



B. Καραποστόλη: Μορφές της Κοινωνικής Δράσης, Αθήνα, Θεμέλιο 1984, σελ. 262.

Βιβλιοκριτική: Αιμίλιος Μεταξόπουλος

Το βιβλίο του B. Καραποστόλη αποτελεί προϊόν μίας προσπάθειας που δεν μπορεί να αφήσει αδιάφορους τους κοινωνιόλογους και τους φιλοσόφους. Αποφεύγοντας τις ετοιμαπαράδοτες ερμηνευτικές κατηγορίες ο συγγραφέας επιχειρεί μία αναβάθμιση της κοινωνικής εμπειρίας μέσα από την κοινωνιολογική αλλά και φιλοσοφική ανάλυση της έννοιας της δράσης. Η καινοτομία, άλλωστε, του εγχειρήματος του πηγάζει και από τη φιλοσοφική προσέγγιση ενός κλασικά κοινωνιολογικού πεδίου έρευνας. Ο Καραποστόλης δεν εγκαταλείπει τον φιλοσοφικό εξοπλισμό του ούτε όταν ασχολείται με θέματα τόσο «πεζά» όσο τα καταναλωτικά πρότυπα ή η διαφήμιση. Αυτό εξασφαλίζει στο έργο του μία αξιοπρόσεκτη συνοχή, μία ισορροπία ανάμεσα στις θεωρητικές επεξεργασίες και την παρατήρηση των κοινωνικών φαινομένων.

Είναι γνωστό ότι τα αξιολογότερα έργα στην ιστορία της κοινωνιολογίας διατηρούσαν ζωντανούς τους δεσμούς με τη φιλοσοφική σκέψη. Στις απαρχές της κοινωνιολογίας η φιλοσοφική διερεύνηση έδινε το στίγμα της αναζήτησης ταυτότητας της νέας επιστήμης. Και σήμερα, δημιας, η αναζήτηση νέας ταυτότητας καθίσταται αναγκαία. Είναι αδύνατον να ξεφύγουμε αλλιώς από τη διαφαινόμενη κρίση των κοινωνιολογικών σπουδών, τώρα που τα μεγάλα ερμηνευτικά σχήματα όπως ο λειτουργισμός (φονέισοναλισμός) ή ο δομισμός (στρουκτουραλισμός)

φαίνονται να καταρρέουν κάτω από το συντριπτικό βάρος των εξηγητικών τους αποριών και των ανωμαλιών που πλήττουν τη συστηματική τους οπτική. Η κρίση της κοινωνιολογίας, εξάλλου, δεν μπορεί να υπερβαθεί με την επιλογή της εύκολης λύσης των αναλύσεων μικρής κλίμακας (όσο και αν συχνά αυτές παρουσιάζουν τεράστιο ενδιαφέρον) ή με τις υπεκφυγές ενός εμπειριστικού εφησυχασμού.

Η κεντρική ιδέα του Καραποστόλη εφφέζεται συμπτυχωμένα με τη διαπίστωση ότι η κοινωνική δράση δεν ξεκινά ούτε από συνειδησιακές δομές, ούτε, γενικότερα, από κάποιες αφηρημένες αρχές υποκειμενικότητας αλλά προκύπτει από την ίδια την πρακτική εμπλοκή των ατόμων και των ομάδων στις κοινωνικές διαδικασίες. Ο νεοτερισμός της συνεισφοράς του συγγραφέα έγκειται στην επεξεργασία ενός προτύπου της κοινωνικής δράσης στο πλαίσιο του οποίου, παρά τον καθοριστικό ρόλο των κοινωνικών σχέσεων στη διαμόρφωση των υποκειμένων, η ατομικότητα και η αυτονομία της ανθρώπινης υπαρξης διατηρούν τα δικαιώματά τους.

Ο συγγραφέας θεμελιώνει την προσωπική του οπτική μέσα από την αναμέτρηση με τη σκέψη πολλών μεγάλων ή απλώς αξιόλογων στοχασμών. Ασκεί καταρχήν εκτενή κριτική στη βεμπεριανή αντίληψη της ανθρώπινης δράσης ως δραστηριότητας νοηματικά προσανατολισμένης, ένσοπης, εντοπίζοντας την αδυναμία του Weber να αποδώσει πραγματική υπόσταση στη δι-υποκειμενικότητα (σελ. 17-26). Πράγματι, η δι-υποκειμενικότητα στον Weber δεν είναι καθεαυτή παραγωγός νοήματος και ως εκ τούτου παραμένει εξωτερική σε σχέση με τους μηχανισμούς της δράσης. Στη συνέχεια εξετάζεται η αντιμετώπιση αυτού ακριβώς του προβλήματος από τον A. Schutz, κατ' επέκταση, τη φαινομενολογικής κατεύθυνσης κοινωνιολογία με έμφαση στην επί της δι-υποκειμενικότητας θεμελίωση του βιόκοσμου (Lebenswelt). Ιδιαίτερα αναλύεται η διαδικασία τυποποίησης των ατομικών ορισμών ή αλληλοπροσδιορισμών που υφαίνουν, κατά τον Schutz, τον δι-ομαδικό κοινωνικό κόσμο και τους συλλογικούς μύθους οι οποίοι συνέχονται κάθε ομάδα της προσδίδουν μία ορισμένη ταυτότητα. Εύτοχα, όμως, επισημαίνει ο Καραποστόλης ότι διαφεύγουν του εξηγητικού βεληνεκούς του Schutz οι «συγχρόνεις» και ως εκ τούτου οι κρίσεις και οι ανατροπές των παραδεδεγμένων συλλογικών μύθων (σελ. 26-48). Όπτε όμως οι βελτιώσεις που στα σημεία αυτά επιφέρουν οι Berger και Luckmann με τη θεωρία τους του συγκερασμού υποκειμενικού-αντικειμενικού και της οριζόμενης από τις αμοιβαίες προβλέψεις της συμπε-

