

The Greek Review of Social Research

Vol 148 (2017)

148



Post-metaphysical thinking and religion: Practical reason, solidarity and the dialogue between philosophy and religion as a political task

Spyridon Kaltsas

doi: [10.12681/grsr.14710](https://doi.org/10.12681/grsr.14710)

Copyright © 2017, The author



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Kaltsas, S. (2017). Post-metaphysical thinking and religion: Practical reason, solidarity and the dialogue between philosophy and religion as a political task. *The Greek Review of Social Research*, 148, 75–103.
<https://doi.org/10.12681/grsr.14710>

Σπύρος Καλτσάς*

Η ΜΕΤΑΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΑΠΕΝΑΝΤΙ
ΣΤΗΝ ΠΡΟΚΛΗΣΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ:
ΠΡΑΚΤΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ, ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗ
ΚΑΙ Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΜΕ ΤΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΩΣ ΚΑΘΗΚΟΝ ΠΟΛΙΤΙΚΟ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το κείμενο επιδιώκει μια κριτική προσέγγιση της πρόσφατης στροφής της επικοινωνιακής θεωρίας του Habermas στη θρησκεία στο πλαίσιο της μετακοσμικής κοινωνίας. Σύμφωνα με τη μετακοσμική κατανόηση της κοινωνίας, η θρησκεία διατηρεί αναλλοίωτη την επιρροή της στη δημόσια σφαίρα. Με αφετηρία αυτήν την προβληματική, σκοπεύω να δείξω ότι ο διάλογος της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία αποτελεί ένα καθήκον πολιτικό και αποσκοπεί στη διεύρυνση της κανονιστικής εμβέλειας του πρακτικού Λόγου απέναντι στην αποσάθρωση των δεσμών αλληλεγγύης από τις ανεξέλεγκτες συνέπειες της διαδικασίας εκσυγχρονισμού. Παράλληλα, θα αναπτύξω μια κριτική αποτίμηση του διαλόγου της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία προκειμένου να αναδείξω τις εγγενείς αδυναμίες της θεωρητικής στρατηγικής του Habermas σε σχέση με την προβληματική της παρακνητικής ισχύος του πρακτικού Λόγου και το ζήτημα της μετάβασης από τη θεωρία στην πράξη.

Λέξεις κλειδιά: Habermas, μετακοσμική κοινωνία, θρησκεία, πρακτικός Λόγος, αλληλεγγύη

* Δρ Φιλοσοφίας, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, e-mail: spyridon.kaltsas@gmail.com

Spyridon Kaltsas

POST-METAPHYSICAL THINKING AND RELIGION:
PRACTICAL REASON, SOLIDARITY
AND THE DIALOGUE BETWEEN PHILOSOPHY
AND RELIGION AS A POLITICAL TASK

ABSTRACT

In my paper I develop a critical account of Habermas's recent turn to religion in the theoretical context determined by the concept of post-secular society. In my view the dialogue between post-metaphysical thinking and religion has to be understood as a political task. More specifically this dialogue aims to the reevaluation and extension of practical reason's normative claims and has to be conceived as a response to the uncontrolled modernization which undermines social solidarity and leaves no place for the autonomy of practical reason. Furthermore I outline a critique of Habermas's main theoretical strategy in regard to the problem of motivation of practical reason and the question of mediation between theory and praxis in the context of a critical theory of society.

Keywords: *Habermas, post-secular society, religion, practical reason, solidarity*

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ**

Στο πρόσφατο έργο του,¹ ο Habermas προβάλλει το αίτημα για μια επαναξιολόγηση του ρόλου της θρησκείας στη δημόσια σφαίρα στο κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο που καθορίζεται από τις συνθήκες της μετακοσμικής κοινωνίας (*Post-secular society*). Σύμφωνα με τη μετακοσμική κατανόηση της κοινωνίας, η θρησκεία δεν αντιμετωπίζεται ως ένα κατάλοιπο του παρελθόντος, αλλά αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της εξέλιξης του κοσμικού Λόγου από κοινού με τη μεταφυσική σκέψη και διατηρεί αναλλοίωτη την επιρροή της στη δημόσια σφαίρα απέναντι σε μια διαδικασία εκσυγχρονισμού εκτός ελέγχου (Habermas, 2008b).² Η επικοινωνιακή θεωρία απαντά στην πρόκληση αυτή μέσα από την ανακατασκευή του διαλόγου της μεταμεταφυσικής σκέψης (*Post-metaphysical thinking*) με τη θρησκεία, σε μια προσπάθεια να προβεί στον επαναπροσδιορισμό της κανονιστικής εμβέλειας του πρακτικού Λόγου απέναντι στις καταστροφικές συνέπειες του εκσυγχρονισμού.

Λαμβάνοντας ως αφετηρία αυτήν την προβληματική, προτίθεται να δείξω στην παρούσα μελέτη ότι:

α) Στον διάλογό της με τη θρησκεία, η μεταμεταφυσική σκέψη θέτει ως κύριο σκοπό την αντιμετώπιση των καταστροφικών συνεπειών της διαδικασίας εκσυγχρονισμού, η οποία χαρακτηρίζεται

** Η επιστημονική δημοσίευση πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο της πράξης «ΕΠΙΣΧΥΣΗ ΜΕΤΑΔΙΔΑΚΤΟΡΩΝ ΕΡΕΥΝΗΤΩΝ/ΕΡΕΥΝΗΤΡΙΩΝ» του Ε.Π. «Ανάπτυξη Ανθρώπινου Δυναμικού, Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση», 2014-2020, η οποία υλοποιείται από το Ι.Κ.Υ. και συγχρηματοδοτήθηκε από το Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο και το Ελληνικό Δημόσιο.

1. Στην παρούσα μελέτη θα στηριχτώ στο πρόσφατο έργο του Habermas και θα αναφερθώ κυρίως σε έργα και κείμενα στα οποία αναλύεται διεξοδικά τόσο η σχέση της φιλοσοφίας με τη θρησκεία όσο και η σχέση θρησκείας και δημόσιας σφαίρας (*A Post-secular World Society?, An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-Secular Age, Religion in the Public Sphere, Between Naturalism and Religion, Notes on Post-Secular Society, Religion and Rationality*).

2. Η έννοια της «μετακοσμικής κοινωνίας» δεν κατανοείται σύμφωνα με ένα σχήμα ιστορικής και χρονολογικής διαδοχής, αλλά έχει έναν κανονιστικό χαρακτήρα ο οποίος, χωρίς να παραπέμπει σε μια δομική αλλαγή στην ηθική και κοινωνική πραγματικότητα, εκφράζει περισσότερο τη μεταβολή της κοσμικής αυτοκατανόησης της κοινωνίας (Habermas, 2010c, σελ. 3-4) σε συνάφεια με μια αναμορφωμένη αντίληψη της νεωτερικότητας σύμφωνα με την οποία η βεβαιότητα ότι στην πορεία της εκσυγχρονιστικής διαδικασίας η θρησκεία τείνει να εξαφανιστεί αρχίζει να φθίνει (Habermas, 2010a, σελ. 18· Habermas, 2008a, σελ. 242, 308· Habermas, 2008b, σελ. 21).

από το γεγονός ότι «οι αγορές και η ισχύς της γραφειοκρατίας εξοβελίζουν την κοινωνική αλληλεγγύη... από όλο και περισσότερα πεδία της καθημερινής ζωής» (Habermas, 2006a, σελ. 45-6). Μέσα από την κριτική των παρεκκλίσεων της εκσυγχρονιστικής διαδικασίας, η στροφή της επικοινωνιακής θεωρίας στη θρησκεία μας καλεί να θέσουμε εκ νέου το κεντρικό ερώτημα του «ανεκπλήρωτου προγράμματος του διαφωτισμού» (Habermas, 1997). Πώς είναι δυνατή η διέξοδος από τις αντιφάσεις της νεωτερικότητας χωρίς να εκπέσουμε στην κυνική αυτοκαταστροφή του Λόγου ή σε έναν σχετικισμό που στρέφεται ενάντια στον ορθολογικό πυρήνα της πράξης και των καθολικών προϋποθέσεων της επικοινωνίας; Απέναντι στην πρόκληση αυτή, η μεταμεταφυσική σκέψη εντοπίζει στη θρησκεία την πηγή εννοιολογικών περιεχομένων ικανών να συμβάλλουν στη διεύρυνση της κανονιστικής εμβέλειας του πρακτικού Λόγου. Το κρίσιμο στοιχείο που αναδεικνύεται εδώ είναι η πρακτική διάσταση του διαλόγου της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία. Πιο συγκεκριμένα, όπως σημειώνει ο Habermas, μέσα από τον διάλόγο της με τη θρησκεία η «ηθική του διαλόγου επιδιώκει τη μετάφραση της Κατηγορικής προσταγής σε μια γλώσσα η οποία μας επιτρέπει, επιπροσθέτως, την αναγνώριση και μιας άλλης διαίσθησης – αναφέρομαι στο αίσθημα της αλληλεγγύης, στον δεσμό ενός μέλους της κοινότητας με τα υπόλοιπα μέλη» (Habermas, 2002, σελ. 163). Σε αυτό το πλαίσιο, η κεντρική θέση της παρούσας μελέτης είναι ότι ο διάλογος της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία ανταποκρίνεται σε ένα καθήκον κατεξοχήν πολιτικό, το οποίο επιδιώκει να ενσωματώσει στο πλαίσιο μιας θεωρίας της κοινωνίας την πρακτική διάσταση της διάνοιξης στον πόνο και τη δυστυχία, μέσα από την κινητοποίηση της έννοιας της αλληλεγγύης απέναντι στις καταστροφικές συνέπειες του εκσυγχρονισμού.

β) Ο διάλογος της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία λαμβάνει τη μορφή μιας αναμορφωμένης γενεαλογίας του Λόγου, ενσωματώνοντας παράλληλα το πρακτικό αίτημα της απελευθέρωσης από τις καταπιεστικές κοινωνικές σχέσεις. Στην ανακατασκευή του διαλόγου της φιλοσοφίας με τη θρησκεία που αναπτύσσεται από τον Habermas, η στροφή του Λόγου στις ρίζες του σηματοδοτεί την ίδια στιγμή τη διεύρυνση της κανονιστικής εμβέλειας του πρακτικού Λόγου. Αντιμέτωπος με τη διάχυση του κυνισμού, ο πρακτικός Λόγος εντοπίζει στη θρησκεία το διευρυμένο ανθρωπολογικό πλαίσιο αναφοράς που έχει ανάγκη προκειμένου να υπερβεί τον αποκλειστικά

δεοντολογικό προσανατολισμό του απέναντι στις καταστροφικές συνέπειες του εκσυγχρονισμού.

Κατά συνέπεια, η στροφή της επικοινωνιακής θεωρίας στη θρησκεία υπαγορεύεται από την ανάγκη να αντιμετωπιστεί το πρόβλημα της παρακινητικής ισχύος του πρακτικού Λόγου, της μετάβασης από τη θεωρία στην πράξη, από την ανακατασκευή των κανονιστικών προϋποθέσεων της θεωρίας στη συλλογική δράση απέναντι στην κυνική κανονικοποίηση της καταπίεσης και της βίας. Σύμφωνα με τον Habermas, μια σημαντική συνεισφορά της θρησκείας στη δημόσια σφαίρα είναι η ενσωμάτωση ηθικών ενοράσεων που υπερβαίνουν τον επιστημονικό λόγο, και μπορούν να χρησιμεύσουν ως μέσο κριτικής της κανονικοποίησης της βίας και της δυστυχίας. Η προοπτική αυτή θα μπορούσε να συμβάλλει στην αναζωογόνηση της δημοκρατικής δημόσιας σφαίρας στην κατεύθυνση του σεβασμού του πλουραλισμού των μορφών ζωής αλλά, ταυτόχρονα, και της κριτικής του κυνισμού (Habermas 2008a: 240-1). Ως προς αυτό, θα προσπαθήσω να δείξω ότι η θεωρητική στρατηγική του Habermas διαπερνάται από μια ένταση η οποία δεν αφήνει απρόσβλητη την ανακατασκευή του διαλόγου της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία, από τη στιγμή που αδυνατεί να αντιμετωπίσει ικανοποιητικά το ζήτημα της παρακινητικής ισχύος του πρακτικού Λόγου.

