

Το ζήτημα της διάνοιξης του κόσμου στην ερμηνευτική του Charles Taylor

Βασίλης Ρωμανός¹

Περίληψη

Στην εργασία αυτή εξετάζω το ζήτημα της σχέσης ατόμου και κόσμου στο έργο του Charles Taylor ως ένα πρόβλημα που εστιάζεται πάνω στη δυνατότητα «διάνοιξης» των κοινωνικών συστημάτων από φορείς που βρίσκονται πάντοτε και ήδη εντός τους. Σε αντιδιαστολή προς την κριτική του Habermas, σύμφωνα με την οποία ο Taylor ανεγείρει μια «ολιστική κοινωνική οντολογία» που αναπαράγει όλες τις βασικές παραδοχές της «γλωσσολογικής στροφής» (την επιστημική προτεραιότητα της *langue* έναντι της *parole*), επιχειρώ να δείξω ότι το πρόγραμμά του προσδίδει στους κοινωνικούς φορείς μια επαρκή απόσταση από τα δεδομένα μιας πολιτισμικής παράδοσης· κατ' αρχήν διότι ο τρόπος που διαβάζει τους κοινωνικούς κόσμους ως «εγγενώς ανοιχτά» νοηματικά συστήματα δεν επιτρέπει το «γνωστικό κλείσιμο» που ο Habermas υποθέτει, ενώ κατά δεύτερον διότι η ερμηνευτική θεωρία της ανθρώπινης υποκειμενικότητας που αναπτύσσει, διατηρεί τα καταστατικά για τους κοινωνικούς φορείς ζητήματα της *ταυτότητας* και του πρακτικού τους *προσανατολισμού* πάντα *ανοιχτά* προς εξέταση. Κατά συνέπεια, παρόλο που ο Taylor διαρθρώνει το ζήτημα της σχέσης των ατόμων με τον κόσμο σύμφωνα με τις επιταγές της «γλωσσολογικής στροφής», δεν τα εγκλωβίζει στο γλωσσολογικό δεδομένο.

1. Εισαγωγή: Το Ζήτημα της «Διάνοιξης»²

Το έργο του Καναδού φιλόσοφου Charles Taylor είναι αναμφίβολα από τα ελάχιστα εναπομείναντα σήμερα που αναλαμβάνει ν' αποκαταστήσει το χαμένο όραμα

¹ Ο Βασίλης Ρωμανός είναι Λέκτορας στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης. Διεύθυνση ηλεκτρονικής επικοινωνίας: vromanos@otenet.gr.

² Χρησιμοποιώ τον όρο *διάνοιξη* αντί του πιο τεχνικού «εκ-κάλυψη» ως μετάφραση του *Erchlossenheit* (στα αγγλικά *disclosure*), όρο που ο Heidegger χρησιμοποιεί ήδη από το *Being and Time* (§ 44: 220-1) με τη διττή σημασία ενός ήδη «φανερωμένου» (*Lichtung*) κόσμου νοημάτων που συνιστά την «προ-οντολογική» συνθήκη της ανθρώπινης αντίληψης (*disclosure I*), αλλά και ως μιας δυνατότητας αναδιατύπωσής του δια μιας «εκ-κέντρωσης» (*decentering*) στην αντίληψη (*disclosure II*). Πρβλ., το αφιέρωμα του *Thesis Eleven* (1994, no. 37). Ο ίδιος ο Taylor αναγνωρίζει το δάνειο στο Taylor (1985a: 269-70).

της πολιτικής ελευθερίας στο σύγχρονο κόσμο. Ορμώμενο από τις αρχές της «κοινοτιστικής» πολιτικής θεωρίας και της «ερμηνευτικής» φιλοσοφίας, προσκαλεί τα σύγχρονα υποκείμενα ν' αναγνωρίσουν την προέλευση (τις ευρύτερες «ιστορικές πηγές») των νοηματικών δομών που τα κατευθύνουν στο παρόν, ώστε να αναδιαμορφώσουν την ιστορική τους ταυτότητα και να προσδιορίσουν εκ νέου τις δράσεις τους και την κυριαρχία τους πάνω στους θεσμούς. Ως ένα πρόγραμμα, ωστόσο, που αξιώνει τη ρητή αναδιάρθρωση των νοημάτων που κατευθύνουν την πράξη, τελεί υπό την προϋπόθεση μιας ανοιχτής σχέσης μεταξύ ατόμου και κόσμου, προεικάζει, δηλαδή, έναν φορέα της δράσης ικανό ν' ανατρέψει τις νοηματικές δομές από τις οποίες κατασκευάζεται.

Το πρόγραμμα του Taylor, ωστόσο, φαίνεται να επαναλαμβάνει το βασικό πρόβλημα όλων εκείνων των θεωριών που αποδέχονται τις βασικές γραμμές της λεγόμενης γλωσσολογικής στροφής στην Ηπειρωτική φιλοσοφία του ύστερου 20^{ου} αιώνα: εμφανίζει τα διαμεσολαβημένα από τους γλωσσικούς κώδικες σημασιακά συστήματα ως ένα προ-ερμηνευμένο («προ-οντολογικό») και συμβολικά ρυθμισμένο υλικό που συνιστά τη συνθήκη δυνατότητας της ανθρώπινης σκέψης και ταυτότητας και συνεπώς ως μια *πάντοτε και ήδη* διαρθρωμένη «ολιστική νοηματική επικράτεια» που τα υποκείμενα αδυνατούν ν' αντικρύσουν ως αποτέλεσμα της συνδυασμένης δράσης τους. Το πρόγραμμα του Taylor, επομένως, φαίνεται να προσκρούει στη βασική αδυναμία της «γλωσσολογικής διάταξης» του κόσμου: καθώς ανεγείρει τη γλώσσα σε «αντικειμενική συνθήκη» της ανθρώπινης υποκειμενικότητας, αδυνατεί να θεμελιώσει επαρκή κριτική απόσταση μεταξύ αυτής και του κόσμου ώστε να συλλάβει την προοπτική μιας ρητής αναδιάρθρωσής του.

Και για να εκθέσω το πρόβλημα πιο εμφατικά, θα το θέσω μέσα από την οπτική του Jürgen Habermas. Αυτός, μιλά εξ ονόματος πολλών όταν ισχυρίζεται ότι η σχεδόν αποκλειστική προτεραιότητα που δίνει ο Taylor στη σημασιακή εξουσία της «γλώσσας» (η στιγμή της κοινωνικής δομής) έναντι της «ομιλίας» (η στιγμή του φορέα),³ έχει ως αποτέλεσμα την κατασκευή κλειστών κόσμων που μορφοποιούν εκ προοιμίου τις ατομικές ταυτότητες και καθορίζουν προκαταβολικά τη διαντίδραση και τις κοινωνικές πρακτικές, τόσο επειδή προηγούνται κάθε δυνατής εμπειρίας των υποκειμένων, όσο και γιατί θέτουν τα κριτήρια εγκυρότητας της κοινωνικής δράσης. Το αποτέλεσμα, κατά την εκτίμηση του Habermas, δεν είναι μόνο ότι τα υποκείμενα στο σύμπαν του Taylor φαίνονται ανίκανα να χειραγωγήσουν τα «υποστασιοποιημένα» σημασιακά πεδία που τους φανερώνουν τον κόσμο πρωτοδίκως, αλλά ότι είναι αδύνατο να γίνει κατανοητή η στιγμή της πολιτικής κριτικής, η στιγμή κατά την οποία η κοινότητα θέτει τα δεδομένα της υπό εξέταση και δημιουργεί νέες δυνατότητες σκέψης και δράσης. Με τα λόγια του: «[καθώς η γλώσσα ανεγείρεται σε] καταστατικό όργανο όχι μόνο της σκέψης, αλλά εξίσου της κοινω-

³ Η σχέση *langue* και *parole*, όπως δείχνει ο Anthony Giddens, αποτελεί την πλέον ενδεικτική αναλογία της σχέσης δομής και δράσης. Βλ., Giddens (1993: 125-135). Πρβλ., Ρωμανός (2008: 88 κ.ε.).