ριφοράς των αντιπάλων δράσης των κοινωνικών ομάδων στα πλαίσια οργανισμών όπως, π.χ., τα εργοστάσια, θεωρούνται ικανοποιητικές. Οι θεωρίες της συμβολικής αλληλόδρασης εν γένει παραλέπονται να διευχρινίσουν την κοινωνική καταγωγή και ένταξη των φορέων των ορισμών ή συλλογικών μύθων. Σύμφωνα με τον Καραποστόλη για να συλλάβουμε τη δυναμική της αλληλόδρασης είναι απαραίτητο να χρησιμοποιήσουμε ως αφετηρία τις εστίες από τις οποίες «αναγωρεί» η δράση των ενταγμένων σε ομάδες υποκειμενών, για να επιδιώξει το μη-υπαρκτό. Ο ίδιος ο συγγραφέας, στα επόμενα κεφάλαια (κεφ. II και III), θα επιχειρήσει μία τέτοια ανάλυση της δράσης, στην πολυπλοκότητα των προσδιορισμών της, αποφεύγοντας αυτά που καταγγέλλει ως αδιέξοδα της δρασεολογίας. Η δρασεολογία αδυνατεί να επιλύσει το πρόβλημα της ταυτότητας ή να προσδιορίσει τις συνθήκες υπό τις οποίες η διάσταση ανάμεσα στο προκοινωνικό μέρος του εαυτού και το παραδομένο στις διαδικασίες της κοινωνικοποίησης μέρος του, οδηγεί, στους κόλπους μάλιστα μιας σύνθετης και πολλαπλά διαφοροποιημένης κοινωνίας, σε «κοίση ταυτότητας», και κατ' επέκταση, σε δυνητικά ανατρεπτικές συγκρούσεις. Τα κενά, εξάλλου, της δρασεολογίας ως προς τη διασκρίβωση της προέλευσης των κοινωνικών ταυτοτήτων οδηγούν σε ανεπάρκειες και ως προς την «διακρίβωση του κοινωνικού περιεχομένου της εμηνείας των ρόλων» (σελ. 68 κ.ε.).

Στη συνέχεια ο συγγραφέας στρέφεται στην ανάλυση της υποκειμενικής δράσης στην οικονομική σφαίρα, υποβάλλοντας σε κριτική δύο κεντρικά δόγματα της οικονομοκρατικής σκέψης (σελ. 86 κ.ε.). Εκείνο σύμφωνα με το οποίο η οικονομική δραστηριότητα είναι η κατεξοχήν τυπικο-ορθολογική δραστηριότητα, με τη βεμπεριανή έννοια και εκείνο σύμφωνα με το οποίο το κοινωνικό πεδίο διαφορίζεται σαφώς από το οικονομικό. Στο σημείο αυτό ο Καραποστόλης εισάγει και τη θεμελιακή για το βιβλίο έννοια της «κοινωνικής αξίωσης» (σελ. 90) που υποδηλώνει την τάση του κοινωνικού υποκειμένου να αξιώνει από την κοινωνία όλα όσα αυτή έχει ιστορικά εξαγγείλει χωρίς, ωστόσο, να ικανοποιεί –μολονότι η πραγματοποίηση των εξαγγελιών είναι ιστορικά εφικτή (σελ. 92). Η «αξίωση» δε μορφοποιείται στον οικονομικό αποκλειστικά χώρο. Διαμορφώνεται ως σύνθεση των αιτημάτων που αναφερόμενα ή πηγάζοντα από το σύνολο των δραστηριοτήτων του συγκροτούν το άτομο ως κοινωνικό υποκείμενο. Η κοινωνική αξίωση είναι το βασικό, κατά τον Καραποστόλη, στοιχείο της δυναμικής υπέρβασης του

πραγματικού και των «στερήσεων» που το προσδιορίζουν.