1. ΠΕΡΑ ΑΠΟ ΤΗ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΚΑΙ ΤΟΝ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΣΜΟ: Η ΜΕΤΑΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΕΝΩΠΙΟΝ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΜΗΝΥΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

1.1. Μεταμεταφυσική σκέψη και μετακοσμική κοινωνία:

η φιλοσοφία μπροστά στις αντιφάσεις της νεωτερικότητας

Ανατρέχοντας στο πρόσφατο έργο του Habermas, διαπιστώνει κανείς με ευκολία ότι η στροφή της επικοινωνιακής θεωρίας στη θρησκεία και η διερεύνηση του ρόλου που αυτή μπορεί να επιτελέσει στη δημόσια σφαίρα υπαγορεύονται σε μεγάλο βαθμό από τις προκλήσεις που αντιμετωπίζει η νεωτερική σκέψη. Συνεπώς σε μια μορφή σκέψης η οποία ενσωματώνει διαλεκτικά την ανακατασκευή των μεθοδολογικών προϋποθέσεων της θεωρίας με την κριτική του παρόντος, η μεταμεταφυσική σκέψη αναμετράται με τις προκλήσεις που αντιμετωπίζουν οι σύγχρονες κοινωνίες σε μια προσπάθεια να

κατανοηθούν η γένεση, η πορεία, αλλά και οι εσωτερικές αντιφάσεις της νεωτερικότητας.

Λαμβάνοντας την προοπτική της φιλοσοφικής κριτικής, η μετα-μεταφυσική σκέψη βρίσκεται αντιμέτωπη τόσο με την πολιτική αφύπνιση της θρησκείας και τις αντινεωτερικές τάσεις που επιδεικνύει ο θρησκευτικός φονταμενταλισμός, όσο και με την ανθρωπολογική αναγωγή της ηθικής μας αυτοκατανόησης και της συγκρότησης των κοινωνικών σχέσεων σε έναν ανταγωνισμό που προσλαμβάνει τα χαρακτηριστικά της φυσικής κατάστασης του πολέμου όλων εναντίον όλων, ανάγοντας το εγωιστικό συμφέρον σε υπέρτατη αξία και διαβρώνοντας τους δεσμούς της κοινωνικής αλληλεγγύης (Habermas, 2008a, σελ. 238). Μια διαδικασία εκσυγχρονισμού που έχει βγει εκτός ελέγχου και εκκενώνεται από κάθε περιεχόμενο θέτει σε κίνδυνο τα κανονιστικά θεμέλια της κοινωνικής συνύπαρξης, οδηγεί στην αποσάθρωση των δημοκρατικών δεσμών και έχει ως αποτέλεσμα την αποσύνθεση των δεσμών αλληλεγγύης χωρίς τους οποίους μια δημοκρατική κοινωνία αδυνατεί να λειτουργήσει (στο ίδιο, σελ. 107). Κάτι που σημαίνει ότι η κανονιστική αυτοκατανόηση της νεωτερικότητας δεν απειλείται μόνον από τον θρησκευτικό φονταμενταλισμό ή από την, πολύ συχνά ανεξέλεγκτη, δυναμική που δημιουργεί ο πλουραλισμός των μορφών ζωής και των κοσμοθεωριών, αλλά και από τις συνέπειες της ίδιας της διαδικασίας εκσυγχρονισμού, η οποία στρέφεται ενάντια στην αυτονομία του πρακτικού Λόγου απογυμνώνοντας τη νεωτερική κοινωνία από κάθε περιεχόμενο. Αυτό που είναι καίριας σημασίας για την παρούσα ανάλυση είναι το γεγονός ότι η διάγνωση αυτή διευρύνεται την ίδια στιγμή μέσα από την ανάδειξη της δομικής βίας που χαρακτηρίζει τη σύγχρονη κοινωνία, αποτυπώνοντας το πρακτικό διαφέρον της θεωρίας απέναντι στις κοινωνικές συνθήκες της βαρβαρότητας και της αδικίας. Σύμφωνα με τον Habermas, οι σύγχρονες κοινωνίες «είναι διαποτισμένες από τη μικροεξουσία αποσιωπημένων καταστολών, είναι παραμορφωμένες από δεσποτική καταπίεση, πολιτική στέρηση δικαιωμάτων, κοινωνική αποδυνάμωση και οικονομική εκμετάλλευση» (Habermas, 2004, σελ. 118). Κάτι που οδηγεί παράλληλα στο συμπέρασμα ότι η διάρρηξη της κανονιστικής συνείδησης από την οποία χαρακτηρίζεται η νεωτερικότητα δεν αντικατοπτρίζεται μόνο στην εκδίπλωση του αναπόδραστου πλουραλισμού των κοσμοθεωριών και των μορφών ζωής ή στην προσπάθεια να αναχθεί η ηθική μας αυτοκατανόηση και η συγκρότηση του κοινωνικού στα πορί-

σματα των φυσικών επιστημών. Αντανακλά επίσης και την εξασθένιση και περιστολή της ηθικής συναίσθησης απέναντι στις κοινωνικές παθολογίες, εκφράζει και αντικατοπτρίζει την αμβλύτητα του ηθικού μας συναίσθηματος μπροστά στην κοινωνική αποστέρηση και δυστυχία (Habermas, 2008a, σελ. 239).

Δεσμευμένη ανάμεσα στον πλουραλισμό των μορφών ζωής και τον αναγωγισμό του επιστημονισμού, η μεταμεταφυσική σκέψη αναμετράται την ίδια στιγμή με την κανονικοποίηση της βίας και της δυστυχίας, προσπαθώντας να διατηρήσει ζωντανή την επίγνωση ότι οι συνθήκες αυτές θα μπορούσαν να είναι διαφορετικές. Πιο αναλυτικά, θεωρώ ότι η ανακατασκευή του διαλόγου της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία από τον Habermas αποτελεί μια προσπάθεια να προσδιοριστούν εκ νέου η κανονιστική εμβέλεια, οι κοινωνικές διαστάσεις και η πολιτική σκόπευση του «ημιτελούς προγράμματος της νεωτερικότητας» από τη σκοπιά μιας αναμορφωμένης γενεαλογίας του Λόγου. Η επικοινωνιακή θεωρία απαντά στην πρόκληση αυτή μέσα από την ανακατασκευή του διαλόγου της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία στο πλαίσιο της μετακοσμικής αυτοκατανόησης της κοινωνίας. Η μετακοσμική κοινωνία δεν ταυτίζεται με μια μεταθρησκευτική κοινωνία, αλλά αναγνωρίζει το γεγονός ότι οι θρησκευτικές κοινότητες διατηρούν αναλλοίωτη την επιρροή τους σε ένα πολιτικό και κοινωνικό περιβάλλον υποκείμενο στις πιέσεις και τις κεντρόφυγες τάσεις της εκκοσμίκευσης (Habermas, 2004, σελ. 171). Στο επίπεδο της ανακατασκευής των μεθοδολογικών προϋποθέσεων της θεωρίας, ο όρος μετακοσμική κοινωνία δεν περιγράφει μια προσδιορισμένη ιστορική περίοδο ή μια επαρκώς καθορισμένη κοινωνική συνθήκη, αλλά αποτελεί περισσότερο μια διαδικασία διερεύνησης της καταγωγής της σκέψης και παράλληλης διεύρυνσης της κανονιστικής εμβέλειας του πρακτικού Λόγου. Κατά συνέπεια, το θεωρητικό πλαίσιο της μετακοσμικής κοινωνίας προσδιορίζεται από ένα κανονιστικό αίτημα του πρακτικού Λόγου και προϋποθέτει την αναστοχαστική υπέρβαση της κοσμικής αυτοκατανόησης της νεωτερικότητας, η οποία εξοβελίζει τη θρησκεία στην ιδιωτική σφαίρα και αρνείται στις θρησκευτικές παραδόσεις οποιονδήποτε ρόλο στη δημόσια σφαίρα (Habermas, 2006b, σελ. 16).

Ως προς αυτό, ο Habermas αναφέρεται συχνά στην έννοια της Αξονικής Περιόδου του Karl Jaspers προκειμένου να δείξει ότι καμία συνεπής ανακατασκευή της γένεσης του Λόγου δεν είναι σε θέση να παραβλέψει το γεγονός ότι οι θρησκευτικές παραδόσεις ανήκουν

στην κληρονομιά του Λόγου από κοινού με τη μεταφυσική σκέψη (Habermas, 2010a, σελ. 17, 82).³ Στη λογική της μετακοσμικής κατανόησης της νεωτερικότητας, οι θρησκείες του κόσμου δεν αποτελούν το απομεινάρι μιας ιστορίας της σκέψης που χαρακτηρίζεται από τη σταδιακή παρακμή και έχει περιπέσει στη λήθη, αλλά αντιπροσωπεύουν τη ζωντανή πραγματικότητα της πολιτισμικής εξέλιξης, την ίδια στιγμή που συμβάλλουν στον διαρκή επαναπροσδιορισμό της στάσης μας απέναντι στο πραγματικό.

Με την παράλληλη ανάδυση της μεταφυσικής και των θρησκειών του κόσμου και την κατηγοριακή διαφοροποίηση ανάμεσα στο «είναι» και το «φαίνεσθαι» που αυτές επιφέρουν, η σκέψη στρέφεται ενάντια στη βιαιότητα του αδιαμεσολάβητου, η ελευθερία διαρρηγνύει το κέλυφος της φυσικής αιτιότητας που αντιπροσωπεύουν ακόμη οι μυθικές δυνάμεις. Η εξέλιξη της σκέψης είναι αδιανόητη χωρίς την πρακτική διάσταση της απελευθέρωσης από τη φυσική αιτιότητα, η αναστοχαστική ισχύς του Λόγου καθοδηγείται από την πρακτική ενσωμάτωση της δυνατότητας της ελευθερίας (Habermas, 2002, σελ. 158).

Ακολουθώντας στενά τον Jaspers, ο Habermas επισημαίνει ότι η μετάβαση από τον Μύθο στον Λόγο κατά την «Αξονική Περίοδο» συνιστά μια γνωστική επανάσταση και ουσιαστικά χαρακτηρίζεται από την ενσωμάτωση της αναστοχαστικότητας στην ανθρώπινη πράξη και από τη συνείδηση της ιστορικότητας της ανθρώπινης ύπαρξης. Κατά συνέπεια, η γενεαλογία της σκέψης που προτείνει ο Habermas δεν περιορίζεται αποκλειστικά σε μια καταβύθιση στην ιστορία του Λόγου, αλλά αποκτά την ίδια στιγμή και μια διάσταση πολιτική. Διότι έχουμε να κάνουμε με μια κληρονομιά, την κοινή κληρονομιά του κοσμικού Λόγου, η οποία δεν αρκείται στον ιδεα-

3. Η έννοια της «Αξονικής Περιόδου» (*Achsenzeit, Axial Age*) αναπτύσσεται από τον Jaspers στο έργο του *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (Περί της καταγωγής και του σκοπού της ιστορίας). Η Αξονική Περίοδος εκτείνεται από τον 9^ο ως τον 3^ο αιώνα π.Χ. και χαρακτηρίζεται από την ανάδυση των μεγάλων πολιτισμών και των μεγάλων συστημάτων σκέψης στην Περσία, την Παλαιστίνη, την Ινδία, την Κίνα και την Αρχαία Ελλάδα. Κατά την Αξονική Περίοδο, παρακολουθούμε τη διαμόρφωση και εξέλιξη της σκέψης σε παγκόσμιο επίπεδο μέσα από τη μετάβαση από τον Μύθο στον Λόγο, μέσα από τη ριζική ρήξη με τις μυθικές θεωρήσεις του κόσμου που σηματοδοτούν η ανάδυση τόσο της μεταφυσικής σκέψης όσο και των θρησκειών του κόσμου. Με άλλα λόγια, η «Αξονική Περίοδος» σηματοδοτεί τις απαρχές της ιστορίας της ανθρωπότητας και του πολιτισμού όπως τον γνωρίζουμε σήμερα.

