ΜΕΝΕΛΑΟΣ ΓΚΙΒΑΛΟΣ*

ΤΥΠΟΙ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΡΑΤΤΕΙΝ ΣΤΟΝ ΧΑΜΠΕΡΜΑΣ ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ ΘΕΜΕΛΙΩΣΕΙΣ

Στα πλαίσια του σύγχρονου διαλόγου, ο οποίος αναζητεί ένα νέο περιεχόμενο στους ιστορικούς όρους της δημοκρατίας, των δικαιωμάτων και των κανονιστικών πλαισίων που συγκροτούν το κράτος δικαίου της νεωτερικότητας, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η παρέμβαση του Γ. Χάμπερμας, ο οποίος εισάγει μια ενιαία ηθικο-πολιτική προσέγγιση μεταξύ κράτους δικαίου και δημοκρατίας, μεταξύ της δημόσιας και της ιδιωτικής αυτονομίας των δικαιωμάτων και επιχειρεί έτσι μια ιστορική επανασύνδεση με το καντιανό κανονιστικό πρότυπο. Ο Χάμπερμας προβάλλει το αίτημα να διασφαλιστεί το «ίσο δικαίωμα» για τον δημόσιο και ιδιωτικό χώρο μέσα στο πλαίσιο της κοινότητας, και η μεσολαβητική διαδικασία μεταξύ των δύο «χώρων» να μπορεί να συντελείται μέσω του επικοινωνιακού λόγου. Σε αυτού του τύπου τη θεμελίωση παρατίθενται συγκριτικά θεμελιώσεις βεμπεριανού και μαρξικού τύπου, οι οποίες εκκινούν από τους αντίποδες μιας κανονιστικής προβληματικής, προκειμένου να καταδειχθεί η σημαντική διαφοροποίηση του Χάμπερμας και η αυτονομία του κανονιστικού υποδείγματος.

Στο πλαίσιο της συζήτησης που διεξάγεται σήμερα με στόχο την αναζήτηση μιας σύγχρονου τύπου κανονιστικότητας αλλά και ατομικών και συλλογικών δικαιωμάτων, που συνάδουν με τους θεσμικούς και περιεχομενικούς όρους συγκρότησης του κράτους δικαίου, αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον η ουσιαστική παρέμβαση του Γ. Χάμπερμας και η επιστημονική προσφορά του στον ιστορικό διάλογο που εξετάζει τα κρίσιμα προβλήματα σύστασης των σύγχρονων δημοκρατικών θεσμών.

Το επιστημονικό ενδιαφέρον διευρύνεται ιδιαίτερα καθόσον το

* Ο Μενέλαος Γκίβαλος είναι λέκτορας πολιτικής επιστήμης στο Πανεπιστήμιο Αθηνών.

πλαίσιο του σύγχρονου διαλόγου εξέρχεται από τα όρια του παραδοσιακού κρατικού-δικαιικού κανονιστικού πλαισίου και διερευνά τα προβλήματα μιας σύγχρονης πολυπολιτισμικότητας, η οποία θέτει σε νέα βάση τον ιστορικό διάλογο περί δικαιωμάτων.

Αυτές ακριβώς οι δυνατότητες απόδοσης ενός νέου περιεχομένου στους ιστορικούς όρους της δημοκρατίας, των δικαιωμάτων και των κανονιστικών πλαισίων συγκρότησης του σύγχρονου κράτους δικαίου, διευρύνει τους ορίζοντες του διαλόγου στον οποίο ο Χάμπερμας εισάγει μία ενιαία ηθικο-πολιτική προσέγγιση μεταξύ κράτους δικαίου και δημοκρατίας, μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής αυτονομίας δικαιωμάτων.

Η παρέμβαση του Χάμπερμας –ο οποίος επιδιώκει να αναδείξει τη σχετική ανεξαρτησία και τον ουσιώδη μεσολαβητικό ρόλο της κανονιστικής προσέγγισης– κρίνεται χρήσιμο να παρατεθεί συγκριτικά προς την καντιανή θεμελίωση, προς την οποία προσεγγίζει η ενιαία ηθικο-πολιτική αρχή του επιχειρήματος του Χάμπερμας. Κρίνεται επίσης ενδιαφέρον να παρατεθούν παραδοσιακές θεμελιώσεις βεμπεριανού και μαρξικού τύπου, που εκκινούν από τους αντίποδες μιας κανονιστικής προβληματικής, προκειμένου να καταδειχθεί η σημαντική διαφοροποίηση στην οποία προβαίνει ο Χάμπερμας.

Άλλωστε ο ίδιος ο Χάμπερμας, κατά τη συγκρότηση και θεμελίωση των επιχειρημάτων του, αναφέρεται σε κατασκευές εννοιών που ανατρέχουν ευθέως στον Μαξ Βέμπερ και εμμέσως στον Μαρξ, προκειμένου να αναδείξει την αυτονομία του κανονιστικού υποδείγματος.

Οι συγκριτικές αυτές παραθέσεις –με την κατηγοριοποίηση των προβληματικών που αναπτύσσονται αντίστοιχα– εντάσσονται σε ένα πλαίσιο προβληματισμού που διακρίνει τη δυνατότητα απελευθέρωσης του ιστορικού νοήματος της δημοκρατίας, των δικαιωμάτων και των κανονιστικών όρων σύστασης του σύγχρονου κράτους δικαίου, τόσο από ιστορικού χαρακτήρα καθηλώσεις όσο και από φορμαλιστικές προσεγγίσεις, οι οποίες τείνουν να υποκαταστήσουν ουσιώδεις κοινωνικές σχέσεις.

Σε διάλεξη που έδωσε στις 18/10/93 στο Πανεπιστήμιο της Αθήνας, ο Γ. Χάμπερμας επιχείρησε να διαμορφώσει έναν ιστορικό σύνδε-

σμο μεταξύ των εννοιών του δικαίου, του κράτους δικαίου και της δημοκρατίας, σε σχέση με την αυτόνομη θεσμική οντότητα που χαρακτηρίζει τις έννοιες αυτές, όπως υποστηρίζει και ο ίδιος.[1]

Βασικό θεμέλιο της ανάλυσης του Χάμπερμας αποτελεί ο διαχωρισμός μεταξύ της δημόσιας και της ιδιωτικής αυτονομίας, και ο χαρακτήρας των δικαιωμάτων που αντιστοιχεί σε κάθε σφαίρα της διττής αυτής αυτονομίας, όπως την καθορίζει ο γερμανός φιλόσοφος.

Αυτός ο βασικός διαχωρισμός διατρέχει όλα τα πεδία οργανικών συνδέσεων που επιχειρεί να διαμορφώσει ο Χάμπερμας μεταξύ του κράτους δικαίου και της δημοκρατίας, του δικαίου και της ηθικής –όπου το δίκαιο εκφράζεται ως λειτουργικό συμπλήρωμα της ηθικής– μεταξύ των αξιών και του αφηρημένου γενικού κανόνα· ο διαχωρισμός αυτός «συμφιλιώνεται», τελικά, μέσω του επικοινωνιακού λόγου.

Η κριτική του Χάμπερμας προς τις παραδοσιακές θεωρίες των Ρουσσώ και Καντ θεμελιώνεται στο επιχείρημα ότι οι δύο αυτές θεωρίες, αν και προσπάθησαν να συνδέσουν και να διαμορφώσουν τους όρους μιας ισόρροπης σχέσης μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής αυτονομίας, μεταξύ λαϊκής κυριαρχίας και ανθρωπίνων δικαιωμάτων, δεν επέτυχαν τελικά να προσδώσουν σε αυτή τη σύνδεση την αναγκαία θεωρητική θεμελίωση ώστε η ιδέα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ως δικαίωμα ίσων πολιτικών ελευθεριών, να μη συνιστά ούτε έναν εξωτερικό παρεμποδισμό ούτε μια απλή εργαλειακή σχέση για τη λειτουργία της πολιτικής κοινότητας.[2]

Μέσα από την κριτική αυτή, ο Χάμπερμας επιδιώκει να δώσει απάντηση στα κενά της παραδοσιακής θεωρίας και να εμφανιστεί ως εκφραστής μιας ιδέας νεωτερικότητας, προτείνοντας τη διαμόρφωση ενός εσωτερικού οργανικού συνδέσμου μεταξύ των δύο

1. Γ. Χάμπερμας, «Περί του εσωτερικού συνδέσμου κράτους δικαίου και δημοκρατίας», πολυγραφημένη ομιλία κατά την ανακήρυξη του γερμανού φιλοσόφου σε επίτιμο διδάκτορα, στην Αθήνα, 18.10.93, μτφρ. Κων/νου Παπαγεωργίου-Παύλου Σούρλα.

2. Πρβλ. *στο ίδιο*, τις απόψεις του Χάμπερμας στη σ. 7 της δακτυλογραφημένης διάλεξης, όπου αναφέρεται ότι ο Ρουσσώ και ο Καντ «αποτυγχάνουν στο εγχείρημά τους να προσδώσουν στην (αρχική) διαισθητική γνώση τη θεωρητική της έκφραση: η ιδέα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, που εκφράζεται ως δικαίωμα ίσων υποκειμενικών ελευθεριών, δεν είναι επιτρεπτό ούτε να επιβάλλεται ως εξωτερικός φραγμός στον κυρίαρχο νομοθέτη ούτε να υποβιβάζεται κατά λειτουργική αναγκαιότητα σε απλό εργαλείο για την επίτευξη των σκοπών του».

«πόλων» της αυτονομίας, μέσω του επικοινωνιακού πράττειν και των θεσμικών όρων πραγματοποίησής του.[3]

1. ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΚΑΙ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΣΤΟΝ ΧΑΜΠΕΡΜΑΣ

Στη σκέψη του Χάμπερμας υπάρχει η σαφής διάκριση των δικαιωμάτων σε υποκειμενικά και πολιτικά-δημόσια δικαιώματα. Διαμορφώνονται, κατ' αυτόν τον τρόπο, τύποι υποκειμενικής αυτονομίας και, αντίστοιχα, πολιτικής αυτονομίας, οι οποίοι και αλληλοσυμπληρώνονται.

Υπάρχουν δηλαδή σύμφωνα με τον Χάμπερμας δύο τύποι ελευθερίας και δικαιωμάτων:

- Τα δικαιώματα ατομικής - προσωπικής έκφρασης.
- Τα δικαιώματα πολιτικής έκφρασης.[4]

Η πρώτη «κατηγορία» δικαιωμάτων περιλαμβάνει τα ιδιοκτησιακά, αλλά εκτείνεται πέραν αυτών και θεμελιώνει το δικαίωμα της ελεύθερης διατύπωσης γνώμης, την ελευθερία μετακίνησης και επικοινωνίας, το δικαίωμα του συνεταιρίζεσθαι, όταν αυτό δεν έχει πολιτικό χαρακτήρα. Τα δικαιώματα πολιτικής έκφρασης αναφέρονται περισσότερο στην υπόσταση του ατόμου ως πολίτη και, κατ' επέκταση, στη δυνατότητα των πολιτών να ιδρύουν, να λειτουργούν και να ελέγχουν τους θεσμούς.

Οι δύο αυτοί τύποι δικαιωμάτων διαπλέκονται στη θεωρία του Χάμπερμας και ο ένας αποβαίνει όρος ύπαρξης και λειτουργίας του άλλου τύπου δικαιωμάτων. Πάντως, ο διαχωρισμός αυτός τον οποίο επιχειρεί ο γερμανός φιλόσοφος είναι προβληματικός. Η διάκριση υποκειμενικού-αντικειμενικού στους δύο τύπους δικαιωμάτων είναι ασαφής, τόσο ως προς όρια όσο και ως προς τα επί μέρους διακριτά περιεχόμενα των δύο τύπων.

3. Πρβλ. J. Habermas, *Der philoshische Diskurs der Moderne*, Zwolf Vorle - sungen Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1985. Ελληνική έκδοση: *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993.

4. Τους τύπους ελευθερίας και δικαιωμάτων, ιδιωτικής και δημόσιας αυτονομίας αναπτύσσει εκτενώς ο Γ. Χάμπερμας στο έργο του: *Faktizitat und Geltung*, Suhrkamp, 1992. Ελληνική έκδοση: *Το πραγματικό και το ισχύον - συμβολή στη διαλογική θεωρία του δικαίου και του δημοκρατικού κράτους δικαίου*, εκδ. Νέα Σύνορα-Α.Α. Λιβάνη, Αθήνα 1996, σ. 137 επ.

α. Ιδιωτική και δημόσια αυτονομία

Ο Χάμπερμας αντιστοιχεί τους δύο τύπους δικαιωμάτων σε δύο διακριτούς «χώρους»: στο πεδίο της ιδιωτικής και στο πεδίο της δημόσιας αυτονομίας.

Η ιδιωτική αυτονομία ορίζεται ως πεδίο όπου υπάρχουν «υποκειμενικές ευχέρειες» δράσης και οι υποκειμενικές αυτές «ευχέρειες» συγκροτούνται και αυτές ως δικαιώματα.

