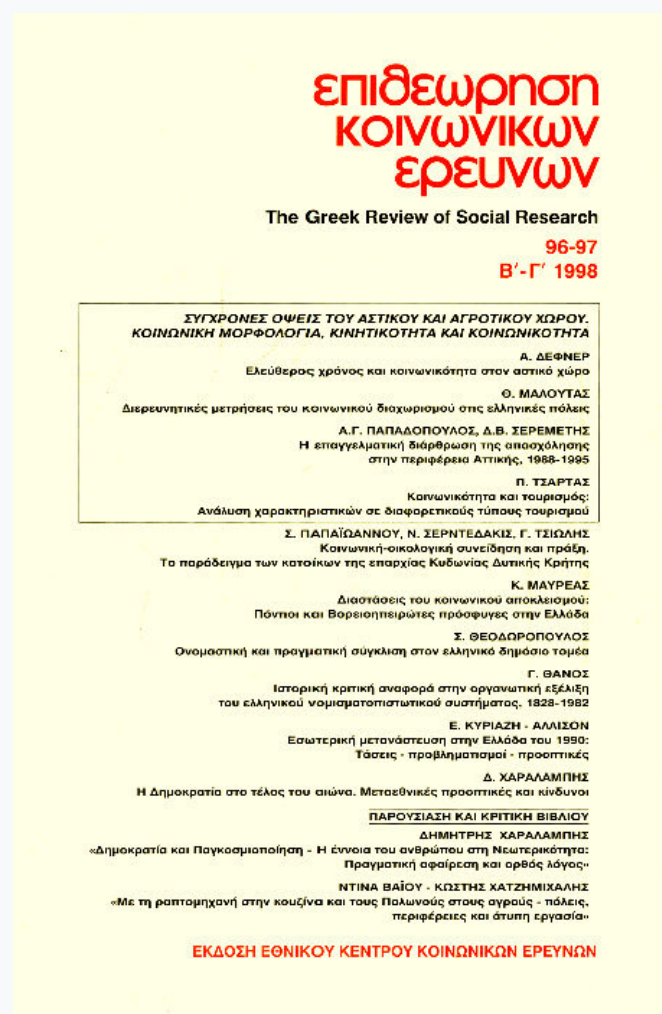


# The Greek Review of Social Research

Vol 96 (1998)

96-97, Β'-Γ': Σύγχρονες όψεις του αστικού και αγροτικού χώρου: Κοινωνική μορφολογία, κινητικότητα και κοινωνικότητα



Μερικές σκέψεις με αφορμή το βιβλίο του Δημήτρη Χαραλάμπη, Δημοκρατία και παγκοσμιοποίηση - Η έννοια τον ανθρώπου στη νεωτερικότητα: πραγματική αφαίρεση και ορθός λόγος

Διονύσης Ν. Γράβαρης

doi: [10.12681/grsr.738](https://doi.org/10.12681/grsr.738)

Copyright © 1998, Διονύσης Ν. Γράβαρης



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

## To cite this article:

Γράβαρης Δ. Ν. (1998). Μερικές σκέψεις με αφορμή το βιβλίο του Δημήτρη Χαραλάμπη, Δημοκρατία και παγκοσμιοποίηση - Η έννοια τον ανθρώπου στη νεωτερικότητα: πραγματική αφαίρεση και ορθός λόγος. *The Greek Review of Social Research*, 96, 331–336. <https://doi.org/10.12681/grsr.738>



## ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΚΑΙ ΚΡΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΥ

### ΠΕΡΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ Ο ΛΟΓΟΣ

Μερικές σκέψεις με αφορμή το βιβλίο του Δημήτρη Χαραλάμπη, 1998, *Δημοκρατία και Παγκοσμιοποίηση - Η έννοια του ανθρώπου στη Νεωτερικότητα: Πραγματική αφαίρεση και ορθός λόγος*, Αθήνα, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα.

