|  |  |
| --- | --- |
| Περιγραφή: C:\Users\vrettakou\Desktop\TMHMA ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ, ΔΙΕΘΝΩΝ Κ ΔΗΜΟΣΙΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ\ΠΡΟΤΥΠΑ ΕΝΤΥΠΑ\logo_ekdda_up_down (2).jpg |  |
| **ΕΘΝΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΔΗΜΟΣΙΑΣ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ & ΑΥΤΟΔΙΟΙΚΗΣΗΣ** | |

**ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟ ΥΛΙΚΟ**

|  |
| --- |
| **ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ** |

|  |  |
| --- | --- |
| **ΟΜΑΔΑ ΕΚΠΟΝΗΣΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΥ ΥΛΙΚΟΥ** | |
| **Δρ. Αντώνιος Λιανός** | |
|  |  |
|  | |
|  | |
|  | |
|  |  |

**ΚΖ΄ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΗ ΣΕΙΡΑ**

**Περιεχόμενα**

[ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΚΡΙTΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ 4](#_Toc71529235)

[1.1 Νεωτερικότητα και ορθολογική σκέψη 4](#_Toc71529236)

[1.2 Η τεχνική της επιχειρηματολογίας: από τους βασικούς κανόνες επιχειρηματολογίας στις λογικές πλάνες και τα σοφίσματα. 6](#_Toc71529237)

[1.3 Προβληματισμοί, θεωρήσεις και αντιλήψεις για τη νεωτερικότητα. Η απαρχή του ορθολογισμού στο σύγχρονο κόσμο 8](#_Toc71529238)

[1.4 Η νεωτερικότητα και ο κοινωνικός εξορθολογισμός του Μαx Weber 10](#_Toc71529239)

[**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΣΤΗ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ** 14](#_Toc71529240)

[2.1 Νεωτερικότητα και κριτική σκέψη: από το Max Weber στη «Σχολή της Φρανκφούρτης» 14](#_Toc71529241)

[2.2 Μαζική κουλτούρα και πολιτιστική διάσταση της νεωτερικότητας. Ο ορθολογισμός σε κρίση 18](#_Toc71529242)

[2.3 Ορθολογισμός και κοινωνιολογικές προσεγγίσεις του νεωτερικού κόσμου: η θεωρία της κοινωνικής νεωτερικότητας 20](#_Toc71529243)

[2.4 Ορθολογισμός, οικονομία και νεωτερικότητα: ο οικονομικός παράγοντας και η συμβολή του στη διαμόρφωση του νεωτερικού κόσμου 25](#_Toc71529244)

[**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: ΣΧΕΣΗ ΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗΣ. ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΑΝΑΖΗΤΗΣΕΙΣ, ΣΤΟΧΑΣΜΟΙ ΚΑΙ ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ** 30](#_Toc71529245)

[3.1 Η αναστοχαστικότητα της νεωτερικότητας: η δημιουργική και ουσιαστική συνεργασία των τριών διαστάσεων του χρόνου σε μια «ανοιχτή κοινωνία» 35](#_Toc71529246)

[3.2 Το τέλος ή η ανασημασιοδότηση της νεωτερικότητας; Η ευαίσθητη προβληματική της μετανεωτερικότητας υπό την οπτική της κριτικής σκέψης 40](#_Toc71529247)

[3.3 Ο αποδομητικός λόγος στην ύστερη νεωτερικότητα: ανάμεσα στη νεωτερικότητα και τη μετανεωτερικότητα. 46](#_Toc71529248)

[3.4 Ο αξιακός κριτικός προσανατολισμός στην τροχιά του θετικού αστερισμού της νεωτερικότητας. Η προοπτική του ουτοπικού ρεαλισμού. 52](#_Toc71529249)

[**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4: Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΣΤΗ ΛΗΨΗ ΑΠΟΦΑΣΕΩΝ. ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΔΗΜΟΣΙΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΟΣ** 62](#_Toc71529250)

[4.1 Πρότυπο συστηματικής-ορθολογικής διαδικασίας λήψης αποφάσεων 65](#_Toc71529251)

[4.2 Τα νέα γνωρίσματα της εποχής. Το διεθνές ανταγωνιστικό περιβάλλον και οι δυνατότητες αντιμετώπισης των δημοσίων προβλημάτων 69](#_Toc71529252)

[4.3 Η επένδυση στον ανθρώπινο παράγοντα: μια ηθική και ανθρωπιστική επιλογή, ο απώτερος σκοπός του ορθολογισμού. Σχέση ηθικής και ορθολογισμού 70](#_Toc71529253)

[4.4 Βασικές αρχές επιστημονικής μεθόδου: από την αρχή της επαλήθευσης στην αρχή της διάψευσης 71](#_Toc71529254)

[**ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ** 80](#_Toc71529255)

[**ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ** 81](#_Toc71529256)

[**ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ** 82](#_Toc71529257)

[**ΑΡΘΡΑ – ΔΗΜΟΣΙΕΥΣΕΙΣ -ΕΚΘΕΣΕΙΣ** 84](#_Toc71529258)

# **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΚΡΙTΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ**

## **Νεωτερικότητα και ορθολογική σκέψη**

Στον αστερισμό της ύστερης νεωτερικότητας, στο κατώφλι μιας νέας εποχής, παρατηρείται έντονος προβληματισμός για το μέλλον της ανθρωπότητας, καθώς τις αισιόδοξες απόψεις συνοδεύουν σκεπτικιστικές θεωρήσεις για τις ραγδαίες εξελίξεις που συντελούνται σ’ όλες τις εκφάνσεις του κοινωνικού, πολιτικού, οικονομικού και πολιτιστικού «γίγνεσθαι». Με τη βοήθεια της κριτικής φιλοσοφικής σκέψης, του κριτικού ορθολογισμού, που αποτελεί αφετηριακό σημείο της νεωτερικότητας, των αναλυτικών συλλογισμών, της διεισδυτικής ματιάς και της συστηματικής επεξεργασίας των δεδομένων, θα προσπαθήσουμε να εξετάσουμε και να διερευνήσουμε το περιβάλλον της ύστερης νεωτερικότητας καθώς και τις απόψεις που έχουν διατυπωθεί από σημαντικούς διανοητές, που προώθησαν το αξιακό σύστημα του δυτικού πολιτισμού και τα ανθρώπινα δικαιώματα.

Προβάλλει ως αίτημα των καιρών η θεμελίωση μιας παγκόσμιας πολιτικής κοινότητας, στη βάση της αλληλεγγύης, της νομιμοποίησης των ανθρώπινων δικαιωμάτων, μέσω της δημιουργικής συνεννόησης και συνύπαρξης όλων των πολιτισμών και όχι μόνο του δυτικού, αφού αυτό είναι το πραγματικό νόημα της ιδιάζουσας αναφορικότητας, που χαρακτηρίζει τις επιχειρηματολογικές συζητήσεις του Διαφωτισμού, του πνευματικού κινήματος, το οποίο με κεντρικό άξονα τον αναστοχασμό, συνυφαίνεται με τον κόσμο της νεωτερικότητας. Διαφαίνεται ο κεντρικός ρόλος της νομιμότητας, των θεσμοθετημένων διαδικασιών, των συνταγματικών πλαισίων για τη λειτουργική θεμελίωση κανόνων δικαίου που θα διασφαλίζουν και θα εγγυώνται την ελευθερία και την ισότητα στο πλαίσιο ενός μετανεωτερικού κόσμου.

Ο ρόλος της κριτικής σκέψης, του ορθολογισμού είναι καθοριστικός για τη διασφάλιση της νομιμότητας, για την ουσιαστική και ποιοτική λειτουργία του δημοκρατικού πολιτεύματος τόσο στο επίπεδο του εθνικού κράτους όσο και σε πανανθρώπινη κλίμακα, με ορισμένες προϋποθέσεις, τις οποίες θα παρουσιάσουμε αναλυτικά. Βέβαια, τα χαρακτηριστικά της διοικητικής δράσης, στο πλαίσιο του παγκοσμιοποιημένου καπιταλισμού, όπως αναλύονται από τον Offe, διαφοροποιούνται από τα κλασσικά χαρακτηριστικά Βεμπεριανής τυπικής ορθολογικότητας, δηλαδή από την προσαρμογή και τη συμμόρφωση του κρατικο-γραφειοκρατικού συστήματος σε προκαθορισμένους ιδεοτυπικούς, νομικούς και οργανωτικούς κανόνες, και εμπλουτίζονται, καθώς ο γραφειοκρατικός μηχανισμός α) εκπληρώνει τις λειτουργικές ανάγκες του κοινωνικο-πολιτικού συστήματος και τους στόχους της ευρύτερης κοινωνίας, σύμφωνα δηλαδή με το κριτήριο της συστημικής/λειτουργικής ορθολογικότητας, καθώς επίσης β) συμβάλλει, μέσω της διοικητικής δράσης, στο σχηματισμό πολιτικής συναίνεσης, δηλαδή στην αλληλοϋποστήριξη και συνεργασία της Διοίκησης με την κοινωνία των πολιτών.

Αν λάβουμε επίσης υπόψη μας ότι «η διοικητική δράση πρέπει ταυτόχρονα να συμμορφώνεται όχι μόνο στις βασικές διοικητικές αρχές και στους ορθολογικούς οργανωτικούς κανόνες αλλά και στους στόχους του κοινωνικού περιβάλλοντος, καθώς και στα διακηρυγμένα συμφέροντα των πολιτών-πελατών της και των συλλογικών εταίρων της», δηλαδή σε αντιφατικά χαρακτηριστικά και διαφοροποιημένα επίπεδα, δεν υπάρχει εναρμόνιση, αλλά διάσταση, σύγκρουση και τελικά υπεροχή της εξωγενούς λειτουργικής/συστημικής ορθολογικότητας έναντι της ενδογενούς τυπικής οργανωτικο-διοικητικής ορθολογικότητας.[[1]](#footnote-1)

Επιβάλλεται η προσαρμογή του γραφειοκρατικού προτύπου οργάνωσης - που αποτελεί την έκφραση του ορθολογισμού στο διοικητικό περιβάλλον- στα νέα δεδομένα και στις απαιτήσεις του κοινωνικού περιβάλλοντος της ύστερης νεωτερικότητας, καθώς είναι καθαρή ψευδαίσθηση να πιστεύει κανείς πως οι τεράστιες διοικητικές ανάγκες της καθημερινής ζωής μπορούν να αντιμετωπισθούν χωρίς την προσφυγή σε ένα γραφειοκρατικό σύστημα οργάνωσης των Υπηρεσιών. Από καθαρά τεχνική άποψη, η γραφειοκρατία είναι ο ορθολογικότερος τύπος οργάνωσης και είναι απολύτως απαραίτητη με τις αναγκαίες προσαρμογές. Πέρα από τα κριτήρια επιλογής και οργανώσεως της δραστηριότητας των υπαλλήλων, η υπεροχή και η καθολική επιβολή της προσδιορίζονται από τρία βασικά στοιχεία, τα οποία αρκούν τελικά όχι μόνο για να την προσδιορίσουν, αλλά και για να την νομιμοποιήσουν: το πρώτο είναι ο απρόσωπος χαρακτήρας των κανόνων, των διαδικασιών και των αποφάσεων, το δεύτερο είναι ο ρόλος της τεχνικής γνώσης που επιβάλλει στους υπαλλήλους να έχουν ειδικά προσόντα και ικανότητες και το τρίτο είναι η ιεραρχική οργάνωση, που συνεπάγεται πειθαρχία και έλεγχο. Η γραφειοκρατία, λοιπόν, δεν είναι επιπόλαιος αυτοσχεδιασμός. Είναι λελογισμένη οικοδόμηση, είναι επάγγελμα, με τον Max Weber να αναφέρει πως «Στον τομέα της διοίκησης, η επιλογή περιορίζεται αποκλειστικά ανάμεσα στη γραφειοκρατία και τον ερασιτεχνισμό».[[2]](#footnote-2)

Όμως δεν μπορούμε να αγνοήσουμε τις δυσπλασίες, τις δυσλειτουργίες και τις παθολογικές απολήξεις του γραφειοκρατικού προτύπου οργάνωσης και στο σημείο αυτό διαπιστώνεται η αξία, η σημασία και η αναγκαιότητα του μεταρρυθμιστικού εγχειρήματος. Όσο αναγκαία είναι η γραφειοκρατική οργάνωση για τη νομιμοποίηση των διαδικασιών και την εφαρμογή των κανόνων δικαίου άλλο τόσο αναγκαία είναι η εξουδετέρωση των παθολογικών της απολήξεων, των νοσηρών εκδηλώσεων, των εγγενών αδυναμιών, όπως η ανωνυμία, ο αυτοματισμός, η ομοιομορφία που οδηγούν στην ισοπέδωση, στην απειλή των παραδοσιακών αξιών, στην καταδυνάστευση, στην αναίρεση της δημοκρατίας και τελικά στην υποδούλωση. Οι μεταρρυθμιστικές παρεμβάσεις κρίνονται αναγκαίες για την εύρυθμη και κυρίως ποιοτική λειτουργία του διοικητικού μηχανισμού, για την εδραίωση του σεβασμού προς τον άνθρωπο – πολίτη. Το μεταρρυθμιστικό έργο είναι πολυσύνθετο, πολυεδρικό και πολύπλοκο αλλά το κατάλληλο εργαλείο δημιουργικών και ουσιαστικών παρεμβάσεων, σ’ ένα κόσμο που διαρκώς αλλάζει, κινείται με ιλιγγιώδεις ρυθμούς. Και γι’ αυτό η προσπάθεια αυτή κρύβει μια γοητεία, που είναι η λανθάνουσα γοητεία του μεταρρυθμιστικού εγχειρήματος, καθώς καταδεικνύει την ενεργό συμμετοχή, το δυναμισμό, τις ικανότητες αλλά και τις ατέλειες της ανθρώπινης φύσης. Ο ρόλος της ορθολογικής σκέψης είναι καθοριστικός για το σχεδιασμό και την υλοποίηση μεταρρυθμιστών project και παρεμβάσεων.

Νεωτερικότητα και μεταρρύθμιση είναι έννοιες που αλληλεξαρτώνται και αλληλοκαθορίζονται, αφού οι αξίες του πολιτισμού χρειάζεται διαρκώς να ανανεώνονται και να προσαρμόζονται δυναμικά στο νέο περιβάλλον με τις κατάλληλες μεταρρυθμιστικές παρεμβάσεις. Η συμβολή της κριτικής σκέψης είναι καθοριστική στη δυναμική σύνδεση των εν λόγω εννοιών και στη συνέχεια θα παρουσιαστεί και αναλυθεί η τεχνική της επιχειρηματολογίας αλλά και η σημασία της κριτικής σκέψης και του ορθολογισμού στο περιβάλλον της ύστερης νεωτερικότητας.

## **Η τεχνική της επιχειρηματολογίας: από τους βασικούς κανόνες επιχειρηματολογίας στις λογικές πλάνες και τα σοφίσματα.**

Η κριτική σκέψη έχει τεράστια δύναμη στην προώθηση πληροφοριών, στην ερμηνεία και την ανάλυση φαινομένων και στην προσπάθεια πειστικής και τεκμηριωμένης παρουσίασης των απόψεων του πομπού. Ιδιαίτερη σημασία έχει η συλλογιστική πορεία που ακολουθεί ο πομπός, το κύρος των επιχειρημάτων, η αξιοπιστία των τεκμηρίων. Πέρα από την πρόκληση συναισθημάτων, αναφορές σε αυθεντίες ή επικλήσεις, που αφορούν στο ήθος του πομπού, η δύναμη της λογικής, τα επιχειρήματα και τα τεκμήρια κυριαρχούν.

Η ορθολογική σκέψη προσδιορίζεται από τις λογικές προτάσεις, τα επιχειρήματα και τα τεκμήρια, που αποτελούν τα μέσα για την ανάδειξη της δύναμης των ιδεών, των θέσεων και των απόψεων που διατυπώνονται. Επιχειρήματα είναι οι λογικές προτάσεις που δομούνται σε κλιμακωτή σειρά και αποβλέπουν στην απόδειξη μιας θέσης. Οι λογικές προτάσεις, οι προκείμενες αποτελούν τη διαδικασία, τη μέθοδο για την κατάληξη σε ένα συγκεκριμένο συμπέρασμα και συνιστούν την αποδεικτική πορεία και τον ορθολογικό άξονα μιας θέσης. Τα τεκμήρια είναι στοιχεία που αναφέρονται σε μια συγκεκριμένη εμπειρία, όπως παραδείγματα, αλήθειες, γεγονότα, στατιστικά στοιχεία, τα οποία χρησιμεύουν για την ισχυρή στήριξη μιας θέσης. Στην ιστορική πορεία, η ορθολογική σκέψη αναπτύσσεται στην Αρχαία Ελλάδα με πρωτεργάτες τους Σοφιστές, το Σωκράτη και τον Αριστοτέλη και επαναπροωθείται εμπλουτισμένη από τον Καρτέσιο και τους Διαφωτιστές στο κατώφλι της νεωτερικότητας.

Η διαδικασία οικοδόμησης της επιχειρηματολογίας ονομάζεται συλλογισμός και υπάρχουν τρία είδη συλλογισμών.

Ο **παραγωγικός**, όταν η συλλογιστική πορεία έχει αφετηριακή θέση κάτι γενικό που θεωρείται ότι έχει αποδεδειγμένη ισχύ και έχει ως απόληξη κάτι ειδικό, όπως ο καθορισμός και η διευκρίνιση μιας συγκεκριμένης πρότασης.

Ο **επαγωγικός,** όταν η συλλογιστική πορεία έχει σημείο εκκίνησης κάτι ειδικό και συγκεκριμένο και απόληξη τη διατύπωση ενός γενικού συμπεράσματος. Στο σημείο αυτό χρειάζεται να υπογραμμιστεί ο πιθανολογικός χαρακτήρας του επαγωγικού συλλογισμού, καθώς η αποδεικτική προσέγγιση αφορά ένα τμήμα του συνόλου και θεωρείται ότι επεκτείνεται και στα υπόλοιπα τμήματα. Βέβαια, μόνο η τέλεια επαγωγή καταλήγει σε βέβαιο συμπέρασμα, ενώ η ατελής σε πιθανολογικό.

Τέλος, **ο αναλογικός** συλλογισμός, όταν με αφετηρία τα επιμέρους η κατάληξη είναι πάλι τα επιμέρους, με αποτέλεσμα πολλές φορές τη μείωση της αποδεικτικής ισχύος και την ασθενή τεκμηρίωση.

Η εγκυρότητα τους επιχειρήματος εξαρτάται από τη λογική του μορφή, τη σχέση προκείμενων και συμπεράσματος. Η αλήθεια της επιχειρηματολογίας καθορίζεται από τη σχέση με την πραγματικότητα, καθώς οι αληθείς κρίσεις οδηγούν σε ρεαλιστικές προσεγγίσεις. Η αλήθεια και η εγκυρότητα συνιστούν την ορθότητα και ο συλλογισμός που οδηγεί σε ορθό συμπέρασμα έχει μεγάλη αποδεικτική αξία. Η αξιολόγηση της αποδεικτικής διαδικασίας επιτελεί έναν καθοριστικό ρόλο για την ποιότητα της επιχειρηματολογίας καθώς και για την εμβέλεια της ορθολογικής σκέψης. Σε μια εποχή πολυπλοκότητας και αβεβαιότητας, γίνεται κατανοητή η αξία τόσο της λογικής αναγκαιότητας και των βέβαιων συμπερασμάτων, αν και ο βαθμός δυσκολίας προσέγγισης διαρκώς επαυξάνεται.

Τέλος, σχετικά με την τεχνική της επιχειρηματολογίας χρειάζεται να γίνει αναφορά στους **υποθετικούς συλλογισμούς**, στους οποίους με αφετηρία την υπόθεση επιδιώκεται η κατάληξη σε τεκμηρίωση και συμπέρασμα και στους **διαζευκτικούς συλλογισμούς**, στους οποίους υπάρχει η δυνατότητα της επιλογής μέσω της τεκμηριωμένης προσέγγισης. Σε κάθε περίπτωση, η αιτιώδης σύνδεση προκείμενων και συμπερασμάτων απομακρύνει από γενικευμένες και επισφαλείς γενικεύσεις, καθώς αναπτύσσεται μια δυναμική σχέση μεταξύ αιτίου και αποτελέσματος.

Ωστόσο, συχνά, συλλογιστικά σχήματα, τα οποία, παρά το γεγονός πως παραβιάζουν την ορθολογική δομή, αποκτούν αποδεικτική αξία, με αποτέλεσμα να οδηγούν στον αποπροσανατολισμό και την παραπλάνηση του δέκτη του μηνύματος. Η ομοιότητα αυτών των συλλογισμών με τους έγκυρους είναι επιφανειακή αλλά η δύναμη τους σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να υποτιμηθεί. Πιο συγκεκριμένα, οι παραλογισμοί, είναι δυνατόν να οφείλονται σε λογικά σφάλματα αλλά μπορεί να υπάρχει και πρόθεση εξαπάτησης και στην περίπτωση αυτή ο παραλογισμός ονομάζεται **σόφισμα**. Βέβαια, εκτός από τις θεωρητικές διατυπώσεις, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η πρακτική εφαρμογή των βασικών κανόνων της επιχειρηματολογίας τόσο στο διοικητικό επίπεδο, αλλά και σε άλλους τομείς της επιστήμης, της οικονομίας και της κοινωνίας. Ο ορθολογισμός, η κριτική σκέψη αποτέλεσε βασικό μοχλό ανάπτυξης των επιστημών και του πολιτισμού από την Αρχαία Ελλάδα έως και σήμερα. Η κριτική σκέψη δεν αποτελεί μόνο ένα σημαντικό επιστημονικό εργαλείο αλλά και κύριο γνώρισμα του ενεργού πολίτη, που επιδιώκει τη δημιουργική και ποιοτική συμμετοχή στις πολιτικές διαδικασίες.

## **Προβληματισμοί, θεωρήσεις και αντιλήψεις για τη νεωτερικότητα. Η απαρχή του ορθολογισμού στο σύγχρονο κόσμο**

Η κλασική έννοια της νεωτερικότητας, ορίσθηκε αρχικά από τον Hegel και αναπτύχθηκε με τα μέσα της κοινωνικής θεωρίας από τον Marx, τον Max Weber, τον Lukacs και τους διανοητές της Σχολής της Φρανκφούρτης Horkheimer και Adorno. Η λέξη «modernus» χρησιμοποιήθηκε αρχικά στα τέλη του 5ου αιώνα για τη διάκριση του παρόντος, που ήταν «χριστιανικό», από το «εθνικό» ρωμαϊκό παρελθόν. Η έκφραση νεωτερικός, μοντέρνος χρησιμοποιήθηκε συχνά για να δηλωθεί – κάθε φορά με άλλα περιεχόμενα – η συνείδηση μιας νέας εποχής. Η αποστασιοποίηση από το άμεσο παρελθόν επιτυγχάνεται, κατ’ αρχάς, με την ανασυσχέτιση προς την αρχαιότητα ή προς οποιαδήποτε άλλη περίοδο που χαρακτηριζόταν ως «κλασική», δηλαδή υποδειγματική και αξιομίμητη. Έτσι, η Αναγέννηση, με την οποία κατά την αντίληψή μας αρχίζει η «νεωτερική» εποχή, οι νεότεροι χρόνοι, συσχετίστηκε με την Ελληνική Κλασική εποχή. Επειδή πρέπει να σπάσει η παράδοση που φτάνει μέχρι το παρόν, το «νεωτερικό» πνεύμα πρέπει να απαξιώσει την άμεση προϊστορία και να αποστασιοποιηθεί, για να θεμελιωθεί με τα δικά του μέσα δεοντολογικά.[[3]](#footnote-3)

Ο Hegel διαπιστώνει ρητά τη «ρήξη» με το ιστορικό παρελθόν, την οποία επέφεραν η Γαλλική Επανάσταση και ο Διαφωτισμός.[[4]](#footnote-4) Τώρα, ο «νεότερος» κόσμος έρχεται σε αντίθεση προς τον «παλαιό», καθώς ανοίγεται ριζικά προς το μέλλον. Η εφήμερη στιγμή του παρόντος αποκτά περιωπή, καθώς χρησιμεύει σε κάθε γενιά από την αρχή, ως αφετηρία για τη σύλληψη ολόκληρης της ιστορίας. Ο συλλογικός ενικός: «η» ιστορία, σε αντίθεση προς τις πολλές ιστορίες των διαφόρων δρώντων, είναι ένα δημιούργημα του όψιμου 18ου αιώνα. Η ιστορία βιώνεται τώρα ως μια ευρύτερη διαδικασία που παράγει προβλήματα – και ο χρόνος ως σχετικά ανεπαρκής πόρος για τη λύση αυτών των προβλημάτων που θέτει επιτακτικά το μέλλον. Οι άνθρωποι αισθάνονται τις συσσωρευμένες προκλήσεις ως «πίεση του χρόνου». Ο Hegel ήταν ο πρώτος φιλόσοφος που εξέφρασε τη νέα ανάγκη «να συλλάβει εννοιολογικά» την εποχή του. Η φιλοσοφία έπρεπε να απαντήσει στην πρόκληση της εποχής με την ανάλυση της «νέας εποχής». Η νεωτερικότητα πρέπει να σταθεροποιήσει τη θέση της βασιζόμενη στη μοναδική αυθεντία που άφησε, δηλαδή το Λόγο, καθώς στο όνομα του Διαφωτισμού είχε απαξιώσει και υπερβεί την παράδοση. Στη βάση αυτής της εκλεκτικής συγγένειας, ο Hegel αναγνώρισε την ανάγκη της νεωτερικότητας για αυτοβεβαίωση ως «ανάγκη της φιλοσοφίας». Η φιλοσοφία, προορισμένη να φυλάει το Λόγο, αντιλήφθηκε τη νεωτερικότητα ως παιδί του Διαφωτισμού. Το πνεύμα καταλαμβάνει τον εαυτό του μέσω μιας αυταντανάκλασης, ενός αυτοστοχασμού, που δε φωτίζει τόσο τα αντικείμενα όσο μάλλον τις παραστάσεις των αντικειμένων.

Ο Hegel κάνει χρήση αυτής της «θεώρησης», όταν χαρακτηρίζει τη νεωτερική εποχή ως διεπόμενη από την αρχή της υποκειμενικότητας, η οποία διασφαλίζει την ελευθερία του στοχασμού: «Το μεγαλείο της εποχής μας είναι ότι η ελευθερία, το ίδιον του πνεύματος να βρίσκει τον εαυτό του στον εαυτό του, έχει αναγνωρισθεί».[[5]](#footnote-5)

Έτσι η νεωτερικότητα είναι περήφανη για το κριτικό της πνεύμα, το οποίο δε δέχεται τίποτε ως αυτονόητο παρά μόνο υπό το φως καλών επιχειρημάτων. Έτσι και η αυτοαντίληψη της νεωτερικότητας δεν χαρακτηρίζεται μόνον από τη θεωρητική «αυτοσυνείδηση», από την κριτική στάση απέναντι σε όλη την παράδοση, αλλά από τις ηθικές ιδέες της «αυτοδιάθεσης» και της «αυτοπραγματοποίησης». Η νεωτερική συνείδηση μέσω της «κριτικής» και της «κρίσης»[[6]](#footnote-6) βλέπει την ανάγκη να λύνει προβλήματα που προβάλλουν επιτακτικά μπροστά της, μέσα από έναν ολοένα ευρύτερο ορίζοντα πιθανών μελλοντικών εξελίξεων, οι οποίες προκαταλαμβάνονται όλο και πιο τολμηρά από ένα όλο και πιο ανήσυχο παρόν. Ως «κρίση» βιώνεται πριν απ’ όλα η αυξανόμενη κοινωνική πολυπλοκότητα, η οποία συμβαδίζει με μια διαφοροποίηση του κόσμου, της ζωής και την ταυτόχρονη απομάκρυνσή του από τις παραδόσεις, καθώς αυτός έχανε τα χαρακτηριστικά της οικειότητας, της διαφάνειας και της αξιοπιστίας που απορροφούσαν καθετί απρόβλεπτο. Αυτή η απώλεια προκαλούσε σύγχυση. Από αυτή την αμυντική σκοπιά, οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται της «εισβάλλουσα» νεωτερικότητα, κατ’ αρχάς ως προσβολή της ηθικότητας ενός κοινωνικά ενσωματωμένου τρόπου ζωής – ως μια δύναμη κρούσης που επιφέρει κοινωνική αποδιοργάνωση.

Έτσι ο πολιτισμός του Διαφωτισμού από τη σκοπιά του Hegel μοιάζει απλώς σαν κάτι αντίστοιχο προς τη θρησκεία που κατάντησε κάτι άκαμπτα θετικό. Καθώς στη θέση του Λόγου τοποθετεί το στοχασμό και τη σκόπιμη ορθολογικότητα, είναι σα να λατρεύει τον Λόγο ως είδωλο. Ο Hegel διακρίνει στην – ασφαλώς απαραίτητη – αναλυτική δύναμη του στοχασμού και μια ισχύ η οποία, αν απαλλαγεί από τους χαλινούς του Λόγου, αντικειμενοποιεί τα πάντα γύρω της, δηλαδή τα μετατρέπει σε αντικείμενα πιθανής χειραγώγησης. Το μοναδικό σημείο προσανατολισμού που διαθέτει η νεωτερικότητα είναι και πάλι ο Λόγος, καθώς η ίδια δεν έχει πρότυπα, είναι ανοιχτή προς το μέλλον και διακατέχεται από μια μανία καινοτομίας.

Μόνο αυτοστοχαστικά μπορεί να δείξει τα όρια του ίδιου εργαλειακού λόγου, καθώς, όπως αναφέρει ο Καρτέσιος δεν πρέπει να «παραδέχομαι ποτέ τίποτα για αληθινό, αν δεν το ξέρω ολοφάνερα αληθινό˙ δηλαδή ν’ αποφεύγω προσεκτικά τη βιασύνη και την προκατάληψη, και να μην περιλαμβάνω στις κρίσεις μου τίποτα παραπάνω απ’ ότι θα παρουσιάζεται στο νου μου τόσο καθαρά και τόσο ευδιάκριτα ώστε να μη μου δίνεται καμία ευκαιρία ν’ αμφιβάλλω γι’ αυτό». Όμως η νεωτερικότητα δεν χαρακτηρίζεται από βεβαιότητες αλλά από ρευστότητα και πολυπλοκότητα και γι’ αυτό αποτελεί αδήριτη ανάγκη η απόδειξη του αξιακού λόγου σε μια ενοποιητική και συνθετική στόχευση με τον εργαλειακό, ώστε να οδηγηθούμε σε μια μετριοπαθή ορθολογικότητα και να αντιμετωπίσουμε τις παρενέργειες της απόλυτης και υπερβολικής λογοκρατίας, η οποία μας κατευθύνει σε συμπεριφορές με σταθμιστικό και υπολογιστικό χαρακτήρα, περιθωριοποιώντας τις βαθύτερες έννοιες της ανθρώπινης συμπεριφοράς, την αγάπη, την αλληλεγγύη, την ισότητα, τις ανθρωπιστικές αξίες. Η δύναμη της απόδειξης προσδιορίζει το κίνημα του Διαφωτισμού με κινητήριο μοχλό την ορθολογικότητα, την επιχειρηματολογία, την πειθώ, την κριτική συλλογιστική πορεία για τη διαμόρφωση θέσεων και απόψεων σε επιστημονικό, πολιτικό, διοικητικό επίπεδο.

## **Η νεωτερικότητα και ο κοινωνικός εξορθολογισμός του Μαx Weber**

Ο Weber[[7]](#footnote-7) συγκεντρώνει το ενδιαφέρον του στον κοινωνικό εκσυγχρονισμό, ο οποίος προωθείται από το δίδυμο της κρατικής διοίκησης και της καπιταλιστικής κοινωνίας. Στη βάση της λειτουργικής διαφοροποίησης μεταξύ κράτους και οικονομίας, οι δύο πλευρές αλληλοσυμπληρώνονται – ένας διοικητικός μηχανισμός που εξαρτάται από τους φορολογικούς πόρους και μια οικονομία της αγοράς θεσμοθετημένη στο πλαίσιο του ιδιωτικού δικαίου, η οποία από τη μια μεριά της εξαρτάται από ένα πλαίσιο κρατικό, διασφαλισμένων προϋποθέσεων και υποδομών. Τους θεσμικούς πυρήνες των δυο σφαιρών – την κρατική γραφειοκρατία και την οργάνωση των επιχειρήσεων – ο Weber τους θεωρεί ως εξελικτικά επιτεύγματα της κοινωνικής νεωτερικότητας τα οποία αναμένουν την εξήγησή τους.

Για τον Weber, μια οργάνωση είναι «ορθολογική» στο βαθμό που κάνει τα μέλη της ικανά και τα προτρέπει να δρουν σκόπιμα – ορθολογικά. Με δύο λόγια, το γραφειοκρατικό κράτος είναι προσανατολισμένο στην κατά κλάδο αρμόδια και σκόπιμη – ορθολογική διοικητική δράση των δημοσίων υπαλλήλων ενώ ο τρόπος παραγωγής στην οικονομία της αγοράς προς την ορθολογική επιλογή και την εργασιακή ικανότητα των καταρτισμένων διευθυντών και εργατών. Μπροστά στην αυξανόμενη πολυπλοκότητα των αυτονομούμενων συστημάτων δράσης, ο Weber παρατηρεί τώρα παντού μια μετατροπή των ελευθεριών σε πειθαρχίες. Ξεκινώντας από τους πειθαρχικούς περιορισμούς που επιβάλλει η γραφειοκρατικοποίηση και η νομιμοποίηση, σχεδιάζει μια μαύρη εικόνα της διοικούμενης κοινωνίας.

Ο Weber αντιλαμβάνεται την «απώλεια της ελευθερίας» και την «απώλεια του νοήματος» ως υπαρξιακές προκλήσεις για μεμονωμένα πρόσωπα. Πέρα από τη μάταιη συλλογική ελπίδα για συμφιλίωση μέσα στα ίδια τα κοινωνικά συστήματα απομένει μόνο η παράλογη ελπίδα ενός πεισματώδους ατομισμού. Μόνο το ισχυρό υποκείμενο που στηρίζεται στον εαυτό του μπορεί σε ευτυχείς περιπτώσεις να αντιτάξει στην εξορθολογισμένη και κατά συνέπεια κατακερματισμένη κοινωνία ένα σχέδιο ζωής που δημιουργεί ενότητα. Με το ηρωικό θάρρος του απελπισμένου, το αποφασισμένο άτομο μπορεί ενόψει των άλυτων κοινωνικών συγκρούσεων, να πραγματοποιήσει την ελευθερία στην καλύτερη περίπτωση ιδιωτικά, στην ιστορία της δικής του ζωής.

Συμπερασματικά, λοιπόν, μπορεί να ειπωθεί ότι η δυτική κοινωνία στηρίζεται πάνω σε μια ενδογενή αντινομία, που αναπτύσσεται ανάμεσα στην «τυπική» και «ουσιαστική» εκλογίκευση. Από την αντινομία αυτή, σύμφωνα με την ανάλυση της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας που επιχειρεί ο Weber, δεν φαίνεται να υπάρχει διέξοδος στο εγγύς μέλλον. Οι τεχνικές και κοινωνικές δομές που διαρκώς εξαπλώνονται, εκφράζουν την εκλογίκευση του ανθρώπου και τη θέληση ή την ικανότητα για κυριαρχία πάνω στο φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον. Προοδευτικά όμως οι δομές αυτές προάγουν μια αυτο-παραγόμενη διαδικασία που ξεφεύγει από τον έλεγχο της εκλογίκευσης, η οποία αρχικά τις δημιούργησε. Η «υποκειμενική εκλογίκευση» του ατόμου τότε παραχωρεί τη θέση της στη «λειτουργική λογικότητα» του συστήματος.[[8]](#footnote-8)

Δεν θα πρέπει να συγχέεται η έννοια της εκλογίκευσης του Weber με την ιδέα του ορθολογισμού, με την οποία μερικοί κυρίως φιλόσοφοι του Διαφωτισμού αλλά και πολλοί μετέπειτα κοινωνικοί αναλυτές, συνδέουν την ιστορική εξέλιξη του ανθρώπου με ανώτερα επίπεδα προόδου. Η ιδέα του ορθολογισμού έχει σχέση με συνθήκες και προϋποθέσεις όπου κυριαρχούν ή πρέπει να κυριαρχούν, η δικαιοσύνη, η ισότητα, η ειρήνη κ.λ.π.[[9]](#footnote-9)

Η Βεμπεριανή έννοια της εκλογίκευσης έχει περισσότερο να κάνει με συνθήκες, σχέσεις και φαινόμενα που παράγονται από την εξάπλωση της επιστημονικής εξειδίκευσης, της οργανωτικής τακτοποίησης και της κοινωνικής διαφοροποίησης, που χαρακτηρίζουν τον Δυτικό πολιτισμό. Ταυτίζει την εκλογίκευση των κοινωνικών σχέσεων με την «πνευματικοποίηση» του ανθρώπου και την προσπάθειά του να οργανώνεται κατά τρόπο αποτελεσματικό, ώστε να βελτιώνει συνεχώς τη θέση του, ελέγχοντας το φυσικό και το κοινωνικό περιβάλλον του.

Ωστόσο, δεν ανάγει την εκλογίκευση σε κάποιο μεταφυσικό επίπεδο, που θέτει σε κίνηση αυτόματα και διατηρεί ετερόνομα την εξέλιξη του κόσμου σε μια επιθυμητή κατεύθυνση, κοινωνικά προκαθορισμένη. Αντίθετα, πρόκειται για το αποτέλεσμα της δράσης ενός ορισμένου τύπου ανθρώπου που μπορεί να επεκταθεί και να επηρεάσει το γενικότερο κοινωνικό του περιβάλλον προς ορισμένες κατευθύνσεις, χωρίς όμως αυτό να είναι οπωσδήποτε βέβαιο. Πιο συγκεκριμένα, έχει σχέση με την υποκειμενική έννοια που οι άνθρωποι αποδίδουν στην ίδια τους τη δράση, όχι με τον τρόπο που αυτή αντιμετωπίζεται από διανοητές και ιστορικούς της εξελικτικής φιλοσοφίας. Ο σύγχρονος του Weber, Pareto πίστευε πως το λογικό στοιχείο παίζει μικρό μόνο ρόλο στις κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων. Η στάση και η συμπεριφορά τους, καθώς και οι μεταξύ τους σχέσεις, επηρεάζονται κυρίως από έμφυτες τάσεις και «συναισθηματικές προδιαθέσεις». Οι τάσεις και οι προδιαθέσεις αυτές επικαλύπτονται από ορθολογικές θεωρίες που προσπαθούν με τη «λογική» να δικαιολογήσουν το παράλογο.

Η εξάπλωση, έτσι, του ορθολογισμού δε σημαίνει αναγκαστικά και πρόοδο ή ανάπτυξη, με τη συνηθισμένη έννοια του όρου. Αν και υπονοεί ένα υψηλότερο τεχνικό επίπεδο ζωής, δε συνοδεύεται απαραίτητα και από αυξημένη συνειδητοποίηση για τον κόσμο που ζούμε: «Η αυξημένη τεχνολογική ικανότητα δε σημαίνει και αυξημένη γενική γνώση των συνθηκών μέσα στις οποίες ζούμε», παρατηρεί ο Weber. Γι’ αυτό, ενώ θεωρούσε πως η διαδικασία της εκλογίκευσης ήταν αποτέλεσμα μιας προχωρημένης επιστημονικό-βιομηχανικής επανάστασης, ταυτόχρονα δεν έκρυβε και τη βαθιά του ανησυχία για τα προβλήματα που έκρυβε μια τέτοια εξέλιξη.[[10]](#footnote-10) Βέβαια, η κυριαρχία της κριτικής σκέψης και του ορθολογισμού ανοίγει νέους δρόμους σε όλους τους επιστημονικούς τομείς και παρατηρείται εντυπωσιακή επαύξηση των δυνατοτήτων τεκμηριωμένων αναλύσεων και παρεμβάσεων. Η επιστημονική διαδρομή του ορθολογισμού παρουσιάζει ιδιαίτερο ερευνητικό ενδιαφέρον.