νικής πρακτικής και της εμπειρίας, του σχηματισμού της ταυτότητας του εγώ και των ομάδων», λειτουργεί ως ένα «αυτοαναφορικό υποκείμενο το οποίο συνενώνει τη ζωντανή διαδικασία [της αλλαγής] διαμέσου της συνθετικής της ισχύος Η γλώσσα δρα πάνω στο ομιλούν υποκείμενο ως μια ισχυρά διαπλαστική και υπερ-υποκειμενική δύναμη» (Habermas 1991: 221, 216).⁴

Θα επιχειρήσω να δείξω, ωστόσο, ότι παρόλο που η κριτική του Habermas δεν είναι αδόκιμη –ο Taylor πράγματι κατασκευάζει μια θεωρία του κοινωνικού ως «εξωτερικής» των ατόμων πραγματικότητας (κεφ. 2)– συλλαμβάνει το γενικό του πρόγραμμα τμηματικά και μάλλον μονοδιάστατα. Παραβλέπει κατ' αρχήν ότι η «γλωσσική τάξη» του κόσμου δεν συνεπάγεται αυτόματα ή αναγκαία το γνωστικό κλείσιμο στα δεδομένα μιας πολιτισμικά κληροδοτημένης παράδοσης (κεφ. 3), ενώ κατά δεύτερον, ότι ο Taylor διαυγάζει την ανθρώπινη υποκειμενικότητα όχι μόνο από τη σκοπιά του γλωσσικού κώδικα, αλλά και από την οπτική ορισμένων *υπαρκτικών* ιδιοτήτων της ανθρώπινης κατάστασης. Θέτοντας την *αυτοεργμηνεία* ως καταστατική οντολογική συνθήκη του υποκειμένου και επομένως ορίζοντας το κοινωνικό άτομο ως ένα ον για τα οποίο το ζήτημα της ύπαρξης και της ταυτότητας είναι πάντα ανοιχτό προς εξέταση, αποστασιοποιεί επαρκώς τους φορείς από το γλωσσολογικό δεδομένο (κεφ. 4). Θα δείξω, επομένως, ότι το πρόγραμμα του Taylor πρέπει να ειδωθεί περισσότερο ως ένα πρόγραμμα *σύνθεσης* του ατόμου με τον κόσμο (θα μπορούσαμε κάλλιστα να πούμε της Ντουρκαϊμικής με την Βεμπεριανή κοινωνιολογία) και λιγότερο ως μια παραλλαγή του Χαϊντεγκεριανισμού.

2. Η «αντικειμενιστική» θεώρηση των κοινωνικών νοηματικών δομών

Ως μια *ηθική* κατά βάση φιλοσοφία που προβληματίζεται πάνω στη δυνατότητα θεμελιωμένων κρίσεων που τροφοδοτούν την πράξη, ο Taylor δεν επεξεργάζεται

⁴ Ο Habermas απευθύνει την ίδια ακριβώς κριτική σε όλες εκείνες τις Χαϊντεγκεριανές «οντολογίες της γλώσσας» που θέτουν μια «οντολογική διαφορά» μεταξύ Όντος και όντων, δηλαδή, μεταξύ «της συγκροτητικής κατανόησης του κόσμου [της δυνατότητας της *langue* να δημιουργεί *κοινά πεδία* για τους χρήστες της] και του συγκροτούμενου εσωτερικού κόσμου [που βασίζεται στην ομιλιακή ανταλλαγή]». Ανεξάρτητα, λέει ο Habermas, από το «αν αυτή η μεταϊστορική μεταβολή των γλωσσικών κοσμοειδώλων νοείται ως Είναι [Heidegger], διαφορά [Derrida], εξουσία [Foucault] ή φαντασία [Καστοριάδης]... κοινό στοιχείο όλων αυτών των συλλήψεων είναι η *ιδιάζουσα απόζευξη* της παραγωγικότητας της γλώσσας που διαμορφώνει τον ορίζοντα [του νοήματος], από τις συνέπειες μιας ενδοκοσμικής πρακτικής, η οποία προδικάζεται εντελώς από το γλωσσικό σύστημα Το γλωσσικό κοσμοείδωλο είναι ένα συγκεκριμένο και ιστορικό *a priori*... κατ' αναλογία προς τις παραγωγικές πράξεις της υπερβασιακής συνείδησης, αφού αφαιρέσουμε βέβαια τον απλώς τυπικό και υπερχρονικό χαρακτήρα της [τελευταίας]» (Habermas 1993b: 393, 392· βλ. 195-6, 226-7, 314-5, 408-9). Πρβλ., Lafont 1994: 46-48, 53-5· Bohman 1994: 84· 1996: 202, 214· Kompridis 1994: 37· Redhead, 2002: 805· Bernstein 1995: 214-21· Smith 1997: 110-20, 149-67.

άμεσα μια θεωρία του κοινωνικού (SS: 3-4, 8, 41).⁵ Ισχυριζόμενος, ωστόσο, ότι η ταυτότητα και ο γενικός προσανατολισμός του υποκειμένου ρυθμίζεται από ένα εξωτερικό αυτού πλαίσιο ηθικού (*ethical*) νοήματος, προβάλλει εμμέσως μια εικόνα των κοινωνιών ως πολιτισμικών ολότητων που περιβάλλονται από αξιακά νοήματα: όλες οι κοινωνίες είναι *πάντοτε και ήδη* προσανατολισμένες έναντι πρότερων «πλαισίων ή οριζόντων σημαντικότητας», όπως αναφέρει, οι οποίοι συνυφαίνουν και συνενώνουν την κοινωνική πραγματικότητα μορφοποιώντας μια κοινή αίσθηση ταυτότητας για τα μέλη τους. Ας δούμε λίγο πιο προσεκτικά πώς διαρθρώνει αυτή την «ηθική κοινωνική οντολογία».⁶

Ο Taylor παρατηρεί ότι τα νοηματικά πλαίσια περιέχουν τα συνήθη «αγαθά ζωής» τα οποία συνηγορούν υπέρ κάποιων αρετών που προασπίζουν μια ορισμένη κατεύθυνση ζωής. Διακρίνοντας «το ορθό από το λάθος, το καλύτερο απ' το χειρότερο, το υψηλότερο από το χαμηλότερο» (SS: 4), τα νοηματικά πλαίσια παρέχουν απαντήσεις σε ερωτήματα που αφορούν την αξιολόγηση της σημασίας διάφορων στόχων ή γεγονότων κι επομένως βοηθούν τα άτομα να αυτοπροσδιοριστούν στον «ηθικό χώρο» και να προσανατολίσουν κανονιστικά τη ζωή τους (SS: 25f, 29-31, 33, 42, 63, 91-8, 310, 338· HAL: 3f, 39). Στο σύνολό τους, ωστόσο, δεν καθιερώνουν ένα ηθικά άναρχο σύμπαν, αφού ο Taylor ξεκαθαρίζει ότι ο πλουραλισμός των αγαθών είναι πάντα και σε κάθε περίπτωση «*υπερκαθορισμένος*» (SS: 65) από «βαθύτερα» *καταστατικά* αγαθά τα οποία θέτουν τα ανεξάρτητα εκείνα κριτήρια με αναφορά στα οποία τα καθημερινά αγαθά διαβαθμίζονται (SS: 4, 20, 30, 41, 62-5, 93). Τα *υπεραγαθά*, όπως τα ονομάζει, «δεν είναι μόνο α-συγκρίτως πιο σημαντικά από τα άλλα, αλλά παρέχουν την έποψη εκ της οποίας [τα καθημερινά αγαθά] πρέπει να σταθμιστούν, να κριθούν και να επιλεχθούν» (SS: 63· βλ. 30, 41· PA: 133-7). Θα μπορούσαμε, για παράδειγμα, να δούμε το νεωτερικό υπεραγαθό της «πίστης στην καθημερινότητα», να κατασκευάζει ένα λεξιλόγιο «ποιοτικών διακρίσεων» (SS: 19) που διαβαθμίζει τα «δεύτερης τάξης» αγαθά της πραότητας, της μέριμνας για τον άλλον ή της καλοσύνης· ή, ομοίως, το υπεραγαθό της «ορθολογικής κυριαρχίας», να συντάσσει έναν «χάρτη κανονιστικών συντεταγμένων» που ταξινομεί τα «δεύτερης τάξης» αγαθά της αποδοτικότητας, της ωφέλειας, της ακρίβειας ή της ποσοτικοποίησης.⁷

⁵ Χρησιμοποιώ τις ακόλουθες συντομογραφίες των κειμένων του Taylor: SS (Sources of the Self), HAL (Human Agency and Language), PHS (Philosophy and the Human Sciences), PA (Philosophical Arguments), EA (Ethics of Authenticity), ΔΝ (Οι Δυσανεξίες της Νεωτερικότητας). Πληροφορίες για τις εκδόσεις στη βιβλιογραφία.

⁶ Ο όρος αυτός του Taylor δεν υποδηλώνει τις αξίες ως κάτι εμμενές στην αντικειμενική τάξη των πραγμάτων αλλά το γεγονός ότι ο *φαινομενικός* κόσμος δεν αντιδιαστέλλει το «είναι» από το «δέον». Βλ. Taylor 2003: 307· SS: 53-4, 56. Πρβλ., Habermas 1993: 72.