Η βασική διάκριση στην οποία προβαίνει ο Χάμπερμας, εκείνη μεταξύ των δικαιωμάτων του ατόμου και των δικαιωμάτων του πολίτη, δεν αναλύει ούτε το περιεχόμενο των δικαιωμάτων αυτών ούτε διερευνά τις σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ τους και με ποια μεθοδολογική προσέγγιση διαχωρίζονται σε ομάδες και ιεραρχούνται.[5]

Μία αντίστοιχη περιεχομενική θεωρία θα απαντούσε δεσμευτικά σε ποια στοιχεία του πολιτικού συστήματος εμφανίζεται και θεμελιώνεται κάθε τύπος δικαιωμάτων. Υπάρχει μία οργανική διαπλοκή του ιδιωτικού και του πολιτικού στο χαρακτήρα των δικαιωμάτων, και μάλιστα στα συντάγματα απαντώνται συχνά διατάξεις που δεν περιχαρακώνουν την έννοια του ατόμου-πολίτη αλλά αναφέρονται απ' ευθείας στην προστασία, π.χ. ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων. Αυτό θα οδηγούσε σε έναν άλλο τύπο κατανόησης της ιστορικότητας των κοινωνικών σχέσεων, ώστε ο θεσμός, π.χ., της ατομικής ιδιοκτησίας να ενταχθεί στο κοινωνικό πράττειν και ως προς τον κανονιστικό-δεοντολογικό του πυρήνα αλλά και κατανοητικά, ως προς τους όρους του πραγματικού πράττειν.[6]

Η παράθεση και ο διαχωρισμός των δύο τύπων δικαιωμάτων, στον οποίο προβαίνει ο Χάμπερμας, αναδεικνύει περισσότερο τον λειτουργικό χαρακτήρα της μεθοδολογικής του κατασκευής. Η άρ-

5. «Τα υποκείμενα μπορούν να αντιμετωπίζουν το δίκαιο όπως θέλουν: είτε ως εξωτερικό εμπόδιο στην αυθαιρεσία τους, είτε ως γενικό κανόνα που καθιστά δυνατή την ατομική και συλλογική ελευθερία», J. Habermas, *Faktizitat und Geltung*, a.M. 1993, σ. 57.

6. Σε αυτή την κατεύθυνση, ο Κ. Ψυχοπαίδης επισημαίνει ότι ο τύπος μιας φορμαλιστικής προσέγγισης που προσδίδει σχετικιστικό χαρακτήρα σε κάθε ορθοπραξιακό επιχείρημα, το οποίο συνδέεται με ιστορικά περιεχόμενα, οδηγεί στην αντίληψη ότι αξίες που παράγονται σε κανονιστικά πλαίσια (αυτονομία, συναίνεση ως αποτέλεσμα διαλόγου) αποκτούν προτεραιότητα έναντι των κοινωνικών σχέσεων με τις οποίες συνδέονται ιστορικά. Πρβλ. Κ. Ψυχοπαίδης, «Φορμαλισμός, Ιστορισμός και δεσμευτικότητα της πολιτικής πράξης», τιμητικός τόμος, Μνήμη Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1988, σ. 373-374.

νηση του φιλοσόφου να εντάξει τους τύπους των δικαιωμάτων μέσα σε ένα σύστημα πολιτικής, που εκφράζει έναν ιστορικά διαμορφωμένο καταμερισμό της εργασίας, και ένα σύστημα εργασιακών σχέσεων, ενώ ταυτόχρονα περιέχει τη νομοθετική εξουσία, τα πλέγματα ατομικής και κοινωνικής προστασίας κτλ. καθιστά προβληματικό το διαχωρισμό των δύο σφαιρών αυτονομίας αλλά και των δικαιωμάτων που προκύπτουν από το διαχωρισμό αυτό.[7]

β. Ρεπουμπλικανισμός-φιλελευθερισμός: οι δύο τύποι θεμελίωσης των δικαιωμάτων

Οι δύο πλευρές της αυτονομίας στη θεωρία του Χάμπερμας θεμελιώνονται σε δύο διαφορετικούς τύπους παραδειγμάτων, σε δύο διαφορετικές προσεγγίσεις του κοινωνικο-πολιτικού συστήματος, του δικαίου και του κράτους δικαίου.

Από τη μια πλευρά, ο Χάμπερμας επικαλείται το παράδειγμα του ρεπουμπλικανισμού, που θεμελιώνεται στην έκφραση της λαϊκής κυριαρχίας, και με βάση αυτό το ιστορικο-πολιτικό παράδειγμα διαμορφώνει το πεδίο της δημόσιας αυτονομίας. Παράλληλα, από το υπόδειγμα του φιλελευθερισμού και την κλασική λοκιανή παράδοση, θεμελιώνει το πεδίο της ιδιωτικής αυτονομίας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Μέσα από την οργανικού χαρακτήρα διάκριση που προσπαθεί να θεμελιώσει ο Χάμπερμας μεταξύ των δύο αυτών τύπων αυτονομίας, οδηγείται στην εκδοχή ότι, στην περίπτωση του ρεπουμπλικανικού παραδείγματος, τα ανθρώπινα δικαιώματα νομιμοποιούνται μέσα από εργαλειακού χαρακτήρα τύπους, ενώ, αντίθετα, στην περίπτωση του φιλελεύθερου υποδείγματος, τα ανθρώπι-

7. Με τον τρόπο αυτό, ο Χάμπερμας μεταφέρει την προβληματική από το επίπεδο της παραγωγής σε εκείνο της κοινωνικής διαντίδρασης. Πρβλ. J. Habermas, *Theory des Kommunikativen Handelns I-II*, Suhrkamp, 1981. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο Χάμπερμας εντάσσει το ιστορικό στοιχείο της εργασιακής δραστηριότητας στην τελεολογική πράξη και τη διαφοροποιεί από τα μεσολαβητικά επικοινωνιακά πλέγματα που οδηγούν σε θεσμικές κανονικότητες. Η διάκριση αυτή αποτελεί μια βασική πτυχή της άποψης του Χάμπερμας ότι το συνολικό τεχνικο-επιστημονικό πλέγμα διαμορφώνει δομές αυτοαναφερόμενης ορθολογικής δράσης, που ενσωματώνουν την εργασία και την αποκόβουν από τα πλαίσια της αλληλόδρασης. Πρβλ. Ε. Παπαδημητρίου, «Η κριτική του Habermas στην Επιστήμη και στην Τεχνική», *Θεωρία και Κοινωνία*, τχ. 3, εκδ. Γνώση, Αθήνα, Δεκέμβριος 1990.

να δικαιώματα νομιμοποιούνται εξαρχής και προσλαμβάνουν προπολιτικό χαρακτήρα. Διαμορφώνονται κατ' αυτόν τον τρόπο –σύμφωνα με τον Χάμπερμας– αυτόνομοι «χώροι» υποκειμενικότητας, στους οποίους εμποδίζεται η παρέμβαση της βούλησης της κοινότητας. Όμως η διάκριση των δύο παραδόσεων, του ρεπουμπλικανισμού και του φιλελευθερισμού, την οποία προσπαθεί να θεμελιώσει ο φιλόσοφος, είναι εγγενώς προβληματική.

Αν προσεγγίσουμε ειδικότερα το υπόδειγμα της φιλελεύθερης λοκιανής παράδοσης, παρατηρούμε ότι ο Χάμπερμας εκκινεί με μια αφαίρεση από την ιστορικότητα, από τη βασική ιστορικο-κοινωνική σχέση, που αποτελεί το θεμέλιο σύστασης μιας κοινωνίας. Με αυτόν τον τρόπο, το πρόβλημα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων εμφανίζεται μετέωρο και χωρίς σύνδεση με περιεχόμενα, με συνέπεια να μην μπορεί να νοηματοδοτηθεί σε σχέση με ιδιαίτερους θεμελιώδεις προσδιορισμούς, όπως π.χ. με την ατομική ιδιοκτησία.

Στο χώρο της αγγλοσαξονικής παράδοσης, η έννοια της ατομικής ιδιοκτησίας αναδεικνύεται ως συστατικό στοιχείο του ευρύτερου καταμερισμού της εργασίας, γεγονός που απασχολεί ιδιαίτερα τον Τ. Λοκ στη *2η Πραγματεία* του και ειδικότερα στο κεφάλαιο περί ιδιοκτησίας, όπου η ιδιοκτησία καθορίζεται ως ένας χωρισμός που διαμορφώνεται στο «εσωτερικό» του καταμερισμού της εργασίας.[8]

Άλλωστε η φιλελεύθερη παράδοση δεν οριοθετεί ως αυτόνομο το πεδίο των ατομικών δικαιωμάτων αλλά το συνδέει με το πρόβλημα της οριοθέτησης των υποκειμένων, όπου τα δικαιώματα, ως στοιχείο παρεμποδισμού έναντι της αυθαιρεσίας της κεντρικής εξουσίας, συνδέονται άμεσα με κριτήρια, βάση των οποίων συγκροτούνται τα δικαιώματα αυτά κατά επίπεδα και συνδέονται με τις

8. Πρβλ. *Δεύτερη Πραγματεία* του J. Locke (εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Π. Μ. Κιτρομηλίδη), εκδ. Γνώση, Αθήνα 1990, κεφ. V «Περί Ιδιοκτησίας», παράγρ. 42-51. Πρβλ. επίσης την κατανόηση της ιδιοκτησίας ως χωρισμού στο εσωτερικό της διαδικασίας κοινωνικής αναπαραγωγής. Σε αυτού του τύπου το ερμηνευτικό πλαίσιο, ο Μ. Αγγελίδης αναπτύσσει την άποψη ότι «στο πλαίσιο της λοκιανής προβληματικής για την ιδιοκτησία, διαπιστώνεται ότι η θεωρητική προσπάθεια να θεμελιωθεί το δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας στην ανθρώπινη εργασία υποδηλώνει μιαν αντίληψη περί κοινωνίας ως συνολικής εργασιακής διαδικασίας, ως διαδικασίας κοινωνικής αναπαραγωγής, στο πλαίσιο της οποίας η ατομική ιδιοκτησία τίθεται ως ένας κοινωνικός χωρισμός». Μ. Αγγελίδης, «Φυσικό δίκαιο, κανόνες και δικαιώματα», στο *Ο φιλελευθερισμός και το κοινωνικό ζήτημα*, Ίδρυμα Fr. Naumann, εκδ. Εστία, Αθήνα 1993, σ. 28.

ευρύτερες ιστορικές σχέσεις και τις ανάγκες της ευρύτερης κοινωνικής αναπαραγωγής.

Η φιλελεύθερη παράδοση δεν ταυτίζει τα ανθρώπινα δικαιώματα με τα ατομικά δικαιώματα. Αντίθετα, τα ατομικά δικαιώματα προϋποθέτουν τύπους συλλογικών δικαιωμάτων (π.χ. πολιτικών δικαιωμάτων), τα οποία και τίθενται ως αρχικοί όροι προκειμένου να συγκροτηθούν τύποι ατομικών δικαιωμάτων σε αναφορά και σύνδεση με την ατομική ιδιοκτησία.

Η μεθοδολογική δομή την οποία διαμορφώνει ο Χάμπερμας θεμελιώνεται σε έναν ακραίο χωρισμό κράτους-ατόμων, σε μία αντιπαράθεση δημοσίων και ιδιωτικών δικαιωμάτων· το χωρισμό αυτό έρχεται να τον «γεφυρώσει» ο επικοινωνιακός λόγος. Η ιδέα της επικοινωνιακής κοινότητας –την οποία ενεργοποιεί ο Χάμπερμας– καλείται να συμβάλει ώστε δημόσιο και ιδιωτικό να διατηρήσουν το ίσο δικαίωμα, δηλαδή μέσα στο «χώρο» της κοινότητας να διαφυλάσσεται και να αναπαράγεται η ατομικότητα.

Τα δύο όμως διακριτά μοντέλα της πολιτικής θεωρίας τα οποία επιστρατεύει ο Χάμπερμας, έχουν αντιδιαμετρική οπτική: το ένα αντιμετωπίζει την κοινωνία από την πλευρά του δημοσίου χώρου και το άλλο από την πλευρά του ιδιωτικού, με συνέπεια να διαμορφώνεται ένας κυρίαρχος χωρισμός στη θέση των δύο μοντέλων, τα οποία ήδη ο φιλόσοφος χαρακτηρίζει εξαρχής ως κατεξοχήν αλλοτριωτικά στο εσωτερικό τους.

Η ανάγνωση του λοκιανού προτύπου από τον Χάμπερμας είναι μονομερής. Ο τελευταίος δεν περιγράφει απλώς τα δικαιώματα του μεμονωμένου ατόμου αλλά, μέσα από την ανάπτυξη του θεσμικο-δικαιικού πλαισίου, διαμορφώνει ένα ολόκληρο σύστημα δικαιωμάτων και σχέσεων, μέσα στις οποίες ο δημόσιος χώρος λειτουργεί ως πεδίο εξισορροπήσεως των αντιθέσεων που διαμορφώνονται στην ιδιωτική σφαίρα. Οι χωρισμοί που εισάγει ο Λοκ αποβλέπουν στο να διαμορφώσουν κοινωνικές ισορροπίες και όχι να αποτελέσουν συγκρουσιακές σχέσεις απέναντι στο δημόσιο χώρο ή στη βούληση της πλειοψηφίας.

