

νοιών προχωρεί προς το συγκεκριμένο, σωρεύοντας προσδιορισμούς, οροθετεί ένα πεδίο αναγκαίας απροσδιοριστίας το οποίο πλέον ενσωματώνεται σε μια ορθολογική θεώρηση.

«Απέναντι στην σχετικιστική πρόκληση» σημειώνει ο Ψυχοπαίδης, «η κριτική σκέψη δεν οχυρώνεται στο “αναγκαίο”, ως το τελείως αντίθετο της απροσδιοριστίας, αλλά υιοθετεί με κάποια έννοια την απροσδιοριστία, δείχνοντας τα όρια προσδιορισμού και απροσδιοριστίας, όπως προκύπτουν κατά τη χρήση του Λόγου» (σ. 128). Το συγκεκριμένο διασώζεται από την απειλή ολοκληρωτικής κατάληψής του από την έννοια, αλλά ταυτοχρόνως ελέγχεται ως προς την ορθολογικότητα του κοινωνικού κόσμου που το τρέφει.

Ακολούθησα σύντομα και αποσπασματικά ένα μόνο νήμα, μια μόνο υπόδειξη. Τα κείμενα του βιβλίου περιέχουν μια σειρά τέτοιων υποδείξεων, προσφέρουν μια σειρά εννοιών που αποτελούν χρήσιμα κριτικά εργαλεία. Και το κάνουν αυτό ακόμα και στο επίπεδο της γλώσσας. Ο Κοσμάς Ψυχοπαίδης αναπτύσσει στο σύνολο του έργου του μια σύγχρονη ελληνική φιλοσοφική ορολογία.

Μπορεί ο λόγος του να μην είναι ανοικτός, αλλά η δυσκολία πρόσβασης αίρεται γρήγορα χάρη στην ακριβολογία και τη συστηματικότητά του. Τα σύντομα και με όλη τη σημασία του όρου «πολιτικά» κείμενα του νέου αυτού τόμου αποτελούν μια εξαιρετική εισαγωγή σε ένα από τα σημαντικότερα έργα της σύγχρονης ελληνικής (και όχι μόνο) φιλοσοφικής συζήτησης.

* Μέρος του κειμένου αυτού διαβάστηκε κατά την παρουσίαση του βιβλίου του Κοσμά Ψυχοπαίδη στην Αίθουσα Λόγου της Φιλεκπαιδευτικής Εταιρείας στις 19 Μαΐου 1998.

Ανάγνωση της Πολιτικής μέσα στις έννοιες του Κοσμά Ψυχοπαίδη

Παντελής Μπασάκος

ΔΕΝ υπάρχει θεωρία χωρίς παράδειγμα, είτε αυτό οφείλεται στον εγγενή σε αυτήν διδακτισμό, είτε –αν δούμε ακόμη και στο διδακτισμό την απαίτηση οι αφηρημένες έννοιες να έχουν εμπειρική χρήση– επειδή το παράδειγμα είναι το ίχνος της εποπτείας που καθιστά δυνατή την εμπειρική χρήση της έννοιας. Στην κλασική θεωρία τα παραδείγματα είναι συνήθως πλάσματα αυτής της ίδιας, υπεραπλουστευμένα και σχηματισμένα έτσι που να προλαβαίνουν να δείξουν τις εκάστοτε ουσιώδεις αρμογές των εννοιών. Σήμερα τα απαραίτητα για τη θεωρία πλάσματα έρχονται έτοιμα με την ειδησεογραφία, προετοιμασμένα από τη σχηματοποίησή της για τη σχετική χρήση.

Θα επικαλεστώ δύο τέτοια παραδείγματα από την ειδησεογραφία, στην προσπάθειά μου να προσεγγίσω και να κατανοήσω ορισμένες όψεις του έργου του Κ. Ψυχοπαίδη *Η πολιτική μέσα στις έννοιες*.

