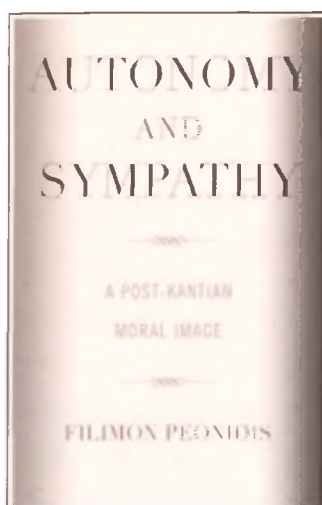


## Βιβλιοκριτικό Δοκίμιο



Για το βιβλίο

Φ. Παιονίδη, *Autonomy and Sympathy: A Post-Kantian Moral Image*, Lanham, University Press of America, 2005.

ΑΝΔΡΕΑΣ ΜΙΧΑΛΑΚΗΣ

Ο Ανδρέας Μιχαλάκης διδάσκει πολιτική φιλοσοφία στο Τμήμα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών.

Οι έννοιες της αυτονομίας και της συμπάθειας βρίσκονται στο επίκεντρο των σημερινών συζητήσεων στην πρακτική φιλοσοφία. Βεβαίως πρόκειται για έννοιες που ανήκουν σε διαφορετικές φιλοσοφικές παραδόσεις. Η έννοια της αυτονομίας ανήκει στην παράδοση του ηθικού ορθολογισμού, η οποία θα μπορούσε να υποστηριχτεί ότι ξεκινά από τον Rousseau και βρίσκει την πληρέστερη ανάπτυξη της στη σκέψη του Kant και του Hegel, σύμφωνα με τους οποίους τα έλλογα ανθρώπινα υποκείμενα είναι ταυτόχρονα ηθικά και αυτόνομα. Κατά τον Kant, η αυτόνομη βούληση είναι αυτή που καθορίζεται από το λόγο και συνεπώς ελέγχει τους γνώμονες της με την αρχή του καθαρού πρακτικού λόγου, την κατηγορική προστακτική. Η έννοια της συμπάθειας έλκει την καταγωγή της από την παράδοση της βρετανικής ηθικής των συναισθημάτων. Εδώ η ηθική κρίση αν και δεν ανεξαρτητοποιείται πλήρως από το λόγο καθίσταται δυνατή μέσω του μηχανισμού της συμπάθειας, ως μηχανισμού μετάδοσης των συναισθημάτων που προκαλούν π.χ. οι πράξεις των άλλων στον περίγυρό τους. Τα κίνητρα της ηθικής πράξης πρέπει και αυτά να αναζητηθούν στα ανθρώπινα συναισθήματα που τελικά προσανατολίζουν τους πράττοντες σε σκοπούς που συχνά υπερβαίνουν τα ιδιοτελή συμφέροντα. Η πραγματικότητα, ωστόσο, είναι πολύ πιο σύνθετη από τις όποιες ταξινομήσεις και αυτό φαίνεται ξεκάθαρα από την περίπτωση του Rousseau, στην σκέψη του οποίου παίζουν αναμφισβήτητα σημαντικό ρόλο και οι δύο αυτές έννοιες, αφού τελικά η έννοια της συμπάθειας αποτελεί ένα ανθρωπολογικό θεμέλιο που καθιστά δυνατό τον προσανατολισμό των αυτόνομων πολιτών στο κοινό καλό.

Ο Παιονίδης, αντλώντας και από τις δύο αυτές παραδόσεις της νεότερης πρακτικής φιλοσοφίας, παρουσιάζει με αξιοσημείωτη σαφήνεια μια νέα, πρωτότυπη μετακαντιανή ηθική «εικόνα» εντός της οποίας οι έννοιες της αυτονομίας και της συμπάθειας αναλαμβάνουν διακριτούς ρόλους με στόχο την υπέρβαση των δυσκολιών της καντιανής ηθικής και τη διάσωση του κανονιστικού περιεχομένου της. Η αξία της αυτονομίας τοποθετείται στο πυρήνα της ηθικής σκοπιάς και αυτό μας επιτρέπει να ορίσουμε την ηθική πράξη ως πράξη που σέβεται και προάγει την αυτονομία των άλλων, ενώ η συμπάθεια αναλαμβάνει το ρόλο της κινητοποίησης του πράττοντος, δηλαδή παρέχει τα απαραίτητα κίνητρα για την υιοθέτηση της ηθικής σκοπιάς και συνεπώς την έμπρακτη εκδήλωση του ενδιαφέροντος μας για την αυτονομία των άλλων. Η διάρθρωση του βιβλίου του

Παιονίδη υπηρετεί τη στόχευση του να παρουσιάσει τις βασικές κατευθύνσεις μιας ηθικής της αυτονομίας. Στο πρώτο κεφάλαιο ο συγγραφέας μας προσφέρει μια ευσύνοπτη ανασυγκρότηση της καντιανής ηθικής, όπως αυτή παρουσιάζεται στα έργα του Kant *Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών* και *Μεταφυσική των Ηθών*. Στο δεύτερο κεφάλαιο εντοπίζονται ορισμένες βασικές αδυναμίες του καντιανού ηθικού ορθολογισμού, οι οποίες, κατά τον Παιονίδη, καθιστούν αναγκαία την απομάκρυνση μας από τις «ορθόδοξες» καντιανές θέσεις και την απόπειρα επεξεργασίας μιας ηθικής της αυτονομίας που θεμελιώνεται όχι στο λόγο αλλά στη συμπάθεια. Το πρώτο βήμα προς αυτήν την κατεύθυνση είναι η διατύπωση μιας έννοιας της αυτονομίας που ενώ διατηρεί σημαντικά στοιχεία από την καντιανή καταγωγή της, δεν ταυτίζεται με την έννοια της ηθικής αυτονομίας, κατά την οποία αυτόνομη είναι η πράξη που πηγάζει από σεβασμό στον ηθικό νόμο, τον οποίο θέτει η ίδια η έλλογη βούληση. Στο τρίτο κεφάλαιο εξετάζεται η έννοια της συμπάθειας και υποστηρίζεται ότι στις αντίστοιχες ψυχικές διεργασίες πρέπει να αναζητήσουμε ό,τι μπορεί να παρακινήσει τα υποκείμενα να ενδιαφερθούν για την αυτονομία των άλλων. Το τέταρτο κεφάλαιο αφιερώνεται στην παρουσίαση των βασικών ηθικο-πολιτικών υποχρεώσεων που αναγνωρίζουν και αναλαμβάνουν τα υποκείμενα που θέλουν να σεβαστούν και να προάγουν την καθολική αυτονομία.

Η ηθική θεωρία του Παιονίδη απευθύνεται στα σύγχρονα μετακαντιανά ηθικά υποκείμενα που «ζουν σε δυτικές δημοκρατικές κοινωνίες και δεν αδιαφορούν για τα ηθικά ζητήματα» (σ. 33). Ο συγγραφέας καθιστά σαφές ότι θέλει να ανταποκριθεί στο αίτημα της σύγχρονης πρακτικής φιλοσοφίας για μια θεωρία *πρακτική*, δηλαδή μια θεωρία που μπορεί με επιτυχία να προσανατολίσει τους πράττοντες στα ηθικά ερωτήματα και διλλήματα που αντιμετωπίζουν τόσο στο συλλογικό όσο και στον ατομικό βίο τους. Από την άλλη μεριά, ωστόσο, αναγνωρίζεται ότι δεν μπορούμε να προσδοκούμε από τη φιλοσοφία κάτι περισσότερο από ένα γενικό προσανατολισμό. Η φιλοσοφία δεν μπορεί να μας προσφέρει ένα εγχειρίδιο αντιμετώπισης των ηθικών προβλημάτων που προτείνει πάντοτε λεπτομερείς, σαφείς και αποτελεσματικές οδηγίες και λύσεις (σ. 32-33). Επιπλέον, αναγκαία συνθήκη για να επιτελέσει η ηθική φιλοσοφία με επιτυχία τον πρακτικό ρόλο της είναι να παραμένει κοντά στις μέριμνες, τα ενδιαφέροντα και τα προβλήματα των πραττόντων και συνεπώς να μην διαρρήξει τους δεσμούς της με το προθεωρητικό, εννοιο-

λογικό πλαίσιο μέσω του οποίου κατανοούν τις ζωές τους και προσανατολίζονται πραξιακά. Ωστόσο, στην αναζήτηση προσανατολισμού της ηθικής κρίσης και πράξης στον ιδιωτικό αλλά και το δημόσιο βίο, θα πρέπει να αποφευχθεί η προσφυγή σε «θρησκευτικές, υπερβατικές ή μεταφυσικές» αντιλήψεις που δεν μπορούν να αποτελέσουν μια κοινή βάση για τη συζήτηση των ηθικών ερωτημάτων μας (σ. viii, 33).

Η έννοια της αυτονομίας που σήμερα κυριαρχεί σε μεγάλο τμήμα της αγγλοαμερικανικής ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας δεν ταυτίζεται με την «αυτοκυβέρνηση» του υποκειμένου μέσω έλλογων, αντικειμενικών ηθικών νόμων (Kant).<sup>2</sup> Αυτόνομο θεωρείται το υποκείμενο που διάγει το βίο του σύμφωνα με τα δικά του σχέδια, επιθυμίες, προτιμήσεις κ.τ.λ., που μπορούν να θεωρηθούν ως εκφράσεις του αυθεντικού εαυτού του, και όχι σύμφωνα με εξωτερικά επιβαλλόμενους κανόνες και προσανατολισμούς. Αυτή η έννοια της αυτονομίας είναι ηθικά ουδέτερη καθώς ο αυτόνομος βίος μπορεί να μην είναι και ηθικός βίος. Οι σύγχρονες αγγλοαμερικανικές συζητήσεις περί προσωπικής αυτονομίας ξεκίνησαν από ψυχολογικές προσεγγίσεις της αυτονομίας που περιόριζαν το αντικείμενο τους στα ψυχολογικά χαρακτηριστικά του υποκειμένου. Συγκεκριμένα η θεώρηση αυτή, όπως αναπτύχθηκε αρχικά από τον Gerald Dworkin (ο οποίος στηρίχθηκε στις παλαιότερες αναλύσεις του Harry Frankfurt)<sup>3</sup> πρότεινε ένα «ιεραρχικό» μοντέλο, σύμφωνα με το οποίο αυτόνομος πράττων είναι αυτός που αναστοχαστικά ταυτίζεται με τις επιθυμίες του ή τις προτιμήσεις του που τον κινητοποιούν να πράξει.<sup>4</sup> Το μοντέλο χαρακτηρίζεται «ιεραρχικό» ακριβώς επειδή οι δευτεροβάθμιες επιθυμίες του υποκειμένου εγκρίνουν τις πρωτοβάθμιες και συνεπώς, εξασφαλίζεται η «αυθεντικότητα» των επιλογών του. Έτσι ο Dworkin ορίζει την αυτονομία ως «μια δευτεροβάθμια ικανότητα των προσώπων να αναστοχάζονται κριτικά τις πρωτοβάθμιες προτιμήσεις, επιθυμίες, κ.τ.λ. και η ικανότητα να τις αποδέχονται ή να επιχειρούν να τις μεταβάλλουν υπό το φως προτιμήσεων ή αξιών ανώτερου βαθμού. Εξασκώντας αυτή την ικανότητα τα πρόσωπα ορίζουν τη φύση τους, δίνουν νόημα και συνοχή στη ζωή τους και αναλαμβάνουν την ευθύνη για το τι είδους πρόσωπα είναι».<sup>5</sup> Ταυτόχρονα για να χαρακτηριστεί κανείς αυτόνομος πρέπει να ικανοποιείται και η συνθήκη της «διαδικασιακής ανεξαρτησίας» (procedural independence): οι τελικές επιλογές του υποκειμένου πρέπει να είναι πραγματικά δικές του και να μην αποτελούν προϊόν εξωτερικών επιρροών (π.χ. εξαναγκασμός, πλύση εγκεφάλου, κ.ά.) που αμβλύνουν ή αλ-

λοιώνουν τις αναστοχαστικές και κριτικές ικανότητες του υποκειμένου.<sup>6</sup>

Τα κυριότερα προβλήματα που θεματοποιούνται στην πρόσφατη βιβλιογραφία είναι τα εξής:<sup>7</sup>

πρέπει άραγε να προσεγγίσουμε την αυτονομία ως διαδικασιακή (procedural) αυτονομία, ανεξαρτήτως των συγκεκριμένων περιεχομένων των σχεδίων και των επιθυμιών των υποκειμένων και συνεπώς να την ορίσουμε κατά ένα ηθικά ουδέτερο τρόπο ή αντιθέτως πρέπει να επεξεργαστούμε μια περιεχομενική προσέγγιση της αυτονομίας που κατ' ανάγκη θα θέτει ορισμένους περιορισμούς στις επιλογές των ατόμων; Το πρόβλημα αυτό ανακύπτει γιατί εάν ορίσουμε αποκλειστικά την αυτονομία διαδικασιακά και χαρακτηρίσουμε αυτόνομο το άτομο που αποδέχεται αναστοχαστικά και ταυτίζεται με τις επιθυμίες του, τότε κινδυνεύουμε να ορίσουμε ως αυτόνομο ένα πρόσωπο που αποδέχεται π.χ. την καταπίεση των άλλων και την καθυπόταξή του.