Και τα δύο πρότυπα τα οποία επικαλείται ο Χάμπερμας αναφέρονται στο ίδιο αντικείμενο. Η κατανόησή τους βέβαια προϋποθέτει την ανάλυση του συστήματος εργασίας και τον προσδιορισμό των σχέσεων μέσα από τις οποίες οι μορφές της εργασίας μεσολαβούνται από τις μορφές της ιδιοκτησίας.

Το μοντέλο του Λοκ δεν είναι σχηματοποιημένο ατομικιστικό-

προπολιτικό πρότυπο, αλλά προσεγγίζει τις μορφές της πολιτικής που αντιστοιχούν στο σύστημα των κοινωνικών σχέσεων της εποχής του.

Αντίθετα, το άλλο μοντέλο, όπως εκφράζεται στην παράδοση των Ρουσσώ, Χέγκελ και Μαρξ, διαπιστώνει ότι πέρα από την έκφραση της πολιτικής βούλησης –όπως αυτή εκδηλώνεται μέσα από τις «φόρμες» της ελευθερίας και της ισότητας– υπάρχουν κοινωνικές σχέσεις που εκφράζουν συμφέροντα και αντιθέσεις, σχέσεις που εκδηλώνονται μέσα από τις τυπικές πολιτικές μορφές. Η κατανόηση όμως των συμφερόντων και των σχέσεων αυτών είναι απαραίτητη για τη γνώση της δυναμικής της κοινωνίας –και των ιστορικών αλλαγών που συντελούνται στα πλαίσια της– πράγμα που δεν καθίσταται δυνατόν αν περιοριστούμε στις τυπικές μορφές της πολιτικής βούλησης.

Ο Χάμπερμας, αφού προχωρεί στο χωρισμό μεταξύ ιδιωτικής και δημόσιας αυτονομίας και αποσυνδέει τις σχέσεις μεταξύ περιεχομένου και μορφής, επιχειρεί εκ των υστέρων να τις επανασυγκροτήσει, επικαλούμενος τις διαλογικές διαδικασίες, ένα λειτουργικό δηλαδή πεδίο που βρίσκεται εκτός ιστορίας, ενώ τόσο η μορφή όσο και το περιεχόμενο των μοντέλων που επικαλείται είναι στοιχεία κατεξοχήν ιστορικά. Δομεί δηλαδή ένα εξωτερικό αξιακό στοιχείο, την επικοινωνιακή διαδικασία, μέσω του οποίου επιχειρεί να συνδέσει τους ακραίους τύπους, που ο ίδιος διαμόρφωσε.[9]

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Χάμπερμας προτείνει ως μοντέλο εφαρμογής της θεωρίας του διαβουλευτικές διαδικασίες που θα κατοχυρώνονται με τη μορφή δικαίου, εμμένοντας στην άποψη ότι στο πλαίσιο της θέσμισης αυτής ενισχύεται η σχέση μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής αυτονομίας και, παράλληλα, επιτυγχάνεται σύμπτωση των προσώπων δικαίου και των φορέων των δικαιωμάτων με την παρουσία των ατόμων τόσο ως ενεργητικών όσο και ως παθητικών υποκειμένων του δικαίου.

9. Για τον Χάμπερμας, η θεσμική διαδικασία, μέσω της οποίας συντελείται η επικοινωνιακή δράση των μελών μιας κοινωνικής ομάδας, έχει ως απώτερο σκοπό τη συναίνεση· J. Habermas, «Logique des sciences sociales et autres essais», Παρίσι 1984, σ. 422-424.

2. ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΘΕΩΡΗΣΕΙΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΛΕΥΡΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

α. Το «αδιαφοροποίητο» των δικαιωμάτων στον Καντ

Στο καντιανό πρότυπο το πεδίο θεμελίωσης των δικαιωμάτων είναι ενιαίο, ώστε τα δικαιώματα να έχουν παράλληλα και δημόσιο και ιδιωτικό χαρακτήρα. Η ελευθερία, η συναίνεση, η δημόσια νομοθεσία, ο δημόσιος διάλογος και η δημοσιότητα συνιστούν μη διακριτά δικαιώματα.[10] Σύμφωνα με τον Καντ, ο ελεύθερος πολίτης είναι συννομοθέτης, δικαιούται να συμμετάσχει μαζί με τους άλλους πολίτες στη διαμόρφωση του δικαίου και των θεσμών, να διαμορφώνει τους όρους της πολιτικής κοινωνίας.

Το ατομικό δικαίωμα στη θεωρία του Καντ δε διεκδικεί την ιδιαίτερη προστασία, ερχόμενο σε αντίθεση με την παραδοσιακή πολιτική εξουσία, αφού μέσα στο κράτος διαμορφώνονται θεσμοί προστασίας του ατόμου για δικαιώματα που δεν υπήρχαν, για ιστορικούς λόγους, στις προαστικές μορφές οργάνωσης. Γενικότερα μάλιστα ο Καντ απορρίπτει το διαχωρισμό μεταξύ ατομικού και δημοσίου. Η «ιδιωτική» χρήση της σκέψης, χωρίς να υπάρχουν πεδία κριτικού διαλόγου, οδηγεί, κατά τον Καντ, σε μαρασμό.

Αυτή η αντίληψη δεν αποτελεί μόνον πολιτική θέση στη σκέψη του Καντ αλλά απορρέει ως μια θεωρητική του θέση και θεμελιώνεται ως θεωρητική κατηγορία.

Η έννοια της επικοινωνίας, του δημοσίου διαλόγου, αποτελεί βασική κατηγορία στον Καντ. Ανήκει στην 3η κατηγορία της σκέψης και συνδέεται με την έννοια της κοινότητας, της κοινωνίας. Είναι εγγεγραμμένη στο λόγο και αναφέρεται τόσο στις σχέσεις διαλόγου των πολιτών μεταξύ τους όσο και στο πλαίσιο των πολιτικών θεσμών, μέσα στους οποίους πρέπει να διεξάγεται ο διάλογος αυτός.[11]

10. Οι καντιανές αναλύσεις των ιδιωτικών δικαιωμάτων (συμβατικών, εμπράγματων κτλ.) θεμελιώνονται σε ένα ενιαίο ελευθεριακό πλαίσιο, που συμπεριλαμβάνει και «ενοποιεί» τον ιδιωτικό και το δημόσιο τύπο δικαιωμάτων. Τα πρωταρχικά ελευθεριακά δικαιώματα κατασκευάζονται με αφετηρία ένα υπερβατολογικό πλαίσιο ελευθερίας και προϋποθέτουν τη συναίνεση (volonté générale) και το δημόσιο-κανονιστικό νομοθετικό πλαίσιο. Πρβλ. I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten. Metaphysische Anfangsgrunde der Rechtslehre*, Konigsberg 1797· Kant, *Werke*, Insel, Wiesbaden, 1956, (AB 45).

11. Πρβλ. την άποψη του Καντ για τη σημασία της επικοινωνίας και του δημοσίου διαλόγου: «Ωστόσο, πόσο και με ποια ορθότητα θα σκεπτόμασταν, εάν δεν σκεπτόμασταν μαζί με τους άλλους στους οποίους κοινοποιούμε τις σκέψεις μας

Σε αυτό το σημείο ο Καντ επιδιώκεται να κινηθεί σύμφωνα με την ιστορική κοινωνία της εποχής του. Ισχυρίζεται ότι ο Λόγος επιτρέπει να μην τίθεται μια κριτική που θίγει απευθείας την κυβερνητική εξουσία και ότι ορισμένα δικαιώματα μπορούν να τεθούν στο μέλλον, σε ωριμότερες κοινωνίες. Γι' αυτό και στον Καντ η σκέψη και η αυτονομία διατηρούν ένα κυρίαρχα δημόσιο χαρακτήρα, αντίληψη την οποία συναντούμε κατεξοχήν στον Χέγκελ.[12]

Ο Καντ θεωρεί ότι οι ιστορικές συνθήκες της εποχής του δεν είναι ώριμες ώστε να μπορεί να προχωρήσει στη διατύπωση μιας θεωρίας δικαιωμάτων. Ενδιαφέρεται να προκύψουν κανονιστικά αποτελέσματα στη συγκρότηση της ιστορικής κοινωνίας της εποχής του, αναγνωρίζοντας ότι πολλές φορές οι ατομικές σκοποθεσίες εκλαμβάνουν τα άλλα άτομα ως μέσα και όχι ως σκοπούς. Γι' αυτό και ο Καντ –επιστρατεύοντας το παράδειγμα μιας κοινωνίας «διαβόλων»– ισχυρίζεται ότι και σε αυτή την περίπτωση θα προκύψουν κανονιστικά αποτελέσματα με ανεστραμμένες συμπεριφορές δρώντων. Η κοινωνικότητα, κατά τον Καντ, θα οδηγήσει αναπόφευκτα στην παραγωγή του γενικού κανόνα.

Ο Χάμπερμας ακολουθεί κατά βάση τον καντιανό τύπο δικαίου, όμως από την πλευρά του, έχει εξορθολογικοποιήσει το σύγχρονο θεσμικο-δικαιικό σύστημα και το αναγνωρίζει ως αναγκαίο τύπο μεσότητας και δημοκρατικών λειτουργιών. Ωστόσο ο γερμανός φιλόσοφος δυσπιστεί απέναντι σε αυταρχικά αναπτυσσόμενες

και εκείνοι κοινοποιούν τις δικές τους;... Η εξωτερική βία, που αφαιρεί από τους ανθρώπους την ελευθερία να κοινοποιούν δημοσίως τις σκέψεις τους, τους αφαιρεί και την ελευθερία της σκέψης», στο, Kant, *Werke*, εκδ. W. Weischedel, Frankfurt/M. 1968, τόμ. V, σ. 280.

12. Ο Καντ έχει ενδοιασμούς για τη σκέψη εκείνη που ασκεί έντονη κριτική κατά του ισχύοντος πολιτικό-θεσμικού συστήματος, φοβούμενος ότι θα προκαλέσει την αντίδραση της Πολιτείας, η οποία και θα επιβάλει περιορισμούς στην ελευθερία της σκέψης. Όπως επισημαίνει ο Καντ: «Η εξουσία θα μπει στο παιχνίδι και θα στραφεί εναντίον των λεγόμενων πνευματικών ανθρώπων, όταν αυτοί καταχρώνται την ελευθερία τους προκειμένου να μη διαταραχθεί τελείως η τάξη ακόμα και των αστικών υποθέσεων». Πρβλ. Kant, *Werke*, εκδ. W. Weischedel, Frankfurt/M. 1968, τόμ. V, σ. 282. Σε αυτό το πλαίσιο ερμηνείας, ο Κ. Ψυχοπαίδης θεωρεί ότι: «Ο Καντ απαιτεί από τη φιλοσοφία πολιτική ευθύνη, σε μία εποχή που η σκέψη βρίσκεται σε κίνδυνο και απειλείται η επιτευχθείσα ελευθερία έκφρασης της γνώμης». Πρβλ. Κ. Ψυχοπαίδης, *Ιστορία και Μέθοδος*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1994, σ. 21-22.

πλευρές της εκτελεστικής εξουσίας[13] και προσπαθεί να κατοχυρώσει τύπους δικαιωμάτων, ιδίως ιδιοκτησιακών. Γι' αυτό και αφήνει ανοικτό το όριο και το περιεχόμενο των δικαιωμάτων, χωρίς να προχωρεί σε σαφείς κατηγοριοποιήσεις υποκειμενικού και δημοσίου χαρακτήρα δικαιωμάτων· παράλληλα ζητεί έλλογους κανόνες που να ανταποκρίνονται σε ατομικά κριτήρια.[14]

β. Τα δικαιώματα ως «ορθολογιστικές προκαταλήψεις» στον Μαξ Βέμπερ

Ο Μαξ Βέμπερ, από την πλευρά του, διαμορφώνει ένα κοινωνιολογικό σύστημα μέσα από το οποίο δεν αναδύεται ένα πλέγμα δικαιωμάτων που να αντιπαρατίθεται προς την κεντρική εξουσία και χαρακτηρίζει μάλιστα τα δικαιώματα ως «ορθολογιστικές προκαταλήψεις».[15] Θεωρεί ότι η επίκληση των «ανθρωπίνων δικαιωμάτων» αποτελεί ένα είδος ακραίου ορθολογιστικού φανατισμού και ότι είναι δύσκολο να κατανοηθεί, από την πλευρά των ελλόγων σκοποθεσιών, η ανορθολογική συμπεριφορά που προκύπτει από τις αντιδράσεις τέτοιου τύπου στάσεων.

Ο Βέμπερ υποστηρίζει ένα σύστημα δημοκρατίας που να διαμορφώνεται ως λειτουργικός όρος, να δρα αποτελεσματικά ώστε

13. Όπως διαπιστώνει ο ίδιος ο Χάμπερμας: «Η πολιτική κυριαρχία ερείδεται σ' ένα δυναμικό απειλών, συγκεκαλυμμένο από βίαια μέσα σε κατάσταση ετοιμότητας. Ταυτοχρόνως όμως, μπορεί να μετατρέπεται σε αυθεντία μέσω του νόμιμου δικαίου... Ενώ το δίκαιο, παρ' όλη τη θετικότητά του, αξιώνει οίκοθεν κανονιστική ισχύ, η εξουσία, παρά την αυθεντία της, είναι στη διάθεση μιας πολιτικής βούλησης, για την επίτευξη συλλογικών στόχων. Γι' αυτό και το δίκαιο λειτουργεί συχνά, από εμπειρικής σκοπιάς, απλώς ως η μορφή την οποία μεταχειρίζεται η πολιτική εξουσία». J. Habermas, *Το πραγματικό και το ισχύον - συμβολή στη διαλογική θεωρία του δικαίου και του δημοκρατικού κράτους δικαίου*, εκδ. Α.Α. Λιβάνη, Αθήνα 1996, σ. 200.