α) Νεαρές γυναίκες, που κατάγονται από το Πακιστάν, ζουν, εργάζονται ή σπουδάζουν στη Βρετανία και έχουν βρετανική υπηκοότητα, όταν τύχει να επιστρέψουν στο Πακιστάν για διακοπές, υφίστανται πιέσεις για να συνάψουν γάμους με συντοπίτες τους οι οποίοι, σύμφωνα με το έθιμο, έχουν προεπιλεγεί από τους συγγενείς, ίσως και κατά τη στιγμή της γέννησής τους. Η άρνηση πολλές φορές έχει συνέπειες που φθάνουν έως και τον εγκλεισμό τους στη φυλακή – σε συνεργασία με τις αρχές και με το πρόσχημα να προστατευθούν από την οργή της οικογένειας του προκαθορισμένου συζύγου. Το θέμα φθάνει στο βρετανικό υπουργείο εξωτερικών εφόσον –αν μη τι άλλο– πολίτες της χώρας του στερούνται την ελευθερία τους αυθαίρετα και χωρίς δική. Η απάντηση του υπουργείου έως τώρα ήταν: κατανοούμε το πρόβλημα κ.λπ., ωστόσο το ζήτημα είναι λεπτό, διότι πρέπει να σεβαστούμε τους κανόνες της τοπικής κοινωνίας, να σεβαστούμε τη διαφορά.

β) Η επέτειος των 50 χρόνων από τη διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου (ΟΗΕ) έχει προκαλέσει συζητήσεις, κατά τις οποίες διανοούμενοι, από χώρες του τρίτου κόσμου, κυρίως αλλά όχι μόνο, διατυπώνουν ενστάσεις για την καθολικότητα των δικαιωμάτων όπως αυτή έχει διατυπωθεί στη διακήρυξη για το ζήτημα της ισότητας των φύλων, λ.χ., υποστηρίζουν ότι αυτή είναι ευρωκεντρική άποψη, εφόσον αγνοούνται τα διαφορετικά νοήματα ζωής βάσει των οποίων σχηματίζονται οι σχέσεις των δύο φύλων στις επιμέρους κοινότητες. Να σημειωθεί ότι, σε άλλες ευκαιρίες, παρόμοια επιχειρήματα έχουν διατυπωθεί και στην Ελλάδα –πρβλ. τη διαμάχη μεταξύ των θεωρητικών του φεμινιστικού κινήματος και νεορθόδοξων διανοούμενων στα τέλη της δεκαετίας του '70.

Οι ειδήσεις, έτσι διατυπωμένες, προκαλούν σε αντιστοιχίσεις: η στάση του βρετ-

τανικού υπουργείου αντιστοιχεί στο φορμαλιστή, αναλυτικό θεωρητικό – στον επιστημονισμό, για να ακολουθήσουμε την ορολογία του Ψυχοπαίδη. Για την αξιακή ουδετερότητα που χαρακτηρίζει αυτή τη θεωρητική στάση, ο κόσμος είναι σπαρμένος σε νησίδες νοηματοδοσίας, σαν τις γλώσσες του Quine ή τα Sprachspiele του Wittgenstein, και δεν είναι δυνατόν ή θεμιτό μια από αυτές να θεωρηθεί κατά οποιονδήποτε τρόπο προνομιακή. Από την άλλη, η στάση του τοπικού θεωρητικού των δικαιωμάτων, αντιστοιχεί στον ανορθολογισμό – ιστορισμό: και εδώ επικρατεί το μοντέλο των ασύμμετρων μεταξύ τους νησίδων νοηματοδοσίας, μόνο που ο τοπικός ιστοριστής διανοούμενος βλέπει τη δική του νησίδα ως προνομιακό σημείο αναφοράς, την καταφάσκει ως κόσμο.

Κατά έναν τρόπο τα παραδείγματα συμπληρώνονται: το πρώτο απαντάει, εν μέρει, στο δεύτερο. Αν θέλουμε να αναζητήσουμε τη βρετανική ή ευρωπαϊκή ή δυτική, τέλος πάντων, τοπικότητα, αυτή αντιστοιχεί όχι στην, αφηρημένα έστω, εκκαθολικευτική κατάφαση των δικαιωμάτων ή της ανθρωπίνης αξιοπρέπειας, αλλά σε αυτή την ουδέτερη στάση, δηλαδή σε επιλεκτικές εφαρμογές των γενικών αρχών, που αυτονόητα συνδέονται με επιδιώξεις πολιτικής αποτελεσματικότητας (σ. 31)¹. Αν θέλουμε να κάνουμε λόγο για δικαιώματα –και το ότι το θέλουμε, εδώ, δεν είναι τυχαίο ή θεωρητικά αδιάφορο– θα πρέπει να δεχτούμε ότι δεν ανήκουν, ως τέτοια, σε κανένα από τους δύο αυτούς τύπους τοπικότητας, ούτε στον ευρωπαϊκό, ούτε σε αυτόν της παραδοσιακής θεμελίωσης. Μια πρώτη, προσωρινή και αμυντικού χαρακτήρα διατύπωση, θα μπορούσε να είναι ότι τα δικαιώματα ανήκουν σε έναν ου τόπο. Τι είναι, ωστόσο, αυτός ο ου τόπος; Προϋποθέτει η θεωρία των δικαιωμάτων μια δογματική κατασκευή, σαν αυτές που συνήθως συνοδεύουν τις ουτοπικές προτάσεις; Αντιστοιχίσαμε τις στάσεις που περιγράψαμε, με αφορμή την ειδησεογραφία, σε τάσεις της θεωρίας, και δη τις σημερινές κυρίαρχες· η αντιστοιχισή αυτή δεν είναι τυχαία, διότι στη θεωρία οι τάσεις αυτές είναι έμμεση ή άμεση νομιμοποίηση πολιτικών πρακτικών. Ο Ψυχοπαίδης θα έλεγε ότι η θεωρία είναι η ίδια μια σχετική πρακτική – η θεωρία είναι πολιτική. Η Πολιτική μέσα στις έννοιες θέτει το ερώτημα: τι μορφή μπορεί ή/και πρέπει να λάβει η θεωρία –πρόκειται για τη ζητούμενη θεωρία της νεωτερικότητας– ως πολιτική, έτσι ώστε να καταφάσκει την πραγμάτωση αξιών, όπως τα δικαιώματα, χωρίς να εκπίπτει στον αφηρημένο και δογματικό χαρακτήρα του κλασικού διαφωτιστικού θεωρήματος;

