτοκατανόηση των επιστημών συναντάει την αντίστοιχη κριτική του Quine. πβλ Habermas, Κειμ. Γνωσ. Κοιν. Πρ., σελ.76-84

<sup>33</sup>Habermas, Φιλ. Λογ. Νεωτ., σελ.365. Επίσης <<Ο υπερβασιακός - εμπειρικός διπλασιασμός της αυτοαναφοράς είναι αναπόφευκτος μόνον όσο δεν υπάρχει άλλη προοπτική πέρα απο αυτή του παρατηρητή: μόνο τότε είναι υποχρεωμένο το υποκείμενο να θεωρεί τον εαυτό του ως αυτό που βρίσκεται απέναντι στον κόσμο στο σύνολό του και τον εξουσιάζει. Μεταξύ της εξωκοσμικής θέσης του υπερβασιακού και της ενδοκοσμικής του εμπειρικού εγώ δεν είναι δυνατή καμμία διαμεσολάβηση.>>, ό.π, σελ.366.

ταυτότητας είτε ως <<φιλοσοφία της συνείδησης>> είτε ακόμη ως μεθοδολογία και φιλοσοφία της επιστήμης, το αίτημα της αυτονομίας και αυτοθεμελίωσης του λόγου παραμένει ανοικτό και ανολοκλήρωτο. Αυτό που με καθαρότητα διαφαίνεται είναι ότι η θεμελιώδης υποκειμενοκεντρική στάση του δυτικού πολιτισμού πρέπει να αντικατασταθεί, και αυτό ισοδυναμεί, με ριζικό επαναπροσανατολισμό και επαναπροσδιορισμό των βασικών κατευθύνσεών του.

## ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

## Ο ΑΥΤΟΣΤΟΧΑΣΜΟΣ ΩΣ ΧΕΙΡΑΦΕΤΗΣΗ

Στα τέλη της δεκαετίας του '60, ο Habermas δημοσιεύει το βιβλίο *Γνώση και Διαφέρον* (αγγ.μτφ. Knowledge and Human Interest) το οποίο, σύμφωνα με τον Henning Ottmann, είναι <<μία συστηματική θεωρία της οποίας οι στόχοι συγκλίνουν στην έννοια του 'αυτο-στοχασμού' (self-reflexion)>> και στο οποίο επιχειρείται ένας ενδιαφέρων συνδυασμός τριών ξεχωριστών μεταξύ τους φιλοσοφικών περιοχών, της ιστορίας της φιλοσοφίας, της γνωσιοθεωρίας και της κριτικής θεωρίας.<sup>34</sup> Η έννοια του στοχασμού κατέχει κεντρική θέση αναφορικά τόσο με το περιεχόμενο του έργου όσο και με το βασικό προσανατολισμό της πρώτης φάσης -και ίσως μοναδικής- της χαμπερμανσιανής σκέψης.<sup>35</sup>

Μια πρώτη παρουσίαση, αρκετά συνοπτική και προγραμματικού χαρακτήρα των βασικών αξόνων της θέσης του για μία <<μια ριζική κριτική της γνώσης >> ήδη αναγγέλεται σε ένα μικρό κείμενο που φέρει τον ίδιο τίτλο με το μετέπειτα βιβλίο, τον Ιούνιο του 1965. Εκεί, ο Habermas, καταφέρεται ενάντια στην *αντικειμενιστική* αυτοκατανόηση τόσο των *εμπειρικο-αναλυτικών* επιστημών όσο και των *ιστορικο-ερμηνευτικών*. Αναλαμβάνοντας εκ νέου και ριζοσπαστικοποιώντας την κριτική του Husserl στην αντικειμενιστική επίφαση της σύγχρονης επιστημονικής γνώσης, ο Habermas ενεργοποιεί την περίφημη διάκριση του Max Horkheimer μεταξύ *παραδοσιακής* και *κριτικής* θεωρίας, για να αποκαλύψει τη *βαθιά δομή* της αυτοκατανόησης αυτής -και κατ' αυτό το τρόπο να ανασυγκροτήσει την <<(ιστορική) πορεία της αντικατάστασης της Θεωρίας της Γνώσης από την Επιστημολογία.>><sup>36</sup> Η ανασυγκρότηση/αφήγηση του βαθμιαίου αυτού μετασχηματισμού αποτελεί το ιστορικό μέρος του εγχειρήματος. Παράλληλα και κατά κύριο λόγο προβάλλεται η

<sup>34</sup>H.Ottmann, Cogn. Inter. Self-Refl., στο *Habermas: Critical Debates*, ed. Thompson & Held, σελ. 79

<sup>35</sup>Έτσι στο πρόλογο, ο Habermas, εκφράζει ρητά την ιδιαίτερη οπτική γωνία που εμπυχώνει και προσανατολίζει το εν λόγω εγχείρημα: <<Περνώντας ξανά τον δρόμο αυτόν, αναστοχαζόμενοι την πορεία από το σημείο αφετηρίας, μπορεί να βοηθήσει στην ανάκτηση της ξεχασμένης εμπειρίας του στοχασμού.>> (υπογράμμιση δική μου). Επίσης, Καβουλάκος, σελ.78-110.

<sup>36</sup>Habermas, Κεμ. Γν. Κοιν. Κρ., σελ. 21-39, και του ίδιου, Κν. Hum. In., σελ. 4-5. Επίσης Husserl, Cr. Eur. Sc. Tr. Ph. καθώς και M.Horkheimer, *Παραδοσιακή και Κριτική Θεωρία*, στο Μαξ Χορκχάιμερ, Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική, σελ. 9-70. Σύμφωνα με τον Horkheimer <<Σαν υποκείμενό της η κριτική σκέψη θεωρεί συνειδητά ένα καθορισμένο άτομο στις πραγματικές του σχέσεις με άλλα άτομα και ομάδες, στις αντιπαραθέσεις του με μια καθορισμένη κοινωνική τάξη και, τέλος, στο έτσι μεσολαβημένο πλέγμα των σχέσεών του με τη κοινωνική ολότητα και τη φύση[...]και η αναπαράστασή του συνίσταται στην κατασκευή του κοινωνικού παρόντος.[...]Η θεωρία με τη παραδοσιακή έννοια, που καθιερώθηκε από τον Descartes, οργανώνει την εμπειρία με βάση τα ερωτήματα, τα οποία προκύπτουν κατά την αναπαραγωγή της ζωής μέσα στη σημερινή κοινωνία.[...]Η κοινωνική προσέλευση των προβλημάτων, με τα οποία ασχολείται, οι πραγματικές καταστάσεις στις οποίες εφαρμόζεται, και οι σκοποί για τους οποίους χρησιμοποιείται η επιστήμη θεωρούνται από την ίδια σαν εξωτερικά δεδομένα.>> σελ. 31 & 63. Είναι κάτι παραπάνω από προφανές η μεγάλη συγγένεια των θέσεων αυτών με εκείνες που αναπτύσσονται στο Knowledge and Interests.

επιδίωξη <<για μια συστηματική ανάλυση της σχέσεως μεταξύ γνώσεως και (ανθρώπινων) ενδιαφερόντων (human interests)>>

Αυτό στο οποίο αποτυγχάνει η αντικειμενοποιητική στάση (η παραδοσιακή θεωρία, με τους όρους του Horkheimer) είναι ο εκ των προτέρων αποκλεισμός των διαφερόντων από την γνώση. Όμως πώς είναι δυνατόν η γνώση να σχετίζεται με οποιοδήποτε ανθρώπινο ενδιαφέρον και μάλιστα a-priori; Πώς είναι δυνατόν να νοηθεί η σχέση αυτή, στο βαθμό που Γνώση και ανθρώπινο (εν)διαφέρον αποτελούν δύο με σαφήνεια χωρισμένοι και αρκετές φορές αντιτιθέμενοι μεταξύ τους 'κόσμοι', ο ένας του *θεωρησιακού* βίου ή του καθαρού λόγου και ο άλλος του *πρακτικού* βίου ή του πρακτικού λόγου; Και κάτι ακόμη: τί είδους θεωρία θα είναι αυτή η οποία θα προσπαθήσει με *συστηματικό* τρόπο να αναλύσει και κατα συνέπεια να εκθέσει την a-priori σχέση μεταξύ γνώσης και διαφέροντος;

Σύμφωνα με τον γερμανό στοχαστή, η σύγχρονη θεωρία, αυτή δηλαδή που επιδίωξε και επέτυχε την μεταστροφή της γνωσιοθεωρίας σε φιλοσοφία και μεθοδολογία της επιστήμης, έχει απωλέσει αυτό τούτο το συνδυαστικό στοιχείο μεταξύ *θεωρίας* και *πράξης* το οποίο, έως και τον γερμανικό ιδεαλισμό, ήταν η δυνατότητα/ικανότητα της θεωρίας να (δια)μορφώνει το άτομο σύμφωνα με το πρότυπο που η ίδια αναγνώριζε ως πραγματικό και αληθές. Ο σύγχρονος *θετικισμός* -άλλωστε περί αυτού πρόκειται- σηματοδοτεί την ολοκληρωτική επικράτηση της αντικειμενοποιητικής στάσης στην πιο 'καθαρή' μορφή της ως αντικειμενιστική-επιστημονιστική αυτοκατανόηση των επιστημών.<sup>37</sup> Αυτό που ο Hegel έθεσε ως αίτημα αλλά και βασική προϋπόθεση του συστήματός του, χωρίς ωστόσο να το κατανοήσει και ρητώς να το εκφράσει, αυτό που στη συνέχεια ο Marx μέσω της 'αντιστροφής' του εγγελιανού συστήματος θα αποκαλέσει <<ταύτιση της ουσίας της φύσης με εκείνη του ανθρώπου η οποία επιτελείται μέσω της εργασίας>>, αυτό, τέλος, που αναδεικνύεται μέσα από τις εργασίες των Peirce και Dilthey αναφορικά με την *λογική της έρευνας* (logic of inquiry) στις εμπειρικο-αναλυτικές και ιστορικο-ερμηνευτικές επιστήμες αντίστοιχα, δεν είναι άλλο από τον θεμελιώδη, ουσιαστικό προσδιορισμό της γνώσης και της γνωστικής διαδικασίας ως κοινωνικής πρακτικής, δηλ ως πρακτικής ιστορικός προσδιορισμένων και γλωσσικώς διαμεσολαβημένων ατόμων που αλληλοδρούν μεταξύ τους.

Έτσι γίνεται κατανοητό, γιατί η χαμπερμασιανή πορεία δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένας <<δρόμος πάνω στα εγκαταλελειμένα επίπεδα του στοχασμού>>, ενός στοχασμού ο οποίος έμεινε κολλοβός και ημιτελής επειδή ποτέ δεν έλαβε την συστηματική μορφή που όφειλε να έχει και έτσι έγινε εύκολη λεία στην νικηφόρα επέλαση του αντικειμενισμού/θετικισμού. Μέσα και μέσω από την συστηματική ανάλυση της σχέσης μεταξύ γνώσης και διαφέροντος, ο Habermas αναλαμβάνει να υπερασπίσει εκείνη την παλιά ενότητα θεωρητικού και πρακτικού βίου και μάλιστα ως a-priori ενότητα θεωρητικού και πρακτικού λόγου. Η έννοια του αυτοστοχασμού η

<sup>37</sup>Habermas, Κεμ. Γν. Κοιν. Κρ., σελ. 21-29.

οποία αποτελεί σημαντικότερη στιγμή και βασικός άξονας αυτής της πορείας προϋποθέτει και συνεπάγεται μία 'θεωρία των διαφερόντων ως συγκροτητικών στοιχείων της γνώσης (knowledge-constitutive interests)' καθώς και μία διερεύνηση του ιδιαίτερου καθεστώτος τους.

\*

Το πρόβλημα που ανέκυψε στη γνωσιοθεωρία στο πλαίσιο της αντικειμενοποιητικής στάσης, είναι εκείνο του *αναγωγισμού* ο οποίος ενώ <<συσχετίζει απλοϊκά τις θεωρητικές προτάσεις με καταστάσεις πραγμάτων ταυτόχρονα συγκαλύπτει το υπερβατολογικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο διαμορφώνεται κατ'αρχάς το νόημα τέτοιων προτάσεων. Μόλις οι προτάσεις κατανοηθούν σε σχέση με το σύστημα αναφοράς που έχει συγκαθορισθεί εκ των προτέρων, η αντικειμενιστική επίφαση διαλύεται και αποκαλύπτει ένα διαφέρον που καθοδηγεί τη γνώση.>>.<sup>38</sup> Ο Habermas ξεσκεπάζοντας την αντικειμενιστική επίφαση των επιστημών αλλά και του θετικισμού, αιτείται μία μετασχηματισμένη σχέση μεταξύ *θεωρίας* και *εμπειρίας* η οποία μάλιστα έχει χαρακτήρα οιονεί υπερβατολογικό. Με αυτό εννοείται ότι τόσο η θεωρία όσο και η αναπαριστάμενη από αυτή εμπειρία/πραγματικότητα συγκροτούνται μέσω και μέσα από την σχέση τους και όχι αντιστρόφως -όπως ο αντικειμενισμός ισχυρίζεται.

Πώς όμως πρέπει να εννοηθεί η σχέση αυτή; Ποιος είναι ο χαρακτήρας της και το ιδιαίτερο καθεστώς που κατέχει; Τέλος, ποιά είναι η (νέα) σημασία που αποκτούν τόσο η θεωρία όσο η σύστοιχη της πραγματικότητα εντός της σχέσης αυτής;

Ξεκινώντας από το τελευταίο, αν λ.χ μεταφερθούμε στην περιοχή των εμπειρικο-αναλυτικών επιστημών (φυσική, χημεία, βιολογία κ.ά) τότε θα διαπιστώσουμε ότι << συμπεραίνουν την πραγματικότητα από ένα ορισμένο διαφέρον[...]πρόκειται για ένα γνωστικό διαφέρον, που αφορά τον τεχνικό έλεγχο των αντικειμενοποιημένων διαδικασιών.>><sup>39</sup> Με άλλα λόγια, θεωρία και πραγματικότητα διαμεσολαβούνται από ένα ιδιαίτερο κάθε φορά γνωστικό διαφέρον το οποίο τις συγκροτεί και τις αλληλοπροσανατολίζει.<sup>40</sup> Συνεπώς η θεωρία χάνει τον

---

<sup>38</sup>Habermas, Κεμ.Γν.Κοιν.Κρ., ό.π, σελ. 28. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η χαμπερμασιανή κατανόηση του προβλήματος του αναγωγισμού της σύγχρονης γνωσιοθεωρίας. Αφ'ενός διότι διαφοροποιείται από τη προβληματική που αναπτύσσεται στο πλαίσιο του Λογικού Εμπειρισμού όπου παρόλα τα προβλήματα διατηρείται ο ίδιος (αναγωγιστικός) προσανατολισμός της γνωσιοθεωρίας, αφ'ετέρου διότι η προτεινόμενη διεξοδος αναδύεται μέσα και μέσω του επαναπροσανατολισμού της γνωσιοθεωρίας ως κριτικής κοινωνικής θεωρίας. Υπό την μορφή της κριτικής κοινωνικής θεωρίας, η γνωσιοθεωρία απεκδύεται τον αυστηρώς διϊστικό χαρακτήρα -άρα και το αίτημα του αναγωγισμού ακυρώνεται- μετατρέπεται σε θεωρία-πρακτική της δημιουργίας και εμπέδωσης της γνώσης.

<sup>39</sup>Ο.π, σελ 29-30

<sup>40</sup>Στο πλαίσιο της φιλοσοφικής παράδοσης, δεν είναι άστοχο να υποστηριχθεί ότι η έννοια του γνωστικού διαφέροντος απηχεί εκείνη της αποβλεπτικότητας της συνείδησης στην χουσερλιανή φαινομενολογία, στο βαθμό που τόσο η μία όσο και η άλλη, αυτό που αναδεικνύουν είναι το θεμελιώδες στοιχείο της *τροπικότητας* εντός του οποίου ήδη πάντοτε

ουδέτερο, 'καθαρό' από εμπειρικές αναφορές και αμετάβλητο χαρακτήρα και κατανοείται ως προϋπόθεση αλλά και αποτέλεσμα συγκεκριμένων ιστορικών και κοινωνικο-πολιτιστικών διεργασιών του ατόμου ή μιας ομάδας ατόμων ακόμη δε και της κοινωνίας ολόκληρης. Αντίστοιχα και η πραγματικότητα χάνει τον 'αντικειμενικό', αμετάβλητο και αυστηρώς 'οντο-λογικό' χαρακτήρα και γίνεται πραγματικότητα-αναφορικά-με-μία-θεωρία. Υπο μία έννοια, οι δύο ερμητικώς κλειστοί στον εαυτό τους και απολύτως στεγανοί σε ανταλλαγές με το περιβάλλον 'κόσμοι' διανοίχθησαν και έτσι μπόρεσαν να επικοινωνήσουν μεταξύ τους.

