

Ζητήματα μαρξιστικής προσωπικής ηθικής

Υπάρχει μαρξιστική προσωπική ηθική; Το ερώτημα μπορεί να σημαίνει τα εξής:

α. Προσωπικά ηθικά διλήμματα που αναφέρονται σ' ένα συγκεκριμένο πλαίσιο αρχών και κριτηρίων, τα οποία συγκροτούν τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της μαρξικής ή ευρύτερα μαρξιστικής ηθικής.

β. Ένα συγκεκριμένο είδος ηθικών διλημάτων τα οποία αναφέρονται στην ιδιαίτερη περιοχή της ιστορικοκοινωνικής δραστηριότητας που καλύπτει η μαρξική προβληματική.

γ. Την ηθική συμπεριφορά των μαρξιστών ή, ευρύτερα, των ενταγμένων στα κοινωνικοπολιτικά κινήματα που εμπνέονται ή καθοδηγούνται από το μαρξισμό απέναντι σε καθημερινά προβλήματα που εμπεριέχουν μια περισσότερο ή λιγότερο σαφή ηθική διάσταση.

Και στις τρεις αυτές περιπτώσεις, που διακρίνονται με τρόπο σχετικό και όχι απόλυτο, κοινό σημείο είναι ο προσωπικός χαρακτήρας των ηθικών στάσεων, επιλογών και αποφάσεων. Στο άρθρο που ακολουθεί θα θιγούν ορισμένα ζητήματα —περισσότερο με μορφή ερωτημάτων προς έρευνα— που αφορούν τόσο το βασικό ερώτημα όσο και τις επιμέρους συγκεκριμενοποιήσεις του.

I

Το αν μπορεί να συγκροτηθεί μια συνεκτική μαρξιστική ηθική θεωρία αποτελεί πεδίο πολλών συζητήσεων και σημαντικής έρευνας¹. Πρόκειται για πρόβλημα που εντάσσεται στη γενικότερη προβληματική για τον ενιαίο χαρακτήρα της μαρξικής σκέψης. Τόσο το περιεχόμενο όσο και η μορφή των μαρξικών κειμένων δίνουν τη δυνατότητα για διαφορετικές και συχνά γόνιμες προσεγγίσεις. Με τρόπο σαφώς σχηματικό και αξιωματικό ως προς τη διατύπωσή της, θα υποστηριχτεί, στο πλαίσιο του άρθρου, η υπόθεση της εσωτερικής διαλεκτικής ενότητας μιας ενιαίας μαρξικής ηθικής θεωρίας. Παρ' όλες, δηλαδή, τις διαφορές που μπορεί κάποιος να διαγνώσει σε μαρξικά κείμενα διαφορετικών περιόδων, διαφορετικής ηθικοπολιτικής αφετηρίας ή διαφορετικών κοινωνικοπολιτικών αιτημάτων στα οποία αυτά κατά περίπτωση ανταποκρίνονται, υπάρχει ένας κοινός εσωτερικός άξονας — η ανθρώπινη χειραφέτηση και το ιστορικό αίτημα της ελευθερίας— όπου εκδηλώνονται,

Ο Γιώργος Μανιάτης είναι επίκουρος καθηγητής Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών

αναπτύσσονται και ωριμάζουν οι μαρξικές ηθικές κατηγορίες². Ορισμένες γενικές παρατηρήσεις ίσως κάνουν σαφέστερη αυτή την υπόθεση.

I. Η μαρξική θεωρία γενικά και η μαρξική ηθική ειδικότερα δεν εμφανίζονται εκ του μηδενός, σε κενό χώρο και χρόνο. Παραστατικά αναφέρει ο Ένγκελς ότι «όπως κάθε καινούργια θεωρία, έπρεπε κι ο σοσιαλισμός να συνδεθεί πρώτα με τα αποθέματα των ιδεών που βρήκε...»³. Το ότι η μαρξική θεωρία έχει ιστορικές καταβολές στη σύλληψη και συγκρότησή της αποτελεί κοινότοπη διαπίστωση. Εκείνο που συχνά παραγνωρίζεται είναι ότι αυτή η σχέση του Μαρξ με το θεωρητικό του παρελθόν ισχύει και στο χώρο της ηθικής. Μπορεί στις αρχικές του αναφορές για τον ηθικοπολιτικό στόχο της ελευθερίας (π.χ. στα πρώιμα άρθρα του για την ελευθερία του τύπου) ο Μαρξ να μην ήταν ακόμη «μαρξιστής», όμως αυτό το φιλελεύθερο, χειραφετικό ιδεώδες του Διαφωτισμού καθόρισε την προβληματική του έως και την περίοδο της ωριμότητάς του. Το ότι επέκρινε τον αφηρημένο συχνά χαρακτήρα του δεν σημαίνει ότι αρνήθηκε τη μέγιστη ηθικοπολιτική του σημασία ως ιστορικοκοινωνικού αιτήματος.

II. Ο Μαρξ σε πλήθος αναφορών του απορρίπτει την ηθική ως ηθικολογία, ως μορφή αφηρημένων διακηρύξεων. Επικρίνει τους προσδιορισμούς της. Εντοπίζει, για παράδειγμα, τον υποκριτικό χαρακτήρα της ωφελμιστικής ηθικής του Μπένθαμ, αφού, κατά την άποψή του, απορρέει από την αστική θεώρηση του πρακτέου, ταυτίζεται με τα αστικά συμφέροντα και στοχεύει στη διαιώνιση του «αιώνιου αστού» ωσάν «αιώνιου ανθρώπου»⁴. Η κριτική της ηθικολογίας δεν σημαίνει και άρνηση της ηθικής.

III. Είναι γεγονός ότι ο Μαρξ άσκησε καταλυτική κριτική έως και πολεμική στις διάφορες ηθικολογικές υφής σοσιαλιστικές θεωρίες. Απέναντι στην «κενή φράση» του ηθικολόγου αντιπαραθέτει τη συστηματική επιστημονική ανάλυση της πραγματικότητας, την ανακάλυψη της αναγκαιότητάς της, την επιστημονική θεμελίωση της δυνατότητας ύπαρξης κομμουνιστικής κοινωνίας. Ορισμένοι μελετητές υποστηρίζουν πως η επιστημονική ανατομία της καπιταλιστικής κοινωνίας από τον Μαρξ δεν εμπεριέχει και την ηθική αξιολόγησή της ως άδικης⁵. Η θέση αυτή ασφαλώς προϋποθέτει μια σαφή διάκριση μεταξύ επιστήμης και ηθικής που οδηγεί στη μη συμβατότητά τους. Ενώ, δηλαδή, αναγνωρίζει στον Μαρξ εκείνες τις ηθικές ευαισθησίες που χαρακτηρίζουν έναν κοινωνικοπολιτικό στοχαστή και οραματιστή της δικής του εμβέλειας, θεωρεί ότι ως επιστήμονας-ανατόμος της κοινωνίας δεν υποκύπτει στον «πειρασμό» ηθικών αξιολογήσεων. Η συζήτηση περί αξιολογικής ουδετερότητας ή μη της επιστήμης είναι μεγάλη και πολυδιάστατη και φυσικά δεν είναι δυνατή ούτε καν η στοιχειώδης αναφορά της στο παρόν άρθρο. Μπορεί όμως να αναγνωριστεί ότι τόσο το βαθύτερο κίνητρο όσο και οι επιμέρους αφορμές της πορείας της μαρξικής προβληματικής έχουν ηθική αφετηρία. Την αδικία στηλιτεύει και το δίκαιο αναζητεί ο Μαρξ. Η ανάλυσή του δεν γίνεται χάριν της διανοητικής απόλαυσης του επιστήμονα, κυρίως όχι χάριν αυτής, αλλά επειδή αφορμάται από πρακτικά προβλήματα της εποχής και παρακινείται από ιστορικοκοινωνικά χειραφετικά, επομένως ηθικά, αιτήματα. Εξάλλου, στο *Κεφάλαιο*, τη μέγιστη επιστημονική του κατάκτηση, βρίθουν οι ηθικές αξιολογήσεις της κοινωνικής πραγματικότητας που αναλύει.