⁷ Για τις παραδόσεις που διαμόρφωσαν την ταυτότητα του σύγχρονου κόσμου, βλ., το δεύτερο μέρος από το *Sources of the Self*. Πρβλ., Schweiker 1992: 564-6· Redhead 2002: 806-7· Wood 1992:

Ο Taylor συζητά τον τρόπο του είναι των υπεραγαθών σε διάφορα πλαίσια και με ποικίλους στόχους. Πίσω απ' όλες τις αναγνώσεις τους, ωστόσο, ελλοχεύει η ιδέα ότι τα υπεραγαθά προσδιορίζουν τα πρότυπα της αποτίμησης και τα κριτήρια της δράσης *εκ προοιμίου* κι ότι επομένως απολαμβάνουν ενός είδους *οντολογικής ανεξαρτησίας* έναντι των υποκειμένων που πιστεύουν σ' αυτά. Και πράγματι, όπως θα ισχυριστώ, τόσο ο ρόλος που παίζουν μέσα στα κοινωνικά σημασι-ακά συμπλέγματα, όσο και αυτή καθαυτή η γραμματική τους δομή, δείχνουν ότι τα υπεραγαθά συγκροτούν μια *εξωτερική* –για να υιοθετήσω τον όρο του Durkheim– των υποκειμένων πραγματικότητα (SS: 29-31, 41-2· ΔΝ: 79· πρβλ., Smith 1997: 40· Calhoun 1991: 234· Kitchen 1999: 32).

Η πρώτη ένδειξη αυτής της «εξωτερικότητας» προέρχεται από τον ισχυρισμό του Taylor ότι τα υπεραγαθά έχουν μια *απροϋπόθετη αξία*, ότι, δηλαδή, είναι άξια *καθ' αυτά* ανεξάρτητα από το αν αυτή τους η ποιότητα προσυπογράφεται ή επιβεβαιώνεται από τους υπέρμαχούς τους: «[τα υπεραγαθά] δεν συγκροτούνται ως αγαθά λόγω του γεγονότος της επιθυμίας μας, αλλά είναι κατά μείζονα λόγο κανονιστικά της επιθυμίας... // Στην εμπειρία της παρακίνησής μας από ένα τέτοιο υψηλό αγαθό αισθανόμαστε ότι παρακινούμαστε από αυτό που είναι όντως αγαθό σε αυτό και όχι από την [υποκειμενική] μας αντίδραση» (PHS: 120 // SS: 74· βλ., 4, 20, 44, 58, 341-2).⁸ Ο ισχυρισμός αυτός του Taylor, ωστόσο, δεν υποκρύπτει μια κάποιου τύπου Πλατωνίζουσα αντίληψη περί αγαθού. Η απροϋπόθετη αγαθότητά τους είναι συνάρτηση του γεγονότος ότι τα υπεραγαθά αποτελούν εκφραστές της «γενικής θέλησης». Η διάκριση που κάνει μεταξύ υπεραγαθών και *δημόσιων αγαθών* είναι ιδιαίτέρως διαφωτιστική.

Τα δημόσια αγαθά, εκείνα «τα μέτρα, θεσμοί ή καταστάσεις πραγμάτων οι οποίες προσφέρουν ικανοποίηση σε περισσότερα του ενός άτομα» (PA: 129), έχουν για τον Taylor μόνο εργαλειακή αξία, διότι τα οφέλη τους υποβοηθούν τα άτομα ατομικά ως χωριστά άτομα. Το όφελος που, για παράδειγμα, προσφέρει ένα φράγμα (η προστασία από την πλημμύρα), προφυλάσσει το σπίτι του Α, του Β ή του Γ ανεξάρτητα από το αν όλοι αυτοί έχουν ή δεν έχουν σχηματίσει μια κοι-

621-3· Schneewind 1991: 423-5· Calhoun 1991: 234 κ.ε.· Greenway 2000: 27-9· Abbey 2000· Skinner 1994: 37-48.

⁸ Παρά το γεγονός ότι τα υποκείμενα βιώνουν τις πλέον σημαντικές τους αξίες με έναν οιονεί υπερβατικό τρόπο επειδή ακριβώς τους χαρίζουν ένα λόγο ύπαρξης, ο Taylor αρνείται κάθε ηθική που συναρτά την αξία στην ατομική επιθυμία/ωφέλεια. Ο «ηθικός νατουραλισμός» δεν αγνοεί απλά το «ηθικό πλαίσιο» που υφέρπει πίσω από κάθε υποκειμενικό φρόνημα, αποδυναμώνοντας έτσι την πολιτισμική αυτοκατανόηση της υποκειμενικότητας, αλλά παρακάμπτει την αναφορά σε αυτό που ούτως ή άλλως, ρητά ή άρρητα, προϋποθέτει. Η υποκειμενιστική ηθική του ωφελισμού, για παράδειγμα, στηρίζεται στα υπεραγαθά της «ευτυχίας» (επιδίωξη της ευχαρίστησης και αποφυγή του πόνου) και της «οικουμενικής ευποιΐας» και η βολονταριστική ηθική του Nietzsche (η ηθική πεποίθηση ως προϊόν «ριζικής επιλογής») στο υπεραγαθό της «αρνητικής ελευθερίας». Βλ., SS: 8, 71, 99, 336-37· PA: 128-30. Πρβλ., Black 1997: 458-9· Calhoun 1991: 235-7· Mulhall & Swift: 106-7· Wood 1992: 621-2· Schweiker 1992: 561-2.

νότητα (PA: 136-42· PHS: 96). Τα δημόσια αγαθά, δηλαδή, δεν μπορούν να έχουν εγγενή αξία διότι παρόλο που ενσωματώνουν ή εκδηλώνουν το συμφέρον όλων, η αξία τους αυτή είναι «αναγκαστικά *‘αποσυνθέσιμη’*... στα μεμονωμένα άτομα, στους πολλούς ή και στους όλους» (PA: 129· βλ., PHS: 37). Παράλληλα, ο Taylor θεωρεί ότι η αξία τους δεν μπορεί να είναι εγγενής σε αυτά διότι τα οφέλη τους θα μπορούσαν να έχουν προέλθει και δια άλλων μέσων, όσο εμπειρικά απίθανο κι αν αυτό φαντάζει. Το φράγμα, απ’ αυτή τη σκοπιά, είναι αγαθό «κατά συνθήκη» καθόσον η προστασία απ’ την πλημμύρα μπορεί δυνάμει να επέλθει και δι’ άλλων τρόπων. Η αξία των υπεραγαθών, αντίθετα, είναι κατά τον Taylor απροϋπόθετη διότι στα αποτελέσματα και στις επιπτώσεις που παράγουν εκφράζεται ένα συμφέρον το οποίο δεν μπορεί να αναχθεί στο άθροισμα των διαφόρων επιμέρους συμφερόντων. Η αξία του υπεραγαθού της ισότητας, για παράδειγμα, είναι εγγενής σε αυτή όχι γιατί τα οφέλη της είναι επωφελή κι ευεργετικά για τον Α, τον Β, τον Γ ή και για όλους ίσως αθροιστικά, αλλά διότι απορρέει από το περί δικαίου *κοινό αίσθημα*, από την κοινή διαπίστωση ότι η ισότητα συνιστά τον μόνο ενδεδειγμένο και νομιμοποιημένο τρόπο αντιμετώπισης του άλλου. Τα υπεραγαθά, επομένως, έχουν εγγενή αξία διότι περιγράφουν τον τρόπο αυτοκατανόησης μιας αδιάσπαστης *συλλογικότητας*, τη γενική *θέληση* της οποίας εκφράζουν. Είναι αγαθά, όπως παρατηρεί, όχι επειδή η *θέληση όλων* «συγκλίνει» σε αυτά αλλά επειδή κατέχονται από κοινού, δηλαδή, αναγνωρίζονται και επιδιώκονται απ’ όλους (PHS: 37, 96· PA: 129-30· πρβλ., Redhead 2002: 806).

Ενσωματώνοντας μια τέτοια *μη-ανατάξιμη κοινωνική* ποιότητα, τα υπεραγαθά, σύμφωνα με τον Taylor, καθιερώνουν μια οντογενετικά *a priori* (αναπόδραστη ή μη-επιλέξιμη) *κοινή αίσθηση* του κόσμου διαμέσου της οποίας οι φορείς αυτοαναγνωρίζονται και αυτοκατανοούνται, μια κοινή νοηματική *ταυτότητα*, επομένως, η οποία συνυφαίνει και συνενώνει τις κοσμοθεάσεις και τις πρακτικές ως ένα ευρέως ενιαίο «*οικουμενικό δίκτυο*» εκ του οποίου εκπορεύονται όλοι οι τρόποι του σκέπτεσθαι, του πράττειν και του ερμηνεύειν: «[είναι] κοινά σε μια κοινωνία... ενσωματωμένα στη συλλογική της ζωή, σε πρακτικές και θεσμούς αδιαιρέτους και αδιαχώριστους της κοινωνίας. Σε αυτά αντικειμενοποιείται κατά μία έννοια το πνεύμα της κοινωνίας», η *ηθική της ζωής* (H: 382· βλ., HAL: 244 κ.ε.· PA: 135-6· πρβλ., Anderson 1996: 21-2· Honneth 1986: 72 κ.ε.· Bohman· 1994: 83). Αυτό δεν σημαίνει, βεβαίως, ότι ο Taylor αρνείται τη *διαφορά* και τη *σύγκρουση* ως διαρθρωτικά χαρακτηριστικά των κοινωνιών.⁹ Απλώς αλλάζει τη συντακτική τους δομή. Τα υπεραγαθά «προηγούνται» (αν και δεν υπερβαίνουν) της διαστρωμάτωσης και της διαμάχης διότι διαρθρώνουν εκείνο το *κοινό νοηματικό παρασκήνιο* έναντι του οποίου καθιερώνονται οι διάφορες σχέσεις εξουσίας, οι

⁹ Σε κάθε περίπτωση, καθώς τα υπεραγαθά είναι πάντοτε *πολλαπλά* ορίζουν αυτοδικαίως ένα λεξιλόγιο “ποιοτικών αντιθέσεων” που διανοίγει ένα πεδίο *συγκρουσιακών* μεταξύ τους τρόπων αυτοκατανόησης, ενεργειών και μορφών ζωής (Rosa 1996: 51-3).