Στο βιβλίο του Ψυχοπαίδη η ιδέα της πολιτικής μέσα στις έννοιες εισάγεται, κα-

ταρχάς, αρνητικά: οι έννοιες δεν είναι αθώες ή ουδέτερες (σ. 13). Δηλώνεται έτσι εξαρχής μια αντιπαράθεση προς τη φορμαλιστική επιστημολογία, για την οποία η ουδετερότητα της έννοιας είναι θεμελιώδης θέση. Θετικά, η ιδέα της Πολιτικής συνοψίζεται στο ότι οι έννοιες –και όχι μόνον οι προτάσεις– δύνανται να αληθεύουν (σ.154). Η πολιτική της έννοιας ή το πώς η έννοια δύνανται να αληθεύει, αναπτύσσεται στις τρεις στιγμές της «διαλεκτικής έκθεσης της έννοιας», ένα σχήμα που ο Ψυχοπαίδης παραλαμβάνει (και ανακατασκευάζει) από την κλασική ιδεαλιστική φιλοσοφία.

α) Η πρώτη στιγμή θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως *ρητορική*. Η κατασκευή ή η χρήση μιας έννοιας δεν δηλώνει μόνο το περιεχόμενο της αλλά ταυτόχρονα επιτελεί έργο: επιλέγει μια ερμηνεία, αποκλείει άλλες, θέλει να πείσει αυτούς στους οποίους απευθύνεται.

Στο σχήμα της διαλεκτικής έκθεσης η στιγμή αυτή αντιστοιχεί στην προ-απόφαση: «αξία είναι ... η θεωρητική προ-απόφαση ότι η ανάπτυξη των εννοιών (του επιχειρήματος) θα προχωρήσει προς μια κατεύθυνση και όχι άλλη, ... θα οδηγηθεί σε ορισμένα συμπεράσματα ως “σημαντικά” και όχι σε άλλα» (σ.14). Πρόκειται για την κατ’ εξοχήν τοπική στιγμή της έκθεσης, με την έννοια που δίδει στον όρο η ύστερη ελληνική ρητορική θεωρία (τόπος=ομολογούμενου πράγματος αύξησις).

β) *Διαλεκτική*, όπου «και οι αρχικά αποδεκτές προϋποθέσεις επιδιώκεται να “τεθούν”, και έτσι να δικαιολογηθούν οι αξιολογήσεις που διαπλέκονται με την ανάπτυξη του επιχειρήματος» (σ.14). Χαρακτηριστικό αυτής της στιγμής είναι το ότι η ίδια αρχική «ομολογία» μπορεί να οδηγήσει σε διαφορετικές αναπτύξεις: Από την υπόθεση του ανταγωνισμού όλων εναντίον όλων μπορούμε να οδηγηθούμε σε μοντέλο υποταγής όλων στον ισχυρότερο (θέτοντας ως αξία την κοινωνική συνοχή και εξασφάλιση) ή σε μοντέλο που κατοχυρώνει συμμετοχικά δικαιώματα για όλους (συμμετοχή ως αξία).