Η ιδέα της αναστοχαστικής υιοθέτησης (reflective endorsement) των σχεδίων κ.τ.λ. που εγγυάται την αυθεντικότητα των επιλογών μας προϋποθέτει ότι τα κριτήρια με βάση τα οποία κρίνουμε π.χ. τις επιθυμίες μας είναι εξίσου αυθεντικά. Αυτό όμως μας οδηγεί σε μια «εις άπειρον αναδρομή» αφού ο έλεγχος αυτών των κριτηρίων είναι δυνατός μόνον εάν έχουμε στη διάθεσή μας άλλα έγκυρα κριτήρια (ανώτερης τάξεως) κ.ο.κ. Το αίτημα της αυθεντικότητας φαίνεται συνεχώς να μετατίθεται και να παραμένει ανικανοποίητο.

Έχει επίσης προκαλέσει προβληματισμούς η ιδέα του ανθρώπινου προσώπου που προβάλλουν οι σύγχρονες θεωρίες περί αυτονομίας. Συγκεκριμένα θεωρείται προβληματική η ιδέα ενός διαφανούς υποκειμένου, το οποίο έχει πλήρη έλεγχο της ζωής του και απολαμβάνει μια μάλλον μη ρεαλιστική ανεξαρτησία από τους άλλους. Οι συζητήσεις αυτές εκπορεύονται τόσο από τη μετανεωτερική κριτική στο μοντέρνο ορθολογικό υποκείμενο, όσο και από την κριτική του ατομικισμού που έχει αναπτυχθεί από το σύγχρονο κοινοτισμό και φεμινισμό. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι προσεγγίσεις αυτές που επιχειρούν να διατυπώσουν μια σχεσιακή (relational) αντίληψη της αυτονομίας, η οποία θα αποδίδει κυρίαρχο ρόλο στην ιδέα ότι η προσωπική αυτονομία αποτελεί ένα κοινωνικό επίτευγμα που δεν μπορεί να προσεγγισθεί ικανοποιητικά όσο περιορίζουμε την οπτική μας στη σχέση του υποκειμένου με τον εαυτό του και δεν λαμβάνουμε υπόψη μας τους κοινωνικούς όρους δυνατότητάς της. Επιπλέον, οι σχεσιακές προσεγγίσεις μας επιτρέπουν να εντάξουμε

την προβληματική περί αυτονομίας σε μια ευρύτερη θεώρηση περί ατομικής και κοινωνικο-πολιτικής ελευθερίας που αναδεικνύει τη σημασία των κοινωνικών και πολιτικών θεσμών ως προϋποθέσεων και πραγματώσεων της αυτονομίας.

Ο Παιονίδης, αν και αξιοποιεί ορισμένες από τις αναλύσεις περί αυτονομίας που έχουν προσφερθεί από τους προαναφερόμενους φιλοσόφους, θέτει ως βασικό στόχο του να προτείνει μια έννοια της αυτονομίας για την κατασκευή της δικής του ηθικής θεωρίας και όχι να εμπλακεί σε ένα εξαντλητικό διάλογο μαζί τους. Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι το μετακαντιανό ηθικό υποκείμενο μπορεί να χαρακτηριστεί αυτόνομο εάν διαθέτει αρκετές διακριτές και ουσιαστικές επιλογές και τις απαραίτητες ικανότητες που απαιτούνται για να την επιτυχή εκτέλεση ορισμένων τουλάχιστον εκ των σημαντικών σχεδίων που έχει αναστοχαστικά υιοθετήσει (σ. 35). Ιδιαίτερη σημασία αποδίδεται στην ιδέα της αναστοχαστικής υιοθέτησης των στόχων, η οποία προϋποθέτει την κριτική αυτοεξέταση εκ μέρους του υποκειμένου των πεποιθήσεων και των επιθυμιών του που διαμορφώνουν τα προς επίτευξη σχέδια του. Αν και το αίτημα μιας πλήρους αναστοχαστικής διαύγειας θα πρέπει να απορριφθεί ως μη ρεαλιστικό, το αυτόνομο υποκείμενο πρέπει να μπορεί να θεωρήσει ότι τα σχέδια του εκφράζουν πιστά τον εαυτό του και δεν αποτελούν προϊόν πεποιθήσεων ή επιθυμιών που του έχουν επιβληθεί από το κοινωνικό περιβάλλον του ή από ανεξέλεγκτες παρορμήσεις του (σ. 34-35). Από αυτήν την άποψη, η αυτονομία προϋποθέτει σημαντικές επιστημικές ικανότητες κριτικού ελέγχου των πεποιθήσεων και των επιθυμιών. Οι πεποιθήσεις πρέπει να ελέγχονται ως προς την εγκυρότητά τους, τον τρόπο σχηματισμού τους, τους λόγους που τις δικαιολογούν κ.τ.λ. Σε σχέση με τις επιθυμίες απαραίτητη κρίνεται και η δυνατότητα αποστασιοποίησης του υποκειμένου από τις επιθυμίες του, όπως και η δυνατότητα απόρριψης ή αναθεώρησής τους. Επιπλέον, το αυτόνομο υποκείμενο πρέπει να μπορεί να διαγνώσει επαρκώς την καταγωγή τους και τις συνέπειες που θα έχει η ικανοποίησή τους (σ. 34).

Εξίσου σημαντική είναι η ύπαρξη πραγματικών, εναλλακτικών επιλογών. Για να μπορούμε να θεωρηθούμε αυτόνομοι θα πρέπει να μας προσφέρονται διαφορετικές αλλά και αξιόλογες επιλογές, από τις οποίες να έχουμε πραγματική δυνατότητα να επιλέξουμε (σ. 34). Αν και ο Παιονίδης δεν αναφέρεται ευθέως στη σημασία που έχει η ύπαρξη υλικών πόρων για την πραγματοποίηση των σχεδίων των υποκειμένων, η αναφορά του τόσο στην πραγματική δυνα-

τότητα επιλογής όσο και στην ποιότητα των προσφερόμενων επιλογών αναδεικνύει το ρόλο των αντικειμενικών προϋποθέσεων της αυτονομίας. Δεν μπορώ να χαρακτηρίσω αυτόνομος όταν τυπικά μπορώ να επιλέξω αλλά στερούμε πόρων για την πραγμάτωση των βασικών στόχων μου και συνεπώς δεν έχω την πραγματική ή ουσιαστική δυνατότητα να υλοποιήσω τα σχέδια μου. Παρομοίως, όταν οι ευκαιρίες που διατίθενται είναι εξαιρετικά περιορισμένες ή/και καθόλου ελκυστικές, η αποδοχή κάποιας από αυτές μοιάζει περισσότερο με εξαναγκασμό παρά με έκφραση της αυτονομίας μου. Πρέπει επίσης να τονιστεί και η αναφορά του Παιονίδη στις ικανότητες που απαιτούνται για την επιτυχή εκτέλεση των σχεδίων του πράττοντος, καθώς αναδεικνύουν τη σημασία που έχει το ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον (π.χ. οι εκπαιδευτικοί θεσμοί) για την εξασφάλιση των υποκειμενικών όρων της αυτονομίας. Τα ζητήματα αυτά δείχνουν, κατά την άποψή μου, πόσο σύνθετο ζήτημα αποτελεί τελικά η αποτίμηση της αυτονομίας ενός προσώπου. Τα ερωτήματα που καλούμαστε να απαντήσουμε είναι ιδιαίτερα απαιτητικά: π.χ. πόσοι πόροι πρέπει να είναι διαθέσιμοι για την πραγμάτωση των στόχων του και ποιες επιλογές μπορούν χαρακτηριστούν καλές ή έστω επαρκείς; Πότε μπορούμε να θεωρήσουμε ότι κάποιος έχει τις αναγκαίες ικανότητες για να πραγματώσει τους στόχους του; Αναπόφευκτα κάθε απόπειρα θεματοποίησης αυτών των ερωτημάτων καθιστά αναγκαία τη διατύπωση μιας ευρύτερης θεωρίας της αυτόνομης κοινωνίας, των θεσμών και των κοινωνικών πρακτικών της, εντός των οποίων είναι δυνατή η διαμόρφωση των υποκειμενικών αλλά και των αντικειμενικών προϋποθέσεων της αυτονομίας.

Ο Παιονίδης τονίζει ότι το ιδεώδες της αυτονομίας δεν έχει ατομικιστικό χαρακτήρα αφού τόσο η επίτευξη συγκεκριμένων σχεδίων όσο και ο σχηματισμός των ατομικών ικανοτήτων κριτικού αυτοελέγχου δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν εκτός κοινωνικών σχέσεων και θεσμών. Η προσωπική αυτονομία αποτελεί κοινωνικό επίτευγμα καθώς η επιτυχής επιδίωξη συγκεκριμένων επιλογών ή και ευρύτερων σχεδίων ζωής μπορεί να λάβει χώρα μόνον εντός σχέσεων κοινωνικής συνεργασίας που εξασφαλίζουν τους αναγκαίους πόρους και κάθε λογής μέσα. Ταυτόχρονα οι επιστημικές ικανότητες για αυτονομία, δηλαδή η δυνατότητα κριτικής εξέτασης των πεποιθήσεων και των επιθυμιών μας μπορούν να αναπτυχθούν σε ένα κοινωνικό περιβάλλον που ευνοεί μέσω των εκπαιδευτικών και πολιτικών θεσμών του αλλά και μέσω του θεσμού της οικογένειας τη γένεση

και την καλλιέργεια αυτών των ικανοτήτων (σ. 35). Εδώ θα μπορούσε κανείς να προσθέσει στην ανάλυση του Παιονίδη ότι και το περιεχόμενο των σχεδίων του αυτόνομου υποκειμένου δεν είναι κατ'ανάγκην εγωκεντρικό: οι στόχοι του μπορούν κάλλιστα να έχουν κοινωνικό χαρακτήρα, να αφορούν στόχους που έχουν σημασία και για άλλους πέρα από το ίδιο το υποκείμενο και το στενό κύκλο του.