# **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΣΤΗ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ**

## **2.1 Νεωτερικότητα και κριτική σκέψη: από το Max Weber στη «Σχολή της Φρανκφούρτης»**

Στη «Διαλεκτική του Διαφωτισμού» των Horkheimer & Adorno, η υποκειμενική ορθολογικότητα, η οποία εργαλειοποιεί ολόκληρη την εξωτερική και την εσωτερική φύση κατάλαβε οριστικά τη θέση του Λόγου, ο οποίος πλέον εξαντλείται, αμνήμων, στον «εργαλειακό Λόγο». Αυτή η ταύτιση αφήνει τον εργαλειακό Λόγο χωρίς άλλη, εσωτερική, ριζωμένη μέσα του αντίρροπη δύναμη. Μια αντίθετη τάση εκδηλώνεται μόνο στην αναπόληση των «μιμητικών» δυνάμεων. Μιμητικά, αποκαλούν ο Benjamin & Adorno τα νοσταλγικά παράπονα μιας καταπιεσμένης και ακρωτηριασμένης φύσης, που έχει χάσει τη δική της φωνή, αλλά εκφράζεται στη γλώσσα της πρωτοποριακής τέχνης. Τα αμφίρροπα χαρακτηριστικά έχουν εξαφανιστεί κατά ένα μεγάλο μέρος από την ισοπεδωτική εικόνα μιας ολοκληρωτικής νεωτερικότητας.

Η αιχμή της Εγελιανής διαλεκτικής του Διαφωτισμού έχει σπάσει. Ακόμα χειρότερα: καθώς η εργαλειακή ορθολογικότητα διογκώνεται για να λάβει τις διαστάσεις ενός άλογου όλου, η κριτική του αναληθούς όλου περιέρχεται σε ένα αδιέξοδο, μια απορία. Όταν η κριτική του εργαλειακού Λόγου δεν μπορεί πια να διεξάγεται στο όνομα του ίδιου του Λόγου, η ίδια, κατά συνέπεια και η κριτική της νεωτερικότητας, χάνει μια δική της δεοντολογική βάση. Κάνοντας την ανάγκη αρετή, ο Adorno μετέτρεπε την απορία, που συνειδητοποιεί τρόπον τινά στη διεξαγωγή της μια αυτοαναφορική κριτική, στο ισχυρό σημείο της «Αρνητικής διαλεκτικής». Παρέμεινε πιστός στο εγχείρημα μιας ομολογουμένως παράδοξης, μιας «χωρίς βάση» κριτικής, διαψεύδοντας ακριβώς τις προϋποθέσεις που θα έπρεπε να εκπληρωθούν για να είναι δυνατή στην πραγματικότητα η άσκηση κριτικής.[[11]](#footnote-11)

Ο Horkheimer, όπως εξάλλου και ο Adorno, επηρεασμένος από τον Weber, θα προσεγγίσει την καπιταλιστική οικονομία σαν μια μόνο μορφή της αυτόνομης δυναμικής του ορθολογισμού, που συντίθεται από τη σχέση μέσων- σκοπών. Αυτό δεν προσδίδει μια δυναμική μόνο προώθηση στις δυνάμεις παραγωγής και δεν συμβάλλει απλώς στην κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στην εξωτερική φύση των πραγμάτων. Συντελεί επίσης και στην επικυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο, όταν οι άνθρωποι αναγκάζονται να προσαρμόζονται στο σύστημα παραγωγής μέσα από κοινωνικούς μηχανισμούς και ένα είδος ψυχολογικής χειραγώγησης. Ο εργαλειακός ορθολογισμός που απαιτείται από το δρών υποκείμενο στον αγώνα ανάκτησης της ελευθερίας του από την υπέρογκη δύναμη της εξωτερικής φύσης, απαιτεί μια ανάλογη καταπίεση του αυθορμητισμού της εσωτερικής φύσης του ανθρώπου.[[12]](#footnote-12)

Παρόμοιες παρατηρήσεις, όπως δόθηκε η ευκαιρία να γίνουν αντικείμενο σχολιασμού από μια μεγάλη μερίδα οπαδών της «Σχολής της Φρανκφούρτης», ιδιαίτερα με τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, έφεραν με τον καιρό τις δύο απόψεις πλησιέστερα τη μια στην άλλη. Τόσο για τον Weber όσο και για τη «Σχολή της Φρανκφούρτης», οι κοινωνικοί σχηματισμοί κινδυνεύουν να αλλοιωθούν από τον τεχνικό ή τυπικό ή εργαλειακό ορθολογισμό και αυτό αποτελεί μια πολύ πιο επικίνδυνη απειλή της ανθρώπινης ελευθερίας από ό,τι η ταξική καταπίεση. Οι οπαδοί της «Σχολής της Φρανκφούρτης» θα υποστηρίξουν πως ακόμα και οι ευκαιρίες για ατομική ευθύνη και πρωτοβουλία που εμφανίστηκαν στα αρχικά στάδια του καπιταλισμού, εξαφανίστηκαν από τη διευθυντική κοινωνία του καιρού μας. Αυτό ακριβώς υποστήριζε με πάθος και ο Weber, όταν μιλούσε για το «σιδηρόφρακτο κλουβί», μέσα στο οποίο οδηγήθηκε τελικά ο ορθολογικός άνθρωπος της Δύσης[[13]](#footnote-13). Οι ακραίες απολήξεις του εργαλειακού λόγου δεν μπορούν να αγνοηθούν, καθώς ελλοχεύει ο κίνδυνος ενός απόλυτα μηχανιστικού τρόπου σκέψης και συμπεριφοράς.

«Ο πουριτανός ήθελε να εργάζεται έχοντας μια αποστολή. Εμείς είμαστε αναγκασμένοι να εργαζόμαστε. Γιατί όταν ο ασκητισμός μεταφέρθηκε από τα μοναστικά κελιά στη καθημερινή ζωή και άρχισε να κυριαρχεί στην εγκόσμια ηθική, έπαιξε το ρόλο του στην οικοδόμηση του θαύματος της σύγχρονης οικονομικής τάξης. Αυτή η τάξη είναι σήμερα εξαρτημένη από τις τεχνικές και οικονομικές συνθήκες της μηχανικής παραγωγής, που προσδιορίζουν τη ζωή όλων των ατόμων που γεννιούνται σ’ αυτόν το μηχανισμό, όχι μόνο εκείνων που ασχολούνται άμεσα με τα οικονομικά αποκτήματα, με ακαταμάχητη ισχύ. Ίσως όντως, να τις προσδιορίζουν μέχρι να καεί ο τελευταίος τόνος απολιθωμένου κάρβουνου. Κατά την άποψη του Baxter[[14]](#footnote-14), «η φροντίδα για τα εξωτερικά αγαθά πέφτει μόνο στους ώμους του αγίου όπως ένας ελαφρύς μανδύας που μπορεί να πεταχτεί παράμερα οποιαδήποτε στιγμή. Όμως η μοίρα πρόσταξε αυτός ο μανδύας να γίνει ένα ατσάλινο κλουβί... κανείς δε γνωρίζει ποιος θα ζήσει στο μέλλον, ή κατά πόσο στο τέλος αυτής της τρομερής ανάπτυξης θα προκύψουν νέοι προφήτες, ή αν θα υπάρξει μια μεγάλη αναγέννηση παλαιών ιδεών και ιδεωδών, ή ούτε αν η μηχανική απολίθωση διανθιστεί με ένα είδος σπασμωδικής «αυτό-σπουδαιότητας».[[15]](#footnote-15)

Η Σχολή της Φρανκφούρτης δεν αποδεχόταν πως ο «Λόγος» έπρεπε να περιορίζεται στον επιστημονικό και στον τεχνολογικό τρόπο σκέψης, επειδή απέκλειαν τον λογικό συλλογισμό πάνω στις ηθικές, πολιτικές, και πολιτισμικές αξίες. Ήταν εν μέρει η αξιακή ουδετερότητα τόσο πολλών ακαδημαϊκών που, όπως υποστήριζαν οι κριτικοί της Σχολής της Φρανκφούρτης, που είχε επιτρέψει την ανάπτυξη του φασισμού και του ναζισμού. Γιατί εάν οι ακαδημαϊκοί, οι φιλόσοφοι και οι κοινωνικοί επιστήμονες δε λένε τίποτα για τις αξίες, επειδή λαθεμένα και συντηρητικά αποφεύγουν τις αξιακές κρίσεις, τότε δεν πρέπει να εκπλήσσεται κανείς εάν το ηθικό κενό που δημιουργείται γεμίζει από παράλογα πολιτικά κινήματα. Το λάθος της σύγχρονης Δύσης ήταν ότι θεωρούσε πως η επιστήμη και η τεχνολογία μπορούσαν να παρέχουν αξίες ή ότι οι κοινωνίες δεν χρειάζονταν θεμελιώδεις αξίες. Από το Διαφωτισμό και μετά και τα δύο λάθη έγιναν κυρίαρχα ανάμεσα σε διαφορετικές ομάδες, τις ελίτ στις δυτικές κοινωνίες. Τα αποτελέσματα ήταν ο μηδενισμός, ο φασισμός, η απογοήτευση και η δυστυχία. Η λύση βρισκόταν, σύμφωνα με τη σκέψη των μελών της Σχολής της Φρανκφούρτης, στην επανασύνδεση με παλαιότερους τρόπους σκέψης σχετικά με την κοινωνία και τις σχέσεις της με τη φύση-τόσο την εξωτερική φύση, το περίβλημα, όσο και τη φύση στο ανθρώπινο σώμα. Ο «Λόγος» μπορούσε και έπρεπε να συμπεριλάβει αυτή την ηθική σκέψη. Η αξιακή ουδετερότητα ήταν μια επικίνδυνη αυταπάτη, μια χίμαιρα κάτι που πρέπει να αποφεύγεται και να μην αντιμετωπίζεται ως εγγύηση για την ακαδημαϊκή υπόληψη και αξιοπρέπεια. [[16]](#footnote-16)

Ο Weber, αν και σαφής όσο αναφορά στα οφέλη από ορισμένες διαστάσεις της νεωτερικότητας (τα κέρδη σε δικαιοσύνη και ισότητα από τη σύγχρονη γραφειοκρατία), κατατρυχόταν από τα τιμήματα. Η απώλεια μιας αίσθησης κοινού νοήματος και η αίσθηση της απομυθοποίησης στη σύγχρονη κουλτούρα ήταν, ίσως, τα κύρια μειονεκτήματα, κατά την άποψη του Weber. Άλλοι, όπως ο Marx και ο Freud, είδαν παρόμοια τιμήματα στο σύγχρονο καπιταλισμό. Ο Marx μίλησε για αλλοτρίωση, για μια αίσθηση αποξένωσης από τους άλλους, από τη φύση, ακόμη και από τον εαυτό μας. Ο Freud ανέπτυξε τις ιδέες για την απώλεια του νοήματος, της αποξένωσης, κατά τρόπο που εστίαζε στους πόνους και στη δυσαρέσκεια των σύγχρονων ατόμων, μιλώντας για τον «πολιτισμό ως πηγή δυστυχίας».[[17]](#footnote-17) (Ο Weber είδε τον ατομικισμό ως ένα ακόμη προϊόν της προτεσταντικής κουλτούρας). Τις ιδέες του Marx, του Weber, του Freud τις χρησιμοποίησαν τα μέλη της Σχολής της Φρανκφούρτης ως βάση για την κριτική στη σύγχρονη κουλτούρα, που την είδαν να κυριαρχείται από μια μονοδιάστατη μορφή τεχνικού λόγου. Θεώρησαν ότι η ακαδημαϊκή ουδετερότητα είχε επιτρέψει την ανάπτυξη του ναζισμού, καθώς, εάν ο Λόγος δε χρησιμοποιείται για να προσφέρει συλλογικούς σκοπούς και να ασκεί κριτική στις υπάρχουσες παραδοχές, τότε, κατά την άποψή τους, το παράλογο κυριαρχεί.

Αυτό το τελευταίο σημείο, σχετικά με τις αξιολογικές κρίσεις, είναι σημαντικό. Όταν προβαίνουμε σε κοινωνικές επιστημονικές αναλύσεις για το δικό μας ή τους άλλους πολιτισμούς, πρέπει να παραμερίζουμε τις προκαταλήψεις μας και τις προϊδεάσεις μας, να περιγράφουμε και να μην κρίνουμε. Και όμως χρειάζεται να παραμένουμε ηθικά επαγρυπνούντες. Αν και η αξιακή ουδετερότητα είναι αρχικά μια αναγκαία μεθοδολογική στάση για τους κοινωνιολόγους ή τους ανθρωπολόγους, δεν είναι ποτέ επαρκής από μόνη της. Κάποιος πρέπει να συλλογίζεται και να γράφει για την ανθρώπινη ζωή-πρέπει να υπάρχει κάποιος που να εκτιμά τα αξιακά ζητήματα και τον τελικό σκοπό των υφιστάμενων αξιών και να συζητά δημόσια πως πρέπει να ζούμε και πως πρέπει να διευθετήσουμε την κοινή ζωή μας. Ποιος άλλος θα αναλάβει αυτή την ευθύνη αν όχι εμείς οι διανοούμενοι;[[18]](#footnote-18) Όπως αναρωτιέται και ο Μανόλης Αναγνωστάκης στο ποίημα του, *Στο Νίκο Ε...1949,* «Μα ποιος με πόνο θα μιλήσει για όλα αυτά;» Συνεπώς, η ανθρωπότητα, στην κοσμοϊστορική πορεία του Διαφωτισμού, απομακρύνθηκε ακόμη περισσότερο από τις απαρχές, χωρίς να ελευθερωθεί από τη μυθική καταναγκαστική επανάληψη. Ο μοντέρνος, ο πλήρως εξορθολογισμένος κόσμος μόνο φαινομενικά απέβαλε τη μαγεία, καθώς τον βαραίνει η κατάρα της δαιμονικής αντικειμενικοποίησης και της θανάσιμης απομόνωσης. Οι δυνάμεις των απαρχών εκδικούνται αυτούς που έπρεπε να χειραφετηθούν και όμως δεν κατόρθωσαν να ξεφύγουν. Η εκδίκηση εκδηλώνεται στα συμπτώματα παράλυσης μιας χειραφέτησης που λειτουργεί στο κενό. Η αναγκαιότητα υπερνίκησης των φυσικών δυνάμεων, που επέρχονται από έξω, έθεσε τα υποκείμενα στην τροχιά μιας διαδικασίας μόρφωσης, που αυξάνει τις παραγωγικές δυνάμεις στο έπακρο, εν ονόματι της καθαρής αυτοσυντήρησης, αλλά αφήνει να ατροφήσουν οι δυνάμεις της συμφιλίωσης που υπερβαίνει την απλή αυτοσυντήρηση. Κυριαρχία επάνω σε μία αντικειμενικοποιημένη εξωτερική φύση και στην καταπιεσμένη εσωτερική είναι το μόνιμο σημάδι του Διαφωτισμού. Έτσι ο Horkheimer και ο Adorno παραλλάσσουν το γνωστό θέμα του Max Weber, ο οποίος βλέπει στο σύγχρονο κόσμο τους αρχαίους θεούς να βγαίνουν απομαγικοποιημένοι από τα μνήματά τους, με τη μορφή απρόσωπων δυνάμεων, για να ανανεώσουν τον ονειρικό πόλεμο των δαιμόνων. Ο αναγνώστης που δεν αφήνεται να εντυπωσιαστεί από τη ρητορική παρουσίαση, που κάνει ένα βήμα πίσω και παίρνει στα σοβαρά τις αξιώσεις του κειμένου, το οποίο θέλει να είναι πραγματικά φιλοσοφικό, μπορεί να αποκτήσει την εντύπωση

* Ότι η θέση που εδώ τίθεται επί τάπητος δεν είναι λιγότερο παρακινδυνευμένη από τη διάγνωση του μηδενισμού, την οποία κάνει ο Nietzsche με παρόμοιο τρόπο.
* Ότι οι συγγραφείς έχουν συνείδηση αυτού του κινδύνου και ότι, παρά την πρώτη εντύπωση, προσπαθούν με συνέπεια να θεμελιώσουν τη δική τους κριτική του πολιτισμού.
* Αλλά έτσι δέχονται αφαιρέσεις και ισοπεδώσεις, που θέτουν υπό αμφισβήτηση το εύλογο της θέσης τους. Ο ίδιος ο Λόγος καταστρέφει την ανθρωπότητα που κατέστησε δυνατή. Αυτή η ευρεία θέση θεμελιώθηκε στην πρώτη παρέκβαση, με το επιχείρημα ότι η διαδικασία του Διαφωτισμού οφείλεται ευθύς εξαρχής στο ένστικτο μιας αυτοσυντήρησης, που ακρωτηριάζει το Λόγο, διότι τον χρησιμοποιεί μόνο ορθολογικά, με σκοπό την κυριαρχία πάνω στη φύση και στις ορμές, δηλαδή ως εργαλειακό Λόγο.

Έτσι όμως δεν έχει ακόμη καταδειχθεί ότι ο Λόγος, μέχρι και τα οψιμότατα προϊόντα του, μέχρι και τη μοντέρνα επιστήμη, τις οικουμενικές ιδέες του δικαίου και της ηθικής και την αυτόνομη τέχνη, παραμένει υποταγμένος στις επιταγές της ορθολογικότητας ως προς τον σκοπό. Αυτό προσπαθούν να αποδείξουν στη «Διαλεκτική του Διαφωτισμού» σχετικά με την έννοια του Διαφωτισμού, η παρέκβαση για το διαφωτισμό και την ηθική καθώς και το παράρτημα για την πολιτιστική βιομηχανία. Οι Adorno και Horkheimer είναι πεπεισμένοι ότι η σύγχρονη επιστήμη βρήκε τον εαυτό της στο λογικό θετικισμό και ότι από την εμφαντική απαίτηση για θεωρητική γνώση παραιτήθηκε υπέρ της τεχνικής αξιοποιησιμότητας. Η κριτική που ασκήθηκε στη θετικιστική αντίληψη για την επιστήμη οξύνεται στην καθολική μορφή, ότι οι ίδιες επιστήμες απορροφήθηκαν από τον εργαλειακό Λόγο. Αναφερόμενοι στην «Ιστορία της Ιουλιέττας» και την «Γενεαλογία της ηθικής», θα δείξουν επιπλέον ότι ο Λόγος εκδιώχθηκε από το δίκαιο και την ηθική, επειδή, με τη διάλυση των θρησκευτικών-μεταφυσικών κοσμοειδώλων, όλα τα κανονιστικά κριτήρια έχασαν τη φερεγγυότητά τους απέναντι στη μόνη αυθεντία που απέμεινε, την επιστήμη. Ο αξιακός ανθρωποκεντρικός προσανατολισμός της κριτικής σκέψης αποτελεί αναγκαιότητα για μην καταλήξει μια μηχανιστική διαδικασία με απρόβλεπτες απολήξεις. Η κριτική που ασκήθηκε στις μεταηθικές αναθεωρητικές ερμηνείες της ηθικής μετατρέπεται σε σαρκαστική συγκατάθεση και ηθικό σκεπτικισμό.[[19]](#footnote-19)

## **2.2 Μαζική κουλτούρα και πολιτιστική διάσταση της νεωτερικότητας. Ο ορθολογισμός σε κρίση**

Με την ανάλυση της μαζικής κουλτούρας οι Horkheimer και Adorno θέλουν να καταδείξουν ότι με την διασκέδαση, η τέχνη παρέλυσε ως προς την καινοτόμο δύναμή της, άδειασε από κάθε κριτικό και ουτοπικό περιεχόμενο: «Σ’ ένα έργο τέχνης, το στοιχείο που του επιτρέπει να υπερβεί την πραγματικότητα είναι ασφαλώς αδιαχώρητο από το ύφος. Ωστόσο, δεν συνιστάται στην πραγματοποίηση μιας αρμονίας, σε μια αμφίβολη ενότητα μορφής και περιεχομένου, εσωτερικού και εξωτερικού, ατόμου και κοινωνίας, αλλά στα χαρακτηριστικά όπου εμφανίζεται η ασυμφωνία, στην αναγκαία αποτυχία της παθιασμένης προσπάθειας για την ταυτότητα. Αντί να εκτίθεται σε αυτή την αποτυχία, μέσα από την οποία το ύφος του μεγάλου έργου τέχνης έφτανε πάντα στην άρνηση του εαυτού του, το αδύναμο έργο τέχνης στηριζόταν πάντα στην ομοιότητα του με άλλα, στο υποκατάστατο της ταυτότητας. Η πολιτιστική βιομηχανία απολυτοποιεί τελικά τη μίμηση». Η κριτική που ασκήθηκε στον απλώς καταφατικό χαρακτήρα της αστικής κουλτούρας οξύνεται τώρα σε ανήμπορη οργή ενάντια στην ειρωνική δικαιοσύνη της δήθεν μη αναθεωρήσιμης απόφασης, την οποία εκτελεί η μαζική κουλτούρα σε βάρος μιας τέχνης που πάντα υπήρξε ιδεολογική.[[20]](#footnote-20)

Η επιχειρηματολογία, λοιπόν, ακολουθεί σχετικά με την επιστήμη, την ηθική και την τέχνη το ίδιο σχήμα: ήδη ο χωρισμός των πολιτιστικών σφαιρών, η διάλυση του ουσιώδους Λόγου, που ενσαρκωνόταν ακόμη στη θρησκεία και τη μεταφυσική, αποδυναμώνει τα απομονωμένα, χωρίς συνοχή πια, στοιχεία του Λόγου σε τέτοιο βαθμό, ώστε να επαναστρέφονται σε ορθολογικότητα που υπηρετεί την αχαλίνωτη αυτοσυντήρηση. Στην πολιτιστική νεωτερικότητα, ο Λόγος απεκδύθηκε οριστικά την απαίτηση εγκυρότητας του και εξομοιώθηκε με την καθαρή εξουσία. Η κριτική ικανότητα να παίρνει κανείς θέση λέγοντας «ναι» ή «όχι», να διακρίνει μεταξύ έγκυρων ή μη έγκυρων αποφάσεων, εξουδετερώνεται, καθώς οι απαιτήσεις εξουσίας και εγκυρότητας συγχωνεύονται κατά τρόπο νεφελώδη.

Μόλις περιορίσει κανείς την κριτική του εργαλειακού Λόγου σ’ αυτόν τον πυρήνα, γίνεται προφανές γιατί η Διαλεκτική του Διαφωτισμού πρέπει να ισοπεδώσει κατά τρόπο εκπληκτικό την εικόνα της νεωτερικότητας. Το κύρος της πολιτιστικής νεωτερικότητας έγκειται σ ’αυτό που ο Max Weber ονόμασε διαφοροποίηση σε σφαίρες αξιών με χωριστό νόημα. Με αυτήν όμως, η δύναμη της άρνησης, η ικανότητα να γίνει διάκριση μεταξύ «ναι» και «όχι» δεν παρέλυσε διόλου, αλλά αντίθετα ενδυναμώθηκε. Έτσι, τώρα τα ζητήματα της αλήθειας, της δικαιοσύνης και του γούστου μπορούν να ερευνηθούν και να αναπτυχθούν σύμφωνα με την εκάστοτε λογική τους. Βέβαια, η καπιταλιστική οικονομία και το σύγχρονο κράτος ενισχύουν την τάση να συνέλκονται όλα τα ζητήματα εγκυρότητας μέσα στον περιορισμένο ορίζοντα της ορθολογικότητας ως προς τον σκοπό των αυτοσυντηρούμενων υποκειμένων ή των συστημάτων που συντηρούν την υπόστασή τους.

Με αυτή την τάση προς την κοινωνική επαναστροφή του Λόγου συναγωνίζεται όμως η διόλου ευκαταφρόνητη αναγκαιότητα, που προκύπτει από τον εξορθολογισμό των κοσμοειδώλων και των κόσμων της ζωής, για μια προοδευτική διαφοροποίηση, ενός Λόγου, ο οποίος έτσι παίρνει διαδικαστική μορφή. Με τη νατουραλιστική εξομοίωση των αξιώσεων εγκυρότητας προς τις αξιώσεις εξουσίας, την καταστροφή της κριτικής δύναμης, συναγωνίζεται η διαμόρφωση πολιτιστικών περιοχών των ειδημόνων, στις οποίες μια αρθρωμένη σφαίρα εγκυρότητας βοηθά τις αξιώσεις για προτασιακή αλήθεια, κανονιστική ορθότητα και αυθεντικότητα να αποκτήσουν δικό τους νόημα και βέβαια μια δική τους ζωή, η οποία με τη σειρά της συνεχώς κινδυνεύει λόγω της απόσχισής της από την επικοινωνιακή πρακτική της καθημερινότητας. [[21]](#footnote-21)

Η «Διαλεκτική του Διαφωτισμού» δεν ανταποκρίνεται στο λογικό περιεχόμενο της πολιτιστικής νεωτερικότητας, το οποίο ενυπήρχε στα αστικά ιδεώδη (μαζί με τα οποία και εργαλειοποιήθηκε). Εννοώ την ιδιαίτερη θεωρητική δυναμική, η οποία ωθεί τις επιστήμες, όπως και τον αυτοστοχασμό των επιστημών, συνεχώς πέραν της παραγωγής τεχνικά αξιοποιήσιμης γνώσης. Εννοώ ακόμη τα οικουμενιστικά θεμέλια δικαίου και ηθικής, που ενσαρκώθηκαν επίσης (έστω και με τρόπο στρεβλό και ατελή) στους θεσμούς των συνταγματικών κρατών, σε μορφές δημοκρατικής διαμόρφωσης της βούλησης, σε ατομικιστικά πρότυπα σχηματισμού ταυτότητας˙ εννοώ, τέλος, την παραγωγικότητα και την εκρηκτική δύναμη θεμελιωδών αισθητικών εμπειριών, τις οποίες αντλεί από τη δική της εκκέντρωση, μια υποκειμενικότητα απαλλαγμένη από τις επιταγές της ορθολογικότητας ως προς τον σκοπό και από τις συμβάσεις της καθημερινής αντίληψης, εμπειρίες, οι οποίες παριστάνονται στα έργα της πρωτοποριακής τέχνης, εκφράζονται γλωσσικά στους λόγους της κριτικής της τέχνης και με τον καινοτόμο εμπλουτισμό των αξιών της αυτοπραγματοποίησης έχουν μια ορισμένη διαφωτιστική επίδραση ή τουλάχιστον επενεργούν διδακτικά μέσω της δημιουργίας αντιθέσεων.

## **2.3 Ορθολογισμός και κοινωνιολογικές προσεγγίσεις του νεωτερικού κόσμου: η θεωρία της κοινωνικής νεωτερικότητας**

[[22]](#footnote-22)Οι σημαντικότερες θεωρητικές παραδόσεις της κοινωνιολογίας, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων που εκπηγάζουν από τα συγγράμματα των Marx, Durkheim και Weber, τείνουν να λαμβάνουν υπόψη μια και μόνο κυρίαρχη δυναμική μετασχηματισμού, κατά την προσπάθεια τους να ερμηνεύσουν τη φύση της νεωτερικότητας. Κατά τους συγγραφείς εκείνους, οι οποίοι επηρεάστηκαν από το Marx, η κυρίαρχη μετασχηματιστική δύναμη που διαμορφώνει τον μοντέρνο κόσμο είναι ο καπιταλισμός. Η αναδυόμενη κοινωνική τάξη της νεωτερικότητας είναι καπιταλιστική τόσο κατά το οικονομικό σύστημά της όσο και κατά τους υπόλοιπους θεσμούς της. Ο πολυτάραχος, κινητικός χαρακτήρας της νεωτερικότητας θεωρείται συνέπεια του κύκλου επένδυση – κέρδος – επένδυση, που, σε συνδυασμό με την συνολική πτωτική τάση του ποσοστού κέρδους, γεννά τη διηνεκή τάση μεγέθυνσης του συστήματος.

Αυτή η άποψη επικρίθηκε τόσο από τον Durkheim όσο και από τον Weber, οι οποίοι συνεισέφεραν στην εισαγωγή αντίπαλων ερμηνειών, οι οποίες επηρέασαν σε αξιοσημείωτο βαθμό μεταγενέστερες κοινωνιολογικές αναλύσεις. Ακολουθώντας την παράδοση του Saint – Simon, ο Durkheim απέδωσε τη φύση των μοντέρνων θεσμών, κυρίως στην επίδραση του βιομηχανισμού. Κατά τον Durkheim, ο καπιταλιστικός ανταγωνισμός δεν είναι το θεμελιακό στοιχείο της αναδυόμενης βιομηχανικής και μερικά χαρακτηριστικά στα οποία ο Marx έδωσε ιδιαίτερη έμφαση τα θεώρησε οριακά και πρόσκαιρα. Ο ταχύτατα μεταβαλλόμενος χαρακτήρας της μοντέρνας κοινωνικής ζωής δεν απορρέει ουσιαστικά από τον καπιταλισμό αλλά από τη διεγερτική ώθηση ενός σύνθετου καταμερισμού εργασίας, που υποτάσσει την παραγωγή στις ανθρώπινες ανάγκες διαμέσου της βιομηχανικής εκμετάλλευσης της φύσης. Δε ζούμε σε καπιταλιστικό αλλά σε βιομηχανικό καθεστώς.

Ο Weber αναφερόταν στον «καπιταλισμό» μάλλον παρά στην ύπαρξη ενός βιομηχανικού καθεστώτος, αν και σε ορισμένα βασικά ζητήματα οι απόψεις του είναι παρεμφερείς με εκείνες του Durkheim και όχι με εκείνες του Marx. Ο «ορθολογικός καπιταλισμός», σύμφωνα με την έκφραση του Weber, συμπεριλαμβάνει όσους οικονομικούς μηχανισμούς προσδιόρισε ο Μarx, μαζί με την εμπορευματοποίηση της μισθωτής εργασίας. Μολαταύτα, ο «καπιταλισμός» υπ’ αυτήν την έννοια σαφώς σημαίνει κάτι διαφορετικό από τον ίδιο όρο όπως εμφανίζεται στα έργα του Marx. Ο «εξορθολογισμός», όπως εκφράζεται στην τεχνολογία και στην οργάνωση των ανθρώπινων δραστηριοτήτων με τη μορφή της γραφειοκρατίας, είναι το βασικό χαρακτηριστικό.

Ζούμε άραγε σήμερα σε καπιταλιστικό καθεστώς; Είναι ο βιομηχανισμός η κυρίαρχη δύναμη που διαμορφώνει τους θεσμούς της νεωτερικότητας; Θα έπρεπε μήπως να εκλάβουμε τον εξορθολογισμένο έλεγχο της πληροφόρησης ως το κατ’ εξοχήν θεμελιώδες χαρακτηριστικό; Θα υποστηρίξω ότι αυτά τα ερωτήματα δεν επιδέχονται απαντήσεις σ’ αυτή τη μορφή – δηλαδή δεν θα έπρεπε να τα θεωρήσουμε ως αμοιβαία αποκλειόμενους χαρακτηρισμούς. Η νεωτερικότητα, είναι πολυδιάστατη, στο επίπεδο των θεσμών, και κανένα από τα στοιχεία που καθορίζονται από τις διαφορετικές αυτές παραδόσεις παίζει κάποιο ρόλο.

Η έννοια της «κοινωνίας» βρίσκεται στο επίκεντρο των περισσοτέρων κοινωνιολογικών συζητήσεων. Ελάχιστοι, εάν υπάρχουν κάποιοι, σύγχρονοι συγγραφείς ακολουθούν τον Durkheim στην πραγμάτευση της κοινωνίας με σχεδόν μυστικιστικό τρόπο, ωσάν κάποιο είδος «υπερ-όντος», μπροστά στο οποίο τα μεμονωμένα μέλη ούτε λίγο ούτε πολύ αισθάνονται δέος. Παρ’ όλα αυτά, η προτεραιότητα της «κοινωνίας» ως κεντρική ιδέα της κοινωνιολογίας είναι ευρύτερα αποδεκτή. Ακόμη κι όταν δεν δηλώνεται ρητά, όσοι συγγραφείς θεωρούν την κοινωνιολογία ως μελέτη «κοινωνιών» έχουν κατά νου τις κοινωνίες που σχετίζονται με τη νεωτερικότητα. Προκειμένου να τις συλλάβουν εννοιολογικά, αναφέρονται σε σαφώς οροθετημένα συστήματα, τα οποία διαθέτουν δική τους εσωτερική ενότητα. Αναμφίβολα, οι «κοινωνίες» που κατατάσσονται μ’ αυτόν τον τρόπο είναι έθνη-κράτη.

Μια από τις σημαντικότερες θεωρητικές ερμηνείες που συνδέονται άμεσα με την έννοια της κοινωνίας είναι εκείνη του Talcott Parsons.[[23]](#footnote-23) Σύμφωνα με τον Parsons, το κατ’ εξοχήν ζήτημα της κοινωνιολογίας είναι να επιλύσει το «πρόβλημα της τάξης», η ορθολογική αποτύπωση της κοινωνιολογικής προσέγγισης. Το πρόβλημα της τάξης είναι βασικό για την κατανόηση της οροθέτησης των κοινωνικών συστημάτων, γιατί προσδιορίζεται ως ζήτημα ολοκλήρωσης – ό,τι συνέχει το σύστημα, παρά τα αντίπαλα συμφέροντα τα οποία θα έστρεφαν «όλους εναντίον όλων». Το ζήτημα της τάξης θα μπορούσε να επαναδιατυπωθεί ως πρόβλημα χωροχρονικής αποστασιοποίησης – οι συνθήκες υπό τις οποίες χρόνος και χώρος οργανώνονται έτσι ώστε να συνδέουν παρουσία και απουσία. Αυτό το θέμα πρέπει να διαχωριστεί εννοιολογικά από εκείνο της «οροθέτησης» των κοινωνικών συστημάτων.

Οι μοντέρνες κοινωνίες (έθνη – κράτη), από ορισμένες πλευρές τουλάχιστον, οροθετούνται ξεκάθαρα. Παρά ταύτα, τέτοιας λογής κοινωνίες συνυφαίνονται με δεσμούς και σχέσεις που διαπερνούν το κοινωνικοπολιτικό σύστημα του κράτους και την πολιτιστική τάξη του «έθνους». Από τη στιγμή που περιγράφουμε ένα φαινόμενο, η εξακρίβωση αιτιακών σχέσεων ανάμεσα σε αυτό και σε ό,τι προηγείται ή έπεται, μπορεί να προχωρήσει μόνο με την εφαρμογή ενός κανονικού αποδεικτικού μηχανισμού, που θα είναι αδέσμευτος από οποιοδήποτε σύστημα αξιών, εκτός από την αξία της επιστημονικής απόδειξης.[[24]](#footnote-24)

Συνεπώς η σχετικότητα των αξιολογικών προσανατολισμών που οδηγούν σε διαφορετικές γνωστικές επιλογές δεν έχει καμία σχέση με την επιστημονική απόδειξη, γιατί οι αξιολογικές προτιμήσεις δεν αφορούν στα αποτελέσματα της έρευνας, αλλά απλώς την επιλογή των προβλημάτων.[[25]](#footnote-25) Ο Parsons προσπάθησε να συμβιβάσει από τη μια μεριά το γερμανικό ρομαντισμό, όπως περνούσε μέσα από τη σκέψη του, με την εσωτερική δύναμη των ιδεών και τις κοσμικές τους συνέπειες και από την άλλη το θετικισμό και τον άκρατο ωφελιμισμό που κυριαρχούσε στην αμερικανική κοινωνία, κληρονομιά της ιδεολογικής και οικονομικής πρακτικής του laisser-faire. Το αποτέλεσμα ήταν να διατυπώσει ένα δυναμικότερο και συγκρατημένα αισιόδοξο πρότυπο κοινωνικής δράσης, που αντανακλούσε τα δυναμικά χαρακτηριστικά του φιλοσοφικοοικονομικού συστήματος της χώρας που γεννήθηκε. Η αισιοδοξία του αντικατοπτρίζεται σε συμπεράσματα όπως: ο άνθρωπος, παρά τις κοινωνικές αντιξοότητες, τις οικονομικές κρίσεις, τις κάθε λογής ανισότητες, τους ανταγωνισμούς, τους πολέμους και τις συμφορές, μπορεί ενσυνείδητα να ελέγξει και να κατευθύνει τη μοίρα του.

Το Παρσονικό σύστημα είναι ένα σύστημα σε διαρκή ισορροπία. Κάθε κοινωνικό σύστημα που θα συσταθεί και θα λειτουργήσει διαιωνίζεται με τη βοήθεια μιας σειράς από ομοστατικές αντιδράσεις, που εξουδετερώνουν αυτόματα όλες τις αντιδραστικές, διασπαστικές τάσεις μέσα σε αυτό. Βασικό του χαρακτηριστικό είναι η εσωτερική συνοχή μάλλον, παρά η διάσπαση. Τα άτομα παρομοιάζονται με «στυπόχαρτα», έτοιμα να απορροφήσουν το μελάνι της κοινωνικοποίησης. Αυτό γίνεται χωρίς να χρειαστεί ποτέ κανείς να τα καταπιέσει, αφού τα άτομα, περισσότερο από ότι νομίζουμε, συμμορφώνονται με τη θέλησή τους, ωθούμενα από εσωτερικά κίνητρα.[[26]](#footnote-26)

Η εξισορρόπηση, λοιπόν, μάλλον, παρά η ανισορροπία του συστήματος και η συναίνεση παρά η πάλη θα έπρεπε να γίνουν τα σημεία αναφοράς μας. Το κοινωνικό σύστημα παίρνει έτσι τη σφραγίδα της αιωνιότητας, βελτιούμενο συνεχώς μέσα από μια αδιάκοπη και σχεδόν αυτόματη διαδικασία εξουδετέρωσης των δυσλειτουργιών του. Ο Parsons έβλεπε την εξελικτική ανάπτυξη της δυτικής κοινωνίας να προάγει την ελευθερία του ατόμου, που αποδεσμευόταν από τις παραδοσιακές δομές, τα συγγενικά του δεσμά και την κυριαρχία των ιεραρχικών δομών που περιορίζονταν σε επιμεριστικά, συγκινησιακά και διάχυτα πλαίσια αναφοράς. Δεν αγνοούσε βέβαια το γεγονός ότι στην κοινωνία υπάρχει ανισότητα, αδικία, ρατσισμός αποκλεισμοί και όλων των ειδών κοινωνικοί ανταγωνισμοί. Πίστευε όμως ότι οι σύγχρονες πολύπλοκες κοινωνίες είναι πολύ πιο προοδευτικές, πρόσφεραν περισσότερες ευκαιρίες για καλύτερη ζωή και στοιχειώδη εχέγγυα κοινωνικών δικαιωμάτων, σε σύγκριση με οποιεσδήποτε άλλες μορφές οργάνωσης μέχρι τώρα. Οι μεταπολεμικές διεθνείς εξελίξεις βέβαια απαιτούσαν θεωρητικά σχήματα που να ερμηνεύουν τις ταχύρρυθμες αλλαγές, σε παγκόσμια κλίμακα. Η Παρσονική πρόταση δεν φάνηκε να υπηρετεί αυτή την ανάγκη. Είχε όμως κάτι διαφορετικό σε σύγκριση με τις άλλες «κλασικές» κοινωνιολογικές προτάσεις (Μαρξισμός/ Νεοβεμπεριανή), μια ατέρμονη αισιοδοξία. Ο Parsons διαπιστώνει τη βαθιά εμπιστοσύνη του ανθρώπου προς το μέλλον του, που μεταφράζεται σε ελπίδα της σημερινής κοινωνίας, μέσα στο καθεστώς του φιλελεύθερου δημοκρατικού πλουραλισμού.[[27]](#footnote-27)

Ήταν λοιπόν αυτή η αισιοδοξία που τον ώθησε στην απόρριψη του «Σιδηρού Νόμου της Ολιγαρχίας» του Michels, επομένως και του Weber. Τόσο ο Μichels όσο και ο Weber, θα πει, είχαν δει μόνο τη μια πλευρά της εξέλιξης, αυτή που οδηγούσε στην υπεροργάνωση. Παρέβλεψαν την άλλη όψη των σχέσεων, δηλαδή τη δύναμη των κοινωνικών δομών να προσαρμόζονται. Παρέβλεψαν τις εξισορροπητικές δυνάμεις του κοινωνικού συστήματος και την ικανότητά του για επιβίωση και ηθική ανάνηψη. Δεν είναι δυνατόν να υπάρξει «Σιδηρούς Νόμος της Ολιγαρχίας» χωρίς να υπάρξει «Σιδηρούς Νόμος της Δημοκρατίας», θα πει χαρακτηριστικά. Ωστόσο, παρά τις επιφυλάξεις του για το γενικότερο συμπέρασμα στο οποίο οδηγούσε η Βεμπεριανή απαισιοδοξία, ο Parsons έβλεπε στο έργο του Weber τις ηθικές εκείνες καταβολές και τις μεθοδολογικές αφετηρίες, για μια συστηματικά επίθεση των κοινωνικών επιστημών, με τη μορφή μιας υψιπεδούς θεωρίας, η οποία θα ενίσχυε την άμυνα του πνευματικού κόσμου στην επικείμενη πτώση των δυτικών αξιών.[[28]](#footnote-28)

Οι περιγραφικές προσεγγίσεις διατηρούν από την κλασική αντίληψη για τη νεωτερικότητα μια βασική παραδοχή. Ξεκινούν από την ιδέα ότι οι σύγχρονες κοινωνίες ενσαρκώνουν τον ένα ή τον άλλο τύπο ορθολογικότητας. Αυτό ισχύει πάντως για τις δύο πιο επιτυχείς κοινωνιολογικές προσεγγίσεις σήμερα, για τη θεωρία της ορθολογικής επιλογής και τη θεωρία των συστημάτων, οι οποίες συγκεντρώνουν το ενδιαφέρον τους η καθεμιά σε μια από τις δύο πτυχές της ορθολογικότητας, που ο Μαξ Weber είχε συνδέσει ευφυώς μεταξύ τους ( τη σκόπιμη ορθολογικότητα των επιμέρους κέντρων λήψης αποφάσεων και τη λειτουργική ορθολογικότητα των μεγάλων οργανώσεων). Μέσα στα όρια ενός μεθοδολογικού ατομισμού, **η θεωρία της ορθολογικής επιλογής** προσπαθεί να εξηγήσει τα διάφορα μοντέλα διάδρασης από τις αποφάσεις των «ορθολογικά» δρώντων υποκειμένων.