14. *Στο ίδιο*, σ. 184-185.

15. Πρβλ. Max Weber, *Βασικές Έννοιες Κοινωνιολογίας*, εκδ. Κένταυρος, Αθήνα 1997, σ. 35. Ο Μαξ Βέμπερ, στη συνέχεια, εντάσσει τη «ρασιοναλιστική» προκατάληψη στη μέθοδο της κατανοούσας κοινωνιολογίας, με την προϋπόθεση ότι θεωρείται ως μεθοδολογικό μέσο και όχι ως βεβαιότητα για την επικράτηση ορθολογιστικών στοιχείων στην ανθρώπινη ζωή». Πρβλ. *ό.π.*, σ. 37. Πρβλ. επίσης τη διατύπωση του Μαξ Βέμπερ: «...πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι σε μια κοινωνιολογική ανάλυση... το νομικά εξασφαλισμένο συμφέρον ενός δεν είναι παρά η "αντανάκλαση" μιας "ρύθμισης" και ότι δεν του παρέχεται κανένα "υποκειμενικό δικαίωμα"». Max Weber, *Οικονομία και Δίκαιο, Κοινωνιολογία του Δικαίου*, μτφρ. Μ. Κυπραίου, εκδόσεις Α. Σάκκουλα, Αθήνα 1979, σ. 63.

να ισχυροποιείται το κράτος. Το δημοκρατικό σύστημα νομιμοποιείται από την πλευρά του ισχυρού κράτους.[16]

Με αυταρχικό και ανελεύθερο πολιτικό σύστημα το κράτος, κατά τον Βέμπερ, αποτυγχάνει και ευτελίζεται όχι με την έννοια του δημοκρατικού «ελλείμματος» αλλά με την έννοια της αποτελεσματικότητας και της δυναμικής λειτουργίας του κρατικού συστήματος.

Αντίθετα, μέσα από τη λειτουργία των δημοκρατικών θεσμών, η πληροφόρηση, η διάνοια, η επιστημονική γνώση εισέρχονται στο σύστημα των κρατικών εξουσιών και λειτουργιών με αποτέλεσμα να επιτυγχάνονται αποτελεσματικότεροι έλεγχοι και να διαμορφώνονται ευσταθείς ισορροπίες.

Ασφαλώς οι παραδοχές αυτές εμπεριέχουν έμμεσα –και νομιμοποιούν– συστήματα δικαιωμάτων. Όμως στη θεωρία του Βέμπερ κυριαρχεί γενικότερα η απόρριψη των κανονιστικών-αξιακών στοιχείων που συνοδεύουν την ιδέα της δημοκρατίας, καθώς και κάθε διαφωτιστική ιδέα που συνδέεται με την έννοια της αξίας. Η δημοκρατία στον Μαξ Βέμπερ συνδέεται με τη θεωρία παραγωγής των δικαιωμάτων από σχέσεις που ακολουθούν τις αρχές του μεθοδολογικού ατομισμού.

Δεν υφίστανται δηλαδή κοινωνικές σχέσεις μέσα στο πεδίο των οποίων διαμορφώνονται οι πράξεις των ατόμων και το σύστημα των δικαιωμάτων, αλλά η ίδια η σχέση διαμορφώνεται μέσα από τη διασύνδεση και τη σύμπτωση δύο ή περισσοτέρων ατομικών προσανατολισμών. Ο Βέμπερ τονίζει ότι η κοινωνική σχέση υπάρχει αποκλειστικά και μόνο στην πιθανότητα ότι επί μέρους πράξεις, που προσαρμόζονται η μία στην άλλη κατά το νοηματικό τους περιεχόμενο, υπάρχουν και θα υπάρχουν στο μέλλον. Με αυτόν τον τρόπο ο στοχαστής θέλει να οριοθετήσει τον τύπο της κοινωνικής σχέσης απέναντι σε κάθε είδους «ουσιολογική» αντίληψη της τελευταίας.[17]

Ένα άτομο –ισχυρίζεται ο Βέμπερ– μπορεί να αποκλείσει ένα

16. Ο Μαξ Βέμπερ επισημαίνει ενδεικτικά: «Ένας σύνδεσμος καλείται σύνδεσμος εξουσίας, στο βαθμό που τα μέλη του υπόκεινται, ως τέτοια, στην ισχύουσα τάξη των σχέσεων εξουσίας». Πρβλ. Max Weber, *Βασικές Έννοιες Κοινωνιολογίας*, εκδ. Κένταυρος, Αθήνα 1997, σ. 160.

17. Πρβλ. *ό.π.*, σ. 84. Πρβλ. Επίσης Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Ο Max Weber και η κατασκευή εννοιών στις κοινωνικές επιστήμες*, εκδ. Κένταυρος, Αθήνα 1993, σ. 72 επ., όπου ο συγγραφέας αναπτύσσει την αποδόμηση της σχεσιακής φύσης του πραγματικού, στην οποία προβαίνει μεθοδολογικά ο Μαξ Βέμπερ, τόσο στο μικροκοινωνιολογικό όσο και στο μακροκοινωνιολογικό πεδίο.

άλλο από την κατοχή ενός πράγματος, επικαλούμενο τη νομική έννοια του ιδιοκτησιακού δικαιώματος. Σε αυτή την περίπτωση, η δυνατότητα του αποκλεισμού αυτού διαμορφώνει έναν τύπο σχέσης μεταξύ των δύο ατόμων.[18]

Μέσα από την ίδια μεθοδολογική αρχή θεμελιώνεται και η σύσταση των δικαιωμάτων. Η πρόθεση κάποιου, π.χ., να κλείσει μια εφημερίδα ή να διαλύσει έναν κόμμα προσκρούει στο δικαίωμα της ελευθερίας της έκφρασης, μέσω του Τύπου, ή στο δικαίωμα της πολιτικής ελευθερίας.

Όμως το χαρακτηριστικό στον Μαξ Βέμπερ είναι ότι τα φαινόμενα αυτά απορρέουν από ατομικιστικά κατασκευασμένες σχέσεις, που έχουν μάλιστα «κλειστό» χαρακτήρα.[19] Σε τέτοιου τύπου σχέσεις μπορεί να επιτρέπεται η λειτουργία ενός ατόμου στη σχέση και να αποκλείεται η παρουσία ενός τρίτου ατόμου. Αυτό μπορεί να αφορά π.χ. την οικογενειακή σχέση μέχρι και την ιδιοκτησιακή-τυπική σχέση. Ωστόσο, οι κατασκευές αυτές προσλαμβάνουν έναν σαφή σχηματοποιημένο χαρακτήρα με συνέπεια, και ο τύπος των δικαιωμάτων που προκύπτουν από τις σχέσεις αυτές, να είναι έντονα φορμαλιστικός.

Μέσα στο ίδιο μεθοδολογικό «μοτίβο», ο Βέμπερ διαμορφώνει τους κανόνες κυρίως με την έννοια των μέσων, ως «τάξεις κανόνων». Η επιδίωξη της ύπαρξης κανόνων συνδέεται με την ανάγκη χρησιμοποίησής τους ώστε να επιτευχθούν οι επί μέρους σκοποί των ατόμων. Σκοπός των ατόμων δεν είναι να υπάρχουν γενικοί κανόνες, αλλά να διεκπεραιώνουν τους στόχους τους στο πεδίο της αγοράς, των συναλλαγών κτλ. Οι γενικοί αυτοί κανόνες βοηθούν και κατευθύνουν τους υπολογισμούς των ατόμων στην επιτυχία των στόχων τους.

18. Για τους τύπους των κοινωνικών σχέσεων και τα κριτήρια αποκλεισμών που παραθέτει ο Μαξ Βέμπερ, πρβλ.: Max Weber, *Βασικές Έννοιες Κοινωνιολογίας*, εκδ. Κένταυρος, Αθήνα 1997, μτφρ. Μ. Κυπραίος, σ. 83-88.

19. Για τον προσδιορισμό των τύπων των «κλειστών» και «ανοιχτών» σχέσεων, τις οποίες ο Μαξ Βέμπερ καθορίζει με βάση το μεθοδολογικό του πρότυπο, πρβλ. *ό.π.*, σ. 134 επ. Τον περιορισμένο νοηματοδοτικό χαρακτήρα της βεμπεριανής «σχέσης» επισημαίνει η Μ. Αντωνοπούλου στο Μ. Αντωνοπούλου, *Θεωρία και ιδεολογία στη σκέψη των κλασικών της κοινωνιολογίας*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1991, σ. 285, όπου επισημαίνει: «Το νόημα συνιστά την πράξη-σχέση ως παρούσα-εμπειρική-πραγματική πράξη και σχέση και συγχρόνως ως "πιθανότητα" [...] Η σχέση λοιπόν υφίσταται ως "πιθανότητα" μέχρις ότου επαναληφθεί ως πράξη, μέχρις ότου πραγματοποιηθεί, ακριβώς γιατί υφίσταται το "νόημά της"».

Διαμορφώνονται δηλαδή πλέγματα πράξεων που εμφανίζονται «ταξινομημένα» κατά επίπεδα στους δρώντες, χωρίς αυτοί να έχουν προεπιλέξει τους σκοπούς, αλλά οδηγούνται σε αυτούς μέσα από μια ευρύτερη «συναινετική» συμπεριφορά.

Παρ' όλα αυτά, ο Βέμπερ θέτει το πρόβλημα της εσωτερίκευσης των κανόνων στους δρώντες.[20] Μέσα από τη διαδικασία λειτουργίας του ατόμου στο πλαίσιο του κανόνα, ο τελευταίος αποβαίνει ταυτόχρονα και «μέρος» του δρώντος, με συνέπεια το άτομο να ακολουθεί το νομικο-ηθικό κανονιστικό πλαίσιο ως στοιχείο ενσωματωμένο στις αυτοματοποιημένες συμπεριφορές του.[21]

Στον Βέμπερ, πάντως, ο ανορθολογισμός κατά την αξία, που συγκροτεί το μεθοδολογικό πρότυπο της σκέψης του, απορρίπτει την ύπαρξη κριτηρίων που οδηγούν στο συμπέρασμα ότι κάποιοι κανόνες αξιολογούνται ως καλοί. Γι' αυτό και ο στοχαστής ασκεί αυστηρή κριτική στον R. Stammler, ο οποίος αποδέχεται ότι ένας γενικός κανόνας αλληλεγγύης και κοινωνικότητας είναι ένας ορθός κανόνας που πρέπει να διέπει την κοινωνία.[22] Ο Βέμπερ απορρίπτει μια παρόμοια προσέγγιση και καταφεύγει σε μια αντίληψη σχετικοποίησης του περιεχομένου του κανόνα.[23]

20. Στο θέμα της συγκρότησης των βεμπεριανών «τάξεων κανόνων» και της «εσωτερίκευσης» των κανόνων αυτών στους δρώντες αναφέρεται ο Κ. Ψυχοπαίδης και προβαίνει σε κριτική ανακατασκευή των τύπων αυτών κανόνων· πρβλ.: Κ. Ψυχοπαίδης, *Ιστορία και Μέθοδος*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1994, σ. 319 επ. και ιδιαίτερα σ. 323.

21. Ο Μαξ Βέμπερ διαχωρίζει την έννοια της νομιμότητας (Legalitat), που αναγνωρίζει τις θετικές διατάξεις του νόμου ανεξάρτητα από το περιεχόμενό τους (τυπική κανονιστικότητα), από την έννοια της νομιμοποίησης (Legitimitat), όπου η έννοια της αποδοχής του κανόνα συνδέεται με το έλλογο περιεχόμενό του. Τονίζει ωστόσο ότι «σήμερα η πιο συνηθισμένη μορφή νομιμότητας είναι η υποταγή στις θετικές διατάξεις, που είναι τυπικά σωστές και έχουν επιβληθεί με αποδεκτή διαδικασία». Max Weber, *Wirtschart und Gesellchaft*, κεφ. I, «Sociologiche Grundbegriffe», παράγρ. 7 και 16.

22. Πρβλ. Max Weber, *Βασικές Έννοιες Κοινωνιολογίας*, ό.π., παράγρ. 5.

23. Ο Μαξ Βέμπερ απορρίπτοντας στο ζήτημα της νομιμοποίησης των κανόνων μια ιστορικά προσανατολισμένη θεωρία της κοινωνίας, αποδεσμεύει τελικά τη θεμελίωση των κανόνων σε συμφέροντα και οδηγείται σε μια μορφή αποδοχής ή επιβολής των κανόνων, είτε λόγω καταναγκασμού είτε μέσω της εσωτερίκευσής τους. Πρβλ. Κ. Ψυχοπαίδης: «Γένεση και θεμελίωση κανόνων στην πολιτική θεωρία», εκδ. «ΑΜΗΤΟΣ» - συγκομιδή, συλλογή κειμένων στη Μνήμη Φώτη Αποστολόπουλου, Αθήνα 1984, σ. 284.