Το βασικό ερώτημα που εγείρει η προσέγγιση του Παιονίδη είναι εάν τα παραπάνω χαρακτηριστικά της αυτονομίας αρκούν για να χαρακτηρίσουμε αυτόνομο ένα υποκείμενο. Είδαμε προηγουμένως ότι ορισμένες σύγχρονες προσεγγίσεις της αυτονομίας εστιάζουν την προσοχή τους στην αυθεντικότητα και τη διαδικασιακή ανεξαρτησία του πράττοντος. Μπορεί όμως η αυτονομία να προσεγγισθεί ικανοποιητικά από μια τέτοια θεώρηση; Αρκεί δηλαδή να πληρούνται οι ψυχολογικές συνθήκες της αυθεντικότητας και της διαδικασιακής ανεξαρτησίας για να χαρακτηρίσουμε κάποιον αυτόνομο; Αν εξετάσουμε την περίπτωση της εθελοδοουλίας θα δούμε ότι ο περιορισμός της προσέγγισής μας σε ψυχολογικά χαρακτηριστικά θα μας οδηγήσει στο παράδοξο συμπέρασμα ότι ο εθελόδουλος είναι αυτόνομος - έχει ελεύθερα επιλέξει τη δουλειά και η επιλογή αυτή δεν είναι αποτέλεσμα μιας οποιασδήποτε επιθυμίας αλλά μιας πρωτοβάθμιας επιθυμίας που έχει εγκριθεί από τις δευτεροβάθμιες επιθυμίες του δούλου. Ωστόσο, είναι προφανές ότι ο δούλος δεν μπορεί να θεωρηθεί κύριος του εαυτού του, δεν μπορεί να διαμορφώσει τη ζωή του όπως θέλει, αφού έχει υποτάξει τη βούλησή του στη βούληση του κυρίου του. Εν τούτοις, ο Dworkin εκκινώντας από αυτή την ψυχολογική θεώρηση της αυτονομίας δείχνει πρόθυμος να τον χαρακτηρίσει αυτόνομο.<sup>8</sup> Η θέση του αυτή αποξενώνει την έννοια της αυτονομίας που προτείνει τόσο από τη φιλοσοφική παράδοση όσο και από την κοινή, καθημερινή χρήση της έννοιας, και -καθιστώντας την καθαρά υποκειμενική μέσω της αναγωγής της στην ψυχολογική αυτοσχέσια του υποκειμένου- τη σχετικοποιεί, αφού για να χαρακτηριστεί κανείς αυτόνομος αρκεί τελικά η αποδοχή εκ μέρους του της κατάστασής στην οποία επέλεξε να βρεθεί.

Αντίθετα, σύμφωνα με τις αντικειμενικές-κοινωνικές θεωρήσεις της αυτονομίας, για να είμαι αυτόνομος δεν αρκεί ένας τύπος αυτοσχέσιας, μια αναστοχαστική σχέση με τις επιθυμίες μου, τις προτιμήσεις μου κ.τ.λ. αλλά πρέπει να βρίσκομαι εντός συγκεκριμένων κοινωνικών σχέσεων που διασφαλίζουν και προάγουν τον αυτοκαθορισμό μου. Για να χαρακτηρίσουμε, λοιπόν, κάποιον αυ-

τόνομο χρειάζεται να γνωρίζουμε την κοινωνική κατάστασή του και συγκεκριμένα σε τι είδους κοινωνικές σχέσεις βρίσκεται με τους άλλους και δεν μπορούμε να αρκεστούμε στη γνώση της ψυχολογικής κατάστασής του. Σίγουρα οι ψυχολογικές ικανότητες για αυτονομία εξαρτώνται από το κοινωνικό περιβάλλον όμως μια κοινωνική θεώρηση της αυτονομίας δεν αρκείται σε αυτή τη διαπίστωση. Η Marina Oshana τονίζει ότι πέρα από τον εσωτερικό έλεγχο και την κατοχή ψυχολογικών ικανοτήτων, όπως υποστηρίζουν οι ιντερναλιστικές θεωρήσεις της αυτονομίας, απαιτείται και ο έλεγχος των εξωτερικών συνθηκών. Η γυναίκα που πρέπει να ζητήσει την άδεια του συζύγου της για να εμφανιστεί στη δημόσια σφαίρα ή να εργαστεί, ανεξάρτητα από την όποια αναστοχαστική αποδοχή της κατάστασής της δεν μπορεί να χαρακτηριστεί αυτόνομη.<sup>9</sup>

Το παράδειγμα της εθελοδοουλίας και γενικότερα της εθελούσιας υποταγής στη βούληση κάποιου άλλου, πέρα από τη σημασία που έχει για την ανάδειξη της αντικειμενικής, μη-ψυχολογικής διάστασης της αυτονομίας, εγείρει ένα εξαιρετικά σημαντικό ερώτημα που αφορά το περιεχόμενο των σχεδίων ζωής που επιλέγει αναστοχαστικά το υποκείμενο. Μπορεί πράγματι το υποκείμενο να χαρακτηριστεί αυτόνομο ανεξάρτητα από τι τελικά επιλέγει, αρκεί να πληρούνται οι προϋποθέσεις της αναστοχαστικής υιοθέτησης και της διαδικασιακής ανεξαρτησίας; Θα το χαρακτηρίζαμε αυτόνομο ακόμα και εάν αναστοχαστικά επέλεγε να αρνηθεί την αυτονομία του, αποδεχόμενο π.χ. κοινωνικούς ρόλους που περιορίζουν δραστικά τις επιλογές του; Εάν επιλέξει να υπακούει άνευ όρων τον Χ εξακολουθεί να είναι αυτόνομος; Με άλλα λόγια δεν θέτει η ίδια η αξία της αυτονομίας ορισμένους περιορισμούς στα περιεχόμενα των σχεδίων ζωής και των επιλογών του ατόμου που μπορούμε να χαρακτηρίσουμε αυτόνομο; Για ορισμένους αρκεί να βεβαιωθεί ότι οι επιθυμίες του υποκειμένου δεν έχουν σχηματιστεί υπό την άσκηση πίεσης, χειραγώγησης, ή σε συνθήκες άγνοιας -δεν χρειάζεται να υπεισέλθουμε στην αξιολόγηση του περιεχομένου των επιθυμιών.<sup>10</sup> Προτείνεται συνεπώς μια στάση αξιολογικής ουδετερότητας ως προς την κανονιστική αποτίμηση των σχεδίων των προσώπων. Για τους φιλελεύθερους στοχαστές που υιοθετούν μια διαδικασιακή αντίληψη της αυτονομίας αυτή η στάση κρίνεται επιβεβλημένη, αφού κάθε κριτικός-αξιολογικός λόγος για το περιεχόμενο των υποκειμενικών επιλογών ολισθαίνει προς την τελειοκρατία (perfectionism) και κάνει ορατό τον κίνδυνο του πατερναλισμού.<sup>11</sup> Μια φιλελεύθερη αντίληψη της αυτονομίας οφείλει να σεβαστεί το γεγονός ότι οι πολίτες των

δημοκρατικών, φιλελεύθερων κοινωνιών δεν ασπάζονται τις ίδιες αξίες και ιδεώδη και συνεπώς επιλέγουν μεταξύ ριζικά διαφορετικών τρόπων ζωής. Τελικά για αυτούς τους στοχαστές μια τελειοκρατική αντίληψη της αυτονομίας περιστέλλει σημαντικά το εύρος των επιλογών που πρέπει να είναι διαθέσιμες στους πράττοντες και τελικά, υπονομεύει την ίδια την αξία της αυτονομίας, καθώς αναγκάζει τα υποκείμενα να υποταχθούν σε αντιλήψεις του αγαθού που δεν ασπάζονται! Φαίνεται λοιπόν ότι οι σύγχρονες προσεγγίσεις οδηγούνται σε ένα δίλλημα: έχουμε να επιλέξουμε μεταξύ μιας κενής έννοιας αυτονομίας που καταλήγει να χαρακτηρίζει αυτόνομες προνεωτερικές μορφές ιεραρχικών κοινωνικών σχέσεων (υποκειμενική αντίληψη της αυτονομίας που αρκείται στη συνθήκη της αναστοχαστικής υιοθέτησης), και μιας πατερναλιστικής αντίληψης που οδηγεί στη στέρηση της αυτονομίας των υποκειμένων καθώς εγείρει την αξίωση να καθορίσει με γνώμονα την αξία της αυτονομίας τα αποδεκτά σχέδια ζωής, ανεξάρτητα από την υποκειμενική αυτοσχασία (αντικειμενική αντίληψη που παραγνωρίζει τη σημασία της αναστοχαστικής υιοθέτησης).

Ο Παιονίδης απομακρύνεται από μια αυστηρά ψυχολογική και υποκειμενική αντίληψη της αυτονομίας και τονίζει τον κοινωνικό και αντικειμενικό χαρακτήρα της αυτονομίας. Η έννοια της αυτονομίας που έχει ήδη προτείνει, τονίζει, όπως είδαμε, τη σημασία των αντικειμενικών συνθηκών, όπως είναι η ποσότητα και η ποιότητα των επιλογών που προσφέρονται στον πράττοντα αλλά και οι ικανότητες του να φέρει εις πέρας τα σχέδια του, και δεν περιορίζεται στη θεματοποίηση της συνθήκης της αναστοχαστικής υιοθέτησης. Η κοινωνική και αντικειμενική προσέγγιση της αυτονομίας που μας προσφέρει ο Παιονίδης αναδεικνύεται καλύτερα στο τέταρτο κεφάλαιο, στο οποίο παρουσιάζει τις ηθικές μας υποχρεώσεις προς τους άλλους. Το μετακαντιανό ηθικό υποκείμενο δεν αποδίδει ηθική αξία μόνο στη δική του αυτονομία αλλά αναγνωρίζει και την αξία της αυτονομίας των άλλων και η αναγνώριση αυτή ισοδυναμεί με την ανάληψη ορισμένων ηθικών υποχρεώσεων. Οι ηθικές υποχρεώσεις μας που αφορούν την αυτονομία των άλλων έχουν καθολικό χαρακτήρα: είναι δεσμευτικές για όλους και προς όλους. Υπάρχουν, ωστόσο, και τοπικές υποχρεώσεις που πηγάζουν από τους συγκεκριμένους κοινωνικούς ρόλους μας και υπερβαίνουν το σεβασμό της αυτονομίας των οικείων μας, των συνεργατών και των φίλων μας. Για τον Παιονίδη προτεραιότητα πρέπει να αποδοθεί στις καθολικές υποχρεώσεις (σ. 62) οι οποίες είναι οι εξής:

α) Σεβασμός της ανθρώπινης ζωής και της σωματικής ακεραιότητας, αφού αποτελούν θεμελιώδεις υλικούς όρους της ανθρώπινης αυτονομίας.

β) Αληθοέπεια, γιατί το ψεύδος και η απόκρυψη της αλήθειας στερούν από τον άλλο την απαραίτητη γνώση για την επιδίωξη των σχεδίων του ή τον παραπλανούν υπονομεύοντας τις επιστημικές προϋποθέσεις για την επίτευξη της αυτονομίας.

γ) Άρνηση προσφυγής στη χρήση βίας και εξαναγκασμού.

δ) Ανοχή στις διαφορετικές πεποιθήσεις, επιθυμίες και επιλογές τρόπων ζωής.

ε) Έχουμε ηθική υποχρέωση να μην αποστερούμε τους άλλους από τα αναγκαία μέσα για την επίτευξη των επιλογών τους, όπως την ιδιοκτησία τους ή βασικά δικαιώματα, όπως η ελευθερία του λόγου. Επιπλέον, ο Παιονίδης υποστηρίζει ότι είμαστε υποχρεωμένοι να «συμβάλλουμε...στη μακροχρόνια και επίπονη συλλογική προσπάθεια που έχει ως στόχο την προετοιμασία του εδάφους ώστε όλοι, εν καιρώ, να απολαμβάνουν αξιοπρεπείς συνθήκες ζωής, σε όλους να προσφέρονται ίσες ευκαιρίες, και να γίνονται σεβαστά όλα τα αστικά, πολιτικά και κοινωνικά δικαιώματά τους» (σ. 61).

στ) Να μην προσβάλλουμε τους άλλους λόγω της φυλής τους, της εθνικότητας, του φύλου, της κοινωνικής θέσης -η προσβολή και η υποτίμηση του άλλου υπονομεύει τον αυτοσεβασμό και την αυτοπεποίθησή του (σ. 60-61).