II

Υπάρχει λοιπόν μια μαρξιστική ηθική θεωρία, αν και όχι συγκροτημένη και συστηματική. Ένα βασικό ερώτημα τίθεται αναπόφευκτα: Ποια είναι η σχέση της μαρξικής ηθικής θεωρίας με την κομμουνιστική ηθική; Πώς μπορεί η «ηθική» μιας μη υπάρχουσας κοινωνίας να αποτελέσει κριτήριο για την ηθικότητα των δρώντων στην κατεύθυνση της πραγμάτωσής της; Δεν ανάγεται σε ένα καθαρά αφηρημένο επίπεδο η συγκεκριμένη αντιμετώπιση ηθικών προβλημάτων; Πώς μπορούν να αντιμετωπιστούν τα ηθικά προβλήματα του παρόντος με κριτήρια μιας *Sittlichkeit*, μιας αντικειμενικής ηθικής του μέλλοντος; Δεν ελλοχεύει έτσι ο κίνδυνος του ηθικού αγνωστικισμού, της ηθικής αδιαφορίας για το σήμερα με βάση τα ασαφή κριτήρια του μέλλοντος;

Αν ο κομμουνισμός, και ως προς το γνωσιολογικό και ως προς το ηθικοπολιτικό του περιεχόμενο, ταυτιζόταν αποκλειστικά με το ιδεώδες μιας ιδεατής κοινωνίας, τότε σαφώς η μαρξική θεωρία θα ήταν, στην καλύτερη περίπτωση, μια φορμαλιστική κατασκευή, ατελέσφορη και προβληματική ως προς την αντιμετώπιση του συγκεκριμένου. Δεν θα διέφερε από εκείνες τις ηθικολογικές αντιλήψεις και τις αφηρημένες διακηρύξεις που επικρίθηκαν σφόδρα από τη μαρξιστική κριτική. Για τον Μαρξ, όμως, ο κομμουνισμός έχει το διπλό χαρακτήρα, αφενός, των προϋποθέσεων και των αδρών γραμμών της μελλοντικής κοινωνίας και, αφετέρου, της δυναμικής του πραγματικού ιστορικοκοινωνικού κινήματος, του κινήματος των δρώντων προσώπων, ατομικών και συλλογικών, που συντελούν στο να γίνει η *δυνατότητα* της ριζικής κοινωνικής μεταλλαγής *όντως πραγματικότητα*.

«Ο κομμουνισμός δεν είναι για μας», γράφουν οι Μαρξ και Ένγκελς, «μια κατάσταση πραγμάτων που πρέπει να εγκαθιδρυθεί, ένα ιδεώδες που σ' αυτό θα πρέπει να προσαρμοστεί η πραγματικότητα. Ονομάζουμε κομμουνισμό την *πραγματική* κίνηση που καταργεί τη σημερινή κατάσταση πραγμάτων. Οι όροι αυτής της κίνησης προκύπτουν από τις προϋποθέσεις που τώρα υπάρχουν [...] Το προλεταριάτο μπορεί έτσι να υπάρξει *μόναχα παγκόσμια-ιστορικά*, όπως κι ο κομμουνισμός, η δραστηριότητα του προλεταριάτου, μπορεί να έχει *μόναχα* μια "παγκόσμια-ιστορική ύπαρξη". Πρόκειται για παγκόσμια-ιστορική ύπαρξη ατόμων, δηλαδή ύπαρξη ατόμων που συνδέεται άμεσα με την παγκόσμια ιστορία»⁶.

Ο κομμουνισμός ως «πραγματική κίνηση» αποτελεί πεδίο ηθικών αποφάσεων και αξιολογήσεων. Οι μετέχοντες σ' αυτόν δραστηριοποιούνται βάσει κινήτρων, τόσο υλικών όσο και ψυχολογικών, και αντιμετωπίζουν πληθώρα ηθικών διλημάτων, όπου και καταδεικνύεται ο προσωπικός τρόπος κατανόησης αυτής της ιστορικής κίνησης και δράσης στο πλαίσιο της, ο βαθμός της προσωπικής ευθύνης των δρώντων. Η μαρξική σύλληψη του κομμουνισμού αποτελεί κατ' ουσίαν τη φιλοσοφική-ηθική εννοιακή σύλληψη της ανθρώπινης χειραφέτησης. Ο κομμουνισμός καθίσταται δεσμευτική ηθική αρχή καθολικού κύρους, με συγκεκριμένο ιστορικοκοινωνικό περιεχόμενο που αφορά στην αναγνώριση όλων ανεξαιρέτως των ανθρώπων ως ίσων και ελεύθερων προσωπικοτήτων.

Ο Μαρξ αρνείται τον αφηρημένο φορμαλιστικό χαρακτήρα των οικονομικών ηθικών αξιών, γιατί μέσω αυτών εξωραϊζεται η ανηθικότητα των διασπασμένων, ανταγωνιστικών κοινωνιών. Δεν αρνείται όμως το περιεχόμενό τους, εφόσον, αφενός, εκφράζει το φιλοσο-

φικό επίπεδο ιστορικής ανάπτυξης ηθικοπολιτικών αιτημάτων και, αφετέρου, εντάσσεται στη γενικότερη ιστορικοκοινωνική διαδικασία της ανθρώπινης χειραφέτησης.

Οι ιστορικοί, κοινωνικοί και γενικότερα πολιτισμικοί όροι γέννησης μιας ηθικής καθορίζουν το περιεχόμενο και τη λειτουργία της. Σ' αυτό το πλαίσιο ο Ένγκελς αναφέρεται στην τυπολογία των ηθικών που αντιστοιχούν στις κύριες τάξεις της εποχής του (φεουδαρχική, αστική, προλεταριακή), κάνοντας κριτική στις αντιλήψεις περί «αιώνιων» ηθικών αξιών. Στο ερώτημα ποια από τις τρεις είναι αληθινή απαντά:

«Φυσικά καμιά, με την έννοια του οριστικά απόλυτου. Αλλά τα περισσότερα εχέγγυα που υπόσχονται διάρκεια τα προσφέρει ασφαλώς η ηθική εκείνη που σήμερα κηρύσσει την ανατροπή του παρόντος, που εκπροσωπεί το μέλλον, δηλαδή η προλεταριακή ηθική»⁷.

Και συνεχίζει:

«Μια ηθική πραγματικά ανθρώπινη, που θα ξεπερνά τις ταξικές αντιθέσεις και τις ταξικές επιβιώσεις στη συνείδηση των ανθρώπων είναι δυνατή μόνο σε μια βαθμίδα κοινωνικής ανάπτυξης, που όχι μόνο θα 'χει ξεπεράσει, αλλά και θα 'χει ξεχάσει στην πράξη της ζωής τις ταξικές αντιθέσεις»⁸.

Δύο κυρίως είναι οι θεμελιώδεις όροι κάθε ηθικής: Ο διλημματικός, συγκρουσιακός χαρακτήρας των ηθικών καταστάσεων και η δυνατότητα καθολίκευσης, σε συνδυασμό με το δεσμευτικό, κανονιστικό χαρακτήρα των ηθικών προτάσεων. Απομόνωση και υπερτονισμός του ενός ή του άλλου μπορεί να οδηγήσει είτε στην περιπτωσιολογία και τον αποσπασματικό χαρακτήρα των ηθικών επιλογών και αποφάσεων είτε στον άκαμπτο και ψυχρό φορμαλισμό της ηθικολογικής γενικολογίας. Πληροί η μαρξική ηθική θεωρία αυτούς τους όρους;

Όπως ορθά έχει παρατηρηθεί, η επεξεργασία μιας ηθικής είναι δυνατή και αναγκαία όταν αναπτύσσεται η ατομικότητα, η ατομική πράξη και επιλογή. Όταν, δηλαδή, προκύπτουν συγκρούσεις μεταξύ της ατομικής ηθικής επιλογής και απόφασης και ενός συστήματος αντικειμενοποιημένης εθιμικής ηθικής. Όταν μπορεί να αναχθεί η προσωπική ηθική απόφαση σε κριτήρια που την υπερβαίνουν. Όταν υπάρχουν αρχές που δεσμεύουν με συγκεκριμένο τρόπο τις ατομικές επιλογές, χωρίς να καταναγκάζουν τους επιλέγοντες σε μονοσήμαντες αποφάσεις. Όταν υπάρχει η προσωπική συνειδητοποίηση του ηθικοπολιτικού σκοπού ως κριτηρίου και γνώμονα των καθημερινών ηθικών ζητημάτων. Όταν δεν θυσιάζεται η δυσκολία της συγκεκριμένης απόφασης στην ευκολία της γενικής περιγραφής⁹.