Τα γνωστικά διαφέροντα είναι 'μεσολαβητές' ή όπως λέει ο Ottman είναι *being-in-between* που γεφυρώνουν το χάσμα μεταξύ της προ-επιστημονικής μορφής ζωής, της επιστημονικής γνώσης και της εφαρμογής της. Με αυτό δεν πρέπει να εννοήσουμε ότι αποτελούν τον τρίτο όρο - και μάλιστα, τον γεφυροποιητικό- ο οποίος ενοποιεί την θεωρία με την ζωή. Αντίθετα, είναι αυτή τούτη η ενότητά τους. <<Στην έννοια του γνωστικού διαφέροντος εμπεριέχονται ήδη και τα δύο στοιχεία, η σχέση των οποίων πρέπει να διευκρινισθεί: η γνώση και το διαφέρον.>><sup>41</sup>Ενότητα η οποία δεν έχει τον αφηρημένο, υποκειμενοκεντρικό χαρακτήρα του γερμανικού ιδεαλισμού αλλά βασίζεται στην *φυσική ιστορία του ανθρώπινου είδους* και προσδιορίζει την *λογική της αυτοδιαμόρφωσής του*.<sup>42</sup>Πλέον, καθίσταται ευκρινές το ιδιαίτερο νόημα που προσλαμβάνει τόσο η έννοια της θεωρίας όσο και εκείνη της πραγματικότητας, κατά το μέτρο που μεσολαβούνται απο συγκεκριμένο κάθε φορά γνωστικό διαφέρον. Το ιδιάζον νόημα είναι ότι θεωρία και πραγματικότητα είναι δημιουργήματα της συγκεκριμένης κάθε φορά ιστορικής βαθμίδας του ανθρώπινου είδους -και όχι κάποιου υπερβατολογικού ή εμπειρικού υποκειμένου- και κατ'αυτό τον τρόπο χάνουν τον αφηρημένο, ιδεαλιστικό και α-χρονικό χαρακτήρα τους. Αυτό με την σειρά του συνεπάγεται ότι αναδύονται μέσα και μέσω της διαδικασίας

---

βρίσκονται η γνώση και η συνείδηση αντίστοιχα. Έτσι, σε πλήρη αντιστοιχία με την χουσερλιανή θέση ότι η συνείδηση είναι πάντοτε 'συνείδηση-για-κάτι', η θέση του Habermas μπορεί να διατυπωθεί: Η γνώση είναι πάντοτε <γνώση-αναφερόμενη-σε-μία-πραγματικότητα>. Προφανώς δεν πρέπει να μας διαφύγει ότι οι επιδιώξεις και οι στόχοι των δύο στοχαστών διαφέρουν αρκετά μεταξύ τους. Η έννοια του γνωστικού διαφέροντος ανάγει τη γνώριμη απο παλιά σχέση *μίμησης* μεταξύ θεωρίας και πράξης, στην υπερβατολογική επικράτεια της συγκρότησης τόσο των αντικειμένων της δυνατής εμπειρίας όσο και των συνθηκών της δυνατής γνώσης.

<sup>41</sup>Habermas, Kn.Hum.Int., ό.π, σελ.32. Φυσικά και πρόκειται εδώ για την πίστη του νεαρού Hegel της περιόδου της Ιένας στη <<συμφιλιωτική δύναμη του Λόγου>>, μεταφερόμενη όμως απο την αυτοαναφορική σχέση του γνωρίζοντος υποκειμένου με τον εαυτό του στη σχέση της διαλογικά παραγόμενης θεωρητικής Γνώσης και της πρακτικής μιας μορφής ζωής. Εάν στον Hegel η αιτούμενη ενότητα θεωρητικού και πρακτικού λόγου συμβαίνει στη σφαίρα του πνεύματος, για τον Habermas εντάσσεται στις πραγματικές συνθήκες της συγκεκριμένης 'μορφής ζωής'. Habermas, Φιλ. Λογ. Νεωτ., σελ. 46-50. Επίσης, H.Ottman, σελ. 81-83 & Καβουλάκος, σελ.98-110.

<sup>42</sup>Απαντώντας στην ένσταση του Lobkowicz αναφορικά με την καθολικότητα των γνωστικών διαφορόντων, ο Habermas διευκρινίζει <<Σχετικά τώρα με τα γνωστικά διαφέροντα: τα εισήγαγα για να ερμηνεύσω την αντικειμενική συνάρτηση μεταξύ των διαλογικά καθοριζόμενων 'γεγονότων' και των αντικειμενικών πεδίων που έχουν συγκροτηθεί προ-επιστημονικά. Η κατασκευή του γνωστικού διαφέροντος στοχεύει να κάνει κατανοητή τη συστηματική -αν και κάτω απο προϋποθέσεις- ενσωμάτωση της διαλογικά παραγόμενης θεωρητικής Γνώσης μέσα στη πρακτική μιας μορφής ζωής...>>, Habermas, Κειμ.Γν.Κοιν.Κρ., σελ105

αυτοσυγκρότησης και αναπαραγωγής του ανθρώπινου είδους και, ειδικότερα, μέσω της (κοινωνικής) εργασίας και των ποικίλων πολιτισμικών μορφών της ζωής των ανθρώπων. Αυτή η διαδικασία δεν πρέπει να ερμηνευθεί με νατουραλιστικό πνεύμα, στο βαθμό που τόσο η *εργασία* όσο και η *αλληλόδραση* -μέσω των οποίων αυτή η διαδικασία πραγματοποιείται- <<εκ φύσεως περιέχουν διαδικασίες μάθησης και επίτευξης αμοιβαίας κατανόησης.>><sup>43</sup>

Συμπερασματικά λοιπόν, τα γνωστικά διαφέροντα αποτελούν <<τις ειδικές απόψεις, απο τις οποίες μπορούμε να συμπεράνουμε την πραγματικότητα ως τέτοια.>> Ως βάση-διαφερόντων των επιμέρους ανθρώπινων διαφερόντων χαρακτηρίζονται απο *καθολικότητα* στο βαθμό που απο την μία μεριά, αποτελούν τις *προϋποθέσεις της δυνατής αντικειμενικότητας* και απο την άλλη, δεν παραπέμπουν σε κάποιο εμπειρικό ή υπερβατολογικό υποκείμενο αλλά στην αναπαραγωγή και αυτοδιαμόρφωση του ανθρώπινου είδους.<sup>44</sup> Ως *γνωστικά* διαφέροντα μεσολαβούν την φυσική ιστορία του ανθρώπινου γένους με την λογική της αυτοδιαμόρφωσης του. Και αυτό το κατορθώνουν εξαιτίας του οιονεί υπερβατολογικού χαρακτήρα τους.<sup>45</sup> Με άλλα λόγια, διότι η γνώση ως 'λογική της αυτοδιαμόρφωσης του ανθρώπινου γένους' καθοδηγείται πάντοτε απο ένα διαφέρον. Το ίδιο ισχύει και για τη γνώση ως *λογική της έρευνας* στον ουδέτερο, καθαρό και κλειστό χώρο των επιμέρους επιστημών.

\*\*

Εάν στον καθημερινό βίο των ανθρώπων όπως και κατά την προ-επιστημονική περίοδο της γνώσης, θεωρείται αυτονόητο να υφίσταται στενή σχέση μεταξύ γνώσεως και διαφόρων επιδιώξεων και διαφερόντων τους, το ίδιο ισχύει, σύμφωνα με τον Habermas, και στο πλαίσιο της γνώσης που θέτει αξιώσεις εγκυρότητας και αλήθειας. Το ότι αυτή η γνώση εμπνέεται και καθοδηγείται απο

<sup>43</sup><<Τα γνωστικά διαφέροντα μπορούν να ορισθούν, αποκλειστικά, ως δραστηριότητα που αφορά τη λύση, μέσω των πολιτισμικών μορφών ζωής, προβλημάτων που αντικειμενικά τίθενται κατά την διαιώνιση της ζωής [...]. Η αναπαραγωγή της κοινωνικής ζωής, κατά κανένα τρόπο, δεν μπορεί να προσδιοριστεί με ακρίβεια χωρίς να προσφύγουμε στις πολιτισμικές συνθήκες της αναπαραγωγής.>>, Habermas, Kn.Hum.Int., σελ 196. Ας προσεχτεί ότι, λίγες σειρές παραπάνω, έχει χαρακτηρίσει τα 'διαφέροντα' ως βασικούς προσανατολισμούς οι οποίοι καθορίζονται απο τις ιδιόζουσες θεμελιώδεις συνθήκες δυνατότητας της αναπαραγωγής και της αυτοσυγκρότησης (ενν. του ανθρώπινου είδους), με άλλα λόγια, απο την *εργασία* και την *αλληλόδραση*.

<sup>44</sup><<Η πρώτη μου θέση είναι επομένως: οι πράξεις του υπερβατολογικού υποκειμένου βασίζονται στην φυσική ιστορία του ανθρώπινου είδους.>> & <<Η δεύτερη θέση είναι λοιπόν: η γνώση είναι όργανο αυτοσυντήρησης στον ίδιο ακριβώς βαθμό που είναι και διαδικασία υπέρβασης της απλής αυτοσυντήρησης.>> Habermas, Κεμ.Γν.Κοιν.Κρ., σελ.34. Τώρα, στο βαθμό που η αναπαραγωγή και αυτοσυντήρηση του ανθρ. γένους εκπληρώνονται μέσω και μέσα στη *εργασία* και στη *αλληλόδραση*, η τρίτη θέση του Habermas παίρνει την μορφή: <<Τα γνωστικά διαφέροντα διαμορφώνονται στα μέσα της εργασίας, της γλώσσας και της κυριαρχίας.>>, ό.π, σελ.35. πρβλ, T.Mc Carthy, Cr. Th. of J.Habermas, σελ. 56-60.

<sup>45</sup>Habermas, Kn.Hum.Int., σελ 196-197 Το *διαφέρον* που καθοδηγεί τη γνώση αποκαλύπτεται στις <<μεθοδολογικές αποφάσεις που αφορούν τις βασικές αρχές, όπως για παράδειγμα οι θεμελιώδεις διακρίσεις μεταξύ κατηγορικού και μη κατηγορικού Είναι, αναλυτικών και συνθετικών, περιγραφικού και θυμικού περιεχομένου.>> (υπογράμμιση δική μου) Habermas, Κεμ.Γν.Κοιν.Κρ.,σελ. 33-34.

κάποιο ιδιαίτερο διαφέρον διαφαίνεται με καθαρό τρόπο στον προσανατολισμό και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της *έρευνας* που προαπαιτείται για την απόκτησή της. Με τον όρο έρευνα δεν εννοείται η αφηρημένη δραστηριότητα ενός υπερβατολογικού υποκειμένου που εγγυάται την ορθότητά της καθώς και την εγκυρότητα και αλήθεια των προτάσεων που προσπορίζει αλλά η δραστηριότητα γλωσσικώς μεσολαβημένων ερευνητών, η δραστηριότητα κοινωνικώς ενταγμένων και πολιτιστικώς προσδιορισμένων ατόμων τα οποία εργάζονται και αλληλεπιδρούν μεταξύ τους και με το περιβάλλον γύρω τους. Η θέση αυτή του Habermas αποτελεί 'σκάνδαλο' για τον επιστημονισμό και τον αντικειμενισμό της σύγχρονης επιστημολογίας και του θετικισμού. Και αυτό διότι, παρακάμπτοντας την <<πλάνη της αφάιρσης (abstractive fallacy)>>, κατανοεί τον όρο εντός του *πραγματολογικού* πλαισίου όπου και πραγματικά βρίσκεται. Αυτό με τη σειρά του προϋποθέτει *ήδη* αποκτηθείσες και ενεργώς παρούσες *στάσεις, διαθέσεις και αποφάσεις* οι οποίες προσανατολίζουν την έρευνα, διανοίγοντας *μία* πραγματικότητα για αυτήν ή με υπερβατολογικούς όρους, συγκροτούν τα αντικείμενα της δυνατής εμπειρίας. Πρόκειται για το *πραγματολογικό a-ρiοrί* όχι μόνο της έρευνας αλλά και του Λόγου το οποίο ο Habermas αντιδιαστέλλει προς το *επικοινωνιακό a-ρiοrί* το οποίο αναφέρεται στην μέσω <<επιχειρημάτων εκπλήρωση των διαλογικά διατυπούμενων αξιώσεων εγκυρότητας.>><sup>46</sup>

Σύμφωνα με τον Habermas << Στο αφετηριακό πλαίσιο των εμπειρικο-αναλυτικών επιστημών υπεισέρχεται ένα τεχνικό, στο αφετηριακό πλαίσιο των ιστορικο-ερμηνευτικών επιστημών ένα πρακτικό, και στο αφετηριακό πλαίσιο των κριτικά προσανατολισμένων επιστημών ένα χειραφετητικό γνωστικό διαφέρον.>><sup>47</sup> Στην πρώτη κατηγορία επιστημών, το γνωστικό διαφέρον αφορά τον τεχνικό έλεγχο των αντικειμενοποιητικών διαδικασιών. Σε εκείνη των ιστορικο-ερμηνευτικών, το *πρακτικό* διαφέρον αποβλέπει στη διατήρηση και διεύρυνση της διυποκειμενικότητας σε ό,τι αφορά τη δυνατότητα μιας αλληλοκατανόησης που προσανατολίζει την πράξη, ενώ στις κριτικά προσανατολισμένες επιστήμες -όπως λ.χ η Κριτική της Ιδεολογίας και η Ψυχανάλυση- υφίσταται ένα *χειραφετητικό* γνωστικό διαφέρον το οποίο -και αυτό είναι σημαντικό για την εργασία μας- ταυτίζεται με τον αυτοστοχασμό.<sup>48</sup>

Πρέπει να καταστεί σαφές ότι η συσχέτιση γνώσης και διαφέροντος δεν είναι του ίδιου τύπου σ'όλες τις κατηγορίες. Παρ'όλα αυτά, τα τρία αυτά διαφέροντα αναπτύσσονται μεταξύ τους συσχετισμούς και αντιθέσεις καθώς και, παρουσιάζουν διαβαθμίσεις αναφορικά με την σημασία και την αξία τους στην αναπαραγωγή και

<sup>46</sup>Habermas, Κειμ.Γν.Κοιν.Κρ., σελ. 83 Σχετικά με τον όρο abstractive fallacy και την ακύρωσή της στο πλαίσιο της 'υπερβατολογικο-πραγματιστικής' φιλοσοφίας, Κ.Ο.Αpeλ, Prom.Phil.Found., σελ 276.

<sup>47</sup>Ο.π, σελ.29.

<sup>48</sup>Ο.π, σελ. 31-32



αυτοδιαμόρφωση του ανθρ. γένους.<sup>49</sup> Εν αντιθέσει με τα άλλα δύο γνωστικά διαφέροντα το χειραφετητικό διασφαλίζει την συνάρτηση της θεωρητικής γνώσης με ένα ιδιότυπο αντικειμενικό πεδίο, εκείνο που δημιουργείται μόνο κάτω απο συνθήκες <<μιας συστηματικά διαστρεβλωμένης επικοινωνίας και μιάς φαινομενικά νομιμοποιημένης καταστολής>>.

Το χειραφετητικό διαφέρον μας φέρνει στην κεντρική έννοια της εργασίας μας, εκείνη του αυτοστοχασμού, όχι μόνο επειδή μέσω της πράξης του αυτοστοχασμού πραγματοποιείται η απελευθέρωση και η χειραφέτηση του ατόμου απο υποστασιοποιημένες εξουσίες αλλά διότι <<στον αυτοστοχασμό, η γνώση ως αυτοσκοπός συμπίπτει με το διαφέρον για χειραφέτηση.>> ή με βάση την τέταρτη θέση του Habermas: <<Στη δύναμη του αυτοστοχασμού συνενώνονται η γνώση και το διαφέρον>><sup>50</sup> Πριν αναφερθούμε πιο αναλυτικά στην θεμελιώδη σχέση μεταξύ αυτοστοχασμού και χειραφέτησης και στα προβλήματα που αυτή συνεπάγεται, ίσως θα μας βοηθούσε περισσότερο να προσδιορίσουμε με μεγαλύτερη ακρίβεια την έννοια του αυτοστοχασμού όπως την μεταχειρίζεται εδώ ο Habermas. Όπως και ο ίδιος παραδέχεται η έννοια του αυτοστοχασμού όπως την χρησιμοποίησε στο *Γνώση και Διαφέρον* δεν διεχώριζε με σαφήνεια τις δύο -ιστορικά προσδιορισμένες στο πλαίσιο του Διαφωτισμού- σημασίες της έννοιας: <<αφ'ενός, το στοχασμό πάνω στις προϋποθέσεις στις οποίες υπόκειται εν γένει η δυνατότητα του υποκειμένου να γνωρίζει, να ομιλεί και να δρά και αφ'ετέρου, το στοχασμό πάνω στους ασυνείδητους περιορισμούς στους οποίους υπόκειται ένα ορισμένο κάθε φορά υποκείμενο (ή ομάδα υποκειμένων ή ειδολογικό υποκείμενο) στην ίδια τη διαδικασία διαμόρφωσής του.>><sup>51</sup> Υπο τη δεύτερη σημασία της έννοιας, αυτοστοχασμός και χειραφέτηση ταυτίζονται. Ας πάρουμε όμως τα πράγματα απο την αρχή.