1. Το πρόσφατο βιβλίο του Δ. Χαραλάμπη πραγματεύεται, όπως άλλωστε δηλώνει ο τίτλος του, το ζήτημα της δημοκρατίας στη σημερινή συγκυρία, στην εποχή δηλαδή της περιφημής και πολυσυζητημένης παγκοσμιοποίησης. Η προβληματική αλλά και η επιχειρηματολογία του στρέφονται γύρω από ένα κεντρικό ερώτημα/άξονα: Πώς μπορούμε σήμερα να μιλάμε για δημοκρατία; Με άλλα λόγια, πώς είναι δυνατό να γίνεται λόγος περί δημοκρατίας, όταν η συγκυρία φαίνεται να έχει ακυρώσει όχι μόνο τους όρους αλλά και τις ιδιότητες της δημοκρατικής πολιτικής, όπως αυτές ήταν γνωστές σε μας μέχρι σήμερα; Προκειμένου να συζητήσει αυτό το ερώτημα, ο συγγραφέας επιχειρεί μια αναδρομική ανάγνωση των χειραφετητικών αξιών και προταγμάτων, έτσι όπως αυτά αναδείχθηκαν στη νεωτερική εποχή. Στην προσπάθειά του αυτή μας προσφέρει μια ιδεοτυπική ανάγνωση της νεωτερικότητας, αφού η τελευταία - παρά τις εγγενείς της αντινομίες - εννοείται από τη σκοπιά της πραγμάτωσης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Παράλληλα, όμως, επιχειρεί να εντοπίσει και εκείνες τις οπισθοδρομήσεις ή παλινδρομήσεις της νεω-

τερικής πορείας σε καταστάσεις ακραίου ανορθολογισμού όχι τόσο στη σκέψη όσο στην κοινωνική εμπειρία.

Από αυτήν την οπτική γωνία, το βιβλίο του Δ. Χαραλάμπη προσφέρεται σε δύο επάλληλες αναγνώσεις. Η πρώτη από αυτές θα ξεκινήσει θεωρώντας το συνολικό επιχείρημα ως θεωρητική συνηγορία όχι μόνο του ορθολογισμού ως θεμελίου κατασκευής των εννοιών αλλά και του χειραφετητικού ιδεώδους της νεωτερικότητας. Αυτή η ανάγνωση, μολονότι ευρίσκει επαρκείς υποδοχές στο επιχείρημα του συγγραφέα, έχει παρ' όλα αυτά τα όριά της. Τα τελευταία, μάλιστα, συμπίπτουν με την ανάδειξη του «αντιπάλου επιχειρήματος», σύμφωνα με το οποίο η νεωτερικότητα δεν είναι μόνο η χειραφέτηση του ανθρώπου, αλλά επίσης η κατάδειξη της διφορούμενης και αντιφατικής του εμπειρίας και επομένως και της ριζικής αμφιβολίας ως προς κάθε δυνατότητα έλλογης θεμελίωσης των αξιών της νεωτερικότητας. Από τη στιγμή, όμως, που έχουν εντοπισθεί αυτά τα όρια, ξεκινάει και μια δεύτερη ανάγνωση του βιβλίου, η οποία δεν είναι αμιγώς θεωρητική αλλά πολιτικο-θεωρητική. Αυτό, με τη σειρά του, σημαίνει

ότι το πολιτικό «υπερπροσδιορίζει» το θεωρητικό επιχείρημα. Πράγματι, φωλιασμένο ανάμεσα στις γραμμές του βιβλίου, υπάρχει ένα αίτημα που επαναλαμβάνεται με επιμονή, όπως ο ήχος της ατμομηχανής: *Να σωθεί η πολιτική ως πολιτισμός*. Και ακούγεται μέσα από τις φωνές των λέξεων και μπορεί να το αγγίξει κανείς με το βλέμμα του. Πράγματι, πώς μπορεί να σωθεί η πολιτική ως πολιτισμός; Με τη θέση αυτού του ερωτήματος, θα προσπαθήσω στη συνέχεια να προσεγγίσω τρία βασικά ζητήματα που θίγει το βιβλίο του Δ. Χαραλάμπη: την απαξίωση της πολιτικής, την έννοια του ανθρώπου ως πραγματικής αφαίρεσης και τη δυνατότητα σύστασης ενός νέου κοινωνικού συμβολαίου.