μορφές ιεραρχίας και υποταγής, οι τρόποι της ισότητας, της φιλίας, της οικειότητας ή της απόστασης, κλπ., που αντιπροσωπεύουν τους διαφορετικούς τρόπους των δημόσιων χώρων μεταξύ των ατόμων. Για την αναγνώριση του εαυτού, ως αφέντη ή ως δούλου, για παράδειγμα, προϋποτίθεται η αναφορά σ' ένα πρότερο αρχέγονο «εμείς», το οποίο «συντάσσεται» από το υπεραγαθό της «δουλείας». Αυτό, ως ουσιώδης *αυτοπεριγραφή* της δουλοκτητικής κοινωνίας, κατασκευάζει την *κοινή αίσθηση* έναντι της οποίας τα δυο μέρη αλληλοκατανοούνται. Η δουλεία, εν προκειμένω, καθιστά ορατές τις αποφασιστικής σημασίας διακυμάνσεις και αποκλίσεις της εν λόγω κοινωνίας ως *αρχή της διαφορικής της ενότητας* (HAL: 88-9, 271-3, πρβλ., SS: 55-6, 64-5, 69-70).¹⁰ Rosa 1996: 51-3).

Ο Taylor επομένως βασίζει την *αντικειμενική* και *εξωτερική* των φορέων υπόσταση των υπεραγαθών στο γεγονός ότι αυτά είναι *κοινωνικά par excellence* μ' ένα τρόπο που δεν επιδέχεται επιπρόσθετης αναγωγής είτε στο επίπεδο των αντιθετικών σχέσεων είτε στο επίπεδο των υποκειμενικών πεποιθήσεων. Τα υπεραγαθά δεν είναι ούτε «προβολές» των κοινωνικών ομάδων, ούτε «κατά προαίρεση γνωμοδοτήσεις», τμήματα μιας κάποιας υποκειμενικής «άποψης» (SS: 54). Υπάρχουν, αντίθετα, «πέραν του εαυτού... // ενσωματωμένα 'εκεί έξω' στις ίδιες τις πρακτικές» (EA: 89 // PHS: 36· βλ., SS: 53, 62, HAL: 275-8, Morgan 1994: 53), οι οποίες, με τη σειρά τους, πρέπει να ειπωθούν ως «κανονιστικές επιτελέσεις» στις οποίες έχουν ενσωματωθεί καθολικοί στόχοι αλλά και οι *κανόνες* που τους συνοδεύουν δια των οποίων αρθρώνονται τα πρότυπα που αξιολογούν την ορθότητα και εγκυρότητά τους (Descombes 1994: 107).¹¹ Η *αντικειμενική* και *εξωτερική* του «νου των δρώντων» υπόσταση των υπεραγαθών, επομένως, προσδίδει *ipso facto* στο κοινωνικό πράττειν μια δεδομένη «ηθική θεμελίωση». Οι πρακτικές δεν συνιστούν «ατομικά ενεργήματα, αλλά ουσιαστικά τρόπους κοινωνικών σχέσεων, αμοιβαίας δράσης» (PHS: 36).

Ο Taylor καταλήγει στο ίδιο συμπέρασμα και όταν διαβάζει τα υπεραγαθά ως *γραμματικές κατηγορίες*. Αυτή του η κίνηση από την ηθική φιλοσοφία στη φιλοσοφία της γλώσσας, δεν θα πρέπει να εκπλήσσει, καθώς συνάγεται από την τυπική στη γλωσσολογική στροφή θέση ότι οι έννοιες υπάρχουν μόνο ως σημαίνοντα (δεν υπάρχει ένα κάποιο καθαρό νόημα που να μην συνοδεύεται «αυθαίρετα»

¹⁰ Όπως θα δείξω στο τμήμα 4 της εργασίας, αυτή η εννοιολόγηση των υπεραγαθών σχηματοποιεί το φαινόμενο της κοινωνικής σύγκρουσης –ακόμα και της ριζικής ενδοκοινοτικής αντιπαράθεσης– σε όρους διαφοροποιημένων *ερμηνειών* “κοινών νοηματικών τόπων”.

¹¹ Όπως και ο Heidegger αναφέρει στο *Being and Time* (§ 15: 68-9), τα πρότυπα της ισχύος των καθημερινών πρακτικών είναι ενσωματωμένα στον τρόπο «εκ-κάλυψής» τους. Ο σιδεράς που σφυρηλατεί ένα μέταλλο πάνω στο αμόνι, σύμφωνα με το γνωστό του παράδειγμα, γνωρίζει τι συνιστά μια καλή δουλειά σφυρηλάτησης διότι τα κριτήρια της ποιότητάς της έχουν κληροδοτηθεί σε αυτή από προηγούμενες παρόμοιες πρακτικές. Η «γεγονικότητα» (*facticity*), σύμφωνα με την παράδοση που γράφει ο Taylor, καθορίζει τα πρότυπα της εγκυρότητας (*validity*). Αυτή είναι, βεβαίως, η θέση με την οποία δυσφορεί ο Habermas.

αλλά αναπόδραστα από ένα κάποιο σημαίνον) κι ότι, επομένως, μια κάποια διάκριση μεταξύ ενός κοινωνικού «περιεχομένου» και της γλώσσας που το περιγράφει θα ήταν επίπλαστη και τεχνητή.¹² Ακολουθώντας, έτσι την εποπτεία του Saussure ότι τα νοήματα «κλητεύονται» από τον θεμελιώδη πρωτοθεσμό του γλωσσικού κώδικα αλλά και την αντίστοιχη του Wittgenstein ότι το σύνολο αυτών των γλωσσικά προσδιορισμένων εννοιών καθορίζει τα ίδια τα νοηματικά όρια του πολιτισμού στον οποίον αυτά εγείρονται, ο Taylor δείχνει ότι το νόημα κάθε σημαίνοντος, αντλείται μόνο έναντι του υποβάθρου της κοινωνικής συνδι-αλλαγής που χαρακτηρίζει μια ολική μορφή-ζωής. Για να κατανοηθεί, δηλαδή, τι δηλώνει μια έννοια πρέπει να διακριθεί η συγκεκριμένη *δραστηριότητα* που ελλοχεύει πίσω της, να προσδιοριστεί το ευρύτερο πλαίσιο της κοινωνικής *πρακτικής* εντός της οποίας έχει ενσωματωθεί, ο ρόλος που αυτή παίζει στη συνολική κοινωνική ζωή και τους θεσμούς.¹³ Το ειδικό νόημα του όρου «ισότητα», για παράδειγμα, μπορεί να φανερωθεί μόνο μέσα από τις πρακτικές του «κυβερνώ και κυβερνώνμαι», του «θεσπίζω νόμους, τους υπακούω και τους προασπίζομαι από κοινού», του «αποφασίζω και ασκώ εξουσία», κ.λπ., στις επιτελέσεις των οποίων είναι εσωτερικευμένο. Στη βάση ακριβώς αυτή ο Taylor θεμελιώνει την *αντικειμενική* υπόσταση των υπεραγαθών. Αυτά, εμφανίζονται ως *ιδρυτικά* των σημασιακών πεδίων *σημαίνοντα*, τα σημαινόμενα των οποίων αναδεικνύονται μόνο έναντι των συγκεκριμένων κοινωνικών τους «χρήσεων». Η «ισότητα», για να συνεχίσουμε το προηγούμενο παράδειγμα, δεν είναι μόνο μία από τις πολλές «κτήσεις» της Ελληνικής πόλεως, μια επικουρική ιδιότητα ή ένα «συμπληρωματικό γνώρισμα» που «υποβοηθά» και «διευκολύνει» τη φανέρωση του κανονιστικού της ορίζοντα, αλλά *συμφυής* της πόλεως και βασική συνθήκη της αυτοκατανόησής της· δεν «περιγράφει» ή «αναπαριστά» μια δυνητικά ανεξάρτητη πραγματι-

¹² Η θέση αυτή συμπυκνώνει και την εποπτεία του πρώιμου Wittgenstein ότι τα νοηματικά όρια ενός πολιτισμού βρίσκονται στα όρια της γλώσσας του και την αντίστοιχη του ύστερου Heidegger ότι η γλώσσα είναι «εκ-καλυπτική» (μορφοποιητική) της πραγματικότητας. Ο Taylor τις προσυπογράφει ήδη από το πρώιμο έργο του: «θα πρέπει να σκεφτούμε τους θεσμούς και τις πρακτικές μιας κοινωνίας ως ενός είδους γλώσσα στην οποία εκφράζονται οι θεμελιακές της ιδέες» (Taylor 1975: 382). Βλ., HAL: 218-9, 224-6, 244 κ.ε., 252-5, 282· PA: 91, 111. Πρβλ., Smith 1997: 77-8· Honneth 1986: 72 κ.ε· Bohman 1994: 83, 85-9· Rosa 1996: 42, 50-3· Mulhall & Swift 1997: 108-111.