Μαζί με τις εμπειρικο-αναλυτικές και ιστορικο-ερμηνευτικές επιστήμες υπάρχουν και οι κριτικά προσανατολισμένες επιστήμες των οποίων η γνώση είναι κριτικά μεσολαβημένη. Κριτικά μεσολαβημένη είναι η γνώση η οποία μέσω του στοχασμού επεξεργάζεται, αξιολογεί και τροποποιεί διάφορες πληροφορίες ή και παραδεδομένες απόψεις -ως επι το πλείστον που αφορούν κοινωνικούς νόμους- έχοντας ως στόχο τη κατάργηση της εφαρμογής τους, υπερβαίνοντας έτσι το προ του στοχασμού επίπεδο. Σημαντική στιγμή -και υπο μία έννοια ανεξήγητη- είναι αυτή

<sup>49</sup> Έτσι, ενώ το τεχνικό και το πρακτικό <<θεμελιώνονται σε (εσωτερικές και αμετάβλητες) δομές της πράξης και της εμπειρίας, είναι δηλαδή συνδεδεμένα με τα βασικά συστατικά στοιχεία των κοινωνικών συστημάτων, το χειραφετητικό είναι, αντίθετα, παράγωγο...>>, ό.π, σελ. 99. Απο την άλλη όμως, ενώ τα άλλα γνωστικά διαφέροντα χαρακτηρίζονται απο μία ιδιότυπη ασάφεια, <<το διαφέρον για χειραφέτηση δεν αιωρείται απλώς μπροστά μας, μπορεί να γίνει αντιληπτό a-priori.>>, ό.π, σελ.36

<sup>50</sup> Habermas, Κεμ. Γν. Κοιν. Κρ., σελ.36&99

<sup>51</sup> Ό.π, σελ 107. Η διευκρίνιση αυτή είναι τεράστιας σημασίας όχι μόνο αναφορικά με τη βασική έννοια του αυτοστοχασμού αλλά γενικότερα για τον βαθύτερο προσανατολισμό και την οπτική του χαμπερμασιανού εγχειρήματος. Είναι προφανές ότι η πρώτη σημασία ανάγεται στο καντιανό εγχείρημα ενώ η δεύτερη βρίσκει τις καταβολές της στον Marx και στον Freud. Συνεπώς, δεν είναι άστοχο να ειπωθεί ότι το χαμπερμασιανό εγχείρημα δεν είναι τίποτε άλλο απο τον δύσκολο -και για ορισμένους αδύνατο- συσχετισμό των δύο αυτών παραδόσεων. πρβλ. T.Mc Carthy, Cr. Th. of J.Habermas, σελ.92-125

της υπέρβασης, της τροποποίησης μιας κατάστασης και της ταυτόχρονης εγκαθίδρυσης μιας νέας. Σύμφωνα με την δεύτερη θέση του Habermas, η γνώση είναι και διαδικασία υπέρβασης, πράγμα που στο πλαίσιο των κριτικά διαμεσολαβημένων επιστημών, μας φέρνει στην έννοια του αυτοστοχασμού. Εν προκειμένω, ο αυτοστοχασμός <<προσμετρά το μεθοδολογικό πλαίσιο, το οποίο προσδιορίζει το νόημα που έχει η ισχύς (validity) των κριτικών προτάσεων αυτής της κατηγορίας. Αυτός αίρει την εξάρτηση των υποκειμένων από τις υποκειμενοποιημένες εξουσίες.>><sup>52</sup> Ας σημειωθεί ότι ενώ η κριτικά διαμεσολαβημένη γνώση ενδιαφέρεται για την εφαρμογή των διάφορων κοινωνικών νόμων, ο αυτοστοχασμός στοχεύει στην ισχύ των κριτικών προτάσεων. Το τελευταίο, μας μεταφέρει στον τόπο, στο έδαφος πάνω στο οποίο στέκεται η κριτική επιτελώντας το έργο της. Μέσω του αυτοστοχασμού η κριτική στάση ριζοσπαστικοποιείται καθώς καθίσταται 'διαφανής' στον ίδιο τον εαυτό της, αυτοθεμελιούμενη. Το μεθοδολογικό πλαίσιο το οποίο προσμετρά ο αυτοστοχασμός οργανώνει την *λογική της έρευνας* η οποία παρέχει τις αξιώσεις εγκυρότητας (validity) των προτάσεων.<sup>53</sup>

Συνεπώς, αναφορικά με τις κριτικά διαμεσολαβημένες επιστήμες, ο αυτοστοχασμός διερευνά την κριτική τους δύναμη. Αυτό που διακρίνει τη χαμπερμασιανή σύλληψη μιας ριζικής κριτικής της γνώσης από την αντίστοιχη καντιανή, είναι το οιονεί υπεβατολογικού καθεστώτος της που την καθοδηγεί. Και είναι εξαιτίας αυτού του καθεστώτος που η έννοια του αυτοστοχασμού 'γεφυρώνει' δύο παραδοσιακά χωριστά πεδία: το *υπερβατολογικό* με το *εμπειρικό*. Μέσα της, η έννοια αυτή, περιέχει δύο 'στιγμές' οι οποίες της δίνουν τον ιδιαίτερο χαρακτήρα. Ο Habermas στην έννοια του Λόγου, όπως την ανέπτυξε ο γερμανικός ιδεαλισμός, βρίσκει την καταγωγή της δικής του σύλληψης της έννοιας του αυτοστοχασμού. <<Ίσως γι' αυτό και η ορολογία του γερμανικού ιδεαλισμού κατά την οποία ο 'Λόγος' εμπεριέχει και τα δύο στοιχεία - τόσο τη βούληση όσο και τη συνείδηση- δεν μας είναι τελείως άχρηστη. Ο Λόγος σημαίνει πάντα ταυτόχρονα και 'βούληση για Λόγο'. Στον αυτοστοχασμό, η γνώση ως αυτοσκοπός συμπίπτει με το διαφέρον για χειραφέτηση.>><sup>54</sup> (υπογράμμισή δική μου) Ίσως δεν υπάρχει πιο κατάλληλος ορισμός για το (χειραφετητικό) γνωστικό διαφέρον από το παραπάνω χωρίο, στο βαθμό που, με σαφήνεια προσδιορίζονται οι δύο άρρηκτα συνδεδεμένες 'στιγμές' του, εκείνη της γνώσης και εκείνη της βούλησης για γνώση.

Ίσως εδώ, είναι χρήσιμο να αναφερθούμε στο παράδειγμα της ψυχανάλυσης η οποία -όπως και η Κριτική της Ιδεολογίας- στοχάζεται πάνω στις ίδιες τις

<sup>52</sup>Ο.π, σελ. 32

<sup>53</sup>Προφανώς, τόσο οι εμπειρικο-αναλυτικές όσο και οι ιστορικο-ερμηνευτικές επιστήμες εμπεριέχουν μεθοδολογικούς κανόνες οι οποίοι οργανώνουν τη ερευνητική διαδικασία. Αναφορικά με αυτούς τους κανόνες: <<Αυτοί οι κανόνες, πολύ περισσότερο, δεν κατέχουν το καθεστώς των 'καθαρών' υπερβατολογικών κανόνων. Αν και έχουν μία υπερβατολογική λειτουργία, προκύπτουν από τις ενεργώς υπάρχουσες δομές της ζωής του ανθρώπου...>> Habermas, Κη.Hum.Int., σελ.194-195. Πρόκειται για τις ειδικές απόψεις από τις οποίες συμπεραίνουμε την πραγματικότητα.

<sup>54</sup>Habermas, Κεμ.Γν.Κοιν.Κρ, σελ.36

προϋποθέσεις της και, αν και επιστήμη, ενσωματώνει τον <<μεθοδικό αυτοστοχασμό>>. Σύμφωνα με τον Habermas, η αναλυτική διαδικασία εμπεριέχει όλα εκείνα τα στοιχεία τα οποία οδηγούν τον αναλυόμενο στον αυτοστοχασμό και την κάθαρση. Περιέχει ένα πραγματικό υποκείμενο μέσα στην γλωσσικώς διαμεσολαβημένη σχέση του με άλλα υποκείμενα και με τον εαυτό του, περιέχει μία ασυνείδητη παραποίηση και καταστροφή της επικοινωνίας του ασθενούς με τους άλλους και τον εαυτό του, με λίγα λόγια, περιέχει μία αποξένωση του ασθενούς από τον κοινωνικό περίγυρο και μία αυτοαλλοτριώση μέσω εσωτερικευμένων εξουσιών. Επίσης περιέχει και τον αναλυτή ο οποίος κατέχει ένα ρόλο-κλειδί για την θεραπεία του ασθενούς. Εάν η ασθένεια μπορεί να προσδιορισθεί ως καταστροφή της επικοινωνίας τότε <<Η καταστροφή αυτή της επικοινωνίας δεν απαιτεί ένα ερμηνευτή ο οποίος να μεσολαβήσει μεταξύ των κανόνων αποκλινοουσών γλωσσών αλλά, μάλλον, κάποιον ο οποίος να διδάξει αυτό το υποκείμενο το τρόπο κατανόησης της ίδιας της γλώσσας του.>><sup>55</sup> Αν δούμε από πιο κοντά τη 'στιγμή' της μετάφρασης/μετάβασης τότε θα διαπιστώσουμε ότι αρχικά τόσο ο αναλυτής όσο και ο ασθενής προσπαθούν να ανασυγκροτήσουν το σε πολλά σημεία καταστραμμένο 'κείμενο', ανασυγκολλώντας τα σκόρπια κομμάτια του. Η ανασυγκρότηση αυτή καθοδηγείται αρχικά από μία *υπόθεση* αναφορικά με την μορφή του χαμένου 'κειμένου', στη συνέχεια όμως η συνεργασία μεταξύ αναλυτή και ασθενούς πάνω στην ανάδυση του χαμένου νοήματος, εξελίσσεται σε ένα 'φωτισμό' (enlightenment) του δευτέρου με τη μορφή της ανάμνησης <<απωθημένων επεισοδίων της προσωπικής ζωής.>> Με τον όρο 'φωτισμό' δεν πρέπει να εννοηθεί κάποια στιγμή θείας αποκάλυψης -αν και αναμφίβολα εμπεριέχει ένα στοιχείο έκπληξης καθώς πρόκειται για αφαίρεση του πέπλου ή της αχλύος εντός της οποίας είχαν βυθιστεί τμήματα της προσωπικής ιστορίας- αλλά, κατά κύριο λόγο, πρέπει να κατανοηθεί ως μεταστροφή/υπέρβαση από την κατάσταση της ετερονομίας (αλλοτριωμένη μορφή συνείδησης) σε αυτή της αυτονομίας.<sup>56</sup>

Ουσιαστικά πρόκειται για την παλιά εκείνη σχέση μεταξύ δασκάλου και μαθητή που αναπτύσσεται κατά την αναλυτική διαδικασία μεταξύ αναλυτή και ασθενούς, η οποία (δια)μορφώνει (bildung) τον τελευταίο, μαθαίνοντάς του την αυτοπαρατήρηση και τον αυτοσχετισμό με το 'χαμένο' κομμάτι της προσωπικής του ιστορίας. Η γνώση που ο ασθενής αποκτά κατά την αναλυτική διαδικασία ή μήπως

<sup>55</sup><<Ο αναλυτής εκπαιδεύει τον ασθενή στην ανάγνωση των δικών του κειμένων, τα οποία έχει ο ίδιος ακρωτηριάσει και καταστρέψει, στη μετάφραση των συμβόλων από τον παραμορφωμένο τρόπο της ιδιωτικής γλώσσας σε εκείνο της δημόσιας επικοινωνίας.>> Habermas, Κη.Hum.Int, σελ.228. Ανεξάρτητα από τυχόν αντιρρήσεις αναφορικά με την κατανόηση της ψυχοπαθολογίας και όλης της αναλυτικής διαδικασίας εντός ενός γλωσσικού-επικοινωνιακού πλαισίου -σύμφωνα με το πρότυπο του Lorenzen- η ψυχανάλυση έχει ένα, με σαφήνεια καθορισμένο από τον ίδιο τον ιδρυτή της, *ερμηνευτικό* προσανατολισμό. Το κέντρο βάρους της χαμπερμασιανής κατανόησης της ψυχανάλυσης ως μετάφρασης-μεταφοράς ερείδεται στο περίφημο αίτημα της <<μετάφρασης (translation) αυτού που είναι ασυνείδητο σε εκείνο που είναι συνείδητο>> της φροϋδικής αυτοκατανόησης της ψυχαναλυτικής θεωρίας και πράξης. Σύμφωνα με τον Habermas αυτή η μετάφραση/μεταγραφή είναι η ίδια στοχασμός.

είναι πιο σωστό να μιλάμε για μια 'νέα γνωσιακή κατάσταση' του ατόμου -υπο την έννοια ότι αποκτημένη γνώση και διαδικασία απόκτησης, ουσιαστικά, ταυτίζονται- είναι αυτοστοχαστική. Και αυτό, όχι μόνο εξαιτίας του γενικού αυτοαναφορικού χαρακτήρα που έχει, αλλά επειδή: <<περικλείει εξίσου και τις δύο στιγμές: την γνωσιακή και την συγκινησιακή και παρορμητική.>><sup>57</sup> Η πρωταρχική αλλά 'χαμένη' ενότητα του θεωρητικού και του πρακτικού λόγου όπως την έθεσε ως καταγωγικό σημείο του ο γερμανικός ιδεαλισμός, αποτελεί και για τον Habermas το αρχετυπικό σχήμα τόσο της έννοιας όσο και της λειτουργίας του αυτοστοχασμού.

Όπως έγινε φανερό και στη περίπτωση της αναλυτικής διαδικασίας, γνώση και διαφέρον ενώνονται, κριτική και βούληση για κριτική ταυτόχρονα τίθενται, γνώση σημαίνει πάντοτε χειραφέτηση απο ψευδο-α-ρριότι και υποστασιοποιημένες εξουσίες όπως και χειραφέτηση σημαίνει γνώση μιας κατάστασης ως ψευδούς, αλλοτριωμένης και υπο μία έννοια μη-υπάρχουσας κατάστασης. Αυτή η ενότητα, σύμφωνα με τον Habermas, δεν είναι κάποια εμπειρικά προσδιορισμένη και τυχαία επιτευχθείσα κατά την πορεία της αυτοδιαμόρφωσης του ανθρώπινου γένους αλλά αποτελεί την μοναδική συγκροτησιακή συνθήκη αυτής τούτης της αυτοπραγμάτωσης του ανθρώπινου γένους.<sup>58</sup>

Ο Habermas πλέον, μπορεί να ισχυρισθεί ότι <<στον αυτοστοχασμό, γνώση και διαφέρον συνενώνονται>>, στο βαθμό που το χειραφετητικό γνωστικό διαφέρον ταυτίζεται με το α-ρριότι της γλώσσας και κατ'αυτό το τρόπο αποτελεί το θεμέλιο για τα άλλα δύο γνωστικά διαφέροντα. Η αναγκαιότητα και η καθολικότητα του αυτοστοχασμού, στο πλαίσιο της κριτικής κοινωνικής θεωρίας του Habermas, δεν 'κατοικεί' στην περιοχή του υπερβατολογικού υποκειμένου αλλά στην διωποκειμενικότητα των επιχειρηματολογούντων, στο πλαίσιο του διαλόγου κοινωνικών ατόμων. Αυτό που σε τελική ανάλυση επιτυγχάνει η χειραφέτηση δεν είναι μόνο και δεν είναι τόσο η δημιουργία αυτόνομων, αυτοτελών και κλειστών ατομικών μονάδων όσο, αντιστρόφως, η επίτευξη μιας <<επικοινωνίας η οποία θα έχει εξελιχθεί σε ένα ελεύθερο διάλογο όλων με όλους.>>.

<sup>56</sup> <<ο ασθενής παρατηρεί τον εαυτό του με τα μάτια του άλλου και μαθαίνει να στοχάζεται πάνω στα συμπτώματά του ως παρακλάδια των πράξεών του>>, ό.π, σελ. 232.

<sup>57</sup> Ο.π, σελ.234. Και συνεχίζει: <<Είναι κριτική, με το νόημα ότι η δύναμη της ανάλυσης να διαλύει τις δογματικές στάσεις και διαθέσεις είναι εγγενής στην αναλυτική οπτική. Η κριτική βρίσκει το τέλος της στο μετασχηματισμό της συγκινησιακής-παρορμητικής βάσης, όπως ακριβώς αρχίζει με την ανάγκη για πρακτικό μετασχηματισμό. Η κριτική δεν θα μπορούσε να διαλύσει την ψευδή συνείδηση εάν δεν παρακινείτο απο ένα πάθος για κριτική.>>Απο αυτό συνάγεται και ο δεύτερος λόγος σύμφωνα με τον οποίο η αναλυτική γνώση είναι αυτοστοχασμός. Πρόκειται για την ηθική/πρακτική όψη της.πρβλ,ό.π, σελ.236.

<sup>58</sup> <<Το διαφέρον για χειραφέτηση δεν αιωρείται απλώς μπροστά μας. Μπορεί να γίνει αντιληπτό α-ρριότι. Αυτό που μας ξεχωρίζει απο τη φύση είναι η μοναδική κατάσταση πραγμάτων, την οποία μπορούμε να γνωρίσουμε ως προς τη φύση της: η γλώσσα. Κι'εκείνο που μαζί με τη γλώσσα τίθεται για μας είναι η χειραφέτηση.>>, Habermas, Κειμ.Γν.Κοιν.Κρ., σελ.36 Εάν, κατά τον δέκατο ένατο αιώνα, το α-ρριότι της ενότητας του θεωρητικού και πρακτικού λόγου ανιχνεύεται στο 'παράδειγμα' της φιλοσοφίας της συνείδησης ή της φιλοσοφίας του υποκειμένου, στον αιώνα όπου επιτελέστηκε η 'γλωσσική στροφή' στη φιλοσοφία, στον εικοστό, το α-ρριότι αυτό εγγράφεται στη γλώσσα και παίρνει τη μορφή <<της πρόθεσης μιας γενικής και αβίαστης συναίνεσης>>.

Συνεπές με τον οιονεί υπερβατολογικό χαρακτήρα όλων των γνωστικών διαφερόντων, το χειραφετητικό, διεκδικεί για τον εαυτό του το ρόλο του θεμελίου τους όχι ως συνθήκη για την δυνατότητάς τους -άλλωστε, παραμένει ανοικτό το πρόβλημα της αιτιολόγησης του αναγκαίου χαρακτήρα της ύπαρξης ενός τέτοιου διαφέροντος για την αυτοδιαμόρφωση του ανθρώπινου γένους- αλλά, υπο την εγγελιανή έννοια της αυτοπραγμάτωσής τους μέσω της ιστορικής προσδιορισμένης διαλεκτικής πορείας της αυτοδιαμόρφωσης του ανθρώπινου γένους.<sup>59</sup> Ο αυτοστοχασμός καθίσταται το *θεμέλιο* όλων των άλλων γνωστικών διαφερόντων επειδή ακριβώς είναι αυτή τούτη η ένωση *Γνώσης* και *Διαφέροντος*. Ακριβέστερα, ο αυτοστοχαστικός Λόγος θεμελιώνει χωρίς ο ίδιος να επιζητεί θεμελίωση απο κάτι άλλο πέραν του εαυτού του. Και αυτό, διότι αποτελεί την υπέρτατη, περικλείουσα ενότητα του θεωρητικού και του πρακτικού λόγου. Υπο μία έννοια, ένας τέτοιος συμπεριλαμβάνων Λόγος δεν μπορεί παρά να είναι ένας *πράττων* Λόγος.