Στην έννοια της κοινωνικής αξίωσης θα επανέλθουμε παρακάτω διότι αποτελεί κλειδί για την ανάγνωση της συμβολής του Καραποστόλη στον επαναπροσδιορισμό των σχετικών με την ανθρώπινη δράση κατηγοριών. Προς το παρόν σημειώνουμε απλώς ότι με εργαλείο την έννοια αυτή ο Καραποστόλης προχωρεί σε μία οξυδερκή και εμπεριστατωμένη μελέτη και κριτική του λειτουργισμού και της ιδεολογίας των «κοινών αξιών» και της προς αυτές «συμμόρφωσης». Ο λειτουργισμός είναι ανίκανος να συλλάβει την πολυπλοκότητα των αντιθέσεων και των πολυσύμμαντο – όχι, δε, αναγκαστικά ομογενοποιητικό – ρόλο των αξιών. Σύμφωνα με το συγγραφέα ούτε η διαδικασία κοινωνικοποίησης μέσω της οποίας τα άτομα προσλαμβάνουν τις αξίες έχει απόλυτη κανονιστική ισχύ ούτε η αποδοχή των αξιών έχει την έννοια της οριστικής συναίνεσης (σελ. 103 κ.ε.).

Η κριτική που ασκείται στη λειτουργιστική έννοια του αρθρωμένου στη συμμόρφωση σε κοινές αξίες «συστήματος» ισχύει και για τη δομιστική (στρουκτουραλιστική) έννοια της «δομής» η οποία μοιραία αποκλείει την ιδέα του δρώντος υποκειμένου (σελ. 114 κ.ε.). Η κριτική που ο Καραποστόλης απευθύνει στην «ιδεολογία της δομής» είναι σημαντική επειδή, ακριβώς, καταδεικνύει την ανεπιστημονικότητα της ταύτισης της επιστήμης εν γένει με κάποια (αμφίβολης αξίας) αποτελέσματα στρουκτουραλιστικών προσεγγίσεων στην κοινωνική ανθρωπολογία και άλλους συναφείς τομείς. Ο μεθοδολογικός ιμπεριαλισμός της στρουκτουραλιστικής γλωσσολογίας έδωσε κατά τη δεκαετία του '70 αρκετά τραγελαφικά, από επιστημονική άποψη, αποτέλεσμα, όταν εξήλθε από τα εδάφη της αρμοδιότητάς του, ώστε να επιβάλλεται απέναντι του η πιο μεγάλη δυσπιστία. Εξάλλου, όπως επισημαίνει ο Καραποστόλης, το πρόβλημα της ιστορικότητας των δομών, της μεταβολής τους και της συμμετοχής της ανθρώπινης πράξης στη διαδικασία αυτή ουδέποτε επιλύθηκε από το δομισμό ο οποίος, πνέοντας τα μένεα εναντίον της «ιδεολογικής ανθρωπολογίας» αδυνατούσε να επεξεργασθεί μία στοιχειωδώς, έστω, ικανοποιητική θεωρία της ανθρώπινης δράσης. Αν ο «'Ανθρωπος» ως μεταφυσική κατηγορία «απέθανε» οι συγχεκριμένοι, εμπειρικοί άνθρωποι επιζούν και είναι αδύναμη η κατανόηση της κοινωνικής τους συμπεριφοράς αν εγκλωβισθούμε στα επιστημολογικώς αφερέγγυα σχήματα του «δομισμού».

Ο Καραποστόλης επιτίθεται και εναντίον του μπηχεβιορισμού (σελ. 131 κ.ε.). Και εδώ η κριτική του είναι, σε γενικές γραμμές, εύστοχη. Ο μπηχεβιορισμός δυ-

σκολεύεται να συλλάβει τη λειτουργία ενός «ενδιάμεσου», ανάμεσα στο υποκείμενο και τα καθοριστικά της συμπεριφοράς του εξωτερικά ερεθίσματα χώρου. Σήμερα όμως το μπηχεβιοριστικό πρόγραμμα δεν έχει αναγκαστικά τη μορφή που είχε επί Watson ή Skinner και είναι ίσως το μόνο που με κατάλληλες – και ριζικές – αναπροσαρμογές διατηρεί μία στενή σχέση με τα αποτελέσματα της φυσικής, της χημείας και της βιολογίας, αναγνωρίζοντας την υλικότητα, τις βιοφυσικές εξαρτήσεις, των ατόμων. Η διατήρηση της στενής αυτής σχέσης είναι απαραίτητη, κατά τη γνώμη μου, προϋπόθεση μίας υλιστικής αντιμετώπισης των φαινομένων της συμπεριφοράς και της ανθρώπινης προσωπικότητας εν γένει. Άλλα ενώ αποτελεί αναγκαίο συνθήκη μίας υλιστικής προσέγγισης πολύ απέχει από το να είναι και επαρκής. Η οικοδόμηση μίας υλιστικής θεωρίας του «ενδιάμεσου χώρου» (ιστορικότητα των πολιτιστικών αξιών, ιστορικά κληροδοτημένα πρότυπα συμπεριφοράς, θεωρητικές προσδοκίες που προηγούνται των ερεθισμάτων που τις ενεργοποιούν) έχει πλέον καταστεί αδήριτη ανάγκη. Ίσως δε ο γονιμότερος δρόμος, στην κατεύθυνση αυτή να είναι εκείνος της νομιναλιστικής (με την οντολογική διάσταση του όρου) επανεμπνείας του ποπεριανού κόσμου³. Κανείς όμως δεν μπορεί να αρνηθεί ότι ο μπηχεβιορισμός συνέβαλε, παρά τις όποιες πανοφικές αφέλειες ή τεχνοκρατικές παρεκτροπές του, στο ξεπέρασμα του φιλοσοφικού δυϊσμού, τη συνειδητοποίηση της ανάγκης για μία επιστημονική προσέγγιση της ανθρώπινης δράσης, την αναγνώριση της υλικής υπόστασης των ανθρώπων. Θα ήθελα να σημειώσω ότι αυτή η μερικώς θετική αποτίμηση αφορά ορισμένες από τις φιλοσοφικές καταβολές του μπηχεβιορισμού περισσότερο παρά την κοινωνιολογική προσφορά του². Όπως, άλλωστε, η κατάφασή μου στη θεωρητική επανιδιοποίηση των «υποκειμένων» πηγάζει από μία οντολογικά νομιναλιστική και υλιστική αντιλήψη μάλλον παρά από συμπάθεια προς θέσεις υπερϊστικής ή φαινομενολογικής χροιάς – παρ’ όλο που δεν θα έφερε να αγνοθούν ορισμένες μεταχουσερλιανές ερμηνείες της φαινομενολογίας που επιχειρούν να τη συνδέουν με υλιστικές κατεύθυνσεις έρευνας³.