Εδώ ας επιτραπεί μια εννοιολογική διευκρίνιση. Θα ονομάσω *μακρο-ηθική* (κατ' αναλογία του μακρόκοσμου) την ηθική ως γενικό σύστημα αξιών και κανόνων που παγιώνονται τόσο ως μορφές αντικειμενικής ηθικότητας (Sittlichkeit) όσο και ως δεσμευτικές κανονιστικές αρχές της ηθικής συμπεριφοράς (Moralität). Αντιστοίχως, θα θεωρήσω ως *μικρο-ηθική* (κατ' αναλογία του μικρόκοσμου) την περιοχή των καθημερινών ηθικών προβλημάτων του βίου και τον ιδιαίτερο προσωπικό τρόπο αντιμετώπισής τους. Η διάκριση αυτή δεν αναφέρεται φυσικά σε δυο ξεχωριστούς ηθικούς κόσμους, αλλά σε δυο διαφορετικά επίπεδα —που συνδέονται διαλεκτικά μεταξύ τους— εκδήλωσης της ηθικής. Πώς μπορού-

με να περάσουμε από τη γενική, κοινωνιολογικής συχνά υφής, περιγραφή της *μακρο-ηθικής* στον προβληματικό χώρο της *μικρο-ηθικής*;

III

Ας εξετάσουμε την κριτική του Λ. Τρότσκι στις αφηρημένες ηθικές έννοιες, την αντίθεσή του σε κάθε μορφής ηθικολογία. Στο κείμενό του «Η ηθική τους και η ηθική μας», το οποίο δημοσιεύτηκε το 1938¹⁰, αναλύει το αποδιδόμενο στους ιησουίτες ηθικό δόγμα «ο σκοπός αγιάζει τα μέσα». Γι' αυτούς η ηθική αξιολόγηση των μέσων απορρέει από το σκοπό, ο οποίος καθορίζει την ηθική αξία ή απαξία τους, και έτσι αντιμετωπίζεται και το πρόβλημα της προσωπικής ηθικής ευθύνης. Γράφει σχετικά ο Τρότσκι:

«Είναι ωστόσο αφέλεια να περιμένουμε από αυτή την αφηρημένη “αρχή” μιαν απάντηση στο πρακτικό ερώτημα: τι επιτρέπεται και τι δεν επιτρέπεται να κάνουμε; Έπειτα, η αρχή “ο σκοπός αγιάζει τα μέσα” θέτει επί τάπητος το ερώτημα: Και τι αγιάζει το σκοπό; Στην πρακτική ζωή, όπως και στην ιστορική κίνηση, ο σκοπός και τα μέσα αλλάζουν αδιάκοπα θέσεις. Μια μηχανή υπό κατασκευή είναι ένας παραγωγικός “σκοπός” και μόνο όταν μπει στο εργοστάσιο μπορεί να γίνει “μέσο”. Η δημοκρατία σε ορισμένες περιόδους είναι ο “σκοπός” του ταξικού αγώνα, μόνο που αργότερα μπορεί να μετατραπεί σε “μέσο” του. Μη περικλείνονται τίποτε το ανήθικο, η Ιησουϊτική αρχή αδυνατεί ωστόσο να λύσει το ηθικό πρόβλημα»¹¹.

Ο Τρότσκι αρνείται την ύπαρξη ηθικών κανόνων υποχρεωτικών για όλους. Σύμφωνα με την άποψή του, τα «γενικώς αναγνωρισμένα» ηθικά αξιώματα έχουν ουσιαστικά απροσδιόριστο χαρακτήρα. Εκφράζουν απλώς το γεγονός της δέσμευσης της ατομικής ανθρωπίνης συμπεριφοράς σε ορισμένους κοινούς κανόνες, που απορρέουν από την ιδιότητα του ανθρώπου ως μέλους της κοινωνίας. Η κατηγορική προσταγή του Καντ αποτελεί την ανώτερη γενίκευσή τους. Τονίζει συγκεκριμένα τα εξής:

«Αυτή η κενότητα των κανόνων των υποχρεωτικών για όλους προέρχεται από το ότι σε όλα τα αποφασιστικά ζητήματα ο άνθρωπος νιώθει βαθύτερα και αμεσότερα πως είναι μέλος μιας τάξης παρά πως είναι μέλος μιας “κοινωνίας”. Οι κανόνες της “υποχρεωτικής” ηθικής είναι στην πραγματικότητα γεμάτοι ταξικό, δηλαδή ανταγωνιστικό περιεχόμενο. Ο ηθικός κανόνας γίνεται τόσο περισσότερο κατηγορικός όσο λιγότερο είναι “υποχρεωτικός για όλους”. Η αλληλεγγύη των εργατών, ιδιαίτερα των απεργών ή των μαχητών στα οδοφράγματα, είναι ασύγκριτα πιο “κατηγορική” από την ανθρωπίνη γενικά αλληλεγγύη»¹².

Είναι σαφώς ορθή η διαπίστωση του Τρότσκι ότι οι ηθικοί κανόνες διαμορφώνονται ιστορικοκοινωνικά. Κάθε άλλη άποψη αναγκαστικά θα πρέπει να εντοπίσει την ύπαρξή τους σε εξωκοινωνικές συνθήκες, στη θεϊκή βούληση ή σε έμφυτες ιδιότητες του ανθρώπου —ιδιότητες που όμως προκύπτουν σε μια αναπτυσσόμενη πολιτισμική βαθμίδα: η αξία της αλληλεγγύης, π.χ., προϋποθέτει ένα οργανωμένο και αναπτυσσόμενο σύστημα ηθικών αρχών και αντίστοιχων συμπεριφορών.

Ορθή είναι επίσης η αντίληψή του ότι ο ηθικός κανόνας εξατομικεύεται με συγκεκριμέ-

νο τρόπο και σε συγκεκριμένες καταστάσεις. Προφανώς η καντιανή κατηγορική προσαγή, η οποία θεωρεί τον άνθρωπο πάντοτε ως σκοπό και ποτέ ως μέσο, συγκεκριμενοποιείται σε πραγματικές καταστάσεις ώστε να λειτουργήσει ηθικά. Ωστόσο το επιχείρημά του, όπως εμφανίζεται και από τα παραδείγματα που εκθέτει, κινείται στην περιοχή της *μακρο-ηθικής* και μάλιστα στο πεδίο της κοινωνικής και πολιτικής δράσης. Εδώ, ιδιαίτερα σε οριακές περιπτώσεις αυτής της δράσης, το κοινωνικό-ταξικό στοιχείο κυριαρχεί. Πρόκειται για ηθικοπολιτική δραστηριότητα συλλογικότητας, ακόμη κι αν αυτή εκφράζεται με ατομικό τρόπο. Στο πεδίο όμως της *μικρο-ηθικής*, της ηθικής αντιμετώπισης προσωπικών, καθημερινών διλημμάτων, το επιχείρημα ίσως χάνει μεγάλο μέρος της πειστικότητάς του. Η ηθική στάση στην απεργία ή στο οδόφραγμα συμπυκνώνει κοινωνικές και ταξικές εντάσεις που συγκροτούν ένα αξιακά ασφαλές πλαίσιο συμπεριφοράς. Τι γίνεται όμως αναφορικά με τα ποικίλα πρακτικά ηθικά προβλήματα της καθημερινότητας; Με ποιες σταθερές και με ποια κριτήρια θα αντιμετωπίσει, για παράδειγμα, ο εργάτης πατέρα το δεσμό της ανήλικης κόρης του; Τα δικαιώματα των παιδιών του στην περιπέτεια της εφηβείας; Τις ερωτικές προτιμήσεις μελών του άμεσου οικογενειακού ή του φιλικού του περιβάλλοντος, και μάλιστα όταν αυτές θεωρούνται ως «μη φυσιολογικές»;

Ο Τρότσκι, δεχόμενος τη διαλεκτική αλληλεξάρτηση σκοπού και μέσων, τονίζει πως ένα μέσο μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο με το σκοπό του, μα και ο σκοπός πρέπει με τη σειρά του να δικαιολογηθεί: «Από την άποψη του μαρξισμού, που εκφράζει τα ιστορικά συμφέροντα του προλεταριάτου, ο σκοπός δικαιολογείται όταν οδηγεί στην αύξηση της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στη φύση και στην κατάργηση της εξουσίας του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο». Δεν επιτρέπεται, φυσικά, οτιδήποτε στο όνομα αυτού του σκοπού, παρά μόνο εκείνο που *πραγματικά* οδηγεί στην απελευθέρωση του ανθρώπου. Κι αφού, υποστηρίζει ο Τρότσκι, μόνο η επανάσταση μπορεί να τον πραγματοποιήσει, η ηθική της εργατικής τάξης έχει αναγκαστικά επαναστατικό χαρακτήρα. Επομένως, επιτρέπονται εκείνα τα μέσα που προωθούν την αγωνιστικότητα της εργατικής τάξης προς την υλοποίηση του προαναφερθέντος σκοπού. Φυσικά ο Τρότσκι έχει επίγνωση ότι αυτά τα κριτήρια «δεν προσφέρουν έτοιμη απάντηση στο ερώτημα τι επιτρέπεται και τι δεν επιτρέπεται σε κάθε ιδιαίτερη περίπτωση». Το γενικό του συμπέρασμα είναι ότι τα προβλήματα της επαναστατικής ηθικής συνυφαίνονται άμεσα με τα προβλήματα της επαναστατικής στρατηγικής και τακτικής.