Η θεωρία των συστημάτων, από την άλλη μεριά, δέχεται ένα κολεκτιβίστικο θεωρητικό πλαίσιο και αναδιατυπώνει εκείνο που ο Weber θεωρούσε ως ορθολογικότητα των οργανώσεων, με τη βοήθεια των λειτουργιστικών εννοιών αυτορρύθμιση και αυτοποίηση (Autopoiesis). Έτσι φθάνουμε σε δυο ανταγωνιστικές εικόνες. Για τη μια πλευρά, οι σύγχρονες κοινωνίες αποτελούνται από χαλαρά δικτυώματα που προέρχονται από την αλληλεπικάλυψη των αμέτρητων αποφάσεων, τις οποίες λαμβάνουν, βάσει δικών τους προτιμήσεων, τα λιγότερο ή περισσότερο ορθολογικά κέντρα λήψης αποφάσεων. Για την άλλη πλευρά, οι σύγχρονες κοινωνίες υποδιαιρούνται σ΄ ένα μεγάλο αριθμό ανεξάρτητων και αυτοαναφορικών, κλειστών συστημάτων, τα οποία αποτελούν περιβάλλοντα το ένα για το άλλο και επικοινωνούν μεταξύ τους μόνον έμμεσα, με τη βοήθεια αμοιβαίων παρατηρήσεων.

Η πλήρης έλλειψη διυποκειμενικά κοινών αξιών, κανόνων και διαδικασιών συνεννόησης κάνει και τα δύο οράματα να μοιάζουν από τη μια ή την άλλη άποψη με την αντίληψη περί διοικούμενου κόσμου του Max Weber ενώ αυτά τα χαρακτηριστικά δεν θεωρούνται πλέον ως δείκτες απώλειας του νοήματος ή της ελευθερίας ή ακόμη ελλιπούς κοινωνικής συνοχής. Είναι γνωστό ότι οι περιγραφικές θεωρίες δεν αφήνουν περιθώρια για αξιολογήσεις, καθώς υποβάλλουν την ιδέα μιας καταφατικής στάσης, καθόσον οι έννοιες της ορθολογικότητας στις οποίες βασίζονται και είναι συστατικές για την επιλογή του εκάστοτε θεωρητικού πλαισίου δεν υπόκεινται στο στοχασμό και σε οποιαδήποτε αμφισβήτηση.[[29]](#footnote-29)

Ο Giddens αναφερόμενος στη σχέση κοινωνιολογικών θεωριών και νεωτερικότητας διατυπώνει την άποψη «ότι, για να συλλάβουμε επακριβώς τη φύση της νεωτερικότητας, οφείλουμε να απομακρυνθούμε από τις υφιστάμενες κοινωνιολογικές θέσεις που μνημόνευσα. Οφείλουμε να ερμηνεύσουμε τον ακραίο δυναμισμό και το παγκόσμιο εύρος των μοντέρνων θεσμών καθώς και να εξηγήσουμε τη φύση των ασυνεχειών τους σε σχέση με παραδοσιακές κουλτούρες. Από που εκπηγάζει η δυναμική φύση της νεωτερικότητας; Από την κριτική σκέψη, από τον ορθολογισμό, που αποτελούν προσδιοριστικά στοιχεία του Διαφωτισμού, της νεωτερικής εποχής. Μπορούμε να διακρίνουμε αρκετά σύνολα στοιχείων στην απάντηση αυτού του ερωτήματος, καθένα από τα οποία σχετίζεται τόσο με τον δυναμισμό όσο και με τον «παγκόσμιο» χαρακτήρα των μοντέρνων θεσμών. Ο δυναμισμός της νεωτερικότητας απορρέει από το διαχωρισμό χρόνου και χώρου και την επανένωσή τους σύμφωνα με μορφές που επιτρέπουν τον «κατά ζώνες» χωροχρονικό διαχωρισμό της κοινωνικής ζωής: την αποσύνδεση των κοινωνικών συστημάτων – φαινόμενο το οποίο συνδέεται άμεσα με όσους παράγοντες ενέχονται στο διαχωρισμό χώρου και χρόνου και την αναστοχαστική διάταξη και αναδιάταξη των κοινωνικών σχέσεων, εξαιτίας της διηνεκούς εισροής γνώσεων που επηρεάζουν τις ενέργειες ατόμων και ομάδων[[30]](#footnote-30)».

## **2.4 Ορθολογισμός, οικονομία και νεωτερικότητα: ο οικονομικός παράγοντας και η συμβολή του στη διαμόρφωση του νεωτερικού κόσμου**

Η «οικονομία», ως αντικείμενο ενδιαφέροντος αποτελεί σε τέτοιο βαθμό μέρος της καθημερινής μας ζωής, ώστε συνήθως τη θεωρούμε δεδομένη. Οι οικονομικοί όροι και η οικονομική ανάλυση έχουν εισαχθεί στην καθημερινή κάλυψη των γεγονότων από τα Μ.Μ.Ε. και οι περισσότεροι κατανοούν τα στοιχειώδη από τις συζητήσεις αυτές, ακόμη και αν οι λεπτομέρειες των οικονομικών μοιάζουν απόκρυφες. Μολονότι παίρνουμε αυτό το είδος της οικονομικής συζήτησης ως δεδομένο, πρόκειται για μια «σύγχρονη» συζήτηση που προσδιορίζει μια «νεωτερική» κοινωνία. Η σχέση της με τη νεωτερικότητα φαίνεται με πολλούς τρόπους.

Πρώτον, αυτή η συζήτηση προϋποθέτει μια δεδομένη μορφή οικονομίας: μια σύγχρονη οικονομία, με υπερβολικά ειδικευμένο και εκπαιδευμένο εργατικό δυναμικό, οργανωμένη έτσι ώστε να παράγει ένα ποικίλο φάσμα αγαθών προς πώληση σε μια παγκόσμια αγορά. Αυτό προϋποθέτει μια πολυεθνική εταιρική δομή, η οποία είναι και η ίδια οργανωμένη σε παγκόσμια κλίμακα, μαζί με ένα απέραντο δίκτυο από αλληλοσυνδεόμενους χρηματοοικονομικούς, διαφημιστικούς, επιστημονικούς και τεχνολογικούς φορείς.

Δεύτερον, αυτή η συζήτηση διατυπώνεται μέσα σ’ ένα σύνολο οικονομικών όρων και μοντέλων, που απορρέουν από ένα συγκεκριμένο τρόπο σκέψης γύρω από την οικονομία, δηλαδή από τη σύγχρονη οικονομική θεωρία. Οι ειδήμονες στο πεδίο της σύγχρονης οικονομικής θεωρίας είναι ειδικοί με την έννοια ότι έχουν δεχτεί μια μακρά περίοδο εκπαίδευσης και τώρα ασχολούνται μ’ ένα ευρύ φάσμα εξειδικευμένων θεσμών, όπως πανεπιστήμια και πολυτεχνεία, κυβερνητικοί και εμπορικοί οργανισμοί και διεθνείς φορείς όπως η Ευρωπαϊκή Ένωση και το Διεθνές Νομισματικό Ταμείο. Αν και είναι επαγγελματίες οικονομολόγοι που αναπτύσσουν την οικονομική θεωρία και διενεργούν την οικονομική έρευνα, πολλοί από τους βασικούς όρους των οικονομικών συζητήσεων γίνονται κατανοητοί από ένα διευρυνόμενο και ενημερωμένο κοινό.

Τρίτον, μια τέτοια συνεχιζόμενη δημόσια οικονομική συζήτηση προϋποθέτει όχι μόνο ένα μορφωμένο και ενημερωμένο κοινό αλλά και ένα κοινό που θεωρεί ότι έχει το πολιτικό δικαίωμα να ενημερώνεται σωστά για τις επιδόσεις της οικονομίας. Αυτό, με τη σειρά του, προϋποθέτει ένα πολιτικό πλαίσιο ανοιχτής δημοκρατικής συζήτησης όπου, παρά τους όποιους περιορισμούς της στην πράξη, μπορούν να εκφραστούν κριτικές απόψεις για την άσκηση της οικονομικής πολιτικής.[[31]](#footnote-31)

Εάν προσπαθήσει κανείς να συγκρίνει το εμπόριο αγροτικών αγαθών προ του 18ου αιώνα με το σημερινό, ίσως καταλήξει στο συμπέρασμα ότι η οικονομία έκανε βήματα προς τα πίσω. Η ανάπτυξη, όμως, της οικονομίας δεν οφείλεται στο ότι η αγροτική παραγωγή και το εμπόριο αγροτικών αγαθών αυξήθηκε ως ποσοστό του Α.Ε.Π., αλλά αντίθετα ότι μειώθηκε, διότι εμφανίστηκαν καινούργια φαινόμενα και δομές, η βιομηχανία και αργότερα οι υπηρεσίες. Διότι έγινε η Πρώτη Βιομηχανική Επανάσταση (απαρχή της κυριαρχίας του καπιταλισμού) και ακολούθησε η δεύτερη μεγάλη αλλαγή εντός του καπιταλιστικού συστήματος (αυτή της διεθνοποίησης και του ιμπεριαλισμού) και σήμερα είμαστε μάρτυρες της τρίτης αλλαγής (της παγκοσμιοποίησης).

Απ’ αυτή τη σκοπιά, ακόμα και αν το εμπόριο αγαθών ως προς το Α.Ε.Π. μειωνόταν στον 21ο αιώνα σε σχέση με το τέλος του 19ου, πάλι θα επιμέναμε ότι η παγκοσμιοποίηση είναι ένα νέο φαινόμενο, ακόμα και στο πεδίο της οικονομίας. Όχι διότι υπερμεγένθυνε τα χαρακτηριστικά που υπήρχαν πριν το 1913, αλλά ακριβώς αντίστροφα, διότι εμφάνισε καινούρια που δεν μπορούν να καταγραφούν στις στατιστικές του 19ου αιώνα. Διότι, απλούστατα, δεν υπήρξαν αυτά τα ειδικά φαινόμενα της παγκοσμιοποίησης στη διάρκεια του 19ου αιώνα και πριν από τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο. Και δεν μπορούσαν να υπάρξουν, διότι αφ’ ενός οι δύο προηγούμενοι αιώνες αποτελούν δύο εποχές με διαφορετική σχέση προς το χρόνο και το χώρο. Το καινούριο της παγκοσμιοποίησης δεν είναι η αύξηση του εμπορίου αγαθών, αλλά η μετατόπιση του κέντρου βάρους από τα βιομηχανικά εμπορεύματα στο εμπόριο υπηρεσιών και ιδιαίτερα στις χρηματιστικές αγορές και τα προϊόντα τους, όπως είναι η αγορά μελλοντικών δικαιωμάτων αγοραπωλησίας (option), συναλλάγματος και πληροφορίας.[[32]](#footnote-32)

Το ίδιο το χρήμα που υπάρχει εδώ και χιλιετίες είναι ενδεικτική περίπτωση οικονομικού συμβολισμού. Όμως, η από την αρχαιότητα παρουσία συμβολισμών στην οικονομία, όπως του χρήματος, δεν είναι ακριβώς το ίδιο πράγμα με αυτό που ονομάζουμε σήμερα «συμβολική οικονομία», δηλαδή διακίνηση με σύμβολα οικονομικών μεγεθών, βασικά χρηματιστηριακών (όπως της κίνησης κεφαλαίων, των διαφορών στα επιτόκια, στο συνάλλαγμα), αλλά και άλλων αγαθών, στερούμενων άμεσης και απτής υλικής μορφής, όπως δεδομένα, προγράμματα και πληροφορίες, που αποτελούν μεγάλο μέρος της παγκόσμιας οικονομίας. Όσο μονόπλευρο είναι να πιστεύει κανείς ότι η οικονομία συγκροτείται στις αρχές του 21ου αιώνα μόνο από τέτοιου είδους ψηφιακά αγαθά και συμβολισμούς τόσο μονόπλευρη είναι και κάθε προσπάθεια προσδιορισμού της σημερινής οικονομίας βάσει των χαρακτηριστικών που την προσδιόριζαν στα μέσα του 19ου αιώνα αλλά και όποια προσπάθεια παρακολούθησης της ανάπτυξής της μέσα στο χρόνο, λαμβάνοντας υπόψη αποκλειστικά τα χαρακτηριστικά αυτά.

Η οικονομία αποτελείται από την παραγωγή απτών υλικών αγαθών, πληροφοριών και δεδομένων, νέων μέσων μετάδοσής τους και επιχειρήσεις που ασχολούνται με την παραγωγή τους στο διαδίκτυο και όχι μόνο . Το γεγονός ότι είναι συγκρίσιμα μόνο τα πρώτα μεγέθη δεν πρέπει να οδηγεί στο συμπέρασμα ότι τίποτε δεν άλλαξε. Πράγματι, δε μπορούν να συγκριθούν οι ακροατές του CNN με κάποιον ανάλογο τηλεοπτικό σταθμό πριν το 1913, διότι απλούστατα δεν υπήρχε τέτοιος. Ο καπιταλισμός πέρασε από τέσσερις περιόδους. Εκείνη της πρωταρχικής συσσώρευσης, την εποχή της κυριαρχίας της απόλυτης υπεραξίας˙ της βιομηχανικής επανάστασης και της εμφάνισης του μονοπωλιακού κέρδους και, τέλος, της παγκοσμιοποίησης όπου οι μορφές του χρηματικού κεφαλαίου και της κερδοσκοπίας αποτελούν τον πυρήνα και την κυρίαρχη σχέση. Είναι η εποχή της πληροφορικής και της άμεσης απόκτησης- ιδιοποίησης κέρδους από την τεχνολογία της γνώσης, την παραγωγή γνώσης και την έγκαιρη πληροφόρηση. Κυρίαρχο στοιχείο της νέας πραγματικότητας είναι η εμφάνιση νέων δυνατοτήτων και εναλλακτικών προοπτικών στο μέλλον, όπως η συνεργασία και η διαδικτύωση με υπέρβαση των ορίων του χώρου.[[33]](#footnote-33)

Ο Giddens[[34]](#footnote-34) αναφέρει ότι «η νεωτερικότητα παγκοσμιοποιεί το σύνολο του κόσμου» ενώ ειδικότερα για την παγκοσμιοποίηση των διεθνών αγορών παρατηρεί πως «Οι χρηματαγορές έχουν την ιδιότητα της αυτοδιόρθρωσης ως ένα βαθμό και συμπεριλαμβάνουν διαδικασίες αυτογνωσίας. Στο κάτω-κάτω ελέγχονται μέσω των αποφάσεων που λαμβάνουν οι επενδυτές, οι οποίοι με τη σειρά τους προσπαθούν όσο μπορούν να λαμβάνουν ορθολογικές αποφάσεις, όσον αφορά στην τοποθέτηση των χρημάτων τους. Δε νομίζω ότι θα μπορούσε να υπάρξει άλλη μια κρίση όπως αυτή της Άπω Ανατολής, γιατί οι κυβερνήσεις και οι επενδυτές πήραν το μάθημά τους. Παρ’ όλα αυτά η ρύθμιση των αγορών είναι οπωσδήποτε σημαντική, ιδιαίτερα σε τομείς όπου υπάρχουν αμφιλεγόμενες πρακτικές ή σε ορισμένες περιπτώσεις όπου το πραγματικό μέγεθος του ρίσκου δεν είναι φανερό - όπως στην αγορά των παραγώγων για παράδειγμα. Αλλά είναι σίγουρα ακατόρθωτο να ελέγξεις αυτό που ο Keynes αποκαλούσε «ζωώδη ένστικτα» και ειδικά οι αναπτυσσόμενες οικονομίες χρειάζονται να οργανώσουν την άμυνά τους για να προστατευτούν από τις επιπτώσεις τέτοιων διακυμάνσεων.

Η εποχή των ανεξέλεγκτων επιχειρήσεων τελείωσε και στο σημείο αυτό καταφαίνεται η δύναμη της ορθολογικής προσέγγισης. Οι επιχειρήσεις πρέπει να υιοθετήσουν κοινωνικά υπεύθυνες συμπεριφορές, αν θέλουν να επιβιώσουν μέσο- ή μακροπρόθεσμα. Ο βαθμός εμπιστοσύνης προς τα επιχειρησιακά στελέχη στις περισσότερες χώρες βρίσκεται σε πολύ χαμηλά επίπεδα. Πολύ περισσότεροι άνθρωποι εμπιστεύονται την Greenpeace ή την Oxtam από ό,τι μια μεγάλη τράπεζα ή επιχείρηση. Το brand name έχει γίνει πολύ σημαντικό στην αγορά αλλά είναι πολύ ευάλωτο σε επιθέσεις από ομάδες πολιτών, καταναλωτών και Mη Kυβερνητικών Oργανώσεων. Οι επιχειρήσεις, στον έναν ή στον άλλο βαθμό, θα υποχρεωθούν να αναγνωρίζουν τα κοινωνικά και περιβαλλοντικά προβλήματα και να συνεισφέρουν στις προσπάθειες επίλυσής τους».

Οι κανόνες της παγκόσμιας οικονομίας πρέπει πλέον να στοχεύουν στη μείωση της φτώχειας και της απομόνωσης των κρατών και των πολιτών παγκοσμίως. Οι κυβερνήσεις οφείλουν να ενισχύσουν το άνοιγμα των αγορών, να γίνουν ανταγωνιστικότερες. Η αύξηση όμως της ανταγωνιστικότητας των οικονομιών θα πρέπει να συνοδεύεται με την παράλληλη αύξηση του επιπέδου της Παιδείας και της Πρόνοιας, κοινωνικής και οικονομικής. Οι επενδύσεις των εταιρειών οφείλουν να μην στοχεύουν μόνο στο απόλυτο κέρδος αλλά και στην ανάπτυξη του βιοτικού επιπέδου τόσο των πολιτών και των εργαζομένων όσο και της ευρύτερης περιοχής. Οι εμπορικοί κανόνες οφείλουν να μην αποκλείουν τα αναπτυσσόμενα κράτη από το δικαίωμα επίτευξης οικονομικής ανάπτυξης και ενός καλύτερου μέλλοντος. Μια ισορροπημένη στρατηγική για την επίτευξη βιώσιμης ανάπτυξης και πλήρους απασχόλησης παγκοσμίως κρίνεται απαραίτητη. Η μεγαλύτερη πρόσβαση στην αγορά δεν είναι πανάκεια. Η βιώσιμη ανάπτυξη θα πρέπει να βασίζεται σ’ ένα πολυπολικό και όχι σ’ έναν μονοπολικό κόσμο.

Οι διεθνείς κανόνες δικαίου πρέπει να αναγνωρίσουν καλύτερα την ανάγκη για καταφατική δράση υπέρ των χωρών που δεν έχουν τις ίδιες ικανότητες με εκείνες των αναπτυγμένων. Γι’ αυτό το σκοπό οι διατάξεις του Παγκόσμιου Οργανισμού Εμπορίου (ΠΟΕ) περί της ειδικής και διαφορετικής ενίσχυσης των φτωχότερων κρατών πρέπει να ενισχυθούν σημαντικά. Απαιτείται συντονισμένη προσπάθεια, ώστε να υπάρξει πλήρης συμμετοχή των αναπτυσσόμενων χωρών στη χάραξη πολιτικής του διεθνούς οικονομικού συστήματος. Η μη συμμετοχή των αναπτυσσόμενων χωρών δεν επιτρέπει σε όλες τις χώρες να μοιράζονται ισομερώς τα οφέλη του εμπορίου και των άμεσων ξένων επενδύσεων. Ο διάλογος και η συνεργασία όσον αφορά στη διασυνοριακή πολιτική ανταγωνισμού πρέπει να ενισχυθούν για να καταστήσουν τις παγκόσμιες αγορές διαφανέστερες και ανταγωνιστικές. Μεταξύ άλλων, αυτό θα διευκολύνει τις εταιρείες των αναπτυσσόμενων χωρών να εισάγουν καινούργια συστήματα παραγωγής.[[35]](#footnote-35)

Ο μοντέρνος πολιτισμός προχωρά μέσω του εγχειρήματος της επιβολής ανθρώπινου ελέγχου πάνω στα περιβάλλοντα της δράσης, συμπεριλαμβανομένου του φυσικού περιβάλλοντος, τα οποία κάποτε ήταν σε μεγάλο βαθμό εξωτερικά ως προς μια τέτοια δράση. Αυτός ο προσανατολισμός στον έλεγχο, ισχυρά συνδεδεμένος με μια έμφαση στη συνεχή οικονομική ανάπτυξη αλλά μη αναγώγιμος σε αυτήν, αγγίζει τα όρια του, καθώς γενικεύεται και παγκοσμιοποιείται. Ένα τέτοιο όριο αφορά στην επικράτηση της αβεβαιότητας που προκύπτει από την εκβιομηχάνιση, η οποία συμβιβάζει αυτόν τον ίδιο τον προσανατολισμό. Ένα άλλο όριο αφορά στις επιπτώσεις που έχει ένας τέτοιος προσανατολισμός στον έλεγχο πάνω σε βασικά ηθικά ζητήματα και διλήμματα της ύπαρξής μας.[[36]](#footnote-36) Η διερεύνηση των σχέσεων ορθολογισμού και γνώσης ανοίγουν το δρόμο για τις φιλοσοφικές αναζητήσεις και τις κριτικές προσεγγίσεις της νεωτερικότητας.

# **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: ΣΧΕΣΗ ΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗΣ. ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΑΝΑΖΗΤΗΣΕΙΣ, ΣΤΟΧΑΣΜΟΙ ΚΑΙ ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ**

Σε μια κριτική αυτοαντίληψη της νεωτερικότητας ο Heiddeger και ο Wittgenstein προσφέρουν μια εναλλακτική έννοια του Λόγου και μια νέα μέθοδο κριτικής του. Και οι δύο καταλήγουν, ο καθένας με το δικό του τρόπο, σε μια κριτική του υποκείμενο κεντρικού Λόγου, η οποία δεν ασχολείται πια με την ολική δύναμη του Εγελιανού Λόγου και τη διαλεκτική της. Από αποδομητική άποψη δείχνουν επίσης σ’ έναν εξαγριωμένο εργαλειακό Λόγο τα όριά του. Ο Λόγος ταυτίζεται πάλι με τις πράξεις μιας αντικειμενικοποιητικής και χειραγωγικής διάνοιας, με τη «φανταζόμενη σκέψη» και τη φιλοσοφική «αφαίρεση», με τη διευθυντική εξουσία και τη ναρκισσιστικά αυτοκυριευόμενη υποκειμενικότητα. Αλλά από κατασκευαστική άποψη, οι δύο προσεγγίσεις επικαλούνται την ιστορία του είναι και της φύσης, «το Άλλο του Λόγου».

Αν και το βάρος μετατοπίζεται από τα κοινωνικοοικονομικά και τα πολιτικά στα πολιτιστικά φαινόμενα, η κριτική της επιστήμης και της τεχνικής, της εκμετάλλευσης της φύσης, της μαζικής κουλτούρας και άλλων μορφών έκφρασης της ολοκληρωτικής εποχής του Heiddeger είναι κάτι αντίστοιχο προς την κριτική της εμπαγμάτισης του δυτικού Μαρξισμού. Ως προϊόντα των επιστημών του πνεύματος, που άσκησαν μεγάλη επιρροή, είχαν δημιουργηθεί στη Γερμανία ο ιστορισμός και η φιλοσοφία της ζωής, που κλόνισαν την παραδοχή ενός αμετάβλητου υπερβατικού εξοπλισμού του υποκειμένου της γνώσης. Ήδη την εποχή του Dilthey, οι πνευματοκρατικές βασικές έννοιες της υποκειμενικότητας και της αυτοσυνείδησης της ορθολογικότητας και του Λόγου υπέστησαν ένα είδος αποϋπερβατικοποίησης. Με τη στροφή από την υπερβατική έρευνα προς την ερμηνευτική, άνοιξε ο δρόμος προς ένα συμβολικά ενσαρκωμένο Λόγο, που είναι ενταγμένος σε πολιτιστικά πλαίσια και «τοποθετημένος» στην ιστορία. Εκείνο το κοσμοπλαστικό αυθόρμητο στοιχείο που μέχρι τότε διέκρινε την υπερβατική συνείδηση πέρασε σε συμβολικές μορφές (Cassirer), τεχνοτροπίες, κοσμοείδωλα (Jaspers) ή γλωσσικά συστήματα κανόνων (Saussure).[[37]](#footnote-37)

Η ιδέα της αρχής και του τέλους της μεταφυσικής οφείλει το κριτικό δυναμικό της στο γεγονός ότι ο Heidegger, όχι λιγότερο από το Nietzsche, κινείται μέσα στη σύγχρονη συνείδηση της εποχής. Γι’ αυτόν, οι νεώτεροι χρόνοι αρχίζουν με την ιστορική τομή της φιλοσοφίας της συνείδησης, που εγκαινίασε ο Descartes. Και η Νιτσεϊκή ριζοσπαστικοποίηση αυτής της κατανόησης του σηματοδοτεί τη νεότατη εποχή, που καθορίζει τον αστερισμό του παρόντος. Αυτό πάλι εμφανίζεται ως στιγμή της κρίσης το παρόν πιέζεται να αποφασίσει «αν αυτή η εποχή της συντέλειας είναι το κλείσιμο της δυτικής ιστορίας ή η αντικίνηση για μια άλλη αρχή». Πρόκειται για την απόφαση ως προς το «αν η Δύση θεωρεί ακόμα ικανό του εαυτό της να δημιουργήσει ένα σκοπό πάνω από τον εαυτό της και την ιστορία, ή αν προτιμά να βυθιστεί στην προάσπιση και ενίσχυση των εμπορικών και ζωτικών συμφερόντων και να αρκεστεί στην επίκληση των μέχρι τώρα, λες και αυτά είναι το απόλυτο». Η αναγκαιότητα μιας άλλης αρχής τραβάει το βλέμμα στη δίνη του μέλλοντος.

Η επιστροφή στις απαρχές, στην «προέλευση της ουσίας» είναι νοητή μόνο κατά τον τρόπο προώθησης προς το «μέλλον της ουσίας». Αυτό το μέλλον εμπίπτει στην κατηγορία του εντελώς νέου. « Το πλήρωμα μιας εποχής [….] είναι το για πρώτη φορά ανυπόθετο και εκ των προτέρων πλήρες σχέδιο του μη αναμενόμενου καθώς και αυτού που ουδέποτε θα έπρεπε να αναμένεται[…] το νέο». Βέβαια ο Μεσσιανισμός του Nietzsche, που άφηνε ακόμη περιθώρια «να πιεσθεί η σωτηρία» (σύμφωνα με μια έκφραση του ιουδαϊκού μυστικισμού) μεταστρέφεται στον Heiddeger σε αποκαλυψιακή αναμονή της καταστροφικής εμφάνισης του νέου. Ταυτόχρονα, ο Heiddeger δανείζεται από τα ρομαντικά μοντέλα - και ιδιαίτερα από το Holderlin - το σχήμα σκέψης του απόντος θεού, για να μπορέσει να συλλάβει το τέλος της μεταφυσικής ως «πλήρωμα» και συνεπώς ως αδιάψευστο σημάδι μιας «άλλης αρχής».[[38]](#footnote-38)

Ο Heiddeger εισάγει την έννοια - κλειδί της θεμελιακής οντολογίας, την έννοια του κόσμου. Ο κόσμος προηγείται πάντοτε του υποκειμένου, το οποίο με την πράξη ή με τη γνώση αναφέρεται στα αντικείμενα. Διότι δεν είναι το υποκείμενο που συνάπτει σχέσεις προς κάτι μέσα στον κόσμο αλλά ο κόσμος, πρώτιστα, εγκαθιδρύει το πλαίσιο του οποίου η προκατανόηση επιτρέπει τη συνάντηση του όντος. Ο άνθρωπος είναι εκείνο το όν, το οποίο δεν συναντάται μέσα στον κόσμο, χάρη στον ιδιαίτερο τρόπο του να υπάρχει μέσα στον κόσμο. Ο άνθρωπος είναι τόσο συνυφασμένος με τις διαδικασίες της συμπερασματικής αποκάλυψης του κόσμου, που δημιουργούν το πλαίσιο, προσφέρουν το χώρο και με το χρόνο αποδίδουν καρπούς, ώστε ο Heiddeger να χαρακτηρίζει την ύπαρξη του ανθρώπου ως ενθάδε είναι, το οποίο, σχετιζόμενο με το ον, του «επιτρέπει να είναι».

Μια άλλη συνέπεια που προκύπτει από την όψιμη φιλοσοφία του Heiddeger είναι ότι η κριτική της νεωτερικότητας ανεξαρτητοποιείται από επιστημονικές αναλύσεις. Η «ουσιαστική σκέψη» αρνείται να καταπιαστεί με εμπειρικά και κανονιστικά ζητήματα, τα οποία μπορούν να ερευνηθούν με τα μέσα των κοινωνικών επιστημών και της ιστορίας εν γένει υπό επιχειρηματολογική μορφή. Ως εκ τούτου, τόσο πιο αβίαστα εξαπλώνονται οι αντιλήψεις για την αφηρημένη ουσία μέσα στο σκοτεινό ορίζοντα των προκαταλήψεων της αστικής κριτικής του πολιτισμού. Η σχολή του Heiddeger έκανε σίγουρα πολύ σοβαρές προσπάθειες για να καθοριστούν ακριβέστερα οι οντολογικές έννοιες της τεχνικής, του ολοκληρωτικού και του πολιτικού για τους σκοπούς της ανάλυσης του παρόντος. Αλλά ακριβώς σ' αυτές τις προσπάθειες αποδεικνύεται η ειρωνεία ότι απλώς η σκέψη του είναι πέφτει τόσο ευκολότερα στην παγίδα κάθε επίκαιρης επιστημονικής μόδας, όσο περισσότερο πιστεύει ότι ξέφυγε από την τρέχουσα πρακτική της επιστήμης.[[39]](#footnote-39)

Με τα γλωσσικά του παίγνια, ο Wittgenstein συγκεντρώνει το ενδιαφέρον του στη λειτουργία της διάνοιξης (αποκάλυψης) του κόσμου. Με την εσωτερική σχέση ομιλίας και δράσης, η «γραμματική» μιας γλώσσας είναι συστατική και για μια ανάλογη πρακτική ή για έναν ανάλογο τρόπο ζωής. Ο Wittgenstein και ο Heiddeger επιρρίπτουν στη φιλοσοφική παράδοση ή στη μεταφυσική την κατηγορία ότι αγνόησαν αυτή τη διάσταση της κοσμοδημιουργίας. Η απόρριψη των «πλατωνικών» πλανών αποτελεί την κοινή αφετηρία γι’ αυτό που εννοούν - υπό μια εντελώς νέα έννοια - με την κριτική του Λόγου. Σύμφωνα με τον Heiddeger, ο Πλάτων και ο Πλατωνισμός βαρύνονται με τη «λησμονιά του είναι». «Λησμονούν» το νοηματοδοτικό υπόβαθρο της οντολογικής προαντίληψης, η οποία αποτελεί κάθε φορά το πλαίσιο για έναν ειδικό ιστορικό ρόλο της ορθολογικής και του Λόγου.

Σύμφωνα με τον Wittgenstein, η ιδεαλιστική παράδοση αποκτά τις βασικές της έννοιες, μέσω της απόσπασης από το πλαίσιο εκείνων των γλωσσικών πρακτικών, στις οποίες έχουν την αρμόζουσα θέση τους και «λειτουργούν». Οι μεταφυσικές έννοιες ενός αυτάρκους Λόγου, ο οποίος θεωρεί τον εαυτό του απόλυτο, καθόσον πιστεύει πως έχει ακόμη υπό τον έλεγχό του τις δικές του προϋποθέσεις, οφείλονται σε αφαιρετικά εσφαλμένα συμπεράσματα. Τόσο για τον Heiddeger όσο και για τον Wittgenstein, η υπερβατική φαινομενικότητα ενός απόλυτου και καθαρού, ανεξάρτητου από οποιοδήποτε πλαίσιο, γενικού Λόγου φθάνει στο αποκορύφωμα της τύφλωσης στο πνευματοκρατικό παράδειγμα. Αλλά σε αντίθεση προς τον Hegel, η κριτική αυτού του υποκειμενοκεντρικού ή εργαλειακού Λόγου δεν μπορεί πια να εμπιστεύεται απλοϊκά τη θεωρητική κίνηση του αυτοστοχασμού. Η κριτική του Λόγου μετατρέπεται μάλλον σε μια ερμηνευτική της υποψίας, η οποία θέλει να αποκαλύψει πίσω από την πλάτη του Λόγου, το Άλλο του Λόγου. Μόνο με αυτό τον γενεαλογικό τρόπο, η υποκειμενικότητα, που έχει γίνει είδωλο, επαναφέρεται σε εκείνο το ιστορικό πλαίσιο, το οποίο ο αφηρημένος Λόγος κρύβει από τον εαυτό του ως το ασυνείδητό του.[[40]](#footnote-40)

Με αυτό το είδος της κριτικής, ο Διαφωτισμός γίνεται για πρώτη φορά αυτοστοχαστικός και εφαρμόζεται τώρα στα ίδια τα προϊόντα του - σε θεωρίες. Το δράμα όμως του Διαφωτισμού φθάνει στην περιπέτειά του (Peripetie: ξαφνική μεταβολή στην πλοκή του αρχαίου δράματος), μόνο όταν η ίδια η κριτική της ιδεολογίας γεννά την υποψία ότι δεν παράγει (πια) αλήθειες. Και ο Διαφωτισμός γίνεται για δεύτερη φορά αυτοστοχαστικός. Η αμφιβολία εκτείνεται τότε μέχρι και τον Λόγο, τα κριτήρια του οποίου η κριτική της ιδεολογίας βρήκε έτοιμα στα αστικά ιδεώδη και περιορίστηκε να τα ακολουθήσει κατά γράμμα.

Στον κύκλο που δημιουργήθηκε γύρω από τον Horkheimer, η **Κριτική Θεωρία** αναπτύχθηκε κατ' αρχάς για να επεξεργασθεί τις πολιτικές απογοητεύσεις, που προκάλεσε η απουσία επανάστασης στη Δύση, η Σταλινική εξέλιξη στη Σοβιετική Ρωσία και η νίκη του φασισμού στη Γερμανία' έπρεπε να εξηγήσει την αποτυχία των Μαρξιστικών προγνώσεων, χωρίς πάντως να απομακρυνθεί από τις Μαρξιστικές προθέσεις. Με αυτά τα δεδομένα, γίνεται κατανοητό πως στα σκοτεινότερα χρόνια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου μπόρεσε να εδραιωθεί ακόμη περισσότερο η εντύπωση ότι η τελευταία σπίθα Λόγου εγκατέλειψε αυτή την πραγματικότητα και άφησε πίσω της τα ζοφερά ερείπια ενός καταρρέοντος πολιτισμού. Η ιδέα της φυσικής ιστορίας, που ο νεαρός Adorno είχε παραλάβει από τον Benjamin, φάνηκε να πραγματοποιείται κατά τρόπο απρόσμενο. Τη στιγμή της μέγιστης επιτάχυνσής της, η ιστορία πάγωσε σε φύση - ωχρίασε σε κρανίου τόπο, μιας ελπίδας που είχε γίνει πλέον αγνώριστη.[[41]](#footnote-41)

Σχετικά με τη συνείδηση του χρόνου, ο Benjamin παρουσιάζει την ιδέα ότι η αυθεντική στιγμή ενός καινοτόμου παρόντος διακόπτει το συνεχές της ιστορίας, ξεφεύγοντας έτσι από την ομοιογενή της πορεία. Ο Benjamin αντιστρέφει περί τον άξονα του «τώρα χρόνου» τον ριζικό προσανατολισμό προς το μέλλον, που χαρακτηρίζει εν γένει τους νεότερους χρόνους σε τέτοιο βαθμό, ώστε αυτός μετατρέπεται σε ένα ακόμη πιο ριζικό προσανατολισμό στο παρελθόν. Η προσδοκία του επερχόμενου νέου εκπληρώνεται μόνο με τη διατήρηση στη μνήμη ενός καταπιεσμένου παρελθόντος, ως μια «επαναστατική ευκαιρία στον αγώνα για το καταπιεσμένο παρελθόν».

Ένα πράγμα τουλάχιστον μπορεί να αναγνωρισθεί καθαρά, ακόμη και στη δομή που έχει στερεοποιηθεί σε υπαρκτικό χαρακτηριστικό της ιστορικότητας. Ο ανοικτός στο μέλλον ορίζοντας προσδοκιών, που καθορίζονται από το παρόν, κατευθύνει τη δική μας σύλληψη του παρελθόντος. Καθώς εμείς οικειοποιούμαστε παρελθούσες εμπειρίες, όντας προσανατολισμένοι στο μέλλον, το αυθεντικό παρόν αποδεικνύεται ως τόπος συνέχισης της παράδοσης- αφού το ένα είναι αδύνατο χωρίς το άλλο- και τα δύο συγχωνεύονται στην αντικειμενικότητα ενός πλαισίου της ιστορίας των επιδράσεων. Ο Benjamin δεν καταπιάνεται διεξοδικά με τη συνείδηση της ιστορίας των επιδράσεων. Από το κείμενό του, όμως, προκύπτει ότι δυσπιστεί εξίσου απέναντι στον θησαυρό των παραδιδόμενων πολιτιστικών αγαθών, που πρέπει να περιέλθουν στην κατοχή του παρόντος και απέναντι στη σχέση ασυμμετρίας που υφίσταται ανάμεσα στις αφομοιωτικές δραστηριότητες ενός προσανατολισμένου στο μέλλον παρόντος και στα αφομοιωμένα αντικείμενα του παρελθόντος.