λιστικό μετασχηματισμό της πραγματικότητας όπως αυτός εκφράζεται μέσα από την τυφλή αυτοεπιβεβαίωση της ανεξέλεγκτης υποκειμενικότητας, τουτέστιν την αξίωση κυριαρχίας πάνω στη φυσική και κοινωνική πραγματικότητα, αλλά ανοίγεται στο αίτημα της χειραφέτησης από ένα παρελθόν που καταδυναστεύει το παρόν κατά τρόπο αμετάκλητο, ενσωματώνοντας παράλληλα το αίτημα του πρακτικού Λόγου για την υπέρβαση της ιστορικής αδικίας και της κοινωνικής καταπίεσης.

1.2. Η έννοια της σωτηρίας και το πολιτικό περιεχόμενο της θρησκείας

Με αφετηρία τα παραπάνω, μπορούμε να παρακολουθήσουμε τον τρόπο με τον οποίο ενσωματώνει η θεωρία της επικοινωνίας το αίτημα της ελευθερίας στο πλαίσιο που καθορίζεται από την ανακατασκευή του διαλόγου της φιλοσοφίας με τη θρησκεία. Στο πρόσφατο έργο του, ο Habermas επισημαίνει συχνά τη στενή σχέση της θεωρίας της επικοινωνίας με το ευρύτερο εννοιολογικό σύμπαν της θρησκείας. Στο *Religion and Rationality*, ο Habermas παρατηρεί ότι η θεωρία της επικοινωνίας δεν θα ήταν σε θέση να προβάλει καμία αντίρρηση στην αξίωση ότι η έννοια της γλωσσικής επικοινωνίας που αποβλέπει στη συνεννόηση τρέφεται από την κληρονομιά του Χριστιανισμού. Και, στο ίδιο πνεύμα, ο Habermas ολοκληρώνει τον συλλογισμό του με την παρατήρηση ότι «η έννοια της χειραφέτησης στο *Γνώση και διαφέρων* θα μπορούσε να κατανοηθεί ως η εκκοσμικευτική μετάφραση της θείκης επαγγελίας της σωτηρίας» (Στο ίδιο, σελ. 160).

Σε αυτό το πλαίσιο, το ερώτημα που τίθεται είναι το εξής: πώς πρέπει να κατανοήσουμε την εκκοσμικευμένη εκδοχή της θρησκευτικής έννοιας της σωτηρίας απέναντι στις καταστροφικές συνέπειες του εκσυγχρονισμού;

Σύμφωνα με τον Habermas,

[H] θρησκευτική έννοια της σωτηρίας υπερβαίνει βέβαια τον ορίζοντα αυτού που η φιλοσοφία δύναται να καταστήσει ευλογοφανές στο πλαίσιο της μεταμεταφυσικής σκέψης... Αντιθέτως, η ιδέα μιας συνομολόγησης η οποία επαγγέλλεται τη δικαιοσύνη στον λαό του Θεού – και σε οποιονδήποτε ανήκει σε αυτόν τον λαό – μια δικαιοσύνη η οποία διατρέχει και ταυτόχρονα εκτείνεται πέραν της ιστορίας της δυστυχίας, έχει απορροφηθεί στην ιδέα μιας κοινότητας συγκρο-

τημένης από έναν ιδιαίτερο δεσμό. Η ιδέα μιας τέτοιας κοινότητας, η οποία θα ήταν σε θέση να προβεί στη σύζευξη της ελευθερίας και της αλληλεγγύης εντός του ορίζοντα της ανέπαφης διυποκειμενικότητας, έχει κατορθώσει να ξεδιπλώσει την εκρηκτική δυναμική της ακόμη και μέσα στη φιλοσοφία (Habermas, 2002, σελ. 132).⁴

Ανατρέχοντας στην έννοια της «αναμνηστικής αλληλεγγύης» του Walter Benjamin – μια έννοια η οποία επιδιώκει, αν ακολουθήσουμε την ερμηνεία του Habermas, να συμπληρώσει το κενό από την απολεσθείσα ελπίδα στη μέλλουσα Κρίση – η επικοινωνιακή θεωρία αποκαθιστά και διατηρεί εντός του φιλοσοφικού λόγου κάτι από την υπερβατική δυναμική του σωτηριολογικού πυρήνα της θρησκείας. Η έννοια της αναμνηστικής αλληλεγγύης αναφέρεται στην ενθύμηση της δυστυχίας του παρελθόντος και ενσωματώνει την αλληλεγγύη με όσες και όσους έχουν υποστεί την αδικία, προϋποθέτοντας παράλληλα μια ιδιαίζουσα έννοια της ευθύνης (*Haftung, liability*) η οποία υπερβαίνει την ηθική υποχρέωση και ανοίγεται στην ενσωμάτωση της παρελθούσας εμπειρίας της βαρβαρότητας και της δυστυχίας (Habermas, 2008a, σελ. 241). Στο ανεκπλήρωτο καθήκον της ενθύμησης της ιστορίας της δυστυχίας, της αλληλεγγύης με αυτούς και αυτές που έχουν αδικώς υποφέρει, αντανακλάται η εκκοσμικευμένη εκδοχή της προσέγγισης της Βασιλείας του Θεού επί της γης, της ηθικής κοινότητας της καντιανής φιλοσοφίας της θρησκείας.⁵ Στο ευρύτερο μεθοδολογικό επίπεδο του διαλόγου της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία, η έννοια της αναμνηστικής αλληλεγγύης αποτελεί ένα από τα πλέον χαρακτηριστικά παραδείγματα του εκκοσμικευτικού μετασηματισμού των θρησκευτικών εννοιολογικών περιεχομένων. Μέσα από τη διαδικασία ενσωμάτωσής του στον φιλοσοφικό λόγο, το εννοιολογικό περιεχόμενο της θρησκείας αποκτά μια δυναμική επαναδιαμόρφωσης της αντίληψής μιας για τον κόσμο, συντελεί στην αναζωογόνηση της ηθικής ευαισθησίας

4. Η βιβλική έννοια της συνομολόγησης αναφέρεται ήδη στον *Φιλοσοφικό λόγο της νεωτερικότητας* προκειμένου να περιγράψει την ιδέα μιας κοινότητας η οποία ενσωματώνει την καθολικότητα της έννοιας της δικαιοσύνης και το αίτημα της αλληλεγγύης, υπερβαίνοντας ταυτόχρονα κάθε ιστορικό ορίζοντα ή κοινωνική πλαισίωση (Habermas, 1987, σελ. 325).

5. Σύμφωνα με τον Kant, η «ηθική κοινότητα μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο ως ένας λαός υποκείμενος στις θείκες εντολές, δηλαδή ως ένας λαός του Θεού, και ειδικότερα σε συμφωνία με τους νόμους της αρετής» (Kant, 1998, σελ. 110).

μας για τις συνέπειες της διαδικασίας εκσυγχρονισμού και συμβάλει αποφασιστικά στη διάρρηξη της επίπλαστης κανονικότητας που αποκρύπτει την άδικη δυστυχία και συσκοτίζει τις διαστρεβλωμένες κοινωνικές σχέσεις. Η έννοια της αναμνηστικής αλληλεγγύης, όπως την προσλαμβάνει από τη θρησκεία και τη μετασχηματίζει η θεωρία της επικοινωνίας, παραπέμπει σε ένα παρελθόν που μας παραδίδεται κατά τρόπο αμετάκλητο, όπως εξίσου αμετάκλητη παραμένει και η ευθύνη μας απέναντι στην ιστορία της δυστυχίας. Η κανονιστική εμπέδωση του επικοινωνιακού Λόγου δεν περιορίζεται στη διυποκειμενική αναγνώριση και συναίνεση, αλλά στρέφεται παράλληλα και στην ιστορική εμπειρία, καθιστώντας ορατή την αναγνώριση της κυριαρχίας του παρελθόντος πάνω στο παρόν και τα σημάδια που αυτό έχει αφήσει πάνω στην ανεπούλωτη ιστορία των κοινωνιών και των προσώπων.

Η «εξιλεωτική ανάμνηση» (Habermas, 1992, σελ. 242-3) που επικαλείται ο Habermas προκειμένου να ενσωματώσει την ευθύνη μας απέναντι στο παρελθόν, η ενθύμηση της βαρβαρότητας του παρελθόντος που ρίχνει βαριά τη σκιά του πάνω στο παρόν, λειτουργεί ως η εκκοσμικευμένη πλέον δυναμική διατήρησης της επίγνωσης της ευθραυστότητας της ύπαρξης και όξυνσης της ευαισθησίας μας απέναντι στις καταρρακωμένες ζωές και τις διαστρεβλωμένες κοινωνικές σχέσεις.⁶ Η αναφορά στην εκκοσμικευμένη εκδοχή της επαγγελίας της σωτηρίας οδηγεί την ίδια στιγμή στην κατανόηση ότι δεν έχουμε να κάνουμε με την υπαρξιακή διάσταση της σωτηρίας, αλλά με τον πολιτικό μετασχηματισμό της στο πλαίσιο μιας θεωρίας της κοινωνίας. Διότι, όπως επισημαίνει ο Habermas, η ασθενής ανάμνηση της δυστυχίας του παρελθόντος και της ιστορικής αδικίας αποτυγχάνει να ανταποκριθεί στο καθήκον μας στον απόλυτο βαθμό. Ο πρακτικός Λόγος βρίσκεται ενώπιον της «επώδυνης εμπειρίας της έλλειψης» (Habermas, 2002, σελ. 80). Αλλά η βιωμένη εμπειρία της έλλειψης και το ανεκπλήρωτο της ευθύνης που αυτή συνεπάγεται, δεν μας επιτρέπουν να στραφούμε σε μια απόλυτη έννοια της ελευθερίας όπως θα μπορούσε να μας τη διασφαλίσει η προσμονή στη

6. Γι' αυτό άλλωστε, μας υπενθυμίζει ο Habermas, η ιδέα της απελευθέρωσης ενσωματώνει ταυτόχρονα δύο σκοπούς διαφορετικούς και την ίδια στιγμή άρρηκτα συνδεδεμένους, εκείνον της χειραφέτησης από τις ταπεινωτικές συνθήκες που εξευτελίζουν την ανθρωπινή ύπαρξη και εκείνον της ενσωμάτωσης του ουτοπικού προγράμματος μιας αρμονικής μορφής ζωής μέσα από τη γλωσσική συγκρότηση της ανέπαφης διυποκειμενικότητας (Habermas, 2002, σελ. 132-3).

θείκή επέλευση της σωτηρίας. Η υπέρβαση των ιστορικών συνθηκών και των κοινωνικών πλαισίων που καθιστά δυνατή ο επικοινωνιακός Λόγος δεν προδιαγράφει το περίγραμμα ενός χειροπιαστού αγαθού. Η εκ των έσω υπέρβαση που επικαλείται η ορθολογική επιχειρηματολογία μέσα από το υπερβατολογικό ιδεώδες της απεριόριστης επικοινωνιακής κοινότητας, μας έχει παραχωρηθεί και ταυτόχρονα τίθεται ως αίτημα από εμάς. Βρισκόμαστε πάντα εντός των επικοινωνιακών δικτύων της γλωσσικής αλληλεπίδρασης, αλλά την ίδια στιγμή είμαστε κάθε φορά εκτεθειμένοι στην απειλή της διάρρηξης της συναίνεσης και της διάχυσης της βίας. Η αρνητικότητα του παρόντος, όπως την εκφράζει η ιστορική εμπειρία της αδικίας, δεν παραπέμπει στο επέκεινα, αλλά στη διαλεκτική της πράξης και στην ανάληψη της ευθύνης που μας αναλογεί για τη διαιώνιση της βαρβαρότητας και της δυστυχίας. Αλλά κατανοούμε ότι δεν είναι το ίδιο να μιλάμε για διαιώνιση και για κανονικότητα της δυστυχίας. Αδρανοποιώντας την προβληματική της θεοδικίας, η επικοινωνιακή θεωρία μας δείχνει ότι η ευθύνη για τη βαρβαρότητα, τη βία και την αδικία, όπως άλλωστε και η ευθύνη για την αποκατάστασή τους, επαφίεται στην ανθρωπινή πράξη και όχι σε ένα Απόλυτο που θα ήταν σε θέση να προσφέρει παρηγορητική διέξοδο στην ατομική ύπαρξη (στο ίδιο, σελ. 134, 157).