¹³ Η θέση αυτή είναι επί της ουσίας του Wittgenstein. Ο Taylor δεν απορρίπτει ως τέτοιους ούτε τον κανόνα της «ταυτότητας» του Saussure (η *κατονομασία* ως μέσο πρόσβασης των ενδοκόσμιων πραγμάτων στην εμπειρία), ούτε τον κανόνα της «διαφοράς» (η εξαγωγή νοήματος δια ενός τρόπου *αντιπαράταξης* των εννοιών μέσα στην ευρύτερη μήτρα της *langue*). Απλώς θεωρεί ότι από μόνοι τους δεν εξαντλούν το νόημα διότι συλλαμβάνουν τους όρους «φορμαλιστικά», ανεξάρτητα, δηλαδή, από τη *δραστηριότητα* που ελλοχεύει πίσω απ' αυτό που κατονομάζουν. Για να κατανοηθεί, π.χ., ο όρος «τρίγωνο», δεν αρκεί να οριστεί ως κάτι ταυτόσημο με τον εαυτό του και διάφορο από κάποιον άλλο γειτνιάζοντα όρο (π.χ., κύκλος, τετράγωνο, κ.λπ.)· θα πρέπει να κατανοηθεί η *πράξη* που αναπαριστά, πού ακριβώς, δηλαδή, ο όρος χρησιμοποιείται (π.χ., στη μέτρηση, τη γεωμετρία, το αρχιτεκτονικό σχέδιο, κ.λπ.). Βλ., PA: 74-5, 93-4· HAL: 218, 230-1, 251-4, 258, 275, 280-8. Πρβλ., Wellmer 1991: 64-9· Rosa 1996: 51-3.

κότητα αλλά τη «διαπλάθει». Ως τέτοια, ωστόσο, έχει ύπαρξη πέραν του νου των δρώντων (υποκειμενική υπόσταση) στην ίδια τη συνολική μορφή ζωής που «διανοίγει», στον ειδικό τρόπο του είναι της, στις κοινωνικές της ανησυχίες, στις νόρμες, στις σχέσεις και στον προσανατολισμό των πρακτικών της. Τα υπεραγαθά, εν ολίγοις, βρίσκονται διάχυτα σ' έναν εξωτερικό του φορέα κόσμο, την ειδική ταυτότητα του οποίου συλλαμβάνουν και συναρθρώνουν (HAL: 270, 272-3, 277· PA: 94, 99, 107-8).

Στο βαθμό, ωστόσο, που ο Taylor αναδεικνύει τη «γλώσσα» των υπεραγαθών ως μια υπερ-υποκειμενική πραγματικότητα, καθορίζει εκ προοιμίου κάθε επιμέρους κοινωνική δραστηριότητα διότι τής εμφυτεύει όλους τους κανονιστικούς περιορισμούς που δημιουργεί το διαρθρωτικό νόημα μιας μορφής-ζωής. Καθώς τα υπεραγαθά διαχέονται στο παρασκήνιο σύστημα των κοινωνικών θεσμών που συντονίζει το πράττειν, ρυθμίζουν και τα πρότυπα της «καταλληλότητάς» του υπό τον τύπο «πρακτικών κανόνων» στους οποίους εν τέλει ενσαρκώνονται οι καθιερωμένοι τρόποι αντιμετώπισης των πραγμάτων, ο δεδομένος, δηλαδή, τρόπος που η γλωσσική κοινότητα θεωρεί ότι τα πράγματα οφείλουν να γίνονται (PA: 76-7). Οι πρακτικές θεματοποιούνται ως «τυπικές» μόνο εφόσον συμμορφώνονται με παρόμοιες επιτελέσεις που έχουν γίνει αποδεκτές από την παρελθούσα κοινότητα (Brandt 1985: 174-6, 178-9). Απ' αυτή την άποψη, ωστόσο, και στο βαθμό που η *συμβατικότητα* (conventionality) προαλείφεται ως κριτήριο ορθολογικότητας του κοινωνικού πράττειν, ο Taylor απλώς βεβαιώνει την κριτική του Habermas. Η θέση του τελευταίου, ότι το *νόημα* (η «γεγονικότητα», η «πραγματιστική» αντίληψη του κόσμου) στο γλωσσικό σύμπαν του Taylor όχι μόνο θέτει –και σ' ένα βαθμό καθορίζει– αλλά *εξαντλεί* τα κριτήρια της *εγκυρότητας* –δεδομένου ότι δεν μπορεί να υπάρχει καμία *εξωτερική* του κόσμου σκοπιά όταν οι «αποκαλυπτικ[οί] του κόσμου ορίζοντ[ες] ... διατηρούν [μια] υπερβασιακή εξουσία πάνω σε [οτιδήποτε] συμβαίνει *μέσα* [τους]» (Habermas 1993b: 315)– δεν είναι καθόλου άστοχη αν μη τι άλλο.¹⁴

Ας εστιάσουμε, ωστόσο, κάπως πιο συστηματικά σ' αυτή τη σχέση υποκειμένου και κόσμου. Θα ισχυριστώ ότι παρά τη συγγένεια που εμφανίζουν οι σημασι-ακοί ορίζοντες των υπεραγαθών με το «αντικειμενικό Πνεύμα» του Hegel ή τη «συλλογική συνείδηση» του Durkheim (Taylor 1993: 318-9, 328· Descombes 1994: 106· Smith 2002: 65 κ.ε.), δεν καθορίζουν μηχανιστικά τη σκέψη και δράση των ατόμων που τους «φέρουν».

¹⁴ Κατά τον Habermas, το «αντικειμενικό παρασκήνιο» του Taylor, υποβαστάζει και νομιμοποιεί τις κοινωνικές σχέσεις και πρακτικές ανεξάρτητα από τη συναίνεση που σχηματίζεται διαμέσου «ομιλιακών ενεργημάτων». Αυτά, όπως θεωρεί, εγείρουν υποχρεωτικά «αξιώσεις εγκυρότητας» που υπόκεινται στα «διαδικαστικά κριτήρια» μιας ορθολογικής επιχειρηματολογίας προσανατολισμένης προς την αλληλοκατανόηση. Βλ., Habermas 1993: 75-6. Για μια «Τεηλορική» ανταπάντηση, βλ., Bernstein 1995: 213-20.

3. Η ένταξη του υποκειμένου στον κόσμο: μεταξύ ελευθερίας και καθορισμού

Καθώς αντιλαμβάνεται τη γλώσσα των υπεραγαθών ως ένα «δεδομένο» (EA: 39) σύστημα «απαντήσεων σε ερωτήματα που αναπόφευκτα προϋπάρχουν» (SS: 30) του υποκειμένου, ο Taylor συντάσσει «τις 'υπερβατολογικές συνθήκες'» της ανθρώπινης ταυτότητας (SS: 32, βλ., 27· HAL: 33). Το υποκείμενο συμμετέχει στη «σημασιακή [semantic] διάσταση» και τη γνώση που αυτή τροφοδοτεί ως μια *ενθαδική* οντότητα, ως, δηλαδή, ένα *ενσώματο* (embodied) και πάντοτε και ήδη *ενσωματωμένο* (situated) εντός ενός κόσμου ον, που *εμπλέκεται* (engaged) σ' ένα δίκτυο καθημερινών δραστηριοτήτων. Αυτή η κατασκευή, βεβαίως, του φορέα δια της γλώσσας των υπεραγαθών και των κανόνων που τα συνοδεύουν, αντιτάσσεται *ex hypothesi* στην ιδέα μιας συνείδησης που δεν αποτελεί ήδη μέρος ενός κόσμου –στο Καρτεσιανό Εγώ, στον Καντιανό υπερβατολογικό εαυτό ή στο Ρωουλιανό «αφηρημένο» άτομο. Η αυταπάτη της *αποδεσμευμένης* (disengaged), όπως την αποκαλεί, υποκειμενικότητας της νεωτερικής σκέψης, συνεπάγεται την ψευδαισθητική προοπτική μιας «καθαρής διόρασης», δηλαδή, τη θέση ενός εξωτερικού της ιστορίας παρατηρητή των φαινομένων (Taylor 1993: 317-8, 320-2, 325-8· HAL: 255· SS: 162· PA: 15, 21-25, 61-3, 103, 105· πρβλ., Kompridis 1994: 31· Lafont 1994: 46-7· Schweiker 1992: 562-3· Smith 1997: 35).