γ) Η τρίτη στιγμή αντιστοιχεί στην *κρίση*: η επιλογή μεταξύ των εξίσου δυνατών αναπτύξεων –των εξίσου δυνατών σχηματισμών επιχειρημάτων– γίνεται με αναφορά στην ιστορική δυνατότητα: «προς τα πού θα εξελιχθεί η σειρά των επιχειρημάτων εξαρτάται από την ιστορικότητα του αντικειμένου (ιστορική δυνατότητα) και από την αξιολόγηση (τη στρατηγική, την πολιτική μέσα στις έννοιες) που επιλέγει ο θεωρητικός» (σ.15).

Τυπικό χαρακτηριστικό της έκθεσης της έννοιας είναι ο περιορισμός της απλής δυνατότητας σχηματισμού επιχειρημάτων ή προτάσεων: στην προ-απόφαση τα επιχειρήματα που είναι δυνατόν να σχηματιστούν περιορίζονται από τις επιλο-

γές, από τη βούληση της θεωρίας, στην κρίση τα περιορίζει ο αναστοχασμός πάνω στην ιστορική δυνατότητα. Το τυπικό αυτό χαρακτηριστικό δεν είναι τόσο ξένο όσο φαίνεται προς ένα φορμαλιστικό χαρακτηρισμό της έννοιας της αλήθειας: και σε ένα φορμαλιστικό πλαίσιο η ιδιότητα «αληθές» μπορεί να περιγραφεί ως επιλογή μεταξύ διατυπώσεων που είναι, ως σχηματισμοί, εξίσου δυνατοί – ως κάτι που διαφοροποιεί το λογικά αδιάφορο περιορίζοντάς το.

Η διαφορά μεταξύ του σχήματος της διαλεκτικής έκθεσης της έννοιας και της φορμαλιστικής επιστημολογίας έγκειται στη λογική σύνταξη του κατηγορήματος «αληθές». Στη φορμαλιστική επιστημολογία το αληθές δεν μπορεί να είναι κατηγορημα της εννοίας, αλλά μόνο των προτάσεων. Η έννοια δεν μετέχει του καθαρά θεωρητικού ή επιστημονικού ενδιαφέροντος: αυτό το τελευταίο αρχίζει και τελειώνει με την αλήθεια των προτάσεων· η αλήθεια του εννοιακού πλαισίου μπορεί να έχει απλώς τεχνικό, εργαλειακό ενδιαφέρον: ένα εννοιακό πλαίσιο μπορεί να είναι οικονομικότερο ή κομπότερο από ένα άλλο (R. Carnap, *Linguistic Frameworks*). Η αλήθεια ορίζεται ως διαδικασία που εξασφαλίζει την ελεγχσιμότητα· η μετοχή της έννοιας στη διαδικασία αυτή θα ισχυδυναμούσε με απροειδοποίητη ή αυθαίρετη μεταβολή των κανόνων της, δηλαδή με ανάρτηση της ελεγχσιμότητας.

Το σχήμα αυτό συμπληρώνεται και επιβεβαιώνεται από τον αντίστροφο του ανορθολογισμό. Η έμφαση στη διαφορά ή στην ιδιομορφία του εννοιολογικού σχήματος (P. Feyerabend *Against, Method*) δεν μπορεί να θεματοποιηθεί παρά ως σχετικισμός.

Μπορούμε να κατανοήσουμε την παραγωγή της αντιθετικής αυτής με αναφορά στην ιστορία της νεωτερικής θεωρίας. Ένας από τους τρόπους με τον οποίο η νεωτερική φιλοσοφία άσκησε πολιτική μέσα στις έννοιες, ήταν η επιλογή της να θεματοποιήσει την αλήθεια ως βεβαιότητα, ενώ με την ίδια κίνηση κατέστειλε τη θεματοποίηση της ταυτότητας και της διαφοράς. Αυτό μπορεί να διαπιστωθεί ήδη στο ιδρυτικό κείμενο, τους *Στοχασμούς* του Descartes, όπου η αμφιβολία ενώ είναι (ή μπορεί να διαβαστεί ως) άσκηση στη διαφορά (το όνειρο ή το κακόβουλο πνεύμα σχηματίζουν διαφορετικούς κόσμους, δηλαδή διαφορετικούς τρόπους ενσωμάτωσης της μαρτυρίας των αισθήσεων σε διαφορετικά σύνολα) διαβάστηκε από τον ίδιο τον Descartes ως υπόθεση βεβαιότητας και μόνο. Το καρτεσιανό πρότυπο είναι η αναζήτηση της βεβαιότητας μέσα σε ορίζοντα δογματικά κατασφαλισμένης ταυτότητας.