Στο διάλογό της με τη θρησκεία, η επικοινωνιακή θεωρία δεν κρύβει την καντιανή της κληρονομιά. Η ορθολογική ελπίδα για την οικουμενική αλληλεγγύη και την αποκατάσταση της παρελθούσας αδικίας δεν αποτελεί παρά ένα αίτημα του πρακτικού Λόγου και όχι μια μεταφυσική βεβαιότητα. Στο σημείο αυτό ο Habermas ακολουθεί στενά τον Kant σύμφωνα με τον οποίο η προαγωγή του ύψιστου αγαθού βρίσκεται αφενός σε συμφωνία με την ύπαρξη του Θεού, προσδιορίζεται αφετέρου αυστηρά ως ένα αίτημα του πρακτικού Λόγου χωρίς να οδηγεί στη διεύρυνση της γνώσης που μπορεί να μας παράσχει ο θεωρητικός Λόγος (Kant, 2004, σελ. 182-3).⁷ Λαμ-

7. Στο ερώτημα πώς είναι πρακτικά δυνατό το ύψιστο αγαθό, ο Kant απαντά ότι το ηθικό καθήκον προαγωγής του ύψιστου αγαθού αποτελεί ένα καθήκον σε συνδυασμό με την αποδοχή της ύπαρξης του Θεού ως αιτήματος του πρακτικού Λόγου μέσα από τη διαμεσολάβηση της έννοιας της έλλογης πίστης. Σύμφωνα με τον Kant, η αποδοχή της ύπαρξης του Θεού αποτελεί μια «αναγκαιότητα υποκειμενική, δηλαδή είναι μια ανάγκη, και όχι αντικειμενική, δηλαδή δεν είναι η ίδια καθήκον· διότι δεν μπορεί διόλου να υπάρξει καθήκον να αποδεχθούμε την ύπαρξη ενός πράγματος (επειδή τούτο αφορά μόνο στη θεωρητική χρήση του Λόγου). Ούτε εννοείται με τούτο ότι είναι ανα-

βάνοντας ως αφετηρία αυτήν την ανακατασκευή, καθίσταται δυνατό να ερμηνεύσουμε την πορεία του φιλοσοφικού στοχασμού ως μια προσπάθεια να αναδειχθεί και να επαναπροσδιοριστεί η πολιτική διάσταση της θρησκευτικής έννοιας της σωτηρίας. Η ιστορία της φιλοσοφικής σκέψης δεν ταυτίζεται με την πορεία του πλατωνισμού και την προσπάθεια να ενσωματωθεί η έννοια του Θεού στον φιλοσοφικό λόγο, αλλά ανοίγεται ταυτόχρονα και στην προοπτική της αντίστασης στην ιδεαλιστική θεώρηση του πραγματικού. Στην πορεία και εξέλιξη του φιλοσοφικού στοχασμού, η αντίσταση αυτή νοηματοδοτείται από την προσπάθεια να αποτυπωθεί στον φιλοσοφικό λόγο το εννοιολογικό φορτίο της έννοιας της ιστορίας της σωτηρίας (Habermas, 2002, σελ. 131).

Στρέφοντας το βλέμμα της στον ανεξάντλητο πλούτο των θρησκευτικών παραδόσεων, η μεταμεταφυσική σκέψη επιδιώκει να δείξει ότι η σωτηρία ως αίτημα του πρακτικού Λόγου δεν ταυτίζεται με μια μεταφυσική αντίληψη του πραγματικού, αλλά ανοίγεται στο αίτημα της απελευθέρωσης από τις κοινωνικές συνθήκες που εξευτελίζουν την ύπαρξη. Καθίσταται έτσι δυνατή η ανίχνευση εντός του θρησκευτικού λόγου της πρακτικής διάστασης ενοράσεων και εννοιολογικών περιεχομένων τα οποία, ενώ αρχικά φαίνονται απρόσιτα στη φιλοσοφική σκέψη, αποκτούν σταδιακά μια νέα εμβέλεια μέσα από την οικειοποίησή τους από τη φιλοσοφία και την ανάδειξη της συλλογικά δεσμευτικής διάστασής τους, την ίδια στιγμή που συμβάλλουν αποφασιστικά στην κατανόηση του πραγματικού υπό το φως της ανεκπλήρωτης προσδοκίας της απελευθέρωσης από την καταπίεση και τις ταπεινωτικές κοινωνικές συνθήκες. Σε συμφωνία με αυτό το θεωρητικό πλαίσιο αναφοράς, η πορεία της φιλοσοφίας από τον Hegel ως τον Marx και την παράδοση του εγγελιανού μαρξισμού γίνεται αντιληπτή ως η εκκοσμηκευμένη μετάφραση της θρησκευ-

γκαία η αποδοχή της ύπαρξης του Θεού ως ενός θεμέλιου όλων των υποχρεώσεων εν γένει (διότι τούτο στηρίζεται, όπως αποδείχθηκε επαρκώς, μόνο στην αυτονομία του Λόγου). Εδώ αποτελεί καθήκον μόνον η προεργασία για τη δημιουργία και την προαγωγή στον κόσμο του υψίστου αγαθού... Θεωρούμενη ως εξηγητική αρχή σε σχέση μόνο με τον θεωρητικό Λόγο, η παραδοχή τούτη μπορεί να ονομασθεί υπόθεση, σε σχέση όμως με το κατανοητό ενός αντικειμένου που μας έχει ασφαλώς ανατεθεί από τον ηθικό νόμο (του υψίστου αγαθού), άρα μας ανάγκης με πρακτική πρόθεση, μπορεί να ονομασθεί πίστη και μάλιστα καθαρή έλλογη πίστη, επειδή μόνος ο καθαρός Λόγος (τόσο κατά τη θεωρητική όσο και κατά την πρακτική χρήση του) είναι η πηγή από την οποία προέρχεται» (Kant, 2004, σελ. 184-5).

τικής έννοιας της σωτηρίας, ως μια προσπάθεια του φιλοσοφικού λόγου να οικειοποιηθεί και να αποτυπώσει τη συλλογική διάσταση του αιτήματος της χειραφέτησης που φέρει το ιουδαιοχριστιανικό μήνυμα της σωτηρίας μέσα από τη διαμεσολάβηση της καντιανής έννοιας του «λαού του Θεού» (Habermas, 2008a, σελ. 232). Η καντιανή έννοια της ηθικής κοινότητας της «Βασιλείας του Θεού» επί της γης δεν ενσωματώνει μόνον την προτεραιότητα του πρακτικού έναντι του θεωρητικού Λόγου, αλλά αποτυπώνει, την ίδια στιγμή, το συλλογικά δεσμευτικό αίτημα της χειραφέτησης (στο ίδιο, σελ. 231-2). Πέραν του μυστικιστικού της πυρήνα, η θρησκευτική έννοια της σωτηρίας εμπεριέχει και μια διάσταση πολιτική, η εννοιολογική της εμβέλεια δεν περιορίζεται στην απαλλαγή της εξατομικευμένης ύπαρξης από τα δεσμά της ενοχής, αλλά ανοίγεται την ίδια στιγμή και στο ιδεώδες της συλλογικής χειραφέτησης. Το ιστορικό μήνυμα της σωτηρίας συναντά την κοινωνική ενσωμάτωση της ιδέας της ελευθερίας, η θρησκευτική διάσταση της εσχατολογικής παρακίνησης για τη διάσωση εκείνων που υφίστανται την αδικία διευρύνεται σε μια πολιτική αντίληψη της χειραφέτησης η οποία συναρθρώνεται με τις ενορμήσεις της ελευθερίας που έχουν σημαδέψει τη σύγχρονη ευρωπαϊκή ιστορία (Habermas, 2002, σελ. 130).⁸

Θεωρώ ότι η συγκεκριμένη ερμηνεία της χαμπερμασιανής ανακατασκευής του διαλόγου της φιλοσοφίας με τη θρησκεία μας επιτρέπει να κατανοήσουμε την πολιτική διάσταση της θρησκείας στη

8. Στο διάλογό του με τον θεολόγο Johannes Baptist Metz, ο Habermas σημειώνει με έμφαση ότι ακόμη και η ιδέα μας «Πολυκεντρικής Παγκόσμιας Εκκλησίας», η οποία παραπέμπει στην ιδέα της οικουμενικής αλληλεγγύης διαφυλάσσοντας ταυτόχρονα τον σεβασμό στη διαφορετικότητα, τρέφεται αδιαμφισβήτητα από τις κατακτήσεις και τα ιδανικά του Διαφωτισμού. Ενδεικτικά, ο Habermas αναφέρει τα θεμελιώδη δικαιώματα και τις αρχές του δημοκρατικού κράτους δικαίου. Σε αυτό το πλαίσιο, η καθολικότητα της επαγγελίας της σωτηρίας στο πλαίσιο του Χριστιανισμού συναντά το αίτημα του σεβασμού των υπόλοιπων θρησκειών και Εκκλησιών, αλλά και την ανάγκη του κριτικού αναστοχασμού πάνω στην ιστορικότητα της χριστιανικής θρησκείας, όπως επιβάλλουν άλλωστε και οι δεσμοί της με την ιστορία της ευρωπαϊκής αποικιοκρατίας. Όπως ο καθολικός χαρακτήρας της ηθικής και του δικαίου είναι αδιανόητος χωρίς τον σεβασμό στη διαφορετικότητα, έτσι και ο στοχασμός πάνω στις συνθήκες γένεσης της καθολικής αξίωσης της «Πολυκεντρικής Παγκόσμιας Εκκλησίας» δεν μπορεί να γίνει κατανοητός χωρίς τον κριτικό στοχασμό πάνω στο ευρωκεντρικό πλαίσιο αναφοράς που αναπόφευκτα καθορίζει τη σκέψη μας. Γι' αυτό και η καθολικότητα του μηνύματος της σωτηρίας δεν αποτελεί μια θεωρητική βεβαιότητα, αλλά προσδιορίζεται ως ένα οικουμενικό κάλεσμα με πρακτικό χαρακτήρα (Habermas, 2002, σελ. 135-7).

δημόσια σφαίρα. Ο διάλογος της φιλοσοφίας με τη θρησκεία ανταποκρίνεται σε ένα καθήκον κατεξοχήν πολιτικό. Μέσα από τον διάλογό της με τη θρησκεία, η μεταμεταφυσική σκέψη αναλαμβάνει το καθήκον να φέρει στο φως εκείνες τις όψεις και διαστάσεις των ιστορικών παραδόσεων που αποσυντίθενται με καταστροφικές συνέπειες από τη διαφωτιστική διαδικασία, από μια διαδικασία εκσυγχρονισμού που εξελίσσεται χωρίς κανέναν προσανατολισμό ή σκοπό (Habermas, 2001, σελ. 37).

2. ΠΡΑΚΤΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ, ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗ ΚΑΙ Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΜΕ ΤΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΩΣ ΚΑΘΗΚΟΝ ΠΟΛΙΤΙΚΟ

2.1. Ο πρακτικός Λόγος ενώπιον της «επώδυνης εμπειρίας της έλλειψης» και η έννοια της αλληλεγγύης

Με ποιον τρόπο μπορεί ο θρησκευτικός λόγος να γίνει φορέας ενός εννοιολογικού δυναμικού ικανού να αποτελέσει την αντίρροπη τάση στις κεντρόφυγες τάσεις ενός εκσυγχρονισμού που στρέφεται ενάντια στις ίδιες τις κατακτήσεις της νεωτερικότητας; Αυτό είναι το κύριο ερώτημα στο οποίο επιδιώκει να απαντήσει η μεταμεταφυσική σκέψη στον διάλογό της με τη θρησκεία. Στρέφοντας το βλέμμα του στον Kant, ο Habermas επισημαίνει το δίλημμα το οποίο αντιμετωπίζει ο πρακτικός Λόγος όταν καλείται να αντιμετωπίσει τις συνέπειες της εκσυγχρονιστικής διαδικασίας. Μια αυστηρά ορθολογική ηθική καταλήγει στην κατανόηση ότι ο εκτεθειμένος στη διαφωτιστική διαδικασία πρακτικός Λόγος έχει απολέσει την επαφή του με την απεικόνιση της ηθικής ολότητας που ενσωματώνει η θρησκεία ως ένα ιδανικό δεσμευτικό για το σύνολο της κοινωνίας. Την ίδια στιγμή, αντιλαμβανόμαστε ότι ο πρακτικός Λόγος αδυνατεί να εκπληρώσει την αποστολή του όταν δεν μπορεί να συμβάλλει κατά τρόπο αποτελεσματικό στην αφύπνιση «της επίγνωσης για τους βιασμούς της αλληλεγγύης σε κάθε σημείο του κόσμου, της επίγνωσης της εμπειρίας της έλλειψης, γι' αυτό που βοά στους ουρανούς» (Habermas, 2010a, σελ. 19).