\*\*\*

Θα μπορούσε κάποιος να διερωτηθεί για το *νόημα* της επαναφοράς της έννοιας του αυτοστοχασμού, στο φιλοσοφικό προσκήνιο, ως μοναδικού εγγυητή και θεματοφύλακα του θεμελιώδους αιτήματος της νεωτερικότητας, εκείνου της αυτονομίας του λόγου αλλά και του ανθρώπου. Θα μπορούσε επίσης να θεωρήσει ότι, μετά την καταλυτική κριτική του ύστερου Wittgenstein καθώς και του πραγματισμού του Quine απο τη μία μεριά και των γάλλων μεταστρουκτουραλιστών Foucault και Derrida απο την άλλη στον θεμελιωτισμό -τουλάχιστον υπο την καντιανή εκδοχή-, η προσπάθεια του Habermas να προσδώσει *θεμελιοκρατικό* χαρακτήρα -έστω και υπο χαλαρή μορφή- στο εγχείρημά του μπορεί να χαρακτηριστεί τουλάχιστον, ως μια άστοχη και άκαιρη επαναφορά, μιας 'Πρώτης Φιλοσοφίας'. Κάτι τέτοιο όμως αδικεί τόσο την πρόθεση όσο και όλο το εγχείρημα, τονίζοντας υπερβολικά την κατεύθυνση για την ανεύρεση κάποιων "αμετακίνητων" σημείων.

Ας μην ξεχνάμε οτι, συνειδητά, η πρόθεση που εμψυχώνει το χαμπερμασιανό εγχείρημα είναι η εκ νέου ανάληψη του αιτήματος του γερμανικού ιδεαλισμού περί της 'συμφιλιωτικής δύναμης του Λόγου' και της επίτευξης της ηθικής ολότητας του κόσμου της ζωής. Συνεπώς υπο αυτό το πρίσμα πρέπει να εκτιμηθεί τόσο το έργο του της περιόδου αυτής όσο και η έννοια γύρω απο την οποία αυτό αρθρώνεται, εκείνη του αυτοστοχασμού.<sup>60</sup>

<sup>59</sup><<Σαν πέμπτη θέση μου θέλω να υποστηρίξω τη πρόταση: η ενότητα της γνώσης και του διαφέροντος κατοχυρώνεται σε μια διαλεκτική, η οποία απο τα ιστορικά ίχνη του καταπιεσμένου διαλόγου, ανασυγκροτεί ακριβώς τα καταπιεσμένα στοιχεία.>>, ό.π, σελ.37

<sup>60</sup>Κατά την γνώμη μου, η χαμπερμασιανή οπτική είναι, πρωτίστως, ηθικο-πρακτική και δευτερευόντως, θεωρητική, στο βαθμό που <<η αλήθεια των προτάσεων συνδέεται, σε τελική ανάλυση, με την εμπρόθετη επιδίωξη της αληθινής ζωής.>>. Εάν λοιπόν το καταληκτικό σημείο είναι αυτό της *αληθινής ζωής* τότε ο πυρήνας του ερευνητικού ενδιαφέροντος του Habermas

Σχετικά με το θέμα της εργασίας μας, το σημαντικό ερώτημα είναι: Εάν και με ποιό τρόπο, η έννοια του αυτοστοχασμού στον Habermas υπερβαίνει τις δυσκολίες και τα αδιέξοδα που αντιμετώπισε η έννοια αυτή στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της συνείδησης ή της φιλοσοφίας του υποκειμένου; Με άλλα λόγια, εάν, εν τέλει, μπορεί να εγγυηθεί την επίτευξη του αιτήματος του αυτοκαθορισμού και της αυτονομίας του Λόγου;

Στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του υποκειμένου, η έννοια του αυτοστοχασμού απέτυχε τόσο στη κριτική εξέταση της γνώσης όσο και στην συγκρότηση μίας γνώσης η οποία να παρέχει η ίδια *λόγο* στον εαυτό της. Η προσπάθεια του Habermas στοχεύει στη μεταστροφή ή καλύτερα αντιστροφή του 'προβληματικού' μέρους της έννοιας αυτής, η οποία (ενν. αντιστροφή) αποτελεί ταυτόχρονα τον αναγκαίο όρο για την επάνοδο της φιλοσοφίας, ως κριτική κοινωνική θεωρία, στην πρωτοκαθεδρία της ανθρώπινης περιπέτειας για την απόκτηση της αληθινής ζωής.

Η φιλοσοφία του υποκειμένου καθώς και η αντικειμενοποιητική στάση που την προσδιορίζει και την καθοδηγεί, συγκροτεί και συγκροτείται μέσω μίας έννοιας του (αυτο)στοχασμού ως αφηρημένου, γενικού, αυτοσχετισμού του υποκειμένου με τον εαυτό του. Κατέστη φανερό ότι ένας τέτοιου είδους αυτοαναφορικός προσδιορισμός της έννοιας δεν μπορεί παρά να αναπαραγάγει την συγκεκριμένη στάση απέναντι στον κόσμο και τον εαυτό. Για τον Habermas, όπως και για τον Hegel νωρίτερα, κάτι τέτοιο δεν είναι παρά σκέτος φορμαλισμός και ως εκ τούτου πρόκειται για επίφαση αναφορικά με μιά ψεύδο-πραγματικότητα. Επομένως αυτό που πρέπει να γίνει, και εδώ ο Habermas συναντάει τους Marx και Freud, είναι η άρση αυτής της επίφασης ή πιο σωστά, μέσω της αλλαγής των βασικών δομών που εγκαθιδρύουν και νομιμοποιούν την φενακή αυτή. Όπως ο Marx, στην περίφημη θέση του ζητά η φιλοσοφία να σταματήσει να μιλάει *για* τον κόσμο και να προσπαθήσει να τον αλλάξει, *mutatis mutandis*, στο επίπεδο της γνωσιοθεωρίας, ο Habermas ζητά η θεωρία της γνώσης να σταματήσει την ανώφελη ομφαλοσκόπησή της και να ερευνήσει τις συγκεκριμένες συνθήκες κάτω από τις οποίες η γνώση συγκροτείται και νομιμοποιείται. Εν προκειμένω λοιπόν, εισηγείται την *γνωσιοανθρωπολογία* των γνωστικών διαφερόντων.<sup>61</sup>

Τα γνωστικά διαφέροντα είναι οι αναγκαίες 'γέφυρες' μεταξύ θεωρίας και πράξης, θεωρίας και βιωμένης πραγματικότητας καθώς με το ένα τους πόδι 'πατούν' στον υπερβατολογικό χώρο της συγκρότησης των αντικειμένων της δυνατής εμπειρίας και με το άλλο 'βυθίζονται' στην φυσική ιστορία του ανθρώπινου γένους. Και αυτές οι 'γέφυρες', σύμφωνα με τον Habermas, θεμελιώνονται στο χειραφετητικό γνωστικό διαφέρον δηλαδή στον αυτοστοχασμό. Επομένως, ήδη

---

είναι να καταδειχθεί ότι η εμπρόθετη επιδίωξη της αληθινής ζωής δεν είναι αποτέλεσμα/προϊόν τυχαίων συγκυριών ή εξίσου τυχαίων και ακατανόητων αποφάσεων αλλά λόγων που εγείρουν αξιώσεις εγκυρότητας και προσδίδουν στην επιδίωξη αυτή χαρακτήρα αναγκαιότητας και καθολικότητας. πρβλ. Habermas, *Ηθική της Επικοινωνίας*, εκδ. Εναλλακτικές εκδόσεις.

<sup>61</sup>Για τον όρο 'γνωσιοανθρωπολογία', πρβλ. Καβουλάκος, σελ. 79 κ.ά

εξ'αρχής, ο Habermas τοποθετεί την ενέργεια του αυτοστοχασμού σ' αυτό το χώρο του *μεταξύ*, στον ενδιάμεσο χώρο που ανοίγεται μεταξύ θεωρίας και πράξης, υπερβαίνοντας κατά αυτό το τρόπο τον αυτο-έγκλειστο χαρακτήρα που είχε η έννοια του αυτοστοχασμού στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του υποκειμένου. Στο πλαίσιο της υποκειμενοκεντρικής θεώρησης, η αυτοαναφορική ενέργεια ούσα εγκλωβισμένη στο χώρο του υποκειμένου, ουσιαστικά είναι αποστερημένη απο οποιαδήποτε σχέση με το χώρο του αντι-κειμένου. Εάν στο πλαίσιο αυτό, η γνωσιοθεωρία το μόνο που μπορεί να προσμένει απο το στοχαστικό ενέργημα είναι η κάθαρση του γνωστικού οργάνου ούτως ώστε να καθίσταται πιο *ευκρινής* και πιο *αληθινή* η θέαση του κόσμου, στην χαμπερμασιανή γνωσιοανθρωπολογία, το αυτοστοχαστικό εγχείρημα ταυτίζεται με το διαφέρον για χειραφέτηση και ελευθερία, με λίγα λόγια ταυτίζεται με αυτή τούτη την αυτονομία.

Απο την άλλη μεριά, εκεί όπου το στοχαστικό ενέργημα λάμβανε τη μορφή της διερεύνησης και του καθορισμού των (υποκειμενικών) ορίων της έγκυρης γνώσης, με άλλα λόγια, τους καθολικούς και αναγκαίους όρους κάθε δυνατής γνώσης, στο χαμπερμασιανό εγχείρημα λαμβάνει τη μορφή της διερεύνησης και του καθορισμού των (διυποκειμενικών) αξιώσεων εγκυρότητας των προτάσεων των επικοινωνούντων και αλληλοεπιδρούντων ατόμων στο πλαίσιο ενός ελεύθερου και ισότιμου διαλόγου. Εάν οποιοσδήποτε θελήσει να εγείρει αξιώσεις εγκυρότητας και επιστημονικότητας αναφορικά με την καθολικότητα και την αναγκαιότητα της ύπαρξης του χειραφετητικού διαφέροντος, με δύο λόγια, εάν προσπαθήσει να ανεύρει ένα (υπερβατολογικό) θεμέλιο τότε θα πρέπει να εγκαταλείψει το πεδίο του (υπερβατολογικού) υποκειμένου και να εισέλθει στο χώρο της διυποκειμενικότητας

Συνεπώς, τα δύο κύρια προβλήματα που εμφανίσθηκαν στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της συνείδησης, σχετικά με την έννοια του αυτοστοχασμού, και αφορούν, απο την μία, τη σχέση γνώσης και πραγματικότητας -με τη μορφή του αναγωγισμού- και απο την άλλη, την αυτοθεμελίωση της ίδιας της έννοιας του αυτοστοχασμού -είτε με τη μορφή της καντιανής κριτικής είτε με εκείνη της εγγελιανής αυτοσυγκρότησης- φαίνεται να έχουν υπερβαθεί, στο πλαίσιο της χαμπερμασιανής θεώρησης, λόγω ακριβώς του οιονεί υπερβατολογικού χαρακτήρα του.

\*\*\*\*

Ήδη απο την πρώτη στιγμή της διατύπωσής της, η θέση αυτή του Habermas - για την ύπαρξη και το ιδιαίτερο καθεστώς του αυτοστοχασμού- πυροδότησε ποικίλες αντιδράσεις και κριτικές, οι περισσότερες απο τις οποίες καταλογίζουν στη θέση του γερμανού στοχαστή ότι υπάρχει ασάφεια σχετικά με την έννοια αυτή καθώς και ότι υπάρχει ελλιπής τεκμηρίωση σχετικά με τον *a-priori* χαρακτήρα της. Έτσι ο T.McCarthy, αφού επισημάνει ότι η έννοια χρησιμοποιείται υπό δύο διακριτές σημασίες -εκείνη της καντιανής κριτικής της γνώσης και εκείνη της κριτικής της

ιδεολογίας- τονίζει ότι αυτές οι σημασίες όχι μόνο δεν μπορούν να ταυτιστούν αλλά και ο συσχετισμός μεταξύ τους χρήζει περαιτέρω διευκρινήσεων. Η πρώτη αφορά τις <<γενικές προϋποθέσεις και συνθήκες της έγκυρης γνώσης και της πράξης>> ενώ η δεύτερη την <<ιδιαίτερη ιστορία διαμόρφωσης του εκάστοτε (ατομικού ή συλλογικού) υποκειμένου>>. <sup>62</sup>

Αυτή η εννοιολογική ασάφεια υποκρύπτει το πρόβλημα του a-priori χαρακτήρα του χειραφετητικού διαφέροντος. Σύμφωνα με τον Mc Carthy, η προσπάθεια του Habermas να προσδώσει a-priori χαρακτήρα στο χειραφετητικό διαφέρον αποτυγχάνει επειδή είναι αντιφατική. Έτσι, εάν δεχθούμε ότι η έννοια του αυτοστοχασμού εδράζεται στη φυσική ιστορία του ανθρ. γένους, του οποίου η διαδικασία αυτοδιαμόρφωσης πραγματοποιείται στις διάφορες μορφές παραγωγής και κοινωνικής οργάνωσης, γίνεται φανερή η αντιφατικότητα της θέσης αυτής δεδομένου ότι αυτές είναι ιστορικά προσδιορισμένες. Αλλιώς ειπωμένο, πώς είναι δυνατόν το διαφέρον για χειραφέτηση από υποστασιοποιημένες εξουσίες να τίθεται a-priori; Προφανώς δεν αποτελεί αιτιολόγηση της θέσης ο ισχυρισμός ότι ο a-priori χαρακτήρας ανιχνεύεται στην *γλώσσα*, στο βαθμό που τόσο η ιδέα όσο και το πρόταγμα της χειραφέτησης δεν είναι ανιχνεύσιμα στην ιστορία του ανθρώπινου γένους ως καθολικά και αναγκαία. Αντιθέτως, πρόκειται για πρόταγμα που ούτε συγχρονικά ούτε και διαχρονικά τίθεται σε όλες τις κοινωνίες. <sup>63</sup>

Ο Habermas, προσπαθώντας να εξέλθει από το αδιέξοδο στο οποίο είχαν εισέλθει τόσο ο Marx όσο και ο Horkheimer στην προσπάθειά τους να συνδέσουν το χειραφετητικό αίτημα με αξιώσεις επιστημονικότητας και να το θεμελιώσουν στον Λόγο, εγκλωβίζεται στο ίδιο αδιέξοδο, αποδεχόμενος την διάκριση μεταξύ

<sup>62</sup>Και καταλήγει ότι <<Ο θεωρητικός φωτισμός (enlightenment) μέσω του υπερβατολογικού στοχασμού πάνω στις καθολικές συνθήκες δεν είναι καθόλου ο ίδιος με τον εμπράγματο (situationally engaged) φωτισμό μέσω του κριτικού στοχασμού πάνω στις επιμέρους διαδικασίες διαμόρφωσης.>> (υπογράμμιση δική μου), T. Mc. Carthy, Cr. Th. J. Habermas, σελ. 92-112 & Καβουλάκος, σελ. 105-110. Πρόκειται για την ίδια ένσταση που διατύπωσε και ο D. Bohler -με λίγο διαφορετικούς όρους- όταν διέκρινε μεταξύ <<τυπικού και καθολικά έγκυρου στοχασμού>> και <<πρακτικής χειραφέτησης ως ενός ιστορικού αυτοστοχασμού>>. Επίσης, K. O. Apel, στο Mc. Carthy, ό.π., σελ. 97 & H. Ottman, ό.π., σελ. 84-85. Η υιοθέτηση από τον Habermas της διάκρισης των δύο σημασιών της έννοιας του αυτοστοχασμού, όπως την διατύπωσαν οι συγκεκριμένοι κριτικοί, συνηγορεί υπέρ της ορθότητάς της κριτικής.

<sup>63</sup>Ο Καβουλάκος -τον οποίο εδώ ακολουθώ- συνδέει την θέση του Habermas αναφορικά με τον a-priori χαρακτήρα του αυτοστοχασμού, με τη θέση του -η οποία εμφανώς προέρχεται από την ψυχαναλυτική θεωρία και πράξη- ότι στο πλαίσιο της κοινωνίας <<μαζί με τον παθολογικό καταναγκασμό τίθεται και το διαφέρον για την άρση του. Επειδή η παθολογία των κοινωνικών θεσμών, όπως και αυτή της ατομικής συνείδησης, εγκαθίσταται στο μέσο της γλώσσας και παίρνει τη μορφή μιάς δομικής διαστρέβλωσης της επικοινωνίας, εκείνο το διαφέρον που τίθεται με την πίεση του πόνου είναι άμεσα ένα διαφέρον για τον διαφωτισμό - και ο αναστοχασμός είναι η μοναδική δυνατή κίνηση για την επιβολή του.>> Habermas, Kn. Hum. Int., σελ. 289 στο Καβουλάκος, σελ. 105. Εδώ συναντάμε την βαθιά πίστη της νεωτερικότητας στην *θεραπευτική/καθαριστική* ενέργεια του Λόγου, μεταφεριμένη από το πλαίσιο της ψυχαναλυτικής πρακτικής. Βεβαίως, παραμένει προς απόδειξη η προσομοίωση του κοινωνικού καταναγκασμού με εκείνον στο ατομικό επίπεδο. Διότι εάν στη περίπτωση του ατόμου είναι η 'πίεση του πόνου' που το κινητοποιεί για την άρση του τότε στη περίπτωση του κοινωνικού συνόλου και των θεσμών του, τι είδους 'πόνος' μπορεί να αποτελέσει το έναυσμα για αλλαγή;



υποκειμενικής και αντικειμενικής Φύσης.<sup>64</sup>Εν προκειμένω, στο στόχαστρο της κριτικής είναι ο οιονεί υπερβατολογικός χαρακτήρας των γνωστικών διαφερόντων και ειδικότερα του αυτοστοχασμού. Πράγματι, το πρόβλημα που ανακύπτει εδώ, είναι η σύνδεση <<των συνθηκών της δυνατής γνώσης>> με τη <<φυσική ιστορία του ανθρώπινου γένους>>. <sup>65</sup>