Από αυτές τις ηθικές υποχρεώσεις μπορούμε να συμπεράνουμε ότι το πρόσωπο που δεν απολαμβάνει τα αγαθά (π.χ. σωματική ακεραιότητα, ασφάλεια, δικαιώματα) που αντιστοιχούν στις υποχρεώσεις δεν μπορεί να χαρακτηριστεί αυτόνομο. Η πραγμάτωση του ιδεώδους της αυτονομίας καθίσταται δυνατή μόνον εντός συγκεκριμένων θεσμών και πρακτικών που διασφαλίζουν βασικά δικαιώματα, ελευθερίες, υλικούς πόρους αλλά και κοινωνικές σχέσεις αλληλοσεβασμού και ανεκτικότητας που προσφέρουν τις αντικειμενικές συνθήκες έτσι ώστε να μπορούμε να ζήσουμε τη ζωή που έχουμε επιλέξει. Βεβαίως διατηρείται η υποκειμενική διάσταση της αυτοσχασίας: τα υποκείμενα για να μπορούν να χαρακτηριστούν αυτόνομα πρέπει να ζουν έτσι όπως έχουν επιλέξει, αλλά αυτό δε σημαίνει ότι εάν επιλέξουν μια ζωή υποταγής και εξευτελισμού θα δικαιούνται αυτό το χαρακτηρισμό επειδή η ζωή αυτή αποτελεί επιλογή τους! Η αυτονομία είναι αδιανόητη εντός κοινωνικών σχέσεων που παραβιάζουν δικαιώματα και ελευθερίες, εντός κοινωνικών θεσμών που περιορίζουν δραστηρίως και ενίοτε εκμηδενίζουν τις δυνατές επιλογές του υποκειμένου και τελικά εντός κοινωνιών στις

οποίες οι πράττοντες δεν μπορούν να συνδιαμορφώσουν τους κανόνες που οργανώνουν την κοινωνική ζωή τους. Ωστόσο, για μια κοινωνική-σχεσιακή αντίληψη της αυτονομίας θεωρώ ότι η τυπική κατοχή βασικών δικαιωμάτων και ελευθεριών δεν αρκεί για να χαρακτηρίσουμε αυτόνομο ένα πρόσωπο, καθώς μπορεί μεν να κατέχει δικαιώματα απαραίτητα για τη διασφάλιση της αυτονομίας του αλλά να μην είναι δυνατό να τα ασκήσει. Είναι μάλλον η πραγματική δυνατότητα άσκησης και αξιοποίησης π.χ. των πολιτικών δικαιωμάτων και όχι απλώς η κατοχύρωση μιας αφηρημένης ελευθερίας συμμετοχής στη λήψη των πολιτικών αποφάσεων αυτή που εν τέλει αποτελεί πραγμάτωση της αυτονομίας. Αν οι ηθικές υποχρεώσεις μας αφορούν στη δυνατότητα των άλλων να αξιοποιήσουν ουσιαστικά τα δικαιώματά τους, τότε έχουμε καθήκον να διασφαλίσουμε τους αναγκαίους κοινωνικούς, οικονομικούς και πολιτισμικούς όρους για την αποτελεσματική άσκησή τους. Από αυτή την άποψη μια ηθική της αυτονομίας είναι ιδιαίτερα απαιτητική και οδηγεί σε μια βαθύτερη αντίληψη του κοινωνικού χαρακτήρα της αυτονομίας, στο βαθμό που η ανάληψη αυτών των καθηκόντων είναι αδιαχώριστη από μια ριζική επανεξέταση των σχεδίων ζωής μας και τελικά του περιεχομένου της προσωπικής αυτονομίας μας με γνώμονα τη θεμελιώδη ηθική αξία της καθολικής αυτονομίας.

Για το μετακαντιανό ηθικό υποκείμενο, κατά τον Παιονίδη, η αυτονομία του έχει ιδιαίτερη αξία επειδή του προσφέρει ικανοποίηση να νιώθει κύριος του εαυτού του, να γνωρίζει ότι επιλογές τον εκφράζουν κατά αυθεντικό τρόπο και να πραγματώνει τους στόχους που έχουν πραγματική σημασία για αυτό. Η αυτόνομη στάση και επιλογή νοηματοδοτεί τα σχέδια ζωής μας ως περισκεμμένες επιλογές που μας εκφράζουν κατά αυθεντικό τρόπο. Αλλά η αυτονομία δεν έχει αξία μόνο ως μέσο για την επιτυχία των σχεδίων μας. Ακόμα και όταν η επιτυχία δεν καθίσταται δυνατή, ακόμα και όταν το υποκείμενο δεν αντλεί ευχαρίστηση από την αυτονομία του καθώς ορισμένες φορές η άσκησή της έχει οδυνηρές συνέπειες, η αυτονομία, κατά τον Παιονίδη, διατηρεί την εγγενή αξία της, την ιδιότητά της ως ένα αγαθό το οποίο αποζητούμε ανεξαρτήτως αποτελεσμάτων (σ. 36).

Είναι, λοιπόν, βέβαιο ότι το μετακαντιανό ηθικό υποκείμενο εκτιμά και αποδίδει αναστοχαστικά αξία στη δική του αυτονομία. Τι συμβαίνει όμως με την αυτονομία των άλλων; Γνωρίζουμε ότι και οι άλλοι θέλουν να είναι αυτόνομοι και θεωρούν ως δεσπίζουσα αξία την δυνατότητά τους να καθορίζουν οι ίδιοι τη ζωή τους. Είναι δυνατό αυτή η γνώση να

μας οδηγήσει στο σεβασμό της αυτονομίας τους; Αυτό είναι το μείζον ηθικό **ερώτημα** που θέτει ο Παιονίδης. Για ποιους λόγους πρέπει να αποδώσουμε ηθική αξία στην αυτονομία όλων; Ποια μπορεί να είναι τα κίνητρα που είναι ικανά να μας κινητοποιήσουν προς το σεβασμό αλλά και την προαγωγή της αυτονομίας των άλλων;

Στο σημείο αυτό σημειώνεται η μεγαλύτερη διαφοροποίηση του Παιονίδη από την καντιανή ηθική φιλοσοφία αλλά και γενικότερα από τον ηθικό ορθολογισμό σύμφωνα με τον οποίο η ορθολογικότητα προσφέρει τόσο μια επαρκή δικαιολόγηση της ηθικής όσο και τα κατάλληλα κίνητρα για την εκπλήρωση των ηθικών υποχρεώσεων μας. Ο Παιονίδης αντιμετωπίζει με ιδιαίτερες επιφυλάξεις τη δυνατότητα ορθολογικής δικαιολόγησης των ηθικών μας υποχρεώσεων (σ. 31-32). Η εργαλειακή ορθολογικότητα μπορεί να δικαιολογήσει το ενδιαφέρον του πράττοντος για τους σκοπούς του και συνεπώς για τη δική του αυτονομία. Επίσης, μπορεί να τον συμβουλέψει να ενδιαφερθεί και για τα μέλη του κοινωνικού περίγυρου του επειδή τα δικά του σχέδια εξαρτώνται συχνά από τα δικά τους κ.ο.κ. Σε ορισμένες περιπτώσεις μπορεί να τον οδηγήσει να μεριμνήσει και για την αυτονομία άλλων που δε συνδέονται με στενές σχέσεις μαζί του, αλλά αυτό μπορεί να συμβεί μόνον όταν η αυτονομία των άλλων προάγει τη δική του. Ωστόσο, η εργαλειακή ορθολογικότητα δεν μπορεί να θεμελιώσει δεσμευτικές υποχρεώσεις: είναι ορθολογικό να πράττουμε ηθικά μόνο εάν αυτή η πράξη υπηρετεί τους δικούς μας ιδιωφελείς στόχους. Το αποτέλεσμα, κατά τον Παιονίδη, είναι ότι εάν αυτή η αντίληψη της ορθολογικότητας αδυνατεί να προσφέρει μια δικαιολόγηση της ηθικής, τότε πρέπει να παραδεχθούμε ότι δε διαθέτουμε μια πειστική, εναλλακτική θεωρία του πρακτικού λόγου που να μπορεί να το επιτύχει. Ο Παιονίδης συμφωνεί με την Philippa Foot σύμφωνα με την οποία δεν μπορούμε να κατηγορήσουμε κάποιον ως ασυνεπή (inconsistent) ή ανορθολογικό επειδή δε δείχνει σεβασμό προς τους ανθρώπους (σ. 32).<sup>12</sup> Από αυτήν την άποψη υποστηρίζεται ότι ο Kant δεν επιτυγχάνει να μας δείξει ότι ο Λόγος μπορεί να είναι πρακτικός, δηλαδή να απαντήσει στο ερώτημα πώς πρέπει να πράξουμε και να μας κινητοποιήσει έτσι ώστε να πράξουμε σύμφωνα με τις επιταγές του. Μπορεί να κατανοούμε και να αποδεχόμαστε την ηθική σημασία της κατηγορικής προστακτικής, και συνεπώς να θεωρούμε ότι πρέπει να σεβόμαστε τους άλλους, αλλά δυσκολευόμαστε να κατανοήσουμε γιατί αυτό αποτελεί απαίτηση της ορθολογικότητας. Για τον Παιο-

νίδη η καντιανή ηθική αντιμετωπίζει και άλλες σημαντικές δυσκολίες, οι οποίες κάνουν εξαιρετικά δύσκολη την αξιοποίηση της για την αντιμετώπιση των ηθικών ερωτημάτων που καλούμαστε σήμερα να απαντήσουμε (σ. 28-32).<sup>13</sup> Ωστόσο, είναι αυτή η αδυναμία ανάδειξης της κινητοποιητικής δύναμης του λόγου και της ορθολογικής δικαιολόγησης της ηθικής σκοπιάς που έχει τη μεγαλύτερη σημασία για το επιχείρημά του και τον παρακινεί να αναζητήσει στη συμπάθεια την πηγή των κινήτρων μέσω των οποίων εισερχόμαστε στην ηθική σκοπιά.

Στο σημείο αυτό ο Παιονίδης αγγίζει ένα από τα δυσκολότερα θέματα της καντιανής πρακτικής φιλοσοφίας, του οποίου η συστηματική θεματοποίηση υπερβαίνει τα όρια αυτού του σημειώματος. Είναι βέβαιο ότι η έννοια του Λόγου στον Kant και η δυνατότητα μιας καντιανής ορθολογικής θεμελίωσης της ηθικής είναι αδιαχώριστη από την καντιανή αντίληψη περί ορθολογικού πράττειν και ιδίως από τη θέση ότι ο ορθολογικός πράττων θέλει να δικαιολογήσει τις πράξεις του ή τους κανόνες που προτείνει για τη ρύθμιση της κοινωνικής ζωής.<sup>14</sup> Κατά την Onora O' Neill οι έλλογοι πράττοντες αποδέχονται και προσφέρουν λόγους και έτσι συμμετέχουν σε μια συλλογική διαδικασία αποτίμησης των λόγων που επικαλούνται για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων και των πράξεών τους.<sup>15</sup> Η δικαιολόγηση είναι απαραίτητη εφόσον δεν υφίσταται προκαθορισμένη αρμονία μεταξύ των υποκειμένων η οποία να πηγάζει από τη φύση τους ή τη θεία πρόνοια και επιπλέον, δεν υπάρχει ομοφωνία ως προς τις αντιλήψεις του ορθού και του αγαθού που τα εν λόγω υποκείμενα ασπάζονται. Για να επιτευχθεί, λοιπόν, η κοινωνική συνύπαρξη και συνεργασία πρέπει να αναζητηθεί μια αρχή (principle) του πρακτικού λόγου, η οποία θα μπορεί να γίνει αποδεκτή από όλους και θα επιτρέπει στους πράττοντες να αποτιμήσουν τους προτεινόμενους κανόνες. Για την O' Neill η αρχή αυτή δεν πρέπει να προϋποθέτει αμφιλεγόμενες αντιλήψεις, τις οποίες δεν μπορούν να ασπαστούν όλοι οι πράττοντες και αυτό σημαίνει ότι η εν λόγω αρχή πρέπει να είναι εξαιρετικά λιτή και να προσδιορίζει τους απολύτως αναγκαίους όρους για να μπορεί να χαρακτηριστεί μια πρακτική αρχή επιτρεπόμενη. Η καντιανή κατηγορική προστακτική σύμφωνα με την πρώτη διατύπωσή της («Πράττε μόνο σύμφωνα με ένα τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου να μπορείς συγχρόνως να θέλεις, αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος»<sup>16</sup>) επιτελεί ακριβώς αυτό το έργο: για προτεινόμενες αρχές ή γνώμονες που δεν μπορούν να υιοθετηθούν από όλους, και a fortiori να αποτελέσουν αντικείμενο συναί-