Ο John Dewey ασκεί κριτική στην επιχειρηματολογία του Τρότσκι, υποστηρίζοντας ότι: «Κάποιος θα ανέμενε πως με την ιδέα της απελευθέρωσης της ανθρωπότητας, ως του υπό εξέταση σκοπού, θα εξετάζονταν όλα τα μέσα, τα σχετικά με την υλοποίησή του δίχως παγιωμένες προκαταλήψεις για το τι πρέπει αυτά να είναι: επομένως, κάθε προτεινόμενο μέσο θα αξιολογηθεί και θα κριθεί αναφορικά με τα αποτελέσματά του. Αυτή, όμως, δεν είναι η λογική της επιχειρηματολογίας του Τρότσκι»¹³. Ο Dewey θεωρεί ότι η άποψη του Τρότσκι πως «ο σκοπός πηγάζει από την ιστορική κίνηση» —δηλαδή από την ταξική πάλη— υπονομεύει την αλληλεξάρτηση μέσων και σκοπού, αφού τα μέσα «παράγονται» από μια ανεξάρτητη πηγή, έναν ιστορικό νόμο, που αποτελεί το νόμο της κοινωνικής εξέλιξης, και δεν προκύπτουν από την ανεξάρτητη εξέταση μέτρων και στρατηγικών σχετικών με τις αντικειμενικές τους συνέπειες. Έτσι, τα μέσα δεν αναφέρονται στον τελικό σκοπό, την

«απελευθέρωση της ανθρωπότητας», αλλά πηγάζουν από μια άλλη πηγή —την ταξική πάλη ως κινητήρια δύναμη της ιστορίας—, επομένως ο σκοπός εξαρτάται από τα μέσα, αλλά τα μέσα δεν προκύπτουν από το σκοπό. Και συνεχίζει: «*Το να πεις ότι η ταξική πάλη είναι ένα μέσο για την απελευθέρωση της ανθρωπότητας είναι κάτι τελείως διαφορετικό από το να πεις ότι υπάρχει ένας απόλυτος νόμος της ταξικής πάλης που καθορίζει τα υπό χρήση μέσα*»¹⁴.

Για τον Dewey, ασφαλώς η «απελευθέρωση της ανθρωπότητας» αποτελεί ηθικό σκοπό. Τα μέσα, όμως, για την επίτευξή του δεν μπορούν να παραχθούν από ένα νόμο, αλλά από την εξέταση μέσων και συνεπειών —εξέταση που, «*δεδομένης της απελευθέρωσης του ανθρώπου ως σκοπού, αποτελεί ελεύθερη και απροκατάληπτη αναζήτηση εκείνων των μέσων που οδηγούν στην υλοποίησή του*»¹⁵.

Είναι προφανές ότι η στάση του Dewey εντάσσεται στο γενικότερο ρεύμα του πραγματισμού, το οποίο αξιολογεί την εγκυρότητα ή το ηθικό βάρος μιας κρίσης αποκλειστικά σε σχέση με τα αποτελέσματά της. Πρόκειται για ένα κριτήριο που έχει μεν αξιώσεις αντικειμενικότητας, πλην όμως, αν εξεταστούν οι ακραίες λογικές του συνέπειες, μπορεί να οδηγήσει σ' έναν πλήρη σχετικισμό. Αν το αποτέλεσμα καθορίζει το περιεχόμενο των ηθικών κρίσεων, τότε ή θα πρέπει αυτό το ίδιο να αξιολογηθεί ηθικά —οπότε είναι αναγκαία η αναγωγή του σ' ένα πλαίσιο αξιών που αναγκαστικά το υπερβαίνει— ή να αποκτήσει την όποια ηθική σημασία, ανάλογη προς τις πρακτικές του συνέπειες, την ωφελιμότητά του κ.λπ. Η φαινομενική δύναμη του πραγματισμού, όπως και του ωφελιμισμού άλλωστε, αποτελεί και τη μεγάλη του αδυναμία. Η «ευελιξία» του, που λανθασμένα ταυτίζεται με μια έμπρακτη «δημοκρατικότητα», καταλήγει στην άρση κάθε βεβαιότητας και εγκυρότητας των κριτηρίων, έτσι ώστε, ανεξαρτήτως των προθέσεων των εκφραστών του, να νομιμοποιεί τελικά και πράξεις που είναι μεν αποτελεσματικές ή ποσοτικά ωφέλιμες, πλην όμως ανήθικες ως προς το περιεχόμενό τους. Θα μπορούσε, για παράδειγμα, σε μια συγκεκριμένη συγκυρία (αύξηση της ανεργίας, εγκληματικότητα) η εκδίωξη των ξένων από την Ελλάδα να θεωρηθεί πρακτικά ωφέλιμη και επομένως ηθική για την πλειονότητα των ελλήνων πολιτών. Κάτι που φυσικά αντιστρατεύεται μια γενικότερη ανθρωπιστική αρχή, η οποία όμως δεν μπορεί να κριθεί ως προς τα άμεσα αποτελέσματά της.

Ο George Novack αξιολογεί τη διαμάχη μεταξύ Τρότσκι και Dewey και αναζητεί τα σημεία όπου οι δυο στοχαστές συμφωνούν και εκείνα —τα περισσότερα και ουσιαστικότερα— όπου διαφωνούν. Συμφωνούν στην αναγνώριση του τελικού σκοπού ως ηθικά αξιόλογου. Διαφωνούν όμως στα επιλεγόμενα μέσα. Στην πραγματικότητα, πρόκειται για μια διαφωνία ως προς τη μέθοδο¹⁶. Είναι τόσο σημαντική αυτή η διαφωνία, ώστε να απομακρύνει το μαρξιστή θεωρητικό από τον πραγματιστή φιλόσοφο; Δεν μπορούν όλοι οι καλής προαίρεσης άνθρωποι, ανεξαρτήτως ταξικής ή ιδεολογικής τοποθέτησης, να συμβάλλουν στην υλοποίηση αυτού του αναγνωρισμένου απ' όλους ως ηθικού τελικού σκοπού; Πώς συνδέεται η προσωπική ηθική επιλογή και η αναγνώριση της σημασίας του τελικού σκοπού με τη γενικότερη στρατηγική μιας τάξης που προσδιορίζεται ως ο μόνος αυθεντικός παράγων αυτής της υλοποίησης; Πρόκειται, τελικά, για ζήτημα πολιτικής εκτίμησης και αντίστοιχων επιλογών ή για βασικό φιλοσοφικό-ηθικό πρόβλημα; Ποιος και πώς νομιμοποιείται να αποκλείσει κάποιον από το να θεωρήσει πως συμβάλλει στην υλοποίηση

ενός ύψιστου ηθικού σκοπού επειδή δεν αποδέχεται τη συγκεκριμένη στρατηγική; Αυτή η απόφασή του είναι ηθική αναφορικά προς το σκοπό και μη ηθική ως προς τα μέσα; Ή μήπως δεν είναι ηθική ή αδιάφορη ως προς το ηθικό της περιεχόμενο; Η αντίληψη ότι μόνο ένας δρόμος, μόνο ορισμένα μέσα οδηγούν στην υλοποίηση του συγκεκριμένου σκοπού δεν αποτελεί μορφή ηθικού καταναγκασμού γι' αυτόν που δέχεται το σκοπό αλλά όχι και τα συγκεκριμένα μέσα;

IV

Τα ερωτήματα που προκλήθηκαν έχουν ένα κοινό σημείο αναφοράς: την αναγνώριση ενός κοινού ηθικού σκοπού που αποτελεί και κριτήριο ηθικότητας των αποφάσεων και των πράξεων των δρώντων. Οι διαφορές στη μέθοδο, τις στρατηγικές, τα μέσα, δεν αποτελούν άρνηση αυτού του κοινού σημείου, αφού είναι ο σκοπός που καθορίζει τα μέσα. Επομένως, η αποδοχή του ως ηθικού και η συμμόρφωση με τις επιταγές της υλοποίησής του ηθικοποιεί και τα μέσα που οδηγούν σ' αυτή. Όλα; Ποιο είναι το κριτήριο διαφοροποίησής τους;