Ο Taylor ξεκαθαρίζει ότι ως ένα είναι-εν-τω-κόσμο, το υποκείμενο δεν μπορεί να έχει μια «ρητή ενημερότητα» αυτού του κόσμου, δηλαδή, ήδη διαμορφωμένες σκέψεις γι' αυτόν και μια αδιαμφισβήτητη συνειδητοποίηση των στόχων και των σχεδίων που αναπτύσσει έναντί του (HAL: 270· Taylor 1993: 325-6· Hoy 1993: 179-80). Η κατανόηση, κατά την άποψή του, παραμένει σε μεγάλο βαθμό ασαφής και *συγκεχυμένη*, διότι αντλείται από ένα σύνολο *προ-ρηματικών προϊδεάσεων* (pre-judgments) οι οποίες ενσταλάζονται στο υποκείμενο ήδη από τα πρώτα στάδια της κοινωνικοποίησής του, και οι οποίες χρησιμεύουν ως εκείνο το πορώδες και εμβρυϊκό έδαφος εκ του οποίου αυτό κατοπινά αναπτύσσει συγκεκριμένες αντιλήψεις, αξιολογήσεις και συμπεριφορές (Taylor 1976: 294-6· Lafont 1994: 50f, 54). Αυτού του τύπου οι προ-ιδεάσεις –οι οποίες, σύμφωνα με τον Taylor, τυπικά συναντώνται με τη μορφή μιας «άναρθρης αίσθησης» του αξιέπαινου (Taylor 1993: 325-6· πρβλ., Anderson 1996: 24)– *εξοικειώνουν* το υποκείμενο με την πραγματικότητα στην οποία εισέρχεται, δημιουργώντας μια σιωπηρή «*προ-κατανόηση*» στην αντίληψή του, δηλαδή, μια πρακτική αλλά σχετικά αδιαμόρφωτη («προ-θεματική») σύλληψη του κόσμου (PA: 165-70): το υποκείμενο γνωρίζει πρακτικά *πώς* να κινείται μέσα στον κόσμο, χωρίς αναγκαστικά να έχει την ικανότητα να εξηγήσει ή να θεμελιώσει αυτή του την παρουσία· κατέχει τον τρόπο χειρισμού των πραγμάτων, την «τεχνογνωσία» (*know-how*), με άλλα λόγια, των καθιερωμένων πρακτικών και αυτό που οι κανόνες προστάζουν, χωρίς να έχει

την ικανότητα να τους διατυπώσει ρητά (*know-that*) ή να επιλύσει μια ολόκληρη σειρά ζητημάτων που συνδέονται με αυτούς.¹⁵ Ο Taylor ισχυρίζεται, δηλαδή, ότι ως ενθαδικό ον, το υποκείμενο αναπτύσσει ένα υποστρωματικό *habitus* η ύπαρξη του οποίου είναι υπόρρητη στην κοινωνική του συμπεριφορά ως ένα «σύστημα διαρκών προδιαθέσεων» που το καθοδηγεί προς την «ορθή» αντιμετώπιση των πραγμάτων. Σαφέστατα, όλα αυτά τα σχήματα του *habitus* που δημιουργούν μια συγκεκριμένη *στρέψη* στην αντίληψη και συμπεριφορά είναι διαποτισμένα από τη νοητική γνώση και την εξωτερική απόφαση/κρίση των άλλων, αποτελούν, δηλαδή, σχήματα κωδικοποίησης του συλλογισμού ως αντικειμενοποιημένης έκφρασης του ιστορικού παρελθόντος (Honneth 1991: 26-7).

Στο βαθμό, βεβαίως, που η παραπάνω ανάλυση της «ενθαδικότητας» σκιαγραφεί το περίγραμμα της διεργασίας της κοινωνικοποίησης, προσυπογράφει χωρίς περιστροφές την κριτική του Habermas: τα ενθαδικά υποκείμενα «αντιδρούν» με συγκεκριμένους τρόπους στους ενύπαρκτους των αγαθών κανόνες, διότι τα ισχύοντα πρότυπα της *τυπικής* τους *επιτέλεσης* είναι αποτυπωμένα στην ίδια την αντίληψή τους. Θεωρώ, ωστόσο, ότι ο Taylor αναπτύσσει *τρία* επιχειρήματα έναντι της άποψης του Habermas ότι τα υποκείμενα στον κόσμο του είναι «εθισμένα» στην έκφραση και αναπαραγωγή κοινωνικών μοτίβων.

Το πρώτο είναι αντίστοιχο με τη «δομοποιητική» πλευρά του *habitus* όπως την αναπτύσσει ο Pierre Bourdieu και ισχυρίζεται ότι ενώ το παρασκήνιο όλων αυτών των μη αναγνωρίσιμων παραδοχών θέτει περιορισμούς και μια ορισμένη κατεύθυνση στη σκέψη, δεν καθορίζει εκ προοιμίου συγκεκριμένες *στάσεις* για το υποκείμενο ώστε να το «παγιδεύει» στο βυθό των παραδοχών του. Κι αυτό, διότι ο Taylor θεωρεί ότι τα διάφορα «σχήματα» (κανόνες) του *habitus* δεν έχουν ποτέ «κοινωνικοποιητική πληρότητα», δηλαδή, δεν συνιστούν ποτέ αμετάβλητες και αδιάστρεπτες αρχές. Είναι, αντίθετα, *εύκαμπτα*, *πολυσημικά* και ποτέ ρητά θεματοποιημένα, με αποτέλεσμα να αναπροσαρμόζονται σε κάθε διαφορετική πρακτική τους εφαρμογή. Έτσι, καθώς τα σχήματα του *habitus* *μεταθέτονται* σε διαφορετικά πλαίσια και καταστάσεις επιτρέπουν μια πληθώρα διαφορετικών χρήσεων: «η ουσία του 'κανόνα' έγκειται στην πρακτική. Ο κανόνας είναι αυτό που προσδίδει ζωή στην πρακτική σε κάθε δεδομένη στιγμή και όχι μια κάποια διατύπωση... εγχαραγμένη στις σκέψεις, στο νου ή τα γονίδια [των υποκειμένων] ... [Ο] κανόνας είναι αυτό που «σχημάτισε η πρακτική σε κάθε δεδομένη στιγμή» (PA: 178, βλ. 77, 177).¹⁶ Ο ισχυρισμός του Taylor, επομένως, ότι οι πλέον στοχα-

¹⁵ Ο Taylor αναγνωρίζει ρητά τη συνεισφορά των Maurice Merleau-Ponty και Pierre Bourdieu. Βλ., PA: 174-180· Taylor 1993: 327 κ.ε. Πρβλ., Smith 2002: 26 κ.ε.

¹⁶ Αυτή η επί της ουσίας θέση του Wittgenstein την οποία ο Taylor ασπάζεται, είναι τυπική στη μετα-φαινομενολογική σκέψη. Ο Giddens, π.χ., ισχυρίζεται ότι οι κοινωνικοί κανόνες έχουν μια *υποθετική* (conditional) και *εικονική* (virtual) υπόσταση αφού το «σώμα» τους σχηματοποιείται μόνο μέσα από τις ίδιες τις πρακτικές που καθοδηγούν και κατευθύνουν –από τα «ίχνη» (traces) τους, θα έλεγε ο Derrida. Και ο Bourdieu, πανόμοια, τονίζει τη «μεταθέσιμη» φύση των σχημάτων

στικές θέσεις του υποκειμένου (αναστοχαστική αντίληψη, εννοιολογική εξήγηση, σχεδιασμός, διαβούλευση, απόφαση, ερμηνεία) αναδύονται από προ-στοχαστικά επίπεδα της βαθιάς δομής της διάνοιας, δεν συνεπάγεται την αναγωγή τους σ' αυτά ούτε αποκλείει το γεγονός ότι η δράση μπορεί να είναι αυτοσχεδιαστική (Hoy 1993: 179-80, 184, 189). Στην πραγματικότητα, τα σχήματα του *habitus* λειτουργούν μόνο ως μια υπόρρητη και γενική γραμματική πάνω στην οποία αναπτύσσεται η ανθρώπινη επινοητική δράση. Ως τέτοια, δείχνουν απλά ότι δεν μπορεί ποτέ να υπάρξει σκέψη και απόφαση εκτός πλαισίου (*in toto*) και ότι η δράση δεν μπορεί ποτέ να εξαρτάται αποκλειστικά από τη γενεσιουργό δύναμη της ανθρώπινης λογικής.