Δεν θα σταθώ λεπτομερειακά στα υπόλοιπα μέρη του έργου του Καραποστόλη. Θα περιοριστώ σε μία εξέταση των βασικών του θέσεων, στον εντοπισμό της πρωτότυπης συμβολής του. Τρεις είναι οι πλέον ενδιαφέρουσες, από την άποψη αυτή, έννοιες: προσβλέψεις, ανίχνευση, κοινωνική αξιώση. Και οι τρεις συνδέονται με το δεδομένο της «αβεβαιότητας» στον καθορισμό της κοινωνικής συμπερι-

φοράς καθώς επίσης και με την έννοια του «δυνητικού», και πλήττονταν καίρια την επιχρατούσα οικονομοκρατική σκέψη. (Κεφ. III, κεφ. 153 κ.ε.).

Οι προσβλέψεις είναι η βασική μορφή της κοινωνικής αξιώσης, κινητήριες δυνάμεις της κοινωνικής δράσης. Δεν είναι όμως αυστηρά καθορισμένες, στερούνται ενός επακριβώς προσδιορισμένου περιεχομένου, αναδεικνύουν μέσα από τα κοινωνικοοικονομικά δεδομένα τη λανθάνουσα, όπως παρατηρεί ο Καραποστόλης, όψη της ενδεχομενικότητας. Η κοινωνική αξιώση, με τη σειρά της, προκύπτει από το χάσμα υπαρκτού – δυνητικού και τη «στέρηση» που από αυτό πηγάζει. Είναι προφανές ότι, αυτή η τοποθέτηση του προβλήματος και μόνο, δείχνει ότι ο συγγραφέας έχει σαφώς συνειδητοποίησε την ιστορικότητα των αναγκών της ανθρώπινης ύπαρξης. Το αξιολογότερο, όμως, στοιχείο της οπτικής του Καραποστόλη είναι ότι αποφέυγει να ταυτίσει τη «στέρηση» ως κίνητρο δράσης, με μία ορισμένη αντίληψη της κοινωνικής δράσης οι οιζες της οποίας ανάγονται στην αυγουστίνεια θεολογία, την προτεσταντική ητική και η οποία συστηματοποιείται στα πλαίσια της αισθητοκρατικής φιλοσοφίας από τον Locke με την αρχή της «up easiness»⁴. Κατά τον Καραποστόλη, εξάλλου, η κοινωνική δράση δεν είναι αδήριτα τελεολογική ή τυπική-ορθολογική διότι δεν προσανατολίζεται μνοσήμαντα προς την ορθολογικότερη επιλογή μέσων για την ικανοποίηση βασικών ανθρωπολογικών αναγκών ή την πλήρωση υλικών στερήσεων. Πρόκειται αντίθετα, στο βαθμό που κίνητρό της είναι το δυνητικά εφικτό και η υπέρβαση – τουλάχιστον για τις «μη-προνομιούχες» ομάδες – του πραγματικού, για «ανυπόθετη και ορμητική προς τα εμπρός αναζήτηση», για «πορεία στο κενό». Πιστεύω ότι η περιγραφή αυτή ανταποκρίνεται στα πραγματικά δεδομένα της κοινωνικής δράσης, αποφεύγοντας τα αδιέξοδα του φιλοσοφικού αφελιμισμού και της οικονομοκρατικής σκέψης η οποία, όπως με συγκεκριμένες εμπειρικές έρευνες αποδεικνύει ο συγγραφέας, αδυνατεί να κατανοήσει ότι τα οικονομικά κίνητρα – π.χ. η μεγιστοποίηση των αφελειών – δεν προσδιορίζουν παρά σε μικρό, σχετικά, βαθμό την ανθρώπινη δράση. Τα σημεία αυτά, άλλωστε, διευκρινίζονται και από τις αναλύσεις του συγγραφέα για την «κοινωνική ταυτότητα» σε σχέση με την οποία, υπογραμμίζοντας τον εξαιρετικά διαμεσολαβοτημένο και σύνθετο χαρακτήρα της απόκτησης της, υποστηρίζει ότι «θα έπειτε να απορριφθεί η έννοια της διυποκειμενικότητας ως κοινωνικής σχέσης αν θεωρούσαμε πως αυτή ανάγεται σε κάποια αφηρημένη σχέση μεταξύ κοινωνικών συνόλων όπου έχει ολο-