Η επιλογή αυτή υπήρξε πολλαπλώς καθοριστική για τη θεωρία της νεωτερικότητας και εξαιρετικά μακρόβια. Έτσι, λ.χ., θα

επαναληφθεί με ακραίο τρόπο στη Φαινομενολογία του E. Husserl, όπου το ενδεχόμενο εναλλαγής της ταυτότητας εξορίζεται εκ προοιμίου ως εκδήλωση της σοφιστικής και αναδεικνύεται σε αντίπαλο, η ύπαρξη του οποίου νομιμοποιεί τη συγκρότηση της φιλοσοφίας ως αυστηρής επιστήμης, κατά ένα σχήμα σχεδόν μανιχαϊστικό (*Erste Philosophie*).

Ο φορμαλισμός και ο ανορθολογισμός είναι εναλλακτικοί τρόποι διαχείρισης της κρίσης του καρτεσιανού προτύπου – που είναι η κρίση της θεωρίας του υποκειμένου ως εγγυητή της ταυτότητας· η φορμαλιστική τάση κράτησε ως ζητούμενο την αλήθεια και ερμήνευσε την εναλλαγή της ταυτότητας ως σηματολογική – ως υπόθεση γλώσσας· η θεραπεία ήταν αντίστοιχη προς τη διάγνωση: επιδίωξε να εξασφαλίσει την ταυτότητα αρχικά αναμορφώνοντας τη γλώσσα ως τέτοια (πρώτος λογικισμός, B. Russell η λογική ως καθολικής ισχύος δομή βάθους της γλώσσας και της ορθολογικότητας) – τελικά αναγνωρίζοντας ότι τέτοια εξασφάλιση είναι δυνατή μόνο σε επιμέρους γλώσσες, αξιωματικά ή εννοιολογικά συστήματα, κ.λπ. (R. Carnap)

Ο ανορθολογισμός κάνει την αντίστροφη επιλογή: η επιμέρους τοπικότητα, καταφύσσοντας εμφαντικά τη διαφορά της ταυτότητάς της, αδιαφορεί για το κριτήριο της αλήθειας: η αλήθεια είναι η αληθεία μου, υποστηρίζει, στην ουσία επαναλαμβάνοντας ταυτολογικά το «είμαι αυτό που είμαι». Η αλήθεια απορροφάται από την ταυτότητα η οποία, και εδώ, παραμένει ακίνητη, συγκροτεί έναν μικρόκοσμο που, κατά τρόπο παρόμοιο, επαναλαμβάνει την καθολικότητα σε τοπική κλίμακα.

Το κοινό έδαφος πάνω στο οποίο αναπτύσσεται η αντιθετική αυτή, η κοινή υπόθεση και των δύο μερών της, μπορεί να διατυπωθεί αρχητικά: ως απαγόρευση της εν ταυτώ συνάρθρωσης ταυτότητας και αλήθειας.

Η πολιτική μέσα στις έννοιες, εφόσον ακριβώς υποστηρίζει ότι η έννοια δύναται να αληθεύει, επιδιώκει την άρση του χωρισμού μεταξύ αλήθειας και ταυτότητας. Η διαλεκτική έκθεση της έννοιας δεν είναι μια μορφή προτασιακού λογισμού ο οποίος θα προϋπέθετε, για την ανάπτυξή του, ένα συνεχές της ταυτότητας, όπως είναι, λ.χ., η εξασφάλιση της σημασιολογικής ταυτότητας των όρων. Μια θέση μπορεί να καταστεί πρόβλημα, (δύτερη στιγμή της έκθεσης) όταν μπορεί να τεθεί ως ανήκουσα σε διαφορετικά συστήματα νομιμοποίησης ή/και νοηματοδότησης –όταν δηλαδή μπορεί να τεθεί ως ελλειμματική σε ταυτότητα– ή όταν η ταυτότητά της καταστεί ζητούμενο. Για το λόγο αυτό, στη δεύτερη στιγμή, το ίδιο μπορεί να παραγίνει το διαφορετικό: η υπόθεση του ανταγωνισμού όλων έναντι όλων μπορεί να οδηγήσει τόσο στο μοντέλο της

υποταγής όλων στον ισχυρότερο, όσο και στο μοντέλο της συμμετοχής. Η ιστορική δυνατότητα κρίνει, δηλαδή επιλέγει μεταξύ των δυνατών ταυτοτήτων. Στο σχήμα αυτό η αλήθεια, ως περιορισμός της απλής δυνατότητας, θεματοποιείται μαζί με την ταυτότητα, η αξίωση αντικειμενότητας μαζί με το «μη ουδέτερο» – το μη αδιάφορο της έννοιας.