Μια πρώτη απάντηση είναι η *αποτελεσματικότητά* τους ως προς το σκοπό. Το κριτήριο αυτό όμως είναι και σχετικό και επισφαλές. Ας θεωρήσουμε ως τελικό σκοπό την πλήρη ανθρώπινη απελευθέρωση και την ανάπτυξη όλων των δυνατοτήτων και ικανοτήτων της προσωπικότητας κάθε ατόμου. Πρόκειται για σκοπό που συμπυκνώνει και εκφράζει το ιστορικό αίτημα της χειραφέτησης, την ιστορική πορεία προς την πραγμάτωσή της και προϋποθέτει μια αναπτυγμένη ηθική στάση που θεμελιώνεται στον ορθό λόγο. Αποτελεί, δηλαδή, το βασικό κριτήριο προόδου της εν ιστορία ηθικοπολιτικής δραστηριότητας. Ως εκ τούτου, συγκεντρώνει την επιδοκιμασία και γίνεται αποδεκτός από την πλειονότητα των ανθρώπων. Δεν είναι ένας ιστορικός σκοπός που έχει πραγματωθεί, οπότε η απολογιστική αξιολόγηση της διαδικασίας πραγμάτωσής του καταδεικνύει σαφώς και εκ του αποτελέσματος την ηθική αξία των μέσων και των στρατηγικών που οδήγησαν σ' αυτή, αλλά ηθικοπολιτικός σκοπός που, όπως είναι εύλογο, προβάλλεται στο μέλλον. Η αξιολόγηση των ηθικών πράξεων με κριτήρια αποκλειστικά του μέλλοντος εμπεριέχει τον κίνδυνο, όπως ήδη έχει αναφερθεί, της ηθικής αδιαφορίας για το παρόν. Αν τελικός και αποκλειστικός κριτής είναι το μέλλον, τότε μπορώ κάλλιστα να «καλύπτομαι» από τη συχνά ασαφή και απροσδιόριστη απόσταση του χρόνου και να αδιαφορώ ή να μην αξιολογώ σε βάθος τη στάση μου για τα ηθικά προβλήματα του παρόντος. Να κινούμαι σε μια περιοχή ηθικής αβεβαιότητας ή, στο όνομα του μέλλοντος, να υιοθετώ και να εφαρμόζω στο παρόν ακόμη και τα πιο ανήθικα μέσα. Να εξασκώ πλείστους καταναγκασμούς σε ανθρώπους «εδώ και τώρα» χάριν της μελλοντικής «πλήρους απελευθέρωσής» τους.

Πολλοί θα μπορούσαν να υποστηρίξουν ότι ασφαλέστερο κριτήριο αποτελεί η *ηθικότητα των φορέων* αυτών των διαφορετικών μέσων και στρατηγικών πραγμάτωσης του σκοπού. Το κριτήριο αυτό προϋποθέτει μια ορισμένη φιλοσοφική αντίληψη η οποία ανάγει την ανθρώπινη συμπεριφορά —προσωπική ή κοινωνική, ατομική ή συλλογική— στην ανθρώπινη φύση, θεωρούμενη άλλοτε αγαθή ή άλλοτε κακή. Οι υποστηρικτές μιας τέτοιας άποψης στηρίζονται στην πεποίθηση ότι η καλή προαίρεση ή η καλή πρόθεση των δρώντων αρ-

κούν για να εξασφαλίσουν την ηθικότητα των πράξεών τους. Η θέση αυτή περιορίζει το κριτήριο της ορθολογικότητας, αφαιρώντας την ιστορικοκοινωνική του διάσταση, θεωρώντας ότι κάθε άνθρωπος ο οποίος διαθέτει ένα ελάχιστο ορθολογισμού δεν μπορεί παρά να επιθυμεί έναν καλοπροαίρετο ηθικό σκοπό. Αν η άποψη αυτή υπονοεί ότι η ιστορική ανάπτυξη των αξιών παγιώνεται σε πολιτισμικά μορφώματα-πλαίσια συμπεριφοράς και ότι, επομένως, αυτή η ηθική «αίσθηση» του εκάστοτε υποκειμένου αποτελεί τον αυθόρμητο τρόπο έκφρασης αυτής της διαδικασίας, τότε το επιχείρημα μπορεί να συμβάλλει στη συγκρότηση κριτηρίων ηθικής αξιολόγησης. Αν όμως κινείται στη νατουραλιστικής υψής περιοχή της «αγαθής» ανθρώπινης φύσης, τότε το κριτήριο καθίσταται ηθικολογικό, ανάγεται στη σφαίρα της μεταφυσικής πίστης και ως προς τη λειτουργία του έχει έναν καθαρά αξιωματικό χαρακτήρα.

Επαρκέστερο φαίνεται να είναι το κριτήριο της *επιστήμης*, της συστηματικής μεθοδικής ανάλυσης όλων εκείνων των στοιχείων που οδηγούν σε ασφαλή συμπεράσματα για τη λογική που διέπει την κοινωνική εξέλιξη και τους συνακόλουθους ηθικοπολιτικούς σκοπούς της εντός της ανθρώπινης δραστηριότητας. Έτσι, η μαρξιστική προβληματική επιχειρεί να θεμελιώσει την αναγκαιότητα μετάβασης στην κομμουνιστική κοινωνία, η οποία αποτελεί και το ιστορικοκοινωνικό πλαίσιο της πλήρους απελευθέρωσης της ανθρώπινης προσωπικότητας. Βέβαια, η σχέση επιστήμης και ηθικής δεν είναι αυτονόητη. Εντάσσεται στη γενικότερη σχέση μεταξύ γεγονότων και αξιών, οντολογικών και δεοντολογικών προτάσεων. Αναφέρεται στο θεμελιώδες φιλοσοφικό ερώτημα του *αν νομιμοποιούμαι και πώς* από προτάσεις που περιγράφουν και αναλύουν την πραγματικότητα να εξαγάγω προτάσεις που αφορούν στο τι πρέπει να πράξω. Όπως, για παράδειγμα, εύστοχα παρατηρεί ο Otto Bauer, «η αναγνώριση ότι ο σοσιαλισμός θα υπάρξει δεν με οδηγεί ήδη στο να παλέψω γι' αυτόν»¹⁷. Δεν αρκεί, επομένως, να γνωρίζω τους νόμους κίνησης της ιστορίας για να ενταχθώ στην ιστορική υπόθεση ενός χειραφετικού κινήματος. Η επιστημονική ανάλυση ενισχύει το δίκαιο της απόφασης, μα δεν το προκαλεί ευθέως. Ανάμεσα στη διαδικασία νοητικής επεξεργασίας και ηθικοπολιτικής πράξης μεσολαβεί όλος ο πλούτος της συγκεκριμένης κατάστασης, η ψυχοπνευματική υπόσταση του πράττοντος, ο ηθικός του οπλισμός.

Αν δεχτούμε την επιστημονική εγκυρότητα της μαρξικής ανάλυσης —ότι δηλαδή η κομμουνιστική κοινωνία θα διαδεχτεί *κατ' ανάγκην* (ιστορική και κοινωνική) την αστική—, πώς μπορούν να προκύψουν εξ αυτής κανόνες και κριτήρια ηθικών πράξεων γενικής αποδοχής; Αν θεωρηθεί ηθική η απόφασή μου να δεχτώ και να ακολουθήσω την επιστημονικά βέβαιη πορεία της ιστορίας, σε τι διαφέρει αυτή η στάση μου από μια χρησιμοθηρική αντίληψη του τύπου: «αφού έτσι πάει η ιστορία, ας πορευτώ κι εγώ μαζί της»; Ή, αν θεωρήσουμε ορθή την άποψη ότι τα ανθρώπινα άτομα καθορίζονται από τις κοινωνικές σχέσεις και το κοινωνικό περιβάλλον τους —κάτι που κανείς ορθολογικός νους δεν μπορεί να αρνηθεί—, τότε πού και πώς υπάρχει η συγκεκριμένη ευθύνη αυτών των ατόμων; Ή, όπως έχει σημειωθεί, πώς μπορούμε να αξιολογήσουμε ηθικά την παρεκκλίνουσα συμπεριφορά ορισμένων ανθρώπων, εφόσον αυτή θεωρείται σύμπτωμα μιας γενικότερα απαξιωμένης κοινωνίας, μιας ανήθικης κοινωνικής ζωής; Μπορούμε, αίφνης, να καταδικάσουμε τα ευρύτερα συστήματα κοινωνικών και οικονομικών δυνάμεων που καθορίζουν την εγκληματική και αντικοινωνική συμπεριφορά —πρόκειται εξάλλου για μακρο-ηθικές αξιολογήσεις κοι-