σχερώς εξαλειφθεί η ατομικότητα (σελ. 188). Ο Καραποστόλης θεωρεί ότι η έννοια της ομάδας αναφοράς έδωσε λαβή για συγχρόνεις σχετικές με την έννοια του αναφέρεσθαι. Η διάθαση της ατομικότητας – και η παράλληλη συγχρότηση της ταυτότητας – μέσα από σύνολα αναφοράς των οποίων υιοθετούνται οι αξίες ή μέρος αυτών, μετατρέπει τις πρωτότιτες σε κοινωνική αξίωση. Αναλύονται, άλλωστε, εκτενώς οι σχετικές διαδικασίες, με την εξέταση των καταναλωτικών προτύπων, τη σχέση αποκτητικών αξιών και αξιών όπως η «αυτοπραγμάτωση» η προαγωγή, η επαγγελματική αίγλη κ.λπ.

Στο μοντέλο του Καραποστόλη η ανθρώπινη δράση είναι κατ' ουσίαν μία «ανίχνευση». Αντίθετα, η κλασική και η νεοκλασική οικονομική θεωρία, εδράζονται σε μία ανθρωπολογία των αναγκών, μία αφελιμιστική διαλεκτική πόνου-ηδονής (ή στέρησης-εκπλήρωσης) και μία θεωρία ορθολογικότητας, άξονας της οποίας είναι η ιδέα ότι η μεγιστοποίηση των υλικών απολαβών αποτελεί το βασικό κίνητρο της ανθρώπινης δραστηριότητας. Ο Καραποστόλης δείχνει άριστα στο 3ο κεφάλαιο, ότι οι βάσεις της αντίληψης αυτής είναι σαθρές, μελετώντας π.χ. την τυπική κταναλωτική συμπεριφορά σε χώρες όπως οι ΗΠΑ που υποτίθεται ότι αποτελούν ένα είδος ιδεότυπου της καπιταλιστικής ορθολογικότητας (σελ. 154 κ.ε.). Η «ανίχνευση» συνδέεται με την «αβεβαιότητα» της συμπεριφοράς και αυτή με τη σειρά της συνδέεται με τους πολλαπλούς αλληλοπροσδιορισμούς κοινωνικού – οικονομικού τους οποίους αγορεί η οικονομοκρατική σκέψη. Η έννοια της «αβεβαιότητας» στη μελέτη της συμπεριφοράς σχετίζεται με τη θεωρία της περιορισμένης ορθολογικότητας του H. Simon αλλά και με την απόρριψη εκ μέρους του Καραποστόλη των αυστηρά αιτιοκρατικών προτύπων για την ανάλυση των κινήτρων της συμπεριφοράς. Θα ήθελα βέβαια εδώ να παρατηρήσω ότι η κριτική της εμμονής σε άκαμπτους «αιτιακούς προσδιορισμούς» δεν συνεπάγεται, όπως ίσως υποθέτει ο Καραποστόλης, ότι είναι επιστημολογικά νόμιμοι κάποιοι «πιθανολογικοί νόμοι», τουλάχιστον αν αυτοί έχουν τη μορφή της επαγωγικής πιθανολόγησης κάποιων μελλοντικών ενδεχομένων (σελ. 150). Τούτο όμως είναι το θέμα μιας άλλης συζήτησης. Προς το παρόν αρκεί να σημειώσουμε ότι από την οπτική αυτή της «αβεβαιότητας», ο συγγραφέας ασκεί κριτική και στη θεωρία των παιγνίων, της οποίας, πάντως, εντοπίζει ορισμένες θετικές απόψεις. Και ότι η κριτική του είναι, εν γένει, οξυδερχής.

Τελειώνοντας θα ήθελα να θίξω, ανεξάρτητα κατά κάποιο τρόπο από το βιβλίο του Καραποστόλη, ορισμένες πτυχές

του προβλήματος της ατομικότητας. Λέω ανεξάρτητα από το βιβλίο επειδή πολλές από τις απόψεις που θα σχολιάσω παρακάτω δεν περιέχονται παρά μόνο υπανικτικά, σε δεύτερο επίπεδο, στις Μορφές της Κοινωνικής Δράσης. Στα πλαίσια όμως ενός διαλόγου με το συγγραφέα, θα λάβω υπόψη μου το σύνολο των μέχρι τώρα έργων του, επιχειρώντας να εντοπίσω τις αφετηρίες ορισμένων από τις αντιλήψεις που διακρίνονται πίσω από τις επεξεργασίες του συγκεκριμένου βιβλίου. Θα ήθελα, πρωτίστως, να θέσω το εξής ερώτημα: πώς η δι-υποκειμενικότητα δεν θα αναχθεί σε απλές διατομικές σχέσεις; πώς θα διασφαλισθεί, παράλληλα, η αυτονομία της ατομικότητας, ανεξάρτητα από τις κοινωνικές σχέσεις που τη συγχροτούν; Ο Καραποστόλης αντιμετωπίζει το ζήτημα, ορισμένες όμως αναφορές του στη φαινομενολογική σκέψη πρέπει να αποσαφηνισθούν και η βαρύτητά τους, στο πλαίσιο του έργου του, να μελετηθεί προσεκτικά.