νεσης, δεν είναι δυνατό να προσφέρουμε λόγους -συνεπώς δεν μπορούν να γίνουν αποδεκτές.<sup>17</sup> Ο Kant δεν επιχείρησε να δικαιολογήσει την ηθική εκκινώντας από μια αντίληψη εργαλειακής ορθολογικότητας και λογικής συνέπειας ή συνοχής. Το αίτημα της δικαιολόγησης των κανόνων που πρόκειται να κάνουν δυνατή την κοινωνική συνεργασία και το οποίο τελικά οδηγεί στη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής εκφράζει μια αντίληψη του πρακτικού λόγου που αναμφισβήτητα δεν είναι ηθικά ουδέτερη.<sup>18</sup> Το κανονιστικό περιεχόμενο αυτού του αιτήματος, δηλαδή της κοινωνικής πρακτικής της δικαιολόγησης, είναι η αξία της έλλογης ανθρωπίνης φύσης, της ελευθερίας μας να σκεπτόμαστε και να πράττουμε ως αυτοκαθοριζόμενα υποκείμενα. Σύμφωνα με αυτήν την προσέγγιση, η αξία της αυτονομίας εκφράζεται στην ίδια την έλλογη πρακτική της δικαιολόγησης, η οποία ταυτόχρονα παράγει κανόνες που διασφαλίζουν και προάγουν την αυτονομία των υποκειμένων.<sup>19</sup>

Ωστόσο, κατά τον Παιονίδη η αναγνώριση της ηθικής αξίας της αυτονομίας των άλλων εξαρτάται από την ύπαρξη ενός συναισθηματικού υποστρώματος που οδηγεί τον πράττοντα να στραφεί με ενδιαφέρον προς τους άλλους και να θελήσει να συμβάλει εν γένει στο καλό τους, χωρίς αυτό το συμπαθητικό ενδιαφέρον να εξαρτάται από υπολογισμούς συμφέροντος ή γενικότερα προσωπικής ωφέλειας: ενδιαφερόμαστε για τον άλλο όχι επειδή η βελτίωση της θέσης του θα απομακρύνει την οδύνη που μας προκαλεί η δυστυχία του, ούτε επειδή θα αντλήσουμε γνήσια ικανοποίηση βοηθώντας τον. Εδώ δεν έχουμε να κάνουμε απλά με ένα μηχανισμό μετάδοσης του πόνου του άλλου που έχει ως αποτέλεσμα την πρόκληση οδύνης και στο θεατή. Στις σύγχρονες συζητήσεις ο όρος ενσυναίσθηση (empathy) συλλαμβάνει αυτόν ακριβώς το μηχανισμό μέσω του οποίου κατανοούμε και συμμετέχουμε στα αισθήματα ή στην κατάσταση του άλλου. Κατά τον Παιονίδη η ενσυναίσθηση δεν είναι ούτε ικανή αλλά ούτε και αναγκαία συνθήκη της γέννησης ηθικής πράξης. Η μετάδοση του συναισθήματος από μόνη της θα μπορούσε απλά να οδηγήσει το θεατή να απομακρυνθεί από τη σκηνή για να πάψει να υποφέρει και ο ίδιος. Αλλά η μετάδοση αυτή δεν είναι καν αναγκαία αφού πολλές φορές θέλουμε να προσφέρουμε στον άλλο τη βοήθειά μας ενώ δεν είναι δυνατή η συναισθηματική συμμετοχή στην κατάστασή του (σ. 48-49).

Για τον Παιονίδη η συμπάθεια έχει ιδιαίτερη ηθική σημασία γιατί συμβάλλει στο να «ασπαστούμε ηθικές αξίες και αρχές» και μας επιτρέπει «να τις εφαρμόσουμε κατά πε-

ρίπτωση με θετικό και εποικοδομητικό τρόπο» (σ. 49). Αν αδιαφορούμε για την ανθρώπινη δυστυχία, σημαίνει ότι δεν έχουμε τα κατάλληλα κίνητρα για να αναγνωρίσουμε π.χ. δικαιώματα στους άλλους. Αυτό ωστόσο δε σημαίνει ότι τα ώριμα ηθικά υποκείμενα πρέπει να νιώσουν συμπάθεια για να αναγνωρίσουν τις ηθικές υποχρεώσεις του. Από τη στιγμή που μέσω του συναισθήματος της συμπάθειας εισερχόμαστε, κατά τον Παιονίδη, στην ηθική σκοπιά κατανοούμε ότι όλα τα ανθρώπινα όντα αξίζουν το ενδιαφέρον μας και αναγνωρίζουμε τις ηθικές υποχρεώσεις προς αυτά. Η ηθική στάση μας αυτονομείται σε κάποιο βαθμό από το συναισθηματικό της υπόβαθρο και αποκτά δεσμευτικό και καθολικό χαρακτήρα.

Ο Παιονίδης επιπλέον τονίζει ότι η συμπάθεια επιτελεί καθοριστικό ρόλο στην εφαρμογή των ηθικών αρχών (σ. 45-46, 49). Εκκινώντας από τη θέση του Kant στη *Μεταφυσική των Ηθών* για τη σημασία της συμπάθειας στην ηθική στάση και κρίση μας (σ. 45-46), τονίζει ότι ο πράττων που μπορεί να αναπτύξει συναισθήματα συμπάθειας για τους άλλους γνωρίζει τότε και πώς πρέπει να πράξει σύμφωνα με τις ηθικές αρχές, ποιες περιστάσεις είναι αυτές που εγείρουν ηθικές απαιτήσεις και πώς να ανταποκριθεί στις ιδιαιτερότητες κάθε περίπτωσης, ενώ το ηθικά αδιάφορο υποκείμενο δεν έχει πρόσβαση στις ηθικές ποιότητες της πραγματικότητας και συνεπώς δε γνωρίζει ούτε εάν πρέπει αλλά ούτε και πώς πρέπει να πράξει ηθικά.

Στο σημείο αυτό ο Παιονίδης αναγνωρίζει ότι τα παραπάνω δεν πρέπει να μας οδηγήσουν στο συμπέρασμα ότι κάθε πράξη που πηγάζει από συμπάθεια έχει οπωσδήποτε ηθική αξία. Συγκεκριμένα η συμπάθειά και το ενδιαφέρον μας για τον άλλο μπορεί να στηρίζεται σε με μια λανθασμένη ή έστω προβληματική αντίληψη του αγαθού. Ή μπορεί η συμπάθεια να μας οδηγήσει να ενδιαφερθούμε για ένα πρόσωπο που κανονικά δεν την αξίζει (π.χ. έναν επικίνδυνο εγκληματία). Ή ακόμα μπορεί να επιχειρήσουμε να επιβάλλουμε στον άλλο αυτό που θεωρούμε καλό για την περίπτωση του (σ. 50). Το τελευταίο αυτό σημείο έχει ιδιαίτερη σημασία γιατί εδώ μπορεί να εμφανιστούν εντάσεις μεταξύ της συμπάθειας και του σεβασμού της αυτονομίας του άλλου. Ο Παιονίδης θέλει να υποστηρίξει ότι το συναίσθημα της συμπάθειας γεννά γνήσιο ενδιαφέρον για το καλό του άλλου αλλά ενίοτε το ενδιαφέρον αυτό μπορεί να πάρει τη μορφή πατερναλιστικής συμπεριφοράς που αντί να προάγει, περιορίζει την αυτονομία του άλλου. Για αυτό και η συμπάθεια, όπως ισχυρίζεται ο Παιονίδης, πρέπει ή να στηριχτεί σε μια αντικειμενική

αντίληψη περί αγαθού ή να εκφραστεί τελικά μέσω ηθικών αρχών (σ. 50). Ο αλτρουισμός των συναισθημάτων χρειάζεται διάπλαση και καλλιέργεια που θα τον μορφοποιήσουν και θα του αποδώσουν ένα σχετικό σαφή ηθικό χαρακτήρα. Η βασική λειτουργία της συμπάθειας είναι ότι προσφέρει κίνητρα για την υιοθέτηση της ηθικής σκοπιάς και ότι βοηθά στην εφαρμογή των ηθικών αρχών -δεν μπορεί μόνη της να ορίσει το περιεχόμενο της ηθικής σκοπιάς.

Το μετακαντιανό ηθικό υποκείμενο μέσω της συμπάθειας μπορεί να αναγνωρίσει ότι η αυτονομία των άλλων δεν έχει απλά και μόνο εργαλειακή αξία για τους ίδιους αλλά επιπλέον έχει ανεξάρτητη ηθική αξία για όλους. Γνωρίζει ότι οι άλλοι βλέπονται σημαντικά όταν παραβιάζεται η αυτονομία τους και η γνώση αυτή το κινεί να πράξει έτσι ώστε η αυτονομία όλων να απολαμβάνει το σεβασμό που της αξίζει. Το συμπληρωματικό ενδιαφέρον του μετακαντιανού ηθικού υποκειμένου δεν περιορίζεται στον άμεσο περίγυρό του, στους συγγενείς και τους ανθρώπους με τους οποίους συνδέεται προσωπικά αλλά μπορεί να επεκταθεί σε ευρύτερο πεδίο και να συμπεριλάβει όλους όσους μπορούν να επηρεαστούν από τις πράξεις του και τις παραλείψεις του (σ. 60). Από την προσέγγιση του Παιονίδη προκύπτει ότι η συμπάθεια, καθώς καλλιεργείται, αναπτύσσεται και διευρύνεται, παύει να αποτελεί ένα ασταθές συναίσθημα που στρέφει το ενδιαφέρον του πράττοντος σε αυτούς που βρίσκονται εγγύτερα του και μετασχηματίζεται στην αναγνώριση της αξίας της αυτονομίας όλων των ανθρώπινων υποκειμένων. Η απόδοση αξίας σε όλους δεν απέχει πολύ από την υιοθέτηση μιας αμερόληπτης σκοπιάς που υπερβαίνει τόσο την επίδραση των ατομικών συμφερόντων του ηθικού υποκειμένου όσο και τις ενίοτε μεροληπτικές συναισθηματικές αντιδράσεις του. Από αυτή την άποψη φαίνεται ότι η συμπάθεια προσφέρει μια πύλη εισόδου σε μια ηθική σκοπιά, της οποίας το περιεχόμενο δε διαφέρει αισθητά από την καντιανή.

Έχει ιδιαίτερη σημασία το γεγονός ότι ο Παιονίδης αποφεύγει να αποδώσει στη συμπάθεια λειτουργία δικαιολόγησης της ηθικής. Αν κάποιος υποστηρίζει ότι έχουμε ηθικές υποχρεώσεις προς τους άλλους μόνο εάν νιώθουμε συμπάθεια για αυτούς, τότε είναι αναγκασμένος να δεχθεί ότι ο γονέας που δεν τρέφει συναισθήματα αγάπης για το παιδί του δεν έχει καμία απολύτως ηθική υποχρέωση απέναντί του. Η μέριμνα του Kant να μην εξαρτήσει την αναγκαιότητα υιοθέτησης των ηθικών αρχών από εμπειρικούς παράγοντες, όπως τα ανθρώπινα συναισθήματα, δηλαδή από συνθήκες που μπορεί να ισχύουν αλλά

και να μην ισχύουν, πηγάζει από την πεποίθησή του ότι οι ηθικές αρχές πρέπει να χαρακτηρίζονται από καθολικότητα και αναγκαιότητα και συνεπώς δεν πρέπει να είναι δεσμευτικές μόνο για όσους νιώθουν συμπάθεια. Βεβαίως, σύμφωνα με τις συναισθηματικές (sentimentalist) προσεγγίσεις, η συμπάθεια δεν είναι ένας τυχαίος, εμπειρικός παράγοντας, αλλά από την άλλη μεριά όλοι γνωρίζουμε ότι τα ανθρώπινα όντα δε νιώθουν πάντοτε συμπάθεια για τους άλλους. Κάθε προσέγγιση που επικαλείται τη δύναμη της συμπάθειας επιχειρεί να δείξει ότι το ενδιαφέρον μας για τους άλλους ανήκει σε κάποιο βαθμό τουλάχιστον στην ίδια την ανθρώπινη φύση -με άλλα λόγια, ακόμα και εάν ο λόγος δεν μπορεί να προσφέρει ισχυρά επιχειρήματα που να δικαιολογούν την ηθική σκοπιά, τα ανθρώπινα συναισθήματα *de facto* παρέχουν μια εναλλακτική, νατουραλιστική εγγύηση ότι δε θα αδιαφορήσουμε για τους άλλους. Υπό αυτήν την έννοια, η συμπάθεια υποκαθιστά την ορθολογικότητα, έστω και εάν δεν αναλαμβάνει σαφή δικαιολογητικό ρόλο αλλά περιορίζεται στη λειτουργία της κινητοποίησης του πράττοντος.