Γι’ αυτό, ο Benjamin επιχειρεί μια δραστική αντιστροφή του ορίζοντα προσδοκιών και του χώρου εμπειρίας. Αποδίδει σε όλες τις προηγούμενες εποχές έναν ορίζοντα ανεκπλήρωτων προσδοκιών και αναθέτει στο προσανατολισμένο στο μέλλον παρόν την υποχρέωση να βιώνει με την αναθύμηση ένα παρελθόν που κάθε φορά του αντιστοιχεί, έτσι ώστε εμείς να μπορέσουμε να εκπληρώσουμε τις δικές του προσδοκίες. Ο Benjamin επιδιώκει να ριζοσπαστικοποιήσει τη συνείδηση της ιστορίας των επιδράσεων.[[42]](#footnote-42)

Υπό την πίεση των προβλημάτων που πηγάζουν από το μέλλον, ένα παρόν που καλείται να δράσει κατά τρόπο ιστορικά υπεύθυνο κερδίζει το πάνω χέρι έναντι ενός παρελθόντος, το οποίο οφείλει προς το συμφέρον του να αφομοιώσει. Από την άλλη μεριά, ένα παρόν που έχει γίνει εντελώς μεταβατικό βλέπει τον εαυτό του εγκαλούμενο ενώπιον του μέλλοντος, να δίνει λογαριασμό για παρεμβάσεις και παραλείψεις. Καθώς ο Benjamin επεκτείνει αυτή την προσανατολισμένη στο μέλλον υπευθυνότητα σε παρελθούσες εποχές, ο αστερισμός αλλάζει για μια ακόμη φορά: η τεταμένη σχέση προς τις κατά βάση ανοικτές εναλλακτικές δυνατότητες του μέλλοντος αγγίζει τώρα τη σχέση προς ένα παρελθόν που από τη μια μεριά του έχει κινητοποιηθεί μέσω προσδοκιών. Η πίεση των προβλημάτων που πηγάζουν από το μέλλον πολλαπλασιάζεται με την πίεση που προέρχεται από το περασμένο και μη εκπληρωμένο μέλλον.[[43]](#footnote-43) Ο R.Koselleck χαρακτήρισε τη νεωτερική συνείδηση του χρόνου, μεταξύ άλλων, βάσει της αυξανόμενης απόστασης ανάμεσα στον «χώρο εμπειρίας» και τον «ορίζοντα προσδοκίας»: *Η θέση μου είναι ότι στους νεότερους χρόνους μεγαλώνει προοδευτικά η απόσταση μεταξύ εμπειρίας και προσδοκίας˙ ακριβέστερα, οι νεότεροι χρόνοι δεν γίνονται αντιληπτοί ως νέα εποχή παρά από τη στιγμή που οι προσδοκίες απομακρύνονται όλο και περισσότερο από όλες τις ως τώρα εμπειρίες.*

Ο ιδιαίτερος προσανατολισμός στο μέλλον, που χαρακτηρίζει τους νεότερους χρόνους, διαμορφώνεται καθώς ο κοινωνικός εκσυγχρονισμός διαρρηγνύει τον παλιό ευρωπαϊκό χώρο των αγροτο–βιοτεχνικών κόσμων της ζωής, τον κινητοποιεί και, ως κατευθυντήρια γραμμή των προσδοκιών, τον αχρηστεύει. Τη θέση αυτών των παραδεδομένων από παλιότερες γενιές εμπειριών καταλαμβάνει τώρα η εμπειρία της προόδου, η οποία προσδίδει στον ορίζοντα προσδοκιών, που ως τότε ήταν καθαρά αγκιστρωμένος στο παρελθόν, μια «ιστορικά νέα ιδιότητα που ουτοπικά μπορεί διαρκώς να μένει ακάλυπτη».[[44]](#footnote-44)

## **3.1 Η αναστοχαστικότητα της νεωτερικότητας: η δημιουργική και ουσιαστική συνεργασία των τριών διαστάσεων του χρόνου σε μια «ανοιχτή κοινωνία»**

Η αναστοχαστικότητα (reflexivity) είναι βασικό χαρακτηριστικό γνώρισμα κάθε ανθρώπινης δραστηριότητας. Όλα τα ανθρώπινα όντα συνήθως διατηρούν στη μνήμη τις αιτίες όσων κάνουν, ως αναπόσπαστο μέρος των πράξεων τους. Η ανθρώπινη δράση δεν ενσωματώνει αλληλουχίες από σύνολα αλληλεπιδράσεων και αιτιών αλλά διαρκή – και όπως κατέδειξε κυρίως ο Erring Goffman- αμετάπτωτη επόπτευση της συμπεριφοράς και των γενικών πλαισίων της. Αυτή η σημασία της αναστοχαστικότητας δεν συνδέεται ειδικά με τη νεωτερικότητα, παρότι είναι το αναγκαίο υπόβαθρό της. Με την έλευση της νεωτερικότητας, η αναστοχαστικότητα παίρνει διαφορετικό χαρακτήρα. Εισάγεται στην ίδια τη βάση των συστημάτων αναπαραγωγής, και έτσι σκέψη και δράση αλληλοαντανακλώνται διαρκώς.

Η αναστοχαστικότητα της μοντέρνας κοινωνικής ζωής συνίσταται στο γεγονός ότι οι κοινωνικές πρακτικές εξετάζονται και αναδιαμορφώνονται συνεχώς υπό το φως της αύξουσας πληροφόρησης γύρω από αυτές τις πρακτικές και έτσι μεταβάλλεται θεμελιωδώς ο χαρακτήρας τους. Θα πρέπει να είμαστε σαφείς ως προς τη φύση του φαινομένου. Όλες οι μορφές κοινωνικής ζωής συγκροτούνται εν μέρει από τις γνώσεις που έχουν οι δρώντες γύρω από αυτές. Το να γνωρίζουμε «πως συμβαίνει κάτι», όπως το εννοεί ο Wittgenstein, είναι σύμφυτο με τις συμβάσεις που επικεντρώνονται στην ανθρώπινη δραστηριότητα και αναπαράγονται απ’ αυτή. Σε όλες τις κουλτούρες, οι κοινωνικές πρακτικές μεταβάλλονται στερεότυπα στην προοπτική των πρόσφατων ανακαλύψεων που οι ίδιες γεννούν.

Ωστόσο, μόνο στην εποχή της νεωτερικότητας η αναθεώρηση των συμβάσεων ριζοσπαστικοποιείται σε τέτοιο σημείο ώστε να ισχύει (κατ’ αρχήν) για όλες τις όψεις της κοινωνικής ζωής, μη εξαιρουμένης και της τεχνολογικής επέμβασης στον υλικό κόσμο. Έχει συχνά λεχθεί ότι η νεωτερικότητα χαρακτηρίζεται από μια ορμή προς το νέο, αλλ’ αυτό δεν είναι και τόσο ακριβές. Ό,τι χαρακτηρίζει τη νεωτερικότητα δεν είναι η αποδοχή του νέου χάριν του νέου αλλά η υπόθεση μιας γενικής αναστοχαστικότητας – η οποία βέβαια συμπεριλαμβάνει τον στοχασμό πάνω στη φύση του ίδιου του στοχασμού. Όπως γίνεται η «αναστοχαστική επόπτευση της δράσης», πραγματοποιείται και η «αναστοχαστική επόπτευση του στοχασμού».[[45]](#footnote-45) Με τα νέα μεθοδολογικά εργαλεία, που προέρχονται από την καλπάζουσα εξέλιξη των επιστημών ερευνούμε όχι μόνο το σύγχρονο κόσμο αλλά και το παρελθόν ώστε να δρομολογήσουμε τις εξελίξεις δημιουργικών παρεμβάσεων στο μέλλον, σ’ ένα περιβάλλον ρευστότητας, πολυπλοκότητας, αβεβαιότητας. Σύμφωνα με την άποψη του Karl Popper, ο οποίος υποστήριξε σθεναρά τις αξιώσεις της επιστήμης πάνω στη βεβαιότητα, «κάθε επιστήμη στηρίζεται πάνω σε κινούμενη άμμο».[[46]](#footnote-46) Ο ίδιος ο Popper αναφέρει ότι για να βρούμε την αλήθεια δεν πρέπει να αναζητούμε προτάσεις που επιβεβαιώνουν τις απόψεις μας αλλά που τις διαψεύδουν. Άλλωστε τα πάντα υπόκεινται σε διάψευση. Όμως, για να διαψευσθεί κάτι πρέπει η διάψευση να είναι πραγματική. Μέχρι να διαψευσθεί όμως η άποψη μας πρέπει να την υπερασπιζόμαστε με σθένος και το σθένος βρίσκει έκφραση στο ότι «μπορεί να ηττηθώ, αλλά εγώ θα πολεμήσω». Για παράδειγμα, μια εμπειρική παρατήρηση μπορεί να μην είναι επαληθεύσιμη, αλλά μπορεί να είναι και;;; διαψεύσιμη σε μια καλύτερη εμπειρική παρατήρηση. Η νεωτερικότητα απαρτίζεται από αναστοχαστικά εφαρμοσμένη γνώση και συγκροτείται μέσω αυτής, αν και εξομοίωση γνώσης και βεβαιότητας έχει παρανοηθεί.

Ζούμε εν γένει σ΄ έναν κόσμο που συγκροτείται εξ ολοκλήρου μέσω μιας αναστοχαστικά εφαρμοσμένης γνώσης, αλλά ποτέ δεν είμαστε σίγουροι ότι κάποιο δεδομένο στοιχείο αυτής της γνώσης δε θα αναθεωρηθεί. Η άγνοια είναι απεριόριστη, σαφώς μεγαλύτερη από την έκταση της γνώσης. Με κάθε βήμα προς τα εμπρός δεν ανακαλύπτουμε μόνο τα άλυτα προβλήματα, αλλά εκεί που νομίζουμε ότι τα πράγματα είναι ασφαλή, όλα αρχίζουν να κλυδωνίζονται. Στην επιστήμη τίποτε δεν είναι βέβαιο και τίποτε δεν μπορεί ν’ αποδειχθεί, έστω και αν οι επιστημονικές προσπάθειες μας παρέχουν την πιο αξιόπιστη πληροφόρηση γύρω από τον κόσμο τον οποίο οραματιζόμαστε. Στην καρδιά του κόσμου της αυστηρής επιστήμης, η νεωτερικότητα αρμενίζει ελεύθερα.[[47]](#footnote-47)

[[48]](#footnote-48)«Αυτό που με έλκει περισσότερο στον Popper δεν είναι μόνο η τόλμη του να υποστηρίζει αρκετά αντιδημοφιλείς απόψεις στην εποχή που οι περισσότεροι Δυτικοί διανοούμενοι υμνούσαν τον Στάλιν και τον Μάο (η περίπτωση του Ζαν-Πολ Σάρτρ είναι χαρακτηριστική), αλλά ότι ήταν ένας από τους πρώτους στοχαστές που είδε ξεκάθαρα το σημαντικότερο όριο στην ανθρώπινη προσπάθεια για μια καλύτερη κοινωνία : την ατέλεια της γνώσης. Από εδώ προκύπτει τόσο η πολιτική μετριοπάθεια και ανοχή όσο και το συνακόλουθο ήθος της διαψευσιμότητας: οι απόψεις μας υπόκεινται σε διαρκή αναθεώρηση, οι πεποιθήσεις μας υφίστανται μεταλλάξεις στο πλαίσιο της ατελεύτητης διερώτησης που χαρακτηρίζει τις ανοιχτές κοινωνίες.

Στην εσχατολογία των οπαδών των ολοκληρωτισμών (και κάθε ουτοπικού πολιτικού σχεδίου), ο Popper αντιπαρέθεσε την ταπεινή «βήμα – προς- βήμα κοινωνική μηχανική». Μπορούμε να παρέμβουμε για να βελτιώσουμε την κοινωνία μας, διατείνεται αλλά με μέτρο και προσοχή. Οι έλλογες παρεμβάσεις μας δεν πρέπει να αποσκοπούν στο να κάνουν τους ανθρώπους ευτυχισμένους, για τον απλούστατο λόγο ότι δεν διαθέτουμε έναν καθολικώς αποδεκτό ορισμό της ανθρώπινης ευτυχίας και, σε κάθε περίπτωση, όπως τονίζει ο Isaiah Berlin, η ανθρώπινη ευτυχία συντίθεται από πολλές και αντικρουόμενες αξίες – θέλουμε πολλά πράγματα συγχρόνως, τα οποία δυστυχώς συγκρούονται μεταξύ τους..... ο όρος «ανοιχτή κοινωνία» εμφανίστηκε πρώτη φορά στο πολιτικό λεξιλόγιο των δυτικών δημοκρατιών το 1945, με τη δημοσίευση του κλασικού πλέον βιβλίου του Popper «Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της». Σύμφωνα με το Βιεννέζο φιλόσοφο, ο καλύτερος μηχανισμός διόρθωσης λαθών είναι η **κριτική αναζήτηση** : διατυπώνουμε ισχυρισμούς και τους θέτουμε αφενός μεν στην κρίση των άλλων αφετέρου δε τους ελέγχουμε με βάση τα δεδομένα της πραγματικότητας. Για τον Popper, όπως άλλωστε και για άλλους μεγάλους βιεννέζους στοχαστές, όπως ο von Mises, ο Hayek και ο Freud, η σημαντικότερη πτυχή της ανθρώπινης κατάστασης είναι η ατελής φύση της γνώσης. Η μετριοπάθεια που χαρακτηρίζει το έργο του Popper προέρχεται ακριβώς από τη διαπίστωση για το πόσο λίγα γνωρίζουμε και από πόσο προσεκτικοί, κατά συνέπεια, πρέπει να είμαστε στους γνωσιακούς και πολιτικούς ισχυρισμούς που προβάλλουμε.....

«Όποιος έφαγε από το δέντρο της γνώσης», αναφέρει ο Popper, «έχασε τον Παράδεισο. Δεν υπάρχει επιστροφή σε μια αρμονική φυσική κατάσταση. Αν πάμε πίσω, τότε πρέπει να πάμε μέχρι τέλους – να επιστρέψουμε στην κατάσταση των ζώων». Οφείλουμε ευγνωμοσύνη στο μεγάλο Βιεννέζο φιλόσοφο, ο οποίος όσο κανένας άλλος στον 20ο αιώνα, έδωσε στη δημοκρατική Δύση το λεξιλόγιο να αντιπαρατεθεί, παλαιότερα, στην κομμουνιστική βαρβαρότητα και, τώρα, στην φονταμενταλιστική νοσταλγία των βεβαιοτήτων της κλειστής κοινωνίας». Μόνο στο πλαίσιο της «ανοιχτής κοινωνίας» μπορεί να συντελεστεί η αναστοχαστικότητα της νεωτερικότητας, που συνδέεται άμεσα με την αδιάκοπη γένεση συστηματικής αυτογνωσίας, η οποία όμως δεν σταθεροποιεί τη σχέση μεταξύ ειδικευμένης γνώσης και γνώσης που εφαρμόζεται σε καθημερινές δραστηριότητες.

Δε μπορούμε να αγνοήσουμε παράγοντες όπως την ιδιοποίηση της γνώσης από όσους κατέχουν εξουσία και μπορούν να τη θέσουν στην υπηρεσία επιμέρους συμφερόντων, τις αλλαγές στην κλίμακα των αξιών που δεν είναι ανεξάρτητες από καινοτομίες στον γνωσιακό προσανατολισμό, που δημιουργούνται από την αλλαγή προοπτικής στον κοινωνικό κόσμο, τον αντίκτυπο απρόβλεπτων αποτελεσμάτων, καθώς δεν υπάρχει κάποιος σταθερός κόσμος για να γνωρίσουμε, αλλά ότι η γνώση αυτού του κόσμου συμβάλλει στον ασταθή ή ευμετάβλητο χαρακτήρα του. Η γνώση που απαιτείται από ειδήμονες παρατηρητές (εν μέρει, και σε πολλές παραλλαγές) επανέρχεται στο αντικείμενό της, και έτσι (κατ’ αρχήν μα και πρακτικά) το μεταβάλλει.[[49]](#footnote-49)

Η αναστοχαστικότητα (reflexivity) αποτελεί ένα σημαντικό επιστημονικό εργαλείο για να μελετήσουμε, να διερευνήσουμε τους παράγοντες του παρελθόντος και να παρέμβουμε όσο μπορούμε, ώστε να δρομολογήσουμε τις μελλοντικές εξελίξεις, έχοντας ως άξονα της προσπάθειάς μας και πυξίδα προσανατολισμού την αρχή της επισφάλειας και την ανάγκη ελέγχου της γνώσης μας τόσο στην πολιτική όσο και στις άλλες εκφάνσεις της δραστηριότητάς μας. Ο **κριτικός ορθολογισμός** είναι βασική, απαραίτητη και αναγκαία προϋπόθεση για την αξιοποίηση των προνομιακών υλικοτεχνικών δυνατοτήτων στην «κοινωνία της πληροφορίας» αλλά και για την αντιμετώπιση των πολύπλοκων προβλημάτων, σε ένα περιβάλλον στο οποίο η προβλεψιμότητα, σε αρκετές περιπτώσεις, αποδείχθηκε ουτοπική, ανέφικτη.

[[50]](#footnote-50)«Όσο κανένας άλλος ο Popper έδειξε ότι οι εύρωστες κοινωνίες, όσο και οι εύρωστες επιστημονικές θεωρίες, είναι εκείνες που λαμβάνουν υπόψη τους το γεγονός της άγνοιάς μας. Εκεί βρίσκεται η δύναμη της φιλοσοφίας του Popper και σ’ αυτό εγκειται ο διαχρονικός χαρακτήρας της. Το πρώτο – και κατά πολλούς το κύριο- έργο του Popper είναι η «Λογική της επιστημονικής ανακάλυψης» («Logik der Forschung»). Στο βιβλίο, που εκδόθηκε στη Βιέννη το 1934, ο Popper πρότεινε ως κριτήριο οριοθέτησης της επιστημονικής σε σχέση με τη μη επιστημονική γνώση τη διαψευσιμότητα μιας θεωρίας. Μπορούμε, δηλαδή να θεωρήσουμε επιστημονικές (όχι, όμως, αναγκαστικά αληθινές ή έγκυρες) εκείνες τις θεωρίες που είναι κατ’ αρχήν διαψεύσιμες. Αυτό είναι το Ποπεριανό κριτήριο οροθέτησης μεταξύ επιστημονικής και μη επιστημονικής γνώσης. Η επιστήμη προχωράει με δοκιμές και λάθη.

Πρέπει πάντα να υπάρχει η δυνατότητα κριτικής, διότι μέσα από την ανακάλυψη λαθών προχωράει η γνώση. Με το κριτήριο της διαψευσιμότητας των θεωριών και με τη δυνατότητα διάψευσης, ο Popper έδειξε πειστικά τι κάνει η επιστήμη και πώς αναπτύσσεται. Ως εδώ, η επιχειρηματολογία του Popper μπορεί να θεωρηθεί μια τεχνική λεπτομέρεια της επιστημολογίας. Στο βάθος όμως, ο Popper αναζητά κριτήρια επιστημονικής και, κατ’ επέκταση φιλοσοφικής, εντιμότητας. Προτείνει, επομένως, ορισμένους κανόνες που είναι συμβατοί με το ήθος της επιστήμης. Αυτό εκτίμησαν οι μεγάλοι επιστήμονες που τον στήριξαν στην πορεία του, διότι είδαν ότι η επιστημονική δεοντολογία του δεν είναι άσχετη και με τη δυναμική της επιστήμης. Αντίθετα, ο δογματισμός στην επιστήμη, αλλά και στη φιλοσοφία οδηγεί στο τέλμα.

Ο Popper, ωστόσο, αντιλήφθηκε ότι υπήρχε ένα μεγάλο εμπόδιο στην αποδοχή της προσέγγισής του, από τη στιγμή που ο κόσμος γνώρισε στα ολοκληρωτικά καθεστώτα που επικράτησαν τον περασμένο αιώνα τον οπλισμένο, ή μάλλον τον πάνοπλο, δογματισμό. «Εσένα σ’ αρέσει να μιλάς, εγώ πυροβολώ», του είχε πει ένας νεαρός ένστολος ναζί στην Αυστρία. Ο κριτικός ορθολογισμός (όπως ονομάζεται η φιλοσοφία του Popper) είναι ανίσχυρος μπρος στον ολοκληρωτισμό, καθώς ανοίγει το δρόμο για την επικράτηση της αντιδογματικής κουλτούρας και του διαλόγου. Τότε γράφει ο Popper το μεγάλο πολεμικό του βιβλίο που περάτωσε με το τέλος του πολέμου το 1945, που είναι η «Ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της». Η τελευταία δεν είναι απλώς μια μορφή οργάνωσης της κοινωνίας αλλά ένας τρόπος του κοινωνείν, δημόσιος και ελέγξιμος, που αντιστοιχεί σε ορισμένους τρόπους του πράττειν και λογίζεσθαι. Το επιστημονικό δίδαγμα του Popper δεν «μεταφέρεται» στην κοινωνία. Αντίθετα, το ευρύτερο πλαίσιο σκέψης και δράσης που προβλέπουν οι γενικές αρχές της ανοιχτής κοινωνίας, συνεπάγεται την αποδοχή ορισμένων αρχών στον κόσμο της επιστήμης».

Η ανάπτυξη της κοινωνικής αντανακλαστικότητας είναι ένας μείζων παράγοντας που εισάγει έναν διαχωρισμό μεταξύ γνώσης και ελέγχου, μια πρωταρχική πηγή της αβεβαιότητας που προκύπτει από την εκβιομηχάνιση. Ένας κόσμος εντατικοποιημένης αντανακλαστικότητας είναι ένας κόσμος έξυπνων ανθρώπων. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι άνθρωποι είναι περισσότερο ευφυείς από παλιά. Σε μια μετάπαραδοσιακή τάξη, οι άνθρωποι είναι λίγο ή πολύ αναγκασμένοι να εμπλακούν σε έναν ευρύτερο κόσμο, προκειμένου να επιβιώσουν μέσα σ’ αυτόν. Οι πληροφορίες που παράγονται από ειδικούς (συμπεριλαμβανομένης και της επιστημονικής γνώσης) δεν μπορούν πλέον να περιορίζονται εντός ιδιαίτερων ομάδων, αλλά μεταφράζονται καθημερινά και ενεργούν, καθοδηγώντας τους ανθρώπους στην καθημερινή τους δραστηριότητα. Σ’ αυτό το πλαίσιο κατανοούμε ότι ένας κόσμος υψηλής αντανακλαστικότητας οδηγεί σε μεγαλύτερη αυτονομία δράσης, την οποία ο κάθε παράγοντας οφείλει να αναγνωρίζει.

Το ίδιο ισχύει για τη γραφειοκρατία και τη σφαίρα της πολιτικής. Η γραφειοκρατική εξουσία, όπως κατέστησε σαφές ο Max Weber, υπήρξε μια συνθήκη για την οργανωτική αποτελεσματικότητα. Σε μια περισσότερο αντανακλαστικά διατεταγμένη κοινωνία, που λειτουργεί μέσα στο συμφραζόμενο της αβεβαιότητας, που προκύπτει από την εκβιομηχάνιση, αυτό δεν ισχύει πλέον. Τα παλιά γραφειοκρατικά συστήματα, αυτοί οι δεινόσαυροι της μεταπαραδοσιακής εποχής, αρχίζουν να εξαφανίζονται. Στη σφαίρα της πολιτικής, τα κράτη δεν μπορούν πλέον τόσο αβασάνιστα να μεταχειρίζονται τους πολίτες τους ως «υπηκόους». Τα αιτήματα πολιτικής αναδιάρθρωσης, εξάλειψης της διαφθοράς καθώς και η ευρύτατα διαδεδομένη δυσαρέσκεια προς τους ορθόδοξους πολιτικούς μηχανισμούς, όλα αυτά είναι σε ορισμένο βαθμό εκφράσεις της αυξανόμενης κοινωνικής αντανακλαστικότητας, ενός δυναμικού τρόπου προβολής και προώθησης των αιτημάτων ενός αναδυόμενου μοντέρνου κόσμου. [[51]](#footnote-51)

## **3.2 Το τέλος ή η ανασημασιοδότηση της νεωτερικότητας; Η ευαίσθητη προβληματική της μετανεωτερικότητας υπό την οπτική της κριτικής σκέψης**

Το τέλος της νεωτερικότητας το έχουν ήδη επισημάνει με απόλυτη σιγουριά οι θεωρητικοί της μετανεωτερικότητας. Για τον Lyotard, το πένθος για τη νεωτερικότητα υπάρχει ήδη από τον Nietzsche και τον Νιτσεϊκό μηδενισμό. Ήδη, δηλαδή, από το τελευταίο τέταρτο του 19ου αιώνα. Από τον Lyotard μέχρι τον Derrida, οι διάφοροι Μεσσίες του τέλους της νεωτερικότητας επισημαίνουν ένα τέλος, χωρίς όμως να μπορούν να προσδιορίσουν τι ακολουθεί αυτό το τέλος, αν υπάρχει μια κάποια νέα αρχή. Άλλωστε, για ν’ αποφευχθεί η μορφή της τελεολογικής αντίληψης, το μετά υποτίθεται ότι δεν πρέπει να νοηθεί χρονικά, έστω και αν τελικά αυτή η ερμηνεία του έχει επικρατήσει. Πάντως η ασάφεια παραμένει. Οι έννοιες μας βομβαρδίζουν, προσπαθώντας να θεμελιώσουν της ασάφειά τους με την ίδια τη νοηματική τους παρουσία: αβεβαιότητα, συνθετότητα, διακινδύνευση, απροσδιοριστία. Μια ιδιόρρυθμη κατάσταση, όπου η μετανεωτερικότητα αυτοποιείται, όπως θα έλεγε ο Luhmann, μέσα από την άρνηση της νεωτερικότητας και των περιεχομένων της. Ίσως γιατί αυτά τα περιεχόμενα παρέμειναν ακατανόητα .[[52]](#footnote-52)

Ούτε ο Hegel ούτε οι άμεσοι μαθητές του, της δεξιάς ή της αριστερής παράταξης θέλησαν ποτέ να αμφισβητήσουν τα επιτεύγματα της νεωτερικότητας – από όπου η σύγχρονη εποχή έλκει την υπερηφάνεια και την αυτοσυνείδησή της. Η εποχή της νεωτερικότητας βρίσκεται, πρώτα απ’ όλα, στον αστερισμό της υποκειμενικής ελευθερίας. Αυτή πραγματοποιείται στη μεν κοινωνία ως πεδίο δράσης για την ορθολογική επιδίωξη ίδιων συμφερόντων, το οποίο διασφαλίζεται από το ιδιωτικό δίκαιο στο δε κράτος ως κατ’ αρχάς ισότιμη συμμετοχή στη διαμόρφωση πολιτικής βούλησης, στο ιδιωτικό πεδίο ως ηθική αυτονομία και αυτοπραγμάτωση και, τέλος, στη δημοσιότητα, που σχετίζεται με αυτή την ιδιωτική σφαίρα, ως διαδικασία μόρφωσης, που τελείται με την αφομοίωση του πολιτισμού, ο οποίος γίνεται αυτοστοχαστικός.

Με την είσοδο του Nietzsche στο λόγο της νεωτερικότητας, η επιχειρηματολογία ως συμφιλιωτική αυτογνωσία, έπειτα ως απελευθερωτική ιδιοποίηση, τέλος ως αποζημιώνουσα ανάμνηση, για να μπορέσει να εμφανισθεί ως ισάξιος της ενωτικής δύναμης της θρησκείας και να υπερνικήσει τους διχασμούς της νεωτερικότητας με τις δικές του κινητήριες δυνάμεις. Ο Nietzsche παραιτήθηκε από μια πρόσθετη αναθεώρηση της έννοιας του Λόγου και αποχαιρέτισε τη διαλεκτική του Διαφωτισμού. Ιδιαίτερα, η ιστορική στρέβλωση της σύγχρονης συνείδησης, ο κατακλυσμός της από κάθε λογής περιεχόμενα και η εκκένωσή της από κάθε ουσιαστικό στοιχείο, τον κάνουν να αμφιβάλλει για το αν η νεωτερικότητα μπορεί ακόμη να δημιουργήσει από μόνη της τα κριτήριά της. Ο Nietzsche χρησιμοποιεί την ανεμόσκαλα του ιστορικού Λόγου για να την πετάξει τελικά, αφού πατήσει στο μύθο, το άλλο του Λόγου, που τον οδηγεί στον «αρχαιοελληνικό, αρχέγονο κόσμο του μεγάλου, του φυσικού και του ανθρώπινου». Με αυτόν τον τρόπο οι παλλαϊκά σκεπτόμενοι, από «οψιγενείς» της νεωτερικότητας θα μετατραπούν σε «πρωτογέννητους» μιας εποχής – ένα πρόγραμμα που θα αναλάβει ξανά ο Heiddeger, στο *Είναι και Χρόνος*. Ο Nietzsche, όπως και όλοι όσοι εγκαταλείπουν τη διαλεκτική του Διαφωτισμού, επιχειρεί μια ασυνήθιστη ισοπέδωση. Η νεωτερικότητα χάνει τη διακεκριμένη θέση της και δεν αποτελεί πια παρά μια τελευταία εποχή μέσα στην ευρύτερη ιστορία ενός εξορθολογισμού που αρχίζει με τη διάλυση της αρχαϊκής ζωής και την κατάρρευση του μύθου.[[53]](#footnote-53)

«Διότι οι απαρχές της ιστορικής μόρφωσης – και της εσωτερικής εντελώς ριζικής αντίθεσής της προς το πνεύμα της «νέας εποχής» μιας «σύγχρονης συνείδησης» - πρέπει να διαγνωσθούν επίσης ιστορικά. Η ιστορία πρέπει να λύσει το πρόβλημα της ίδιας της ιστορίας: η γνώση πρέπει να στρέψει το κεντρί εναντίον του εαυτού της – αυτό το τριπλό «πρέπει» είναι η προσταγή της «νέας εποχής», σε περίπτωση βέβαια που αυτή όντως περιέχει κάτι νέο και ισχυρό, κάτι που επαγγέλλεται τη ζωή και είναι πρωτογενές», γράφει ο Nietzsche, για τον οποίο ο Σωκράτης και ο Χριστός, οι ιδρυτές της φιλοσοφικής σκέψης και του εκκλησιαστικού μονοθεϊσμού σηματοδοτούν τους προβληματισμούς του. Και συνεχίζει «πού αλλού παραπέμπει η τεράστια ιστορική ανάγκη του ανειρήνευτου σύγχρονου πολιτισμού, η συγκέντρωση γύρω των αναρίθμητων άλλων πολιτισμών, η κατατρώγουσα τις δυνάμεις θέλησης για γνώση, αν όχι στην απώλεια του μύθου, στην απώλεια της μυθικής πατρίδας; Η ρήση του παρελθόντος είναι ένας χρησμός: τον καταλαβαίνετε μόνο αν είστε αρχιτέκτονες του μέλλοντος, γνώστες του παρόντος».

Ένα από τα επιχειρήματα του «μηδενισμού» και της απαισιοδοξίας του Nietzsche για τον «νεωτερικό» πολιτισμό, ήταν ότι οι αξίες του Δυτικού πολιτισμού, που συχνά εκφράζονταν ως όψεις της Αλήθειας της Ομορφιάς και της Δικαιοσύνης, ήταν στην πραγματικότητα «μάσκες» ή «μύθοι» που χρησίμευαν στους ισχυρούς στον αγώνα τους για εξουσία – βούληση για δύναμη-, οι οποίοι εξαφανίζουν κάθε αντικειμενική διάκριση μεταξύ «καλού» και «κακού». Αυτή η κριτική εμπεδώνει μια κυνική ή «απογοητευτική» άποψη για τον σύγχρονο πολιτισμό και μια λατρεία για την εξουσία και το παράλογο, που ασκούσε ολοένα και μεγαλύτερη επιρροή στον Δυτικοευρωπαϊκό πολιτισμό κατά τα τέλη του 19ου και της αρχές του 20ου αιώνα. Το ζήτημα του κατά πόσο οι αξίες του τεχνικού και επιστημονικού λόγου μπορούσαν να παρέχουν ένα ηθικό κέντρο στο πολιτισμικό σύμπαν αποτέλεσε θέμα ενός ευρέως διαδεδομένου φιλοσοφικού στοχασμού, με εκπροσώπους, φιλοσόφους όπως ο Husserf και ο Heiddeger. Στις κοινωνικές επιστήμες διεξαγόνταν μια παράλληλη συζήτηση σχετικά με το πόσο η επιστήμη θα μπορούσε να παρέχει το μοντέλο για την κατασκευή θετικών κοινωνικών νόμων (θετικισμός). [[54]](#footnote-54)

Όπως και ο Heiddeger, o Derrida εξετάζει συνοπτικά το «όλον της Δύσης» και το αντιπαραθέτει προς το άλλο του, που αναγγέλλεται μέσω «ριζικών κλονισμών» - οικονομικών και πολιτικών- σε πρώτο επίπεδο στη νέα σχέση Ευρώπης και Τρίτου Κόσμου, μεταφυσικά δε με το τέλος της ανθρωποκεντρικής σκέψης. Ο άνθρωπος, ως το είναι προς το θάνατον, έζησε πάντοτε σε αναφορά προς το φυσικό τέλος του. Τώρα όμως πρόκειται για το τέλος της ανθρωπιστικής αυτοκατανόησής του: μέσα στην ξενιτιά του μηδενισμού δεν περιπλανάται τυφλά ο άνθρωπος, αλλά η ουσία του ανθρώπου. Και αυτό το τέλος καλείται ακριβώς να ανακαλύψει η σκέψη του είναι, την οποία εισήγαγε ο Heiddeger. O Heiddeger προετοιμάζει το κλείσιμο μιας εποχής, η οποία από ιστορικο-οντική άποψη δεν πρόκειται ίσως να τελειώσει ποτέ. Η γνωστή μελωδία της αυθυπέρβασης της μεταφυσικής δίνει τον τόνο και στο εγχείρημα του Derrida. Η καταστροφή θα μετονομαστεί σε αποδόμηση: «Στο πλαίσιο του κλεισίματος, με μια κίνηση λοξή και πάντα παρακινδυνευμένη, που κινδυνεύει ακατάπαυστα να ξαναπέσει εντεύθεν εκείνου που αποδομεί, πρέπει να περιβάλουμε τις κριτικές έννοιες μ’ έναν φρόνιμο και διεξοδικό λόγο [....] να υποδηλώσουμε αυστηρά την εξάρτησή τους από τη μηχανή που επιτρέπουν να λύσουμε ταυτόχρονα πρέπει να υποδηλώσουμε τη ρωγμή μέσα από την οποία διαφαίνεται, ακατανόμαστο ακόμα, το είδωλο του πέραν του κλεισίματος».[[55]](#footnote-55) Η αποδόμηση αποτελεί άλλη μια σημαντική διαδρομή της κριτικής σκέψης, με την οποία μπορεί κανείς να διαφωνεί αλλά δεν μπορεί να αγνοήσει τη σημασία της.

O Derrida παραθέτει μια ρήση του Jaspers: «Ο κόσμος είναι το χειρόγραφο ενός άλλου, ουδέποτε πλήρως αναγνώσιμου κόσμου˙ μόνο η ύπαρξη το αποκρυπτογραφεί». Αν υπάρχουν βιβλία στον πληθυντικό, είναι γιατί το αρχικό κείμενο έχει χαθεί. O Derrida όμως αφαιρεί από αυτή την εικόνα κάθε αισιόδοξο τόνο, καθώς με τρόπο Καφκικό οδηγεί στα άκρα την ιδέα του χαμένου βιβλίου. Ουδέποτε υπήρξε αυτό το βιβλίο γραμμένο από το χέρι του Θεού, μονάχα ίχνη του˙ και αυτά έχουν σβηστεί. Αυτή η συνείδηση σημαδεύει την αυτοκατανόηση της νεωτερικότητας, τουλάχιστον από τον 19ο αιώνα.: «Δεν είναι μόνον ότι χάσαμε τη θεολογική βεβαιότητα, σύμφωνα με την οποία κάθε σελίδα δενόταν από μόνη της στο απαράμιλλο κείμενο της αλήθειας [....] γενεαλογική συλλογή κειμένων, βιβλίο του Λόγου αυτή τη φορά, ατελείωτο χειρόγραφο που διαβάζεται από έναν Θεό, ο οποίος με τρόπο λιγότερο ή περισσότερο παρελκυστικό, μας δάνεισε τη γραφίδα του. Αυτή η χαμένη βεβαιότητα, αυτή η απουσία του θεϊκού γραπτού, δηλαδή κατ’ αρχάς του ιουδαϊκού θεού (που μερικές φορές έγραφε ο ίδιος), δεν προσδιορίζει μόνο, με ασαφή τρόπο, κάτι σαν τη «νεωτερικότητα». Ως απουσία του θεϊκού σημείου και ως σκληρή δοκιμασία μέσω του ίδιου αυτή η βεβαιότητα προσδιορίζει ολόκληρη την αισθητική και τη νεώτερη κριτική».

Η νεωτερικότητα αναζητά τα ίχνη ενός γραπτού που έπαψε πια να υπόσχεται την ολότητα ενός πλαισίου νοηματικών συναρτήσεων, όπως το βιβλίο της φύσης ή η Αγία Γραφή. Ο Derrida κινείται μάλλον μέσα στον ανατρεπτικό κόσμο του αγώνα των ανταρτών, θα ήθελε να διαλύσει μέχρι και το οίκο του, επιδιώκει να πλήξει το λογοκεντρισμό της Δύσης, εμμένει στην ιλιγγιώδη σκέψη ενός παρελθόντος, που δεν υπήρξε ποτέ παρόν, πρόσκειται στην αναρχική επιθυμία να διαρρήξει το συνεχές της ιστορίας παρά στην αυταρχική εντολή να υποταχθεί στη μοίρα.[[56]](#footnote-56)Το στέρεο ή το θεωρούμενο ως στέρεο έδαφος της νεωτερικότητας χάνεται ή μοιάζει να χάνεται μπροστά στις καταιγιστικές αλλαγές της επιφάνειας των πραγμάτων.

Με απλά λόγια, πρόκειται για την απόλυτη σχετικοποίηση και υποκειμενικοποίηση, που οδηγούν στην επαναδιάσπαση, στον κατακερματισμό και την ισοτιμία κάθε κειμένου, κάθε αφήγησης, εν ονόματι της ελευθερίας και της πολιτικής ορθότητας και τελικά της διαφοράς. Η κατάλυση του κριτηρίου της ορθότητας συνεπάγεται άμεσα και συνειδητά την κατάργηση του ορθού λόγου, εφόσον συγχρόνως καταργεί όλες τις προϋποθέσεις θεμελίωσης και συγκρότησης του ορθού λόγου, οι οποίες καθορίζουν τη νεωτερικότητα. Δεν υπάρχει κριτήριο ορθότητας, δεν υπάρχει κριτήριο δεσμευτικότητας απέναντι στην αξία της ζωής, στον σεβασμό της ανθρώπινης υπόστασης και αξιοπρέπειας. Άλλωστε, σύμφωνα με το μονίμως συμβαδίζον επιχείρημα του σκεπτικισμού δεν υπάρχει δυνατότητα θεμελίωσης των αξιών και των δικαιωμάτων.[[57]](#footnote-57)

Όμως, η μετανεωτερική σχετικιστική προσέγγιση ισχυρίζεται ότι αποτελεί την πιο δημοκρατική πρόταση, την πρόταση πραγματικής ελευθερίας του υποκειμένου. Αυτή η πρόταση ελευθερίας επικεντρώνεται στην απελευθέρωση του υποκειμένου – ατόμου από τις δουλείες των δεσμευτικών κανόνων, από τον ολοκληρωτικό χαρακτήρα της καθολικής ισχύος των αξιών, από τον απάνθρωπο φορμαλισμό του φιλελευθερισμού. Είναι απελευθέρωση από το νάρθηκα των αξιακών προϋποθέσεων, που γενεαλογικά εστιάζονται στις φυσικοδικαιικής προέλευσης κατασκευές του κοινωνικού συμβολαίου. Συγχρόνως, η πρόταση της απελευθέρωσης αυτής εστιάζεται σε έννοιες όπως ανοχή, διαφορά, σεβασμός του άλλου, υποκειμένου ή πολιτισμού, απόλυτη αποδοχή της υποκειμενικότητας, άρνηση της έννοιας της προόδου ή της αντικειμενικής πραγματικότητας που δεν είναι παρά κατασκευή του θετικισμού των φυσικών επιστημών και της κατ’ αντιγραφή θετικιστικής συστηματικοποίησης των επιστημών του ανθρώπου, στο πλαίσιο της απαίτησης κατασκευής αποδοχών συλλογικής ισχύος.