γ. Ο προβληματικός χαρακτήρας της θεμελίωσης των δικαιωμάτων στον Μαρξ

Στο νεανικό έργο του Μαρξ, και ιδιαίτερα στο *Εβραϊκό Ζήτημα*, θεμελιώνεται μια θεωρία κριτικής του χωριστικού στοιχείου, αναδεικνύονται οι χωρισμοί στο εσωτερικό της αστικής κοινωνίας και διατυπώνεται η έννοια της αλλοτρίωσης. Υπάρχει χωρισμός του εργαζομένου από το προϊόν της παραγωγής του και μεταξύ ατόμου-ανάγκης και του άλλου ατόμου μεσολαβεί το χρήμα και η αγορά.

Μέσα από την κριτική των χωρισμών, προβάλλεται από τον Μαρξ η αξίωση να αρθούν οι βασικοί αυτοί χωρισμοί και τίθεται κατ' ουσίαν το ζήτημα ότι, ενώ η κοινωνία συγκροτείται ιστορικά σε κοινότητα, εν τούτοις δε διαμορφώνεται η κοινωνικότητα αλλά κυριαρχεί το υποκειμενικό στοιχείο.

Αυτού του τύπου η ψευδο-υποκειμενικότητα, κατά τον Μαρξ, θεμελιώνεται σε επί μέρους δικαιώματα, όπως π.χ., της ιδιοκτησίας, της σχέσης εκμετάλλευσης, της κατοχής χρήματος κτλ., που εκφράζουν τους χωρισμούς της αστικής κοινωνίας.[24] Αντίθετα, το πραγματικό υποκείμενο πραγματοποιείται όταν το άτομο δρα σε αλληλέγγυα σχέση με τα άλλα άτομα, θέτοντας συλλογικές σκοποθεσίες.

Με βάση αυτή την ιδέα, που κυριαρχεί στα κείμενα του '44, ο Μαρξ προσπαθεί να διατυπώσει το αίτημα για την πραγματοποίηση της άρσης των χωρισμών και την ανάδειξη της ουσίας-γένους του ατόμου. Το πρόβλημα στον Μαρξ είναι ότι αυτή η μετάβαση από την κοινωνία των χωρισμών στην κοινωνία των πραγματικών υποκειμένων δε στερείται βέβαια ενδιάμεσων επιπέδων μετάβασης και θεσμικο-πολιτικών μεσολαβήσεων. Όμως, οι μεσολαβήσεις αυτές είναι ασθενείς, έχουν προσωρινό χαρακτήρα απέναντι στην πρόβλεψη της ιστορικής πραγμάτωσης του χειραφετικού ιδεώδους.

24. Ο Μαρξ, στην *Κριτική της Εγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, διατυπώνει την άποψη ότι «η νομική ελευθερία της αστικής κοινωνίας αποβαίνει ουσιαστικά ανελευθερία... αφού (το γεγονός) ότι ο καθένας έχει τη δυνατότητα να αποκτήσει το δικαίωμα μιας άλλης σφαίρας δείχνει απλά και μόνο ότι η δική του σφαίρα δεν αποτελεί την πραγματικότητα του δικαιώματος αυτού». Κ. Μαρξ, *Κριτική της Εγελιανής φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1978, μτφρ. Μπ. Λυκούδη, σ. 88. Την άποψη αυτή προεκτείνει ο J. Gray, συνδέοντας την έννοια της ανελευθερίας στον καπιταλισμό με την έλλειψη συνειδητής ρύθμισης της παραγωγής από τους παραγωγούς, πρβλ. J. Gray, «Marxian Freedom, Individual, liberty and the end of alienation», στο E.F. Paul (επιμ.), *Marxism and Liberalism*, B. Blackwell, Oxford 1986.

Το αίτημα της άμεσης άρσης των χωρισμών παραβλέπει μεθοδολογικά το πρόβλημα της ιστορικής συγκρότησης της κοινωνίας και το ρόλο του πολιτικο-θεσμικού πεδίου, με συνέπεια την απουσία ενός ιστορικού προγράμματος, μέσα από το οποίο θα περιγράφονται οι ιστορικές αλλαγές και τα στάδια άρσης των χωρισμών. Άμεση συνέπεια αυτού του ιστορικού «άλματος» είναι ότι δε σταθεροποιούνται δικαιώματα στον Μαρξ, ούτε διατυπώνεται μια θεωρία θεμελίωσης δικαιωμάτων, ακόμα και στο «ώριμο» έργο του.

Η κανονιστικότητα στο μαρξικό έργο παραμένει προβληματική. Ασφαλώς σε πολλά κείμενα του Μαρξ υποστηρίζονται τύποι δικαιωμάτων, όπως της ελευθερίας, του Τύπου, της κριτικής, το δικαίωμα ψήφου κτλ. Όμως, όλοι αυτοί οι τύποι δικαιωμάτων θεωρούνται περισσότερο ως μέσα για τη διεξαγωγή της πολιτικής πάλης παρά ως τελικά περιεχόμενα μιας δημοκρατικής πολιτείας.

Ο Μαρξ συνδέει άμεσα το δικαίωμα της ελευθερίας, στην αστική κοινωνία, με την ύπαρξη των χωρισμών που εντάσσουν το δικαίωμα της ελευθερίας στο δικαίωμα, π.χ., της εκμετάλλευσης της μισθωτής εργασίας. Όμως αυτού του είδους η μεθοδολογική κατασκευή δεν του επιτρέπει να διαμορφώσει ένα κανονιστικό πλαίσιο για την πολιτική και τους όρους της σύγκρουσης μέσα στον ιστορικό του ορίζοντα.[25]

Ασφαλώς στη μαρξική θεωρία προβάλλεται το αίτημα της διατήρησης και αναπαραγωγής της κοινωνίας, το δικαίωμα στη ζωή, και αυτό συνιστά έμμεση νομιμοποίηση των κατακτήσεων της εργατικής νομοθεσίας, του οκταώρου εργασίας κτλ.[26] Όμως και μέσα σε αυτό το πλαίσιο η εργασία προβάλλει την άμεση αξίωση να ιδιοποιηθεί το προϊόν της παραγωγής της και εκεί ακριβώς εισέρχεται το στοιχείο της σύγκρουσης και της ασυνέχειας. Η κριτική που ασκείται στον Μαρξ είναι έντονη από την πλευρά της νομιμότητας.[27]

Όταν ο Μαρξ, στην περίπτωση της κατοχύρωσης του οκταώρου, προβάλλει καταληκτικά το επιχείρημα ότι «μεταξύ δύο νό-

25. Για την αξιολογική «μερικότητα» που αποδίδει ο Μαρξ στο πεδίο της πολιτικής δράσης, πρβλ. και J. Mezaros, *Η θεωρία του Μαρξ για την αλλοτρίωση*, εκδ. Ράππα, Αθήνα 1974, σ. 137.

26. Πρβλ. Κ. Μαρξ, *Κεφάλαιο*, τόμ. Α΄, κεφ. Η, σ. 244, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1984.

27. Πρβλ. Κ. Ψυχοπαίδης: «Δημοκρατία και σοσιαλισμός στον κλασικό μαρξισμό», *Πολιτική*, τχ. 4, Αθήνα 1982, σ. 30· πρβλ. επίσης J.M. Maquire, *Marx's theory of Politics*, Cambridge University Press, 1978, σ. 151 επ.

μων αποφασίζει η βία», τότε τίθεται το ερώτημα μήπως, στην περίπτωση που δεν μπορεί να συγκροτηθεί το συλλογικό υποκείμενο και να επιβάλει τους όρους του, όχι μόνο παραμένει μετέωρη οποιαδήποτε έννοια νομιμότητας, αλλά και η κυρίαρχη τάξη «νομιμοποιείται» να επιβάλει τον δικό της νόμο. Ακόμα όμως και στην περίπτωση κατά την οποία η εργασία θα μπορέσει να επιβάλει με τη βία το δικό της «δίκιο», η παραδοχή αυτή οδηγεί στην αντίληψη ότι η αντίπαλη τάξη δεν αποτελεί παρά ένα ιστορικό «επεισόδιο» και τίθεται, και σε αυτή την περίπτωση, εν αμφιβόλω κάθε έννοια νομιμότητας.

Αν προχωρήσουμε βέβαια σε μια σύγχρονη ανακατασκευή της έννοιας της νομιμότητας και της κανονιστικότητας στο μαρξικό έργο, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι ο Μαρξ αποδέχεται, έστω και κατά παραχώρηση, ορισμένα πλαίσια κανονιστικότητας, όπως αυτά που αναφέρονται στην εργατική νομοθεσία, στη δημόσια εκπαίδευση κτλ., που εκφράζουν ανάγκες της κοινωνίας. Το πρόβλημα είναι αν αυτοί οι τύποι δικαιωμάτων μπορούν να διερευνηθούν και να συνδεθούν με μια προβληματική ευρυτέρων δικαιωμάτων, όπως αυτά που κατοχυρώνονται σε ένα σύνταγμα. Οπωσδήποτε όμως, στον Μαρξ, είναι ισχυρή η φυσικο-δικαιική βάση υποστήριξης αυτών των δικαιωμάτων και αυτή η βάση τον συνδέει με μια παράδοση φυσικού δικαίου και όχι με μια θεωρία ιστορικής εκλογίκευσης των θεσμικών κανονιστικών πλαισίων της αστικής κοινωνίας.

Το κύριο πλεονέκτημα της μαρξικής μεθοδολογικής αρχής, ιδιαίτερα στο ώριμο έργο του Μαρξ, είναι η συγκρότηση επιπέδων δικαιωμάτων με ανακατασκευή μέσα από σχέσεις. Το μοντέλο του Μαρξ, σε αντίθεση προς τα φορμαλιστικά μοντέλα των Χάμπερμας, Μαξ Βέμπερ κτλ., προχωρεί στη συγκρότηση δικαιωμάτων μέσα από την ανακατασκευή κοινωνικών σχέσεων.[28]

Ο Μαρξ δεν καταφεύγει σε μια απαρίθμηση και «καταλογοποίηση» μιας ιεραρχημένης παράθεσης δικαιωμάτων. Παραπέμπει, αντίθετα, σε διαφορετικά επίπεδα αφαίρεσης, σε διαφορετικές στρω-

28. Για το μεθοδολογικό πρόβλημα της συγκρότησης των εννοιών μέσα από την ανακατασκευή κοινωνικών σχέσεων που συνδέονται με ιστορικούς και μακροθεωρητικούς όρους, πρβλ. K. Psychopedis, «Dialectical Theory: Problems of Reconstruction», στο W. Bonefeld κ.ά. (επιμ.), *Open Marxism, Dialectics and History*, τόμ. 1, Pluto Press, Λονδίνο 1992. σ. 1-53.

ματώσεις, όπου αναλύονται οι λειτουργικές ανάγκες και οι κυρίαρχες σχέσεις μιας σύγχρονης κοινωνίας. Με αυτόν τον τρόπο, κάθε τύπος δικαιωμάτων συνδέεται με ένα ορισμένο επίπεδο σχέσεων και διαδικασιών της κοινωνίας. Το αφηρημένο δικαίωμα της ελευθερογνωμίας αποκτά ουσιώδες περιεχόμενο όταν η γνώμη του ατόμου εντάσσεται σε ένα σύστημα αποφάσεων για τη λειτουργικότητα της κοινωνίας. Σε άλλο επίσης επίπεδο αναφέρεται το δικαίωμα της προστασίας της ατομικής ιδιοκτησίας, ως προϋπόθεση για την αναπαραγωγή του συστήματος και σε άλλο επίπεδο σχέσεων διαμορφώνεται ένα κανονιστικό-νομικό πλαίσιο που επιτρέπει στα άτομα να έχουν τη δυνατότητα της πρόβλεψης για τις διάφορες δραστηριότητές τους.

Το επίπεδο που ενδιαφέρει κατεξοχήν τον Μαρξ, είναι εκείνο στο οποίο τίθενται προβλήματα –εν μέρει λειτουργικά και εν μέρει κανονιστικά– που αφορούν στο πλαίσιο αναπαραγωγής της κοινωνίας, στο σύστημα των κοινωνικών δικαιωμάτων, στα ίδια τα δικαιώματα εργασίας κτλ., ή ακόμη μπορούν να τεθούν και νέα δικαιώματα όπως αυτά της προστασίας της φύσης.

Η προσέγγιση αυτή του Μαρξ δε θέτει μόνο το ζήτημα της ένταξης των δικαιωμάτων σε επίπεδα που συνδέονται με τους λειτουργικούς όρους της κοινωνικής αναπαραγωγής. Εγείρει ταυτόχρονα την αξίωση να συνδεθούν οι τύποι αυτοί των δικαιωμάτων με τους ηθικο-πολιτικούς όρους που αναπαράγονται στα διάφορα τμήματα της κοινωνίας και αναδύονται μέσα στην ίδια την κοινωνική ολότητα από τις αντιθέσεις ή και τη συνύπαρξη τάξεων και κοινωνικών δυνάμεων.