Ενώπιον της «επώδυνης εμπειρίας της έλλειψης» της αλληλεγγύης, ο πρακτικός Λόγος προστρέχει στη θρησκεία προκειμένου να οικειοποιηθεί το εννοιολογικό περιεχόμενο εκείνο που θα ήταν σε θέση να συντελέσει στη διεύρυνση της κανονιστικής του εμβέλειας. Στο *The*

Inclusion of the Other, ο Habermas αναπτύσσει μια σύνθετη ανακατασκευή του γνωστικού πυρήνα της ηθικής δικαιολόγησης προκειμένου να δείξει ότι κάθε συνεπής γενεαλογία του ορθολογικού περιεχομένου της ηθικής οφείλει να λάβει υπόψη της «το μονοθεϊστικό θεμέλιο της εγκυρότητας των ηθικών μας κανόνων» (Habermas, 1998, σελ. 8). Η διάκριση ανάμεσα σε έναν Θεό-Δημιουργό και έναν Θεό-Λυτρωτή αντιστοιχεί στη διάκριση ανάμεσα στη μεταφυσική δικαιολόγηση της θέσης του ανθρώπου εντός της τάξης της θείκης δημιουργίας και της σωτηριολογικής δικαιολόγησης των ηθικών εντολών. Η σωτηριολογική διάσταση της ηθικής δικαιολόγησης εμπεριέχει έναν ορθολογικό πυρήνα, στον οποίο η προσωπική σωτηρία είναι σύμφυτη με την ιδέα της αμεροληψίας, η αντίληψη της καλής ζωής εντός της κοινότητας των πιστών είναι συνυφασμένη με την έννοια της δικαιοσύνης. Στην κοσμική γλώσσα του πρακτικού Λόγου, στις μεταφυσικές και θρησκευτικές κοσμοθεωρίες το αγαθό είναι ακόμη άρρηκτα συνδεδεμένο με το δίκαιο. Η θρησκευτική αδελφότητα αποτυπώνει την εικόνα μιας συνεκτικής κοινωνίας, στο πλαίσιο της οποίας η αφηρημένη έννοια της δικαιοσύνης είναι ενσωματωμένη στο ανθρωπολογικά διευρυμένο πλαίσιο της ζώσας πραγματικότητας της κοινότητας. Στο πλαίσιο της ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης η αλληλεγγύη και η δικαιοσύνη δεν αποτελούν δύο αντιτιθέμενες στιγμές του πρακτικού Λόγου, αλλά συναποτελούν το επικοινωνιακό θεμέλιο της διυποκειμενικής αναγνώρισης (στο ίδιο, σελ. 10).⁹

Σε ένα πρόσφατο κείμενό του, ο Habermas φέρνει στο φως τη γενεαλογική συνάφεια του θρησκευτικού μηνύματος της σωτηρίας με το πολιτικό μήνυμα της αλληλεγγύης.

Η πολεμική ιαχή της *fraternité* είναι το αποτέλεσμα της ανθρωπιστικής γενίκευσης μιας συνείδησης διαμορφωμένης από τις μείζονες θρησκείες του κόσμου. Ανάγεται στη διευρύνουσα την προοπτική μας εμπειρία ότι η τοπική κοινότητα κάποιου αποτελεί τμήμα της παγκόσμιας κοινότητας των πιστών. Αυτό είναι το υπόβαθρο της έννοιας της αδελφότητας ως εκείνη η θεμελιώδης έννοια της κοσμικής

9. Σε αυτό το κείμενο, ο Habermas αντιμετωπίζει ακόμη την έννοια της αλληλεγγύης ως συστατικό στοιχείο της ηθικής. Στο *The Lure of Technocracy*, ο Habermas διορθώνει παλαιότερες αναλύσεις του σύμφωνα με τις οποίες η έννοια της αλληλεγγύης αναφέρεται κατά κύριο λόγο σε έναν ηθικό δεσμό (Habermas, 2002, σελ. 165· Habermas, 2010a, σελ. 75). Πλέον, η έννοια της αλληλεγγύης έχει ένα αμίγως πολιτικό περιεχόμενο (Habermas, 2015, σελ. 157, υποσημείωση 23 και συνέχεια σελ. 158).

θρησκείας της ανθρωπότητας η οποία υποβλήθηκε στη ριζοσπαστικοποίηση και συγχωνεύτηκε με την έννοια της αλληλεγγύης κατά τη διάρκεια του πρώτου μισού του 19^{ου} αι. από τον πρώιμο σοσιαλισμό και την κοινωνική διδασκαλία της Καθολικής Εκκλησίας – και ελαφρώς αργότερα από τη σοσιαλδημοκρατία – με αναφορά στο τρέχον κοινωνικό ερώτημα (Habermas, 2015, σελ. 26-7).

Στην ανάλυση του Habermas βρίσκουμε εκ νέου την εκκοσμικευμένη εκδοχή του θρησκευτικού μηνύματος της σωτηρίας μέσα από τη μορφή της κοινωνικής και πολιτικής αλληλεγγύης στη γενεαλογική και εννοιολογική της συνάφεια με την έννοια της αδελφότητας. Στο πλαίσιο της μετακοσμικής κοινωνίας, κάθε συνεπής γενεαλογία του Λόγου οφείλει να αναδείξει τους αδιάρρηκτους δεσμούς της θρησκείας όχι μόνο με τη συγκρότηση και εξέλιξη της κοσμικής σκέψης, αλλά και με το πολιτικό μήνυμα της αλληλεγγύης. Η αλληλεγγύη είναι μια έννοια κατεξοχήν πολιτική και συνυφαίνεται γενεαλογικά με την κληρονομιά του θρησκευτικού λόγου, μια κληρονομιά η εμβέλεια της οποίας δεν περιορίζεται στην ιστορικότητα των επιμέρους θρησκευτικών παραδόσεων αλλά αγκαλιάζει δυναμικά την ανθρωπότητα στο σύνολό της. Η ίδια η πολιτική έννοια της αλληλεγγύης συνδέεται με την κληρονομιά της θρησκείας, έχει τις ρίζες της στις μεγάλες θρησκείες του κόσμου, φτάνει σε εμάς ως το ιστορικό μήνυμα της θρησκείας, ως το οικουμενικό μήνυμα της κοινότητας όλων των ανθρώπων.

Στο σημείο αυτό το ερώτημα που τίθεται είναι το εξής: Πώς πρέπει να κατανοήσουμε την έννοια της αλληλεγγύης; Αν ακολουθήσουμε τον Richard Rorty, η αλληλεγγύη κατανοείται «όχι ως ένα δεδομένο που πρέπει να αναγνωρίσουμε καθαρίζοντας το πεδίο από τις προκαταλήψεις ή σκάβοντας σε κάποια κρυμμένα ως τώρα βάθη, αλλά ως σκοπός που πρέπει να επιτευχθεί... Η αλληλεγγύη δεν ανακαλύπτεται από τον στοχασμό, αλλά δημιουργείται» (Rorty, 2002, σελ. 25-6). Πράγματι, η επιχειρηματολογία του Habermas δεν αφήνει καμία αμφιβολία για τον εγγενώς πολιτικό χαρακτήρα της έννοιας της αλληλεγγύης. Από τη μία πλευρά, η δυνατότητα της αλληλεγγύης δεν περιορίζεται στην ανάδειξη της αλήθειας του επιχειρήματος, αλλά αποτελεί ένα καθήκον πρακτικό με πολιτικό χαρακτήρα, το οποίο θεμελιώνεται στην ανθρώπινη συλλογική δράση και, εκ των πραγμάτων, υπερβαίνει τα όρια των τυπικών προϋποθέσεων της επιχειρηματολογίας. Από την άλλη πλευρά, αν και η

αλληλεγγύη χαρακτηρίζεται από ένα περιεχόμενο το οποίο εκ των πραγμάτων υπερβαίνει την ισχύ του επιχειρήματος, δεν ταυτίζεται με μια προσδιορισμένη κοινότητα ούτε περιορίζεται οντολογικά σε μια ενιαία νοηματική συγκρότηση ενός κόσμου. Η πολιτική αντίληψη της αλληλεγγύης μας επιφορτίζει με ένα ανεκπλήρωτο καθήκον, αλλά πρόκειται για ένα καθήκον το οποίο δεν εξισώνεται με τη νομική ή ηθική διάσταση του καθήκοντος που δεσμεύει την ατομική βούληση σε συμφωνία με τις αρχές μιας θεωρίας της δικαιοσύνης, ούτε ταυτίζεται με τους ανθρωπολογικά δεσμευτικούς αξιολογικούς προσανατολισμούς που προσιδιάζουν στην προπολιτική θεώρηση της συνεκτικής οργανικής κοινότητας (Habermas, 2015, σελ. 22-4). Υπερβαίνοντας τον αφηρημένο χαρακτήρα της δικαιοσύνης, όπως εκφράζεται στον σεβασμό απέναντι στο νόμο ή στον κατηγορικό χαρακτήρα του ηθικού καθήκοντος, η κοινωνική αλληλεγγύη αναφέρεται σε μια κοινότητα η οποία δεν περιορίζεται στην αξιολογικά δεσμευτική κοινότητα του κοινοτισμού, αλλά παραπέμπει σε έναν κοινωνικό δεσμό η δημιουργία του οποίου καθοδηγείται από την προσδοκία της συγκρότησης ενός κοινού πλαισίου ζωής υπερβαίνοντας, την ίδια στιγμή, τις υφιστάμενες ιστορικές συνθήκες και κάθε κοινωνική πλαισίωση.

Θέτοντας το αίτημα της αλληλεγγύης μέσα από την ανακατασκευή του διαλόγου της φιλοσοφίας με τη θρησκεία στο ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο της μεταμεταφυσικής σκέψης, ο Habermas επιδιώκει την υπέρβαση της αμιγώς φορμαλιστικής και κενής περιεχομένου θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου και τον ανθρωπολογικό αναγωγισμό της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής, προκειμένου να επανεισάγει τη διάσταση του κοινωνικού σε μια θεωρία ανοιχτή στην εμπειρία της βαρβαρότητας και της δυστυχίας. Πιο συγκεκριμένα, στον διάλόγό της με τη θρησκεία, πρωταρχικός σκοπός της φιλοσοφίας είναι «το να απελευθερώσει την κοσμική σημασία διαπροσωπικών και υπαρξιακών εμπειριών που μέχρι στιγμής έχουν βρει επαρκή άρθρωση μόνο στη γλώσσα της θρησκείας» (Habermas, 2002, σελ. 164).¹⁰ Στις συνθήκες του αναπόδραστου πλουραλισμού

10. Θα προσπαθήσω παρακάτω να αναλύσω πιο διεξοδικά τη θέση του Habermas ότι ο διάλογος της φιλοσοφίας με τη θρησκεία αποσκοπεί στη διάσωση και μετάφραση της *κοσμικής* διάστασης των εννοιολογικών περιεχομένων της θρησκείας. Σε κάθε περίπτωση, όπως θα δούμε στη συνέχεια, η θέση αυτή του Habermas δεν είναι χωρίς προβλήματα.