Οι κριτικές αναφορικά με τον a-priori χαρακτήρα καθώς και με το οιονεί υπερβατολογικό καθεστώς του χειραφετητικού γνωστικού διαφέροντος, καταδεικνύουν την αδυναμία της έννοιας του αυτοστοχασμού να αυτοθεμελιωθεί και να προσδιορίσει με ακρίβεια τόσο τον αναγκαίο όσο και καθολικό χαρακτήρα της. Η χαμπερμασιανή έννοια του αυτοστοχασμού προσδιορίζει και προσδιορίζεται απο το αίτημα-θέση της <<συνάρτησης γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής θεωρίας [...] όπου ο επιτυχημένος αυτοστοχασμός επανενσωματώνεται στη μορφωτική διαδικασία που έχει γίνει συνειδητή.>>, η οποία (ενν. θέση) αποτελεί, κατ'ουσίαν αποκατάσταση της παλιάς σχέσης που είχε διακοπεί λόγω της υποκατάστασης της γνωσιοθεωρίας απο την μεθοδολογία της επιστήμης και την επιστημολογία.<sup>66</sup>Στην επικράτηση της επιστημολογίας στη θέση της γνωσιοθεωρίας, ο Habermas βλέπει το καταγωγικό σημείο της ανάδυσης της αντικειμενιστικής αυτοκατανόησης των επιστημών. Επομένως, εάν πρέπει να αλλάξει η αυτοκατανόηση των επιστημών αυτό προϋποθέτει τον επαναπροσδιορισμό της σχέσης γνώσης και πραγματικότητας. Η αυτοκατανόηση θα αλλάξει όταν και μόνο όταν η γνωσιοθεωρία επανενταχθεί στην ολότητα της κοινωνικο-πολιτισμικής ζωής απ'όπου βίαια είχε αποσπασθεί. Έτσι θα αποκατασταθεί η διαλεκτική σχέση μεταξύ γνώσης και βιωμένης ζωής. Θεωρία και Πράξη, Γνώση και Πραγματικότητα δεν είναι παρά εκφάνσεις αυτού που έχει ονομασθεί 'Κόσμος της Ζωής' (Lebenwelt). Πιο σωστά είναι οι θεμελιώδεις άξονες γύρω απο τους οποίους ο (δυτικός) βίκοσμος αρθρώθηκε και ιστορικά διαμορφώθηκε μέσω των διαδικασιών μάθησης και των πρακτικών αλληλόδρασης που ανέπτυξε. Η αντικειμενιστική αυτοκατανόηση των επιστημών και της γνώσης

<sup>64</sup>T.McCarthy, ό.π, σελ.111

<sup>65</sup>Πρόκειται για την κριτική του Theunissen στον κρύπτο-νατουραλισμό' της "μετασχηματισμένης υπερβατολογικής φιλοσοφίας" του Habermas: <<Αυτά που καθιστούν δυνατή την αντικειμενική γνώση είναι, κατά τον Habermas, τα γνωστικά διαφέροντα, γιατί αίρουν την κακώς εννοούμενη υποκειμενικότητα του ατόμου ή της ομάδας στο επίπεδο της διυποκειμενικότητας του ανθρώπινου είδους. Λόγω της φυσικότητας του ανθρ. είδους, τα γνωστικά διαφέροντα οφείλουν ως υπερβατολογικές επιδόσεις να έχουν ταυτόχρονα κι'εμπειρική προέλευση.>> Η απάντηση του Habermas στην παραπάνω κριτική, περιορίζεται απλώς στην κατάδειξη της σύνδεσης του <<γεγονότος (factum) της Φύσης>> με ένα αντίστοιχο <<γεγονός (factum) του Λόγου>> στο πλαίσιο της γλώσσας της καθημερινής επικοινωνίας. Για άλλη μια φορά, ο γερμανός στοχαστής στρέφεται στην μεγάλη παράδοση του γερμανικού ιδεαλισμού απ'όπου αντλεί τις βασικές πεποιθήσεις και έννοιες της θεωρητικής στάσης του. Habermas, Κειμ. Γν.Κοιν.Κρ., σελ.111-112

<sup>66</sup><<Τη συνάρτηση γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής θεωρίας την τονίζω για δύο λόγους. Αφ'ένός γιατί τα συστατικά στοιχεία των κοινωνικών συστημάτων δεν είναι δυνατόν να εννοηθούν ικανοποιητικά χωρίς μιá γνωσιοθεωρητική αποσαφήνιση των γνωστικών επιδόσεων, που εξαρτώνται απο την αλήθεια και ταυτόχρονα αναφέρονται στη πράξη. Αφ'ετέρου, γιατί και οι γνωσιοθεωρητικές προσπάθειες για την ανασυγκρότηση της γνωστικής αρμοδιότητας έχουν επίσης τη μορφή υποθέσεων, που είναι δυνατόν να ελεγχθούν έμμεσα: μέσω της χρησιμοποίησης τους ως δομικών στοιχείων για την κατασκευή μιás θεωρίας της κοινωνικής εξέλιξης.>> (υπογράμμιση δική μου), ό.π, σελ.75-76

γενικότερα είναι η ψευδής αυτοσυνείδησή τους ως χωριστών, αυτόνομων βασιλείων της κοινωνικής πραγματικότητας και μάλιστα ως γνωσιοθεωρητικά και αξιολογικά ανώτερα.

Συμπερασματικά λοιπόν, στην πρώτη περίοδο του χαμπερμασιανού στοχασμού, η έννοια του αυτοστοχασμού μπορεί να προσδιορισθεί ως <<ανλυτική αποδέσμευση απο την αντικειμενική επίφαση>>, πράγμα που ισοδυναμεί με την πρωτοκαθεδρία της *χειραφετητικο-πραξιακής* συνιστώσας έναντι της *υπερβατολογικο-θεμελιωτικής*, όπως αυτές διαμορφώνονται ιστορικά στο πλαίσιο του γερμανικού διαφωτισμού. Αυτός ο προσανατολισμός αποτελεί την αιτία για την ανάδυση των προβλημάτων και αδυναμιών της γνωσιοθεωρητικής του πρότασης, όπως και ο ίδιος παραδέχθηκε ύστερα απο τις έντονες κριτικές που δέχθηκε. Διότι κατέστη σαφές ότι δεν είναι δυνατόν ο θεωρητικός και πρακτικός λόγος να ενωθούν -στο βαθμό που τόσο ο ένας όσο και ο άλλος κατανοούνται στο πλαίσιο της υπερβατολογικής φιλοσοφίας. Αλλιώς ειπωμένο, δεν είναι δυνατόν το πρόταγμα για χειραφέτηση και για αυτονομία να θεμελιωθεί με τη βοήθεια του θεωρητικού λόγου, δεν μπορούν να εξευρεθούν οι λόγοι για την αναγκαία και καθολική αποδοχή του απο την κοινωνία. Υπό μία έννοια, αυτό υποδηλώνει το έσχατο όριο της κριτικής δύναμης του Λόγου, στο βαθμό που (τουλάχιστον απο τον Hegel και δώθε) ριζική κριτική της γνώσης σημαίνει *αυτοσυγκρότηση* και *αυτοδιαμόρφωση* της γνώσης.

Το ιερό σύμβολο της νεωτερικότητας, η πίστη στην κριτική δύναμη του λόγου, φαίνεται -μετά την προσπάθεια και του Habermas- να βρίσκεται μετέωρο μεταξύ της ουτοπίας μιας ιδανικής, αναγκαίας και καθολικής κατάστασης και στην πραγματικότητα μιας τυχαίας, μερικής και ενδεχόμενης εμπειρικής κατάστασης. Η έννοια του αυτοστοχασμού, αδυνατώντας να αυτοθεμελιωθεί, συμπαρασύρει και την δύναμη που την εμψυχώνει, τη κριτική δύναμη, στην απραξία και την αδυναμία. Η κριτική στάση δεν μπορεί πιά να αποτελεί την 'αιχμή του δόρατος' για το αίτημα της αυτονομίας που η ίδια η νεωτερικότητα έθεσε στον εαυτό της. Τουλάχιστον, εκείνη η κριτική στάση όπως και εκείνη η έννοια του αυτοστοχασμού οι οποίες δεν έχουν απωλέσει τα στοιχεία εκείνα που και στο παρελθόν οδήγησαν ανάλογες προσπάθειες στο ίδιο αποτέλεσμα.

## Ο ΑΥΤΟΣΤΟΧΑΣΜΟΣ ΩΣ ΑΝΑΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ

Στον “Επίλογο στο ‘Γνώση και Διαφέρον’” ο Habermas, το 1973, θέλοντας να προσδιορίσει το είδος των ερευνών του, το χαρακτηρίζει ως *μετασχηματισμένη υπερβατολογική φιλοσοφία*.<sup>67</sup> Με τον όρο ‘μετασχηματισμένη υπερβατολογική φιλοσοφία’, ο Habermas επιθυμεί να προσδιορίσει εκείνο <<το σύστημα προϋποθέσεων, κατηγοριών ή κανόνων>> για τα οποία δεν είναι αναγκαίο να υποτεθεί ένα υπερβατολογικό υποκείμενο. Όπως στο ‘Γνώση και Διαφέρον’ η πρόθεση ήταν να παραμεριστεί το (υπερβατολογικό ή έμπειρικό) υποκείμενο και να εγκαταληφθεί το υποκειμενοκεντρικό ‘παράδειγμα’ του φιλοσοφείν, με την αναγωγή στη φυσική ιστορία του ανθρώπινου είδους, έτσι και στη δεύτερη, γλωσσική-επικοινωνιακή, περίοδο της χαμπερμασιανής σκέψης, η πρόθεση παραμένει η ίδια καθώς η διυποκειμενικότητα του επικοινωνιακού πράττειν στο πλαίσιο της καθημερινής γλώσσας στηρίζει ολόκληρο το εγχείρημα.

Όπως πιστεύω ότι έγινε σαφές, η έννοια του αυτοστοχασμού και κατά συνέπεια εκείνη της χειραφέτησης και της ελευθερίας, στο βαθμό που εδράζονται στη φυσική ιστορία του ανθρώπινου είδους, εγείρουν προβλήματα που αφορούν την θεμελίωσή τους,. Ενώπιον του μείζονος αυτού προβλήματος, ο Habermas, εκμεταλλευόμενος σχετικές έρευνες στην Ψυχολογία (Piaget), στην Γλωσσολογία (Chomsky) αλλά και στην αγγλο-σαξωνική αναλυτική φιλοσοφία (ύστερος Wittgenstein, Austin, Searle κ.ά) στρέφει το ερευνητικό του ενδιαφέρον σε αυτό που ονομάζει <<ορθολογική ανασυγκρότηση των προϋποθέσεων στις οποίες υπόκειται η δυνατότητα της Γλώσσας, της Γνώσης και της Πράξης.>><sup>68</sup> Το εμπειρικό υποκείμενο απο τη μια μεριά για να έχει τη δυνατότητα συμβολικής αλληλόδρασης με άλλα γλωσσικώς μεσολαβημένα υποκείμενα, και απο την άλλη, για να έχει τη δυνατότητα να πράττει όντας προσανατολισμένο προς την επιτυχία κάποιου σκοπού, πρέπει να εκπληρώσει κάποιες προϋποθέσεις, κάποιες συνθήκες δυνατότητας. Προφανώς, οι απριωρικές αυτές συνθήκες δεν εδράζονται στην τυχαία, προσωπική ιστορία του υποκειμένου αλλά στη φυλογενετική και οντογενετική διαμόρφωση του ανθρώπινου είδους · παρόλα αυτά δεν καθορίζονται απο αυτές. Ο υπερβατολογικός τους χαρακτήρας καταφαίνεται από το γεγονός ότι *πάντα ήδη* προαπαιτούνται στο ανθρώπινο πράττειν. Και μάλιστα σε εκείνο το είδος του *πράττειν* από το οποίο συνάγονται όλες οι άλλες μορφές του πράττειν.<sup>69</sup>

<sup>67</sup>Ο.π, σελ.82-83 Υπο μία έννοια, η σύλληψη μιας μετασχηματισμένης υπερβατολογικής φιλοσοφίας δεν είναι τίποτα άλλο παρά το προστάδιο για την σύνταξη μιας *Καθολικής Πραγματολογίας* (Universal Pragmatics) ως το μοναδικό πλαίσιο όπου μπορεί να αναζητηθεί ένα θεμέλιο για την γνωσιακή -και όχι μόνο- πρακτική.

<sup>68</sup>Ο.π, σελ.108.

<sup>69</sup>Αναφορικά με την κριτική του Habermas στην έννοια του *ανθρώπινου πράττειν* και της σύστοιχης έννοιας της *ορθολογικότητας* στον Max Weber καθώς και της εισαγωγής εκ μέρους του της αντίστοιχης έννοιας του *επικοινωνιακού πράττειν* και της σύστοιχης ορθολογικότητας, πρβλ, το opus magnum του Habermas, *Theorie des Kommunikativen Handelns*, όπου και το παρακάτω απόσπασμα όπως παρατίθεται στο Καβουλάκος, σελ.139 <<Το μοντέλο της ορθολογικής ως προς το σκοπό δράσης εκκινεί απο το οτι ο δράστης

Στο *επικοινωνιακό* πράττειν, ο Habermas ανιχνεύει τον χαρακτήρα της διυποκειμενικότητας ως προϋπόθεση του κοινωνικού πράττειν αλλά και της γνώσης εν γένει. Πράγματι, στην προσανατολισμένη προς την αμοιβαία συνεννόηση επικοινωνία στο πλαίσιο της καθημερινής γλώσσας και εμπειρίας υπάρχει μία άκρως σημαντική ιδιαιτερότητα έναντι των άλλων μορφών του πράττειν -ιδιαιτερότητα που την καθιστά πρωταρχική έναντι των άλλων- και η οποία σύμφωνα με τον Habermas είναι <<υπό μία έννοια, το εγώ μπορεί έλλογα να παρακινήσει το άλλο (εγώ) να αποδεχθεί την πρότασή του, πράγμα που σημαίνει ότι το εγώ μπορεί να παρακινήσει τον άλλο μέσω της προθυμίας του να εκπληρώσει τις εγειρόμενες αξιώσεις παρέχοντας τους αναγκαίους και επαρκείς λόγους και τις αιτίες.>><sup>70</sup> Με άλλα λόγια, η διυποκειμενικότητα δεν δημιουργείται ως προϊόν της θελήσεως για συνεννόηση ή/και της φυσικής συνευρέσεως δύο ή περισσότερων υποκειμένων -άλλωστε κάτι τέτοιο συμβαίνει και στους άλλους τύπους του πράττειν- αλλά εδράζεται στην θεμελιώδη προϋπόθεση της προσανατολισμένης προς την συνεννόηση επικοινωνίας, εκείνη της δυνατότητας για την αμοιβαία εκπλήρωση των αξιώσεων ισχύος στο πλαίσιο ενός ισότιμου διαλόγου. Εάν <<με την πρώτη κιόλας φράση που διατυπώνεται, εκφράζεται με μονοσήμαντο τρόπο η πρόθεση (intention) μιάς γενικής και αβίαστης συναίνεσης>> και, αν η διυποκειμενικότητα σχετίζεται με την *ορθολογική βάση* (rational basis) των ομιλιακών ενεργημάτων (speech-acts) -με τις αξιώσεις ισχύος οι οποίες τίθενται, ήδη εξ'αρχής, ως αναγκαίο προαπαιτούμενο του είδους εκείνου των ομιλιακών ενεργημάτων που είναι προσανατολισμένο προς την συνεννόηση- τότε, καθίσταται προφανές ότι η έννοια της διυποκειμενικότητας υποδηλώνει το 'έδαφος' όπου η Γλώσσα, η Γνώση και η Πράξη μπορούν να σταθούν.<sup>71</sup> Αυτό, διότι τα υποκείμενα είναι πάντα ήδη επικοινωνιακώς πράττοντα υποκείμενα.<sup>72</sup>

---

*προσανατολίζεται κατά κύριο λόγο προς την επίτευξη ενός στόχου που έχει οριστεί με αρκετή ακρίβεια σύμφωνα με σκοπούς, επιλέγει μέσα που του φαίνονται κατάλληλα στη δεδομένη κατάσταση, και υπολογίζει άλλα προβλήματα επακόλουθα του πράττειν ως δευτερογενείς συνθήκες της επιτυχίας του...Μιλώ αντίθετα για επικοινωνιακές πράξεις, όταν τα σχέδια του πράττειν των συμμετεχόντων δραστηνών δεν συντονίζονται μέσω εγωκεντρικών υπολογισμών του αποτελέσματος, αλλά μέσω ενεργημάτων συνεννόησης. Στην επικοινωνιακή δράση, οι συμμετέχοντες δεν προσανατολίζονται πρωταρχικά προς την ίδια επιτυχία, επιδιώκουν τους ατομικούς τους στόχους υπο την προϋπόθεση ότι είναι σε θέση να συνταιριάξουν τα πρακτικά τους σχέδια στη βάση κοινών ορισμών της περίπτωσης.>> (υπογράμμιση δική μου) Επίσης, του ίδιου, Φιλ.Λογ.Νεωτ., σελ. 384-389 & Habermas, *A Reply to my Critics* στο *Critical Debates*, σελ.263-271*

<sup>70</sup>Habermas, *A Reply to my Critics*, σελ. 269.