Παραμερίζοντας τις ενστάσεις που θα μπορούσαν να διατυπωθούν από μια καντιανή σκοπιά ως προς το κίνητρο της συμπάθειας,<sup>20</sup> μπορούμε να προσεγγίσουμε αυτή τη θέση του Παιονίδη ακολουθώντας μια άλλη οδό. Η ιδέα ότι η συμπάθεια μας κινητοποιεί να υιοθετήσουμε την ηθική σκοπιά μπορεί να είναι προβληματική εάν λάβουμε υπόψη μας ότι το υποκείμενο που κινητοποιείται αποδίδει αξία στην αυτονομία του και στην αυτονομία των άλλων. Είναι πιθανόν η συμπάθεια να συγκρουστεί με το αίτημα της αυτονομίας και ο Παιονίδης το αναγνωρίζει αυτό και επίσης δέχεται ότι σε αυτές τις περιπτώσεις θα πρέπει να αποδοθεί προτεραιότητα στο αίτημα της αυτονομίας. Μπορούμε να εντοπίσουμε τρεις περιπτώσεις πιθανής σύγκρουσης, τις οποίες συζητά και ο Παιονίδης αλλά δεν τις αξιοποιεί προς την κατεύθυνση μιας κριτικής εξέτασης του κινητοποιητικού ρόλου της συμπάθειας (σ. 59, 60). Καταρχάς το υποκείμενο που θέλει να είναι αυτόνομο θέλει να αποδέχεται αναστοχαστικά αυτό που επιλέγει να πράξει όπως και τους λόγους που θα το πράξει. Για ένα αυτόνομο υποκείμενο τα κίνητρα που πηγάζουν από τη συμπάθεια πρέπει να υποβληθούν σε κριτικό έλεγχο και να εγκριθούν εάν πρόκειται πραγματικά το υποκείμενο αυτό να έχει τον έλεγχο της ζωής του. Διαφορετικά το υποκείμενο μετατρέπεται σε έρμαιο των συναισθηματικών αντιδράσεών του και θέτει εν αμφιβόλω την αυτονομία του. Για να διασφαλιστεί η δική του αυτονομία πρέπει να

ελεγχθεί η συμπάθεια που το ωθεί να υιοθετήσει την ηθική σκοπιότητα και από αυτή την άποψη θέλει η ηθική του στάση να είναι μια στάση αυτόνομη. Απαιτείται, λοιπόν, η δέσμευση του πράττοντος στην αξία της δικής του αυτονομίας. Επιπλέον, οι απαιτήσεις της συμπάθειας είναι πιθανό να συγκρουστούν με το αίτημα της αυτονομίας του ίδιου του υποκειμένου εφόσον μπορεί να τον κινητοποιήσουν να πράξει με τρόπο που υπονομεύει τη δυνατότητά του να αυτοκαθορίζεται. Για παράδειγμα, το ενδιαφέρον του για τους άλλους μπορεί να τον οδηγήσει να στερηθεί πόρους απαραίτητους για την πραγματοποίηση των σχεδίων του. Τέλος, η συμπάθεια μπορεί να οδηγήσει τον πράττοντα να στραφεί κατά της αυτονομίας των άλλων επειδή θεωρεί ότι σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί να έχει μεγαλύτερη αξία π.χ. η ευημερία τους ή η οικογενειακή γαλήνη κ.ά. Εδώ το ενδιαφέρον για τους άλλους πρέπει να ελεγχθεί κριτικά με γνώμονα την αξία της αυτονομίας τους και συνεπώς το υποκείμενο πρέπει να θελήσει να κινητοποιηθεί από αυτήν την αξία και όχι από αυτό που του προτείνουν τα συναισθήματά του. Συνεπώς, ο πράττων αναγνωρίζει ως ρυθμιστική αρχή των επιλογών και των πράξεων του την καθολική αυτονομία και είναι τελικά αυτή η αξία που τον κινητοποιεί να πράξει ηθικά. Και στις τρεις αυτές περιπτώσεις η αξία της αυτονομίας αποκτά προτεραιότητα σε σχέση με τις συναισθηματικές αντιδράσεις που πηγάζουν από τη συμπάθεια εφόσον συνιστά κριτήριο αξιολόγησης και ελέγχου τους. Αυτή η ερμηνεία ενισχύεται και από τη θέση του Παιονίδη ότι από τη στιγμή που ο πράττων εισέρχεται μέσω της συμπάθειας στη ηθική σκοπιότητα υιοθετεί μια γενική, αμερόληπτη στάση απόδοσης ίσης αξίας στην αυτονομία όλων των υποκειμένων. Αν λοιπόν δεχθούμε μαζί με τον Παιονίδη ότι η συμπάθεια προσφέρει ένα είδος θεμελιώδους κινητοποίησης του υποκειμένου εφόσον το ωθεί να ενδιαφερθεί για τους άλλους, τότε θα μπορούσε να υποστηριχθεί πως η αξία της αυτονομίας αναλαμβάνει, μεταξύ άλλων, το ρόλο της δευτεροβάθμιας κινητοποίησης που ελέγχει κριτικά την πρώτη και έχει τον τελικό λόγο ως προς τον καθορισμό της απόφασής του.

Η προσέγγιση του Παιονίδη προτάσσοντας την έννοια της αυτονομίας ως τη δεσπόζουσα αξία μιας κανονιστικής ηθικής θεωρίας συνδέει τις σύγχρονες συζητήσεις περί αυτονομίας με την κλασική νεωτερική παράδοση (Rousseau, Kant και Hegel), για την οποία το θεμελιώδες ερώτημα της πρακτικής φιλοσοφίας αφορά το πώς είναι δυνατή η αυτονομία όλων. Από την κληρονομιά αυτή ο Παιονίδης διατηρεί πέρα από την

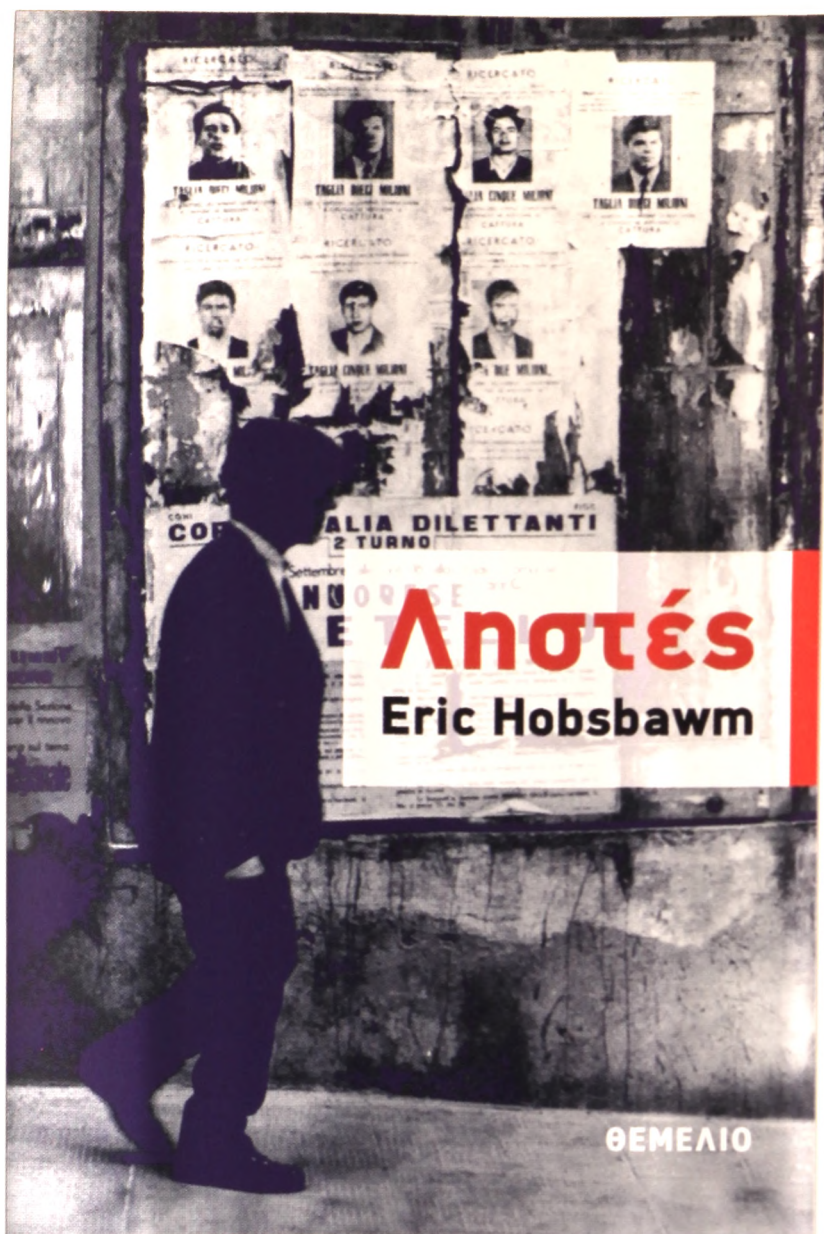
αξία της αυτονομίας, τον καθολικό χαρακτήρα των ηθικών υποχρεώσεών μας και την ιδέα ότι τα υποκείμενα πρέπει να μπορούν να δικαιολογήσουν τους κανόνες της πράξης τους (σ. 69). Η επίκληση της συμπάθειας έχει ως στόχο την εδραίωση της ηθικής σκοπιότητας στα ανθρώπινα συναισθήματα και τη διασφάλιση ότι η αξία της αυτονομίας δε θα παραμείνει αδρανής αλλά θα καθορίσει την πράξη μας. Επιπλέον ο Παιονίδης, καθιστώντας σαφή την ανάγκη για μια περιεκτική θεωρία της αυτονομίας που θα ερευνά τους ψυχολογικούς αλλά και τους κοινωνικούς όρους της αυτονομίας, αναβιώνει και τη χαρακτηριστικότερη ίσως στόχευση της παράδοσης των Rousseau, Kant και Hegel. Για αυτούς τους λόγους το εγχείρημα του Παιονίδη αποκτά ιδιαίτερη σημασία καθώς υπερβαίνει τους αυστηρούς διαχωρισμούς μεταξύ καντιανών και συναισθηματικών (sentimentalist) αντιλήψεων και συμβάλλει αποφασιστικά στις σύγχρονες αναζητήσεις για μια κανονιστική ηθική θεωρία της αυτονομίας του ατομικού και του συλλογικού βίου μας.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Filimon Peonidis, *Autonomy and Sympathy: A Post-Kantian Moral Image*, Lanham, University Press of America, 2005.
- 2 Για μια επισκόπηση της ιστορίας της έννοιας της αυτονομίας από τον Rousseau μέχρι σήμερα, βλ. Kenneth Baynes, «Freedom as Autonomy», στο Brian Leiter και Michael Rosen, (επιμ.), *The Oxford Handbook of Continental Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- 3 Harry Frankfurt, [1971] «Freedom of the Will and the Concept of a Person» στο *The Importance of What We Care About*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- 4 Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- 5 Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, ό.π., σ. 20.
- 6 Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, ό.π., σ. 18-19.
- 7 Βλ. τις εισαγωγές των επιμελητών των παρακάτω συλλογικών τόμων στους οποίους ο αναγνώστης μπορεί να βρει ορισμένες από τις σημαντικότερες, πρόσφατες εργασίες για την έννοια της αυτονομίας: Christman, John and Joel Anderson, (επιμ.), *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, Νέα Υόρκη, Cambridge University Press, 2005 και Taylor, James Stacey, (επιμ.), *Personal Autonomy: New Essays on Personal Autonomy and Its Role in Contemporary Moral Philosophy*, Καίμπριτζ, Cambridge University Press, 2005 και Catriona Mackenzie και Natalie Stoljar, (επιμ.), *Relational Autonomy: Feminist Per-*

*spectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*, Νέα Υόρκη, Oxford University Press, 2000. Επίσης για μια ιδιαίτερα κατατοπιστική επισκόπηση της σχετικής προβληματικής βλ. John Christman, *Autonomy in Moral and Political Philosophy*, 2009, <http://plato.stanford.edu/entries/autonomy-moral/>.