Αυτή η ηθικο-πολιτική διάσταση των δικαιωμάτων, που εκτείνεται πέρα από τους απλούς λειτουργικούς όρους, δεν αφορά μόνο στην περίπτωση ομαλής αναπαραγωγής του κοινωνικού όλου αλλά εμφανίζεται και σε περιπτώσεις απειλής, όπου τίθεται σε αμφισβήτηση το όλο σύστημα των δικαιωμάτων.

Παρατηρούμε, συνεπώς, μια μετατόπιση της μαρξικής θεώρησης από μια εργαλειακού τύπου αντιμετώπιση των δικαιωμάτων –η οποία εκφράζεται στην κριτική του προγράμματος της Γκότα– σε μια πιο σύνθετη θεώρηση, η οποία συνδέει το σύστημα των δικαιωμάτων με τις ανάγκες της κοινωνικής αναπαραγωγής.[29]

29. Πρβλ. σχετικά Α. Τοζέλ: «Οι κριτικές της πολιτικής στον Μαρξ», στο Ε. Μπαλιμπάρ - Τ. Λουπορίνι - Α. Τοζέλ, *Η κριτική της πολιτικής στον Μαρξ*, εκδ. Πολύτυπο, Αθήνα 1985, σ. 25 επ.

Η ανάλυση του Μαρξ, οδηγούμενη στο επίπεδο των κοινωνικών σχέσεων, αναγνωρίζει ότι το ίδιο το σύστημα έχει αξίες, όπως η αξία της κοινωνικότητας, με την έννοια ότι η κοινωνία παράγει από κοινού το συνολικό προϊόν, βεβαίως κάτω από τους όρους που θέτει το κεφάλαιο, μέσα σε ένα πλέγμα αλλοτριωμένων σχέσεων.

Ο Μαρξ απορρίπτει μεν τις αλλοτριωμένες μορφές αλλά διατηρεί την ιδέα της κοινωνικότητας, που είναι ήδη δεδομένη στο καπιταλιστικό σύστημα, και προβάλλει το αίτημα: να βρει η ιδέα της κοινωνικής συνεργασίας και αλληλεγγύης στο μέλλον την αληθινή της μορφή. Διαμορφώνει κατ' αυτόν τον τρόπο ένα σύστημα δύο ασύμβατων αξιακών επιπέδων: Στο «άνω» επίπεδο το κεφάλαιο θεμελιώνεται σε ένα τυπικό αξιακό πλέγμα, αφού για να λειτουργήσει χρειάζεται τις νόρμες της ελευθερίας, της ισότητας κτλ. Το πλέγμα αυτών των αξιών όμως ανήκει στο πεδίο της επιφαινόμενης πραγματικότητας.[30] Η θεμελίωση της κοινωνίας συντελείται σε ένα «κάτω» επίπεδο, στις αξίες της πραγματικής αλληλεγγύης και της κοινωνικής συνεργασίας. Τα δύο αυτά αξιακά επίπεδα όμως δε συνδέονται μεταξύ τους.

Πράγματι, ο Μαρξ, ενώ όταν αναφέρεται στα θεμέλια της οικονομίας διαπιστώνει ότι η πραγματική οικονομική δράση είναι η αλληλέγγυα υπό αλλοτριωμένη μορφή, δεν κάνει μιαν ανάλογη διαπίστωση στο «ανώτερο» πεδίο ώστε να χαρακτηρίσει την ελευθερία και την ισότητα, που υπάρχουν στην αστική κοινωνία, ως πραγματικές αξίες που εμφανίζονται υπό αλλοτριωμένη μορφή.

Η ασυμβατότητα αυτή στη μαρξική θεωρία προσλαμβάνει σαφώς προβληματικό χαρακτήρα. Γιατί, ενώ διατυπώνεται με σαφήνεια η αξιακή βάση της θεμελίωσης του (ιδέα αλληλεγγύης, κοινωνικότητας κτλ.), εν τούτοις ο Μαρξ διακόπτει την αντιστοίχιση όταν εισέρχεται στο πεδίο των δικαιωμάτων. Δεν προχωρεί στη θεμελίωση του ιστορικά δυνατού, έστω και ως ατελούς αλλοτριωμένης μορφής εκείνου που δεν μπορεί να θεμελιωθεί, λόγω του ότι κυριαρχεί η αστική τάξη. Υπάρχει μια «ιστορική αισιοδοξία» στη σκέψη του Μαρξ ότι σύντομα οι κοινωνίες θα πάψουν να είναι ταξικές, οπότε δε θα υπάρχει θέμα δικαιωμάτων που, ούτως ή άλ-

30. Για την κριτική των περιεχομένων της Ελευθερίας και της Ισότητας, πρβλ. Κ. Μαρξ, *Κεφάλαιο*, τόμ. Α΄, κεφ. Δ, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1984 (μτφρ. Μαυρομμάτη). Για τη μαρξική έννοια της ελευθερίας και τον προσανατολισμό της στην ανάπτυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε μη αλλοτριωτικά πλαίσια, πρβλ. S. Lukes, *Marxism and Morality*, Oxford Univ. Press, 1987, σ. 71 επ.

λως, έχουν χωριστικό χαρακτήρα. Ωστόσο, ο χωριστικός χαρακτήρας των δικαιωμάτων είναι και αυτός αναγκαίος, γιατί σε οποιαδήποτε άλλη μορφή κοινωνίας μπορεί κάποια στιγμή να απειληθεί η αλληλέγγυα σχέση και να καταστεί αναγκαία η ενεργοποίηση της πολιτικής διάστασης για την προστασία ατομικών και συλλογικών δικαιωμάτων.

Ο Μαρξ όμως, ήδη από τα νεανικά του κείμενα, δυσπιστούσε ως προς τη σημασία του πολιτικού και της πολιτικής πάλης ως μέσου που θα οδηγούσε στον τελικό στόχο.[31] Η ενεργοποίηση του πολιτικού στοιχείου, που θα μπορούσε να οδηγήσει σε μια σύγκρουση, θέτει αυτόματα το πρόβλημα των κανόνων, των δικαιωμάτων που θα έπρεπε να προστατευθούν. Ο Μαρξ δε θέλει να αναγνωρίσει ένα τέτοιο σύστημα δικαιωμάτων, γιατί το θεωρεί ως ιστορική καθήλωση και δέσμευση απέναντι στις απαιτήσεις της χειραφετικής πράξης.[32]

Ο Μαρξ διατηρεί την ίδια εργαλειακή αντίληψη για το πρόβλημα της σύστασης κανόνων, με την έννοια ότι θεωρεί τους συγκεκριμένους κανόνες ως μέσα τα οποία χρησιμοποιεί η αστική τάξη για να επιβεβαιώνει και να αναπαράγει την κυριαρχία της. Όμως στη μαρξική θεωρία διακρίνεται και μία «μετατόπιση», με την έννοια ότι οι κανόνες μπορούν να θεωρηθούν ως ενδιάμεσοι σκοποί (π.χ., κανόνες που διέπουν την εργατική νομοθεσία) και όχι βέβαια ως το τελικό ιδεώδες.

31. Το πολιτικό πεδίο εκφράζει, κατά τον Μαρξ, έναν μερικότερο ορθολογισμό από τον διευρυνόμενο ορθολογισμό του κοινωνικού ιδεώδους. Η πολιτική δράση-πράξη, συναρτάται από το χειραφετικό ιδεώδες και υποτάσσεται λογικά σ' αυτό. Μπορεί να διατηρεί μιαν αυτονομία, η οποία συναρτάται με τους ειδικούς ιστορικούς και κοινωνικούς όρους που κυριαρχούν, όμως η ορθολογική της εμβέλεια εξαντλείται στο πεδίο των επί μέρους –τακτικού χαρακτήρα– κινήσεων. Στο πεδίο της γενικότητας, αντίθετα, κυριαρχεί το αξιακό-δεσμευτικό πλαίσιο του χειραφετικού ιδεώδους. Πρβλ. και Κ. Ψυχοπαίδης: «Φορμαλισμός, Ιστορισμός και δεσμευτικότητα της πολιτικής πράξης», τιμητικός τόμος, Μνήμη Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1988, σ. 361 επ. και 378 επ. Πρβλ. επίσης για την αξιολογική διάσταση της πράξης στο έργο του Μαρξ, στο A.E. Buchanan, *Marx and Justice*, Rownans Allanhed, New Jersey 1982, σ. 35 επ.

32. Για το θέμα των μεταβάσεων των τύπων δικαιωμάτων προς το ιδεώδες του χειραφετικού πράττειν και το πρόβλημα της «αστάθειας» των δικαιωμάτων στο μαρξικό έργο, πρβλ. M. Angelidis, «The Dialectics of Rights: Transitions and Emancipatory Claims in Marxian Theory», στο W. Bonefeld κ.ά. (επιμ.), *Open Marxism, Emancipating Marx*, τόμ. 3, Pluto Press, Λονδίνο 1995, σ. 110-139.

Οι κανόνες αυτοί διευκολύνουν, κατά τον Μαρξ, τους σκοπούς της αστικής τάξης, την εκμετάλλευση κτλ., ωστόσο έρχονται σε μια συγκεκριμένη ιστορική «στιγμή» και μπορούν να συμβάλουν στην επιβίωση της κοινωνίας.

Οι κοινωνικές σχέσεις που διαμορφώνονται μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα και οι κανόνες που παράγονται από τις σχέσεις αυτές, συνδέονται μεταξύ τους με έναν ορθολογιστικό τύπο. Σε αυτή δηλαδή τη συγκεκριμένη ιστορική φάση, με δεδομένες τις σχέσεις παραγωγής, είναι δυνατόν να διαμορφωθούν κανόνες που να οδηγούν σε οριακές βελτιώσεις και αλλαγές χωρίς να μεταβάλλονται οι σχέσεις αυτές.

Προκύπτει κατ' αυτόν τον τρόπο ένας μερικός τύπος ορθολογικού λόγου, ο οποίος αποδεικνύει ότι δεν είναι μόνον ο κανόνας ορθολογικός, αλλά και η σχέση του κανόνα με τις κυρίαρχες παραγωγικές σχέσεις είναι και αυτή, με μιαν έννοια, ορθολογική.

3. ΟΙ ΕΠΙΠΤΩΣΕΙΣ ΤΩΝ ΤΥΠΩΝ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗΣ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΣΤΟΥΣ ΤΥΠΟΥΣ ΤΟΥ ΠΡΑΤΤΕΙΝ

Αν ανατρέξουμε σε κλασικές «κατασκευές», μπορούμε να διακρίνουμε δομικές αντιστοιχίες στην τυπολογία του πράττειν σε όλα τα αντίστοιχα μοντέλα ή ακόμα και μετατοπίσεις, που όμως δεν καταλύουν ένα κυρίαρχο και βασικό χαρακτηριστικό, δηλαδή τη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ δύο τύπων πράττειν:

Το τεχνικό ή εργαλειακό πράττειν και το πρακτικό, δηλαδή εκείνο που αναφέρεται απευθείας σε τύπους του ορθού πράττειν.

Σε όλες τις αντίστοιχες θεωρίες, είτε παραδοσιακές είτε σύγχρονες, διακρίνεται αυτός ο βασικός χωρισμός. Υπάρχει ένας τύπος λειτουργικού τεχνικού ή εργαλειακού πράττειν, όπου, ανάλογα με τους διάφορους σκοπούς που τίθενται από τους δρώντες, χρησιμοποιούνται κάποια μέσα για την επιτυχία των σκοπών αυτών. Οι σκοποί αυτοί μπορεί να διαφέρουν μεταξύ των και δεν είναι αξιολογήσιμοι.

Από την άλλη πλευρά, υπάρχει ο τύπος του ορθού πράττειν, του πράττειν που επιβεβαιώνεται από τη θεωρία, που δε συναρτάται με το περιορισμένο συμφέρον του δρώντος, ο οποίος θέτει επί μέρους σκοπούς. Αντίθετα, ο τύπος αυτός του πράττειν αναφέρεται σε γενικευμένους σκοπούς που συνδέονται με την ιδέα της κοινό-

τητας (ελεύθερη κοινωνία, θεσμοί αλληλεγγύης και αλληλοκατανόησης, ελεύθερη επικοινωνία κτλ.).

Αυτόν τον τύπο του πράττειν ο Μαξ Βέμπερ τον απορρίπτει. Αντίθετα προς τις θεωρίες που θέτουν το ορθό πράττειν ως μια αξία –η οποία νομιμοποιείται ορθολογικά ως έλλογο πράττειν και ως έλλογη αξία στο εσωτερικό των θεωριών αυτών–, ο Μαξ Βέμπερ ισχυρίζεται ότι μια τέτοια αξία δεν μπορεί να θεμελιωθεί έλλογα αλλά απλώς μπορεί να τεθεί στο πλαίσιο των άλλων σκοποθεσιών.[33]

Το ίδιο το θεωρητικό μοντέλο του Μαξ Βέμπερ απορρίπτει ως ανορθολογισμό την αναγνώριση αξιών. Αποβαίνει αίτημα της ίδιας της θεωρίας του η διακοπή της επιστημονικής έρευνας, στο σημείο όπου τίθεται θέμα ορθολογισμού των αξιών.