Η ανθρώπινη φυσική κατάσταση είναι «κοινωνική κατάσταση». Στη διαπίστωση αυτή εδράζεται η διάγνωση του χώρου των δυνατοτήτων που ανοίγονται στο κοινωνικό όπιο. Υπό αυτή την έννοια η σχέση Εγώ-Κόσμου, δεν τίθεται πλέον ως σχέση προθεσμικότητας και ενδεχομένων αντικειμένου της διότι δεν τίθεται ως απλή σχέση ανάμεσα σε μια σφαίρα εγωλογική και την πραγματικότητα. Το να ισχυρίζεται κανείς ότι το υποκείμενο είναι δι-υποκειμενικό δεν λύνει παρά μόνο «θεασικά» το κυρίως πρόβλημα. Πράγματι, στη φαινομενολογική προσέγγιση, η εγωλογική σφαίρα παραμένει υπερβατική και η επιστημονική φερεγγυότητα της έννοιας «προθετικότητα» δεν ξεπερνά κατά πολύ την αντίστοιχη της έννοιας «ενάργεια» στον Descartes. Διαπιστώνουμε εν τέλει – στην καλύτερη περίπτωση – ένα απότομο εναπολίσθημα σε ένα μεταφυσικοτημένο «εμπειρισμό» παρά την θεωρητικοποίηση της υπερβατικότητας του «προτιθέμενου το δυνητικόν» υποκειμένου. Ο απριορισμός της φαινομενολογικής προσέγγισης αποτελεί, κατά τη γνώμη μου τεκμήριο αποτυχίας της νέας μεταφυσικής, στο βαθμό που παραπέμπει σε μια ακριτικά – παρά τις «εποχές» και τα συναφή – αποδεδεγμένη σημασιοδοτική προϋπόθεση: το υπερβατολογικό εγώ. Τούτη η «προϋπόθεση» πόρω απέχει του να είναι «πρωτογενής»: αποτελεί σε μεγάλο βαθμό συμπύκνωση εσωτερικοποιημένων κοινωνικών σχέσεων. Ο Enzo Paci επιχειρώντας να ανακαλύψει μία διέξοδο έγραφε: «το υπερβατολογικό εγώ, το υπερβατολογικό υποκείμενο, δεν υφίσταται. Υφίστανται μόνο οι συγκεκριμένοι άνθρωποι, οι συγκεκριμένες μονάδες, και για μένα, σε πρώτο πρόσω-

πο, υπάρχει μόνο εκείνο το οποίο άμεσα ζω και πειρώμαι: το δικό μου σώμα, ο κόσμος που με περιβάλλει, ο πλανήτης στον οποίο ζω». Αυτή η θέση πρέπει να εννοιηθεί υπό πρίσμα αυστηρά εμπειρικό. Αν ξεκινώ από το εγώ είναι επειδή δεν μπορώ να κάνω αλλιώς. Το εγώ και ο κόσμος που πείρωμαι είναι ένα Factus⁵. Και κατ' αυτόν όμως τον τρόπο καταλέγεται αναντίρρητη, η αρχική επιστημονική πρόθεση της χουσεριλανής φαινομενολογίας. Και οφείλουμε να παραδεχθούμε ότι η εναλλακτική προσέγγιση παραμένει, ύστερα από αρκετές επεξεργασίες, σχετικά νεφελώδης.

Ένα σημείο ιδιαίτερα προβληματίζει. Η συναρτημένη με την πρωτογενή προθετικότητα – δηλαδή με την πρωταρχική ανθρωπολογική κατηγορία του υποκειμένου ως πεδίου δυνατοτήτων – μη-προσανατολισμένη δι-υποκειμενικότητα είναι, στο μέτρο που χρησιμοποιείται για να φωτίζει το κοινωνικό συσχετίζεσθαι ως προκατηγοριακή εγωλογική διάσταση, απλουστευτική σε μεγάλο βαθμό επειδή μετατρέπει το ζήτημα της εσωτερίκευσης των κοινωνικών σχέσεων σε πρόβλημα υπαρξιακά διαφανών δι-υποκειμενικών σχέσεων ή σχέσεων του Εγώ με τον Άλλο. Αυτή η έννοια του Άλλου – οι ρίζες της οποίας ανάγονται στα νεανικά γραπτά του Hegel για το φυσικό δίκαιο – είναι αρκετά ασαφής και συχνά αποκρύπτει το γεγονός ότι οι Άλλοι δεν αποτελούν αδριστή πολλαπλότητα αλλά, εν μικρι τουλάχιστον, σύνολα κοινωνικά διαφοροποιημένων ταυτοτήτων. Η φαινομενολογική μέθοδος αντί να βυθίζεται «στα πράγματα» καθηλώνεται στην επιφάνειά τους. Όπως διαπιστώσαμε, με τις αναλύσεις για την κοινωνική του ταυτότητα και τη διαμόρφωση της κοινωνικής αξιώσης, ο Καραποστόλης αποφεύγει τους σκοπέλους. Ίσως όμως να έπρεπε να επιδειχθεί, επί του προκειμένου, ακόμα μεγαλύτερη αποφασιστικότητα και να αξιοποιηθεί περαιτέρω η έννοια του πρωτο-κοινωνικού προς αντιταράθεση προς αυτή του προ-κοινωνικού.