- 8 Βλ. Gerald Dworkin, «Paternalism: Some Second Thoughts», στο Rolf Sartorius, (επιμ.), *Paternalism*, Mineapolis, University of Minnesota Press, 1983, σ. 111, παρατίθεται στο Marina Oshana, *Personal Autonomy in Society*, Hampshire, Ashgate, 2005 σ. 56.
- 9 Marina Oshana, *Personal Autonomy in Society*, ό.π., σ. 50-74.
- 10 John Christman, «Relational Autonomy, Liberal Individualism and the Social Constitution of Selves», *Philosophical Studies*, 117, 2004, σ. 151.
- 11 John Christman, «The social constitution of selves», ό.π., σ. 153.
- 12 Βλ. Philippa Foot, [1972] «Morality as a System of Hypothetical Imperatives», στο *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Berkeley και Los Angeles, 1978, σ. 161.
- 13 Κατά τον Παιονίδη οι δυσκολίες αυτές αφορούν α) στην ιδέα ότι υπάρχουν «τέλεια καθήκοντα» β) στα «κατάλοιπα μεταφυσικής» και κυρίως στην ιδέα της υπερβατολογικής ελευθερίας γ) στην προσέγγιση του ηθικού νόμου ως γεγονότος του Λόγου (Factum der Vernunft) δ) στην εξαιρετικά στενή αντίληψη της αυτονομίας ως ηθικής αυτονομίας. Βλ. και Φιλήμων Παιονίδης, «Καντιανή Ηθική: Πέντε Δυσκολίες», *Νέα Εστία*, 156/1773, 2004.
- 14 Andrews Reath, *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory*, Οξφόρδη, OUP, 2006, σ. 69, 76.
- 15 Onora O'Neill, «Constructivism in Rawls and Kant» στο S. Freeman, (επιμ.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, σ. 358.
- 16 Βλ. Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, εισ.-μετ.-σχόλια Γιάννη Τζαβάρα, Αθήνα-Γιάννινα, Δωδώνη, 1984, σ. 71.
- 17 Onora O'Neill, *Towards Justice and Virtue*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, σ. 38-65.
- 18 Andrews Reath, *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory*, ό.π., σ. 68-69.
- 19 Για μια σημαντική ανάλυση της οικειοποίησης και του μετασχηματισμού αυτών των κανόνων ιδεών από τον Kenneth R. Westphal, «Mutual Recognition and Rational Justification in Hegel's Phenomenology of Spirit», *Dialogue* 48.4, 2009 και «Normative Constructivism: Hegel's Radical Social Philosophy», *SATS—Nordic Journal of Philosophy* 8.2., 2007.
- 20 Βλ. Samuel Kerstein, «Reason, Sentiment, and Categorical Imperatives» στο James Dreier, (επιμ.), *Contemporary Debates in Moral Theory*, Oxford, Blackwell, 2006.



## Νέες κυκλοφορίες

ERIC HOBSBAWM

### ΛΗΣΤΕΣ

Ο Hobsbawm στο κλασικό πλέον βιβλίο του για το κοινωνικό ληστή ή τον εξεγερμένο παράνομο. Τέτοιοι ληστές και παράνομοι δε θεωρούνται από την κοινή γνώμη εγκληματίες, αλλά υπερασπιστές της κοινωνικής δικαιοσύνης, εκδικητές ή αγωνιστές μιας πρωτόγονης αντίστασης, και τα κατορθώματά τους έχουν δοξαστεί και διασωθεί στην ιστορία και το μύθο. Αν η πρώτη έκδοση (1969) των Ληστών στάθηκε η αφετηρία για τη γρήγορη ανάπτυξη της ληστρικής ιστορίας στις σύγχρονες σπουδές, τούτη η νέα, σημαντικά επανυξημένη κι αναθεωρημένη έκδοση του βιβλίου έρχεται σε μια στιγμή που η γοργή αποσύνθεση της κρατικής εξουσίας σε πολλά μέρη του κόσμου, και η σημαντική κάμψη στην ικανότητα ακόμα και ισχυρών κι ανεπτυγμένων κρατών να συντηρήσουν το επίπεδο «νόμου και τάξης» που είχαν στον 19ο και 20ό αιώνα, δημιουργούν και πάλι τις ιστορικές συνθήκες όπου μπορεί να επανεμφανιστεί η ληστεία – στην ενδημική και, ορισμένες φορές, στην επιδημική της μορφή.

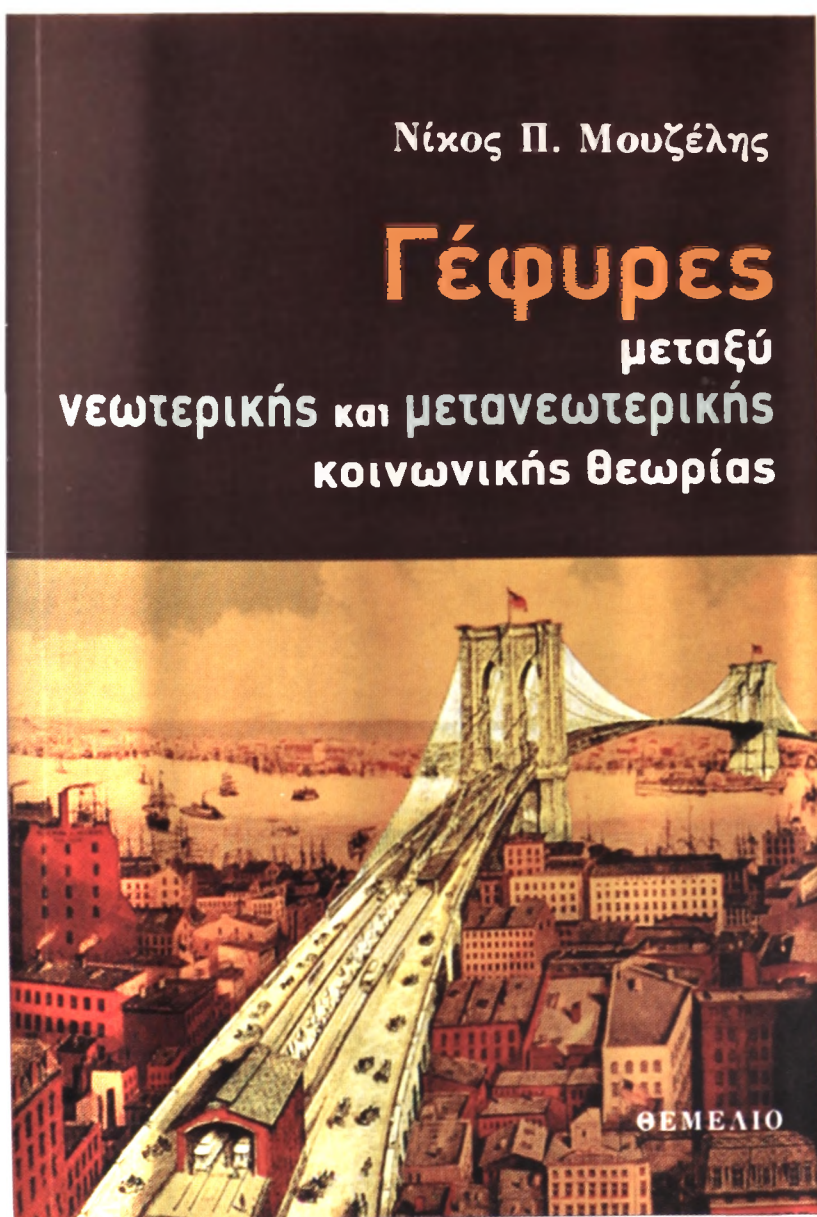
Μετάφραση: ΝΙΚΟΣ ΚΟΥΡΚΟΥΛΟΣ

ISBN 978-960-310-348-6 ~ Σελ.: 264 + 24 φωτ. ~ 18 ευρώ

ΝΙΚΟΣ Π. ΜΟΥΖΕΛΗΣ

### ΓΕΦΥΡΕΣ

ΜΕΤΑΞΥ ΝΕΩΤΕΡΙΚΗΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΝΕΩΤΕΡΙΚΗΣ  
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ



Το τελευταίο βιβλίο του ομότιμου καθηγητή Κοινωνιολογίας του LSE εστιάζει στην ολοένα και αυξανόμενη διαμάχη μεταξύ της νεωτερικής και μετανεωτερικής κοινωνικής θεωρίας και επιχειρεί να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ αυτών των δύο αντικρουόμενων προοπτικών προτείνει, δε, ένα νέο ολιστικό πλαίσιο που δεν είναι ούτε αναγωγιστικό/οικονομιστικό, ούτε ουσιολατρικό. Αποτελεί το απαύγασμα των συνεχών προσπαθειών που έχει καταβάλει ο Ν. Μουζέλης στη διάρκεια των 40 ετών της σταδιοδρομίας του ως κοινωνιολόγος για να επαναδιατυπώσει έννοιες που μπορούν να βοηθήσουν τους κοινωνικούς επιστήμονες να αποφύγουν τον εμπειρισμό και να διερευνήσουν, με θεωρητικά δόκιμο και εμπειρικά ορθό τρόπο, το πώς κοινωνικές ολότητες λειτουργούν και μεταβάλλονται.

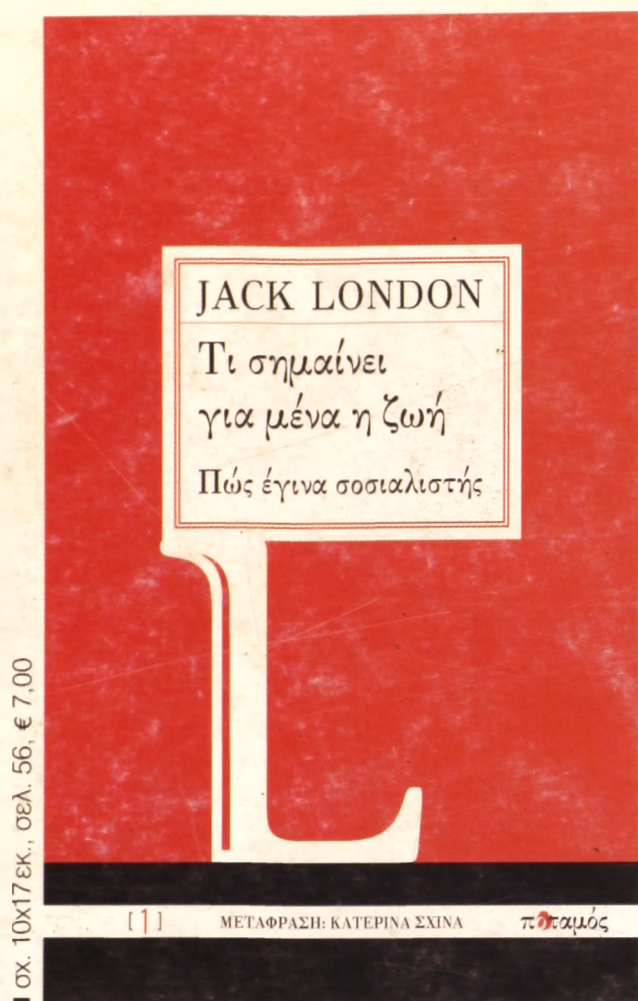
Μετάφραση: Β. ΚΑΠΕΤΑΝΓΙΑΝΝΗΣ ~ Επιμέλεια: Β. ΛΙΟΤΖΗΣ

ISBN 978-960-310-347-9 ~ Σελ.: 420 ~ 20 ευρώ

Σε όλα τα βιβλιοπωλεία

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΘΕΜΕΛΙΟ

Σόλωνος 84, τηλ. 210 36 08 180, 210 36 02 646, FAX 210 36 12 092  
http://www.themelio-ekdoseis.gr e-mail: info@themelio-ekdoseis.gr