Ορθολογισμός υπάρχει στον Βέμπερ μόνο «κατά τον σκοπό», όπου για την επίτευξη του σκοπού που θέτει ο δρων, επιστρατεύει ο ίδιος τα κατάλληλα μέσα. Όταν όμως ο σκοπός αυτός θεωρείται ως αξία, τότε απλώς μπορεί να τεθεί σε ίδια σχέση με άλλους σκοπούς. Δεν μπορεί όμως να υπάρξει μία έλλογη συζήτηση η οποία να έχει ως περιεχόμενο την αξία αυτού του «σκοπού-αξίας». Ο Βέμπερ ισχυρίζεται ότι δεν υπάρχουν κριτήρια για την αξιολογική πρόσβαση σε μια τέτοια προσπάθεια.

Όταν βέβαια ο ίδιος στοχαστής επισημαίνει ότι κάποιες πράξεις έχουν ως κίνητρο την αξία, θέτει έμμεσα το πρόβλημα της διαφοράς μεταξύ σκοπού και αξίας. Η αξία κατά τον Βέμπερ έχει έναν διαφορετικό βαθμό «ελαστικότητας» από τον προς επίτευξη σκοπό. Όταν μεταβάλλονται οι συνθήκες, τότε ο σκοπός που έχει τεθεί μπορεί να τροποποιηθεί, μέσα σε ορισμένα όρια που διαμορφώνουν οι νέες συνθήκες.

Στην αξία, όμως τίθενται όροι περιεχομενικοί. Υπάρχει ένας συνεκτικός αξιακός πυρήνας, το αίτημα της πραγμάτωσης του ο-

33. Ο Μαξ Βέμπερ προχωρεί στη διάκριση τυπικής και υλικής ορθολογικότητας. Με την έννοια της υλικής ορθολογικότητας, ο Βέμπερ αναφέρεται σε ένα πλέγμα ενεργειών και στόχων για τη συντήρηση και αναπαραγωγή του κοινωνικού όλου, όπου υπεισέρχονται αξιολογικά κριτήρια, όπως η μέριμνα για τη διατήρηση και πρόοδο της πολιτικής κοινωνίας. Όμως η μεθοδολογική δομή του στοχαστή επικεντρώνεται κατεξοχήν στην τυπική ορθολογικότητα, που αναφέρεται στις σχέσεις των ατόμων προς τα μέσα που χρησιμοποιούν για την επίτευξη κάποιου σκοπού. Πρβλ. Μαξ Βέμπερ, *Δοκίμια επί της θεωρίας των κοινωνικών επιστημών*, εκδ. ΕΚΚΕ, Αθήνα 1972, μτφρ. Α. Γρηγορογιάννη, κεφ. 1 και 2.

ποίου προσδίδει στην αξία μία ανελαστικότητα. Αντίθετα, ο σκοπός παρουσιάζει –εναρμονιζόμενος με τις συνθήκες– μία ελαστικότητα, μία δυνατότητα αλλοίωσης ή τροποποίησης, και το γεγονός αυτό προσδίδει τον ορθολογισμό κατά τον σκοπό. Άλλωστε, σύμφωνα με τον Μαξ Βέμπερ, το αξιακό στοιχείο αξιολογείται μόνον από τον δρώντα, αφού η θεωρία απορρίπτει κάθε παρόμοιου τύπου αξιολόγηση.

Αντίθετα, στα άλλα πρότυπα το αξιακό στοιχείο προκύπτει ως εσωτερικό στοιχείο της ίδιας της θεωρίας. Στην καντιανή θεωρία, ο λόγος, που αναφέρεται στη σύσταση κοινωνικών σχέσεων, συνδέεται αυτονόητα με τις αξίες της ελευθερίας και της ισονομίας, οι οποίες και αποτελούν όρους για την ύπαρξη δημοσίου κριτικού διαλόγου. Σύμφωνα με τον Καντ, το αξιολογικό πρόβλημα τίθεται φορμαλιστικά, αφού συνδέεται με το υπερβατολογικό επιχείρημα και οι ίδιες οι υπερβατολογικές προϋποθέσεις αποτελούν το περιεχόμενο του κοινωνικού συμβολαίου.

Στη θεωρία του Χέγκελ, το πρώτο αξιακό πλαίσιο, που αφορά στις αξίες οι οποίες διασφαλίζουν τη διατήρηση της ζωής, αναφέρεται στο πρόβλημα της εργασίας και των αναγκών (προαστικές εξουσιαστικές σχέσεις), ενώ το αξιακά ανώτερο πλαίσιο ελεύθερων σχέσεων αναφέρεται στο πεδίο της αγοράς και της ελεύθερης εξατομικευμένης δράσης. Το σύστημα των αξιών οδηγείται σε ένα τελικό αξιακό πλαίσιο – το οποίο και συνιστά πεδίο θεμελίωσης των προηγούμενων «ατελών» αξιακών πεδίων και αναφέρεται σε μια έλλογη ολότητα σύγχρονων κοινωνικο-πολιτικών θεσμοθετημένων σχέσεων, που οδηγεί πέρα από τις συγκρούσεις των επιμέρους συμφερόντων.

Στο μαρξικό έργο, ο τύπος του αξιακού ορθολογισμού συνδέεται τόσο με την ιδέα της άρσης των κοινωνικών χωρισμών (άρση της εκμετάλλευσης) όσο και με την –ατελώς επεξεργασμένη– ιδέα βελτίωσης των κοινωνικο-πολιτικών σχέσεων, που συνδέονται με την ιστορική πραγματικότητα σε σχέση με την πορεία της τελικής χειραφέτησης.

Συμπερασματικά, αυτού του τύπου οι προσεγγίσεις θέτουν το πρόβλημα, αφενός, της ανάδειξης μέσα από τις ιστορικές συνθήκες ενός τύπου σχέσεων και, αφετέρου, της αναζήτησης του ορθολογικού στοιχείου, του λόγου, μέσα σε αυτές τις σχέσεις. Ο λόγος αυτός εγείρει την αξίωση να εντοπίσει και να αξιολογήσει τα ουσιώδη χαρακτηριστικά των κοινωνικών σχέσεων. Γι' αυτό και το

πραγματικό, η αντικειμενική πραγματικότητα, δεν προσεγγίζεται ως επί μέρους εμπειρικό στοιχείο αλλά ως έκφραση της ιστορικότητας της σύγχρονης εποχής.

Στη θεωρία του Καντ διατυπώνεται η σαφής διάκριση ανάμεσα σε εργαλειακό και ηθικό πράττειν. Υπάρχει το πράττειν που ακολουθεί τις υποθετικές προσταγές· δηλαδή διαμορφώνεται ένας τύπος πράττειν που συντελείται υπό όρους, όπως το τεχνικό πράττειν, της επιδεξιότητας και του μηχανικού τύπου ενεργειών. Το εργαλειακό πράττειν, ως προς τους ανθρώπους, αφορά στον τρόπο που θα οδηγηθούν οι ανθρώπινες ενέργειες –των άλλων ατόμων– για την επίτευξη ενός τιθεμένου ατομικού σκοπού.

Από την άλλη πλευρά, στην καντιανή θεωρία ισχύει ο τύπος του ηθικού πράττειν, που κατευθύνεται και ακολουθεί μια κατηγορική προσταγή ώστε το πράττειν αυτό να εναρμονίζεται προς τον γενικό κανόνα.[34]

Στο έργο του Χάμπερμας παρατηρούμε μία αντίστοιχη κατασκευή με εκείνη του Καντ. Ο Χάμπερμας προσδιορίζει τις κατηγορίες του πράττειν με τους όρους τεχνικό-πραγματικό και πρακτικό-επικοινωνιακό πράττειν.[35]

Ο τύπος του πρακτικο-επικοινωνιακού πράττειν, στον Χάμπερμας, είναι σχετικά μειωμένος σε σχέση με τον αντίστοιχο καντιανό τύπο, με την έννοια ότι στον Χάμπερμας επικρατεί περισσότερο η εμπειρική διάσταση.[36] Ο τελευταίος αποδέχεται μεν τον ορθολογι-

34. Στη διάκριση μεταξύ υποθετικών και κατηγορικών προστακτικών και των τύπων του πράττειν προβαίνει ο Καντ στο έργο του: I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga, 1785· Kant, *Werke*, τόμ. III, σ. 11-102.

35. Ο Χάμπερμας διακρίνει τρεις διαφοροποιημένες «σφαίρες» της ανθρώπινης δραστηριότητας: την εργαλειακή, τη στρατηγική και την επικοινωνιακή δραστηριότητα. Όμως τόσο η στρατηγική δραστηριότητα όσο και η επικοινωνιακή έχουν κυρίαρχα επικοινωνιακό χαρακτήρα. Το ανώτερο επίπεδο του διαλόγου αφορά σε ένα ιδανικό πεδίο διεξαγωγής του, όπου υπερισχύει η δύναμη του καλύτερου επιχειρήματος. Πρβλ. J. Habermas, *Theorie des Kommunikativen Handelns*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1981. Πρβλ. επίσης Α. Μεταξόπουλος: *Πολιτικός Σκεπτικισμός, ο Μύθος του Θεμελίου*, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα 1991, σ. 209 επ.

36. Ο Χάμπερμας υποστηρίζει ότι η επιστημονική και τεχνική μέθοδος εδραιώνουν μιαν αρχή νομιμοποίησης, εφόσον η τεχνοκρατική συνείδηση είναι λιγότερο «ιδεολογική», έχοντας απορρίψει τα ιστορικά φορτία των ψευδαισθήσεων. J. Habermas, *La Technique et la science comme ideologie*, ed. Denoel, Παρίσι 1973, σ. 51 επ.

σμό του κανόνα, δεν αναφέρεται όμως σε κανόνες που ισχύουν για όλους αλλά επιδιώκει ευρύτερες συμφωνίες και συναινέσεις. Ωστόσο, αυτού του είδους οι συμφωνίες είναι δυνατόν να ευνοούν επί μέρους συμφέροντα και να θίγουν τη γενική αρχή, που είναι υποχρεωτική και δεσμευτική για την κατηγορική προσταγή.[37]

Η έννοια της γενικότητας στη θεωρία του Χάμπερμας είναι υποβαθμισμένη και προσλαμβάνει τον τύπο της συναινεσιακής γενικότητας, που αφορά όσους συμφωνούν.[38] Μεταβαίνουμε, με αυτόν τον τρόπο, από την κλασική «volonté générale» του Καντ στον τύπο «volonté de tous» που ισχύει για τον Χάμπερμας.[39] Δηλαδή στην περίπτωση μιας γενικής ψηφοφορίας στην οποία ψηφίζουν όλοι κάποιος να μην πληρώνει φόρο ενώ κάποιος άλλος να πληρώνει αυξημένο φόρο, κατά τον Χάμπερμας, ικανοποιείται η ιδέα της γενικότητας του κανόνα, αλλά καταλύεται η καντιανή ιδέα, η κατηγορική προσταγή.[40]

Αν συνδέσουμε τη θεώρηση αυτή με τη ρουσσωική αντίληψη, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι ο Ρουσσώ προβαίνει σε μια βασική διάκριση μεταξύ της «γενικής θέλησης» (volonté générale) και της «θέλησης όλων» (volonté de tous).

37. Όπως σημειώνει η Α. Δεληγιώργη στο *Διαμελισμός του Λόγου και νεωτερική σκέψη*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 224: «Μία τέτοια αφετηρία επιτρέπει στον Χάμπερμας να παραμείνει στα όρια της φιλοσοφικής παράδοσης που αποπειράθηκε να συνενώσει την καθαρή και την πρακτική διάσταση του λόγου, στο διαχωρισμό των οποίων κατέφυγε ο Καντ για να ξεπεράσει τα αδιέξοδα που άφησε να αναφανούν η κριτική του της δογματικής μεταφυσικής».

38. Στόχος του Χάμπερμας είναι να θεμελιώσει πολιτικο-θεωρητικά το κοινωνικό κράτος που συγκροτείται μέσα από τις δομές της σύγχρονης βιομηχανικής και μεταβιομηχανικής κοινωνίας, ως πεδίο απάμβλυνσης των εντάσεων και των ταξικών συγκρούσεων. Πρβλ. J. Habermas, *Theorie de l'agir communicationnel*, Fayard, Παρίσι 1987.

39. Ο Χάμπερμας επισημαίνει πάντως ότι στις σύγχρονες δημοκρατίες, ο τύπος έκφρασης της παραδοσιακής πολιτικής βούλησης υποχωρεί σε σχέση με δημοψηφισματικές λογικές που οδηγούν σε τεχνοκρατικές-διαχειριστικές εξουσίες, με συνέπεια την υποταγή της πολιτικής στους λογικούς καταναγκασμούς της επιστημονικής-τεχνικής προόδου. Πρβλ. Ε. Παπαδημητρίου, *ό.π.*, σ. 130 επ.