νωσιολογικής υφής—, αλλά πώς θα επικρίνουμε ηθικά αυτή καθαυτή τη συμπεριφορά των εγγληματούτων¹⁸;

Η ηθική, και όχι μόνο, καταδίκη της συγκεκριμένης συμπεριφοράς νομιμοποιείται επειδή ο πράττων *θα μπορούσε να πράξει διαφορετικά*, θα μπορούσε να επιλέξει μια άλλη συμπεριφορά. Αυτή η δυνατότητα δεν οφείλεται σε κάποια αφηρημένη ιδιότητα της ανθρώπινης φύσης, αλλά στη διαλεκτική σχέση του ανθρώπινου ατόμου με το περιβάλλον του. Κατ' επανάληψη ο Μαρξ έχει αναφερθεί στη δυναμική αυτής της σχέσης. Ο άνθρωπος δεν είναι παθητικό δημιούργημα των συνθηκών της κοινωνικής του ζωής, ταυτόχρονα τις διαμορφώνει με τη δική του θεωρητικοπρακτική παρέμβαση. «Διαπαιδαγωγεί» το περιβάλλον, καθώς «διαπαιδαγωγείται» απ' αυτό¹⁹. Ο ηθικός του οπλισμός οφείλεται ακριβώς σ' αυτή τη διάδραση. Βρίσκεται ενώπιον εναλλακτικών καταστάσεων, δέχεται πληθώρα ερεθισμάτων, ενστερνίζεται αξίες συχνά αντίθετες μεταξύ τους. Σε κάθε περίπτωση, *διαμορφώνεται* ως ηθικό πρόσωπο μέσα σε αντιφατικές καταστάσεις και δεν προϋπάρχει ως τέτοιο με τρόπο αφηρημένο.

V

Όσοι αρνούνται την ύπαρξη προσωπικής ηθικής στον Μαρξ κατανοούν γενικότερα τη μαρξική θεωρία ως καθαρά και αποκλειστικά κολλεκτιβιστική. Ότι, δηλαδή, στο όνομα της ταξικής ανάλυσης, της συστηματικής επεξεργασίας των διάφορων κοινωνικοοικονομικών σχηματισμών και της συνολικής μελέτης του κοινωνικού γίγνεσθαι, αρνείται την αξία της ανθρώπινης ατομικότητας. Η θεώρηση αυτή, που ως επί το πλείστον εντάσσεται φιλοσοφικά στο φιλελευθερισμό, στηρίζεται σε επιδεσμικές και αποσπασματικές παρατηρήσεις επί του μαρξικού έργου. Αγνοείται έτσι το γεγονός πως ο Μαρξ θεωρούσε την ανθρώπινη προσωπικότητα ως αυταξία και την πλήρη απελευθέρωσή της ως την «κατηγορική προσταγή» της ηθικής του θεωρίας. Πράγματι, ο Μαρξ όχι μόνο δεν αρνείται το ανθρώπινο άτομο, αλλά το θεωρεί τόσο ως την πραγματική αφετηρία της ιστορικής κίνησης όσο και ως το ηθικό τέλος της κοινωνικοπολιτικής πράξης. Η διαφορά του από τις ατομικιστικές θεωρήσεις έγκειται στο ότι κατανοεί την ατομικότητα ως κοινωνικά προσδιορισμένη, ως άμεσα και άρρηκτα δεμένη με την κοινωνική της φύση και ως διαλεκτικά αναπτυσσόμενη εντός ενός υπό συνεχή κοινωνική διαμόρφωση περιβάλλοντος. Η αποδοχή αυτή καθορίζει και το ότι ασφαλώς υπάρχει προσωπική ηθική στη μαρξική ηθική θεωρία καθώς και το συγκεκριμένο περιεχόμενό της.

Η δεύτερη ένσταση κατά της ύπαρξης προσωπικής ηθικής στον Μαρξ βασίζει την επιχειρηματολογία της στον ντετερμινιστικό χαρακτήρα της μαρξικής ανάλυσης. Υποστηρίζει, δηλαδή, ότι η προσωπική ηθική ως εκδήλωση της προσωπικής ελευθερίας του ηθικά δρώντος είναι ασύμβατη με τους «σιδερένιους νόμους» της κοινωνικής εξέλιξης που επικαλείται ο Μαρξ ως εξηγητικό σχήμα της ιστορικοκοινωνικής κίνησης. Σ' αυτό το σχήμα η ελευθερία δεν μπορεί να έχει θέση. Πρόκειται για το θεμελιώδες και με μεγάλη προϋστορία φιλοσοφικό πρόβλημα της ελευθερίας της βούλησης. Η φαινομενική αντιπαράθεση ελευθερίας και αναγκαιότητας και η αυθόρμητη αίσθηση ότι «είμαι ελεύθερος εφόσον δεν κατανα-

γκάζομαι ή δεν εμποδίζομαι από οποιοσδήποτε εξωτερικές ή εσωτερικές δυνάμεις» καταλήγει, τελικά, σε μια καθαρά αφηρημένη και μεταφυσική σύλληψη της ελευθερίας. Κινείται στην περιοχή του «αυτονόητου», κάτι που όμως δεν συμπεριλαμβάνει εκείνον τον αναγκαίο προβληματισμό που αναφέρεται στις πραγματικές καταστάσεις της ανθρώπινης ζωής. Η άποψη αυτή συνδέεται φιλοσοφικά αλλά και πολιτικά με την έννοια της «αρνητικής» ελευθερίας ως απουσίας εμποδίων, η οποία διατυπώνεται συμπυκνωμένα στην πρόταση: «είμαι ελεύθερος από...»· την πεμπτουσία δηλαδή της φιλελεύθερης ηθικοπολιτικής παράδοσης²⁰.

Είναι γνωστό ότι για τη διαλεκτική σκέψη μια τέτοια πλήρης αντιπαράθεση δεν είναι νοητή. Η ελευθερία συνδέεται διαλεκτικά με την αναγκαιότητα. Είμαι ελεύθερος στο βαθμό που κατανοώ τη νομολογική αναγκαιότητα που καθορίζει εν τέλει τη θέση και τη συμπεριφορά μου ως κοινωνικού όντος. Η αναγνώριση αυτή κάθε άλλο παρά αρνείται την αξίωση της ελευθερίας ως κατάφασης της ανθρώπινης προσωπικότητας. Αντιθέτως μάλιστα, εμπλουτίζει και εμβαθύνει ηθικά την ελευθερία της βούλησης, αφού την εντάσσει σε μια συνεχή δοκιμασία του περιεχομένου και των ορίων της. Η ελευθερία συλλαμβάνεται εδώ ως θετική δυνατότητα δημιουργίας εντός του κόσμου, ως διαδικασία κατανόησης, αξιολόγησης και υπέρβασης εμποδίων, όχι με τρόπο «τυφλό», αλλά με ορθολογικές στρατηγικές ιστορικοκοινωνικού περιεχομένου. Η «θετική» έννοια της ελευθερίας, η «ελευθερία να πράξω...» έχει σαφώς ουσιαστικότερη σχέση με την ηθική, αφού έτσι προκύπτουν ηθικά διλήμματα τα οποία συνδέονται με συγκρούσεις ή παραβιάσεις που εμπεριέχει η ανθρώπινη δράση²¹.

Για τον Μαρξ, η ελευθερία, όχι ως αφηρημένη έννοια αλλά ως συγκεκριμένη ιστορικοκοινωνική πραγμάτωση, αποτελεί έσχατο σκοπό της κοινωνικοπολιτικής δράσης. Οι σχετικές αναφορές στο έργο του είναι πολυάριθμες —από τα νεανικά του κείμενα έως τα έργα της ωριμότητάς του²². Το ανθρώπινο άτομο γίνεται ελεύθερο, απελευθερώνεται σταδιακά από τις αποξενωτικές μορφές της κοινωνικής του ύπαρξης. Η κατανόηση της αναγκαιότητας του ιστορικού γίνεσθαι δεν αναιρεί την ατομική συμβολή σ' αυτό, ούτε την ατομική ευθύνη. Ο Μαρξ επανηλειμμένως αναφέρεται στην προσωπική στάση των ατόμων στο πλαίσιο της γενικότερης ιστορικής νομοτέλειας:

«Η παγκόσμια ιστορία θα μπορούσε να γίνεται βέβαια πολύ πιο άνετα, αν τον αγώνα τον αναλάβαιναν μόνον με τον όρο αλάθευτων ευνοϊκών πιθανοτήτων επιτυχίας. Θα ήταν εξάλλου πολύ μυστηριώδης η φύση της αν δεν έπαιζαν κανένα ρόλο οι “συμπτώσεις”. Κι αυτές οι ίδιες οι συμπτώσεις ανήκουν φυσικά στη γενική πορεία της ανάπτυξης και ισοφαρίζονται πάλι από άλλες συμπτώσεις. Όμως η επιτάχυνση και επιβράδυνση εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό από τέτοιες “συμπτώσεις”, που ανάμεσά τους φιγουράρει και η “σύμπτωση” του χαρακτήρα των ανθρώπων, που πρώτοι βρίσκονται επικεφαλής του κινήματος»²³.