Πρόσγατι, ο Καραποστόλης υπερασπίζεται – και ως προς αυτό δεν έχω καμιά αντίρρηση – τη νομιμότητα μιας καταγραφής των υποκειμενικών βιωμάτων. Η θέση του δεν είναι α-θεωρητική. Είναι, αντίθετα, φιλοσοφική. Κυρίως, όμως, προτίθεται να φέρει στην επιφάνεια το προ-κατηγοριακό. Άλλα προκατηγοριακό σημαίνει προκοινωνικό -ίσως δε και προγλωσσικό. Και εδώ εντοπίζεται – χωρίς άλλωστε, να αφορά άμεσα το έργο του Καραποστόλη – η επιφύλαξη μου. Δεν πιστεύω ότι υπάρχει, από ανθρωπολογική άποψη, προκοινωνική σφαίρα, υπερβατολογι-

κού χαρακτήρα, παρά το αναμφισβήτητο γεγονός ότι οι κοινωνικές σχέσεις, εσωτερικένονται από άτομα με ψυχοφυσική υπόσταση –η οποία αναμφίβολα, αποτελεί όριο της εσωτερικένονταις.

Πώς άλλωστε, συγκροτείται η επιστήμη του προκατηγοριακού: Η ενδοσκόπηση είναι αυστηρή επιστήμη ακριβώς λόγω της ετερογένειας της προς τα όσα, εκ των υστέρων, θεμελιώνει στη σφαίρα του κατηγοριακού (αλλιώς δεν θα υπήρχαν δύο σφαίρες· όλα θα ήταν προκατηγοριακά ή κατηγοριακά). Η σχέση της ειδητικής επιστήμης του προκατηγοριακού θεμέλιον προς τη σφαίρα των κατηγοριών (κοινωνικών σχέσεων, γλώσσας) μου φαίνεται, άλλωστε, ορισμένες φορές ανάλογη με αυτή που ίσχυε ανάμεσα στο χειρελιανό λόγο και τις επιμέρους επιστήμες, με όλα τα προβλήματα που απ' αυτό απορρέουν. Αν, αντίθετα, το προκατηγοριακό θεμέλιο είναι δυνατό να διερευνηθεί κατηγοριακά, αναγνωρίζεται, ως προϋπόθεση της φερέγγυας γνώσης, ή «κατηγοριακότητα». Τότε όμως είτε θα υποδειχθεί μια «νέου τύπου» κατηγοριακότητα –άγνωστο ποίου τύπου – είτε τα αίτια της κατά Husserl κρίσης των επιστημών θα παραμείνουν μυστηριώδη⁶. Άλλα αυτός ο νέος τύπος «κατηγοριακότητας», ικανός να επαναπροσδώσει στην επιστημονική γνώση τον εμμενώς «αξιολογικό» της χαρακτήρα απελευθερώνοντας την από την γαλιλειανή «ποσοτικοποίηση» («χωροποίηση» θα έγραφε, ενδεχομένως, ο Bergson και «πραγμοποίηση» ο Lukacs) δεν απαντάται, κατά τη γνώμη μου, στον Husserl και στους επίγονους του (συμπεριλαμβάνω σ' αυτούς, εν πολλοίς, και τους υπαρξιστές παρά τον απλουστευτικό χαρακτήρα της ταξινόμησης αυτής). Και από την άποψη αυτή δεν είναι ορατή η πρόοδος προς μία απελευθερωτική και αντιθετικιστική οπτική που υποτίθεται ότι πραγματοποιήθηκε από τη φαινομενολογία ή τον υπαρξισμό. Δεν διακρίνω την υπεροχή της σε σχέση με την καντιανή θεωρητικοποίηση του εμμενούς συσχετίζεσθαι του ανθρώπου-νοούμενο της καντιανής ηθικής ή το υπερβατολογικό εγώ της χουσερλιανής φαινομενολογίας είναι δομή προσθετική, ανοικτή στο συσχετίζεσθαι, άλλο τόσο ανοικτός στο συσχετίζεσθαι είναι ο εμπειρικός, κοινωνικά συγχροτέμένος, άνθρωπος που κατά τον Κάντ, χρησιμοποιεί του όμοιούς του ως πράγματα. Άλλο τόσο «ανοικτή δομή», «συσχετίζεσθαι» και προθετικότητα είναι ο καθοριζόμενος από την ενστικτική επιθετικότητα άνθρωπος της κοινωνιοβιολογίας –η για να αναχθούμε σε ένα φιλοσοφικότερο επίπεδο ο άνθρωπος-λύκος του Hobbes ή ο άνθρωπος του Mandeville οι ιδιωτικές αμαρτίες του οποίου μετατρέ-



πονται αυτομάτως σε δημόσιες αρετές.