Ανεκτικότητα και διαφορά κατά της – ισοπεδωτικής- ισότητας, ελευθερία κατά της ασφάλειας, μέσω της οποίας τα υποκείμενα έχουν μεταβληθεί σε αντικείμενα του κρατικού Λεβιάθαν. Ενός Λεβιάθαν, ο οποίος, εν ονόματι αξιών καθολικής ισχύος, εντάσσει τα υποκείμενα στον ολοκληρωτισμό των δεσμευτικών κανόνων της μείζονος αφήγησης του Δικαίου και στο ρητορικό της παιχνίδι. Από τον σεβασμό του κειμένου, τον σεβασμό απέναντι στη γοητεία του, στη μοναδικότητα της σύλληψης, της έκφρασης, της δύναμης, της αισθητικής δημιουργίας, θέση που ξεκινά από τη θεωρία της λογοτεχνίας και της αισθητικής, οδηγούμεθα στη μεταβολή των πάντων σε ισότιμα κείμενα και στην κατάργηση κάθε κριτηρίου ορθότητας.[[58]](#footnote-58)

Οι έννοιες όμως *διαφορά, σεβασμός της διαφοράς, άλλος, ισοτιμία των πολιτισμών*, αποτελούν έννοιες που εμπεριέχονται σαφώς στα αξιακά περιεχόμενα της νεωτερικότητας. Η νέα τους, η σχετικιστική μετανεωτερική νοηματοδοσία έγκειται σε μια υποτιθέμενη δημοκρατική τους φόρτιση. Αυτή δεν τις εντάσσει ως έννοιες αποτελέσματα ή έννοιες, οι οποίες αποτελούν εκφράσεις της συνέπειας προϋποθετικών αξιών καθολικής ισχύος και κανονιστικής δεσμευτικότητας, αλλά τις αναδεικνύει ως έννοιες με τη δική τους ανεξάρτητη σημασιολογική ποιότητα. Αν θυμηθούμε την αριθμητική και τη γεωμετρία στην ανάπτυξη της σκέψης του Hobbes, θα λέγαμε ότι δεν αποτελούν σημεία μέσα στα όρια ενός σημασιολογικού και εννοιολογικού κύκλου, αλλά παράλληλες ευθείες, οι οποίες είναι ισότιμες αλλά μοναχικές και ανεξάρτητες, εφόσον ως παράλληλες δεν συναντώνται. «Η ικανότητα δημιουργίας και συντήρησης της πολιτικής κοινότητας εξαρτάται από συγκεκριμένους κανόνες, όπως η αριθμητική και η γεωμετρία, και όχι από την πρακτική, όπως η αντισφαίριση...».[[59]](#footnote-59)

Από την ανεκτικότητα και την ανοχή της διαφοράς, ως συστατικό στοιχείο των δικαιωμάτων και των ελευθεριών, καθοριστικών περιεχομένων της νεωτερικότητας που θεμελιώνονται στην ελευθερία και την ισότητα των ατόμων πολιτών, οδηγηθήκαμε στην απολυτοποίηση της διαφοράς, ως πανηγυρικής αποδοχής της ελευθερίας αλλά άρνησης της ισότητας. Εφόσον η ελευθερία, ως ατομική ελευθερία, αναγορεύεται σε ελευθερία στη διαφορά, η ισότητα θεωρείται καταναγκαστική συνθήκη, η οποία θέτει φραγμό στη διαφορά. Η ανοχή (στην πράξη απάθεια, αδιαφορία, κυνισμός), αντικαθιστά με αυτόν τον τρόπο την αλληλεγγύη, τοποθετώντας στη θέση της κοινής αξιακής ποιότητας των ελευθέρων και ίσων υποκειμένων την εγωκεντρική, ναρκισσιστική αδιαφορία απέναντι στον άλλον, ο οποίος γίνεται σεβαστός, ή υποτίθεται ότι είναι σεβαστός ως άλλος, ως απόλυτα άλλος πια.

Δεν γίνεται καν προσπάθεια ορθολογικής κατασκευής του επιχειρήματος αλλά το επιχείρημα στήνεται στη βάση της αυθεντίας, η οποία δε δέχεται καμία κριτική, κανέναν αναστοχασμό πάνω στους όρους συγκρότησης της θεμελιακής υπόθεσης, η εγκυρότητα των οποίων δεν επιδέχεται διάλογο. Η αμφισβήτηση και η αποδόμηση των αξιών της νεωτερικότητας δεν οδηγεί στην οικοδόμηση ενός συστήματος ηθικών προσανατολισμών αλλά ευνοεί όλους εκείνους τους παράγοντες που επιδιώκουν μια ανεξέλεγκτη, αμοραλιστική και κυνική δράση και συμπεριφορά. Στο βωμό ενός άκρατου και αδίστακτου ατομισμού θυσιάζονται αξίες, των οποίων έστω και η θεωρητική προσέγγιση αποτελεί αφετηρία δημιουργίας πολιτισμού. Καταλαβαίνουμε ότι το οικοδόμημα του νέου πολιτισμού θα είναι σαθρό χωρίς τις αξίες της ελευθερίας, της ισότητας, της δικαιοσύνης, που προώθησε η νεωτερικότητα. Η υπέρβαση της μεταφυσικής θεώρησης των συγκεκριμένων αξιών, του πολιτιστικού υποστρώματος που δημιούργησε ο Διαφωτισμός, δεν μπορεί να σημαίνει και την κατάρρευσή τους.

Μέσα στον κυκεώνα των «νέων» ιδεών διακρίνει κανείς έννοιες που αποτελούν τον πυρήνα του Νεοφιλελευθερισμού, έννοιες που προσπαθούν να θεμελιώσουν, να νομιμοποιήσουν τη σύγχρονη μορφή της παγκοσμιοποίησης. Διακρίνει κανείς τον υπερτονισμό της ατομικής ελευθερίας και την απαξίωση της ισότητας και όλων των θεσμικών εγγυήσεων, που έχουν συγκροτηθεί ώστε να την εξασφαλίζουν, έστω και οριακά. Η άρνηση, τελικά, είναι άρνηση απέναντι στο δημοκρατικό κράτος και τους ρυθμιστικούς θεσμούς του, από το Δίκαιο που αποτελεί τον πυρήνα του μέχρι τους μηχανισμούς πρόνοιας που το καθιστούν δημοκρατικό κράτος, κράτος ελεύθερων και ίσων πολιτών. Θα πρέπει ν’ αναλυθούν και να ερμηνευτούν εκείνα τα περιεχόμενα της νεωτερικότητας, τα οποία ορίζουν την ελευθερία και την ισότητα, ορίζουν τη δημοκρατία, τις συνθήκες διαμόρφωσης και, γιατί όχι, και κρίσης της. Επιβάλλεται μια προσπάθεια για την υπεράσπιση της νεωτερικότητας, της έννοιας του ανθρώπου, των αξιακών προϋποθέσεων και των κανονιστικών δεσμεύσεων που ορίζουν τη Δημοκρατία, μια προσπάθεια για τη θεμελίωση της οικουμενικότητας των αξιών. Τελικά, είναι μια δοκιμασία διάσωσης εκείνων των κριτηρίων ορθότητας τα οποία μας επιτρέπουν να μην αυτοεγκαταλειφθούμε σε μια πορεία επικράτησης της σχετικιστικής απαξίωσης της χειραφέτησης του ανθρώπου, της σχετικιστικής απαξίωσης της έννοιας του ανθρώπου, του ανθρώπου εν κοινωνία.[[60]](#footnote-60)

## **3.3 Ο αποδομητικός λόγος στην ύστερη νεωτερικότητα: ανάμεσα στη νεωτερικότητα και τη μετανεωτερικότητα.**

Ο εκδοτικός οίκος της Φρανκφούρτης, Suhrkamp, ακολουθώντας το παράδειγμα του Polity Press, ο οποίος είχε αρχίσει παρόμοιες προσπάθειες από το 1994, εγκαινίασε την επιστημονική σειρά με τίτλο: «Δεύτερη Νεωτερικότητα», με επικεφαλής τον Ulrich Beck. Προλογίζοντας τη σειρά αυτή, οι Ulrich Beck, Anthony Giddens και Scott Lash διαπιστώνουν το τέλος της παγκόσμιας τάξης και την ευκαιρία για την εμφάνιση μιας δεύτερης νεωτερικότητας. Διερωτώνται ποιες είναι οι πολιτικές κατευθύνσεις και οι χώροι διαμόρφωσης αυτής της δεύτερης νεωτερικότητας, στο πλαίσιο της εξατομικευμένης και παγκοσμιοποιημένης κοινωνίας και ελπίζουν ν’ ανοίξει εννοιολογικά το βλέμμα, αφού έφθασε το τέλος της ορθοδοξίας της πρώτης νεωτερικότητας.[[61]](#footnote-61) Οι ασφάλειες και οι βεβαιότητες της πρώτης νεωτερικότητας συντρίβονται ενώ ανοίγει ο δρόμος για την «ανακάλυψη της Αμερικής» της δεύτερης νεωτερικότητας. Το μέλλον διαφοροποιείται από το παρελθόν πιο ριζοσπαστικά από ποτέ και παίρνει μια πραγματικά απειλητική μορφή. Ο Beck, o Giddens, o Lash και άλλοι, οι οποίοι δεν εγκαταλείπονται στην ασάφεια της μετανεωτερικότητας, αναφέρονται σε μια δεύτερη νεωτερικότητα, στην ύστερη νεωτερικότητα.[[62]](#footnote-62)

Εάν μετατοπιζόμαστε προς μια μετανεωτερική φάση, αυτό σημαίνει ότι η τροχιά της κοινωνικής ανάπτυξης μας απομακρύνει από τους θεσμούς της νεωτερικότητας προς κάποιον νέο και διακριτό τύπο κοινωνικής κατάστασης. Σε τι αναφέρεται συνήθως η μετανεωτερικότητα; Εκτός από τη γενική αίσθηση ότι διαβιούμε σε περίοδο τελείως διαφορετική από το παρελθόν, ο όρος κατά κανόνα σημαίνει ένα ή περισσότερα από τα εξής: πως ανακαλύψαμε ότι τίποτε δε γνωρίζουμε με βεβαιότητα, αφού όλα τα προϋπάρχοντα «θεμέλια» της επιστημολογίας αποδείχτηκαν αναξιόπιστα˙ ότι η «ιστορία» δεν είναι τελολογική και επομένως καμία έννοια «προόδου» δεν μπορεί να βρει πειστικούς υπερασπιστές˙ και ότι εμφανίστηκε μια νέα σειρά κοινωνικών και πολιτικών ζητημάτων, μεταξύ τωνοποίων δεσπόζουσα θέση κατέχουν τα οικολογικά καθώς και όσα απασχολούν τα νέα κοινωνικά κινήματα εν γένει. Ο ρόλος της κριτικής σκέψης για μια ακόμη φορά αποδεικνύεται καθοριστικός.

Ωστόσο, όποιος πιστεύει τη μετάβαση από τη νεωτερικότητα στη μετανεωτερικότητα βρίσκεται αντιμέτωπος με μεγάλες δυσχέρειες. Μια από τις κυριότερες αντιρρήσεις είναι προφανής και αρκετά γνωστή. Όταν αναφερόμαστε στη μετανεωτερικότητα χαρακτηρίζοντας την ως υπέρβαση της νεωτερικότητας είναι σαν να προσφεύγουμε σε ό,τι ακριβώς διακηρύσσεται πως (τώρα πλέον) είναι αδύνατον, δηλαδή, να παρουσιαστεί η ιστορία ως συνεκτική ολότητα και να εντοπιστεί η θέση μας σε αυτή. Ίσως θα μπορούσαμε να εικάσουμε ότι «η νεωτερικότητα φθάνει στην αυτοκατανόησή της, με οδηγό την κριτική σκέψη στην πληρέστερη κατανόηση της αναστοχαστικότητας, που είναι σύμφυτη με τη νεωτερικότητα, αντί να πηγαίνουμε «πέραν της νεωτερικότητας». Η «μελλοντολογία» - η χαρτογράφηση κάθε δυνατού / πιθανού / διαθέσιμου μέλλοντος – αποκτά μεγαλύτερη σπουδαιότητα από τη χαρτογράφηση του παρελθόντος. Όλοι οι τύποι μηχανισμών αποσύνδεσης προϋποθέτουν κάποιο μελλοντικό προσανατολισμό αυτού του είδους.

Οι διαχωρισμοί που έλαβαν χώρα θα πρέπει να θεωρηθούν αποτέλεσμα της αυτοδιευκρίνισης της μοντέρνας σκέψης, καθώς παραμερίζονται τα κατάλοιπα της παράδοσης και των προερχόμενων από τη θεία πρόνοια αντιλήψεων. Δεν απομακρυνθήκαμε από τη νεωτερικότητα αλλά ζούμε σε μια φάση ριζοσπαστικοποίησής της. Η βαθμιαία παρακμή της ευρωπαϊκής ή δυτικής παγκόσμιας ηγεμονίας, η άλλη πλευρά της οποίας είναι η αύξουσα επέκταση των θεσμών της νεωτερικότητας σε παγκόσμια κλίμακα, είναι αναμφίλεκτα ένας από τους βασικούς παράγοντες που επέδρασαν σ’ αυτό. Η παρακμή της δυτικής επιρροής στον υπόλοιπο κόσμο δεν είναι αποτέλεσμα της φθίνουσας επίδρασης όσων θεσμών πρωτοεμφανίστηκαν στη Δύση αλλά, όλως αντιθέτως, αποτέλεσμα της παγκόσμιας εξάπλωσής τους. Μπορούμε να ερμηνεύσουμε αυτή τη διαδικασία ως παγκοσμιοποίηση, όρος που πρέπει να έχει περίοπτη θέση στο λεξικό των κοινωνικών επιστημών. [[63]](#footnote-63)

Με βάση αυτή την ανάλυση είναι εύκολο να κατανοήσουμε γιατί η ριζοσπαστικοποίηση της νεωτερικότητας είναι τόσο ανησυχητική και τόσο σημαντική. Τα πιο περίβλεπτα χαρακτηριστικά της – η αποσύνθεση του εξελικτισμού, η εξαφάνιση της ιστορικής τελολογίας, η αναγνώριση της αδιάλλακτης, συστατικής αναστοχαστικότητας μαζί με την ολοσχερή εξασθένιση της προνομιακής θέσης της Δύσης – μας μετατοπίζουν σ΄ένα νέο και συνταρακτικό κόσμο εμπειρίας. Εάν αυτή η περίπτωση το «εμείς» αναφέρεται πρωτίστως σε όσους ζουν στην καθαυτό Δύση – ή ορθότερα στους εκβιομηχανισμένους τομείς του κόσμου – είναι κάτι που οι συνέπειές του γίνονται παντού αισθητές. Οι δεσπόζουσες πηγές του δυναμισμού της νεωτερικότητας που βρίσκονται σε αμοιβαία συνάφεια είναι o διαχωρισμός χώρου και χρόνου, που παρέχει τα μέσα για επακριβή χρονική και χωρική οροθέτηση, η ανάπτυξη μηχανισμών αποσύνδεσης, καθώς κάθε κοινωνική δραστηριότητα ξεριζώνεται από τα τοπικά πλαίσια και τέλος η αναστοχαστική ιδιοποίηση της γνώσης, η οποία απομακρύνει την κοινωνική ζωή από τις σταθερότητες της παράδοσης.

Η αναστοχαστική ιδιοποίηση της γνώσης, που είναι εγγενώς ενεργητική δύναμη αλλά και κατ’ ανάγκη ασταθής, επεκτείνεται ώστε να ενσωματώσει εντυπωσιακές χωροχρονικές αποστάσεις. Οι μηχανισμοί αποσύνδεσης παρέχουν τα μέσα αυτής της επέκτασης ξεριζώνοντας τις κοινωνικές σχέσεις από την «εντοπιότητά» τους. Η σχέση εμπιστοσύνης και αποσύνδεσης παραμένει αφηρημένη. Θα πρέπει να διερευνήσουμε πώς εμπιστοσύνη, διακινδύνευση, ασφάλεια και κίνδυνος συναρθρώνονται στις συνθήκες της νεωτερικότητας. Οφείλουμε επιπλέον να εξετάζουμε καταστάσεις όπου η εμπιστοσύνη καταρρέει και πώς θα κατανοηθούν καλύτερα καταστάσεις όπου υπάρχει έλλειψη εμπιστοσύνης.[[64]](#footnote-64)

Αντίθετα από τα δυστυχήματα μικρής κλίμακας και λίγες φυσικές καταστροφές, τα αποτελέσματα των δυστυχημάτων μεγάλης κλίμακας (οικολογική κρίση, πυρηνική απειλή, τρομοκρατικές ενέργειες) δεν μπορούν συνήθως να περιοριστούν εύκολα, σε όρους χρόνου και χώρου. Από την άλλη μεριά, οι περιβαλλοντικές επιπτώσεις τέτοιων καταστροφών μπορεί συχνά να παρουσιάζονται ως υπερβολικά μεγάλες. Έτσι, αναδρομικά, μερικές δύνανται να εμφανίζονται ως απειλή. Για παράδειγμα, κάποιες μεγάλες διαρροές πετρελαίου περιορίστηκαν αρκετά γρήγορα και οι παρενέργειες (τουλάχιστον φαινομενικά) ελέγχθηκαν. Όταν τα σήματα κινδύνου γίνονται μονάχα φόβοι, όσοι υποδεικνύουν τη συνεχή ύπαρξη μέγιστων κινδύνων είναι πιθανόν να θεωρούνται κήρυκες της καταστροφής. Όμως, οι φόβοι είναι σε τέτοιο βαθμό εγγενείς, στις συνθήκες αβεβαιότητας που προκύπτει από την εκβιομηχάνιση όσο και οι «πραγματικές απειλές». Το θέμα είναι ότι οι απειλές, σε τέτοιες περιπτώσεις, είναι ακριβώς αυτό – το πόσο «πραγματικές» είναι δε μπορούμε να το γνωρίζουμε εκ των προτέρων με το τρόπο που γνωρίζουμε τους εξωτερικούς κινδύνους, διότι είναι καταστάσεις οι οποίες πάντα εμπλέκουν παράγοντες που δεν είχαν υπολογιστεί από πριν.

Όπως και άλλα «δεινά» της νεωτερικότητας, οι κίνδυνοι με σοβαρές συνέπειες αποκαλύπτουν μια ουτοπία – που σίγουρα εμπεριέχει κάποια στοιχεία ρεαλισμού. Δεν είναι μια ουτοπία ενός κόσμου που επέστρεψε στη «φυσική τάξη» του, με την ανθρωπότητα να έχει αποσυρθεί από τις παρεμβάσεις της στη φύση ή να έχει περιορίσει τις επιδιώξεις της με τέτοιο τρόπο, ώστε να υποταχθεί σ΄ ένα οργανικό σύστημα κατά πολύ ευρύτερό της. Είναι μια ουτοπία παγκόσμιας συνεργασίας, η οποία αναγνωρίζει την ενότητα μέσα στην ποικιλία των ανθρώπινων όντων. Τα «δεινά» μας δείχνουν τι θα πρέπει να αποφεύγουμε, είναι αρνητικές ουτοπίες. Ωστόσο, μεταφέρουν επίσης ένα σημαντικό θετικό σημείο. Οι αντανακλαστικές επιπτώσεις των κινδύνων με τις σοβαρές συνέπειες που μόλις σημειώσαμε, δεν οδηγούν στο συμπέρασμα πως δεν μπορούμε να λύσουμε τα προβλήματα που αντιμετωπίζουμε.

Στην πραγματικότητα, επιβεβαιώνουν και ενισχύουν το συμπέρασμα ότι οι δυσκολίες του επιστημονικού – τεχνολογικού πολιτισμού δεν μπορούν να λυθούν μόνο μέσω της εισαγωγής ακόμη περισσότερης επιστήμης και τεχνολογίας. Όσο ο κίνδυνος θεωρείται ακόμη ως εξωτερικός, η επιστήμη πιθανώς να συνεχίζει να προσφέρει ένα αίσθημα ασφάλειας, ακόμη και βεβαιότητας, στους συνηθισμένους ανθρώπους (και στους πολιτικούς αξιωματούχους). Ωστόσο, η αβεβαιότητα που προκύπτει από την εκβιομηχάνιση έχει αρκετά διαφορετικές συνδηλώσεις, διότι η επιστήμη, η τεχνολογία και η βιομηχανία είναι αυτές που τη γεννούν. Ορισμένοι μπορεί να αρχίσουν να μην εμπιστεύονται την επιστήμη και να αποσύρονται από τη μοντέρνα βιομηχανία. Όμως η επιστήμη και η τεχνολογία είναι τα μόνα μέσα, τα οποία αποκαλύπτουν τη ζημία που τα ίδια προκαλούν.[[65]](#footnote-65)

Η διάδραση μεταξύ συστήματος και κόσμου της ζωής καθρεφτίζεται στο μη ισορροπημένο καταμερισμό της εργασίας ανάμεσα στις τρείς εξουσίες που συνέχουν τις σύγχρονες κοινωνίες γενικά, ανάμεσα στην αλληλεγγύη από τη μια πλευρά, το χρήμα και τη διοικητική δύναμη από την άλλη. Η πρόταση για μια αναδιατύπωση επιτρέπει μια απάντηση σε προβλήματα που τίθενται σήμερα στην πορεία του «στοχαστικού εκσυγχρονισμού».[[66]](#footnote-66) Συνήθως οι ανήκοντες σ’ έναν κόσμο της ζωής αντλούν αυτό που λέγεται αλληλεγγύη από παραδοσιακές αξίες και κανόνες, από εδραιωμένα και τυποποιημένα μοντέλα επικοινωνίας. Στην πορεία εξορθολογισμού του κόσμου της ζωής, όμως, αυτή η αποδιδόμενη συναίνεση, που αποτελεί το υπόβαθρο της αλληλεγγύης, συρρικνώνεται ή κατακερματίζεται. Πρέπει να αντικαθίστανται στον ίδιο βαθμό από συνειδητές ερμηνείες των επικοινωνούντων. Αυτό το σημείο είναι καθοριστικό στις σημερινές συνθήκες.

Οι εξορθολογισμένοι κόσμοι της ζωής, με τη θεσμοθέτηση επιχειρηματολογικών «λόγων», διαθέτουν έναν δικό τους μηχανισμό παραγωγής νέων δεσμών και δεοντολογικών διευθετήσεων. Στη σφαίρα του κόσμου της ζωής, ο «εξορθολογισμός» δεν βουλώνει μόνο τις πηγές αλληλεγγύης αλλά ανακαλύπτει νέες, όταν οι παλαιές στερεύουν. Αυτή η παραγωγική δύναμη που λέγεται επικοινωνία είναι σημαντική και για τις προκλήσεις του «στοχαστικού εκσυγχρονισμού». [[67]](#footnote-67) Οι σύγχρονες κοινωνίες φθάνουν και σκοντάφτουν στα όριά τους και έτσι αναδιπλώνονται και γίνονται «αυτοστοχαστικές», όταν αντιλαμβάνονται αυτό το γεγονός ως τέτοιο και αντιδρούν σε αυτό.

Επειδή όλο και λιγότερο μπορούν να καταφεύγουν σε εξωτερικούς πόρους, όπως είναι η φύση και η παράδοση, πρέπει όλο και πιο πολύ να αναπαράγουν οι ίδιες τις προϋποθέσεις υπόστασής τους. Ο εκσυγχρονισμός «ημινεωτερικών» κοινωνιών, για τον οποίο μιλάει ο Beck, μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω του «αυτοστοχασμού», διότι από την επεξεργασία των προβλημάτων που συνεπάγεται ο κοινωνικός εκσυγχρονισμός πρέπει να εκμεταλλευτούν τις δικές του δυνατότητες.[[68]](#footnote-68)

Αυτοστοχασμός μπορεί ασφαλώς να σημαίνει τόσο μια «αυτοεφαρμογή» ενδοσυστημικών μηχανισμών όσο και πραγματικά «αυτοστοχασμός», δηλαδή αυτοαντίληψη και αυτεπίδραση των συλλογικών κέντρων λήψης αποφάσεων. Ένα παράδειγμα «αυτοεφαρμογής» είναι η απορρόφηση οικολογικών επιβαρύνσεων, που παράγει η οικονομία της αγοράς από την ίδια την οικονομία της αγοράς. Παράδειγμα αυτοστοχασμού θα ήταν ο επηρεασμός του πλαισίου προϋποθέσεων των παγκοσμιοποιημένων αγορών από μια «παγκόσμια εσωτερική πολιτική». Επειδή η λειτουργική διαφοροποίηση των εξαιρετικά ειδικευμένων επιμέρους συστημάτων εξακολουθεί να προχωρά, η θεωρία των συστημάτων ποντάρει στην αυτοθεραπεία μέσω αυτοαναφορικών μηχανισμών.

Λειτουργιστές και συστημιστές παντός είδους απορρίπτουν την ιδέα της αδιαμόρφωτης, ρευστής δράσης, που στηρίζεται στην καθαρά υποκειμενική βούληση του ατόμου. Στο πλαίσιο της δράσης συμπεριλαμβάνουν ένα σύνολο από συστατικά στοιχεία, όπως το άτομο, ως φορέα δράσης, τον σκοπό, την κατάσταση (συνθήκες και μέσα) από τον κανονιστικό προσανατολισμό της δράσης. Απουσία, έστω ενός από τα αναλυτικά αυτά στοιχεία, καθιστά την κατανόηση και τον προσδιορισμό της δράσης ατελή και αποκλίνοντα προς την πλευρά του θετικισμού, του ιδεαλισμού, του ωφελιμισμού, ανάλογα με το στοιχείο που απουσιάζει.[[69]](#footnote-69)

Η προσαρμοστική ικανότητα των ανοιχτών συστημάτων εκδηλώνει και προϋποθέτει τη δυνατότητά τους για αυτορρύθμιση ή αυτοδιεύθυνση της οργάνωσης και συμπεριφοράς τους, τη λειτουργία τους δηλαδή, ως «κυβερνητικών συστημάτων». Ένα σύστημα διαθέτει την «κυβερνητική» ικανότητα, όταν μπορεί να ελέγχει (δηλαδή, να ρυθμίζει) τη συμπεριφορά του σε συνάρτηση με τους επιδιωκόμενους σκοπούς του. Πρόκειται για μια ικανότητα αυτορρύθμισης και αυτοοργάνωσης, που του επιτρέπει να διατηρεί μια σταθερή κατάσταση απόδοσης και συμπεριφοράς, να διατηρεί και να αναπαράγει τη λειτουργία του, ανεξάρτητα από τις διαταραχές ή μεταβολές που συμβαίνουν στο περιβάλλον του. Ο «κυβερνητικός» χαρακτήρας του συστήματος καταδεικνύεται ακριβώς από την ικανότητά του διατήρησης μιας «δυναμικής ισορροπίας» μεταξύ εισερχόμενων και εξερχόμενων δεδομένων, εφόσον, όπως αναφέρει ο Buckley, το σύστημα διαθέτει τη «σύνθετη προσαρμοστική ικανότητα» διασφάλισης των συνθηκών και προϋποθέσεων επικράτησης και διαιώνισής του στο χώρο και στο χρόνο. Προφανώς, η δυναμική ισορροπία συναρτάται άμεσα με τη λειτουργία ανατροφοδοτικού διαύλου, μέσω του οποίου μεταβιβάζονται πληροφορίες και πραγματικά στοιχεία. Ένα αυτοποιητικό σύστημα, όπως ο άνθρωπος ή άλλα ανάλογα εξελιγμένα συστήματα, είναι- συνεπώς- σε θέση να διαμορφώσουν τη δική τους πορεία δράσης και συμπεριφοράς, να γίνουν οι «βιογράφοι της δικής του ζωής». Η ξεχωριστή μάλιστα ικανότητα των κοινωνικών ιδίως και ανθρώπινων συστημάτων να (ανα)δημιουργούνται με βάση νοήματα, αξίες και την επικοινωνία συνιστά ένδειξη μιας κατεξοχήν αυτοποιητικής λειτουργίας. Κύριος εκφραστής αυτής της θεωρίας είναι ο Luhmann. [[70]](#footnote-70)Το εγχείρημα του Luhmann συνδέεται περισσότερο με την ιστορία των προβλημάτων, που έθεσε η φιλοσοφία της συνείδησης από τον Kant μέχρι τον Hussert, παρά με την ειδική παράδοση της κοινωνικής θεωρίας, από τον Comte μέχρι τον Parsons. Αυτή η θεωρία των συστημάτων δεν οδηγεί βέβαια την κοινωνιολογία στον ασφαλή δρόμο της επιστήμης, αλλά εμφανίζεται μάλλον ως διάδοχος μιας φιλοσοφίας που έχει αποσυρθεί από την ενεργό υπηρεσία. Θέλει να κληρονομήσει τις θεμελιώδεις έννοιες και τις προβληματικές της φιλοσοφίας του υποκειμένου και ταυτόχρονα να επιδείξει μεγαλύτερη ικανότητα ως προς τη λύση των προβλημάτων. Και εκεί πραγματοποιεί μια αλλαγή προοπτικής, η οποία καθιστά άνευ αντικειμένου την **αυτοκριτική** μιας διχασμένης νεωτερικότητας. Η συστημική θεωρία της κοινωνίας, εφαρμοζόμενη στον εαυτό της, δεν μπορεί να μην υιοθετήσει μια καταφατική στάση απέναντι στην αυξανόμενη πολυπλοκότητα των σύγχρονων κοινωνιών.[[71]](#footnote-71)

Η νεωτερικότητα που εξακολουθεί να προχωρά πρέπει να εξακολουθήσει να διευθύνεται με πολιτική βούληση και συνείδηση. Και γι’ αυτή τη μορφή δημοκρατικού αυτοεπηρεασμού είναι καθοριστική η θέσπιση διαδικασιών μιας επιχειρηματολογικής διαμόρφωσης γνώμης και βούλησης. Η πηγή της διαλογικά παραγόμενης αλληλεγγύης δεν είναι απαραίτητη μόνο για την πολιτική διαμόρφωση βούλησης των πολιτών αλλά και για την ιδιωτική τους ζωή, ως μελών της κοινωνίας. Στον βαθμό που τυποποιημένες καταστάσεις ζωής και τύποι σταδιοδρομίας διαλύονται, τα άτομα αισθάνονται, εν όψει των πολύμορφων επιλογών, το αυξανόμενο βάρος των αποφάσεων ή διευθετήσεων που πρέπει να πραγματοποιήσουν τα ίδια ή να αποσπάσουν με διαπραγματεύσεις. Με το ηρωικό θάρρος του απελπισμένου, το αποφασισμένο άτομο μπορεί ενόψει των άλυτων κοινωνικών συγκρούσεων να πραγματοποιήσει την ελευθερία στην ιστορία της δικής του ζωής.

Αναφερόμαστε στο συνειδητοποιημένο, καλλιεργημένο και ευαισθητοποιημένο άτομο και όχι στο «Μονοδιάστατο άτομο» (« One Dimensional Man») του Herbert Marcuse. Η ανάγκη για «εξατομίκευση» κάνει απαραίτητη την ανακάλυψη για την κατασκευή νέων κοινωνικών ρυθμίσεων. Τα απελευθερωμένα υποκείμενα, που δεν δεσμεύονται και δεν κατευθύνονται πια από παραδοσιακούς ρόλους, πρέπει μέσα από επιστημονικές προσπάθειες να δημιουργήσουν νέες δεσμεύσεις. Αυτές οι φευγαλέες επισημάνσεις θέλουν απλώς να δείξουν πώς η επικοινωνιακή θεωρητική προσέγγιση οδηγεί πίσω σε μια νεοκλασική έννοια της νεωτερικότητας, η οποία με τη σειρά της χρειάζεται την υποστήριξη από μια κριτική κοινωνική θεωρία.[[72]](#footnote-72)

## **3.4 Ο αξιακός κριτικός προσανατολισμός στην τροχιά του θετικού αστερισμού της νεωτερικότητας. Η προοπτική του ουτοπικού ρεαλισμού.**

Διανύουμε μια εποχή υψηλής διακινδύνευσης, καθώς αναπτύσσουμε τη δραστηριότητά μας σ’ ένα περιβάλλον αβεβαιότητας ,εξαιτίας ασύμμετρων απειλών και πολύπλοκων προβλημάτων. Όμως, αυτά δεν πρέπει να σημαίνουν και την παθητικότητα, την υποταγή, την μοιρολατρία, που προσδένουν το άτομο στο άρμα ενός αδυσώπητου τεχνολογικού ολοκληρωτισμού. Σίγουρα έτοιμες και εύκολες λύσεις δεν υπάρχουν σε μια πραγματικότητα δραματικά αυξανόμενης πολυπλοκότητας. Ούτε μπορούμε να στηριχτούμε μόνο στη βούληση του ατόμου, στον εθελοντισμό για τον οποίο μίλησε ο Max Weber. Τα σύνθετα προβλήματα απαιτούν και σύνθετες λύσεις, που διαμορφώνουν ένα πλαίσιο προκλήσεων στην κοινωνία της πληροφορίας, σε μια εποχή που πραγματοποιείται η επανάσταση της γνώσης, ο νέος προσανατολισμός της κριτικής σκέψης.

Η γνώση και ο δυναμισμός του ατόμου είναι συστατικά στοιχεία μιας ποιοτικής και αποτελεσματικής δράσης. Προβλήματα, όμως, που η ίδια η κοινωνία δημιούργησε, ως ομάδα πολιτών, δε μπορούν να αντιμετωπισθούν με μεμονωμένες προσπάθειες. Οι συλλογικότητες, όμως, στην εποχή της εξατομίκευσης δεν αποτελούν εύκολη υπόθεση ούτε θεωρούνται δεδομένες. Ο ρόλος της πολιτικής μπορεί να είναι καθοριστικός και ουσιαστικός αν συνδεθεί άμεσα με τα μεγάλα ζητήματα που απασχολούν το άτομο στην πραγματικότητα της ύστερης νεωτερικότητας, ώστε να εμπνεύσει και να καθοδηγήσει.

Οφείλουμε να κατανοήσουμε ότι με τα μεθοδολογικά εργαλεία και τις επιστημονικές μελέτες του παρελθόντος, δεν μπορούμε να αντιμετωπίσουμε τις προκλήσεις του μέλλοντος. Αξιοποιώντας τα δημιουργικά στοιχεία του παρελθόντος, πατώντας γερά στο παρόν, θα είμαστε σε θέση να παρέμβουμε αποτελεσματικά, ώστε να καθορίσουμε το μέλλον, στο βαθμό που είναι δυνατό. Οι αξίες τις ελευθερίας, της δικαιοσύνης και της ισότητας που σηματοδοτούν τη νεωτερικότητα μπορούν να γίνουν πυξίδα προσανατολισμού μας. Μόνο όμως με την οικουμενική, την παγκόσμια εξάπλωση και εδραίωση τους μπορούμε να ελπίζουμε και να αισιοδοξούμε για το μέλλον. Η μεταφυσική προσέγγιση αυτών των αξιών αποτελεί τροχοπέδη όπως και ο εγκλωβισμός του κριτικού ορθολογισμού σε αυστηρά εργαλειακά πλαίσια. Η απομυθοποίηση της νεωτερικότητας, αποτελεί το σημείο εκκίνησης για την ουσιαστική επέκταση αλλά κυρίως την πρακτική εφαρμογή των αξιών της σε όλα τα μήκη και πλάτη της γης, εφόσον βέβαια δημιουργηθεί το κατάλληλο πολιτιστικό υπόστρωμα και αντιμετωπισθεί αποτελεσματικά, η οικολογική κρίση αλλά και το μείζον πρόβλημα της φτώχειας, που αφορά στον πληθυσμιακό όγκο του πλανήτη.

[[73]](#footnote-73)«Στην ύστερη νεωτερικότητα, βλέπουμε όχι μόνο την παγκοσμιοποίηση αξιών που συνδέονται με τη ραγδαία απελευθέρωση των αγορών (ανταγωνιστικότητα, παραγωγικότητα, καταναλωτισμός) αλλά και αξιών που εστιάζονται στους μη οικονομικούς χώρους του παγκόσμιου συστήματος, αξιών που έχουν να κάνουν με τα ανθρώπινα δικαιώματα και τη δημοκρατία στον πολιτικό χώρο, με την αλληλεγγύη έναντι των φτωχών και περιθωριοποιημένων πληθυσμών στον κοινωνικό χώρο και με τον σεβασμό της πολιτισμικής διαφορετικότητας στον χώρο της κουλτούρας. Αυτές οι αξίες πήραν τη «νεωτερική» του έκφανση τον 18ο και τον 19ο αιώνα, κατά τη διάρκεια της μετάβασης από την αδιαφοροποίητη παραδοσιακή / φεουδαρχική κοινότητα στο κράτος – έθνος. Σ’ αυτή την περίοδο της «πρώιμης νεωτερικότητας», ο βιομηχανικός καπιταλισμός και το κράτος – έθνος οδήγησαν σε κοινωνίες που χαρακτηρίζονταν από έντονη διαφοροποίηση: δηλαδή από τη δημιουργία θεσμικών χώρων (του οικονομικού, πολιτικού, κοινωνικού, πολιτισμικού) που ο καθένας είχε, εν δυνάμει τουλάχιστον, τη δική του λογική, τη δική του ιστορική δυναμική και τις δικές του αξίες.

Στην πρώιμη νεωτερικότητα, οι αξίες αναδύθηκαν μέσα από αγώνες που στόχευαν το ξεπέρασμα του φεουδαρχικού τοπικισμού / κατακερματισμού και τη δημιουργία ευρύτερων χώρων στο επίπεδο του κράτους – έθνους. Στην ύστερη, «παγκοσμιοποιημένη» νεωτερικότητα, οι ίδιες αξίες μετασχηματίζονται μέσα από αγώνες που στοχεύουν το ξεπέρασμα του εθνικού / κρατικού «τοπικισμού», και τη δημιουργία ενός κοσμοπολίτικου πλαισίου, μέσα στο οποίο δίνεται λιγότερη έμφαση στις εθνικιστικές ιδεολογίες και περισσότερη προβληματισμούς και οράματα που ξεπερνούν τα στενά εθνικά / κρατικά σύνορα. Με άλλα λόγια, οι βασικές αξίες της νεωτερικότητας, που αρχικά αναδύθηκαν στους διαφοροποιημένους θεσμικούς χώρους του κράτους – έθνους έδωσαν στην ύστερη νεωτερικότητα μια πλανητική διάσταση. Από αυτή την άποψη, θα μπορούσε να μιλήσει κανείς για έναν αναδυόμενο κοσμοπολιτισμό, όχι μόνο στην οικονομική σφαίρα (όπου το ξεπέρασμα των κρατικών συνόρων από το πολυεθνικό κεφάλαιο αποτελεί μια κυρίαρχη πραγματικότητα) αλλά και στην πολιτική, κοινωνική και πολιτισμική σφαίρα».