Σημαντική αντίρρηση ως προς την ύπαρξη προσωπικής μαρξικής ηθικής αποτελεί η διαπίστωση της απουσίας ενασχόλησης της μαρξικής θεωρίας με ζητήματα που προκύπτουν στον καθημερινό βίο. Ποια είναι η προσωπική ηθική στάση του εμπνεόμενου από το μαρξισμό για προβλήματα όπως, για παράδειγμα, η αύξηση της εγκληματικότητας, η στάση απέναντι στο περιβάλλον, η θέση της γυναίκας, οι μορφές διαπαιδαγώγησης των παιδιών κ.ο.κ.;

Ασχολείται ο μαρξισμός με τέτοια συγκεκριμένα προβλήματα και με τα εξ αυτών προκύπτουν ηθικά διλήμματα ή μένει σε γενικές διαπιστώσεις, έγκυρες σε μακρο-ηθικό επίπεδο αλλά δυσεφάρμοστες στο επίπεδο της μικρο-ηθικής, της καθημερινής ηθικής μας στάσης;

Μια πρώτη απάντηση θα ήταν η εξής: Τα ηθικά διλήμματα (να πράξω έτσι ή αλλιώς αντιμετωπίζοντας συγκεκριμένες καταστάσεις) είναι διλήμματα επειδή δεν υπάρχει ένα συνταγολόγιο πρακτικής αντιμετώπισης όλων των συγκεκριμένων περιπτώσεων. Εδώ εξάλλου έγκειται και η διαφορά μεταξύ συγκροτημένων ηθικών θεωριών και πρακτικών βιοηθικών παρατηρήσεων. Κατ' επέκταση, μπορεί να υποστηριχτεί ότι οι αρχές που συνιστούν τη μαρξική ηθική αποτελούν και δεσμευτικούς κανόνες του ηθικά πρακτέου, το γνώμονα αντιμετώπισης των συγκεκριμένων κάθε φορά ηθικών διλημάτων.

Αυτοί οι κανόνες-αρχές αποτελούν το σημείο αναφοράς, το κριτήριο των ηθικών επιλογών. Ας δούμε, ενδεικτικά, το παράδειγμα της εγκληματικότητας. Ποια είναι η στάση ενός μαρξιστή απέναντι στην κλοπή που διαπράττει ένας πεινασμένος λαθρομετανάστης και μάλιστα όταν αυτή συνοδεύεται από άσκηση βίας; Θα καταδικάσει τη συγκεκριμένη, εξατομικευμένη πράξη με τον τρόπο που θα την καταδικάζε ένας θρησκευόμενος, στηριζόμενος στον κανόνα ότι η κλοπή εξ ορισμού είναι αμαρτία; Ασφαλώς και όχι. Θα καταδικάσει την κοινωνία που οδηγεί τους ανθρώπους να γίνονται ανέστιοι και να αναζητούν τα μέσα της επιβιώσής τους με οποιοδήποτε τρόπο. Αυτό μήπως σημαίνει ότι θα δώσει «άφεση αμαρτιών» στη συγκεκριμένη πράξη; Φυσικά όχι, αφού η τελευταία παραβιάζει τις στοιχειώδεις αρχές του σεβασμού στην ανθρώπινη προσωπικότητα και εφόσον είναι μια πράξη που δεν οδηγεί στην άρση της αδικίας γενικά. Η αιτιολόγηση της κλοπής δεν σημαίνει και τη δικαιολόγησή της. Επομένως, η στάση του υπακούει στο κριτήριο της αναγκαιότητας αλλαγής της κοινωνικής πραγματικότητας ως μέσου για την πλήρη ανθρώπινη χειραφέτηση.

Φυσικά, περισσότερο προβληματικές είναι οι καταστάσεις που οδηγούν σε διλήμματα οριακού χαρακτήρα. Όταν διακυβεύεται η ζωή η ίδια. Για παράδειγμα, το δίλημα του αγωνιστή μεταξύ του να επιλέξει το συμβιβασμό με κίνητρο τη ζωή του και τη μελλοντική του κοινωνική δραστηριοποίηση ή το θάνατο, υπακούοντας στο δίκαιο του αγώνα του. Αλλά και σε μη οριακές καταστάσεις οι ηθικές απαντήσεις δεν είναι πάντοτε σαφείς. Πώς θα επιλύσει μια οργανωμένη στο κομμουνιστικό κίνημα μητέρα το δίλημμα μεταξύ του χρόνου που πρέπει να αφιερώνει στην κομματική της δραστηριότητα και εκείνου που απαιτείται για την ανατροφή του παιδιού της; Τι θα ζυγίσει; Τη γενική αρχή που την καλεί να παλέψει για την απελευθέρωση του ανθρώπου με την αγάπη και την ευθύνη της για το παιδί της;

Σε κάθε περίπτωση, ο τρόπος που αντιμετωπίζουμε τα ηθικά μας διλήμματα είναι προσωπικός. Η ύπαρξη δεσμευτικών ηθικών κανόνων δεν οδηγεί στην απευθείας, αυτονόητη αυτοδέσμευσή μας σ' αυτούς. Αξιολογούμε κάθε φορά τις ηθικές αρχές, όπως αξιολογούμε και την προσωπική μας αντοχή απέναντι στα συγκεκριμένα προβλήματα. Όταν απουσιάζει αυτή η διαδικασία αξιολόγησης, τότε ή κινούμαστε στην περιοχή του φορμαλισμού ή σ' εκείνη ενός ακραίου σχετικισμού που ανάγει την ατομική επιλογή του καθενός σε ηθικό κανόνα κατά περίπτωση.

Δεν μπορεί να υπάρξει Ηθική χωρίς την αξίωση καθολίκευσης των αρχών και των κανόνων της, χωρίς το αίτημα της οικουμενικότητάς της. Τι αξιώσεις οικουμενικότητας έχει η μαρξιστική ηθική; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό προϋποθέτει προφανώς ευρύτατη ανά-

λυση και τεκμηρίωση. Θα μπορούσε εδώ να σημειωθεί, ίσως ως υπόθεση εργασίας, ότι η χειραφετική, κριτική προβληματική του Μαρξ, αρνούμενη την τυπική οικουμενικότητα της ηθικής —που ευνοεί τη γενικόλογη ηθικολογία—, εισηγείται την ουσιαστική οικουμενικότητα που προκύπτει τόσο ως ιστορικό και ηθικοπολιτικό δέον όσο και ως υπό πραγμάτωση κοινωνική κατάσταση²⁴. Αυτή η δυναμική διάσταση της οικουμενικότητας αποτελεί και το πεδίο αναζήτησης εκείνων των κριτηρίων του ηθικά πρακτέου που συμπυκνώνουν και εκφράζουν τόσο τις ηθικοπολιτικές αοχές της κοινωνικής δράσης όσο και το βαθμό της προσωπικής ευθύνης των δρώντων στο πλαίσιο της.