Δεν γνωρίζω γιατί η γνώση του υποκειμένου θα ήταν επιστημονική, χάρη, αποκλειστικά και μόνο, στη μαγική επέμβαση της φαινομενολογικής «εποχής» που, πιστεύω, αντί να μας οδηγήσει σε ένα βέβαιο θεμέλιο, υπερβατολογικό ή έστω (E. Paci) εμπειρικό, αποδεικνύεται ουσιώδως εξαρτημένη από την προκατάληψη σύμφωνα με την οποία η ύπαρξη του σώματος μου ή το cogito είναι καθεαυτά «βεβαιότερα» από την ύπαρξη ενός οποιουδήποτε εξωτερικού αντικειμένου. Κάθε ανθρωπολογία του «θεμελίου» είναι μεταφυσική. Χωρίς να έχω την παραμικρή πρόθεση να αμφισβήτησω τον θετικό και αναντικατάστατο ρόλο της μεταφυσικής στην ανάπτυξη των προγραμμάτων επιστημονικής έρευνας – στην κοινωνιολογία ή οπουδήποτε άλλο – θεωρώ σκόπιμο να υπενθυμίσω ότι στο πεδίο αυτό, όπως έλεγε και ο Lakatos, οι φιλόσοφοι μπορούν να εξοντώσουν ο ένας τον άλλο άλλα δεν μπορούν να εξοντώσουν ο ένας τα επιχειρήματα του άλλου. Το ζητούμενο είναι τι αποδίδουν οι μεταφυσικές αυτές επιλογές στο επίπεδο της συγκεκριμένης έρευνας. Αυτός είναι ο μόνος τρόπος αξιολόγησης της γονιμότητας τους.

Σημειώνω, εν κατακλείδι, ότι οι τε-

λευταίες αυτές κριτικές πιαραπηρήσεις μου δεν αφορούν παρά ελάχιστα το έργο του Καραποστόλη καθόσον αυτό προσανατολίζεται προς τις λιγότερο θεωρικές επιλογές και ερμηνείες στα πλαίσια της φαινομενολογικής προσέγγισης. Οφείλω πράγματι να τονίσω εκ νέου ότι ο Καραποστόλης στηρίζεται σε ανθρωπολογικές προϋποθέσεις οι οποίες δεν είναι δυνατόν να αναχθούν μονοσήμαντα σε κάποια φαινομενολογικά ή υπαρξιστικά σχήματα. Άλλα όπως και να έχει το πράγμα η διεκδίκηση του συγκεκριμένου, όπως και η αναζήτηση της προκατηγοριακής εμπειρικότητας ως βάσης για τη θεμελίωση μιας θεωρίας της υποκειμενικότητας και της διυποκειμενικότητας, εύκολα μπορούν να εκτραπούν προς θεωρήσεις υπερβατολογικού χαρακτήρα. Και παρ' όλο ότι ο Καραποστόλης αποφεύγει τον κίνδυνο αυτό χρειάζονται ακόμα νέες επεξεργασίες και, ίσως, νέα ερμηνευτικά εργαλεία για να ανοίξει ο δρόμος και να οικοδομηθεί μια αντιθετική «εμπειρική» ανθρωπολογία. Το έργο του B. Karapostolē πρέπει να εκτιμηθεί και ως μια σημαντική συμβολή σ' αυτή την κατεύθυνση, ανεξάρτητα από την αξιολογότατη καθαυτό κοινωνιολογική προσφορά του.

1. Για τον πολεμιανό Κόσμο 3 W3 βλ. K. Popper «Epistemology without a knowing Subject» και «On the Theory of the Objective Mind» στο *Objective Knowledge*, Oxford 1972. Για ορισμένους υπανιγμούς σχετικούς με τη νομιναλιστική ερμηνεία του W3 βλ. I. Hacking «Lakatos Philosophy of Science» στο I. Hacking (ed) *Scientific Revolutions*, Oxford 1981, σελ. 136 κ.ε. Επίσης τις ενδιαφέρουσες παραπηρήσεις στο Δ. Δημητράκος, *Παιδεία και Κοινωνική Αναμόρφωση*, Αθήνα 1984, σελ. 37 κ.ε.
2. Αναφέρουμε κυρίως στον O. Neurath μαρξιστή κοινωνιολόγο και πρωτεργάτη του Κύκλου της Βιέννης. Σχετικά βλ. το άρθρο μου «Υλισμός και φυσικαλισμός: παραπηρήσεις γύρω από ορισμένες αντιλήψεις του νεοθετικιστικού κινήματος» Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, τεύχος 52.
3. Βλ. κυρίως Tran-Duc-Thao, *Phénoménologie et matérialisme dialectique*, Paris 1951, Paci, *Fenomenologia e dialettica*, Milano 1974 και το μνημειώδες *Funzione delle Scienze e significato dell'Uomo*, Milano 1963.
4. Βλ. J. Locke, *Essay concerning Human Understanding*, II, 21, 35.
5. E. Paci *Funzione...*, ο.π. σελ. 109.
6. Βλ. E. Husserl *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*, Haag, 1954 (-στη «Husserliana: Edmund Husserl, Gesammelte Werke», Band VI), κυρίως 4, 9.