των μορφών ζωής και των κοσμοθεωριών, η μεταμεταφυσική σκέψη αδυνατεί να παράσχει προσανατολισμούς δεσμευτικούς για την ολότητα της ύπαρξης ή να προβεί στην αυθαίρετη αναγωγή μιας συγκεκριμένης θεώρησης του κόσμου σε ένα ιδανικό καθολικά δεσμευτικό. Σε αντίθεση με τη μεταμεταφυσική σκέψη, το εννοιολογικό δυναμικό που ενσωματώνουν οι θρησκευτικές κοινότητες διατηρεί αναλλοίωτη τη δυνατότητα νοηματικής συγκρότησης ενός κόσμου και την παρακινητική ισχύ των υπαρξιακών ενοράσεων που δύνανται να παράσχουν ηθικές κατευθύνσεις για τη διαμόρφωση της ταυτότητας (στο ίδιο, σελ. 70-1).

Στο πλαίσιο της μετακοσμικής κοινωνίας, οι θρησκευτικές παραδόσεις δεν αποτελούν το κατάλοιπο ενός αρχαϊκού παρελθόντος, αλλά συμβάλλουν αποφασιστικά στη διατήρηση της ευαισθησίας μας απέναντι στο ευάλωτο του βίου και την ευθραυστότητα των κοινωνικών σχέσεων και στην ενδυνάμωση της παρακινητικής ισχύος του πρακτικού Λόγου απέναντι στην έλλειψη της αλληλεγγύης από την οποία χαρακτηρίζεται ένας εκσυγχρονισμός που εκκενώνεται από κάθε περιεχόμενο και διαβρώνει τις τελευταίες νησίδες κανονιστικότητας στο πλαίσιο του βιωμένου κόσμου. «Οι θρησκευτικές παραδόσεις διατηρούν την ικανότητα να αρθρώνουν πειστικά ηθικές ευαισθησίες και σχετικές με την αλληλεγγύη ενοράσεις, ιδιαίτερα όσον αφορά ευάλωτες κοινωνικές σχέσεις» (Habermas, 2008b, σελ. 29). Από τη στιγμή που η μεταμεταφυσική σκέψη χαρακτηρίζεται από μια ιδιάζουσα ηθική εγκράτεια που περιορίζει την κανονιστική ισχύ της στις τυπικές προϋποθέσεις της επιχειρηματολογίας, είναι οι θρησκευτικές παραδόσεις που παρέχουν το εννοιολογικό δυναμικό με σκοπό τη διάσωση εκείνων των διαστάσεων του βίου που έχουν να κάνουν με την πλάνη και την εξιλέωση, με την προσδοκία της υπέρβασης και της διεξόδου από μια καταρρακωμένη ζωή η οποία εμφανίζεται κενή περιεχομένου και χωρίς καμία δυνατότητα σωτηρίας.

Σε κάθε περίπτωση, η ανακατασκευή του διαλόγου της φιλοσοφίας με τη θρησκεία έχει ως σκοπό να δείξει ότι η εμπειρία της δυστυχίας, η εμπειρία μιας καταρρακωμένης ζωής, μιας ξεριζωμένης παράδοσης ή μιας θρυμματισμένης ταυτότητας είναι ζητήματα που απασχολούν εξίσου τις θρησκευτικές παραδόσεις, τον λόγο της θεολογίας και τη φιλοσοφία. Αλλά η απάντηση της φιλοσοφίας οφείλει να είναι διαφορετική από εκείνη που μπορούν να παράσχουν η θεολογία ή οι επιμέρους θρησκευτικές παραδόσεις. Στη λογική της μετακοσμικής κοινωνίας, η παρακινητική ισχύς που ενσωματώνει

η θρησκεία δεν περιορίζεται στη διάσταση της ατομικής ύπαρξης ή στις διαφορετικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις των επιμέρους θρησκευτικών κοινοτήτων και παραδόσεων, αλλά αποτελεί δυνητικά μια πηγή έμπνευσης για το σύνολο της κοινωνίας. Στον βαθμό που αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα της νεωτερικής συνείδησης, οι θρησκευτικές παραδόσεις «περιλαμβάνουν εννοιολογικά περιεχόμενα ικανά να λειτουργήσουν ως πηγή έμπνευσης για το σύνολο της κοινωνίας, από τη στιγμή που θα αποκαλύψουν τα κοσμικά περιεχόμενα αληθείας τους» (Habermas, 2008a, σελ. 142).

Σύμφωνα με τον Habermas, οι θρησκευτικές παραδόσεις εμπειρεύουν και καθιστούν δυνατή μια ιδιάζουσα ικανότητα ενθύμησης της περατότητας του βίου και συμβάλλουν στη διατήρηση της επίγνωσης της έλλειψης από την οποία χαρακτηρίζεται μια κενή περιεχομένου κοσμική κοινωνία. Φέρνουν στην επιφάνεια και καθιστούν ορατές εκείνες τις όψεις των ατομικών και συλλογικών σχέσεων που ανατρέπονται και αποσυντίθενται από την εκσυγχρονιστική διαδικασία, υπό την προϋπόθεση ότι το εννοιολογικό περιεχόμενό τους οφείλει να μεταφραστεί στο πλαίσιο του ορθολογικού λόγου και το κοσμικό περιεχόμενο αληθείας τους να απελευθερωθεί, προκειμένου να εισέλθει στα επικοινωνιακά δίκτυα της δημόσιας σφαίρας (Habermas, 2008a, σελ. 6).

Ειδικότερα, ο Habermas σημειώνει το εξής ως προς τη σχέση μεταξύ θρησκευτικής κοινότητας και αλληλεγγύης:

Αυτά τα ηθικά συναισθήματα, στα οποία μόνον ο θρησκευτικός λόγος έχει καταφέρει μέχρι στιγμής να δώσει μια επαρκώς διαφοροποιημένη έκφραση, ενδέχεται να βρουν καθολική απήχηση από τη στιγμή που θα τεθεί σε ισχύ μια διατύπωση με σκοπό τη διάσωση για κάτι που έχει σχεδόν περιέλθει στη λήθη, αλλά του οποίου σιωπηρά διαισθανόμαστε την απώλεια... Γι' αυτό είναι δυνατόν να διατηρείται κάτι το ανέπαφο στην κοινοτική ζωή της θρησκευτικής αδελφότητας – υπό τον όρο βέβαια ότι αποφεύγει τον δογματισμό και τη χειραγώγηση των συνειδήσεων – κάτι το οποίο έχει εκλείψει αλλού και δεν μπορεί να αποκατασταθεί αποκλειστικά από την επαγγελματική γνώση των ειδικών.¹¹

11. Στο παράθεμα αυτό συνενώνω αποσπάσματα από δύο διαφορετικά κείμενα του Habermas (Habermas, 2010a, σελ. 112 και Habermas, 2006a, σελ. 43).

Η ανακατασκευή της έννοιας της αλληλεγγύης ανταποκρίνεται ακριβώς στο πολιτικό καθήκον της διάσωσης και οικειοποίησης των εννοιολογικών περιεχομένων της θρησκείας από τη φιλοσοφία, στο πλαίσιο της μεταμεταφυσικής σκέψης. Η θρησκευτική αδελφότητα διατηρεί αναλλοίωτη την ιδέα μιας κοινότητας η οποία συγκροτείται και διατηρείται μέσα από τους δεσμούς αλληλεγγύης ενάντια στις διαβρωτικές συνέπειες του ιμπεριαλισμού του εργαλειακού Λόγου και της δομικής βίας της κοινωνίας. Η θρησκευτική κοινότητα ενσωματώνει την ιδέα ενός κοινωνικού δεσμού ο οποίος υπερβαίνει τα στενά όρια της εξειδικευμένης επιστημονικής γνώσης και του θρυμματισμού της κανονιστικής συνείδησης. Αναδεικνύεται έτσι σε όλη την καθαρότητά του ο διακριτός πολιτικός ρόλος της θρησκείας στο πλαίσιο της μετακοσμικής κοινωνίας. Στρέφοντας το βλέμμα του στην ιστορικότητα των θρησκευτικών παραδόσεων, ο πρακτικός Λόγος τροφοδοτείται με το σημασιολογικό περιεχόμενο, με ιστορικά παραδείγματα και αφηγήσεις, με ηθικές ενοράσεις, απεικονίσεις και αναπαραστάσεις του πραγματικού, με την αποτύπωση της νοηματικής συγκρότησης ενός κόσμου, που μπορούν να παράσχουν έμπνευση και να οδηγήσουν στη διεύρυνση του πρακτικού Λόγου, αποτελώντας το όχημα για την αναζωογόνηση της κανονιστικής συνείδησης που έχει ατροφήσει κάτω από το βάρος της ανεξέλεγκτης διαδικασίας εκσυγχρονισμού.

Συμπερασματικά, η διάσωση των εννοιολογικών περιεχομένων της θρησκείας διατηρεί μια αναγεννητική δυναμική ικανή να συμβάλλει στην αντιστάθμιση της έλλειψης από την οποία χαρακτηρίζεται η νεωτερικότητα (Habermas, 2008a, σελ. 246). Η έλλειψη στην οποία αναφέρεται ο Habermas έχει έναν εγγενώς πολιτικό χαρακτήρα και αποτελεί τον πυρήνα μιας σύνθετης ανακατασκευής με καθοδηγητικό νήμα την αναζωογόνηση της έννοιας της αλληλεγγύης απέναντι στις καταστροφικές συνέπειες του εκσυγχρονισμού. Το διευρυνόμενο ανθρωπολογικό πλαίσιο λειτουργίας του πρακτικού Λόγου που φέρνουν στην επιφάνεια οι θρησκευτικές παραδόσεις διαρρηγνύει το κέλυφος της κανονικοποίησης της αδικίας και της κυνικής αποδοχής της καταπίεσης και της βίας, υπερβαίνοντας τη λογική της ωμής βαρβαρότητας και του τυφλού ανταγωνισμού.

2.2. Αντί συμπεράσματος: μια κριτική αποτίμηση του διαλόγου της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία

Στο πλαίσιο της μετακοσμικής κοινωνίας, η λειτουργία του πρακτικού Λόγου δεν περιορίζεται στη διάγνωση της έλλειψης της αλληλεγγύης. Συνίσταται ταυτόχρονα και στην επιδίωξη να υπερβεί ο πρακτικός Λόγος τον αμυγώς δεοντολογικό προσανατολισμό του μέσα από τον διάλογό του με τη θρησκεία. Παρ' όλα αυτά, ο προσεκτικός αναγνώστης δεν θα παραλείψει να παρατηρήσει μια υφέρπουσα ένταση στο επιχείρημα του Habermas σχετικά με το ρόλο και την εμβέλεια της θρησκείας στη δημόσια σφαίρα. Ενδεικτικά, στο *Religion and Rationality* ο Habermas αναπτύσσει το επιχείρημα ότι μια διαδικασία μετάφρασης η οποία δεν επιτρέπει στις θρησκευτικές εμπειρίες να εκφραστούν αυτοτελώς διατρέχει αναπόφευκτα τον κίνδυνο απογύμνωσης των θρησκευτικών λόγων από το ουσιαστικό περιεχόμενό τους. Την ίδια στιγμή διαβάζουμε ότι, εάν επιθυμεί να μην απολέσει τους δεσμούς της με τη διερεύνηση της αλήθειας στο πλαίσιο της μεταμεταφυσικής σκέψης, ο κοσμικός λόγος της επιστήμης και της φιλοσοφίας οφείλει να εμπλακεί σε μια πολύπλοκη διαδικασία μετάφρασης, στην οποία τα περιεχόμενα του θρησκευτικού λόγου μεταφράζονται στη γλώσσα της επιστήμης και της κουλτούρας των ειδικών και εκ νέου στη γλώσσα της καθημερινότητας. (Habermas, 2002, σελ. 76).