Σημειώσεις

1. Για ορισμένα βασικά σημεία της σύγχρονης προβληματικής για το ζήτημα: Γ.Ι. Μανιάτη, «Ο Μαρξ και η Ηθική — Μια επανεπίμηση», στο *Μαρξισμός — Μια επανεπίμηση*, Επιστημονικό Συμπόσιο, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1997, σσ. 115-131. Επίσης Κώστα Μ. Σταμάτη, *Αστική Κοινωνία, Δικαιοσύνη και Κοινωνική Κριτική*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1995. Η βιβλιογραφία του θέματος είναι πια αρετά εκτεταμένη. Αναφέρω ενδεικτικά την κλασική μελέτη του Eugene Kamenka, *The Ethical Foundations of Marxism*, Routledge & Kegan Paul, London 1972^b. Εξαιρετικά τεκμηριωμένη είναι και η μελέτη του Philip J. Kain, *Marx and Ethics*, Oxford, 1988, όπου αναδεικνύεται η ενότητα της μαρξιστικής προβληματικής μέσω των διάφορων σταδίων ανάπτυξής της.
2. Ενδιαφέρουσα είναι η σχετική προβληματική του Kain, *ό.π.*, pp. 128-175.
3. Φθ. Ένγκελς, *Αντι-Ντύρινγκ*, εκδ. Αναγνωστίδη, σ. 37.
4. Δες, για παράδειγμα, Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, Σύγχρονη Εποχή, Τόμος Ι, σσ. 188-189.
5. Χαρακτηριστική είναι η θέση του A.W. Wood, η οποία προκάλεσε μεγάλη και ενδιαφέρουσα συζήτηση: A.W. Wood, «The Marxian Critique of Justice», στο M. Cohen, T. Nagel, T. Scanlon (eds), *Marx, Justice and History*, Princeton University Press, 1980, pp. 3, 13, 15-16. Ζ.Ι. Husami, «Marx on Distributive Justice», στο *ίδιο*, pp. 43 κ.κ., 47-50, 60. A.W. Wood, «Marx on Right and Justice: A Reply to Husami», στο *ίδιο*, pp. 107-9. Δες και Γ.Ι. Μανιάτη, *ό.π.* και Κ.Μ. Σταμάτης, *ό.π.*, σσ. 117-120.
6. Κ. Μαρξ - Φθ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, εκδ. Gutenberg, τόμος Ι, σσ. 81-82.
7. Φθ. Ένγκελς, *Αντι-Ντύρινγκ*, *ό.π.*, σ. 143.
8. Φθ. Ένγκελς, *ό.π.*, σ. 145.
9. Σχετικά, μεταξύ άλλων, Άγκνες Χέλερ, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, εκδ. Οδυσσέας, 1977, σσ. 94-95 και Γκ. Λούνκατς, *Τακτική και Ηθική*, εκδ. Γρηγόρη, 1982.
10. Στο Leon Trotsky - John Dewey - George Novack, *Their Morals and Ours, Marxist vs. Liberal Views on Morality*, Pathfinder Press, New York 1969 και Λ. Τρότσκι, *Μελέτες και Πολεμικές*, εκδ. Νέοι Στόχοι, Αθήνα 1971, όπου και υπάρχει το δικό του σχετικό κείμενο. Η συζήτηση μεταξύ Τρότσκι και Ντιούι είναι από τις πιο χαρακτηριστικές και σημαντικές για την προβληματική της μαρξιστικής ηθικής.
11. Τρότσκι, *Μελέτες και Πολεμικές* (το άρθρο «Η Ηθική τους και η Ηθική μας»), *ό.π.*, σ. 11.
12. Τρότσκι, *ό.π.*, σ. 13.
13. John Dewey, *Their Morals and Ours*, *ό.π.*, p. 70.
14. John Dewey, *ό.π.*, p. 71.
15. John Dewey, *ό.π.*, p. 72.
16. George Novack, *Their Morals and Ours*, *ό.π.*, pp. 80-81.
17. Otto Bauer, «Marxism and Ethics», στο Tom Bottomore - Patrick Goode (eds), *Austro-Marxism*, Oxford 1978, p. 81. Ο Otto Bauer όπως και ο Max Adler επιχείρησαν να ανιχνεύσουν τις σχέσεις του Μαρξ με την κλασική γερμανική φιλοσοφία, ιδίως με τον Καντ. Οι παρατηρήσεις τους είναι εύστοχες και διεδοτικές, κυρίως στην ανάλυση της σχέσης ηθικής και επιστήμης. Θεωρούν την επιστημονική έρευνα αναγκαία, πλην όμως όχι και επαρκή συνθήκη, για τη θεμελίωση της μαρξιστικής ηθικής.

18. Δες σχετικά Kate Soper, «Socialism and Personal Morality», στο David McLellan - Sean Sayers (eds), *Socialism and Morality*, Macmillan, 1990, pp. 100-115. Η συγγραφέας στηρίζει την επιχειρηματολογία της στην αντίληψη ότι ο άνθρωπος δεν είναι μόνο γέννημα κοινωνικών και ιδεολογικών δυνάμεων, αλλά αποτελεί και ηθικό πρότυπο που αξιολογεί την ηθική συμπεριφορά. Ενδιαφέρον στο θέμα της προσωπικής ηθικής στον Μαρξ παρουσάζει και το άρθρο του John Mc Murtry, «Is there a Marxist Personal Morality?», στο Kai Nielsen - Steven C. Patten (eds.), *Marx and Morality*, Canadian Association for Publishing in Philosophy, Ontario 1981, pp. 171-192. Ο Mc Murtry εξετάζει και τις ενστάσεις κατά της ύπαρξης μαρξικής προσωπικής ηθικής.

19. Δες την περίφημη «3η Θέση του Φόρεμπαχ» του Μαρξ. Στις «Θέσεις», αλλά και σε πλείστα άλλα μέρη του έργου του, είναι εμφανής η διαλεκτική σχέση της μαρξικής προβληματικής τόσο με την υλιστική παράδοση όσο και με το γερμανικό ιδεαλισμό. Ιδιαίτερα η σχέση αυτή είναι αξιολογώς γόνιμη για τη διερεύνηση της μαρξικής ηθικής θεωρίας.

20. Μια κλασική εκδοχή αυτής της αντίληψης για την ελευθερία ανευρίσκεται στον Hobbes. Ο Άγγλος φιλόσοφος τονίζει ακριβώς αυτή τη διάσταση της ελευθερίας ως απουσίας εμποδίων. Εντασσόμενη στη γενικότερη πολιτική του φιλοσοφία, η άποψή του ευνοεί τον ατομοκρατικό κτητικό χαρακτήρα του ανθρώπινου υποκειμένου, που αποτελεί τη βάση για τη συγκρότηση της πολιτικής κοινωνίας. Ο Hobbes ζει στην περίοδο ιστορικής ανόδου της αστικής τάξης και η συγκεκριμένη αντίληψη για την ελευθερία εκφράζει αυτή την ιστορικοκοινωνική πορεία. Οι νεότερες φιλελεύθερες αντιλήψεις, όμως, δεν αφορούν σε συγκροτησιακές λογικές του πολιτικού, αλλά σε ρυθμίσεις υπαρχουσών κοινωνικοπολιτικών καταστάσεων. Μ' αυτή την έννοια, η «αρνητική» ελευθερία αφυδατώνεται από οποιοδήποτε ριζοσπαστικό περιεχόμενο και καθίσταται απολογητική της ιδιωτικής οικονομικής πρωτοβουλίας.

21. Το κλασικό επιχείρημα για τη «θετική» διάσταση της ελευθερίας οφείλεται στον Rousseau. Εδώ η ελευθερία αποτελεί δεσμευτική ηθικοπολιτική αρχή καθολικού κύρους, με σαφές ριζοσπαστικό περιεχόμενο.

22. Οι αναφορές αυτές εντάσσονται στο κάθε φορά επίπεδο ανάπτυξης και ωρίμανσης της προβληματικής του. Έτσι, η διαφοριστική, φιλελεύθερου περιεχομένου «ελευθερία του τύπου» των πρώτων του έργων μετεξελίσσεται σταδιακά σε κοινωνική ελευθερία, που προϋποθέτει την άρση των αποξενωτικών φαινομένων της κοινωνικής ζωής μέσω της κοινωνικοπολιτικής δράσης του προλεταριάτου.

23. Γράμμα του Μαρξ στον Κούγκελιαν, 17/4/1871, στο Μαρξ-Ενγκελς, *Διαλεκτά Έργα*, εκδ. Γνώσεις, τόμος II, σ. 544.

24. Μια καταρχήν προσέγγιση του ζητήματος, αναφορικά κυρίως με την καντιανή προβληματική, εκθέτω στο Γ.Ι. Μανιάτη, *Πολιτική και Ηθική*, εκδ. Στάχυ, Αθήνα 1995, σσ. 139-185.

ευτυχη μπιτσακη

- *Θεωρία και Πράξη*, 4η έκδοση, Gutenberg
- *Φιλοσοφία του Ανθρώπου*, 3η έκδοση, Gutenberg
- *Το Αειθαλές Δέντρο της Γνώσεως*, 2η έκδοση, Στάχυ
- *Είναι και Γίγνεσθαι*, 4η έκδοση, Στάχυ
- *Διαλεκτική και Νεότερη Φυσική*, 4η έκδοση, «Ι. Ζαχαρόπουλος»