Πρόκειται για εκ νέου διεκδίκηση του ορισμού της αλήθειας ως αντιστοιχίας προς την πραγματικότητα: το αληθές αναφέρεται στην ιστορική δυνατότητα. Τα επιχειρήματα που έχουν διατυπωθεί εναντίον του ορισμού αυτού, πρβλ. την απορητική της αντιστοιχισής που αναπτύσσεται στην ύστερη φάση της γλωσσικής στροφής (L. Wittgenstein, *Blue Book* αλλά και J. Habermas, *Wahrheitstheorien*), πρέπει να διαβαστούν όχι ως κριτική της ίδιας της έννοιας ή της αξίωσης της αντιστοιχίας, αλλά ως κριτική του προτασιακού, κατ’ ουσίαν, προτύπου, στο πλαίσιο του οποίου εκφέρεται η κλασική θεωρία της αντιστοιχίας.

Ένας από τους τρόπους με τους οποίους εκφράστηκε η κριτική στην κλασική φιλοσοφία του υποκειμένου κατά τον 20ό αι. (πρβλ. σ. 163) ήταν η αντικατάσταση της έννοιας της κρίσης, ως ενεργήματος του υποκειμένου, από την έννοια της πρότασης, ως οντότητας που μπορεί να προσδιορίσει με αναφορά στους κανόνες της (ή μιας) γλώσσας (γλωσσική στροφή). Ωστόσο, κατά κάποιο τρόπο, η έννοια της κρίσης όπως διατυπώθηκε στη φιλοσοφία του υποκειμένου, ήταν ήδη έτοιμη για την αντικατάστασή αυτή.

Και εδώ σημείο αναφοράς είναι οι καρτεσιανοί *Στοχασμοί*. Το κείμενο αυτό εισηγείται την νεωτερική έννοια της κρίσης ως συμπλοκής όρων η οποία διενεργείται από το υποκείμενο. Όπως συμβαίνει και με το ζεύγος ταυτότητα-βεβαιότητα, η εισήγηση της έννοιας αυτής της κρίσης θέτει και αίρει την εναλλακτική της. Η εναλλακτική έννοια κρίσης αντιστοιχεί σε διαδικασία που σχηματίζεται πάνω στο δικανικό πρότυπο· για την κρίση αυτής της μορφής το πραγματικό τίθεται ως απόν, όπως ακριβώς είναι απόν το πραγματικό από την αίσθηση του δικαστηρίου, όπου ο δικαστής δεν μπορεί –είναι λογικά αδύνατον– να είναι συνάμα και αυτόπτης μάρτυς. Ακριβώς επειδή τίθεται ως απόν το πραγματικό ανακατασκευάζεται στην κρίση και στην ανακατασκευή αυτή συνεργάζονται όλα τα ουσιαστά μέρη της διαδικασίας: το κρινόμενο, σύστοιχο της αρχικής αντιθετικής των αξιώσεων των διαδίκων, (στον πρώτο *Στοχασμό* παραγωγή του κρινόμενου είναι η ίδια η αμφιβολία, ως αρχική εναντιότητα) οι μαρτυρίες (η μαρτυρία των αισθήσεων) τα επιχειρήματα (οι εναλλακτικοί τρόποι ένταξης της μαρτυρίας των αισθήσεων στον πρώτο και στο δεύτερο *Στοχασμό*) και τελικά η κρίση -

ετυμολογία, τυπικό σύστοιχο της οποίας είναι το πραγματικό.

Η καρτεσιανή –και νεωτερική– έννοια της κρίσης συμπύκνωση τη διαδικασία αυτή στην τελική της στιγμή: ο σχηματισμός του κρινόμενου τίθεται εκτός του κυρίως θεωρητικού έργου, στο προοίμιο· η μαρτυρία εσωτερικεύεται σε λειτουργία του υποκειμένου (οι σαφείς και διακριτές ιδέες)· τα επιχειρήματα αποβάλλονται από τον αποδεικτικό λόγο της βεβαιότητας. Η συνεπτυγμένη έννοια της κρίσης, ως συμπλοκή όρων, είναι μόνο ετυμολογία - παράδοση, εφόσον έχει αποσπασθεί από τη διαδικασία της. Η αντικατάστασή της ουσιαστικής έννοιας της κρίσης από τη συμπλοκή των όρων είναι μια κίνηση παράλληλη και λογικά συμπληρωματική της «καταστολής» της θεματικής της ταυτότητας που επισημάναμε πιο πάνω. Στη σχεσιακή έννοια της κρίσης κρίνονται εν ταυτώ η αλήθεια και η ταυτότητα. Το πραγματικό, ως σύστοιχο της ετυμολογίας, συγκροτείται ως λόγος, δηλαδή ως έννοια. Η έννοια-ταυτότητα δεν είναι υποκειμενικό όργανο ή μέσο πρόσβασης στο πραγματικό, αλλά στοιχείο του, το σχηματίζει ως αντικείμενο αναφοράς, επομένως δύναται να αληθεύει –και το αληθεύει της αυτό διακυβεύεται στην κρίση. Αντίθετα, η συνεπτυγμένη κρίση κινείται σε ένα συνεχές της ταυτότητας το οποίο δεν τίθεται εν αμφιβόλω – εφόσον εγγυητής και κάτοχός του είναι το ίδιο το cogito.