40. Κατά τον Χάμπερμας, ο τύπος της κοινωνικής δραστηριότητας συνδέεται με μια ορθολογιστικότητα που ακολουθεί κριτήρια αποτελεσματικότητας και μορφοποιείται σε ένα τελεολογικό μοντέλο δράσης. Στον δεύτερο τύπο της επικοινωνιακής δραστηριότητας, η αξιολογική δραστηριότητα συνδέεται με ηθικο-δικαιικά κανονιστικά πλαίσια. Για μια εκτενέστερη ανάλυση, πρβλ. Μ. Ρήγου, «Γνωσιολογικά υποτιθέμενα για μια θεωρία της επικοινωνίας», *Θεωρία και Κοινωνία*, τχ. 4, εκδ. Γνώση, Αθήνα, Μάρτιος 1991.

Σύμφωνα με τον Ρουσσώ, πρόκειται για τη διαφορά ανάμεσα στη σύνθεση των κρίσεων (απόψεων) που διατυπώνονται για το κοινό αγαθό και την απλή –εμπειρικού τύπου– συνάθροιση των ατομικών επιθυμιών και των προσωπικών ιδιοτυπιών. Αυτή η βασική διάκριση οδηγεί τον Ρουσσώ στη σαφή διαφοροποίηση μεταξύ τυπικής ελευθερίας και ανεξαρτησίας, ώστε η ελευθερία «να μην συνίσταται τόσο στο να δρα κανείς σύμφωνα με την επιθυμία του, όσο στο να μη υποτάσσεται στη βούληση και την επιθυμία των άλλων».[41]

Ο τύπος της διάκρισης μεταξύ εργαλειακού και πρακτικού τύπου του πράττειν υπάρχει και στον Μαρξ. Όμως, το πρόβλημα της πράξης στον Μαρξ εντάσσεται σε ένα σύστημα ολιστικό και αποβαίνει περισσότερο σύνθετο, ενώ οι προηγούμενες θεωρίες αναφέρονται σε φορμαλιστικά κατ' ουσίαν συστήματα, που δεν προσεγγίζουν ως ένα όλον τα χαρακτηριστικά μιας κοινωνίας (π.χ. καπιταλιστικού τύπου).

Άμεση συνέπεια της ολοποιητικής δομής, στην οποία αναφέρεται το πράττειν της μαρξικής θεώρησης, είναι η εμφάνιση του συλλογικού πράττειν. Στον Μαρξ κυριαρχεί το πράττειν ως πράττειν τάξεων και περιγράφονται συλλογικοί τύποι συμπεριφορών. Παράλληλα όμως ισχύει και ο τύπος του καντιανού διαχωρισμού μεταξύ εργαλειακού και πρακτικού πράττειν. Το εργαλειακό πράττειν προσλαμβάνει εδώ τη μορφή του ιδεολογικού και συνδέεται με συμπεριφορές προ-δεσμευμένες από τις επικρατούσες σχέσεις παραγωγής και κυριαρχίας.

Όταν, π.χ., σύμφωνα με τον Μαρξ, ο κεφαλαιοκράτης επιδιώκει να βελτιώσει τη θέση του στην αγορά και επιλέγει νέες επενδύσεις, μείωση προσωπικού κτλ., τότε η πράξη του αυτή εντάσσεται σε έναν εργαλειακό τύπο πράττειν και δρα μέσα από μια «χαρακτηρολογική μάσκα», όπως τη χαρακτηρίζει ο ίδιος ο στοχαστής.[42] Δηλαδή υπάρχουν κυρίαρχοι όροι της παραγωγικής και κοινωνικής ζωής που διαμορφώνουν χαρακτηριστικούς τύπους συνείδησης και αυτοί οι τύποι συνείδησης διαμορφώνουν τύπους πράξης. Ά-

41. Πρβλ. J.J. Rousseau, *The Social Contract*, Harmonodsworth, Penguin, 1968, σ. 72-73 και 75.

42. Για τις «χαρακτηρολογικές» συμπεριφορές που προκύπτουν από τις γενικές τάσεις και ρυθμίσεις του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, πρβλ. Α. Λεφέβρ, *Κοινωνιολογία του Μαρξ*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1982, σ. 116 επ.

ρα, η εργαλειακή πράξη του ατόμου εντάσσεται μέσα σε ένα πρότυπο που αναφέρεται σε μακροθεωρητική κατασκευή και τότε αναδεικνύονται ως ιδεώδεις – τυπικοί ρόλοι και συμπεριφορές. Με αυτή τη στενότερη ερμηνεία το εργαλειακό πράττειν συνδέεται με την ιδεολογία.

Διαμορφώνεται με αυτόν τον τρόπο μια σχέση έντασης μεταξύ της επιδίωξης του ατόμου να δράσει ορθολογικά και της ίδιας της δομής και λειτουργίας των μακροθεωρητικών πλαισίων του συστήματος, που έχουν προγράψει την αποτυχία του ατομικού σκοπού. Ένας κριτικός αναλυτής μπορεί, π.χ., να επισημαίνει ότι διαμορφώνονται ορισμένα χαρακτηριστικά του συστήματος σε επίπεδο μακροκοινωνιολογικό, τα οποία μας επιτρέπουν να διαβλέπουμε τις χαρακτηριστικές, λανθασμένες, προβλέψεις του ατόμου στο επίπεδο, λόγου χάρη, της αγοράς, του χρηματιστηρίου κτλ.

Διαμορφώνεται με τον τρόπο αυτό ένα σύστημα μακροθεωρητικών ιδεών που περιγράφουν τις λειτουργίες του καπιταλιστικού συστήματος και οι οποίες μπορούν να εξηγήσουν για ποιο λόγο εκείνο που θεωρείται ορθολογικό για το άτομο είναι εγγενώς ανορθολογικό, αφού μέσα στις μακροθεωρητικές δομές είναι «εγγεγραμμένο» ότι θα αποτύχει ο ατομικός σκοπός, ο ατομικός-ορθολογικός υπολογισμός.

Ο Μαρξ δεν επιδιώκει μια κοινωνία με εξατομικεύσεις και ατομικούς υπολογισμούς. Το μαρξικό αίτημα είναι να διαμορφωθούν συλλογικοί πρακτικοί τρόποι από τους δρώντες, θεσμοί αλληλεγγύης και συνεργασίας, ώστε ο τύπος αυτός του ορθολογισμού να αποβαίνει κυρίαρχος και χαρακτηριστικός για όλη την κοινωνία.

Το αντίστοιχο «αξίωμα» προς το πρακτικό αυτό ορθολογιστικό πρότυπο είναι το ιδεολογικό-κριτικό, με την έννοια ότι και η χειραφετική συνείδηση μετέχει του ιδεολογικού πεδίου. Όμως ο τύπος αυτός της συνείδησης προβάλλει και την αξίωση της κριτικής ώστε να ξεπεραστούν οι ιδεολογικές «αγκυλώσεις» και να μπορεί να αναπτύσσεται μια κριτική στάση απέναντι στις άλλες ιδεολογίες.

Η διαφορά μεταξύ των τύπων του εργαλειακού πράττειν και των τύπων της πράξης, κατά τον Μαρξ, θεμελιώνεται σε μια θεωρία κοινωνικών σχέσεων που περιλαμβάνει όχι μόνο την περιγραφή αλλά και την κριτική των σχέσεων αυτών.

Η επιστήμη η οποία αναλύει αυτές τις σχέσεις είναι, σύμφωνα με τη μαρξική θεωρία, «ορθολογική», γιατί μπορεί να διακρίνει τις σχέσεις εκμετάλλευσης πέρα από τα φαινόμενα της «επιφάνειας»,

στη βάση της παραγωγικής ζωής και στον ορίζοντα του καταμερισμού εργασίας.

Όμως και ο ορθολογικός χαρακτήρας της επιστήμης αυτής είναι σχετικοποιημένος, γιατί και η ίδια μετέχει της κρίσης του όλου συστήματος και διαπερνάται και αυτή από τις αντινομίες του.

Στο πεδίο της συγκρότησης δικαιωμάτων, αφενός, και κανόνων και θεσμών, αφετέρου, τα κανονιστικά πρότυπα καντιανού τύπου συγκροτούν τα επί μέρους δικαιώματα θεμελιώνοντάς τα σε ένα υπερβατολογικό πλαίσιο ελευθερίας.

Ο Γ. Χάμπερμας υιοθετεί αυτή την παράδοση εισάγοντας τη βασική διάκριση μεταξύ ελευθεριακών δικαιωμάτων υποκειμενικής ελευθερίας και δικαιωμάτων πολιτικής αυτονομίας. Θεωρούμε πάντως ότι η διάκριση αυτή ενισχύει, ώς ένα βαθμό, τον ιδιωτικό «χώρο» έναντι του καντιανού επιχειρήματος που ανατρέχει σε ένα πρωταρχικό αδιαφοροποίητο πλαίσιο συγκρότησης του δημοσίου και του ιδιωτικού «χώρου».

Προέκταση αυτής της διάκρισης συνιστά και ο διαχωρισμός στον οποίο προβαίνει ο Γ. Χάμπερμας μεταξύ της φιλελεύθερης και της ρεπουμπλικανικής θεμελίωσης των δικαιωμάτων. Στο σημείο αυτό υπάρχει ένας προβληματισμός στο κατά πόσον είναι δυνατόν να «εξαχθεί» ο τύπος των ατομικών δικαιωμάτων κατευθείαν από το λοκιανό-φιλελεύθερο παράδειγμα και αν, αντίστοιχα, το ρουσσωικό παράδειγμα, που συγκροτείται με βάση τη volonté générale, οδηγεί σε τύπους δημοσίων-πολιτικών δικαιωμάτων καθόσον και τα δύο αυτά παραδοσιακά θεωρητικά παραδείγματα θεμελιώνουν ισχυρά και τα δημόσια και τα ιδιωτικά δικαιώματα.

Η νεο-καντιανού χαρακτήρα προβληματική του Μαξ Βέμπερ εντάσσει τα δικαιώματα σε έναν τύπο «ορθολογικών προκαταλήψεων», χρησιμοποιώντας τυπολογικές κατατάξεις και τύπους σχέσεων μέσα στους οποίους οι σχέσεις αυτές αναλύονται με βάση τις αρχές του μεθοδολογικού ατομισμού.

Σε αντιστοιχία, οι κανόνες κατανοούνται ως κανονιστικά πλαίσια «προβλεψιμότητας» και «υπολογισιμότητας», τα οποία «χρησιμοποιεί» το ορθολογικό, κατά το σκοπό, πράττειν. Διαφορετικά, οι ίδιοι κανόνες θεωρούνται ως εσωτερικευμένες αρχές που καθίστανται σκοποί των δρώντων, χωρίς όμως να αποκτούν δεσμευτικό-κανονιστικό χαρακτήρα.

Στο πλαίσιο της μαρξικής κριτικής, τα δικαιώματα αντιμετωπίζονται ως λειτουργικοί όροι αναπαραγωγής των κυρίαρχων σχέσεων εκμετάλλευσης. Σχετικοποιείται ισχυρά ο κανονιστικός χαρακτήρας αυτού του τύπου των δικαιωμάτων και προβάλλεται ταυτόχρονα το αίτημα επανιδιοποίησης του κοινωνικού προϊόντος από το προλεταριάτο, ως ένα ιστορικό «δικαίωμα» που συνδέεται με την υπέρβαση των ισχυουσών σχέσεων, «δικαίωμα» που η επιστημολογική φύση του παραμένει αδιευκρίνιστη.

Πάντως, η ασυμβατότητα αυτή μετριάζεται με την αποδοχή, από τον Μαρξ, ενός θεμελιώδους δικαιικού-κανονιστικού πλαισίου, το οποίο διασφαλίζει τη διατήρηση της συνολικής κοινωνίας (π.χ. εργατική νομοθεσία) παρά την εκμεταλλευτική του μορφή.

Ο Χάμπερμας έχοντας απορρίψει μεθοδολογικά και το βεμπεριανό και το μαρξικό παράδειγμα θεμελίωσης τύπων των δικαιωμάτων, υιοθετεί την καντιανή παράδοση, προτάσσοντας τις διαλογικά θεμελιωμένες διαδικασίες θέσπισης δικαιωμάτων και κανόνων δικαίου. Οδηγείται έτσι σε μια κανονιστική-δεοντολογική αιτιολόγηση των βασικών πολιτικών θεσμών και στη συνάρθρωση ιδιωτικής και δημόσιας αυτονομίας, μέσω της επικοινωνιακής κοινότητας, συνδέοντας ταυτόχρονα το ορθολογικό επιχείρημα με το ηθικό-κανονιστικό. Με αυτόν τον τρόπο το επικοινωνιακό πράττειν δεν αρκείται σε μια τυπική διαδικαστική λειτουργία αλλά οδηγείται σε διαδικασίες θέσμισης που συγκροτούν μορφές δικαίου, μέσα στις οποίες επιτυγχάνεται η σύμπτωση των προσώπων δικαίου και των φορέων δικαιωμάτων.

Με τον τρόπο αυτό, ο Χάμπερμας μεταφέρει την προβληματική από το επίπεδο των κοινωνικών σχέσεων της παραγωγής σε εκείνο της κοινωνικής διαντίδρασης, που είναι σε θέση –μέσω του επικοινωνιακού πράττειν– να επιτύχει μια συναινετική σύνθεση των κοινωνικών σχέσεων, επιδιώκοντας να θεμελιώσει το κανονιστικό περιεχόμενο της νεωτερικότητας στη συναίνεση και στη νομιμοποίηση.