**2.** Η απαξίωση της πολιτικής θεματοποιείται ως ζήτημα σε τρία από τα δεκαεπτά κεφάλαια του βιβλίου και, πιο συγκεκριμένα, στο πρώτο, στο δέκατο τέταρτο και στο δέκατο πέμπτο. Οι δύο ιστορικές εμπειρίες, ιστορικές στιγμές για την ακρίβεια, τις οποίες ο Δ. Χαραλάμπης επιλέγει ως «παραδειγματικές» για τους σκοπούς της επιχειρηματολογίας του, είναι αφ' ενός το «απόλυτο κακό» του ναζιστικού καθεστώτος και αφ' ετέρου το τρέχον «δικύβευμα» της παγκοσμιοποίησης. Και οι δύο έχουν κοινά χαρακτηριστικά αλλά και σημαντικές διαφορές. Αυτό που είναι σημαντικό, όμως, έγκειται, σύμφωνα με τον συγγραφέα, στο ότι και στις δύο αυτές ιστορικές στιγμές η πολιτική ως πολιτισμός είναι ήδη απαξιωμένη. Μάλιστα, η απαξίωση αυτή φθάνει μέχρι το σημείο της ριζικής αμφισβήτησης της δημοκρατίας.

Μήπως δεν ήταν η κοινοβουλευτική δημοκρατία και οι νόμιμες διαδικασίες της που ανέδειξαν στην εξουσία το ναζισμό; Μήπως δεν ήταν η δημοκρατική πολιτική του μεταπολεμικού κράτους που άνοιξε το δρόμο στην παγκοσμιοποίηση; Μήπως, τελικά, η ίδια η δημοκρατική πολιτική οδηγεί κατά τρόπο αναγκάιο στην ίδια της την ακύρωση;

Και από την άλλη μεριά οι διαφορές: Ενώ το ολοκληρωτικό κράτος του Ναζισμού, ο Βεεμώθ, στο όνομα της δύναμης και της απογυμνωμένης εξουσίας, στο όνομα της πολιτικής ως υπερ-κειμένου, καταργεί πολιτισμικά κεκτημένα, η παγκοσμιοποίηση προβάλλει σήμερα σαν κατάσταση απελευθέρωσης των ανθρώπων από τους εξαναγκασμούς της πολιτικής. Έτσι, από τη μια μεριά, το κράτος και η εξουσία απορροφούν την κοινωνία σαν το βρέφος που όταν γεννιέται καταβροχθίζει τη μητέρα του. Από την άλλη μεριά, η πολιτική διαμελίζεται και έχει ισχύ μόνο ως «τοπικός» λόγος σαν εκείνες τις εικόνες από την Αποκάλυψη όπου οι άνθρωποι μικραίνουν και ελαχιστοποιούνται από τα σκοτάδια της καθημερινής τους κακίας.

Εάν, λοιπόν, αυτές οι δύο ιστορικές στιγμές είναι *αναγκαίες* για τη νεωτερικότητα και τη νεωτερική πολιτική, τότε η δυνατότητα έλλογης θεμελίωσης του πολιτικού στοχασμού αλλά και της πολιτικής πράξης εξατιμίζεται καθώς ο λόγος περιορίζεται στη σκεπτικιστική του βαθμίδα. Εάν, όμως, αυτές οι δύο στιγμές είναι *πραγματικές* ως προς τη νεωτερικότητα και τη νεωτερική πολιτική, τότε η δυνατότητα έλλογης θεμελίωσης του

πολιτικού στοχασμού και της πολιτικής πράξης οφείλει να λάβει υπ' όψη της αυτές τις *πραγματικότητες* ως εκδηλώσεις εγγενών αντινομιών και αντιφάσεων. Στην περίπτωση αυτή, ο λόγος γίνεται κριτικός λόγος, καθώς πάντοτε θέτει υπό κρίση τις ίδιες του τις προϋποθέσεις.