<sup>71</sup>Habermas, *Κεμ.Γν.Κοιν.Κρ.*, σελ.36

<sup>72</sup>ή όπως, με ριζικό τρόπο θέτει το ζήτημα ο Κ.Ο.Αpel: <<...ακόμη και για ένα άνθρωπο στον οποίον συνέβη να είναι ο τελευταίος εκπρόσωπος της επικοινωνιακής κοινότητας και έτσι ήταν ολομόναχος -απο εμπειρική άποψη. Ακόμη και αυτός ο άνθρωπος πρέπει να προϋποθέσει ότι 1) πρέπει να έχει προηγηθεί μία πραγματική επικοινωνιακή κοινότητα και 2) ενδεχομένως να υπάρχει μία μη πεπερασμένη ιδεώδης επικοινωνιακή κοινότητα, όπου, εξ'αρχής, και οι δύο μπορούν να επιβεβαιώσουν τη συγκεκριμένη αντίληψή του.>> Κ.Ο.Αpel, *Pr.Ph.Found.*, σελ. 280. Αν και το ενδιαφέρον του Apel στο συγκεκριμένο κείμενο είναι η θεμελίωση της γνώσης στο πλαίσιο της δικής του 'υπερβατικο-πραγματολογικής' φιλοσοφίας παρά όλα αυτά πρέπει να σημειωθεί ότι η έννοια της διυποκειμενικότητας αποτελεί σημείο συνάντησης εκείνων των φιλοσοφικών διερευνήσεων και στάσεων οι οποίες περιλαμβάνουν στην μελέτη τους και την πραγματολογική συνιστώσα. Εδώ συναντιώνται τόσο η

Αυτές οι αξιώσεις ισχύος που ως επί το πλείστον, υπόρρητα, υφίστανται σε κάθε επικοινωνιακό πράττειν που είναι προσανατολισμένο προς τη συνεννόηση στο πλαίσιο της καθημερινής γλώσσας και ομιλίας, έχουν χαρακτήρα καθολικό και αναγκαίο. Κατά συνέπεια, αποτελούν τις συνθήκες δυνατότητας της *επιτέλεσης* (performance) της συγκεκριμένης επικοινωνιακής πράξης. Σύμφωνα με τον Habermas, οι *καθολικές αξιώσεις ισχύος* που βρίσκονται στη βάση της εκτέλεσης ενός ομιλιακού ενεργήματος το οποίο στοχεύει σε μία *συμφωνία* (agreement) και σε (αμοιβαία) συμμετοχή στη γνώση είναι: <<α) η *σαφήνεια* (comprehensibility) β) η *αλήθεια* γ) η *ειλικρίνεια* δ) η *ορθότητα*.>><sup>73</sup> Η ανεύρεση και η συνακόλουθη *ανασυγκρότηση* (reconstruction) των καθολικών αξιώσεων ισχύος ή αλλιώς ειπωμένο, των *καθολικών συνθηκών* της δυνατής συνεννόησης είναι καθήκον της *Καθολικής Πραγματολογίας* (Universal Pragmatics). Αυτή ανήκει -μαζί με την Λογική, την Γενική Γλωσσολογία, την Γενετική Ψυχολογία- στην κατηγορία των λεγόμενων *ανασυγκροτητικών* επιστημών. Αυτές στοχεύουν στην (λογική) ανασυγκρότηση των κανόνων, των προϋποθέσεων και των αρχών που οργανώνουν τις *βαθείς δομές* (deep structures) των αντίστοιχων αντικειμενικών πεδίων.

Η ανασυγκροτητική μέθοδος, αν και στηρίζεται στο εμπειρικά δοσμένο δεν μπορεί να αναχθεί στην απλή εμπειρική-αναλυτική επιστήμη επειδή καταδεικνύει τις *βαθείς δομές* των γνωστικών και άλλων ικανοτήτων των υποκειμένων.<sup>74</sup> Οι επιστήμες που μεθοδολογικά χρησιμοποιούν την ανασυγκρότηση βασίζονται στην υπόθεση ότι τα εμπειρικά υποκείμενα, στο βαθμό που επιτελούν διάφορες γνωστικές και πρακτικές λειτουργίες έχουν υπό την κατοχή τους ένα know how, <<μία *δαισθητική γνώση*, που έχει αποκτηθεί μέσω της *ικανότητας χρήσης των κανόνων*>>, το οποίο είναι υπόρρητο και λανθάνον στα υποκείμενα και το οποίο η ανασυγκροτητική επιστήμη αναλαμβάνει να το φέρει στην επιφάνεια, μετατρέποντάς το σε know that δηλαδή σε *ρητή* κατανόηση αυτού που τα καθιστά ικανά να πράττουν.<sup>75</sup> Σύμφωνα με

---

φαινομενολογία του ύστερου Husserl και η ερμηνευτική του Gadamer όσο και η γλωσσολογική μέθοδος του ύστερου Wittgenstein και η θεμελιώδης οντολογία του Heidegger. Η διυποκειμενικότητα 'κατοικεί' στο 'τόπο' του *κόσμου της ζωής* (Lebenswelt) ή της *μορφής ζωής* ή του πάντα ήδη υπάρχοντος *κόσμου της παράδοσης*.

<sup>73</sup>Habermas, *What is Universal Pragmatics*, σελ.3 Θεωρώ ότι είναι αρκετά σημαντικό το γεγονός ότι οι αξιώσεις ισχύος είναι συνθήκες δυνατότητας όχι της ύπαρξης αλλά της επιτέλεσης μίας οποιασδήποτε επικοινωνιακής πράξης που είναι προσανατολισμένη προς την αμοιβαία συνεννόηση. Πράγματι, στο πλαίσιο της 'θεωρίας του επικοινωνιακού πράττειν', μία επικοινωνιακή πράξη υφίσταται στο βαθμό που εκτελείται. Και είναι δυνατόν να εκτελεστεί εάν και μόνο εάν εκπληρωθούν οι προαναφερθείσες αξιώσεις ισχύος. Γίνεται πλέον σαφές το *ιδιάζον* περιεχόμενο της προτεινόμενης από τον Habermas *μετασηματισμένης ή καθολικής υπερβατολογικής φιλοσοφίας*. Πρόκειται για την έρευνα και τον καθορισμό των συνθηκών δυνατότητας της επιτέλεσης επικοινωνιακών πράξεων στο πλαίσιο ενός ισότιμου και ανοικτού διαλόγου. Με άλλα λόγια, πρόκειται για την συγκρότηση των αντικειμένων της δυνατής επικοινωνίας. πρβλ., ό.π., σελ.2

<sup>74</sup>Ο.π., σελ.8

<sup>75</sup>Ο Habermas διαλέγει το παράδειγμα του ομιλητή και του ακροατή-ερμηνευτή του για να κάνει πιο κατανοητή την βασική -όπως ο ίδιος θεωρεί- διπλή στρωμάτωση της γλώσσας. Σύμφωνα με τον Habermas, η γλωσσική πρακτική οργανώνεται σε δύο επίπεδα: α) εκείνο της κατοχής μιας δαισθητικής, προ-θεωρητικής (pre-theoretical) γνώσης του συγκεκριμένου κάθε φορά συστήματος των κανόνων, οι οποίοι καθιστούν ικανό οποιοδήποτε που τους κατέχει, να εκφράσει μια πλήρη νοήματος και καλώς σχηματισμένη πρόταση (know how) και β) εκείνο της

τον Habermas <<το καθήκον μίας κατανόησης η οποία βασίζεται στην ανασυγκρότηση είναι η λογική ανασυγκρότηση των βαθύτερων γενεσιουργών δομών (generative structures) της παραγωγής των συμβολικών μορφοποιήσεων.>><sup>76</sup> Με τον όρο ‘γενεσιουργές δομές’ υποδηλώνεται ο πυρήνας της προ-θεωρητικής, προστοχαστικής, διαισθητικής γνώσης που καταδεικνύει την ικανότητα των υποκειμένων να επιτελούν *πράξεις*, γνώσης -κατ’ουσίαν- πρακτικής. Ο πυρήνας μιας τέτοιας εμπειρικά αποκτημένης γνώσης δεν είναι άλλος από το σύστημα των κανόνων, των κατηγοριών και των προϋποθέσεων που διαισθητικά χρησιμοποιούν οι άνθρωποι. Εάν, μία τέτοιου είδους γνώση αναφέρεται σε *καθολικές ικανότητες* (universal capabilities) -γενικές γνωσιακές, γλωσσικές, και συμμετοχικές ικανότητες- τότε η ανασυγκρότησή της παίρνει τη μορφή των *γενικών θεωριών* (general theories), στο βαθμό που πρόκειται για ανασυγκρότηση γνώσης που αναφέρεται σε *ικανότητες του Είδους*.<sup>77</sup>

Επίσης, σημαντικό είναι το γεγονός ότι ο διυποκειμενικός χαρακτήρας που ανιχνεύεται στη βάση των ομιλιακών ενεργημάτων και πιο συγκεκριμένα, του επικοινωνιακού πράττειν που είναι προσανατολισμένο προς την συνεννόηση, διατηρείται ως απαραίτητη συνθήκη και στην ανασυγκρότηση -εν προκειμένω, στην Καθολική Πραγματολογία- της *βάσης εγκυρότητας* (validity basis) της επικοινωνιακής πράξης. Πράγματι, για να είναι δυνατόν να πιστοποιηθούν (identify) οι γενικές προϋποθέσεις (general presuppositions) ενός ομιλιακού ενεργήματος που τείνει προς την συναίνεση και την συμφωνία, σύμφωνα με τον Apel τον οποίο παραθέτει -συμφωνώντας- ο Habermas, <<Πρέπει να εγκαταλείψουμε την οπτική του παρατηρητή (observer) γεγονότων τα οποία σχετίζονται με την συμπεριφορά (ενν. των συμμετέχοντων στο ομιλιακό ενέργημα) και να ανακαλέσουμε στη μνήμη μας “τί πρέπει, κατ’ανάγκη, πάντα ήδη (always already) να προϋποθέσουμε αναφορικά με τους εαυτούς μας και με τους άλλους ως κανονιστικές συνθήκες (normative conditions) της δυνατότητας της κατανόησης και υπο αυτή την έννοια, τί, κατ’ανάγκη, πρέπει πάντα ήδη να έχουμε αποδεχθεί” >><sup>78</sup>

\*

Όμως ποιό είναι το νόημα και ο ιδιάζον σκοπός της εισαγωγής και της συστηματικής ανάπτυξης της Καθολικής Πραγματολογίας αναφορικά με το

---

ρητής και πλήρους κατανόησης της διαισθητικής γνώσης του ομιλητή από τον ακροατή, μέσω της ανακάλυψης/αποκάλυψης των κανόνων σύμφωνα με τους οποίους, ο πρώτος, επιτέλεσε τον ομιλιακό ενέργημα (know that). Γίνεται φανερό ότι στο επίπεδο του know that αυτό που πρέπει να συλληφθεί ή καλύτερα να κατανοηθεί από τον ακροατή δεν είναι το περιεχόμενο της έκφρασης (utterance) του ομιλητή ή *τί* αυτός εννοούσε με αυτή την έκφραση αλλά η σύλληψη των κανόνων σύμφωνα με τους οποίους ο ομιλητής καθίσταται ικανός να παράγει τέτοιου είδους εκφράσεις και τους οποίους εκείνος (ομιλητής) αγνοεί παρόλο που τους χειρίζεται. Είναι προφανές ότι ομιλητής και ακροατής μπορεί να είναι ένα και το αυτό πρόσωπο.

<sup>76</sup>Ο.π, σελ.13

<sup>77</sup>Ο.π, σελ.14, Επίσης, πρβλ. J.Thompson, *Universal Pragmatics* στο *Critical Debates*, σελ 119-121 & T.Mc.Carthy, Cr.Th.J.Habermas, σελ.276-280 & Καβουλάκος, σελ.132-136

χαμπερμασιανό εγχείρημα της ριζικής κριτικής της γνώσης στο πλαίσιο της κριτικής κοινωνικής θεωρίας; Υπο ποία έννοια σχετίζεται η ανασυγκρότηση των αξιώσεων ισχύος και του συστήματος κανόνων για την απόκτηση -εκ μέρους των συμμετεχόντων σε μία επικοινωνιακή πράξη που είναι προσανατολισμένη προς την αμοιβαία κατανόηση- της *ικανότητας παραγωγής και επιτέλεσης* ομιλιακών ενεργημάτων, με το κριτικό-χειραφετητικό γνωστικό διαφέρον το οποίο στοχεύει στην άρση των ψευδο-a-priori και την αποκατάσταση μίας διαστρεβλωμένης επικοινωνίας; Με άλλα λόγια, υπο ποία έννοια σχετίζεται η ανασυγκροτητική μέθοδος και η γνώση που αυτή πορίζει με τον αυτοστοχασμό και την κριτική της γνώσης;

Υπο την πίεση των κριτικών οι οποίες αφορούσαν, εκτός των άλλων, και την εννοιολογική ασάφεια του όρου *αυτοστοχασμός* όπως αυτός χρησιμοποιείται στο 'Γνώση και Διαφέρον', ο Habermas προβαίνει σε μία βασική διάκριση μεταξύ *αυτοστοχασμού ως ορθολογική ανασυγκρότηση* των κανόνων παραγωγής ή των γνωστικών σχημάτων και *αυτοστοχασμού ως κριτική της ιδεολογίας* ή ως <<κριτική διάλυση της αυτοπαραγόμενης ψευδοαντικειμενικότητας>>. Κατόπιν, αυτές τις δύο μορφές αυτοστοχασμού ή αναστοχασμού τις διακρίνει μεταξύ τους. Η πρώτη διακρίνεται από τη δεύτερη α) αναφορικά με το *αντικειμενικό πεδίο* στο οποίο αναφέρονται (προτάσεις, πράξεις, γνωστικές επιδόσεις για την πρώτη, εμπειρικά αντικείμενα για τη δεύτερη), β) αναφορικά με τον καθολικό ή μερικό χαρακτήρα των διαδικασιών στα αντίστοιχα αντικειμενικά πεδία (ανώνυμα συστήματα νόμων - διαμόρφωση ατομικής ή συλλογικής ταυτότητας) και γ) αναφορικά με τις πρακτικές συνέπειες που επιφέρουν στο χαρακτήρα και στη ζωή των ανθρώπων<sup>79</sup>

Ίσως πρέπει να γίνει πιο ευκρινής η διαφορά της έννοιας του αυτοστοχασμού ως ανασυγκρότηση των κανόνων και των κατηγοριών βάσει των οποίων τα άτομα έχουν την ικανότητα να ενεργούν και να πράττουν, από την έννοια του

<sup>78</sup>Habermas, U.P, σελ.2 Αναφορά στο K.O.Apel, *Sprechakttheorie und transzendente Sprachpragmatik -zur Frage ethischer Normen*

<sup>79</sup>Habermas, Κεμ.Γν.Κοιν.Κρ., σελ.108-109. Μπορεί κάποιος να υποθέσει -και όχι άδικα- ότι η εν λόγω διάκριση των δύο σημασιών της έννοιας του αυτοστοχασμού δεν είναι τίποτε άλλο παρά η γνωστή, από την παράδοση, κατανόηση της έννοιας από τον Kant και τον Hegel αντίστοιχα. Όντως, όπως παραδέχεται και ο Habermas, η έννοια της ορθολογικής ανασυγκρότησης αποτελεί εξέλιξη της καντιανής *υπερβατολογικής* θεμελίωσης κάθε δυνατής θεωρητικής γνώσης και ηθικής πράξης, στο βαθμό που <<ο στοχασμός πάνω στις προϋποθέσεις, στις οποίες στηριζόμαστε πάντοτε με απλοϊκό τρόπο...διεκδίκησε πάντοτε το καθεστώς μίας ειδικής, μίας "καθαρής" γνώσης.>>, ό.π, σελ. 110. Επίσης, στην έννοια της ορθολογικής ανασυγκρότησης μπορούμε να ανιχνεύσουμε το status μίας 'χαλαρής' ή πιο σωστά, 'μετασηματισμένης' υπερβατολογικής γνώσης, το οποίο έχει και μία εμπειρική συνιστώσα καθώς τα <<ανώνυμα συστήματα νόμων>> τα οποία είναι το αντικείμενο αυτής της γνώσης <<έχουν εκ των προτέρων συνειδητοποιηθεί ως δημιουργήματα κάποιου υπικεμένου>>. Έχει γίνει, πλέον, σαφής η πρόθεση του γερμανού στοχαστή. Εάν η γνωσιοθεωρία δεν μπορεί να εννοηθεί παρά μόνο ως κοινωνική θεωρία τότε η 'καθαρή' γνώση - που από τον Kant και μετά αποτελεί τον 'σκληρό' πυρήνα της γνώσης εν γένει- πρέπει να 'νοθευτεί' με μία εμπειρική, πραγματιστική συνιστώσα. Έτσι κατ'αυτό τον τρόπο, ενώ διατηρείται <<η διαφορά μεταξύ ανασκευαστικών και εμπειρικο-αναλυτικών μεθόδων, ασαφής καθίσταται, αντίθετα, η διαφορά μεταξύ μιας απριωρικής και μιας αποστειρωμένης γνώσης · [και αυτό γιατί] από τη μία πλευρά, η συνείδηση κανόνων των ικανών ομιλητών είναι γι'αυτούς τους ίδιους μια γνώση a-priori, από την άλλη, η ανακατασκευή αυτής της γνώσης απαιτεί έρευνες που διεξάγονται πάνω σε εμπειρικούς ομιλητές.>>, Habermas, *Theorie des Kommunikativen Handelns*, τομ.Ι, σελ.7 αναφορά στο Καβουλάκος, ό.π, σελ 132

αυτοστοχασμού ως κριτική της ψευδο-πραγματικότητας. Αν μεταφερθούμε στη ψυχανάλυση -το κατ'εξοχήν πεδίο εφαρμογής της κριτικής-, αρκεί να θυμηθούμε ότι το *εγώ* του ασθενούς αναγνωρίζει τον εαυτό του στο *Άλλο* του και κατ'αυτό τον τρόπο ταυτίζεται μαζί του, αποκαθιστώντας έτσι τη διαρραγείσα ενότητα. Πρόκειται για την επανένωση του διαμελισμένου 'σώματος' του εαυτού του, επανένωση που είναι ταυτόχρονα και ακύρωση του διαμελισμού. Συνεπώς, εδώ πρόκειται για μεταλλαγή "αυτού που είναι" και "αυτού που κάνουν" οι άνθρωποι. Η δύναμη της αλλαγής που περικλείει αυτό το είδος του αυτοστοχασμού εδράζεται ουσιαστικά, στη (θεϊκή;) *δύναμη-για-αλλαγή* που κατέχει ο αναλυτής έναντι του ασθενούς του -ας μην ξεχνάμε ότι ο αναλυτής μαθαίνει την μέθοδο του αυτοστοχασμού στον αναλυόμενο- στο βαθμό που κυριολεκτικά αλλά και συμβολικά, "κρατάει στα χέρια του" την μοίρα του ασθενούς.<sup>80</sup>

Απο την άλλη, στη περίπτωση της ανασυγκρότησης των κανόνων και των κατηγοριών με βάση τους οποίους τα άτομα αποκτούν την ικανότητα να ενεργούν και να πράττουν δεν ενδιαφέρει το γεγονός κατά πόσο τα άτομα απο μόνα τους να έχουν επίγνωση των συγκεκριμένων κανόνων, εφόσον πράττουν σωστά ό,τι πράττουν. Κατά κάποιο τρόπο, όσο τα άτομα ομιλούν και ενεργούν σύμφωνα με τους κανόνες των αντίστοιχων πεδίων -έστω και αν συνειδητά τους αγνοούν- η γνώση τους (know how) είναι ανεξάρτητη απο την γνώση που ανακύπτει μέσω της ανασυγκρότησης απο τον επιστήμονα-ανασυγκροτητή. Τουλάχιστον υπο μία έννοια, η γνώση που προέρχεται απο την ανασυγκρότηση δεν προσθέτει *κάτι* καινούργιο (ενν. που δεν περιλαμβάνόταν) σε εκείνη των δρώντων ατόμων.