Βέβαια, θα ήταν αφέλεια να πιστεύουμε ότι οι αξίες της ύστερης νεωτερικότητας έχουν κυριαρχήσει, καθώς δεν μπορούμε να μιλάμε για απόλυτη επικράτηση του κριτικού ορθολογισμού. Το γεγονός όμως ότι γίνεται αισθητή η εμφάνιση τους δημιουργεί προϋποθέσεις παγκόσμιας εξάπλωσης και εδραίωσής τους. Η παγκόσμια κοινή γνώμη σε ένα μεγάλο βαθμό επηρεάζεται και δραστηριοποιείται. Δε μπορούμε να αγνοήσουμε το οικολογικό κίνημα ούτε τις διαδηλώσεις της αντιπαγκοσμιοποίησης, οι οποίες δεν εναντιώνονται στη συνεργασία και δημιουργική προσέγγιση των λαών αλλά εκφράζουν την αντίθεσή τους στην αγοραία πανάκεια, στην παραγωγικότητα και την ανταγωνιστικότητα που παραμερίζουν, περιθωροποιούν και καταρρακώνουν αξίες όπως η κοινωνική αλληλεγγύη, η δημοκρατία, η ελευθερία, η οικολογική συνείδηση. Ο άκρατος καταναλωτισμός δίνει τη θέση του στην ευαισθησία και τον κρατικό ορθολογισμό; Σίγουρα οι αφελείς εξιδανικεύσεις δεν προσφέρουν και χρειάζεται να οδηγηθούμε σε ρεαλιστικές τοποθετήσεις και προσεγγίσεις της νέας εποχής.

Τα ριζοσπαστικά πολιτικά προγράμματα πρέπει να βασίζονται σε μια σύνδεση της πολιτικής και της γενεσιουργού πολιτικής. Ιδωμένο με περιεκτικό τρόπο, ένα πλαίσιο ριζοσπαστικής πολιτικής αναπτύσσεται με όρους μιας θεώρησης ουτοπικού ρεαλισμού και σε σχέση με τις τέσσερις επικαλυπτικές διαστάσεις της νεωτερικότητας. Την καταπολέμηση της φτώχειας – απόλυτης ή σχετικής – την αποκατάσταση της αποσύνθεσης του περιβάλλοντος, την αντίθεση προς την αυθαίρετη εξουσία, τη μείωση του ρόλου της ισχύος και της βίας στην κοινωνική ζωή – αυτές είναι τα κατευθυντήρια συμφραζόμενα του ουτοπικού ρεαλισμού. Ο ουτοπικός ρεαλισμός είναι η χαρακτηριστική θέση **μιας κριτικής θεωρίας χωρίς εγγυήσεις.**

Ρεαλισμός, διότι μια τέτοια κριτική θεωρία, όπως μια ριζοσπαστική πολιτική, πρέπει να συλλαμβάνει τις υπαρκτές κοινωνικές διαδικασίες, ώστε να προτείνει ιδέες και στρατηγικές που να μπορούν να χρησιμοποιηθούν. Ουτοπικός, διότι μέσα σ’ ένα κοινωνικό σύμπαν, που διαποτίζεται όλο και περισσότερο από την κοινωνική αντανακλαστικότητα, στην οποία πιθανά μελλοντικά στοιχεία όχι μόνο εξισορροπούνται σταθερά έναντι του παρόντος αλλά συμβάλλουν ενεργητικά στη διαμόρφωσή του, απεικονίζει ότι αυτό που θα έπρεπε να είναι μπορεί να επηρεάσει άμεσα αυτό που πρόκειται να γίνει. Μια θέση Ουτοπικού Ρεαλισμού αναγνωρίζει ότι η «ιστορία» δεν μπορεί απλώς να «συλλαμβάνεται αντανακλαστικά». Όμως αυτή η ίδια η αναγνώριση προσθέτει βάρος στη λογική της ουτοπικής σκέψης, μιας και δεν είμαστε πλέον σταθερά προσκολλημένοι στο θεώρημα ότι μεγαλύτερη κατανόηση της ιστορίας σημαίνει μεγαλύτερη διαφάνεια δράσης και άρα μεγαλύτερο έλεγχο της πορείας της.[[74]](#footnote-74)

Οι αλλαγές στη σφαίρα των αναγκών και των αξιών, το «μετά – υλιστικό» πολιτικό φαινόμενο, δεν κινείται σε μια κάποια αφηρημένη ηθική σφαίρα έξω από την καθημερινότητα. Οι αντιαξίες που αμφισβητούν τις οργανωτικές αρχές των δυτικών δημοκρατιών, ενσαρκώνονται σε νέα κοινωνικά υποκείμενα – φορείς μια εναλλακτικής πολιτικής κουλτούρας. Ως αίτιο και αιτιατό, το « μετά – υλιστικό» φαινόμενο συμπίπτει με την ανάπτυξη νέων μορφών πολιτικής δράσης, που διευρύνουν τα ίδια τα όρια του πολιτικού. Η κλασική παραδοσιακή αντίληψη του τι είναι και τι δεν είναι «πολιτική» αμφισβητείται, καθώς οι «συμβατικές» μορφές πολιτικής δράσης συμπληρώνονται αλλά και αναιρούνται από νέες «μη συμβατικές» πολιτικές δραστηριότητες. Η πολιτική συμμετοχή και η τυπική εκδοχή της δημοκρατίας, η επιλογή και η κυβέρνηση των ελίτ, τείνουν να αποϊδεολογικοποιηθούν, καθώς πρωτόγνωρες δυναμικές αμφισβήτησης θέτουν το ιδεώδες του «πολιτικού ανθρώπου, κάτω από νέους όρους. Από τις κινητοποιήσεις του Μάϊου του ΄68, αργά αλλά σταθερά, το μέχρι τότε αδιαμφισβήτητο πρότυπο της «δημόσιας ικανότητας» υποχωρεί μπροστά στη νέα πολιτική τοπογραφία. Η πολιτική είναι αλλού, αποκτά νόημα για τα υποκείμενα αλλού, καθώς εναλλακτικές μορφές υποκουλτούρας γεννούν αντιαξίες, νέες ευαισθησίες και «συμβιωτικά εργαλεία», που αποκαθιστούν την «πολιτική σε ανθρώπινη κλίμακα».

Οι ραγδαίες ανακατατάξεις στις αξιακές προτεραιότητες που επέφερε το κίνημα της αμφισβήτησης δεν ήταν απροϋπόθετες αλλά ούτε και δίχως συνέχεια. Είναι σίγουρο ότι, λίγο ως πολύ, έχουν δεσμεύσει το πολιτικό μέλλον των δυτικών κοινωνιών, σημαντικό ποσοστό των πολιτών, των οποίων αξιώνουν με εκπεφρασμένο και υπόρρητο τρόπο μια πιο ουσιαστική από άποψη νοήματος και πιο αποτελεσματική από πρακτική άποψη συμμετοχή στα κοινά. Μια συμμετοχή, που δεν ενδιαφέρεται να επηρεάσει απλώς τη διαδικασία λήψεως των αποφάσεων των ελίτ αλλά να αναλάβει την ευθύνη τόσο της διαδικασίας όσο και των αποφάσεων καθαυτών αλλά και να αντικαταστήσει τις ίδιες της ελίτ.[[75]](#footnote-75)

Αν πρωταρχικό αίτημα της νεωτερικότητας ήταν η εξάπλωση των δημοκρατικών αξιών, και η ύστερη φάση της νεωτερικότητας απαιτεί τον εκδημοκρατισμό της δημοκρατίας του Giddens, την ουσιαστικοποίηση των δημοκρατικών θεσμών, την ηθική της αμοιβαίας υπευθυνότητας, που προϋποθέτει την ανάπτυξη της κοινωνίας των πολιτών, στο πλαίσιο της επικοινωνιακής ηθικής όπως την καθόρισε ο Habermas στο «σχέδιο της νεωτερικότητας», στην ικανότητα των μοντέρνων κοινωνιών να προξενούν και να απορροφούν αλλαγές και μετασχηματισμούς στη δομή, στη διάρθρωση και τη λειτουργία τους.

Θα μπορούσε να προστεθεί, επιπλέον, ότι η καθοδηγητική αρχή της εποχής μας είναι η συστηματική αμφιβολία, που έχει τη διανοητική της καταγωγή στην Καρτεσιανή φιλοσοφία και στη διηνεκή ενίσχυση της κριτικής σκέψης. Η αρχή ότι τα πάντα είναι αναθεωρήσιμα και ότι δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι ακόμη και για τις πλέον προσφιλείς ιδέες, έχει τώρα αποκαλυφθεί ως το πλέον κεντρικό χαρακτηριστικό της επιστήμης. Τελικά, μήπως ο πλήρης σκεπτικισμός είναι ακριβώς το ίδιο με το μηδενισμό; Διότι φαίνεται να διακηρύσσει ότι τίποτε δεν είναι ιερό – και αυτή είναι η ιδέα στην οποία αντιτίθεται ο φονταμενταλισμός, σ’ ένα μεγάλο μέρος της μοντέρνας κοινωνικής ζωής. Ίσως στο τέλος οι φονταμενταλιστές να έχουν κατά κάποιο τρόπο δει τα πράγματα σωστά. Όμως αυτό είναι το θέμα. Μια Νιτσεϊκή άποψη μερικές φορές επικροτείται στις μέρες μας, ως άποψη που επιτρέπει εκείνη την αναγνώριση του «άλλου» - αυτόν τον αναγκαίο κοσμοπολιτισμό – η οποία κάνει δυνατό έναν πολυεθνικό κόσμο. Διόλου δεν είναι έτσι. Στην πραγματικότητα οδηγεί ακριβώς σ’ ένα κόσμο πολλαπλών φονταμενταλισμών. Και αυτός είναι ένας κόσμος σε κίνδυνο αποσύνθεσης, μέσω της σύγκρουσης αντίπαλων κοσμοειδώλων. Η συστηματική αμφιβολία δεν είναι το ίδιο με τον εμπειρικό σκεπτικισμό. Μάλλον αντιπροσωπεύει τη λεωφόρο του διαλόγου, τη διαλογική δικαίωση και το ζην μαζί με τον άλλο. Δεν είναι διόλου ούτε και με μηδενισμό, διότι φέρει το αίτημα της αιτιολόγησης των επιχειρημάτων (και των πράξεων) με λόγους, προς τους οποίους οι άλλοι μπορούν να ανταποκρίνονται.[[76]](#footnote-76)

[[77]](#footnote-77)«Αν το πέρασμα από τη μη διαφοροποιημένη παραδοσιακή κοινότητα στο κράτος – έθνος σήμαινε την αποδιάρθρωση του πολιτισμικού τοπικισμού και την ελεύθερη διακίνηση νέων ιδεών και αξιών στην ευρύτερη πολιτισμική αρένα του κράτους – έθνους, στην ύστερη νεωτερικότητα βλέπουμε το πέρασμα από τον εθνικιστικό επαρχιωτισμό / σωβινισμό του κράτους – έθνους σε ένα παγκόσμιο προβληματισμό γύρω από την πολυπολιτισμικότητα και την αξία του σεβασμού του πολιτισμικά διαφορετικού. Με βάση τα παραπάνω, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι όχι μόνο στον χώρο της οικονομίας αλλά και στους θεσμικά διαφοροποιημένους χώρους του πολιτικού, κοινωνικού και του πολιτισμικού γίγνεσθαι βλέπουμε στην ύστερη νεωτερικότητα την ανάδυση αξιών που έχουν έναν καθολικό, κοσμοπολίτικο χαρακτήρα, την αξία της δημοκρατίας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στον πολιτικό χώρο, την αξία της αλληλεγγύης με τους φτωχούς και περιθωριοποιημένους πληθυσμούς στον κοινωνικό χώρο και την αξία της ανοχής και του σεβασμού της πολιτισμικής διαφορετικότητας στο χώρο της κουλτούρας. Οι φορείς αυτών των αξιών προσπαθούν να αντιμετωπίσουν τα καίρια προβλήματα, που η παγκοσμιοποίηση δημιουργεί, κοιτώντας πέρα από τα στενά όρια του κράτους – έθνους και των εθνικιστικών /σωβινιστικών ιδεολογιών της πρώιμης νεωτερικότητας.

Οι αξίες αυτές δεν είναι, όπως υποστηρίζουν διάφοροι μεταμοντέρνοι στοχαστές, «ευρωκεντρικές». Στη σημερινή συγκυρία όλο και περισσότερο έναν καθολικό, παγκόσμιο χαρακτήρα και στηρίζονται στην ευρύτερη εξάπλωση της κριτικής σκέψης και του ορθολογισμού. Και αυτό όχι βέβαια με την Πλατωνική έννοια του «αιώνια καθολικού» αλλά με την παρσονική έννοια του «εξελικτικά καθολικού»: δηλαδή σε μια συγκεκριμένη φάση της εξέλιξης των ανθρώπινων κοινωνιών (στη φάση της ύστερης νεωτερικότητας), οι αξίες αυτές είναι ικανές να λειτουργήσουν νομιμοποιητικά και να νοηματοδοτήσουν τον βίο ατόμων που ζουν στα μεταπαραδοσιακά πλαίσια διαφόρων καθεστώτων και πολιτισμών. Και όπως σε δύο περίπου δεκαετίες τα ¾ του πληθυσμού, του πλανήτη θα ζουν σε πόλεις, η απήχηση αυτών των αξιών θα ενταθεί κατά θεαματικό τρόπο.

Περνώντας τώρα από τη μεταμοντέρνα, σχετικιστική στην – εκ διαμέτρου αντίθετη – φονταμενταλιστική κριτική του κοσμοπολιτισμού, εδώ θα πρέπει να τονιστεί ότι η τυχόν κυριαρχία κοσμοπολίτικων αξιών δε σημαίνει, όπως υποστηρίζουν οι οπαδοί της εθνικιστικής περιχαράκωσης, την εξαφάνιση της εθνικής ταυτότητας. Κατά τον ίδιο τρόπο που, στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης, το κράτος – έθνος δεν παρακμάζει αλλά αλλάζει λειτουργίες, έτσι και η ταύτιση με το εθνικό σύνολο αλλάζει μορφή. Η ταύτιση με την πατρίδα αρχίζει σιγά – σιγά να βασίζεται λιγότερο στον εθνικιστικό σωβινισμό, τη μισαλλοδοξία και την ιδέα της φυλετικής ή πολιτισμικής ανωτερότητας και περισσότερο σε έναν μη παρανοϊκό, ψυχολογικά ώριμο πατριωτισμό.

Αυτός ο «ανοιχτός» προς τα έξω πατριωτισμός οδηγεί τους πολίτες να αγαπούν τον τόπο τους όπως τα ώριμα άτομα τους γονείς τους: τους αγαπούν και τους σέβονται όχι επειδή είναι τα πιο τέλεια και θαυμαστά ανθρώπινα όντα που παρουσιάστηκαν στον πλανήτη αλλά επειδή μεταξύ γονιού και παιδιού δημιουργείται μια σχέση που είναι εκ των πραγμάτων μοναδική και ανεπανάληπτη. Οι κοσμοπολίτικες αξίες δεν είναι απλώς επιθυμητές αλλά και απαραίτητες για την επιβίωση του πλανήτη μας. Για τη στιγμή βέβαια, παρόλο που έχουν αρχίσει να γίνονται αισθητές στην παγκόσμια αρένα, κάθε άλλο παρά κυριαρχούν». Για να κυριαρχήσουν χρειάζεται ένα νέο σύστημα ελέγχου της παγκόσμιας οικονομίας και κοινωνίας, ώστε οι κοσμοπολίτικες αξίες των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της παγκόσμια κοινωνικής αλληλεγγύης, του σεβασμού της πολιτισμικής και εθνικιστικής ιδιαιτερότητας να ξεπεράσουν τα εμπόδια του φονταμενταλισμού και της αγοροκρατίας, που αυτή τη στιγμή τις περιθωριοποιούν.

Α- προβλεψιμότητα, αβεβαιότητα που προκύπτει από την εκβιομηχάνιση, αποσπασματικότητα: αυτά είναι μόνον η μια όψη του νομίσματος της παγκοσμιοποιημένης τάξης πραγμάτων. Την αντίθετη όψη αποτελούν οι κοινές αξίες, που προέρχονται από μια κατάσταση παγκόσμιας ανεξαρτησίας, που οργανώνονται μέσω της κοσμοπολίτικης αποδοχής της διαφοράς. Ένας κόσμος χωρίς άλλους είναι κόσμος όπου – κατ’ αρχάς- θα μοιραστούμε κοινά συμφέροντα, όπως ακριβώς αντιμετωπίζουμε κοινούς κινδύνους. Εμπειρικά, πολλά καταστροφικά σενάρια είναι πιθανά – η άνοδος καινούργιων ολοκληρωτισμών, η αποσύνθεση των παγκόσμιων οικοσυστημάτων, μια οχυρωμένη κοινωνία των εύπορων σε μόνιμη αντιπαράθεση με την εξαθλιωμένη πλειοψηφία. Όμως υπάρχουν αντίθετες τάσεις σ’ αυτά τα σενάρια στην πραγματικότητα, όπως ακριβώς υπάρχουν δυνάμεις που αντιτίθενται στον ηθικό μηδενισμό. Η ηθική μιας παγκοσμιοποιημένης μετά – παραδοσιακής κοινωνίας συνεπάγεται την αναγνώριση της ιερότητας της ανθρώπινης ζωής και το καθολικό δικαίωμα στην ευτυχία και την αυτοπραγμάτωση, συνδυασμένη με την υποχρέωση να προωθηθεί η κοσμοπολίτικη αλληλεγγύη και μια στάση σεβασμού προς τους μη ανθρώπινους φορείς και όντα, παρόντα και μελλοντικά. Μακράν του να βλέπουμε την εξαφάνιση των καθολικών αξιών, είναι ίσως η πρώτη φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας που τέτοιες αξίες έχουν πραγματική ζήτηση.[[78]](#footnote-78)

Το κοινωνιολογικό δεδομένο είναι ότι οι αξίες δεν μπορούν να πετάξουν με δικά τους φτερά, δεν φτάνει δηλαδή οι αξίες μιας κοινωνίας να είναι κοινές, πρέπει και να υλοποιούνται, να αντανακλώνται στη συμπεριφορά, να καθοδηγούν τη ζωή των ανθρώπων. Με αυτή την έννοια, η βασική διαφορά που διαπιστώνουμε ότι υπάρχει ανάμεσα στις κοινωνίες είναι ο βαθμός στον οποίο βασίζονται σε μη τυπικούς κοινωνικούς μηχανισμούς και στη φωνή της ηθικής ή στο κράτος και στα καταναγκαστικά εργαλεία που διαθέτει για την επιβολή του νόμου. Οι αγαθές κοινωνίες βασίζονται πολύ περισσότερο στη φωνή της ηθικής παρά στον καταναγκασμό. Τι είναι η φωνή της ηθικής; Γιατί είναι αποτελεσματική; Γιατί τη φοβούνται οι ατομιστές και γιατί οι κοινωνικά συντηρητικοί δείχνουν επιφύλαξη στο να βασιστούν σε αυτή;

Η ηθική φωνή πρόκειται για μια παράξενη μορφή κινήτρου: ενθαρρύνει τους ανθρώπους να εμμένουν στις αξίες τις οποίες προσυπογράφουν. Είναι παράξενη γιατί, αντίθετα με τα τυπικά κίνητρα, δεν αποτελεί κάποια αναζήτηση για οργανική ή ψυχολογική ανακούφιση ούτε βασίζεται στην αρχή της ευδαιμονίας. Η αίσθηση της επιβεβαίωσης που έχουν οι άνθρωποι όταν τηρούν τις αξίες είναι θεμελιακά διαφορετική. Η αξιακή επιβεβαίωση επηρεάζει βαθιά τη συμπεριφορά. Η εκούσια συμμόρφωση αντανακλά τις πεποιθήσεις των μελών της κοινωνίας, σύμφωνα με τις οποίες οι κανονισμοί συμπεριφοράς, τους οποίους πρέπει να ακολουθήσουν στις ιδιωτικές τους επιδιώξεις και στην άμεση υπηρέτηση του κοινού καλού, είναι αξίες στις οποίες πιστεύουν. Η ηθική φωνή έχει δύο βασικές πηγές, οι οποίες και αλληλοενισχύονται: Την εσωτερική (το ποιες δηλαδή θα έπρεπε να είναι οι κοινές αξίες, κατά τη γνώμη του ανθρώπου, με βάση την παιδεία του, την εμπειρία και την εσωτερική του ανάπτυξη) και την εξωτερική (δηλαδή της παρότρυνσης από τρίτους να εμμένουμε στις κοινές αξίες).[[79]](#footnote-79)

Με βάση τη θεσμική κατάταξη, δύο διακριτά οργανωτικά συμπλέγματα έχουν ιδιαίτερη σημασία στην ανάπτυξη της νεωτερικότητας: το κράτος – έθνος και η συστηματική καπιταλιστική παραγωγή. Και τα δύο έχουν τις ρίζες τους σε ειδικά χαρακτηριστικά της ευρωπαϊκής ιστορίας και βρίσκουν ελάχιστες αντιστοιχίες σε προγενέστερες περιόδους ή σε διαφορετικά πολιτιστικά σύνολα. Εάν, σε στενή αμοιβαία συνάφεια, έκτοτε σάρωσαν όλο τον κόσμο, αυτό οφείλεται προπάντων στην αυθύπαρκτη ισχύ τους. Μια από τις θεμελιώδεις συνέπειες της νεωτερικότητας είναι η παγκοσμιοποίηση. Πρόκειται για κάτι πολύ πιο ουσιαστικό από τη διάδοση δυτικών θεσμών ανά την υφήλιο, πράγμα που συνθλίβει τις διαφορετικές κουλτούρες. Η παγκοσμιοποίηση – διαδικασία άνισης ανάπτυξης που κερματίζει και συνάμα συντονίζει – εισάγει νέες μορφές παγκόσμιας αλληλεξάρτησης στις οποίες, επαναλαμβάνουμε, δεν υπάρχουν «άλλοι». Αυτές δημιουργούν καινοφανείς μορφές διακινδύνευσης και κινδύνου ενώ συνάμα προωθούν σημαντικές δυνατότητες για την παγκόσμια ασφάλεια. Η νεωτερικότητα οικουμενικοποιείται όχι μόνο από την άποψη των παγκόσμιων επιπτώσεών της αλλά και από την άποψη της αναστοχαστικής γνώσης που είναι θεμελιώδης ως προς τον δυναμικό χαρακτήρα της. Η νεωτερικότητα είναι εγγενώς προσανατολισμένη στο μέλλον, ούτως ώστε το «μέλλον» να απολαμβάνει το κύρος αντιπραγματολογικού υποδείγματος. Παρότι υπάρχουν και άλλες αιτίες, αυτός είναι ένας παράγοντας πάνω στον οποίο βασίζεται η ιδέα του Ουτοπικού Ρεαλισμού, η οποία συνεπάγεται την απόλυτη επικράτηση του ορθολογισμού. Οι προσδοκίες για το μέλλον γίνονται μέρος του παρόντος και άρα επιδρούν στις πραγματικές μελλοντικές εξελίξεις. Ο Ουτοπικός Ρεαλισμός συνδυάζει το «άνοιγμα των θυρών» προς το μέλλον με την ανάλυση των υπαρκτών θεσμικών τάσεων, δυνάμει των οποίων οι μελλοντικές πολιτικές είναι προσκολλημένες στο παρόν.[[80]](#footnote-80)

Βέβαια, πάντοτε στο ξεκίνημα νέων εποχών, οι αισιόδοξες προοπτικές συνοδεύονται και από σκεπτικιστικές θεωρήσεις και αναλύσεις. Ο Κ. Τσουκαλάς αναφέρει ότι η παγκοσμιοποίηση των συναλλαγών όχι μόνο δεν συνεπιφέρει μια αντίστοιχη παγκοσμιοποίηση των πολιτιστικών πρακτικών αλλά καθιστά τις πρακτικές αυτές ακόμη πιο θεμελιώδεις. [[81]](#footnote-81)«Την ίδια στιγμή που ευαγγελίζονται το «άνοιγμά» τους στον κόσμο, οι κοινωνίες μας «κλείνονται» όλο και περισσότερο στον εαυτό τους. Την ίδια στιγμή που εξυμνούν την τεχνολογική, οικονομική και επικοινωνιακή τους οικουμενοποίηση, επανέρχονται στο αίτημα της εθνικής πολιτιστικής τους αυτάρκειας και ομοιογένειας. Και την ίδια στιγμή που καθαγιάζεται η ανεξέλεγκτη υπερεθνική κινητικότητα όλων των άυλων συντελεστών παραγωγής, η κινητικότητα της εργασίας και των ανθρώπων υπόκειται σε αυστηρούς περιορισμούς. Ως προς τα ηθικά και πολιτικά μηνύματα που εκπέμπει η νέα παγκόσμια τάξη, που ανοίγεται μπροστά στα μάτια μας, είναι, λοιπόν, απολύτως αντιφατική. Το άνευ όρων άνοιγμα των κοινωνιών μας προς τον κοινό κόσμο του μέλλοντος συνοδεύεται από την ανέγερση τειχών γύρω από τις κλειστές πολιτικές και πολιτιστικές οντότητες του παρελθόντος. Καλούμαστε ταυτοχρόνως να μετέχουμε σε έναν νεοπαγή και ψευδεπίγραφο κοσμοπολίτικο οικουμενισμό και να υπεραμυνόμαστε της παρωχημένης πολιτιστικής μας αυτοτέλειας...».

Η νέα αυτή κατάσταση πραγμάτων διαμεσολαβείται μέσα από την παραγωγή νέων κυρίαρχων ιδεών και κατατακτικών κατηγοριών. Η παλαιότερη διάκριση ανάμεσα στην οικονομία, στην κουλτούρα και στην πολιτική φαίνεται να αποκτά νέες σημασίες και να οδηγεί σε νέες θεσμικές προεκτάσεις. Πράγματι, αν ο ονοματισμός των διακριτών αυτών περιοχών αποτελεί ήδη από το 19ο αιώνα συστατικό στοιχείο του νεωτερικού λόγου, είναι η πρώτη φορά στην ιστορία που η διάκριση αυτή εκφράζεται με τη μορφή μιας σαφούς διαφοροποίησης σε ό,τι αφορά στη γεωγραφική κλίμακα, στην οποία οι περιοχές αυτές καλούνται να λειτουργήσουν. Έτσι, στο νέο περιρρέον παγκοσμιοποιημένο κλίμα, η «οικονομία», εμφανίζεται κατ’ ανάγκην και κατ’ επιταγήν υπερεθνική, η «κουλτούρα» παραμένει εξ ορισμού εθνική, ενώ η «πολιτική» ματαίως προσπαθεί να συμβιβάσει τα ασυμβίβαστα. Το κυρίαρχο και αποκλειστικό εθνικό κράτος που ως «κοινωνία» καλούνταν να συμπυκνώσει όλα τα επιμέρους συλλογικά νοήματα και να λύσει όλα τα ηθικά ζητήματα στους κόλπους μιας ενιαίας επικρατειακής κλίμακας αποσυντίθενται και αποδυναμώνεται.

Αν λοιπόν υπάρχει κάτι που χαρακτηρίζει την εποχή μας, αυτό είναι η επιλεκτικότητα της προστασίας των παραδοσιακά ονοματισμένων ανθρωπίνων δικαιωμάτων: η νέα διεθνής έννομη τάξη, που ανοίγεται μπροστά μας, είναι μια τάξη που προστατεύει και κατοχυρώνει ορισμένα δικαιώματα εις βάρος άλλων. Η νέα θεμελιώδους σημασίας (τοξική) διάκριση που φαίνεται να εμπεδώνεται δεν αναφέρεται πια μόνον στους ίδιους τους όρους των παραγωγικών σχέσεων αλλά επεκτείνεται στη διαφοροποιημένη κλίμακα οργάνωσης και κανονιστικής ρύθμισης των αρχών που τις διέπουν. Ακριβώς στο σημείο αυτό, λοιπόν, επικεντρώνεται η βαθμιαία αποδυνάμωση και απίσχνανση του κυρίαρχου πολιτικού λόγου.

Ενώ το κεφάλαιο, τα εμπορεύματα, οι πατέντες και η πληροφορία εδρεύουν σε πολιτικά ανεξέλεγκτες «υπεράκτιες» κανονιστικές σφαίρες, οι άνθρωποι, ο μόχθος τους και η ασφάλειά τους υπάγονται πάντα στις ενδοεπικρατειακές και «ενδοάκτιες» νομιμότητες. Στην περίοδο, λοιπόν, που διατρέχουμε είτε είναι «μεταβατική» είτε όχι, η «πολιτική» έχει ως κύριο αντικείμενο των έλεγχο μιας εργασιακής δύναμης, η οποία καλείται να υπαχθεί σε ένα ανεξέλεγκτο πλέον κεφάλαιο που δεν υπάγεται σε καμία πολιτική ρύθμιση. Και γι’ αυτό ακριβώς, το Κράτος φαίνεται να μετατρέπεται σ’ ένα ετερόνομο εργαλείο «Βιοπολιτικής», που στοχεύει στην άμεση τιθάσευση ή χειραγώγηση όλων εκείνων των κοινωνικών δυνάμεων και κινημάτων που επέρχονται στο αίτημα μιας ανεδαφικής, πλέον, «πλήρους» και προς όλες τις κατευθύνσεις πολιτικής κυριαρχίας των ανεξάρτητων εθνικών κρατών. Και έτσι, δεν είναι τυχαίο ότι το κύριο ιδεολογικό σύνδρομο που φαίνεται να κυριαρχεί στις μέρες μας αναφέρεται στην ανάγκη ρύθμισης της κίνησης όχι του κεφαλαίου αλλά των ανθρώπων, στο όνομα ακριβώς μιας πολιτιστικής αυτονομίας που αποχωρίζεται πλήρως από την οικονομική ετερονομία. Η άμυνα των εμπεδωμένων κοινωνικών οντοτήτων έρχεται ακριβώς να δικαιώσει την κατασκευή των «εθνικών φρουρίων» που οφείλουν να ανεγερθούν, εξαιτίας ακριβώς της αυθόρμητης κίνησης των πληθυσμών, που έχουν εντελώς καταστραφεί λόγω της κυριαρχίας των ανεξέλεγκτων υπεράκτιων κανονιστικών ρυθμίσεων.

Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο το οικουμενικό πλέον πρόβλημα της μετανάστευσης δεν είναι δυνατόν να βρει μια αξιακά και πολιτικά συνεπή λύση. Για όσον καιρό το κεφάλαιο και οι άυλοι συντελεστές παραγωγής δεν υπόκεινται σε κανέναν άνωθεν πολιτικό περιορισμό, η πίεση των εξαθλιωμένων πληθυσμών θα εντείνεται και θα πολλαπλασιάζεται. Και τα οικονομικά και κοινωνικά όρια της δυνατότητας «υποδοχής» νέων μεταναστευτικών μαζών είναι στενότατα. Και εάν λοιπόν ακόμα η αξιακή αξιοπιστία της κάθε Πολιτείας δοκιμάζεται από τις λύσεις που θα μεθοδεύσει, οι λύσεις αυτές θα είναι κατ’ ανάγκην μερικές, προσωρινές και αλυσιτελείς, για όσον καιρό η υπερεθνική ρύθμιση των παραγωγικών δυνάμεων και διαδικασιών δεν αντιμετωπίζει το ζήτημα των αξιακών και πολιτικών συνεπειών και προεκτάσεων της παγκοσμιοποίησης επάνω στους ίδιους τους ανθρώπους που υφίστανται τους άτεγκτους σιδερένιους νόμους της».

Στο περιβάλλον της ύστερης νεωτερικότητας, σε μια ταχύτατα εξελισσόμενη νέα πραγματικότητα, κρίσιμη, μεταβατική και οριακή για το μέλλον της εντατικοποιημένης παγκοσμιοποίησης διερευνήθηκε συστηματικά, σε φιλοσοφικό, πολιτικό, οικονομικό, κοινωνικό και πολιτιστικό επίπεδο, η δυναμική και σύνθετη προσαρμοστική ικανότητα της κριτικής σκέψης, του ορθολογισμού να ανταποκριθεί και να αξιοποιήσει τις προνομιακές υλικοτεχνικές δυνατότητες, με σεβασμό και προσήλωση στον ανθρώπινο παράγοντα. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο ρόλος της κριτικής σκέψης στη διαδικασία λήψης αποφάσεων.

# **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4: Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΣΤΗ ΛΗΨΗ ΑΠΟΦΑΣΕΩΝ. ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΔΗΜΟΣΙΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΟΣ**

Όταν αναφερόμαστε σε προβλήματα, εννοούμε τη διατάραξη ορισμένου συστήματος, με τη διαμόρφωση μιας κατάστασης, η οποία δεν μπορεί να τεθεί υπό αποτελεσματικό έλεγχο ή επηρεάζει αρνητικά τη ζωή, τη δραστηριότητα των δρώντων υποκειμένων. Πιο συγκεκριμένα, τα δημόσια προβλήματα αφορούν στο σύνολο, είναι πολυδιάστατα και πολύπλοκα, όχι αυτορυθμιζόμενα και μπορούν να χαρακτηρισθούν ακανθώδη, καθώς συγκρούονται συμφέροντα, αξίες, αντιλήψεις, θεωρίες. Τα δημόσια προβλήματα αφορούν σε οποιαδήποτε υπόθεση εμπίπτει στην αρμοδιότητα και τον έλεγχο του κράτους και είναι δυνατόν να διακριθούν σε συνταγματικά, νομοθετικά και διοικητικά. Τα τελευταία έχουν άμεση σχέση με την ποιότητα της δημόσιας διοίκησης και την αποτελεσματικότητα, την παραγωγικότητα των δημοσίων υπηρεσιών.

«Κατ’ αρχάς το *δημόσιο πρόβλημα* αντιδιαστέλλεται προς το *ιδιωτικό*. Η διαφορά μεταξύ των δύο είναι κατά βάση εκείνη που επισήμανε με σαφήνεια ο Αμερικανός φιλόσοφος John Dewey: αν το πρόβλημα και οι πράξεις που γίνονται για την επίλυσή του έχουν συνέπειες που περιορίζονται στους άμεσα θιγόμενους, τότε το πρόβλημα θεωρείται ιδιωτικό. Αν όμως οι συνέπειες αυτές εκτείνονται στο ευρύ κοινό, τότε το πρόβλημα είναι *δημόσιο.* Κατά τη συστημική θεωρία, το *δημόσιο πρόβλημα* γίνεται αντικείμενο της δημόσιας πολιτικής, επειδή έχει τέτοιο βαθμό πολυπλοκότητας (complexity), ώστε η επίλυσή του, υπό τους δεδομένους περιορισμούς χρόνου και πόρων, να απαιτεί εξωτερικό έλεγχο. Πρακτικά, αυτό σημαίνει ότι το δημόσιο πρόβλημα δε λύνεται από τους μετόχους τους αλλά από το κράτος[[82]](#footnote-82)».

Ο ρόλος της δημόσιας πολιτικής άπτεται του σχεδιασμού συστημάτων λύσεων υπαρκτών προβλημάτων και της λήψης έγκυρων αποφάσεων για την ουσιαστική αντιμετώπιση των δημοσίων προβλημάτων. Η απόφαση είναι μια πολύπλοκη διαδικασία, που αποβλέπει στην επιλογή της εναλλακτικής λύσης, η οποία συντελεί στην επίτευξη του στόχου και αποτελεί μια αποδοτική και αποτελεσματική τομή για την επίλυση των δημοσίων προβλημάτων. Η απόφαση ισοδυναμεί με επιλογή, που προέρχεται από περισσότερες, αμοιβαία αποκλειόμενες εναλλακτικές λύσεις, με βασικό κριτήριο επιλογής το δημόσιο συμφέρον, που αντιδιαστέλλεται με το ατομικό, το κέρδος, το οποίο τείνει να κυριαρχήσει στο ασφυκτικό πλαίσιο της καταναλωτικής κοινωνίας και του ατομικιστικού ωφελιμισμού.

Η έγκυρη απόφαση αντλεί το κύρος της και την αποτελεσματικότητά της από τη θέση της στην ιεραρχία του Δικαίου (Σύνταγμα, Νόμοι, Υπουργικές αποφάσεις). Η πολυπλοκότητα, η ποικιλία, η συρροή και η υποτροπή των δημοσίων προβλημάτων επιβάλλουν την επιστημονική προσέγγιση και μεθοδολογία για τη διαδικασία λήψης των αποφάσεων, για τα μέτρα του κρατικού μηχανισμού που αφορούν στον σχεδιασμό της δημόσιας πολιτικής (Policy). Σε ένα κόσμο που γίνεται διαρκώς πιο πολύπλοκος, στον οποίο οι αλληλεπιδράσεις ατόμων, ομάδων και οργανώσεων χαρακτηρίζονται από μεγάλο βαθμό ρευστότητας και αβεβαιότητας, σε μια πραγματικότητα που αλλάζει και αναδιαμορφώνεται με ταχύτατους και ιλιγγιώδεις ρυθμούς, στο περιβάλλον της παγκοσμιοποίησης και της τεχνολογικής έκρηξης, η αναγνώριση των προβλημάτων και η παρέμβαση μέσω των αποφάσεων για τη λύση τους δεν είναι ευδιάκριτη αλλά απαιτεί ενημέρωση, πληροφορία, τεχνογνωσία, μεθοδολογία, επιστημονική προσέγγιση, με σκοπό τη διατύπωση τεκμηριωμένων και βέλτιστων προτάσεων επίλυσης που αποβλέπουν σε βάθος χρόνου στο μέλλον και είναι ευέλικτες καθώς έχουν τη δυνατότητα προσαρμογής σε μια δυναμική περιρρέουσα ατμόσφαιρα.

[[83]](#footnote-83)«Αυτό που ο John Rawls έχει αποκαλέσει *στοχαστική ή επιδιωκόμενη λογικότητα* (deliberative rationality) αναφέρεται, ιδίως, στην αναζήτηση ικανοποιητικών ή βελτιωτικών επιλογών που είναι εφικτές στις συγκεκριμένες συνθήκες κοινωνικής και πολιτικής ζωής, έστω και αν δεν έχει προηγηθεί μια εξαντλητική όσο και ανεδαφική θεώρηση και αξιολόγηση όλων των ενδεχόμενων εναλλακτικών επιλογών. Ο Rawls συμφωνεί, επομένως, ως προς το σημείο αυτό, κατ’ ουσίαν, με τον Simon στο ότι είναι ασυνήθης στην κοινή ανθρώπινη εμπειρία η αναζήτηση τέλειων λύσεων ή επιλογών που μεγιστοποιούν με απόλυτους όρους το όφελος ή το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα. Ο λόγος είναι, κατά τον Simon, ότι η ικανότητα του ανθρώπινου μυαλού να θέτει και να επιλύει σύνθετα προβλήματα είναι πολύ μικρή σε σύγκριση με το μέγεθος των προβλημάτων που απαιτούν λύσεις, ώστε να είναι δυνατόν να επιτευχθεί αντικειμενικά ορθολογική συμπεριφορά στον πραγματικό κόσμο ή κάποια ανεκτή προσέγγιση αυτού του αντικειμενικού ορθολογισμού.