Αυτήν ακριβώς την κατασφάλιση της ταυτότητας αναδεικνύει ως δογματική η κριτική στην κλασική φιλοσοφία του υποκειμένου, μια κριτική που, ωστόσο, δεν υπήρξε αρκούντως δραστηκή. Απέριψε το υποκείμενο, αλλά κράτησε τα ουσιαστά του καρτεσιανού προτύπου: τη συνεπτυγμένη έννοια της κρίσης –από την οποία, αν αφαιρέσουμε το υποκείμενο, προκύπτει η έννοια της πρότασης στη γλωσσική στροφή–, μαζί με την απαίτηση για εγγύηση της ταυτότητας – την οποία, όπως είδαμε, επιδίωξε να ικανοποιήσει αναζητώντας άλλους εγγυητές, καθολικούς ή τοπικούς, τη γλώσσα ως λογική δομή βάθους, είτε τις γλώσσες, ως Sprachspiele.

Στο δοκίμιο για την *ορθολογική κατασκευή των εννοιών* (σσ. 151-167) επισημαίνεται ότι η κριτική της κλασικής φιλοσοφίας του υποκειμένου προσάπτει στην τελευταία το ότι «μέσω της αναδρομής σε υπερβατολογικό υποκείμενο... συνδέει τις εννοιακές της κατασκευές με μίαν ανομολόγητη αξίωση εξουσίας επί του αντικειμένου που σηκροτείται με αναφορά σε ένα προϋποτιθέμενο δεσμευτικό αναστοχαστικό πλαίσιο» (σ. 163). Ο Ψυχοπαίδης υποθετεί, εν μέρει, την κριτική αυτή, εφόσον στις προτάσεις που διατυπώνει στο τέλος του δοκιμίου περιλαμβάνεται και το αίτημα της παλινδρόμησης μιας αναστοχαστικής και κριτικής φιλοσοφίας, η οποία δεν πρέπει να είναι «φιλοσοφία ενός υπε-

ρατομικού εξουσιαστικού υποκειμένου» (σ. 166).

Εδώ θα χρειαστεί ωστόσο μια διευκρίνιση: η κριτική συζήτηση για τη φιλοσοφία του υποκειμένου έκανε κυρίως θέμα της το απροσδιόριστο ή και προβληματικό επιστημολογικό καθεστώς της έννοιας (διαμάχη για τον ψυχολογισμό), διεξήχθη δηλαδή από μια σκοπία για την οποία η θεωρία του υποκειμένου παρουσιάζεται ως ενιαία: η αντιψυχολογιστική καχυποψία αφορά τόσο το καρτεσιανό (ακόμη και το φαινομενολογικό) *cogito* όσο και το καντιανό υπερβατολογικό υποκείμενο. Παραβλέπει έτσι, η συζήτηση αυτή, σημαντικές διαφοροποιήσεις στο εσωτερικό της «ενιαίας» κλασικής θεωρίας –σημαντικότερη από τις οποίες είναι το ότι ο σχηματισμός του υποκειμένου στο έργο του Kant νοείται και ως κριτική στο καρτεσιανό πρότυπο, και δη ως προς τον πυρήνα της εξουσιαστικής του διάστασης. Η κριτική αυτή μπορεί να παρασταθεί ως αντιστροφή, ή αποδόμηση, της καρτεσιανής αφήγησης: στον Descartes η στιγμή της στέρησης, η αμφιβολία, ανήκει στο, θεωρητικά μετέωρο, προοίμιο του έργου (πρβλ. τις *Απαντήσεις* στον Hobbes και στον Bourdin): είναι η στιγμή που σχηματίζεται το κρινόμενο, και όπως είδαμε η καρτεσιανή θεωρία της κρίσης δεν έχει θέση για την έννοια αυτή στο κυρίως έργο. Αντίστροφα, στο καντιανό έργο (*Κριτική του πρακτικού λόγου*) η στιγμή κατά την οποία η στέρηση μπορεί να τεθεί ως απόλυτη (αδυναμία του να κρίνεις για τα υπεραισθητά, υποχρεωτικός χαρακτήρας της κρίσης) είναι η στιγμή της θεμελίωσης: η ανάγκη του λόγου, η αδυναμία του να πραγματώσει αναλυτικά τις αξίες του, είναι η αφετηρία και η προϋπόθεση του προσανατολισμού του στη σκέψη (πρβλ. το εξαιρετικά ενδιαφέρον δοκίμιο *Τι σημαίνει προσανατολίζομαι στη σκέψη*, όπου ιχνογραφείται η γενεαλογία της καντιανής έννοιας του υποκειμένου). Εδώ το υποκείμενο δεν είναι, ως παρόν, εγγυητής και κάτοχος της ταυτότητας: καθίσταται υποκείμενο ως απόν, ως στέρηση και όχι ως κατοχή.