Παρ'όλα αυτά, σχετίζονται μεταξύ τους και με ποιό τρόπο οι δύο διακριτές σημασίες του αυτοστοχασμού -όπως πολύ εύστοχα τις προσδιορίζει ο Habermas-,; Ή μήπως, πρόκειται για αναλυτική διάκριση που αφορά την καλύτερη μελέτη της εννιαίας διαδικασίας του αυτοστοχασμού; Οι δύο ιστορικά διαμορφωμένες έννοιες του αυτοστοχασμού σχετίζονται μεταξύ τους και πιο συγκεκριμένα η ανασυγκρότηση των κανόνων του πράττειν και ειδικότερα των αξιώσεων ισχύος του επικοινωνιακού πράττειν αποτελεί την απαραίτητη *θεωρητική βάση* σε οποιοδήποτε κριτικό ενέργημα το οποίο στοχεύει στην άρση της διαστρεβλωμένης επικοινωνίας και των ψεύδο-*a priori*.<sup>81</sup> Αν και ο όρος 'θεωρητική βάση' μπορεί να αποδειχθεί ασαφής και παραπλανητικός, εν τούτοις, είναι προφανές ότι ο αυτοστοχασμός ως ανασυγκρότηση των κανόνων και των όρων της καθημερινής γλωσσικής-ομιλιακής

<sup>80</sup>Σύμφωνα με την χαμπερμασιανή ανάγνωση της ψυχαναλυτικής πρακτικής, το στάδιο της *μεταβίβασης* είναι η κρισιμότερη στιγμή της αναλυτικής διαδικασίας, μία αληθινή 'κορύφωση του δράματος' την οποία ακολουθεί η *κάθαρσις*. Habermas, Kn.Hum.Int. σελ 231-233

<sup>81</sup>Αναφερόμενος ειδικότερα στην ψυχανάλυση, αναφέρει: <<Για να μπορεί ο ψυχαναλυτής, σύμφωνα με τη δική μου ερμηνεία, να ανάγει τη συστηματική παραμόρφωση μιας επικοινωνίας στη σύγχυση δύο ιστορικά διαχωρισμένων βαθμίδων οργάνωσης (της προ-γλωσσικής και της γλωσσικής), πρέπει να έχει μίαν εκ των προτέρων αντίληψη για τη δομή της μη-παραμορφωμένης καθημερινής γλωσσικής επικοινωνίας. Χρειάζεται επομένως μια (λογική) ανασυγκρότηση των όρων, στους οποίους υπόκειται η ίδια η δυνατότητα μιας κανονικής ομιλίας.>> (υπογράμμιση δική μου) Habermas, Κειμ.Γν.Κοιν.Κρ., σελ.110-111



πρακτικής αποτελεί ένα είδος (υπερβατολογικού) *θεμελίου* του αυτοστοχασμού ως κριτική των ψευδο-αργιοί της παραμορφωμένης επικοινωνίας, κατά το μέτρο που η επιτέλεση του κριτικού ενεργήματος προϋποθέτει την σαφή αντίληψη των όρων στους οποίους υπόκειται και της δομής της μη-παραμορφωμένης επικοινωνίας. Ο Habermas στην Καθολική Πραγματολογία και στην ανασυγκροτητική μέθοδο που αυτή χρησιμοποιεί, βρίσκει το θεμέλιο για το χειραφετητικό γνωστικό διαφέρον καθώς και για την σύνδεση της γνώσης και της εμπειρίας. Με άλλα λόγια, πρόκειται για τη δυνατότητα συγκρότησης μιας κριτικής κοινωνικής θεωρίας η οποία προσπαθεί να δώσει 'λόγο' για τα κριτήριά της.<sup>82</sup>

Αν προσπαθήσουμε να συλλάβουμε πίο αναλυτικά τον θεμελιωτικό χαρακτήρα της ανασυγκρότησης των κανόνων της καθημερινής ομιλίας, τότε είναι αναγκαίο αυτή η διερεύνηση να γίνει υπο την οπτική της επικοινωνίας καί όχι της εμπειρίας. Αυτός ο αρχικός προσανατολισμός στο πεδίο της επικοινωνίας έχει πλούσιες συνέπειες για τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της ανασυγκρότησης. Παρ'όλα αυτά, στο πλαίσιο αυτής της εργασίας θα σταθούμε σε δύο απο αυτές, οι οποίες διακρίνουν το ιδιαίτερο νόημα που έχει η έννοια του θεμελίου στο πεδίο της επικοινωνίας -και μάλιστα εκείνης της επικοινωνιακής πράξης στην οποία οι συμμετέχοντες όχι μόνο ξέρουν τι σημαίνει αλληλοκατανόηση των αμοιβαίως εγειρόμενων αξιώσεων ισχύος αλλά και δρουν *συναινετικά* (consensually) δηλαδή συμφωνούν ως προς τον *ορισμό της κατάστασης* (definition of the situation)- απο εκείνο στο πλαίσιο της καντιανής κριτικής της γνώσης. Σχετικά με την τελευταία, ας θυμηθούμε ότι το αδιέξοδο το οποίο εμφανίζεται όχι μόνο στο πλαίσιο της υπερβατολογικής φιλοσοφίας αλλά και του υποκειμενοκεντρικού 'παραδείγματος' καταδεικνύεται στην αποτυχία της επίτευξης έσχατης θεμελίωσης -υπό την έννοια της αυτοθεμελίωσης της γνώσης.

Αναφορικά με την ανασυγκρότηση των καθολικών αξιώσεων ισχύος που τίθενται στη βάση της επικοινωνιακής πράξης, ο Habermas δεν κουράζεται να επαναλαμβάνει ότι τόσο η ανασυγκρότηση όσο και η υπο ανασυγκρότηση προ-θεωρητική γνώση των ικανών προς επικοινωνία ομιλητών βρίσκονται στο *ίδιο* επίπεδο, εκείνο της *φυσικής γλώσσας*. Συνεπώς, στη περίπτωση των ανασυγκροτητικών επιστημών και ειδικότερα της Καθολικής Πραγματολογίας δεν ισχύει η γνωστή διαίρεση της γλώσσας σε *μετα-γλώσσα* και *γλώσσα αντικείμενο*. Και αυτό συμβαίνει <<εξαιτίας του ανακλαστικού (reflexive) χαρακτήρα των φυσικών γλωσσών, να μιλούν γι'αυτό που έχουν μιλήσει...>><sup>83</sup> Ο ανακλαστικός,

<sup>82</sup>Καβουλάκος, σελ. 132 & J.Thompson, Un.Pr., σελ.116 & T.Mc.Carthy, Cr.Th J.Habermas, σελ 272-279

<sup>83</sup><<Μόνο εάν κάποιος προϋποθέσει μια εμπειρικο-αναλυτική (υπό το ευρύτερο νόημα) στάση έναντι της πραγματικότητας των φυσικών γλωσσών και των εκφράσεων εντός τους, απο την μία μεριά μπορεί να θεωρήσει την ομιλία και την κατανόηση της γλώσσας και απο την άλλη, τις κρίσεις (judgments) εντός και για την γλώσσα, ως δύο διαφορετικά πεδία αντικειμένων. Εάν κάποιος επιλέγει την ανασυγκροτητική στάση, τότε, ως εκ τούτου, επιλέγει την εννοιολόγηση (conceptualization) του πεδίου αντικειμένων σύμφωνα με την οποία το know

αυτοαναφορικός χαρακτήρας της γλώσσας, απο την οπτική της επικοινωνίας, είναι απαλλαγμένος απο το πρόβλημα της regressus ad infinitum που παρουσιάζεται υπο την οπτική της αντικειμενοποιητικής στάσης. Αυτό γίνεται φανερό, εάν αναλογιστούμε ότι στη γνωστή διάκριση του Austin μεταξύ *ιδιολεκτικής* (illocutionary) και *λεκτικής* (locutionary) δύναμης των ομιλιακών ενεργημάτων, ο Habermas ανιχνεύει την *‘διπλή δομή της επικοινωνίας (speech)’*.<sup>84</sup> Υπο αυτή την έννοια, σε κάθε ομιλιακό ενέργημα *μορφικά* (δηλ. ανεξάρτητα απο το προτασιακό περιεχόμενό του) μπορούμε να διακρίνουμε ένα ιδιολεκτικό συστατικό και ένα προτασιακό (propositional) συστατικό κατά το σχηματισμό αλλά και μετασχηματισμό του ενεργήματος αυτού. Η ύπαρξη των δύο αυτών συστατικών κάθε ομιλιακού ενεργήματος μας βοηθάει στον σαφή διαχωρισμό των δύο επιπέδων επικοινωνίας (communicative levels): 1) εκείνο της *διυποκειμενικότητας* στο οποίο ο ομιλητής και ο ακροατής, μέσω των ιδιολεκτικών (illocutionary) πράξεων, εγκαθιδρύουν τις σχέσεις εκείνες που τους επιτρέπουν να κατανοήσουν ο ένας τον άλλο και 2) εκείνο του *προτασιακού περιεχομένου (propositional content)* το οποίο μεταφέρουν.<sup>85</sup> Όπως είναι ευνόητο, τα δύο επίπεδα επικοινωνίας υφίστανται ταυτόχρονα σε κάθε επικοινωνιακή πράξη. Απο πραγματολογική άποψη, η αναγκαία άρθρωση του επικοινωνιακού πράττειν στα δύο αυτά επίπεδα, αναδεικνύει την <<*ιδιάζουσα ανακλαστικότητα της φυσικής γλώσσας*>>, ανακλαστικότητα (reflexivity) η οποία ‘κατοικεί’ στην διπλή αυτή δομή της επικοινωνίας. Και αυτό διότι, τα δύο επίπεδα επικοινωνίας -αυτό της *επικοινωνίας ενός περιεχομένου* και εκείνο της *επικοινωνίας γύρω απο τον χαρακτήρα (role) εντός του οποίου χρησιμοποιείται το προς επικοινωνία περιεχόμενο*- αντανακλούν τις αντίστοιχες στάσεις (attitudes) εντός των οποίων αυτά καθίσταται δυνατόν να πραγματοποιηθούν.<sup>86</sup>

Εάν δεχθούμε ότι <<*το καθήκον της καθολικής πραγματολογίας είναι η ορθολογική ανασυγκρότηση της διπλής δομής της επικοινωνίας*>>, γίνεται κατανοητό ότι στο βαθμό που η ανασυγκρότηση των καθολικών όρων και κανόνων της επικοινωνιακής πράξης δεν μπορεί παρά να εγγράφεται στο πλαίσιο της φυσικής γλώσσας, μοιράζεται μαζί της τον αυτο-αναφορικό, στοχαστικό χαρακτήρα ή για να ειπωθεί καλύτερα, εμπερικλείει εντός της τις δύο θεμελιώδεις στάσεις, την *αντικειμενοποιητική* (objectivating) και την *επιτελεστική* (performative). Ο ιδιαίτερος τύπος στοχαστικότητας ο οποίος αναδύεται απο τον συνδυασμό των δύο αυτών στάσεων, απ, τη μία μεριά, τοποθετεί την ανασυγκρότηση στο ίδιο επίπεδο με την υπο ανασυγκρότηση γλωσσική πράξη και αφ’ετέρου τη διαχωρίζει στο βαθμό που η

---

*how του συμμετέχοντα στη γλώσσα, βρίσκεται στη βάση των προτάσεων που παράγει με τη βοήθεια (και μόνο με τη βοήθεια) αυτού του know how.>>* Habermas, U.P, σελ.18-19

<sup>84</sup>U.P, σελ.34. Ο γερμανός στοχαστής συμπληρώνει και ταυτόχρονα επεκτείνει την έννοια του ομιλιακού ενεργήματος όπως την συλλαμβάνει ο Austin, με αυτό που ονομάζει *γενεσιουργός δύναμη* (generative power) του ομιλιακού ενεργήματος, δηλαδή τη δύναμη, ο ομιλητής να μπορεί να επηρεάζει τον ακροατή έτσι ώστε να τον κινητοποιεί να αντιδράσει στο (ομιλιακό) ενέργημά του.

<sup>85</sup>Ο.π, σελ.41-42

<sup>86</sup>Ο.π, σελ.42-44.

επιτέλεση της συγκεκριμένης πράξης διαφέρει από εκείνη της υπο ανασυγκρότηση πράξης. Αυτό γίνεται περισσότερο κατανοητό εάν αναλογιστούμε ότι είναι αδύνατον, αναφορικά με μία ιδιολεκτική πράξη, κάποιος ταυτοχρόνως να την επιτελεί και να την αντικειμενοποιήσει. Προφανώς διότι η επιτελεστική στάση δεν έχει καμμία σχέση με ανακοίνωση μιάς παρατήρησης όπως συμβαίνει με την αντικειμενοποιητική στάση. Η βάση όλου του οικοδομήματος της θεωρίας του επικοινωνιακού πράττειν τοποθετείται στην απαραίτητη όσο και -σε κάθε περίπτωση- μοναδική προϋπόθεση κάθε ομιλιακού ενεργήματος, αυτή της επιτελεστικής στάσης των συμμετεχόντων σε αυτό. Πράγματι, αυτό που προηγείται από οτιδήποτε άλλο σε ένα ομιλιακό ενέργημα (επικοινωνιακή πράξη) είναι η παρουσία/συμμετοχή σε αυτό. Η παρουσία -φυσική ή όχι δεν έχει σημασία- στο 'γλωσσικό παιχνίδι' της επικοινωνίας προαπαιτείται ακόμη περισσότερο και για οποιαδήποτε απόφαση αναφορικά με αυτή τούτη την επιτελεστική στάση. Υπό αυτή την έννοια, η αντικειμενοποιητική στάση προαπαιτεί την επιτελεστική στάση των συμμετεχόντων και μάλιστα την προϋποθέτει ως συνθήκη *sine qua non*. Παρόλα αυτά, οι δύο αυτές στάσεις αποτελούν, κατ'ουσίαν, τις δύο διακριτές και μη αναγώγιμες μεταξύ τους *στοιβάδες* οργάνωσης και άρθρωσης του **νοήματος** της επικοινωνιακής πράξης, συγκεκριμένα του *ιδιολεκτικού* (illocutionary) και του *προτασιακού* (propositional) νοήματος αντίστοιχα. Αυτό, με τη σειρά του, μας παραπέμπει στις αντίστοιχες διαδικασίες μάθησης και απόκτησης των στάσεων αυτών στο πλαίσιο του εκάστοτε *κόσμου της ζωής*. πρβλ. ό.π, σελ.48

Έχει γίνει πλέον σαφές το ιδιαίτερο νόημα της έννοιας του θεμελίου στο πλαίσιο της επικοινωνιακής πράξης. Δεν πρόκειται, λοιπόν, για κάποια *συνθήκη δυνατότητας* υπο την αυστηρή καντιανή έννοια, αλλά γι' αυτό που *πάντα ήδη* (always already) αποτελεί την βάση κάθε πράττειν και συγκεκριμένα του επικοινωνιακού πράττειν. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για τις *κανονιστικές συνθήκες της δυνατότητας της κατανόησης* (normative conditions of the possibility of understanding), τις οποίες συνειδητοποιούμε *κατά ή μετά* αλλά ποτέ *πρίν* την επιτέλεση (performance) της αντίστοιχης πράξης. Συνεπώς, ο όρος κανονιστικές αναφέρεται στους *γενικούς* (general) και *αναπόφευκτούς* (unavoidable) <<υπερβατολογικούς περιορισμούς στους οποίους εμείς, ως ομιλητές, είμαστε εκτεθειμένοι αμέσως μόλις επιτελούμε, κατανοούμε και ανταποκρινόμαστε σ' ένα ομιλιακό ενέργημα.>><sup>87</sup>

Συμπερασματικά λοιπόν, στο βαθμό που, ο αυτοστοχασμός ως κριτική αναφέρεται πάντοτε στις διαστρεβλωμένες μορφές επικοινωνίας ή σε κοινωνικούς περιορισμούς γλωσσικώς μεσολαβημένους, τότε, μπορεί να ισχυρισθεί κανείς ότι η καθολική πραγματολογία αναδεικνύοντας τις καθολικές αξιώσεις ισχύος κάθε σωστά επιτελούμενης και κανονιστικά νοούμενης επικοινωνίας, προσφέρει την θεωρητική βάση στην απελευθερωτική προσπάθεια της κριτικής, αποτελώντας, κατά κάποιο τρόπο, το θεμέλιό της. Ένα θεμέλιο -και αυτό αξίζει να το επισημάνει κανείς- το

<sup>87</sup>Ο.π, σελ.2

οποίο δεν προσδιορίζεται στο πλαίσιο του ισχυρού απριωρισμού της καντιανής φιλοσοφίας αλλά σε εκείνο μιας καθολικής πραγματολογίας. Με άλλα λόγια, ένα θεμέλιο το οποίο δεν συνάγεται μέσω λογικών πράξεων στο πλαίσιο ενός υπερβατολογικού ή τυπικού συστήματος ούτε και προσδιορίζεται ως τέτοιο αποκλειστικά και μόνο απο την λογική αρχή της μη αντίφασης. Αντιθέτως, στο πλαίσιο της καθολικής πραγματολογίας, διαγράφεται εκείνη η έννοια του θεμελίου η οποία ενώ αναφέρεται στο *πώς* πραγματικά πράττουν οι άνθρωποι, φανερώνει τους καθολικούς όρους αυτού του πράττειν, υπακούοντας αποκλειστικά στην αρχή της *επιτελεστικής αντίφασης*.<sup>88</sup>