Ας δούμε, λοιπόν, πιο προσεκτικά τις πραγματικότητες αυτών των δύο ιστορικών στιγμών. Ποια είναι η εικόνα της πολιτικής στην περίπτωση του Ναζισμού; Τόσο ο στοχασμός όσο και η πολιτική πράξη στο εσωτερικό του Ναζισμού εξυψώνονται στη «χρονική» στιγμή της πολιτικής απόφασης, η οποία, αφού έχει μεθερμηνεύσει τη δημοκρατία αλλά και την πολιτική ως σύγκρουση ανάμεσα σε «φίλο και εχθρό», προβάλλει απογυμνωμένη από τους αξιακούς της όρους. Αυτή ακριβώς η αξιακή απογύμνωση εννοείται ως ελευθερία, θολώνοντας έτσι τα όρια ανάμεσα σε ελευθερία και καταναγκασμό. Παράλληλα, η βία και η δύναμη αισθητικοποιούνται είτε ως τελετουργία είτε ως τεχνολογία, απογυμνωμένες και αυτές από τις κοινωνικές σχέσεις που τις γέννησαν. Η αξιακή κοινότητα του ανθρώπινου πολιτισμού εκφυλίζεται σε κοινότητα αίματος και γης, σε εθνικο-φυλετική κοινότητα. Η συμμετοχή στην πολιτική έχει μοναδικό και απαρέγκλητο όρο την απογύμνωση των ανθρώπων από την ιδιότητα του πολίτη, από τα πολιτισμικά κεκτημένα της κοινωνικής πράξης. Λογικά, η πολιτική του Ναζισμού συντίθεται ως συλλογισμός που δεν αναστοχάζεται αλλά μάλλον υποδουλώνει τις κρίσεις του.

Απέναντι σε αυτήν την εικόνα του ολοκληρωτικού κράτους, η παγκοσμιοποίηση φαίνεται να κατέχει την εκ διαμέτρου αντίθετη θέση. Εδώ η βία και ο καταναγκασμός φαίνονται να έχουν κρυφτεί. Αντίθετα, μια νέα οικουμενικότητα έχει αναδειχθεί με το ξεπέραςμα των εθνικών οικονομικών και με τη χειραφέτηση της οικονομικής πράξης από τους οποιοσδήποτε πολιτικούς της περιορισμούς. Πολιτισμικός όρος αυτής της οικονομικής κατά κύριο λόγο οικουμενικότητας είναι η αποθέωση της διαφοράς και μάλιστα η θέση της τελευταίας ως προϋπόθεσης της ελευθερίας. Η ελευθερία δεν πραγματώνεται στην πολιτική αλλά σε υπο-πολιτικές δικτυώσεις. Δεν είναι δυνατή, επομένως, ως γενική ελευθερία αλλά ως ελευθερία του μερικού ή του εξατομικευμένου. Πρόκειται για έναν τύπο ελεύθερης πράξης που είναι τυφλός ως προς τις προϋποθέσεις του. Από την τυφλότητα αυτή προέρχεται και η αδράνεια του πολιτικού ορθού λόγου να τεθεί ως οικουμενικός λόγος. Πάντως, από το καρναβάλι αυτό της διαφοράς, του επιμερισμού ή της μοναδικότητας δεν απουσιάζει η βία ούτε η εξουσία. Προβάλλοντας από τα υπόγεια της παγκοσμιοποίησης εκδηλώνεται στις απωθημένες της μορφές, όπως είναι η παιδική εργασία δίπλα από την ανεργία, η ανάπτυξη τουριστικών περιοχών δίπλα από το φαινόμενο του θερμοκηπίου, η ανάπτυξη τεχνικών πολιτικής ηθωλοποίησης δίπλα από την περιθωριοποίηση της πολιτικής συμμετοχής, η εξατομικευμένη στρατηγική κοινωνικής επικύρωσης δίπλα από την

καταστροφή των υλικών συνθηκών της ίδιας της ζωής.

Αυτές οι δύο ιστορικές στιγμές του Ναζισμού και της ψευδούς οικονομικότητας της παγκοσμιοποίησης χρησιμεύουν στον συγγραφέα σαν είσοδος στην και σαν έξοδος από την επιχειρηματολογία του αντίστοιχα. Ως προς τη λογική τους δομή, αποτελούν δύο ανορθολογικούς τύπους κοινωνικού συλλογισμού. Και τούτο, όχι επειδή απουσιάζει η πολιτική ως υποκείμενο του συλλογισμού, αλλά μάλλον επειδή η πολιτική έχει απογυμνωθεί από τους αξιακούς της όρους, από τις πολιτισμικές συνθήκες που τη γέννησαν.