Βέβαια, εκτός από τους Rawls, Simon και το Ρασιοναλιστικό φιλοσοφικό ρεύμα του Russell, σχετικά με την κατάτμηση του θέματος και την αυστηρότητα ως προς τη διατύπωση των εννοιών, δε μπορούμε να αγνοήσουμε την προσφορά του Καρτέσιου στην ανάπτυξη της ορθολογικής σκέψης, πού αργότερα συντέλεσε στη διαμόρφωση της συστημικής μεθοδολογίας, των εργαλείων για την προσέγγιση του εμπειρικού κόσμου. Σύμφωνα με τον Καρτέσιο, δεν πρέπει να παραδεχόμαστε ποτέ τίποτα για αληθινό, αν δεν το γνωρίζουμε κριτικά χωρίς προκαταλήψεις. Επίσης, είναι απαραίτητη η κατάτμηση των δυσκολιών, η προσέγγιση ενός θέματος με διαβάθμιση ως τα συνθετότερα προβλήματα και τέλος χρειάζονται παντού πλήρεις απαριθμήσεις και γενικές ανασκοπήσεις. Ουσιαστικά, οι κανόνες αυτoί αποτέλεσαν βάση εκκίνησης για τη διατύπωση διαφόρων προτύπων – μοντέλων αποφάσεων- δηλαδή μεθοδολογικών κατασκευών σχετικά με τη θεωρία του αποφασίζειν. Μπορούμε κάνοντας μια σύντομη αναφορά να παρουσιάσουμε το ορθολογικό πρότυπο (Simon) για τη βελτιστοποίηση της απόφασης και τη μεγιστοποίηση της επίτευξης των σκοπών, το αυξητικό ή αντισυνοπτικό πρότυπο (Lindblow) για την ικανοποιητική αντιμετώπιση και διαχείριση των σύνθετων και πολύπλοκων δημοσίων προβλημάτων, με τη σταδιακή ανάλυση και αξιολόγηση των «βελτιωτικών – ικανοποιητικών» λύσεων, το ενδεχομενικό πρότυπο (Dror), που αποτελεί συνδυασμό των δύο άλλων καθώς και το πρότυπο μεικτής ανίχνευσης (Enzioni), που αποτελεί μια προσπάθεια γεφύρωσης των πλεονεκτημάτων των άλλων, με τη λήψη αποφάσεων θεμελιωδών από τη μια πλευρά και μικρής κλίμακας από την άλλη. Έχουν διατυπωθεί και άλλες εκδοχές του ορθολογικού προτύπου με περισσότερα ενδιάμεσα στάδια στη διαδικασία της λήψης αποφάσεως (όπως του Katz & Kahn και Jannis & Mann) . Κοινό στοιχείο όλων αυτών των εκδοχών είναι ότι με την πρόβλεψη περισσοτέρων σταδίων κατά τη διάρκεια λήψης της απόφασης και τη διαδοχική μετάβαση από το ένα στο άλλο καθίσταται δυνατή η βελτιστοποίηση της ποιότητας των αποφάσεων και η μεγιστοποίηση της επίτευξης των επιδιωκόμενων στόχων.

[[84]](#footnote-84)Με τον όρο «απόφαση», ο Simon εννοεί ακριβώς την πολύπλοκη και σύνθετη διαδικασία της επιλογής μεταξύ εναλλακτικών λύσεων, που παρουσιάζονται ως περισσότερο ή λιγότερο πρόσφορες για την επίτευξη ορισμένων σκοπών και στόχων. Γι’ αυτό, χρησιμοποιεί περίπου αδιακρίτως τους όρους «απόφαση» ή «επιλογή». Πάντως, η απόφαση, ως επιλογή μεταξύ εναλλακτικών λύσεων, αποκτά νόημα και αξιολογείται λογικά, όταν είναι σαφέστατα και αυστηρά προσανατολισμένη στην επίτευξη ορισμένων σκοπών και στόχων. Ο [[85]](#footnote-85)Cherallier συμπληρώνει «η ιδέα του ορθολογισμού ήταν πάντοτε παρούσα στο επίκεντρο της διαδικασίας λήψης πολιτικών αποφάσεων, καθώς ο ορθολογισμός πηγάζει από το ότι ο αποφασίζων θέτει στον εαυτό του στόχους, σε συνάρτηση με τα προβλήματα που πρέπει να επιλύσει και προσπαθεί να τους πραγματοποιήσει με την κινητοποίηση των κατάλληλων μέσων». Η επιδιωκόμενη ορθολογικότητα του homo administrativus είναι πεπερασμένη ή περιορισμένη (‘’bounded rationality’’) για τρεις κυρίως λόγους:

**πρώτον,** γιατί ο αποφασίζων στη διοίκηση και στις οργανώσεις δεν διαθέτει, συνήθως, πλήρη γνώση όλων των συνεπειών που συνδέονται με κάθε εναλλακτική πρόταση, που γίνεται από μέρους του αντιληπτή, αλλά μόνο μερική και περιορισμένη,

**δεύτερον,** διότι η αντίληψη και η στάθμιση των συνεπειών που συνδέονται άμεσα ή έμμεσα με τις διαφαινόμενες σε αυτόν εναλλακτικές λύσεις και εκδοχές δράσης και συμπεριφοράς δεν προκύπτουν με βάση την παρελθούσα εμπειρία αλλά στηρίζονται και σε πιθανολογικές εκδοχές και εκτιμήσεις,

**τρίτον**, γιατί ο αποφασίζων σε πραγματικά οργανωσιακά και διοικητικά περιβάλλοντα και πεδία σπανίως έχει το χρόνο, τους πόρους ή τη δυνατότητα για την αναλυτική και συστηματική διερεύνηση του συνόλου των πιθανών εναλλακτικών λύσεων και των συνεπειών τους αντίθετα, συνήθως περιορίζει την ανάλυση και την έρευνά του σε ορισμένες από αυτές[[86]](#footnote-86).

Η πρακτική έχει αποδείξει ότι «ορθολογική» είναι η απόφαση που οδηγεί στην επιλογή της αποτελεσματικότερης εναλλακτικής πρότασης για την επίτευξη των επιδιωκόμενων στόχων συγκριτικά με τις λοιπές εναλλακτικές επιλογές, των οποίων όμως οι συνέπειες είναι αναγκαίο να διερευνηθούν διεξοδικά. Η αναλυτική παρουσίαση του προτύπου λήψης απόφασης θα γίνει σύμφωνα με το λογοκρατικό πρότυπο απόφασης ή το «παράδειγμα του ορθολογικά δρώντος», το οποίο προβλέπει μια ακολουθία ή ιεραρχία σταδίων και φάσεων στη διαδικασία σχηματισμού της ορθολογικής απόφασης, που στη διαδοχή και τη συσχέτισή τους, κατά κανόνα, συμβάλλουν στη βελτίωση της απόφασης και την καλύτερη προσέγγιση ή επίτευξη των επιδιωκόμενων σκοπών και στόχων, με την εμφάνιση μιας πληθώρας εκδοχών στα ενδιάμεσα στάδια.

## **4.1 Πρότυπο συστηματικής-ορθολογικής διαδικασίας λήψης αποφάσεων**

Σύμφωνα με αυτά που θα μπορούσε να χαρακτηρισθεί ως ένα συνοπτικό μνημόνιο της «συστηματικής διαδικασίας λήψης και σχηματισμού των αποφάσεων», η διαμόρφωση της απόφασης, ιδίως για την αντιμετώπιση σύνθετων προβλημάτων, που απαντώνται στον χώρο της δημόσιας πολιτικής, αναπτύσσεται ή αναλύεται στα ακόλουθα κυρίως στάδια ή ενδιάμεσα βήματα:

1. Δόμηση ή αποτύπωση του προβλήματος
2. Διερεύνηση και στάθμιση εναλλακτικών λύσεων
3. τον προσδιορισμό και την επιλογή της προτιμητέας λύσης και τη στοχοθέτησή της
4. Εκτέλεση και εφαρμογή της
5. Αξιολόγηση και αποτίμηση των αποτελεσμάτων[[87]](#footnote-87).

**Προσδιορισμός της φύσης του προβλήματος**

Προσδιορισμός χαρακτηριστικών- κατάστασης-ταξινόμηση

**Ανάπτυξη εναλλακτικών λύσεων**

Συλλογή και διατύπωση εναλλακτικών- πρωτοτυπία- δημιουργικότητα- ομαδικότητα

**Αξιολόγηση εναλλακτικών λύσεων**

Πληροφορίες, πιθανά σενάρια, ποσοτικές μέθοδοι, σύγκριση

**Επιλογή της λύσης**

Επιλογή βέλτιστης λύσης μεταξύ εναλλακτικών βάσει χαρακτηριστικών οργανισμού/ υφιστάμενης κατάστασης του οργανισμού και την

**Εφαρμογή της απόφασης**

Δοκιμαστική εφαρμογή -διαπίστωση βιωσιμότητας/ δυνατότητας εφαρμογής - ενέργειες διόρθωσης

**Αξιολόγηση του αποτελέσματος**

Εντοπισμός αποκλίσεων- αδυναμιών / επανεκτίμηση/ διόρθωση ή επιλογή άλλης εναλλακτικής

Το **ορθολογικό μοντέλο λήψης αποφάσεων** ακολουθεί τη θεωρία του Ατομικισμού. Σύμφωνα με τον Simon, ο ορθολογισμός ασχολείται µε την επιλογή μεταξύ των προτιμώμενων εναλλακτικών συμπεριφορών, σε σχέση µε κάποιο αξιακό σύστημα, όπου οι επιπτώσεις των συμπεριφορών μπορούν να αξιολογηθούν.

Η **βασική κριτική** που έχε ασκηθεί στο εν λόγω μοντέλο έγκειται στο ότι υποβαθμίζει τους παράγοντες που δεν μπορούν να μετρηθούν με ακρίβεια αλλά και στο ότι παραβλέπει την περιορισμένη ορθολογικότητα υποκειμένων και την αδυναμία τους να γνωρίζουν όλες τις εναλλακτικές λύσεις, καθιστώντας, με τον τρόπο αυτό, πιθανολογικό τον χαρακτήρα των προβλέψεων.

**Muller & Suller**

* δυσκολία εύρεσης απόφασης
* δυναμικός χαρακτήρας απόφασης:
  + διαδικασία που παίρνει τη μορφή μιας συνεχούς ροής σποραδικών αποφάσεων και διευθετήσεων
  + Πρέπει να αναλυθεί συνολικά όχι στιγμιαία.

**Simon-περιορισμένη ορθολογικότητα**

* Αδύνατη η γνώση όλων των εναλλακτικών
* Η πιο συμβιβαστική ικανοποιητική λύση
* Ο ορθολογισμός θα πρέπει να είναι το ζητούμενο.
* Δεν υπάρχει ιδανική λύση
* Αξιωματική παραδοχή ότι ο λήπτης απόφασης κατέχει όλες τις απαραίτητες πληροφορίες
* Ενδείκνυται περισσότερο για άτομα και όχι για οργανώσεις

## **4.2 Τα νέα γνωρίσματα της εποχής. Το διεθνές ανταγωνιστικό περιβάλλον και οι δυνατότητες αντιμετώπισης των δημοσίων προβλημάτων**

Τα κράτη λειτουργούν σήμερα σε ένα ιστορικό περιβάλλον, που χαρακτηρίζεται από ορισμένα στοιχεία, αν όχι καινοφανή, τουλάχιστον αξιοσημείωτα. Στοιχεία, τα οποία προσδιορίζουν ως ένα βαθμό και τις μείζονες αλλαγές και τις μεταρρυθμίσεις, που αυτά επιχειρούν και δοκιμάζουν. Το πρώτο από αυτά είναι ότι ζούμε σ’ ένα κόσμο επικίνδυνο, σε έναν κόσμο επικίνδυνα βίαιο. Οι Κοινωνιολόγοι, μάλιστα, λένε πως έχουμε πλέον εισέλθει για καλά στην εποχή της διακινδύνευσης (Beck). Πολλώ δε μάλλον, όταν η διακινδύνευση δεν προέρχεται μόνο από τη βία και τις πολεμικές αναμετρήσεις κλασσικού τύπου, που εξακολουθούν -φυσικά- να διεξάγονται μεταξύ κρατών και ομάδων κρατών. Χαρακτηριστικό αλλά όχι αποκλειστικό παράδειγμα συνιστά η 11η Σεπτεμβρίου 2001, στη Νέα Υόρκη. Εξάλλου, η εποχή μας είναι γεμάτη από αβεβαιότητες, όπως αποδεικνύεται από την οικονομική κρίση του 2008, από την υγεινομική κρίση και την πανδημία του2020. Παραδοξολογώντας, ίσως κάποιοι λένε πως η μόνη βεβαιότητα είναι πως δεν υπάρχουν πια βεβαιότητες.

Κατ’ αρχάς, η γενική τάση της παγκοσμιοποίησης πολλαπλασιάζει μεν τις διασυνδέσεις αλλά καθιστά και τις οικονομίες πολύ πιο ευάλωτες στις διάφορες κρίσεις και διαταραχές, όσο απόμακρες και αν φαίνονται αυτές. Συνάμα, δεν είναι προφανές ποιος έχει την ευθύνη και τη δυνατότητα της αντιμετώπισης των διαφόρων δημοσίων προβλημάτων. Οι πολίτες ή κάποιες πολιτικές αυθεντίες με τις τεχνοκρατικές ελίτ, που διαθέτουν τα ‘’κλειδιά’’ της διαχείρισης του συστήματος; Ούτε είναι γνωστές οι συνέπειες από την ενδεχόμενη σύγκρουση ανάμεσα στις τεχνοκρατικά εξοπλισμένες εγχώριες ή διεθνείς γραφειοκρατίες των «επαϊόντων» και την δημοκρατία των ανήμπορων και ανίδεων πολιτών; Τέλος, στα παραπάνω πρέπει να προστεθεί και η παρακμή των απόλυτων ιδεολογικών περιχαρακώσεων (αντιπαλότητα φιλελευθερισμού και σοσιαλισμού). Ένα τρίτο γνώρισμα της εποχής μας είναι ότι είτε λόγω της παγκοσμιοποίησης είτε λόγω της κλίμακας και της συνθετότητας των προβλημάτων, σχεδόν κανείς πια δεν μπορεί να τα αντιμετωπίσει μόνος του. Αντίθετα, η συνεργασία και η συνεννόηση καθίσταται ολοένα και περισσότερο αναγκαία ή έστω αναπόφευκτη σε όλο και περισσότερους τομείς. Έτσι, η επικοινωνία, ο διάλογος, η διαβούλευση στο τοπικό, το περιφερειακό, το εθνικό και το διεθνές επίπεδο μοιάζει να αποτελεί μια ηθική και πολιτική επιταγή στην εποχή μας. Η δυσκολία, εν τούτοις, έγκειται στο ότι αυτή η συνεργασία δεν είναι τελικά εφικτή παρά μόνο μεταξύ κοινωνικών ομάδων, μεταξύ κρατών και κοινωνιών, που είναι επαρκώς οργανωμένες, διαθέτουν, κατάλληλα συστήματα δικαίου, πολιτικής κουλτούρας και θεσμούς δημοκρατίας και έχουν συνάμα τη διάθεση να περιορίσουν την αυτονομία τους για την αντιμετώπιση των κοινών προβλημάτων. Πράγμα διόλου απλό ούτε σύνηθες[[88]](#footnote-88).

## **4.3 Η επένδυση στον ανθρώπινο παράγοντα: μια ηθική και ανθρωπιστική επιλογή, ο απώτερος σκοπός του ορθολογισμού. Σχέση ηθικής και ορθολογισμού**

*‘’Πρέπει να αναζητήσουμε τον άνθρωπο*

*όπου και αν αυτός βρίσκεται’’*

***Γ. Σεφέρης***

Όλες οι εναλλακτικές λύσεις μπορούν να συνεισφέρουν στο ριζικό μετασχηματισμό και στην ποιοτική αναδιαμόρφωση του μοντέλου λήψης αποφάσεων, ώστε να εξυπηρετεί τον πολίτη και να συντελεί στην εμπέδωση του σύγχρονου δημοκρατικού Κράτους Δικαίου. Η σχέση εμπιστοσύνης μεταξύ κράτους – πολίτη αποτελεί πρωταρχικό στόχο της οικοδόμησης ενός νέου διοικητικού πολιτισμού. Ο σεβασμός του κράτους προς τον άνθρωπο – πολίτη, με την κατοχύρωση και τη διασφάλιση των δικαιωμάτων του, είναι βασικό γνώρισμα του δημοκρατικού πολιτεύματος. Προβάλλει ως επιτακτική και αδήριτη ανάγκη να επενδύσουμε στον άνθρωπο, στην ανύψωση της πνευματικής στάθμης των πολιτών, ώστε να διαμορφωθεί μια νέα διοικητική κουλτούρα, μια νέα διοικητική ηθική. Η δημόσια οργάνωση πρέπει να κινηθεί με πνεύμα μεσότητας, μετριοπάθειας και τελικά δικαιοσύνης, όπως την ορίζει ο Αριστοτέλης, ως αποφυγή της υπερβολής και της κατάχρησης της εξουσίας. Η δημόσια διοίκηση αποτελεί υποσύστημα, ένα «μερικό καθεστώς», εντός του κοινωτικού πλέγματος. Είναι οργανωτικό τμήμα του κράτους το οποίο διέπεται από μια ξεχωριστή «ηθική της υπευθυνότητας»,-κατά τη Βεμπεριανή ορολογία- απέναντι στην κοινωνία. Οι έννοιες της ανταπόκρισης, της υπευθυνότητας, της νομιμοποίησης και της επικοινωνίας είναι συγγενείς μεταξύ τους, συμπληρώνουν η μία την άλλη και προσδιορίζουν το νόημα και το αξιακό περιεχόμενο της «κοινωνικής ηθικής» της διοίκησης.

Ο εργαλειακός λόγος είναι αναγκαίο να συνοδεύεται και να εναρμονίζεται με αξιακό σύστημα, όπως η επαγγελματική αρετή και ηθική, ως μια πηγή εσωτερικού αυτοελέγχου και αυτοπεριορισμού της διοίκησης, με βάση ορισμένα ηθικά κριτήρια και αρχές, που συμμερίζεται, αποδέχεται και τηρεί το αντίστοιχο σώμα των δημοσίων λειτουργών. Ο Chevallier αναφέρεται σε «μια διοικητική ιδεολογία, σε αυτό το στερεότυπο του δημοσίου υπαλλήλου, του αφιερωμένου στο δημόσιο καλό, του ανιδιοτελούς, του πάντα διαθέσιμου, που αποτελεί την πεμπτουσία της «επαγγελματικής αρετής» και καλλιεργεί την κουλτούρα και την ηθική στη σφαίρα της δημόσιας διοίκησης. Η επαγγελματική ηθική των στελεχών μπορεί να έχει μια τριπλή διάσταση και συγκεκριμένα γνωστική – επιστημονική, επαγγελματική, ηθική – ιδεολογική.

Η «θεωρία της δικαιοσύνης» του J.Rawls είναι αναγκαίο να κυριαρχήσει στη δημόσια σφαίρα μαζί με την αρχή της νομιμότητας και της υπευθυνότητας. Η νομιμοποίηση της δράσης της γραφειοκρατίας ερείδεται στην «υποταγή» της στους (αιρετούς) πολιτικούς άρχοντες, στη νόμιμη κυβέρνηση, η οποία, με τη σειρά της, είτε είναι άμεσα εκλεγμένη από το εκλογικό σώμα (στα προεδρικά συστήματα) είτε είναι υπόλογη (accountable) στα αντιπροσωπευτικά σώματα και τη νομοθετική εξουσία (η συλλογική κυβερνητική ευθύνη αλλά και η ευθύνη των υπουργών, στις κοινοβουλευτικές δημοκρατίες).

Για να υλοποιηθούν οι συγκεκριμένοι στόχοι, είναι αναγκαίο να στηριχθούμε στον ανθρώπινο παράγοντα, να αναδείξουμε τις αρετές του και να μην τον εγκλωβίσουμε στον ασφυκτικό κλοιό του διοικητικού λαβύρινθου. Το πνεύμα καταλαμβάνει τον εαυτό του μέσω μιας αυτοαντανάκλασης, ενός αυτοστοχασμού, που δεν φωτίζει τόσο τα αντικείμενα όσο τις παραστάσεις των αντικειμένων. Ο Hegel κάνει χρήση αυτής της **θεώρησης,** όταν χαρακτηρίζει τη εσωτερική εποχή ως διεπόμενη από την αρχή της υποκειμενικότητας, η οποία διασφαλίζει την ελευθερία του στοχασμού: «Το μεγαλείο της εποχής μας είναι ότι η ελευθερία, το ίδιον του πνεύματος να βρίσκει τον εαυτό σου στον εαυτό του, έχει αναγνωρισθεί”. Έτσι, η εσωτερικότητα είναι περήφανη για το κριτικό της πνεύμα, το οποίο δε δέχεται τίποτε ως αυτονόητο παρά μόνο υπό το φως καλών επιχειρημάτων. Η «υποκειμενικότητα έχει ένα οικουμενιστικό και ταυτόχρονα ατομικιστικό νόημα. Κάθε πρόσωπο αξίζει τον ίδιο σεβασμό όλων. Ταυτόχρονα, πρέπει να αναγνωρίζεται ως πηγή και ανώτατη κριτική αρχή για την εκτίμηση της ιδιαίτερης κάθε φορά αξίωσης για ευτυχία. Οι βασικές αρχές της επιστημονικής μεθόδου και, πιο συγκεκριμένα, η αρχή της επαλήθευσης αλλά και η αρχή της διάψευσης έχουν μια σημαντική δυναμική, η παρουσίαση της οποίας, μέσω εμβληματικών επιστημονικών απόψεων και θεωριών, αποτελεί και μια συνοπτική παρουσίαση των επιστημονικών αναζητήσεων που αναδεικνύουν τον ρόλο και τη σημασία της κριτικής σκέψης.

## **4.4 Βασικές αρχές επιστημονικής μεθόδου: από την αρχή της επαλήθευσης στην αρχή της διάψευσης**

Η αναστοχαστική προσέγγιση πάνω στην πολιτική και φιλοσοφική σκέψη, όπως διαμορφώθηκε από την Αρχαιότητα, τον Μεσαίωνα και τη Νεωτερικότητα, αποτελεί ένα σημαντικό εργαλείο για να επανεξετάσουμε τις έννοιες, ελευθερία, ισότητα, αρετή, δημοκρατία, πολίτης και δημόσιο αγαθό, στο περιβάλλον της εντατικοποιημένης- με όρους Giddens- παγκοσμιοποίησης. Σε μια πραγματικότητα που διαρκώς αλλάζει, αναδιαμορφώνεται και μετασχηματίζεται με ταχύτατους ρυθμούς, σε ένα περιβάλλον ρευστότητας, ατομικισμού και χειραγώγησης, όπου αλλοιώνονται έννοιες, όπως η δημοκρατία και η ελευθερία και ο ρόλος του πολίτη διαρκώς συρρικνώνεται και απειλείται, καθώς οι δυνάμεις της αγοράς και ο οικονομικός φονταμενταλισμός τείνουν να κυριαρχήσουν, ο συγγραφέας, με την εμπεριστατωμένη παρουσίαση της εξελισσόμενης πολιτικής και φιλοσοφικής σκέψης, των κυρίαρχων ρευμάτων και της διαμάχης ανάμεσά τους από την αρχαιότητα ως σήμερα, φωτίζει δρόμους, οι οποίοι ίσως οδηγούν και σε λύσεις, που θα προκύψουν από την ενίσχυση της κριτικής αναζήτησης, τον διάλογο και την αφύπνιση κυρίως των νέων ανθρώπων.

Ο ενεργός πολίτης, με αξίες και ιδανικά, ο σκεπτόμενος άνθρωπος, που διακατέχεται από το πάθος της δημιουργίας και τη διάθεση προσφοράς προς το σύνολο, είναι σε θέση να αντλήσει χρήσιμα διδάγματα, να εμπλουτίσει και να ενισχύσει το θεωρητικό του υπόβαθρο από τη συστηματοποιημένη ορθολογική φιλοσοφική σκέψη των Σωκράτη-Πλάτωνα και Αριστοτέλη, η οποία συνέθεσε όλη την προηγούμενη παράδοση του αρχαιοελληνικού ορθολογικού πνεύματος, προωθώντας την ανάπτυξη του ορθού λόγου και ήθους, με έμφαση προς την αλήθεια και την αρετή σε γόνιμη αντιπαράθεση με τα διάφορα ρεύματα εμπειρισμού και σχετικισμού, που θεμελιώνουν την πειθώ, ως αποτέλεσμα ρητορικής και δεξιότητας, και έχουν ως κύριους εκφραστές του Σοφιστές.

Στην πραγματικότητα, κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, η αντιπαλότητα των θεολογικών και των φιλοσοφικών αντιλήψεων έκανε γνωστές ορισμένες προφανείς αδυναμίες της θεολογίας και γενικότερα της πίστης έναντι του λόγου και η ανατρεπτική τάση στη σχέση θεολογίας και φιλοσοφίας παρατηρήθηκε τόσο με το ενδιαφέρον στα γνωσιολογικά ζητήματα όσο και με την ενασχόληση των λογίων και θεολόγων να αντιμετωπίσουν το δόγμα με την πειραματική επιστήμη και τον εμπλουτισμό της θεολογίας με την Αριστοτελική σκέψη. Ο ορθολογισμός, στην αφετηρία της νεωτερικότητας, ενισχύεται στην αντιπαράθεσή του με τον εμπειρισμό από την Καρτεσιανή φιλοσοφία, η οποία, με τη μεθοδολογία, της αξιώνει την πληρότητα της επιστημονικής διάγνωσης, εμμένοντας στην άποψη, πως είναι αδιανόητο να διαψεύδεται η συστηματοποιημένη θεωρία που παράχθηκε με την ορθή μέθοδο από την εμπειρία.

Κατά την ίδια περίοδο, ο εμπειρισμός και ειδικότερα το ζήτημα της αιτιότητας, από την Αριστοτελική προσέγγιση, όπου αίτιο και αιτιατό είναι ταυτόχρονες ενέργειες, οδηγείται στη μοντέρνα ανάλυση του Hume, ο οποίος διακρίνει δύο είδη αιτιότητας, το είδος που διέπει τον ανόργανο κόσμο και το είδος που διέπει τους βιολογικούς οργανισμούς και θεωρεί το αίτιο και αιτιατό διακριτά συμβάντα. Για τους εμπειριστές Hume, Hutcheson και Smith, ο λόγος δεν παίζει κανένα ρόλο, απεναντίας είναι έρμαιο των παθών και των αισθήσεων και δεν μπορεί παρά να υπηρετεί μια πρακτική προσταγή ενώ ο νους του ανθρώπου είναι αιχμάλωτος του ατομικού του συμφέροντος που αδυνατεί να δει έξω από τα ατομικά του πάθη αισθήματα και οφέλη για τη συνύπαρξη της ολότητας ως καθήκον του καθενός. Σε αντίθεση, ο Kant προωθεί την αντίληψη πως βασικός σκοπός της ηθικής πράξης είναι η ωφέλεια τόσο η ατομική όσο και η συλλογική και η ηθικότητα συνίσταται στην επιδίωξη του δέοντος ως αυτοσκοπού.

Ο κύριος στόχος της Kαντιανής αντίληψης, συνίσταται στη θεμελιακή προσπάθεια να εφαρμοστούν οι θεμελιώδεις κανόνες της ηθικής, παρά την πολέμια στάση των εμπειριστών με τις κάθε λογής ωφελιμιστικές τάσεις τους που τις αντιστρατεύονται. Αναδεικνύεται, με την Καντιανή αντίληψη, πως η παγκόσμια ιστορική και κοινωνική εμπειρία διδάσκει ότι η όποια επιδίωξη ατομικού συμφέροντος συντελείται δεν μπορεί παρά να παράγει αδικία και όχι δίκαιο. Όσο για την αυτονομία του ανθρώπου ή την ελευθερία του απλά εδραιώνεται στη δυνατότητα που οι άνθρωποι έχουν να υπερβούν την πίεση διαφόρων εξωτερικών συνθηκών ή όχι και να πράξουν σύμφωνα με την καθαρή ιδέα του καθήκοντος. Μπορούμε να διατυπώσουμε ένα ερώτημα που θα καταδείξει τις διαφορές των δύο απόψεων: είναι αναγκαία η ανθρωπιστική βοήθεια σ΄ ένα λαό ή σε μια ομάδα ανθρώπων που τη χρειάζονται; Για τους εμπειριστές είναι αναγκαία για φιλανθρωπικούς σκοπούς ενώ η Καντιανή αντίληψη θα το δει από την σκοπιά του καθήκοντος και μόνο. Ποιος θα ήταν ο κόσμος μας αν είχε κυριαρχήσει η Καντιανή αντίληψη για το βασικό σκοπό της ηθικής πράξης; Είναι ουτοπία, να παρουσιάζουμε ηθικούς στόχους στην εποχή του αμοραλισμού και της ηθικοπνευματικής καθίζησης;

Όμως, ο ενεργός πολίτης χρειάζεται ισχυρό πνευματικό υπόβαθρο για να αναπτύξει ισχυρή και ποιοτική δράση και ο ρόλος της παιδείας είναι καθοριστικός. Το κίνημα του Διαφωτισμού προωθεί τη γενίκευση της παιδείας, επιδιώκει την έξοδο του ανθρώπου από την ανωριμότητά του για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος. Τόλμησε να χρησιμοποιήσεις τη λογική σου, αυτό είναι το έμβλημα του Διαφωτισμού, σύμφωνα με τον ορισμό του Kant, ο οποίος θέτει ως πρωταρχικό σκοπό την κυριαρχία του ορθού λόγου, για να βγει ο άνθρωπος από το σκοτάδι της αμάθειας, για να οδηγηθεί στο «ξεμάγεμα του κόσμου». Επιπροσθέτως, ο Διαφωτισμός και ειδικότερα ο Rousseau εισάγει στην γενική αγωγή με το παράδειγμα του Αιμίλιου την αίσθηση της φυσικής χαράς του παιδιού δίνοντας ιδιαίτερη αξία στην αυτενέργειά του. Οι διανοούμενοι του Διαφωτισμού έδωσαν ώθηση σε θέματα γνωσιολογικά, έχοντας ως κύριο στόχο την κριτική δύναμη και διάθεση σε κάθε αυθεντία. Οι Διαφωτιστές είχαν βαθιά επίγνωση και πεποίθηση ότι η γνώση πρέπει να λειτουργήσει προς όφελος της βελτίωσης των κοινωνικών συνθηκών, ώστε να ωφεληθεί η ανθρωπότητα και αυτόν τον σκοπό επιδιώκει η φιλοσοφία και η επιστήμη. Όσο διευρύνεται η τελευταία σε όλο και πλατύτερα στρώματα άλλο τόσο μεγεθύνεται η αξία της και αγκαλιάζει τον κόσμο για την πλήρη χειραφέτηση του ανθρώπου.

Το ενδιαφέρον των Διαφωτιστών διευρύνθηκε σε θέματα μόρφωσης των δασκάλων, θέτοντας τα θεμέλια της παιδαγωγικής επιστήμης. Η συμβολή του Διαφωτισμού, συνεπώς, στη γενίκευση της παιδείας και στη διάδοσή της ήταν μεγάλη τόσο σε ιδέες και κείμενα όσο και σε αγώνες και επιχειρήματα. Η αναστοχαστκή προσέγγιση μπορεί να συντελέσει αποφασιστικά στον επαναπροσδιορισμό του ρόλου και των στόχων της παιδείας στο παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον. Τι είδους παιδεία χρειάζεται ο πολίτης τόσο στο ευρωπαϊκό όσο και στο παγκόσμιο περιβάλλον; Αποτελεί αναχρονισμό η προβολή της ανθρωπιστικής παιδείας, η διαμόρφωση πολιτών με αξίες και ιδανικά στην εποχή του ψηφιακού πολιτισμού; Πώς μπορούν να εμπλουτισθούν οι σύγχρονες παιδαγωγικές αντιλήψεις από τα μηνύματα και τις αξίες του Διαφωτισμού; Πώς το άτομο από απλός δέκτης και παθητικός παρατηρητής μπορεί να γίνει ενεργός πολίτης, σπάζοντας τα δεσμά του εφησυχασμού και των ψευδαισθήσεων μιας υποτιθέμενης υλικής ευδαιμονίας; Ποια είναι η «ανωριμότητα» στην οποία είναι παγιδευμένος σήμερα;

Οι πνευματικές μας αναζητήσεις ενισχύονται και ενδυναμώνονται από διανοητές όπως ο Popper, οποίος με τη θεωρία της διαψευσιμότητας διασφαλίζει την πολιτική και επιστημονική ισότητα ανάμεσα σε άτομα, ομάδες και ιδέες. Ή έννοια της ορθολογικής κριτικής σε συνδυασμό με την αρχή της διαψευσιμότητας μετατοπίζει το βάρος από την επιβολή στη βούληση και από τη βία στο διάλογο που διεξάγεται με μοναδικό σκοπό την προσέγγιση της αλήθειας, στο πλαίσιο μιας «ανοιχτής κοινωνίας». Αλλά και ο Kuhn, ο οποίος αναφέρεται στην αμεσότητα της κοινωνικής εμπειρίας και διαπάλης, απαντώντας στη σωρευτική αντίληψη περί προόδου που χαρακτήριζε το θετικισμό, με την επαγωγική του προσέγγιση στην επιστήμη, καθώς η πρόοδος είναι δυνατή μέσω των επαναστάσεων, εντάσσοντας στην καθημερινότητα το αίτημα του κοινωνικού ελέγχου πάνω στην επιστημονική διαδικασία που άσκησε μεγάλη επιρροή στις μετέπειτα θεωρητικές εξελίξεις. Καταλαβαίνουμε πόσο επίκαιρο είναι το αίτημα του κοινωνικού ελέγχου της επιστημονικής διαδικασίας και δραστηριότητας στη σύγχρονη πραγματικότητα,. Αν είναι ουτοπία αυτός ο πανανθρώπινος κοινωνικός έλεγχος τότε είναι ουτοπία και το μέλλον.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την προώθηση της κριτικής σκέψης παρουσιάζουν στοχαστές της νεωτερικότητας, όπως ο Machiavelli, ο Bodin, ο Hobbes, ο Locke, ο Montesquieu, ο Rousseau, ο Hegel και ο Marx. Ο Machiavelli, έχοντας υπόψη την πολιτική αστάθεια και τη μεγάλη διαφθορά της κοινωνίας που βίωνε, έγραψε τον *Ηγεμόνα,* ώστε να διδάξει τον πολιτικό αρχηγό που ηγείται ενός λαού τη ρεαλιστική πολιτική, ως τεχνική που συνθέτει την εμπειρία και τη θεωρία, ή τη σκέψη και την πράξη, και τις τεχνικές που πρέπει να εφαρμόσει ως αρετές για να ενισχύσουν τη δύναμή του να είναι αποτελεσματικός, δύναμη και γνώση που μπορεί να τον οδηγήσουν στο να αποκτήσει και να διατηρήσει μια ηγεμονία ή κράτος, θεσπίζοντας νόμους και ορθούς θεσμούς, ώστε να εδραιώσει τη νομιμότητα και την κοινωνική ευταξία. Οι *Διατριβές* του*,* οι οποίεςγράφτηκαν μετά το πρώτο έργο του, διορθώνουν τη μοναρχική εξουσία του *Ηγεμόνα*, επειδή οι ανάγκες της εποχής διαφέρουν. Υποθετικά, εδώ, φαίνεται να είχε υπόψη μια καλύτερη κοινωνική και πολιτική κατάσταση που στόχευε σε ένα πολιτικό σύστημα δημοκρατικό με περιορισμένο αριθμό ατόμων που θα μπορούσαν να έχουν δικαίωμα ψήφου. Μέσα σε τέτοιο σύστημα προειδοποιούσε ο πολιτικός στοχαστής, αναφορικά με την πολιτική αρετή, ότι εφόσον ο λαός διδαχθεί την αρετή του πολίτη και την αγάπη για την πατρίδα, θα μπορούσε να οδηγήσει η τάση αυτή σε πρόοδο και κοινωνική ευημερία. Αν όχι, η τάση του ατομικισμού και του ωφελιμισμού, που είναι τάση των ατόμων να αυξάνουν διαρκώς το προσωπικό τους συμφέρον σε βάρος ολόκληρου του έθνους-κράτους, θα υπερισχύσει.

Ο Bodin, με τη θεώρηση των νομικών και πολιτικών συνθηκών και τη μελέτη της ιστορίας, προχωρά στην ίδια τη νεωτερική εποχή και δημιουργεί τη νέα πολιτική θεωρία, η οποία αντιμετωπίζει και θεωρεί την ιδέα της αντίστασης, ως μια απορρέουσα αναλυτική κατηγορία της κυριαρχίας, όπως, με παρόμοιο τρόπο, εκλαμβάνει την ιδέα της απόλυτης κυριαρχίας, ως μια προκύπτουσα αναλυτική κατηγορία της ουσίας του κράτους. Όποια και αν ήταν η θέση του Bodin για τη δημοκρατία, την αριστοκρατία και την τυραννία ή την μοναρχία δεν είχε ούτε έχει τόσο σημασία όσο το γεγονός ότι ο ίδιος συνέβαλε στην ενίσχυση του μονάρχη, ο οποίος εδραιώνει τη μοναρχία του σε σίγουρα και σταθερά θεμέλια μορφής έθνους-κράτους, όπως η οικογένεια και η νομοθετική κατοχύρωση της κυριαρχίας. Ο κύριος στόχος του Γάλλου ιστορικού και νομομαθή δεν ήταν τόσο η ίδρυση του έθνους –κράτους όσο η εδραίωση και διατήρησή του, εξισορροπώντας τις κοινωνικές δυνάμεις που βρίσκονταν σε διαρκή πάλη στο εσωτερικό του.

Ο Hobbes , στο κύριο έργο του *Λεβιάθαν*, πραγματεύεται ιδιαίτερα την όλη θεωρία συγκρότησης της κυριαρχίας και μάλιστα τη μορφή που παίρνει η συγκρότηση αυτή σε ένα ορθολογικό σύστημα. Ειδικότερα, έναν τέτοιο ορθολογισμό που παραπέμπει στη νομιμοποίηση της κυρίαρχης, με ιδιαίτερη μνεία στη συνειδητοποίηση των τελικών αιτίων της πολιτικής δράσης από την πολιτική θεωρία και από τα άτομα που δρουν. Ο χαρακτήρας της νεωτερικής Χομπσιανής κατασκευής της κυριαρχικής πολιτικής εξουσίας αποτυπώνεται, γενικά, στο γεγονός ότι από την αρχή είχε αντιληφθεί τους δρώντες, ως άτομα ικανά να προβαίνουν από μόνα τους- άμεσα ή μέσω αντιπροσώπων- σε πράξεις αυτεξούσιες με συνέπειες δικαίου. Η ιδέα του ατόμου με αυτεξούσια δράση αποτελεί βασική προϋπόθεση ή κριτήριο ανάπτυξης της πολιτικής πράξης του *Λεβιάθαν*, της εξουσιοδότησης του κυρίαρχου να ασκήσει για λογαριασμό των υπηκόων την εξουσία. Με τέτοια εξουσιοδότηση πραγματοποιείται η νομιμοποίηση της κυριαρχίας στη βάση της δράσης ελεύθερων και ίσων μεταξύ τους ανθρώπων. Οι θέσεις του Άγγλου φιλοσόφου συνδέθηκαν με τον απολυταρχισμό, επειδή η εξουσία του κυρίαρχου άρχοντα ή κράτους θεωρήθηκαν απεριόριστες. Βέβαια, αυτό ισχύει μόνο όταν η προσπάθεια αποσκοπεί στη διευθέτηση εσωτερικών συγκρούσεων, πολέμων ή εξωτερικών απειλών, που στρέφονται ενάντια στη συνοχή του κράτους. Η σύγχρονη σχολή του ρεαλισμού στη διεθνή πολιτική οφείλει τις καταβολές της στη Χομπσιανή θεωρία, όπου μέλη της υποστηρίζουν ότι ο παγκόσμιος χώρος αντιστοιχεί στην κατάσταση της φύσης που περιγράφει ο Hobbes, και αφού στο διεθνή χώρο δεν υπάρχει κυρίαρχη εξουσία δεν υπάρχει επίσης και σύστημα δικαίου. Άρα, ειρήνη μπορεί να υπάρξει μόνο στη βάση μιας κοινής βούλησης που θα τα ενώσει και θα οδηγήσει σε αμοιβαίο αφοπλισμό, που φαίνεται ουτοπικό με βάση τα σημερινά δεδομένα. Σίγουρα, μια αντικειμενική ανάλυση της διεθνούς κατάστασης αποδεικνύει την αλήθεια της Χομπσιανής θέσης πως η ουσία της πολιτικής είναι μόνο η εξουσία.