Το επιχείρημα αυτό του Taylor, ωστόσο, λειτουργεί περισσότερο ως μια συνθήκη δυνατότητας για τη διάνοξη του κόσμου από το υποκείμενο παρά καθιερώνει αυτή καθ' αυτή τη διάνοξη. Αυτό που ο Taylor επιτυγχάνει να δείξει είναι ότι η διεργασία της κοινωνικοποίησης απλά δεν καθορίζει το συνολικό αναστοχαστικό δυναμικό του υποκειμένου και ότι κατά συνέπεια, η σχέση του ατόμου με τον κόσμο δεν μπορεί να συνεπάγεται *a priori* μια αιτιώδη κανονικότητα. Από μια δεύτερη σκοπιά, ωστόσο, ακόμα κι αν αυτό ισχύει, είναι δύσκολο να υποστηριχτεί το πώς ακριβώς τα πρακτικά αποτελέσματα αυτού του δυνάμει ανεξαρτητοποιημένου στοχασμού θα μπορούσαν να αγγίζουν –πόσο μάλλον να μεταλλάξουν– τα σημασιακά συστήματα ενός κόσμου που είναι πάντοτε και ήδη εξωτερικός των φορέων. Εν ολίγοις, το επιχείρημα αυτό απλώς επαναλαμβάνει όλους τους περιορισμούς της θεωρίας του *habitus* του Bourdieu.

Το δεύτερο επιχείρημα του Taylor υποστηρίζει ότι η όποια παραδοχή και το όποιο εμφανές δεδομένο ή υπόρρητη πτυχή αυτών των σχημάτων της προκατανόησης, μπορεί να μετακινηθεί από τη θέση του σιωπηρώς αυτονόητου και δεδομένου ή ακόμα και να αμφισβητηθεί ρητά, όταν η δραστηριότητα που το υποκείμενο αναλαμβάνει φανερώνει μια μη αναμενόμενη πλευρά του ζητήματος η οποία παρέχει αποδεικτικά στοιχεία ότι οι δεδομένες παραδοχές δεν προσφέρουν λύση και διέξοδο. Όταν ένας μαθαίνει να οδηγεί ένα αυτοκίνητο, για παράδειγμα, εστιάζει την προσοχή του σε οτιδήποτε κάνει, αλλά στο βάθος του χρόνου και με την εξάσκηση, πολλές από τις αποκτηθείσες δεξιότητες αυτοματοποιούνται σε τέτοιο βαθμό που μπορούν πλέον να ασκηθούν αστόχαστα και απερίσκεπτα. Η τεχνογνωσία (*know-how*) και η απόκτηση δεξιοτήτων που είναι ενσωματωμένες σε αυτή την καθημερινή δραστηριότητα γίνονται τόσο οικείες που ολισθαίνουν στο υπόβαθρο της ενημερότητας και λησμονιούνται. Οδηγώντας, ωστόσο, ένα διαφορετικό αυτοκίνητο για πρώτη φορά, ορισμένα από τα πράγματα που έχουν εκπέσει στο βάθος απαιτούν την προσοχή μέχρις ότου η οδήγηση του νέου αυτο-

του *habitus*, το γεγονός ότι λειτουργούν μόνο μέσα από την κατάσταση που τα ενεργοποιεί. Πρβλ., Ρωμανός (2008: 60-3, 80-2).

κινήτου κατακτηθεί (Abbey 2000: 180-5).¹⁷ Για τον Taylor, δηλαδή, ορισμένα από τα στοιχεία της προκατανόησης μπορούν κατά καιρούς να ανακτηθούν, να γίνουν ρητά και ν' αποτελέσουν αντικείμενο αναστοχασμού. Αυτό συμβαίνει, ιδίως όταν το παρασκήνιο των παραδοχών *αποτύχει*. Όταν έτσι ο εν λόγω οδηγός ρίξει το νέο αυτοκίνητο στο χαντάκι και τα στοιχεία του παρασκήνιου παρουσιαστούν ανεπαρκή και προβληματικά, τού υπενθυμίζεται πόσο πολύ θεωρεί δεδομένες τις συνήθειες γνώσεις και ικανότητές του. Ο Taylor, πιστεύει, δηλαδή, ότι αυτές οι διαταραχές, ρήξεις ή ατέλειες που αναδύονται μερικές φορές χωρίς εμφανή λόγο εντός ενός πλαισίου δράσης, εξαναγκάζουν το υποκείμενο να αφυπνιστεί και να διευκρινίσει (να υπερασπιστεί ή να μεταλλάξει) τις παραδοχές του (PA: 68-9, 89-90, 167-9, 173 κ.ε.). Κάτι τέτοιο γίνεται ιδιαίτερα εμφανές σε εποχές συγκρούσεων ή κρίσης (SS: 9· Hoy: 185-192), όπως, για παράδειγμα, σήμερα που η άνοδος του νεοφασισμού στην Ελλάδα μάς εξωθεί να προβληματιστούμε πάνω στο πόσο δεδομένο πρέπει να θεωρούμε το δημοκρατικό μας πολίτευμα.

Το επιχείρημα αυτό του Taylor, είναι ενδιαφέρον διότι δείχνει ότι δεν μπορεί να υπάρξει *εκ της ίδιας της φύσης των πραγμάτων* κανένας *de facto* προσδιορισμός της ανθρωπίνης κοινωνικής δραστηριότητας και ότι η σχέση μεταξύ υπόρρητης, αστόχαστης γνώσης και αναστοχαστικής, άκρως ενσυνείδητης κατανόησης, δεν είναι καθορισμένη μια για πάντα. Ωστόσο, στο βαθμό που εξαρτά την αφύπνιση και τον αναστοχασμό από το *τύχημα*, δεν θεμελιώνει *a priori* μια ανοιχτή σχέση μεταξύ υποκειμένου και κόσμου. Ενώ επισημαίνει την *αδυνατότητα* ενός κόσμου πρακτικών να λειτουργήσει ως ένα κλειστό και προβλέψιμο σύστημα εργαστηρίου, δεν εδραιώνει τη *δυνατότητα* του ατόμου να τον διανοίξει.

Και τα δυο επιχειρήματα του Taylor, επομένως, λειτουργούν περισσότερο ως «συνθήκες δυνατότητας» της διάνοιξης του κόσμου. Ο Taylor χρειάζεται, επομένως, ένα διαφορετικό εννοιολογικό οπλοστάσιο που να επικεντρώνεται σ' αυτές καθ' αυτές τις δυνάμεις του υποκειμένου. Αυτό το σκοπό έχει η *φιλοσοφική του ανθρωπολογία*, η οποία διακρίνει το ανθρώπινο υποκείμενο ως μια καταστατικά *ηθική* οντότητα, η ύπαρξη και ταυτότητα της οποίας καθορίζεται μέσω της επαφής της με το *αγαθό* (SS: 27· πρβλ. 31, 78· Smith 1997: 75-9, 119, 136, 141). Μέσω αυτής, ο Taylor πιστεύει ότι μπορεί να οριοθετήσει όχι μόνο την ικανότητα αποτίμησης των εσωτερικών αγαθών δια των οποίων το υποκείμενο κοινωνικοποιείται, αλλά και την ίδια τη δυνατότητα της κριτικής σκέψης.

4. Η φιλοσοφική ανθρωπολογία της αυτοερμηνείας

Ακολουθώντας την τυπική στην ερμηνευτική αρχή, ότι η επερώτηση και ο αναστοχασμός πάνω στην ύπαρξη αποτελεί θεμελιακό τρόπο του είναι της ανθρωπι-

¹⁷ Το παράδειγμα αυτό είναι αντίστοιχο με του Heidegger. Ο σιδεράς αναθεωρεί τις παραδοχές που είναι ενσωματωμένες στην πρακτική της σφυρηλάτησης, μόνο όταν το σφυρί σπάσει στο αμόνι.