3. Ο εντοπισμός αυτών των αξιακών όρων και των πολιτισμικών συνθηκών της πολιτικής συνδυάζεται από τον Δ. Χαράλαμψη με το ζήτημα της έλλογης θεμελίωσής τους. Στο σημείο αυτό τίθεται, άλλωστε, και το ερώτημα της έννοιας του ανθρώπου ως πραγματικής αφαίρεσης. Είναι, όμως, αυτή η κατηγορία ταυτόσημη με αυτήν που κατασκευάζει ο Μαρξ προκειμένου να προσδιορίσει την έννοια της αφηρημένης εργασίας; Εάν η απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι θετική, τότε ο Δ. Χαράλαμψη έχει οπωσδήποτε παρανοήσει τη μαρξική κατηγορία. Εάν, όμως, η κατηγορία αυτή δεν είναι ταυτόσημη αλλά ομόλογη, τότε χρειάζεται να εξετάσουμε με μεγαλύτερη προσοχή αυτήν την κατηγορία, όπως εμφανίζεται στην προβληματική του βιβλίου. Κατ' αρχάς, όταν ο Μαρξ κάνει λόγο για πραγματική αφαίρεση, αναφέρεται στην κατηγορία της αφηρημένης εργασίας, της εργασίας *sans phrase*, όπως γράφει στην «Εισαγω-

γή» στα Grundrisse. Αντίθετα, όταν ο Δ. Χαράλαμψη κάνει λόγο για πραγματική αφαίρεση, αναφέρεται στην έννοια του ανθρώπου. Τόσο η σημασία όσο και η χρήση αυτής της έννοιας είναι διαφορετική στα δύο αυτά «κείμενα».

Μολονότι μη ταυτόσημη η κατηγορία της πραγματικής αφαίρεσης, όπως χρησιμοποιείται στο βιβλίο του Δ. Χαράλαμψη, είναι παρ' όλα αυτά ομόλογη προς τη μαρξική κατηγορία. Πραγματική αφαίρεση σημαίνει μια αφηρημένη κατηγορία που παράγεται ιστορικά και αντλεί ισχύ από τον ιστορικό ορίζοντα που την παρήγαγε. Επίσης, η κατηγορία της πραγματικής αφαίρεσης παρουσιάζει έναν τύπο «σπασμένης» εντελέχειας ως προς τη δομή της, καθώς αναφέρεται τόσο στο «δυνάμει» όσο και στο «ενεργεία» της αφαίρεσης. Έτσι, στο μαρξικό παράδειγμα της αφηρημένης εργασίας, η έννοια αυτή αναφέρεται τόσο στο δυνάμει μιας κοινωνίας ελευθέρων παραγωγών (αξιακό ιδεώδες) όσο και στο ενεργεία της καπιταλιστικής αφαίρεσης, όπου η εργασία πραγματώνει την αφαίρεσή της ως εμπόρευμα εργασιακή δύναμη, παρ' όλο που είναι η εργασία και όχι η εργασιακή δύναμη το υποκείμενο της αξιοπαραγωγού δραστηριότητας. Από αυτήν τη σκοπιά, ο καπιταλισμός, μολονότι εμφανίζεται ως οικονομικό σύστημα που χαρακτηρίζεται από αναρχία και κρίσεις, είναι δυνατό να εννοηθεί έλλογα στο βαθμό που θεμελιώνεται στην ανθρώπινη εργασία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η συζήτηση για την εγγάσιμη ημέρα και τη ρύθμιση της στον πρώτο τόμο του *Κεφαλαίου*.

Στην περίπτωση, τώρα, της έννοιας του ανθρώπου ως πραγματικής αφαιρέσης, τα πράγματα παρουσιάζονται περισσότερο περίπλοκα. Έτσι, ενώ ο ιστορικός ορίζοντας που παράγει αυτήν την αφαίρεση είναι η νεωτερικότητα εν γένει, η ιστορική πορεία της τελευταίας μέχρι σήμερα δείχνει ότι η αφαίρεση αυτή εμφανίζεται μόνο μέσω διαξενικτικών προσδιορισμών: καπιταλισμός vs. δημοκρατία, bourgeois vs. citoyen, οικονομικός vs. πολιτικός φιλελευθερισμός, κ.ο.κ.. Φαίνεται, δηλαδή, ότι η έννοια του νεωτερικού ανθρώπου είναι εγγενώς αντινομική, με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι αδύνατη η έννοια του ανθρώπου ως πραγματικής αφαιρέσης. Μπροστά στην απορία αυτή ευρισκόμενος, ο Δ. Χαράλαμπος επιλέγει να θεματοποιήσει αυτές τις εγγενείς αντινομίες ως εμπόδια που φράζουν την πραγματοποίηση των ανθρωπίνων δυνάμεων όχι εν γένει, αλλά στο πεδίο της πολιτικής και ιδιαίτερα της δημοκρατικής πολιτικής. Με την κίνηση αυτή συγκεκριμενοποιεί τον ορίζοντα που παράγει την πραγματική αφαίρεση «άνθρωπος». Η πραγματικότητα αυτή δεν είναι άλλη από αυτήν μιας δημοκρατικής πολιτείας, η οποία έχει ξεπεράσει τα εμπόδια της ατομικής ιδιοκτησίας, του καταναγκασμού και της ανισότητας. Γι' αυτό, άλλωστε, ανατρέχει και στην προβληματική περί δικαιωμάτων. Όπως και στην περίπτωση της αφηρημένης εργασίας, έτσι και στην περίπτωση του ανθρώπου, το δυνάμει της πραγματικής αφαιρέσης προκύπτει από το «ακυρωτικό» ενεργεία, οπότε και νομιμοποιείται η χρήση του ως έλλογο θεμελίου και προϋπόθεσης.