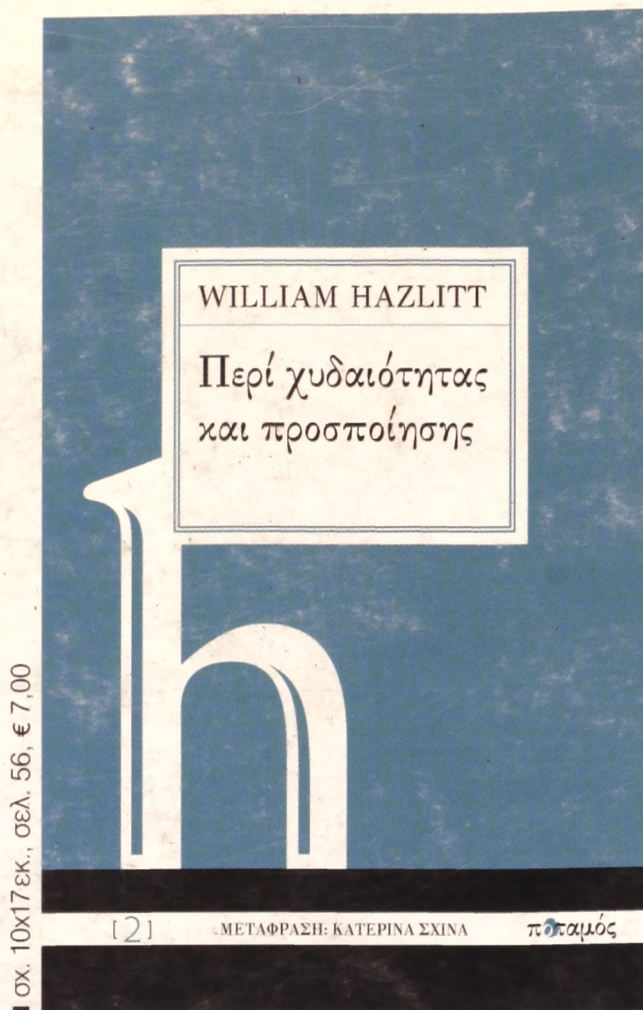
10x17εκ., σελ. 56, € 7,00

[1] ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΣΧΙΝΑ ποταμός

JACK LONDON

**Τι σημαίνει για μένα η ζωή  
Πώς έγινα σοσιαλιστής**

Μτφρ: Κατερίνα Σχινά



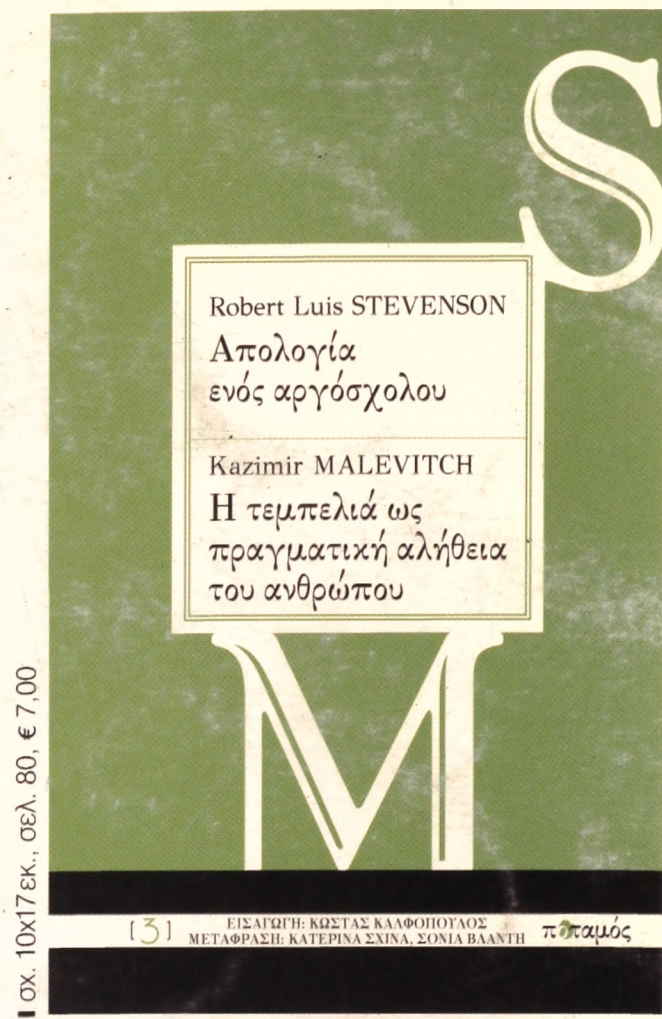
10x17εκ., σελ. 56, € 7,00

[2] ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΣΧΙΝΑ ποταμός

WILLIAM HAZLITT

**Περί χυδαιότητας  
και προσποίησης**

Μτφρ: Κατερίνα Σχινά



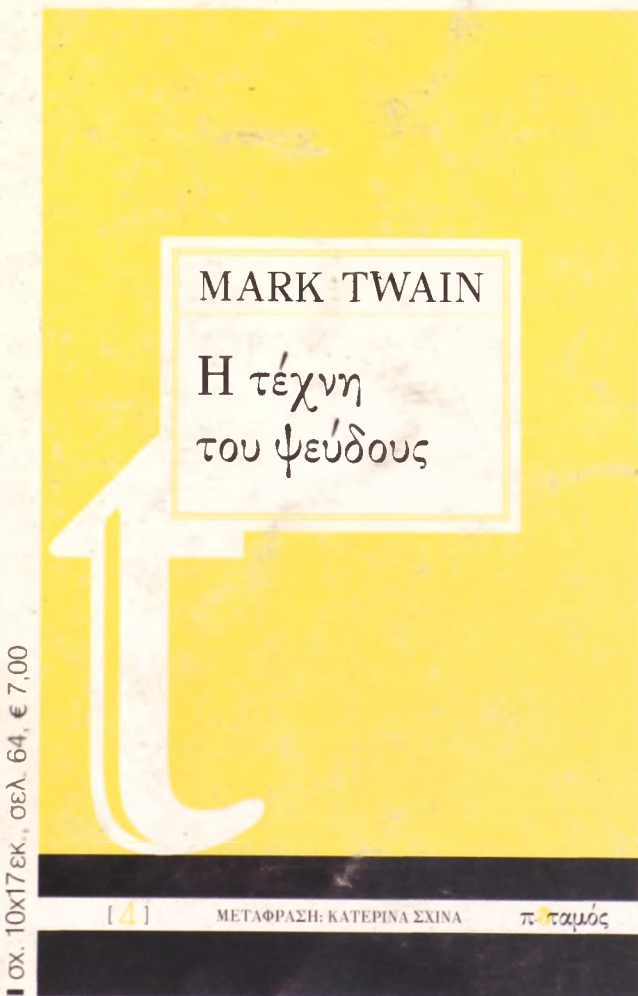
10x17εκ., σελ. 80, € 7,00

[3] ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΚΩΣΤΑΣ ΚΑΛΦΟΠΟΤΑΟΣ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΣΧΙΝΑ, ΣΟΝΙΑ ΒΛΑΝΤΗ ποταμός

R.L. STEVENSON - K. MALEVITCH

**Απολογία ενός αργόσχολου  
Η τεμπελιά ως πραγματική  
αλήθεια του ανθρώπου**

Μτφρ: Κατερίνα Σχινά, Σόνια Βλάντη



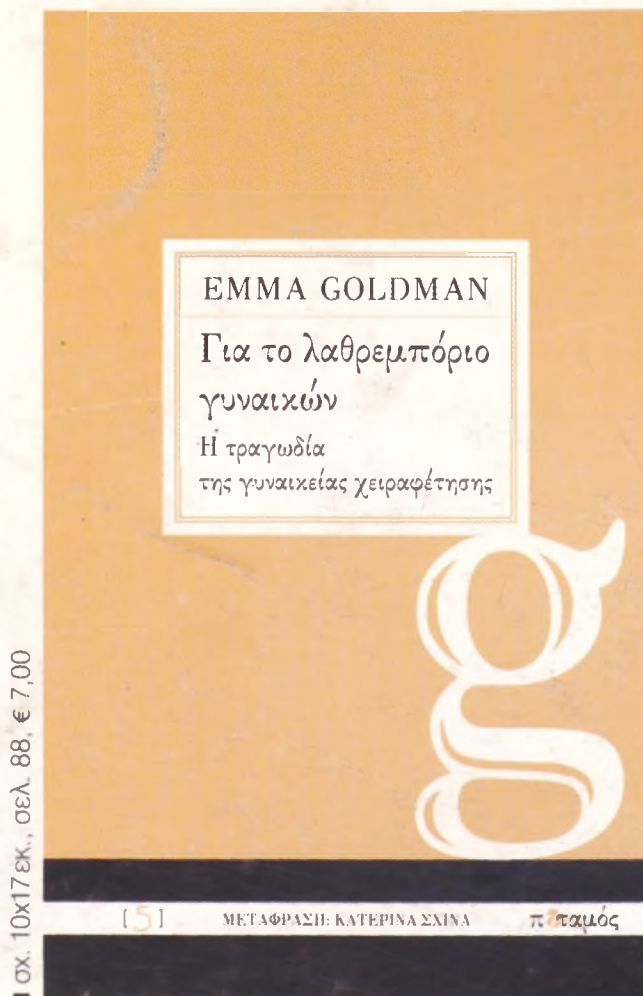
10x17εκ., σελ. 64, € 7,00

[4] ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΣΧΙΝΑ ποταμός

MARK TWAIN

**Η τέχνη του ψεύδους**

Μτφρ: Κατερίνα Σχινά



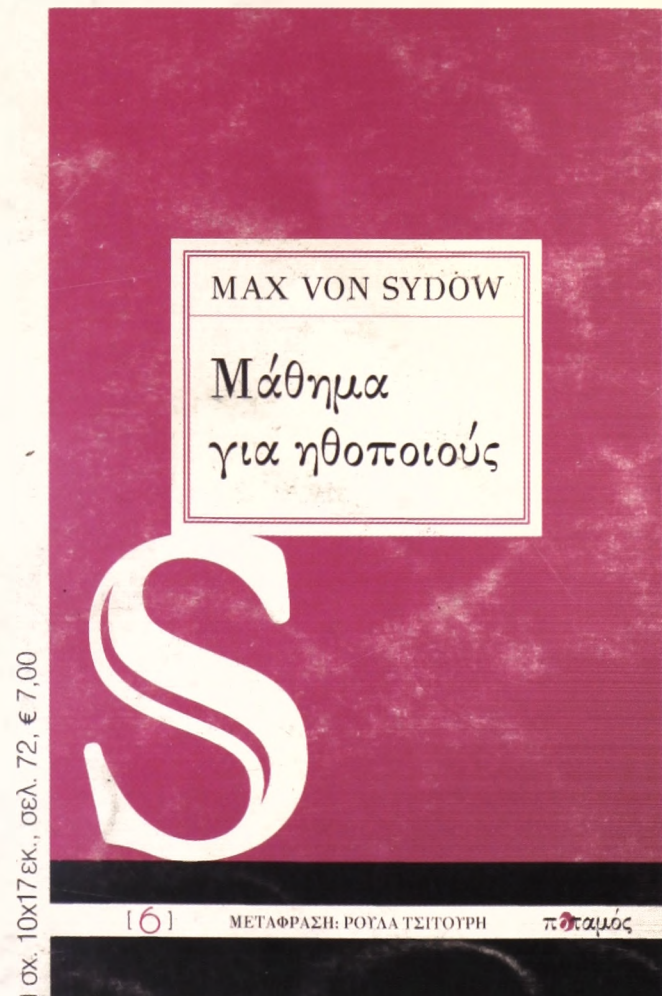
10x17εκ., σελ. 88, € 7,00

[5] ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΣΧΙΝΑ ποταμός

EMMA GOLDMAN

**Για το λαθρεμπόριο γυναικών**

Μτφρ: Κατερίνα Σχινά



10x17εκ., σελ. 72, € 7,00

[6] ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΡΟΥΛΑ ΤΣΙΤΟΥΡΗ ποταμός

MAX VON SYDOW

**Μάθημα για ηθοποιούς**

Μτφρ: Ρούλα Τσιτούρη