Λαμβάνοντας υπόψη τις αναλύσεις που έχουν προηγηθεί, θα μπορούσαμε να θέσουμε το εξής ερώτημα σε σχέση με την πολιτική λειτουργία και τον ρόλο της θρησκείας στη δημόσια σφαίρα: Πώς είναι δυνατόν να ενσωματώνει η θρησκευτική κοινότητα δεσμούς αλληλεγγύης που παραμένουν ανέπαφοι από τον εργαλειακό Λόγο και αυτό ακριβώς το κοινωνικό ιδεώδες να αποτελεί ταυτόχρονα το αποτέλεσμα μιας οικειοποίησης, η οποία διαμεσολαβείται από την επιστημονική γνώση και τις αξιώσεις αληθείας του φιλοσοφικού επιχειρήματος; Η ένταση που διαπερνά τη στάση της μεταμεταφυσικής σκέψης απέναντι στη θρησκεία αντανακλάται στη θεωρητική κατασκευή του «μεθοδολογικού αθεϊσμού» (στο ίδιο, σελ. 68). Η διαδικασία του μεθοδολογικού αθεϊσμού αποτελεί, σύμφωνα με τον Habermas, μια μέθοδο χωρίς επαρκώς προσδιορισμένα κριτήρια η οποία, μέσω μιας διαδικασίας απομυθοποίησης, θέτει σε δοκιμασία τα περιεχόμενα της θρησκείας προκειμένου να διαπιστώσει εάν αυτά παραμένουν ανέπαφα διατηρώντας την αυτοτέλειά τους ή οδηγούνται στην εννοιολογική αποσάθρωση μέσω της συγχώνευσής

τους με τον επιστημονικό λόγο. Στην περίπτωση αυτή, το πρόγραμμα του μεθοδολογικού αθεϊσμού αφήνει άθικτο το νοηματικό και σημασιολογικό περιεχόμενο του θεολογικού και θρησκευτικού λόγου (στο ίδιο, σελ. 77).

Έχουμε εδώ να κάνουμε με μια εκκοσμίκευση μη καταστροφική, η οποία διορθώνει την καταστροφική πορεία του εκσυγχρονισμού διατηρώντας την ίδια στιγμή ζωντανό το αίτημα του πρακτικού Λόγου για ένα ανθρωπολογικά διευρυμένο πλαίσιο αναφοράς ως προς τη συγκρότηση των κοινωνικών σχέσεων. Η διαδικασία της μετάφρασης από τη γλώσσα της θρησκείας σε αυτήν του φιλοσοφικού Λόγου δεν αποτελεί το αποτέλεσμα μιας σχέσης συγκρουσιακής, αλλά μια μαθησιακή διαδικασία η οποία διενεργείται παράλληλα με τη γενεαλογική καταβύθιση στις ρίζες του Λόγου. Ο διάλογος της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία αποτελεί μια διαδικασία που ανακτά τη διαλεκτική της γένεσής της.

Σύμφωνα με αυτήν την ερμηνεία, η πίστη και η γνώση δεν παρουσιάζονται ως δύο αντιτιθέμενες στιγμές του Λόγου, αλλά ως δύο νοηματικές περιοχές συγκροτητικές της δυτικής ορθολογικότητας, ως δύο οντολογικά αυθύπαρκτες και διακριτές αλλά, την ίδια στιγμή, συγγενείς στιγμές του Λόγου, που ανάγονται στις απαρχές της συγκρότησης και εξέλιξης της σκέψης και συναπαρτίζουν την κοινή κληρονομιά του κοσμικού Λόγου στο πλαίσιο μιας αμφίπλευρης μαθησιακής διαδικασίας (Habermas, 2010a, σελ. 17). Αν ακολουθήσουμε το συγκεκριμένο ερμηνευτικό πλαίσιο, ο Λόγος δεν μπορεί να αποκοπεί ολοκληρωτικά από τις συνθήκες γένεσής του. Αν ο Habermas επιμένει σε αυτό το πλαίσιο αναφοράς για τον διάλογο της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία, τότε οφείλει την ίδια στιγμή να αποδεχτεί τη θέση ότι η ορθολογική ανακατασκευή των κανονιστικών προϋποθέσεων του Λόγου δεν στηρίζεται πλέον στον απόλυτο διαχωρισμό ανάμεσα στη γένεση και την εγκυρότητα, μια διάκριση που διαπερνά και συνέχει το θεωρητικό οικοδόμημα της θεωρίας της επικοινωνίας. Είναι ο Habermas έτοιμος να αποδεχτεί μια τέτοια συνέπεια προκειμένου να επαναπροσδιορίσει το κανονιστικό περιεχόμενο του Λόγου μέσα από μια γενεαλογία που θα είναι σε θέση να ενσωματώσει μορφές γνώσης που υπερβαίνουν τη λογική της επιχειρηματολογίας και, ταυτόχρονα, λειτουργούν συμπληρωματικά ως προς αυτή, τόσο στο επίπεδο της κανονιστικότητας του Λόγου όσο και στο επίπεδο της κοινωνικής οντολογίας και της πολιτικής οργάνωσης της κοινωνίας;

Απαντώντας στο ερώτημα αυτό, θεωρώ ότι η διάκριση ανάμεσα στη γένεση και την εγκυρότητα συνεχίζει να αποτελεί ένα από τα θεμελιακά στοιχεία της αρχιτεκτονικής της θεωρίας της επικοινωνίας. Όπως καθορίζεται από το θεωρητικό πλαίσιο του μεθοδολογικού αθεϊσμού, η οικειοποίηση των σημασιολογικών περιεχομένων της θρησκείας αποτελεί μια ανοιχτή διαδικασία αναμετρώμενη με ενοράσεις τις οποίες η φιλοσοφία δεν είναι σε θέση να αρνηθεί αλλά ούτε και να ανακτήσει ορθολογικά στον απόλυτο βαθμό. Με άλλα λόγια, η φιλοσοφία αδυνατεί να οικειοποιηθεί τη θρησκευτική εμπειρία ως τέτοια (Habermas, 2002, σελ. 79).¹² Κάτι που συνεπάγεται ότι η φιλοσοφία οφείλει να αποδεχτεί την αδυναμία της να εισχωρήσει στον πυρήνα της θρησκευτικής εμπειρίας και, αναπόφευκτα, απαρνείται την πλήρη οικειοποίηση των περιεχομένων των θρησκευτικών παραδόσεων. Ως εκ τούτου, τίθεται αυτομάτως το ερώτημα για τον τρόπο σύμφωνα με τον οποίο δύναται η φιλοσοφία να απελευθερώσει τα εννοιολογικά περιεχόμενα της θρησκείας, ιδίως εάν ληφθεί υπόψη η θέση του Habermas ότι ο φιλοσοφικός λόγος αδυνατεί να αποφασίσει ποιο μέρος των θρησκευτικών δογμάτων και περιεχομένων είναι ορθολογικό και ποιο όχι.¹³

12. Ο Habermas σημειώνει ότι «η διαδικασία της κριτικής οικειοποίησης των κύριων περιεχομένων της θρησκευτικής παράδοσης είναι ακόμη σε εξέλιξη και είναι δύσκολο να προβλέψουμε την έκβασή της». Ενδεικτικά, ο Habermas φέρνει το παράδειγμα εννοιών όπως η λύτρωση, η οικουμενική κοινότητα ή το αναντικατάστατο της ατομικότητας ως έννοιες των οποίων το περιεχόμενο ανθίσταται στην πλήρη ορθολογική ανάκτησή του από τη φιλοσοφία (Habermas, 2002, σελ. 74).

13. (Habermas, 2006b, σελ. 17). Στη συνέχεια των αναλύσεών του, ο Habermas σημειώνει το εξής: «[...] Η μεταμεταφυσική σκέψη είναι έτοιμη να μάθει από τη θρησκεία, αλλά παραμένει αγνωστικιστική σε αυτήν τη διαδικασία. Επιμένει στη διαφορά ανάμεσα στις βεβαιότητες της πίστης, από τη μία πλευρά, και στις αξιώσεις εγκυρότητας που μπορούν να υποβληθούν στη δημόσια κριτική, από την άλλη πλευρά». Είναι ενδεικτικό ότι, στο πρόσφατο έργο του, ο Habermas δεν αναφέρεται πλέον στην έννοια του «μεθοδολογικού αθεϊσμού», αλλά προτιμά να μιλά για «αγνωστικιστική στάση» της φιλοσοφίας στον διάλογό της με τη θρησκεία. Σύμφωνα με τον Habermas, οι μεγάλες θρησκευτικές παραδόσεις έχουν διατηρήσει αναλλοίωτη την επιρροή τους στον σύγχρονο κόσμο, ακόμη και σε σχέση με την ίδια τη μεταφυσική σκέψη, την ίδια στιγμή που, στο πλαίσιο της μεταμεταφυσικής σκέψης, εμφανίζονται συχνά ως το «αδιαφανές Άλλο του Λόγου». Συνεπώς, η μεταμεταφυσική σκέψη διατηρεί αναλλοίωτη τη διαφορά γένεσης και εγκυρότητας αντιμετωπίζοντας τη θρησκεία ως το «αδιαφανές Άλλο του Λόγου», ως μια περιοχί οντολογικά ασύμβατη με τον Λόγο και τις αξιώσεις αληθείας της επιχειρηματολογίας. Στην καλύτερη περίπτωση, σημειώνει ο Habermas, η φιλοσοφία εμπειροκλείει τον «αδιαφανή πυρήνα» της θρησκευτικής εμπειρίας όταν αναστοχάζεται πάνω

Εάν επιθυμεί να παραμείνει συνεπής στις αρχές της μεταμεταφυσικής σκέψης, η φιλοσοφία οφείλει να παραμένει σε επαφή με τις αξιώσεις αληθείας που εγείρει η φιλοσοφική επιχειρηματολογία. Η «ανάκτηση» και η «κριτική οικειοποίηση» των εννοιολογικών περιεχομένων της θρησκείας από τη φιλοσοφία, προϋποθέτει μια διαδικασία μετάφρασης από το περίκλειστο γνωστικό και υπαρξιακό σύμπαν του θρησκευτικού λόγου στον υποκείμενο στις αξιώσεις αληθείας λόγο της φιλοσοφικής επιχειρηματολογίας (Habermas, 2002, σελ. 73).¹⁴ Πώς αλλιώς μπορούμε να κατανοήσουμε τη θέση του Habermas ότι οι εμπειρίες, οι ενοράσεις και οι εκφραστικές δυνατότητες που ενσωματώνουν οι θρησκευτικές παραδόσεις, αν και δεν είναι απόλυτα ξένες προς τη λογική του δημόσιου Λόγου, παραμένουν την ίδια στιγμή αινιγματικές για την ορθολογική σκέψη και, ως εκ τούτου, αδυνατούν να αποτελέσουν μέρος των επικοινωνιακών δικτύων της κοινωνίας στο σύνολο τους (Habermas, 2008a, σελ. 240); Η ανακατασκευή που θέτει σε εφαρμογή ο Habermas προϋποθέτει, χωρίς περαιτέρω δικαιολόγηση, τη θέση ότι το εννοιολογικό περιεχόμενο των θρησκειών θα παραμείνει ανέπαφο και, την ίδια στιγμή, συλλογικά δεσμευτικό για την κοσμική κοινωνία, ακόμη και μετά την αποδέσμευσή του από το μεταφυσικό πλαίσιο στο οποίο βρίσκεται ενσωματωμένο (Cooke, 2006, σελ. 195).

Κατά τον ίδιο τρόπο, απέναντι στην ιστορικότητα των θρησκευτικών παραδόσεων ο πρακτικός Λόγος επιδιώκει την κριτική οικειοποίηση των εννοιολογικών περιεχομένων της θρησκείας, σύμφωνα με τα ορθολογικά κριτήρια που ο ίδιος θέτει (Habermas, 2008a, σελ. 223). Συνεπής στις καντιανές καταβολές της ανακατασκευής του διαιολόγου της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία, ο Habermas αναφέρεται σε μια διαδικασία στην οποία ο πρακτικός Λόγος οικειοποιείται τα περιεχόμενα της θρησκείας, την ίδια στιγμή που θέτει

στο εγγενές νόημα της πίστης, αλλά ο εννοιολογικός πυρήνας της θρησκείας παραμένει, σε κάθε περίπτωση, «αβυσσαλέα ξένος» στη φιλοσοφική σκέψη, όπως ακριβώς και η αισθητική εμπειρία. Άρα έχουμε να κάνουμε με μια μορφή εμπειρίας την οποία δύναται να περικλείσει, αλλά στην οποία αδυνατεί να εισχωρήσει ολοκληρωτικά η φιλοσοφική σκέψη.

14. Ο Habermas μιλά πολύ χαρακτηριστικά για «ρωγμές» στις οποίες οφείλει να εισχωρήσει η φιλοσοφική σκέψη, χωρίς να απολέσει το προσδιοριστικό χαρακτηριστικό των αξιώσεων αληθείας στις οποίες υπόκειται η επιχειρηματολογία. Στην αντίθετη περίπτωση, η φιλοσοφία οφείλει να αναγνωρίσει την αποτυχία της στον διάλογο της με τη θρησκεία (Habermas, 2002, σελ. 75).