4. Η ιδιομορφία, ωστόσο, της έννοιας του ανθρώπου ως πραγματικής αφαιρέσης δεν συνίσταται στην κατασκευή της αλλά στη χρήση της. Σε αντίθεση με τον Μαξ και τη διαλεκτική θεωρία γενικότερα, ο Δ. Χαράλαμπος χρησιμοποιεί το θεμέλιο της πραγματικής αφαιρέσης προκειμένου να θέσει τους όρους ενός νέου κοινωνικού συμβολαίου. Αυτή, ακριβώς, η χρήση της έννοιας μπορεί να δώσει στον αναγνώστη την εσφαλμένη εντύπωση ότι ο συγγραφέας «περνάει» από το μαρξικό στο φιλελεύθερο επιχείρημα. Η έννοια του ανθρώπου ως πραγματικής αφαιρέσης δεν εντάσσεται στο πλαίσιο του πολιτικού σε αντιδιαστολή προς τον οικονομικό φιλελευθερισμό. Μια τέτοια χρήση δεν θα μπορούσε να δικαιολογήσει και τον «τόπο» του κοινωνικού συμβολαίου, που είναι η καπιταλιστική αγορά εργασίας. Αποτελεί απλώς τον όρο για τη σύσταση του κοινωνικού συμβολαίου. Παράλληλα, βέβαια, η έννοια του ανθρώπου είναι πλούσια σε προσδιορισμούς, αφού δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά την ενσωμάτωση στο εσωτερικό της εκείνης της δέσμης των δικαιωμάτων (ατομικά, πολιτικά, κοινωνικά), η ιστορική υλοποίηση των οποίων στην πορεία της νεωτερικότητας παραπέμπει στο δυνατό ιδεώδες μιας δημοκρατικής πολιτείας.

Μήπως, όμως, αυτό το κοινωνικό συμβόλαιο δεν είναι ως προς την ιδεολογία του τίποτε άλλο παρά μια επί πλέον εκδοχή του σοσιαλδημοκρατικού συμβολαίου; Μήπως δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια φιλότιμη προσπάθεια να συμβιβασθούν τα ασυμβίβαστα; Μήπως όλες αυτές οι νεωτερι-

κές αξίες της ελευθερίας, της ισότητας, της δικαιοσύνης και της κοινωνικής αλληλεγγύης δεν είναι τίποτε άλλο παρά τα παροδικά ενδύματα ασυμφιλίωτων κοινωνικών συμφερόντων; Ακόμα και εάν η ανατομία της συγκυρίας συνηγορεί υπέρ μιας θετικής απάντησης, ποιος είναι εκείνος που θα μπορούσε να αποφασίσει ποια κοινωνικά συμφέροντα θα πρέπει να ικα-

νοποιηθούν ή ποιες κοινωνικές ανισότητες είναι δυνατό να νομιμοποιηθούν χωρίς αυτά τα αξιακά μέτρα; Ο Ναζισμός αλλά και η παγκοσμιοποίηση μας έχουν ήδη δείξει ποιος.

**Διονύσης Ν. Γράβαρης**

Επίκουρος Καθηγητής  
στο Τμήμα Κοινωνιολογίας  
του Πανεπιστημίου Κρήτης