\*\*

Φαίνεται εύλογο να ισχυρισθεί κάποιος ότι η ύπαρξη της επιτελεστικής αντίφασης εισάγει απο το 'παράθυρο' αυτό που ο Habermas επιθυμούσε να εξοστρακίσει απο την 'πόρτα', με λίγα λόγια, την ύπαρξη -έστω και ως υπόλοιπο- του παράγοντα της *απόφασης* ως συστατικού στοιχείου του θεμελίου. Και αυτό, διότι το <<ντεσιζιονιστικό υπόλοιπο>> νοθεύει -για να μην πούμε καταργεί- το γενικό, αναπόφευκτο και αναγκαίο χαρακτήρα του, με στοιχεία τυχαιότητας και ενδεχομενικότητας. Υπο μία έννοια, ο στόχος του εγχειρήματος του Habermas, αλλά και του φίλου και συνεργάτη του Apel, είναι ο προσδιορισμός της έννοιας ενός οιονεί θεμελιωτισμού ή ενός θεμελιωτισμού ο οποίος παίρνει στα 'σοβαρά' υπόψιν του την πραγματολογική διάσταση. Κάτι τέτοιο όμως δείχνει εξ' αρχής εγκλωβισμένο στο αδιέξοδο μεταξύ, απο τη μια, μίας καντιανού τύπου ισχυρής θεμελιοκρατίας και απο την άλλη, μίας κατάφασης στο σχετικισμό και στη συνακόλουθη απουσία θεμελίου. Και δεν αποτελεί σημείο φυγής απο το εν λόγω αδιέξοδο η επίκληση σε ένα σύστοιχο προς το <<γεγονός (factum) του Λόγου>> , <<γεγονός (factum) της φύσης>>.<sup>89</sup>

<sup>88</sup>Πρόκειται για τον όρο 'performative self-contradiction' τον οποίο ο Apel χρησιμοποιεί ως έσχατη συνθήκη για τη δυνατότητα εύρεσης θεμελίου στο πλαίσιο της δικής του "υπερβατολογικο-πραγματιστικής" φιλοσοφίας. Ο Habermas με τη σειρά του, ρητώς ή όχι, το επικαλείται ως απαραίτητη προϋπόθεση/συνθήκη που η έννοια του θεμελίου πρέπει να πληρεί. Πρόκειται, με λίγα λόγια, για την αυτο-αντίφαση που αναδύεται <<όταν μια διαπιστωτική ομιλιακή ενέργεια "Κρ" βασίζεται σε μη τυχαίες προϋποθέσεις, το προτασιακό περιεχόμενο των οποίων αντιφάσκει προς την προβαλλόμενη δήλωση "ρ".>>, Habermas, Ηθ.Επ., σελ.100-101. Επίσης, Κ.Ο.Αpel, Pг.Ph.Foun., σελ.275&283 & Καβουλάκος, σελ. 408

<sup>89</sup><<Οι αξιώσεις εγκυρότητας που εμφανίζονται ως μη υποκείμενες σε όρους ακριβώς μπορούν να εκπληρωθούν μόνο διαλογικά. Το γεγονός, όμως, ότι το ανθρώπινο είδος μπορεί να αναπαράγει την κοινωνικο-πολιτιστική μορφή της ζωής του μόνο μέσω της πιο αφύσικης ιδέας, της ιδέας της αλήθειας, η οποία ανεκαθεν εννοούνταν σαν μια "αντίθετη στην πραγματικότητα" δυνατότητα καθολικής αλληλοκατανόησης, είναι προφανώς ένα δεδομένο της φύσης, που θα έπρεπε να επιχειρήσουμε να συλλάβουμε. Επειδή η εμπειρική ομιλία είναι δυνατή μόνο μέσω των βασικών κανόνων της έλλογης ομιλίας, γι' αυτό το χάσμα μεταξύ μίας πραγματικής και μιας αναπόφευκτα εξιδανικευμένης, έστω και υποθετικά, επικοινωνιακής κοινότητας ενυπάρχει όχι μόνο στην επιχειρηματολογία, αλλά και στην ίδια την βιούμενη πρακτική των κοινωνικών συστημάτων -και ίσως μ' αυτήν ακριβώς τη μορφή να μπορεί να αναδιατυπωθεί και η καντιανή θέση για τον Λόγο ως Δεδομένο.>>, Habermas, Κειμ.Γν.Κοιν.Κρ., σελ.112

Συνεπώς, και στο πλαίσιο της θεωρίας της επικοινωνιακής πράξης, υφίσταται ένα έλλειμμα σχετικά με την δυνατότητα της έννοιας του αυτοστοχασμού να αυτοθεμελιωθεί, και αυτό υπο μία διπλή έννοια. Τόσο αναφορικά με την δυνατότητα της ανασυγκρότησης να παράσχει το αναγκαίο θεμέλιο στη κριτική στάση και κατ'αυτό το τρόπο να δώσει τα απαραίτητα εχέγγυμα στο απελευθερωτικό εγχείρημά της, όσο αναφορικά με τη δυνατότητα της ίδιας της ανασυγκρότησης να παράσχει 'λόγους' για την δική της αναγκαιότητα, με άλλα λόγια, να δώσει λόγους αφ'ενός για την *καθολικότητα* των αξιώσεων ισχύος αφ'ετέρου για την καθολικότητα της ίδιας της ανασυγκροτητικής μεθόδου. Ως προς την γνώση που κομίζει -εκείνη των καθολικών αξιώσεων ισχύος-, ο αυτοστοχασμός ως ανασυγκρότηση της βάσης ισχύος της επικοινωνίας στο πλαίσιο του διαλόγου, βρίσκει το όριό του στον ιστορικό και κοινωνικο-πολιτιστικό ορίζοντα εντός του οποίου, αναγκαία, εντάσσεται και κατανοείται. Άραγε το ανθρώπινο είδος δεν θα μπορούσε να πορευθεί *έξω* και *πέρα* του ορίζοντα της διαλογικά προσανατολισμένης επικοινωνίας;<sup>90</sup>

Τι συμβαίνει λοιπόν; Αυτό που ήδη ξέραμε, απο τις πρώτες δεκαετίες του εικοστού αιώνα, στο πλαίσιο των αξιωματικών και τυπικών συστημάτων, επιβεβαιώνεται και στο σύνολο της γνωσιοθεωρίας αλλά και πρακτικής ζωής των σύγχρονων κοινωνιών; Γνωρίζαμε, με άλλα λόγια, ότι είναι μάταιο αλλά και άστοχο να ψάχνουμε για το αρχιμήδειο σημείο όπου η σύγχρονη μορφή ζωής μπορεί να σταθεί και να ισορροπήσει. Δεν υπάρχει σημείο 'εκτός' του εκάστοτε πλαισίου ζωής, δεν υπάρχει εκείνο το (θεϊκό;) σημείο *πέρα* και *πάνω* απο οποιαδήποτε μορφή ζωής, απ'όπου μπορεί κάποιος να μιλήσει γι'αυτό που *είναι-και-γίνεται*. Εδώ εντοπίζεται η αποτυχία του 'σκληρού', ισχυρού θεμελιωτισμού και συνακόλουθα του στοχαστικού και κριτικού εγχειρήματος ως μέσων για την επίτευξή του.

Βέβαια φάνηκε αρχικά ότι η σύνδεση της γνωσιοθεωρίας με την πρακτική ζωή των ατόμων στο πλαίσιο της εκάστοτε μορφής ζωής αποτελεί την διέξοδο στο πρόβλημα. Όμως αλλαγή στον ερευνητικό προσανατολισμό σημαίνει και αλλαγή της φύσης αλλά και του τρόπου αντιμετώπισης του προβλήματος. Εν προκειμένω, εάν η γνωσιοθεωρία πρέπει να συνδεθεί με τις *επιθυμίες*, τις *αξίες* και τους *στόχους* που τα άτομα αναγκαία θέτουν -στον εαυτό τους και στους άλλους- στο πλαίσιο της μορφής ζωής που απο κοινού μοιράζονται τότε, είναι προφανές ότι τόσο οι θεμελιώδεις έννοιες όπως λ.χ *γνώση*, *εμπειρία*, *πραγματικότητα*, *θεμέλιο* πρέπει να επαναπροσδιορισθούν όσο και τα αντίστοιχα (*στοχαστικά* και *κριτικά*) εγχειρήματα. Σε τελική ανάλυση, πρόκειται για επαναπροσδιορισμό των κεντρικών εννοιών της

<sup>90</sup>πρβλ. Καβουλάκος, σελ.162-180 όπου και αναπτύσσονται οι πλέον πρόσφατες κριτικές των διαφόρων σχολιαστών αναφορικά με τα ζητήματα θεμελίωσης που εγείρονται στο χαμπερμασιανό εγχείρημα.

νεώτερης -και όχι μόνο- αυτοκατανόησης του δυτικού ανθρώπου, εκείνων της *ορθολογικότητας* και της *αυτονομίας*.<sup>91</sup>

Ειδικότερα, για την έννοια του αυτοστοχασμού και της κριτικής, ίσως, καθίσταται αναγκαίο να αποεπενδυθούν απο τον βαρύ όσο και ανέφικτο -όπως αποδείχθηκε- ρόλο του κομιστή αλλά και εγγυητή της αυτονομίας του Λόγου αλλά και του ατόμου και να πάρουν θέση δίπλα στις άλλες θεσμοθετημένες πρακτικές των σύγχρονων κοινωνιών. Αυτό σημαίνει οτι πρέπει να υποτιμηθεί η ήδη υπερτιμημένη αξία τους ως μοναδικών και αναπόφευκτων μέσων αναφορικά με την επίτευξη του 'προγράμματος της νεωτερικότητας'.

---

<sup>91</sup>Η S.Benhabib μιλάει για <<θεοδικία της προόδου και της αυτονομίας>> αναφερόμενη στην ακατάλυτη παρουσία όλο και περιπλοκότερων προβλημάτων κατά την εκδίπλωση της ιστορικής διαδρομής της νεωτερικότητας.

## βιβλιογραφία

- K.O.Apel: *The Problem of Philosophical Foundations in Light of a Transcendental Pragmatics of Language*, στο *After Philosophy End or Transformation?*, ed. K.Baynes, J.Bohman, T.McCarthy, MIT Press, Massachusetts.
- : *Can an ultimate foundation of Knowledge be non-metaphysical?* στο *From a Transcendental-semiotic point of view*, trs.B.Gregg, Manchester University Press, 1998
- Johann P.Arnason: *Word Interpretation and Mutual Understanding*, στο *Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*, ed. A.Honneth, T.McCarthy, C. Offe, A.Wellmer, MIT Press, Massachusetts
- Seyla Benhabib: *Critique, Norm, and Utopia*, Columbia University Press, New York
- Tomas McCarthy: *The Critical Theory of Jurgen Habermas*, Polity Press, 1978
- : *Rationality and Relativism*, στο *Habermas Critical Debates*, ed. J.B.Thompson, D.Held, MIT Press, Massachusetts 1982
- Jurgen Habermas: *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, μτφ. Α. Οικονόμου, Πλέθρον, Αθήνα 1990
- : *Knowledge and Human Interests*, trs. J.J.Shapiro, Polity Press, 1987
- : *What Is Universal Pragmatics?*, στο *Communication and the Evolution of Society*, trs. T.McCarthy, Heinemann, London
- : *A Reply to my Critics* στο *Habermas Critical Debates*, ed. J.B.Thompson, D.Held, MIT Press, Massachusetts
- : *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, μτφ. Λ.Αναγνώστου, Α.Καραστάθη, Αλεξάνδρεια 1993
- : *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, μτφ. Κ.Καβουλάκος, Εναλλακτικές Εκδόσεις
- : *Αυτονομία και Αλληλεγγύη*, μτφ Ζ.Σαρίκας, Ύψιλον 1987
- Habermas Reader, ed. W.Outhwaite, Polity Press 1996
- Georg W.F.Hegel: *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, τομ I & II, μτφ. Δ. Τζωρτζόπουλου, Δωδώνη 1993 & 1995
- : *Η Επιστήμη της Λογικής*, μτφ. Γ. Τζαβάρας, Δωδώνη 1991
- Axel Honneth: *The Critique of Power*, trs. K.Baynes, MIT Press, Massachusetts.
- Max Horkheimer: *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, μτφ. Α.Οικονόμου, Ζ.Σαρίκας, Ύψιλον 1984
- Edmund Husserl: *Καρτεσιανοί Στοχασμοί*, μτφ. Π.Κόντος, Ροές 1994

— : *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trs. D.Carr, Northwestern University Press, Evanston 1970

Κωνσταντίνος Καβουλάκος: *Γιούργκεν Χάμπερμας, Τα θεμέλια του Λόγου και της κριτικής κοινωνικής θεωρίας*, Πόλις

Immanuel Kant: *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, μτφ. Α.Γιανναράς, Παπαζήσης

Henning Ottmann: *Cognitive Interests and Self-Reflection* στο Habermas Critical Debates, ed. J.B.Thompson, D.Held, MIT Press, Massachusetts

Γιώργος Ρουσόπουλος: *Αναλυτική της Παράστασης*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998

— : *Παράσταση τέλος; στο Παρόν και Μέλλον της Φιλοσοφίας*, επιμ. Γ.Τζαβάρας, Δωδώνη 1995

Elisabeth Stroker: *Αποβλεπτικότητα και Συγκρότηση*, μτφ. Ν.Μ.Σκουτερόπουλος, στο περιοδικό Δευκαλίων αρ. 11/1, Οκτώβριος 1992

John B.Thompson: *Universal Pragmatics* στο Habermas Critical Debates, ed. J.B.Thompson, D. Held, MIT Press, Massachusetts.

Ernst Tugendhat : *Self-Consciousness and Self-Determination*, trs. Paul Stern, MIT Press, 1986

Albrecht Wellmer: *Λόγος, Ουτοπία και Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ. Γ.Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος 1989.

Reiner Wiehl: *Action and the Processes of Reflection* στο Contemporary German Philosophy vol I, trs. R. Wood, Pennsylvania State University Press, 1982



ΒΑΡΑΝΑΚΗΣ ΣΤΕΛΙΟΣ

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

### *Η έννοια του Αυτοστοχασμού στη Γνωσιοθεωρία του Habermas*

**Λέξεις-κλειδιά:** Αυτοστοχασμός (selbreflexion, self-reflection), κριτική, γνωστικό διαφέρον, θεμελίωση, αντικειμενοποίηση

Η εργασία αυτή ασχολείται με την έννοια του αυτοστοχασμού στη φιλοσοφική σκέψη του Habermas. Διαιρείται σε δύο μέρη. Στο πρώτο, το ενδιαφέρον εστιάζεται στην ανάδυση, εγκαθίδρυση και τη υποχώρηση τόσο του αιτήματος για κριτική αποτίμηση της γνωστικής ικανότητας και της αποκτημένης γνώσης, καθώς και στο στοχαστικό χαρακτήρα που αναπόφευκτα οφείλει να λάβει η γνωσιοθεωρία στη νεότερη εποχή. Έτσι, εκκινώντας από την υπερβατολογική φιλοσοφία του Kant προχωράει μέσω της εγγελιανής φαινομενολογίας και διαλεκτικής στην υπερβατολογική φαινομενολογία του Husserl, για να καταλήξει στις κριτικές εναντίον του θεμελιωτικού χαρακτήρα του συγκεκριμένου αιτήματος από τις διάφορες φιλοσοφικές σχολές στον εικοστό αιώνα. Στο δεύτερο μέρος εκτίθεται η προσπάθεια του Habermas να επανασυνδέσει την γνωσιοθεωρία με το αίτημα της κριτικής και του στοχασμού στο πλαίσιο της δικής του κριτικής κοινωνικής θεωρίας. Ειδικότερα, μελετάται το χειραφετητικό περιεχόμενο της έννοιας του αυτοστοχασμού όπως αναπτύσσεται στο περίφημο βιβλίο του *Γνώση και Διαφέρον*. Επίσης γίνεται προσπάθεια να αναδειχθεί ο ανασυγκροτητικός χαρακτήρας που λαμβάνει η έννοια στο πλαίσιο της *Θεωρίας του Επικοινωνιακού Πράττειν*. Οι δύο αυτές σημασίες του αυτοστοχασμού κρίνονται και συνεκτιμούνται αναφορικά τόσο με τις προθέσεις του χαμπερμασιανού εγχειρήματος όσο και με τα προβλήματα της νεώτερης γνωσιοθεωρίας.

ΑΠΡΙΛΙΟΣ 1999

VARANAKIS STELIOS  
April 1999

## SUMMARY

### *The concept of Self-Reflection in the theory of knowledge of Habermas*

**Keywords:** Self-reflection, critique, cognitive interest, foundation, objectification

This work is concerned with the concept of self-reflection in the philosophy of Habermas. It is divided into two parts. In the first part, it focuses on the emergence, establishment and retraction of the claim for critical assessment of cognition and the reflexive attitude that epistemology must unavoidably undertake. Starting off with kantian transcendental philosophy -as the place that the claim of the critique has emerged for the first time - it advances through hegelian phenomenology and husserlian transcendental phenomenology -as the places in which this claim has culminated- up to the theories which criticised the foundational character of the claim of the critique of knowledge and the whole project of Enlightenment in current century. In the second part, the work exposes Habermas effort to reconcile the epistemology with the claim of the critique and self-reflection in the frame of his critical social theory. Special attention it is paid on a) the emancipatory dimension of the reflexive cognitive interest as it takes place in his book *Knowledge and Human Interests*· and then, on b) the reconstructive dimension of the concept of self-reflection in the framework of the *Theory of Communicative Action*. These two distinct senses of self-reflection are compared on one hand, to Habermas own intentions and on the other hand, to some general problems of epistemology (foundationalism, validity, objectivity, etc.)