απαράγραπτα όρια στον διάλογο του με αυτήν. Το πολιτικό καθήκον της οικειοποίησης των εννοιολογικών περιεχομένων της θρησκείας παραμένει ενεργό, αλλά δεσμεύεται σε κάθε περίπτωση από τις μεθοδολογικές αρχές και τις θεωρητικές προϋποθέσεις της μεταμεταφυσικής σκέψης. Σε τελευταία ανάλυση, η επιχειρηματολογία του Habermas δεν απαντά στο πιο κρίσιμο ερώτημα στο οποίο καλείται να απαντήσει η μεταμεταφυσική σκέψη στην προσπάθειά της να αντιμετωπίσει της αντιφάσεις της νεωτερικότητας, υπερβαίνοντας ταυτόχρονα «την κυνική λογική των “σκοτεινών” συγγραφέων» της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*, σύμφωνα με μια παλαιότερη κριτική στους Adorno και Horkheimer σχετικά με τα θεωρητικά αδιέξοδα της πρώιμης Κριτικής θεωρίας στην κριτική της στην παντοδυναμία του εργαλειακού Λόγου (Habermas, 1982, σελ. 21).

Το ερώτημα τίθεται εκ νέου με όλη την οξύτητά του. Δύναται ένας πρακτικός Λόγος, η εμβέλεια του οποίου περιορίζεται στην ανακατασκευή των κανονιστικών προϋποθέσεων της επικοινωνίας, να αποτελέσει το όχημα της αναζωογόνησης μιας κανονιστικής συνείδησης που έχει ατροφήσει; Η απάντηση του Habermas στο ερώτημα αυτό φαίνεται να είναι αρνητική. Αντιμετωπίζοντας το αίτημα της αλληλεγγύης, ο πρακτικός Λόγος προσπαθεί να διευρύνει την κανονιστική του εμβέλεια, την ίδια στιγμή που βρίσκεται ενώπιον των ορίων του. Μια θεωρία της δικαιοσύνης αδυνατεί να απαντήσει στο ερώτημα της παρακίνησης ενσωματώνοντας, παράλληλα, σε ένα κοινό πλαίσιο την ανασυγκρότηση των κανονιστικών προϋποθέσεων του πρακτικού Λόγου με την αντιμετώπιση της βαρβαρότητας και της δυστυχίας.¹⁵ Η διαμεσολάβηση της θρησκείας είναι αυτή που προσφέρει στη μεταμεταφυσική σκέψη το κίνητρο για μια επαναξιολόγηση των ορίων του πρακτικού Λόγου, αλλά χωρίς να αντιμετωπίζεται το πρόβλημα της παρακίνησης στο επίπεδο της μετάβασης από τη θεωρία στην πράξη, από το κανονιστικό αίτημα της αλληλεγγύης στο επίπεδο της πολιτικής πρακτικής (Bernstein, 2010, σελ. 164-5). Την ίδια στιγμή που ο Habermas υποστηρίζει ότι η έννοια της αλληλεγγύης υπερβαίνει την εμβέλεια του στοχασμού, όπως μας

15. Ως προς αυτό, ο Habermas παρατηρεί ότι «ο καθαρός πρακτικός Λόγος δεν είναι πλέον βέβαιος ως προς την ικανότητά του να αντιμετωπίζει μια εκτροχιασμένη διαδικασία εκσυγχρονισμού εφοδιασμένος αποκλειστικά με τις ενοράσεις μιας θεωρίας της δικαιοσύνης. Η τελευταία στερείται τη δημιουργικότητα τη σχετική με τη νοηματική συγκρότηση ενός κόσμου που απαιτεί μια κανονιστική συνείδηση πληγείσα από την επιταχυνόμενη εξασθένιση, προκειμένου να αναζωογονηθεί» (Habermas, 2008a, σελ. 211).

υπενθυμίζει ο Rorty, επικαλείται παράλληλα τον κανονιστικό χαρακτήρα της επιχειρηματολογίας ως τον τελικό κριτή των εννοιολογικών περιεχομένων της θρησκείας. Η προσφυγή στη θρησκεία και, ειδικότερα, στην έννοια της αλληλεγγύης που ενσωματώνει η θρησκευτική κοινότητα, παραμένει έρμαιο της ιστορικής τυχαιότητας και αδυνατεί να παράσχει τον παρακινητικό δεσμό για τη μετάβαση από τη θεωρία στην πράξη, από τη στιγμή που υπόκειται σε μια διαδικασία μετάφρασης η οποία παραμένει δεσμευμένη ανάμεσα στην υπερβατική δυναμική της θρησκευτικής κοινότητας και τις τυπικές προϋποθέσεις της επιχειρηματολογίας. Άλλωστε, είναι ο ίδιος ο Habermas ο οποίος εκφράζει την απαισιοδοξία του για την πορεία της νεωτερικότητας στο επίπεδο της πολιτικής οργάνωσης του κοινωνικού. Χαρακτηριστικά, στο *An Awareness of What is Missing*, ο φιλόσοφος της επικοινωνίας σημειώνει το εξής:

Θεωρώ ότι τίποτε δεν πρόκειται να αλλάξει στις παραμέτρους της δημόσιας διαβούλευσης και στις αποφάσεις των αρμόδιων πολιτικών δρώντων χωρίς την ανάδυση ενός κοινωνικού κινήματος που θα ήταν σε θέση να ενθαρρύνει μιαν ολοκληρωτική μεταβολή στην πολιτική νοοτροπία. Οι τάσεις στην κατεύθυνση της αποσύνθεσης της αλληλεγγύης στην καθημερινή ζωή δεν καθιστούν ακριβώς πιθανή μια τέτοια κινητοποίηση στο πλαίσιο των δυτικών κοινωνιών (Habermas, 2010b, σελ. 74).

Αντιμετωπίζοντας την «επώδυνη εμπειρία της έλλειψης», η επικοινωνιακή θεωρία βρίσκεται εκ νέου μπροστά σε ένα πρόβλημα που αποτελεί διαχρονικά μία από τις σημαντικότερες αδυναμίες της. Αναφέρομαι στην προβληματική της παρακίνησης, μιας προβληματικής απαραίτητης για μια κριτική θεωρία της κοινωνίας η οποία επιδιώκει την αναζωογόνηση της διαίσθησής μας απέναντι στην καταπίεση και τη βία, επιδιώκοντας, παράλληλα, να την ενσωματώσει στο πλαίσιο της συλλογικής πολιτικής πράξης.

Σύμφωνα με τον Habermas, απέναντι στην ηθική αδιαφορία και την κυνική αυτοκαταστροφή του Λόγου, είναι στον «απελευθερωμένο από τις αυταπάτες ιδεαλισμό» του Kant στον οποίον οφείλουμε να αναζητήσουμε την αποτύπωση μιας γνωστικής στάσης ικανής να ενσωματώσει σε ένα κοινό πλαίσιο «τη γνήσια διάνοιξη στις απαισιόδοξες αιτιάσεις του θεωρητικού Λόγου με τον αισιόδοξο καθορισμό ενός ανυπότακτου πρακτικού Λόγου» (Habermas, 2008a, σελ.

228). Επιτυγχάνει ο διάλογος της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία στο σκοπό αυτό; Θεωρώ ότι η απάντηση στο ερώτημα πρέπει να είναι αρνητική. Χωρίς τη θεμελίωση της παρακίνησης σε μια θεωρία ανοιχτή στη βαρβαρότητα και τη δυστυχία, ο πρακτικός Λόγος παραμένει δέσμος των τυπικών προϋποθέσεων της επιχειρηματολογίας, αδυνατώντας να καλύψει το κενό που αφήνει πίσω της μια διαδικασία εκσυγχρονισμού εκτός ελέγχου. Από την εποχή του *Γνώση και διαφέρων* ως το πρόσφατο έργο του, η πορεία της σκέψης του Habermas χαρακτηρίζεται από τη σταδιακή εγκατάλειψη του χειραφετητικού προτάγματος και ο διάλογος της μεταμεταφυσικής σκέψης με τη θρησκεία αδυνατεί να καλύψει αυτό το κενό. Η προσφυγή στη θρησκεία φαίνεται να αποτελεί περισσότερο ένδειξη μιας αμυντικής στάσης της επικοινωνιακής θεωρίας απέναντι στις διαβρωτικές συνέπειες του εκσυγχρονισμού, παρά μια προσπάθεια να θεμελιωθεί επαρκώς η μετάβαση από τη θεωρία στην πράξη στο πλαίσιο μιας κριτικής θεωρίας της κοινωνίας.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

- Habermas, J. (2004). *Το μέλλον της ανθρώπινης φύσης/Πίστη και γνώση* (μτφρ.: Μ. Τοπάλη). Αθήνα: Scripta.
- Kant, I. (2004). *Κριτική του πρακτικού Λόγου* (μτφρ.-σημ.-επιλ/να: Κ. Ανδρουλιδάκης). Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.
- Rorty, R. (2002). *Τυχαιότητα, ειρωνεία, αλληλεγγύη* (μτφρ.: Κ. Κουρεμένος). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Ξενόγλωσση

- Bernstein, R.J. (2010). Naturalism, secularism and religion: Habermas's via Media (Review Essay of Habermas's *Between Naturalism and Religion*). *Constellations*, 17 (1), pp. 155-166.
- Cooke, M. (2006). Salvaging and secularizing the semantic contents of religion: the limitations of Habermas's postmetaphysical proposal. *International Journal for Philosophy of Religion*, 60, pp. 187-207.
- Habermas, J. (1982). The entwinement of myth and enlightenment: Re-Reading dialectic of enlightenment. *New German Critique*, 26, pp. 13-30.
- Habermas, J. (1987). *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (1992). The limits of neo-historicism: interview with J. M. Ferry. In P. Dews (ed.), *Autonomy and solidarity: Interviews with Jürgen Habermas* (pp. 237-243). London and New York: Verso.

- Habermas, J. (1997). *Modernity: An unfinished project*. In M.P. d' Entrèves and S. Benhabib (eds.), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*. Cambridge: MIT Press.
- Habermas, J. (1998). *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Habermas, J. (2001). *The Liberating Power of Symbols: Philosophical Essays*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (2002). *Religion and Rationality: Essays on Reason, God and Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (2006a). Pre-political foundations of the democratic constitutional state?. In J. Habermas and J. Ratzinger. *The dialectics of secularization: On reason and religion*. San Francisco, CA: Ignatius Press.
- Habermas, J. (2006b). Religion in the public sphere. *European Journal of Philosophy*, 14 (1), pp. 1-25.
- Habermas, J. (2007). How to answer the ethical Question. In B. Bergo, J. Cohen and R. Zagury-Orly (eds.), *Judeities: Questions for Jacques Derrida* (pp. 142-154). New York: Fordham University Press.
- Habermas, J. (2008a). *Between naturalism and religion: Philosophical essays*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (2008b). Notes on post-secular society. *New Perspectives Quarterly*, 25 (4), pp. 17-29.
- Habermas, J. (2010a). An awareness of what is missing. In J. Habermas et al. *An awareness of what is missing: Faith and reason in a post-secular age* (pp. 15-23). Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (2010b). A Reply. In J. Habermas et al. *An awareness of what is missing: Faith and reason in a post-secular age* (pp. 72-83). Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (2010c). A postsecular world society? On the philosophical significance of postsecular consciousness and the multicultural world society. An Interview with Jürgen Habermas by Eduardo Mendieta. *Social Science Research Council. The Immanent Frame*. Retrived August 21, 2016 from <http://blogs.ssrc.org/tif/wp-content/uploads/2010/02/A-Postsecular-World-Society-TIF.pdf>
- Habermas, J. (2015). *The lure of technocracy*. Cambridge: Polity Press.
- Jaspers, K. (1953). *The origin and goal of history*. Translated by Michael Bullock. New Haven, CT: Yale University Press.
- Kant, I. (1998). *Religion within the boundaries of mere reason and other writings* (transl.: A. Wood). Cambridge: Cambridge University Press.