Ο Locke, με τη θεωρία του «Κοινωνικού Συμβολαίου», εξυπηρετεί τις ανάγκες της ανερχόμενης αστικής τάξης έναντι της αριστοκρατίας και των μοναρχικών στοιχείων. Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, αφού οι άνθρωποι είναι από τη φύση τους ελεύθεροι, ο μόνος τρόπος σύστασης κοινότητας είναι η σύσταση μέσω συναίνεσης. Η συναίνεση θεωρείται ότι παρέχεται σε μια δυναμική διαδικασία, κατά την οποία πολλοί δρώντες συγκροτούν μια οργάνωση που θα τους εξασφαλίσει την ειρήνη και την απόλαυση της ιδιοκτησίας τους και θα τους προστατεύσει από διάφορους κινδύνους. Το επόμενο βήμα των πολιτών είναι να προχωρήσουν στην εκλογή βάσης πλειοψηφίας ενός σώματος, για να θεσπίζει νόμους και να τους επιβάλλει, ασκώντας, έτσι, πολιτική εξουσία, χωρίς να καταλήγει σε αυθαιρεσία, αφού οι νομοθέτες δεν απαλλάσσονται από τους νόμους που οι ίδιοι ψηφίζουν. Η αρχή της πλειοψηφίας στην πολιτική κοινωνία προκρίνεται της αρχής της ομόφωνης συμβολικής ψήφου όλων, εν όψει της αδυναμίας να ληφθούν αποφάσεις με βάση την ομόφωνη ή συνολική ψήφο των πολιτών στην κοινωνία των διαφορετικών συμφερόντων. Η θεωρητική αντίληψη του Άγγλου στοχαστή υπήρξε η πολιτική φιλοσοφία και η ιδεολογία, που ενστερνίστηκε η αστική τάξη και διαμορφώθηκε ως πρώιμος φιλελευθερισμός.

Η συνέχεια της θεωρητικής προσέγγισης των στοχαστών της νεωτερικότητας πραγματοποιείται με τον Montesquieu, ο οποίος είχε ασχοληθεί επισταμένα με την εδραίωση και διατήρηση ενός αντιπροσωπευτικού συστήματος και συγκεκριμένα, με ένα μελετημένο σχέδιο για ένα δημοκρατικό καθεστώς, προσηλωμένο στην ελευθερία και ικανότατο να μειώσει -αν όχι εξαλείψει- τη διαφθορά και τα απαράδεκτα προνόμια που υπήρχαν στην εποχή του. Εξέτασε μια δέσμη όρων ελευθερίας αλλά και τον τρόπο που θα μπορούσε το Σύνταγμα να θέσει όρια στην ακτίνα δράσης του κράτους και των μηχανισμών του, χωρίς αυτά να παραβιάζονται. Με άλλα λόγια, θεωρούσε τη συνταγματική κυβέρνηση ως πολύ σημαντική αλλά και ως ισχυρό εγγυητή των δικαιωμάτων των πολιτών. Στην εποχή του, όμως, οι πολιτικές και φιλοσοφικές του ιδέες για ένα τέτοιο δημοκρατικό σύστημα και Σύνταγμα ήταν ανέφικτες, καθώς προετοιμαζόταν το ξέσπασμα της Βιομηχανικής Επανάστασης, που θα λειτουργούσε ως προπομπός για το μεγάλο μετασχηματισμό που θα έφερνε αργότερα η Γαλλική Επανάσταση. Γι’ αυτό και προτίμησε περισσότερο τη Συνταγματική Μοναρχία, ως ένα μετριοπαθές πολίτευμα που θα εγγυάται την τήρηση και σεβασμό των νόμων. Ωστόσο, διαπιστώνει ο στοχαστής, ότι εκείνοι που νομοθετούν και εκτελούν τους νόμους πρέπει να τους τηρούν και οι ίδιοι και διατύπωσε την αρχή, σύμφωνα με την οποία, προϋπόθεση του σεβασμού των νόμων και της ασφάλειας των πολιτών είναι το να μην υπάρχει καμιά απεριόριστη εξουσία. Και για αυτό μίλησε για τη διάκριση των εξουσιών.

Ο Rousseau προχώρησε ακόμη περισσότερο με τις ριζοσπαστικές και επαναστατικές ιδέες για την εποχή του αλλά και με τις γνήσιες και πρωτότυπες προτάσεις για τον άνθρωπο, με σημαντικά έργα όπως το «Κοινωνικό Συμβόλαιο», στο οποίο παρουσιάζει τις πολιτικές του απόψεις, αλλά και τον «Αιμίλιο», στο οποίο εκθέτει τις πρωτοποριακές παιδαγωγικές του αντιλήψεις, με πυρήνα τους την αυτενέργεια και την πρωτοβουλιακή δράση των νέων. Στο αμοιβαίο κοινωνικό συμβόλαιο όλων των πολιτών, το κάθε άτομο υποτάσσεται στην υπέρτατη εξουσία της γενικής βούλησης. Το άτομο πολίτης είναι και ιδιώτης και δημότης της κοινότητας, καθώς η γενική βούληση εξυπηρετεί όχι μόνο το γενικό κοινωνικό αγαθό αλλά και το προσωπικό του συμφέρον. Η γενική βούληση δεν ισοδυναμεί απλά με τη βούληση όλων αλλά αποτελεί ένα σύνολο αδιαίρετο που βρίσκεται πάνω από τους πολίτες του νέου προτεινόμενου. Η νέα διάσταση που θέτει ο Rousseau στην πολιτική έννοια και πρακτική είναι σημαντική. Ο κύριος σκοπός της κρατικής ζωής, με το προτεινόμενο κοινωνικό συμβόλαιο, είτε κοινότητας ή της κοινωνίας έχει διττό χαρακτήρα. Αφενός, αφυπνίζει σε όλους τους ανθρώπους- μέλη της κοινότητας το ενδιαφέρον για το σύνολο και καθιστά τους νόμους έκφραση της γενικής βούλησης. Αφετέρου, προστατεύει, με ιδιαίτερη προσοχή, την αξιοπρέπεια των ατόμων πολιτών της κοινότητας αφού κατοχυρώνεται η ισότητα των μελών της.

Ο Hegel, ένας από τους κύριους πολιτικούς στοχαστές της νεωτερικότητας, ο οποίος έζησε τους δύο κρίσιμους αιώνες τις τρεις τελευταίες δεκαετίες του 18ου και τις αρχές του 19ου αιώνα, δηλαδή στην αυγή διαμόρφωσης του νέου κόσμου, αφήνει έντονα τη σφραγίδα του στην πολιτική σκέψη. Θα καταβάλει προσπάθειες να διαγνώσει ορθά και με οξυδέρκεια σκέψης τις οξύτατες συνθήκες και τις αντιθέσεις της νέας κοινωνίας και του κράτους που τη συνθέτει. Θεωρούσε, συνεπώς, πως το κράτος μπορούσε, δυνητικά, να επιλύσει τις οξύτατες συγκρούσεις ανάμεσα στους ανθρώπους πολίτες, παρέχοντάς τους αφενός ένα ορθολογικό πλαίσιο για την καθημερινή τους αλληλεπίδραση και αφετέρου μια ευκαιρία συμμετοχής μέσω μιας περιορισμένης μορφής εκπροσώπησης στη διαμόρφωση της γενικής πολιτικής βούλησης. Σημαντικά έργα του Hegel, που αποτυπώνουν την πολιτική και φιλοσοφική του σκέψη είναι *Η Φιλοσοφία του Δικαίου* καθώς και τα κείμενα πάνω στο *Γερμανικό Σύνταγμα,* όπως και η *Φαινομενολογία του Πνεύματος.* Ένα πράγμα θεωρείται αναμφίβολο για τον μεγάλο διανοητή, ότι ο Λόγος και Ιστορία είναι δύο οντότητες οι οποίες είναι αδιαχώριστες. Το ξεδίπλωμα του λόγου σαφώς και παραλληλίζει τη διαδικασία της παγκόσμιας ιστορίας ή η ιστορική διαδικασία είναι θεμελιωδώς ορθολογική. Ο Hegel, στην ουσία, έδειξε πως δεν επιθυμούσε να οικοδομήσει ένα ιδεαλιστικό κράτος αλλά να αποκαταστήσει ή να διορθώσει το πραγματικό κράτος, αποδεικνύοντας πως αυτό είναι το ορθολογικό. Η διόρθωση αυτή του πραγματικού κράτους απευθύνθηκε αφενός ενάντια στη στάση μιας ηθικής, θρησκευτικής, ή διανοητικής συνείδησης, η οποία προσπαθεί να βρει καταφύγιο στην εσωτερική πλευρά της ζωής και αφετέρου στην απόρριψη του ήχου και της παραφοράς πολιτικών πραγματικοτήτων.

Μόνο μέσα και από το κράτος, το άτομο κερδίζει την αληθινή του υπόσταση, για το γεγονός ότι είναι μόνο μέσα και από αυτό, που ο άνθρωπος έρχεται στην καθολικότητά του. Δηλαδή, μονάχα το κράτος μπορεί να δρα με καθολικό τρόπο, αφού θεσπίζει νόμους για όλους. Η ηθική, η οποία αναζητά καθολικότητα μπορεί να πραγματωθεί μόνο με το να ενσαρκώνεται στους θεσμούς και τους τρόπους. Τρόποι και ήθη στην, ουσία, είναι η ζωή του κράτους εντός των ατόμων. Με τέτοια αφοσίωση που προσδίδεται στο κράτος, από τη Χεγκελιανή σκέψη, το άτομο υπερβαίνει τον αρχικό αυθόρμητο εγωισμό του. Δηλαδή, λειτουργεί καταλυτικά η μορφωτική δραστηριότητα του κράτους, μέσω της παιδείας που παρέχει στα άτομα- πολίτες του.

Η μετάβαση από τον στοχαστή Hegel στο διανοητή Marx είναι μετάβαση σε ουσιαστικά διαφορετική διάταξη αλήθειας. Με τον Marx γεφυρώνεται εκείνο το ρήγμα, που είχε ανοίξει με τη Χεγκελιανή φιλοσοφία ανάμεσα στη σκέψη και την πράξη, ή στη θεωρία και στην πράξη, διασφαλίζοντας με τον υλισμό ισορροπία στις δύο αυτές κατηγορίες. Ουσιώδες κριτήριο αλήθειας για τον υλισμό είναι η ανθρώπινη πράξη, η επαλήθευση των υποθέσεων και των θεωριών που χρειάζεται ο κάθε ερευνητής επιστήμονας για να απαλλαγεί από τις πλάνες των προκαταλήψεων των επιστημονικών φιλοσοφιών, που παρασιτούν στις διάφορες σκέψεις και επιστήμες και του φρενάρουν την πρόοδο.

Ο Marx ανοίγει μια νέα δίοδο που οδηγεί στη γέννηση του Μαρξισμού, ως μια νέα επιστήμη της ιστορίας, ενώ ο συγγραφέας ολοκληρώνει το μεγάλο κεφάλαιο στην επιστήμη της πολιτικής φιλοσοφίας και θεωρίας που άνοιξε με τους στοχαστές της νεωτερικότητας. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι απόψεις του Marx για το κράτος, του οποίου ο ρόλος δεν μπορεί παρά είναι αποφασιστικός και ιδιαίτερος και όχι ουδέτερος. Για τον Marx, δεν υπάρχει ουδέτερος ρόλος ή ουδέτερος κράτος ως επόπτης και διαιτητής στον σύγχρονο κοινωνικό σχηματισμό. Κάθε κράτος, σύμφωνα με τη Μαρξιστική αντίληψη, είναι ταξικό κράτος και ως τέτοιο συντηρεί τη συνοχή ενός συστήματος που χαρακτηρίζεται από πολιτική, οικονομική και ιδεολογική κυριαρχία. Ο Marx, αναφερόμενος στην αλλοτριωμένη εργασία, συμπεραίνει ότι σκοπός της είναι η αντικειμενοποίηση της ζωής του ανθρώπινου είδους. Ωστόσο, από τη στιγμή που η εργασία είναι εμπόρευμα ανταλλάξιμο στην ανοικτή αγορά, η ζωή η ίδια, μη μπορώντας να υπάρξει έξω από αυτές τις σχέσεις αγοράς, ενσωματώνεται σε αυτές. Όταν, όμως, οι εργαζόμενοι- στην πλειοψηφία τους- δεν έχουν συναίσθηση των συνθηκών της αλλοτρίωσης τους, είναι δυστυχισμένοι για τις αθλιότητες που τους επιβάλλονται στην παραγωγή από τις κυρίαρχες δυνάμεις ενώ εξαλείφεται κάθε γόνιμο στοιχείο στην άμυνα και στην αντίστασή τους, κυρίως γιατί δεν αναπτύσσονται ελεύθερα οι πνευματικές και οι φυσικές τους ιδιότητες.

Ο κάθε πολίτης με κριτική σκέψη οφείλει να μην είναι μόνο καταναλωτής αλλά συμμέτοχος και συνδιαμορφωτής των εξελίξεων. Όποιος μπορεί να συμμετάσχει αλλά αυτοεξαιρείται χωρίς λόγο χάνει μια από τις πιο συναρπαστικές και σημαντικότερες δυνατότητες της ανθρώπινης ύπαρξης: να ζήσει την ευθύνη. Ο δρόμος της ευθύνης θα μας οδηγήσει σε μια καλύτερη κοινωνία τόσο σε ευρωπαϊκό, όσο και σε πανανθρώπινο επίπεδο.

# **ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ**

Οφείλουμε να δεχθούμε ότι η ορθολογική προσέγγιση συνιστά μια ‘’εξελικτική καθολικότητα’’ στην εποχή της νεωτερικότητας και το ζήτημα που αποκτά ιδιάζουσα σημασία είναι η λειτουργική ικανότητα και η επάρκεια του συστήματος και όχι ο ‘’δεοντολογικός’’ προβληματισμός για την ύπαρξή του ή μη. Επίκεντρο του προβληματισμού πρέπει να είναι η δυνατότητα μεταβολής και ποιοτικού μετασχηματισμού του κράτους, ώστε να ανταποκριθεί στα αιτήματα των καιρών και μιας ώριμης Κοινωνίας των Πολιτών. Επιχειρώντας τη σύνδεση και την προβολή της κριτικής σκέψης στο οργανωτικό πεδίο της διοίκησης μπορούμε να αναφέρουμε ότι η δημιουργική και συμμετοχική δημόσια διοίκηση που περιορίζεται με τρόπο ευέλικτο και αποτελεσματικό στην εγγύηση για την ποιοτική παροχή αγαθών είναι το διοικητικό ζητούμενο της εποχής μας. Μια διοίκηση που λειτουργεί με μεταβλητή οργανωτική δομή, αξιοποιώντας το δίκαιο και τη διαχείριση (management), το δίκτυο και την ιεραρχία, την οικονομία και την αποτελεσματικότητα. Μια διοίκηση στην υπηρεσία της Κοινωνίας των Πολιτών. Αυτή είναι η διοίκηση του σήμερα και, πολύ περισσότερο, η διοίκηση του αύριο και βασικός παράγοντας για τη διαμόρφωσή της αποτελεί η κριτική σκέψη με το διαρκή εμπλουτισμό και την αναζωογόνησή της.

**ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

1. Αθανασόπουλου, Δ. *“Η Ελληνική Διοίκηση”* εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1983
2. Δεκλερής, Μ. *‘’Διοίκηση συστημάτων’’*΄, εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1989
3. Δεμετζής, Ν*. “Κουλτούρα Νεωτερικότητα Πολιτική κουλτούρα”* εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1989
4. Κονδύλης, Π. “*Η παρακμή του Αστικού Πολιτισμού. Από τη μοντέρνα στη* *μεταμοντέρνα εποχή, από το φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία”* εκδ. Θεμέλιο Αθήνα 1991
5. Κοτζιάς, N. *“Παγκομιοποίηση. Η ιστορική θέση, το μέλλον και η πολιτική* *σημασία”,* εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2003
6. Λιανός, Α. “*H γραφειοκρατία στον αστερισμό της ύστερης νεωτερικότητας και η λανθάνουσα γοητεία του μεταρρυθμιστικού εγχειρήματος”,* εκδ. Παπαζήση, Αθήνα2007
7. Μακρυδημήτρης, Α. ‘*’Διοικητικές Μελέτες’’,* εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα 1991
8. Μακρυδημήτρης, Α. “*Προβλήματα διοικητικής μεταρρύθμισης”* εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα 1995
9. Μακρυδημήτρης, Α. ‘*’Η Διοίκηση σε κρίση, Κείμενα για τη διοίκηση και την κοινωνία*’’, εκδ. Νέα Σύνορα – Λιβάνη, Αθήνα 1996
10. Μακρυδημήτρης, Α. ‘*’Διοίκηση και Κοινωνία. Η Δημόσια Διοίκηση στην Ελλάδα’’*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1999
11. Μακρυδημήτρης, Α.. ‘*’Ο μεγάλος Ασθενής’’, Η μεταρρύθμιση και ο εκσυγχρονισμός της Δημόσιας Διοίκησης”,* εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1999
12. Μακρυδημήτρης, Α.- Μιχαλόπουλος, Ν. ‘*’Εκθέσεις Εμπειρογνωμόνων για τη Δημόσια Διοίκηση’’*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2000
13. Μακρυδημήτρης, Α.- Σπηλιωτόπουλος, Επ*.‘’Η Δημόσια Διοίκηση στην Ελλάδα’’*, Ελληνικό Ινστιτούτο Διοικητικών Επιστημών, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή 2001
14. Μακρυδημήτρης, Α. – Ζύγουρα, Ο. “*Η Διοίκηση και το Σύνταγμα*” εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα 2002
15. Μακρυδημήτρης, Α. ‘*’Κράτος και Κοινωνία των Πολιτών’’*, Μεταμεσονύκτιες Εκδόσεις, Αθήνα 2003
16. Μακρυδημήτρης, Α. *“Προσεγγίσεις στη θεωρία των οργανώσεων”* εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2004
17. Μιχαλόπουλος, Ν. *“Από τη δημόσια γραφειοκρατία, στο δημόσιο management”* εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2003
18. Μουζέλης, Ν. ‘*’Οργάνωση και Γραφειοκρατία, Ανάλυση των Σύγχρονων Θεωριών’’*, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα 1991
19. Παναγιωτοπούλου, Ρ. *‘’Η επικοινωνία στις Οργανώσεις’’*, εκδ. Κριτική, Αθήνα 1997
20. Παπαδημητρίου, Γ.- Σωτηρέλης, Γ. ‘*’Το Σύνταγμα της Ελλάδας’’*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2001
21. Παυλόπουλος, Π. *“Μαθήματα Διοικητικής Επιστήμης”,* εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα 1983
22. Σεραφετινίδου, Μ. ‘*’Το φαινόμενο της Γραφειοκρατίας Η θεωρητική Συζήτηση’’,* πρώτος τόμος , εκδ Gutenberg, Αθήνα 2003
23. Σπανού, Κ. ‘*’Οργάνωση και εξουσία – Προβλεψιμότητα και Διαφάνεια στη Δημόσια Διοίκηση’*’, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1995
24. Σπανού, Κ. ‘*’Διοίκηση, Πολίτες και Δημοκρατία’’*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2000
25. Τερλεξής, Π. ‘*’Γραφειοκρατικός Νόμος. Η πολιτική κοινωνιολογία του Δικαίου’’*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1987
26. Τερλεξής, Π. ‘*’Διευθυντικές Ολιγαρχίες, Γραφειοκρατία, Κράτος, Κοινωνική Οργάνωση’’*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1996
27. Τερλεξής, Π*. “Max Weber. Το ξεμάγεμα του κόσμου”*, Τόμος Ι, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1999
28. Τερλεξής, Π.*“Max Weber. Ιδεόκοσμος σε αντιπαράθεση”,* Τόμος III, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1999
29. Χαραλάμπης, Δ. *“Δημοκρατία και Παγκοσμιοποίηση”,* εκδ. Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1998

# **ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

1. Adorno, T. – Horkheimer, M. *“Dialectik of the Enlightment”,* Harper and Harper, New York 1972
2. Argyriades, D. ‘*’Administrative Legacies of Greece, Rome and Byzantium’’,* σε Farazmand, A. “*Handbook of Comporative and Development Public Administration*”, New York 2001
3. Beck, U. Giddens, A. Lash, S*. “Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse”* Suhrkamp Frankfurt a.M. 1996
4. Blau, P.M. –Mayer, M.W. *‘’Bureaucracy in Modern Society’’*, Random Home, New York 1971
5. Chevallier, J. *‘’Διοικητική Επιστήμη’’*, Εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή 1993
6. Davis, K.C. *‘’Discretionary Justice: Α Preliminary Inquiry’’*, University of Illinois, 1979
7. Downs, A. *‘’Inside Bureaucracy’’*, Little, Brown and Co, Boston1967
8. Durkheim, Ε. ‘*’Οι κανόνες της κοινωνιολογικής μεθόδου’’*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1978
9. Etzioni, A. *“Η κοινωνία της υπευθυνότητας”* εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1999
10. Etzioni Halevy, Ε. *‘’Bureaucracy and Democracy: A Political Dilemma’’* London, Routledge and Kegan Paul, 1985
11. Fayol, H. “*General and Industrial Management*”, Pitman, London 1949
12. Freud, S. “*Civilization and its Discontents”,* Hogarth Press, London 1973
13. Freund, J. *“The Sociology of the Max Weber”*, Vintage Book, New York 1969
14. Friedrich, C. *‘’Some Observations on Weber’s Analysis of Bureaucracy’’* στο Merton, R. et al *‘’Reader in Bureaucracy’’*, Free Press, New York 1952
15. Giddens, A. *“Οι συνέπειες της νεωτερικότητας”,* εκδ. Κριτική, Αθήνα 1996
16. Giddens, A*. “Πέραν της αριστεράς και της δεξιάς”,* εκδ. Πόλις, Αθήνα 1999
17. Habermas, J. ‘*’The Philosophical Discourse of Modernity*’’, Oxford, Polity Press 1987
18. Habermas, J. *“Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”,* εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993
19. Habermas, J. *“Ο μεταεθνικός αστερισμός”,* εκδ. Πόλις, Αθήνα 2003
20. Hall, St- Gieden, B. *“Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας”* εκδ. Σαββάλα, Αθήνα 2003
21. Held, D. *“Μοντέλα δημοκρατίας”,* εκδ. Στάχυ, Αθήνα 1995
22. Hobbes, T. *“Λεβιάθαν”,* Τόμος Α, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1989
23. Holton, J.- Turner, B. *“Against Nostalgia: Talcott Parsons and Sociology of* *Modern World”*, Routledge, London1989
24. Koselleck, R. “Kritik und Krise”, Φράιμπουργκ 1959
25. Koselleck, R. *“Vergangene Zukunft”,* Φρανκφούρτη 1979
26. Lenk, K. *‘’Πολιτική Κοινωνιολογία’’*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1990
27. Lindblom, C.E. “*The Policy Making Process’’*, Prentice – Hall, New Jersey 1968
28. Luhmann, N. *‘’Θεωρία των κοινωνικών συστημάτων’’*, εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή 1995
29. March, J.- Simon, H. *“Οργανώσεις”* εκδ. Κριτική, Αθήνα 2003
30. Niskanen, W.A. *‘’Bureuacracy and Representative Government’’* Aldine, Ghicago1971
31. Parsons, T*. “The Structure of Social Action”, Τόμος ΙΙ,* Free Press, New York 1958
32. Parsons, T. “*The Social System*”, Routledge, London 1991
33. Popper, K*. “Conjectures and Refutations”,* Routledge, London 1962
34. Simon, H.A. “*Administrative Behavior – A. Study of Decision – Making Processes in Administrative Organization*”, Free Press, New York 1976
35. Taylor, F.W., ‘’Scientific Management’’, Harper and Row, New York 1947
36. Thompson, V.A. ‘*’Modern Organization’’*, Knopf, New York 1961
37. Toffler, A. *‘’Το τρίτο κύμα’’*, εκδ. Κάκτοι, Αθήνα 1982.
38. Von Mises, L. ‘*’Bureaucracy’*’, Hedge, London 1945
39. Weber, M. “*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism”,* Unwin University Books, London 1971

.

# **ΑΡΘΡΑ – ΔΗΜΟΣΙΕΥΣΕΙΣ -ΕΚΘΕΣΕΙΣ**

1. Giddens, A. “*Ο τρίτος δρόμος δεν έχει πεθάνει*”, Οικονομικός Ταχυδρόμος, 6/5/2004
2. Held, D. “*Προϋπόθεση της ανάπτυξης, ο υγιής δημόσιος χώρος*” εφ. H ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 11/7/2004
3. Αφιέρωμα ‘*’Το τέρας της γραφειοκρατίας’’*, Οικονομικός Ταχυδρόμος 17/4/2003
4. Δημητράκος, Δ. “*Ένας αντιδογματικός φιλόσοφος*”, εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13/7/2004
5. Διαμαντούρος, Ν. “*Ετήσια Έκθεση Συνηγόρου του Πολίτη”,* Μάρτιος 2003
6. Κακαρίκα, Μ. *‘’Ο σχεδιασμός των αλλαγών σε γραφειοκρατικούς οργανισμούς’’*, Οικονομικός Ταχυδρόμος, 5/2/2004
7. Μακρυδημήτρης, Α. ‘*’Το ζήτημα της γραφειοκρατίας: Εναλλακτικές θεωρήσεις και προοπτικές’’,* Σύγχρονα Θέματα, τεύχος 39, 1989
8. Μακρυδημήτρης, Α. *‘’Πόσο απαραίτητο είναι το κράτος στον 21ο αιώνα’’*, εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 22/10/2000
9. Μακρυδημήτρης, Α. – Παπαναστασόπουλος, Ν. “*Στρατηγική επιλογή η επανίδρυση του κράτους*”, εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 7/3/2004
10. Μάρκου, Α. ‘*’Πανευρωπαϊκό πρόβλημα η γραφειοκρατία’’*, Οικονομικός Ταχυδρόμος 17/4/2003
11. Μιχαλόπουλος, Ν. ‘*’Το μετα-γραφειοκρατικό παράδειγμα’’*, Επιθεώρηση Διοικητικής Επιστήμης 3/1997, εκδ. Σάκκουλα
12. Μουζέλης, Ν. “*Αξίες και Παγκοσμιοποίηση”,* εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ 17/2/2002
13. Νικολάου, Ν. *‘’Η Λερναία Ύδρα της Πολυνομίας και της Γραφειοκρατίας’’*, Οικονομικός Ταχυδρόμος, 5/2/2004
14. Τσουκαλάς, Κ. “*Ανοιχτές αγορές και “κλειστές” κοινωνίες*”, εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 14/7/2002
15. Τσούκας, Χ. Κ., “*Το ήθος της διαψευσιμότητας*”, Οικονομικός Ταχυδρόμος 21/12/2002

1. Χρυσανθάκης, Χ. “Τα κριτήρια στελέχωσης των θέσεων της Δημόσιας Διοίκησης” στο Μακρυδημήτρης, Α. “Προβλήματα διοικητικής μεταρρύθμισης” εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα 1995, σελ.123. [↑](#footnote-ref-1)
2. Αθανασόπουλος , Δ. “Η Ελληνική Διοίκηση”, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1983, σελ.122-123. [↑](#footnote-ref-2)
3. Habermas, J. “Ο μεταεθνικός αστερισμός”, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2003, σελ. 179-180 [↑](#footnote-ref-3)
4. Koselleck, R. “Vergangene Zukunft, Φρανκφούρτη 1979 [↑](#footnote-ref-4)
5. Hegel, C.F., “Werke”, Φρανκφούρτη, τομ. 20, σελ 329 [↑](#footnote-ref-5)
6. Koselleck, R. “Kritik und Krise”, Φράιμπουργκ 1959 [↑](#footnote-ref-6)
7. Habermas, J. “Ο μεταεθνικός αστερισμός” όπ.π., σελ. 188-191 [↑](#footnote-ref-7)
8. Τερλεξής, Π., “Max Weber. Το ξεμάγεμα του κόσμου” εκδ. Παπαζήση, Τόμος Ι σελ. 313 [↑](#footnote-ref-8)
9. Freund, J. “The Sociology of the Max Weber” N.Y., Vintage Book, 1969, σ.17-24. [↑](#footnote-ref-9)
10. Τερλεξής, Π. “Max Weber. Το ξεμάγεμα του κόσμου”, όπ.π. σελ. 314-315 [↑](#footnote-ref-10)
11. Bλ. Hαbermas, J.” Ο *μεταεθνικός αστερισμός”,* όπ.π. σελ. 191-193. [↑](#footnote-ref-11)
12. Adorno, T – Horkheimer, M. “Dialectic of the Enlightment”, Harper and Harper, New York 1972 [↑](#footnote-ref-12)
13. Βλ. Τερλεξής, Π.” Max Weber. Το ξεμάγεμα του κόσμου”, όπ.π., σελ. 327-330 [↑](#footnote-ref-13)
14. Ο Μπάξτερ (Baxter) ήταν ένας πουριτανός θεολόγος που έγραψε στα τέλη της δεκαετίας του 1670. Ήταν μια από τις κύριες πηγές που χρησιμοποίησε ο Weber για την «Προτεσταντική ηθική» [↑](#footnote-ref-14)
15. Weber, M. “The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism”, Unwin University Books, London 1971, σελ. 181-183 [↑](#footnote-ref-15)
16. Hall, St- Gieden, B. “Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας” εκδ. Σαββάλας, Αθήνα 2003, σελ. 389 [↑](#footnote-ref-16)
17. Freud, S. “Civilization and its Discontents”, The Hogarth Press, London 1973, σ. 24-25 [↑](#footnote-ref-17)
18. Hall, St- Gieden, B. όπ.π., σελ. 391-392 [↑](#footnote-ref-18)
19. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993, σελ. 143-145. [↑](#footnote-ref-19)
20. Βλ. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ. 145-146 [↑](#footnote-ref-20)
21. Βλ. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ. 146-147 [↑](#footnote-ref-21)
22. Giddens, A. “Οι συνέπειες της νεωτερικότητας”, εκδ. Κριτική, Αθήνα 1996, σ. 25-33. [↑](#footnote-ref-22)
23. Parsons, T. “The Social System”, Free Press, New York 1951 [↑](#footnote-ref-23)
24. Parsons, T. “The Structure of Social Action” Τόμος II, Free Press, New York 1958, σ. 594 [↑](#footnote-ref-24)
25. Weber, Μ. “Η Επιστήμη ως Επάγγελμα”, Εισαγωγή Ι. Συκουτρή Αρχείο Οικονομικών και Κοινωνικών Επιστημών τ. 12, 1932 [↑](#footnote-ref-25)
26. Τερλεξής, Π “Max Weber. Ιδεόκοσμος σε αντιπαράθεση”, εκδ. Παπαζήση, Τόμος III, σελ. 385-386 [↑](#footnote-ref-26)
27. Holton, J.- Turner, B. “Against Nostalgia: Talcott Parsons and Sociology of Modern World”, Routledge, London 1989, σελ. 205-234 [↑](#footnote-ref-27)
28. Τερλεξής, Π. “Max Weber. Ιδεόκοσμοι σε αντιπαράθεση”, όπ.π. σελ. 387-390 [↑](#footnote-ref-28)
29. Habermas, J. “Ο μεταεθνικός αστερισμός”, όπ.π. σελ. 193-194 [↑](#footnote-ref-29)
30. Giddens, A. “Οι συνέπειες της νεωτερικότητας”, όπ.π. σελ.32 [↑](#footnote-ref-30)
31. Hall, St.- Gieden, B. όπ.π., σελ. 193-194 [↑](#footnote-ref-31)
32. Κοτζιάς, Ν. “Παγκομιοποίηση. Η ιστορική θέση, το μέλλον και η πολιτική σημασία”, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2003, σελ. 281-282 [↑](#footnote-ref-32)
33. Βλ. Κοτζιάς, Ν, όπ. π. Σελ. 283-287 [↑](#footnote-ref-33)
34. Giddens, A. “Ο τρίτος δρόμος δεν έχει πεθάνει” Οικονομικός Ταχυδρόμος, 6/5/2004 [↑](#footnote-ref-34)
35. “Η κοινωνική διάσταση της παγκοσμιοποίησης” Οικονομικός Ταχυδρόμος ,15/4/2004 [↑](#footnote-ref-35)
36. Giddens, A “Πέραν της αριστεράς και της δεξιάς”, εκδ. Πόλις, Αθήνα 1999, σελ. 324-325. [↑](#footnote-ref-36)
37. Habermas, J. “Ο μεταεθνικός αστερισμός”, όπ.π. σελ. 194-195. [↑](#footnote-ref-37)
38. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ. 172-173. [↑](#footnote-ref-38)
39. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ. 179-187. [↑](#footnote-ref-39)
40. Habermas, J. “Ο μεταεθνικός αστερισμός”, όπ.π. σελ. 196-197. [↑](#footnote-ref-40)
41. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ. 151-152. [↑](#footnote-ref-41)
42. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ.29-30. [↑](#footnote-ref-42)
43. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ.31. [↑](#footnote-ref-43)
44. Koselleck, R. “Vergangene Zukunft”, Φραγκφούρτη 1979. [↑](#footnote-ref-44)
45. Giddens, A. “Οι συνέπειες της νεωτερικότητας”, όπ.π. σελ.55-57. [↑](#footnote-ref-45)
46. Popper, K. “Conjectures and Refutations”, Routledge, London 1962, σελ. 34. [↑](#footnote-ref-46)
47. Giddens, A. “Οι συνέπειες της νεωτερικότητας”, όπ.π. σελ.58. [↑](#footnote-ref-47)
48. Τσούκας, Χ.Κ. “Το ήθος της διαψευσιμότητας”, Οικονομικός Ταχυδρόμος 21/12/2002. [↑](#footnote-ref-48)
49. Giddens, A. “Οι συνέπειες της νεωτερικότητας”, όπ.π. σελ.63-64. [↑](#footnote-ref-49)
50. Δημητράκος, Δ. “Ένας αντιδογματικός φιλόσοφος”, εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ 13/7/2004. [↑](#footnote-ref-50)
51. Giddens, A. “Πέραν της αριστεράς και της δεξιάς”, όπ.π. σελ. 18-19. [↑](#footnote-ref-51)
52. Χαραλάμπης, Δ. “Δημοκρατία και Παγκοσμιοποίηση”, εκδ. Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1998, σελ. 17-18. [↑](#footnote-ref-52)
53. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ.115-117. [↑](#footnote-ref-53)
54. Hall, St. Gieden, B, όπ.π. σελ. 385. [↑](#footnote-ref-54)
55. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ. 203-204. [↑](#footnote-ref-55)
56. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ. 206-207. [↑](#footnote-ref-56)
57. Κονδύλης, Π. “Η παρακμή του Αστικού Πολιτισμού. Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή, από το φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία” εκδ. Θεμέλιο Αθήνα 1991. [↑](#footnote-ref-57)
58. Χαραλάμπης, Δ. “Δημοκρατία και Παγκοσμιοποίηση”, όπ. π. σελ. 26-27. [↑](#footnote-ref-58)
59. Hobbes, T. “Λεβιάθαν”, Τόμος Α, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1989, σελ. 276. [↑](#footnote-ref-59)
60. Χαραλάμπης, Δ. “Δημοκρατία και Παγκοσμιοποίηση”, όπ. π. σελ. 29-30. [↑](#footnote-ref-60)
61. Beck, U- Giddens, A- Lash, S. “Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse” Suhrkamp Frankfurt a.M. 1996, σελ.10-11. [↑](#footnote-ref-61)
62. Χαραλάμπης, Δ. “Δημοκρατία και Παγκοσμιοποίηση”, όπ. π. σελ.18. [↑](#footnote-ref-62)
63. Giddens, A. “Οι συνέπειες της νεωτερικότητας”, όπ.π. σελ.64-72. [↑](#footnote-ref-63)
64. Giddens A, “Οι συνέπειες της νεωτερικότητας”, όπ.π. σελ. 72-74. [↑](#footnote-ref-64)
65. Giddens, A. “Πέραν της αριστεράς και της δεξιάς”, όπ.π. σελ. 326-350. [↑](#footnote-ref-65)
66. Beck, U. “Risikogesellschaft”, Φρανκφούρτη 1986. [↑](#footnote-ref-66)
67. Habermas, J. “Ο μεταεθνικός αστερισμός”, όπ.π. σελ. 208-209. [↑](#footnote-ref-67)
68. Beck, U- Giddens, A.- Lash S, “Reflexive Modernisierung”, όπ.π σελ. 56. [↑](#footnote-ref-68)
69. Τερλεξής, Π. “Max Weber. Το ξεμάγεμα του κόσμου”, όπ.π., σελ. 429-430. [↑](#footnote-ref-69)
70. Μακρυδημήτρης, Α. “Προσεγγίσεις στη θεωρία των οργανώσεων” εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2004, σελ. 259-260. [↑](#footnote-ref-70)
71. Habermas, J. “Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας”, όπ. π. σελ. 451. [↑](#footnote-ref-71)
72. Habermas, J. “Ο μεταεθνικός αστερισμός”, όπ.π. σελ. 210. [↑](#footnote-ref-72)
73. Μουζέλης, Ν.“Αξίες και Παγκοσμιοποίηση”, εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 17/2/2002. [↑](#footnote-ref-73)
74. Giddens, A. “Πέραν της αριστεράς και της δεξιάς”, όπ.π. σελ. 385-391. [↑](#footnote-ref-74)
75. Δεμετζής, Ν. “Κουλτούρα, Νεωτερικότητα, Πολιτική κουλτούρα” εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1989, σελ. 293-297. [↑](#footnote-ref-75)
76. Giddens, A. “Πέραν της αριστεράς και της δεξιάς”, όπ.π. σελ. 395. [↑](#footnote-ref-76)
77. Μουζέλης, Ν. “Αξίες και Παγκοσμιοποίηση” εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 17/2/2002 [↑](#footnote-ref-77)
78. Giddens, A. “Πέραν της αριστεράς και της δεξιάς”, όπ.π. σελ. 396. [↑](#footnote-ref-78)
79. Etzioni, Α. “Η κοινωνία της υπευθυνότητας” εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1999, σελ. 236-238. [↑](#footnote-ref-79)
80. Giddens, A. “Οι συνέπειες της νεωτερικότητας”, όπ.π. σελ. 211-214. [↑](#footnote-ref-80)
81. Τσουκαλάς, Κ. “Ανοιχτές αγορές και κλειστές κοινωνίες”, εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 14/7/2002 [↑](#footnote-ref-81)
82. Δεκλερής, Μ. *‘’Διοίκηση συστημάτων’’*, εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή 1989,

    σελ. 30-31. [↑](#footnote-ref-82)
83. Μακρυδημήτρης, Α. *‘’Προσεγγίσεις στη θεωρία των Οργανώσεων’’*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2004,

    σελ. 334-335. [↑](#footnote-ref-83)
84. Simon, H.A. “*Administrative Behavior – A. Study of Decision – Making Processes in Administrative Organization*, Free Press, New York 1976, σελ. 4. [↑](#footnote-ref-84)
85. Chevallier, J. *‘’Διοικητική επιστήμη’’*, Εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή 1993, σελ. 488. [↑](#footnote-ref-85)
86. March, J.- Simon, H. “Οργανώσεις” εκδ. Κριτική, Αθήνα 2003, σελ. 137 επ. [↑](#footnote-ref-86)
87. Μακρυδημήτρης, Α., όπ.π. σελ. 399-400. [↑](#footnote-ref-87)
88. Μακρυδημήτρης, Α. *‘’Κράτος και Κοινωνία Πολιτών’’*, όπ. π. σελ. 102-105. [↑](#footnote-ref-88)