Είναι σημαντικό, από αυτή την άποψη, το ότι η θεωρία της *Πολιτικής μέσα στις έννοιες* έλκεται προς τη σχεσιακή έννοια της κρίσης. Διότι η ανεπτυγμένη, σχεσιακή έννοια της κρίσης μπορεί να διαβαστεί, *ex post*, ως το ανάλογο του καντιανού υποκειμένου: η αξία της κρίσης είναι η αμεροληψία: η πραγμάτωσή της δεν μπορεί να εξασφαλισθεί με εμπειρική επαλήθευση, αλλά μόνον εφόσον νοήσουμε το πραγματικό με τρόπο που να συμπεριλαμβάνεται στους προσδιορισμούς του η έννοια, ως στιγμή της κρίσης.

Στις *Ευμενίδες* του Αισχύλου παραδίδεται ένα αρχετυπικό παράδειγμα, δηλαδή ένα κλασικό θεωρητικό πλάσμα, δικανικής

κρίσης. Η Αθηνά δικαιολογεί την αποφασιστική της ψήφο για τον Ορέστη επικαλούμενη, αντί άλλου σκεπτικού, την ίδια της την αποπία: είναι γυναίκα που γεννήθηκε από άντρα, ως γυναίκα μετέχει του γυναικείου τόπου και κατ' επέκταση του μητρογονικού συστήματος νοσηματοδοσίας – πράγμα, άλλωστε, που την καθιστά αποδεκτή, ως κριτή, από τις Ερινύες – ενώ, επειδή γεννήθηκε από άντρα, προτιμά τα αντρικά πρότυπα, ανήκει και στον αντίθετο τόπο. Η Αθηνά δεν μπορεί να συναινέσει στην προαγωγή ενός τόπου σε κόσμο: το άτοπο την προστατεύει από το παράδοξο.

Η αποπία της κρίσης δεν είναι η μη-συμμετοχή, το «αμέτοχο» που διεκδίκησε για το υποκείμενο η αφηρημένη νεότερη εκδοχή (πρβλ. την έννοια του «εγώ» ως αμέτοχου παρατηρητή, στη Φαινομενολογία του Husserl), αλλά η δυνατότητα του εν ταυτώ μετέχειν και μη μετέχειν σε ένα σύστημα νοσηματοδοσίας, η οποία πραγματώνεται ως κριτική αναστόχηση, δηλαδή αναστόχηση της κρίσης, με αντικείμενό της το μετέχειν.

Η αντιθετική ιστορισμού-φορμαλισμού οδηγεί τη θεωρία της νεωτερικότητας σε απορίες, όπως αυτές που καταγράφονται στο βιβλίο του Ψυχοπαίδη, και τις οποίες προσπάθησα να εκφράσω με τη διατύπωση «ου τόπος» – που έχει χαρακτήρα αιτήματος, παραμένει ωστόσο, και αυτή απορητική και αδιευκρίνιστη. Η αποπία, ως προσδιορισμός της σχεσιακής έννοιας της κρίσης, προτείνεται ως ένα πρώτο βήμα προς την εννοιολογική διευκρίνιση αυτού του αιτήματος.

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

1. Οι παραπομπές με μόνη ένδειξη τον αριθμό της σελίδας αναφέρονται στην *Πολιτική μέσα στις έννοιες*.