νης υποκειμενικότητας,¹⁸ ο Taylor αντιλαμβάνεται το άτομο ως έναν *εαυτό*, με βασική *υπαρκτική* διάθεση την απόδοση νοήματος για τη ζωή του: ο εαυτός, ένα Εγώ με *ταυτότητα*, προικισμένο με την ικανότητα να κατασκευάζει σχέδια, να διαπνέεται από αξίες και να ασκεί επιλογές, είναι ένας φορέας με μια αίσθηση του ιδίου ως «μέσου» νοηματοδότησης (SS: 27 κ.ε.· HAL: 15 κ.ε.).¹⁹ Πάνω σ' αυτή την αρχική συνθήκη, ο Taylor ανεγείρει κάποιες καταστατικές ανθρώπινες δυνάμεις που θεωρεί ότι έχουν καθολική εφαρμογή στην ανθρώπινη κατάσταση. Θεωρεί εν πρώτοις, ότι η παρόρμηση της νοηματοδότησης, απαιτεί πάντα κάποιου είδους στοχαστικής *αυτο-ενημερότητας* (self-awareness) του τι ένας κάνει, γιατί έχει τις ιδιαίτερες προτιμήσεις που έχει ή γιατί ακολουθεί τους συγκεκριμένους στόχους (SS: 33· HAL: 98-9, 191· Calhoun 1991: 233-4). Τονίζει, βεβαίως, ότι η αυτο-ενημερότητα, δεν συνεπάγεται την *αυτοσυνειδησία* (self-consciousness), τη μετατροπή του εαυτού σε πλήρως γνωρίσιμου αντικειμένου, αν μη τι άλλο διότι οι προδιαθέσεις εμποδίζουν κάθε πλήρη ή διαυγή συσχετισμό με τον εαυτό. Σημαίνει, αντίθετα, ότι το υποκείμενο «λαμβάνει υπ' όψιν» και «υπολογίζει» την ύπαρξή του με έναν τέτοιο βασικό τρόπο ώστε η γενική του στάση μπρος τα πράγματα του κόσμου να έχει νόημα *για εκείνο* (SS: 49· HAL: 3· Taylor 1976: 294).

Θέτοντας το ίδιο το υποκείμενο να προσδιορίζει τα πράγματα του κόσμου ως μορφώματα με νόημα, η συνθήκη της αυτονοηματοδότησης αναδεικνύει, για τον Taylor, τους *υποκειμενικούς* όρους του πράττειν, το γεγονός, δηλαδή, ότι το νοηματικό υλικό που προσφέρει ένας κόσμος στο άτομο αποτελεί *αναγκαία* αλλά όχι *ικανή* του συνθήκη. Τα πράγματα του κόσμου φανερώνονται ως σημαντικά μόνο στο βαθμό που αποτελούν «σημεία» ενός συγκεκριμένου πρακτικού μηνύματος το οποίο απευθύνεται στα συγκεκριμένα προτάγματα της επιβίωσης, της ευχαρίστησης, της ζεστασιάς, της άνεσης, της παρηγοριάς, της ευμάρειας, της δημιουργικότητας, της καλαισθησίας, κ.λπ., των ιδίων των υποκειμένων.²⁰ Παρόλο που και αυτή είναι εξίσου μια τυπική στην ερμηνευτική του Heidegger θέση (1962: §§ 14-5), θα μπορούσαμε κάλλιστα να τη διαβάσουμε μέσα από μια Βεμπεριανή οπτική, καθώς ο Taylor δεν λέει κάτι παραπάνω από τον Weber όταν αυτός θεωρεί ότι στην ανθρώπινη πρακτική στάση και συμπεριφορά είναι πάντοτε και ήδη

¹⁸ Πρβλ., Heidegger 1962: § 45: 231-2.

¹⁹ Ο Taylor διακρίνει κατηγορηματικά αυτό το Εγώ (ο ενήμερος εαυτός) από το -παγιδευμένο α-νάμεσα στις επιθυμίες του Αυτό και τις κανονιστικές απαιτήσεις του Υπερεγώ- Εγώ της ψυχανά-λυσης. Βλ. SS: 33.

²⁰ Ένας βράχος, για παράδειγμα, δεν είναι απλά και μόνο ένα αντικείμενο «εκεί έξω» που η γλώσσα έχει ταξινομήσει (*designation*) προσδίδοντάς του μια σειρά αντικειμενικών χαρακτηριστικών (*predication*) -βάρος, χρώμα, πλάτος, κ.λπ.- αλλά κάτι που έχει νόημα (κάποια πρακτική ευχρησσία) για το υποκείμενο, κάτι, δηλαδή, που βρίσκεται στην υπηρεσία του ως όπλο, φράγμα, αντικείμενο λιθογλυπτικής, οικοδομικό τεμάχιο, κ.λπ. Σύμφωνα με τον Taylor, οι γλωσσικές λειτουργίες της *κατονομασίας* και της *επικοινωνίας* (ανταλλαγή της κωδικοποιημένης πληροφορίας), προϋποθέτουν τον ερμηνευτικό λόγο (*hermeneutic discourse*), την πλέον αρχέγονη *τρόπιση* της γλώσσας. Βλ., Kearney 1986: 45-6.

ενσωματωμένη η υποκειμενική νοηματοδότηση των πραγμάτων. Αν, εξάλλου, η παρουσία του ανθρώπου στον κόσμο χαρακτηριζόταν από ενστικτώδεις και παρορμητικές αντιδράσεις στις καταστάσεις, ή από αυτοματοποιημένες, μηχανιστικές αποκρίσεις που απλώς εξέφεραν κοινωνικό νόημα, δεν θα διέφερε από την τυχαία, «ερρημμένη» παρεύρεση.

Ωστόσο, όπως ισχυρίζεται ο Taylor, μόνο μια ισχυρή (αυτο)ερμηνευτική γλώσσα θα μπορούσε να συλλάβει αυτή την αίσθηση σπουδαιότητας που έχουν για τον εαυτό τα αντικείμενα που ικανοποιούν τις επιλογές του, διότι μόνο μια τέτοια γλώσσα θα μπορούσε να εγείρει μια ποιοτική αντίθεση μεταξύ του σημαντικού και του επουσιώδους. Σε αντίθεση με άλλους ειδολογικούς τύπους του έμβιου όντος, η ταυτότητα των οποίων προσδιορίζεται από ένα σύνολο εξωτερικών των ιδίων φυσικών δεδομένων (HAL: 28, 103), ο άνθρωπος, για τον Taylor, είναι ένα εκ φύσεως «αυτοερμηνευόμενο ον» που αντικρίζει τα διάφορα στοιχεία του περιβάλλοντός του ως όρους επιθυμίας ή αποφυγής (HAL: 43, 45, 202). Θεωρεί δε, ότι αυτές οι αυτοερμηνείες συνιστούν τον πλέον αρχέγονο τρόπο του είναι του υποκειμένου και ότι δεν υπάρχει ένας κάποιος βαθύτερος («ιδιωτικός» ή «νοητός») εαυτός που να συγκροτείται πέραν ή πρότερα αυτών.²¹

Και εδώ ο Taylor δεν λέει κάτι παραπάνω απ' τον Weber όταν αυτός ισχυρίζεται ότι το υποκείμενο αντικρίζει το νόημα του κόσμου από μια ιδιαίτερη σκοπιά, διατυπώνοντας αξιολογικές κρίσεις, δηλαδή, μεροληπτικές αποτιμήσεις στις οποίες αποτυπώνεται η προσωπική του ταυτότητα. Οι «αξιολογικές κρίσεις», τις οποίες ο Taylor καλεί «ισχυρές αξιολογήσεις» των επιθυμιών, των επιδιώξεων και των προθέσεων, αφορούν όλες αυτές τις ιεραρχημένες εκτιμήσεις που θέτουν σε

²¹ «Αυτό που είμαι ως εαυτός, η ταυτότητά μου, ορίζεται ουσιαστικά από τον τρόπο που τα πράγματα έχουν σημασία για μένα... [Α]υτά τα πράγματα έχουν σημασία για μένα μόνο μέσω μιας γλώσσας αυτοερμηνείας την οποία έχω καταλήξει να δεχτώ ως μια έγκυρη διάρθρωση αυτών των ζητημάτων. Το ερώτημα περί του τι είναι ένα άτομο χωρίς τη συνοδεία μιας επερώτησης πάνω στις αυτοερμηνείες του, είναι ένα κατά βάση παραπλανητικό ερώτημα» (SS: 34). Ο Taylor, ωστόσο, δεν ασπάζεται την βολονταριστική θέση του Jean-Paul Sartre ότι ο εαυτός είναι εν τέλει ένα εξατομικευμένο πρόταγμα (project) που ο καθένας «αποφασίζει» για τον ίδιο. Ο Taylor δεν αρνείται τη θέση του Sartre ότι σε διάφορες περιστάσεις της ζωής αναπτύσσονται διλλήματα τα οποία εγκαλούν το υποκείμενο να προβεί σε ριζικές επιλογές για την ταυτότητά του (*ex nihilo* αποφάσεις χωρίς αναφορά σε πρότερες αρχές). Όταν, για παράδειγμα (του ίδιου του Sartre), ένας νεαρός διχάζεται μεταξύ του να μείνει σπίτι με την άρρωστη μητέρα του ή να λάβει μέρος στην αντίσταση, καλείται όντως να επιλέξει μεταξύ δυο εναλλακτικών δρόμων οι οποίοι συνιστούν εναλλακτικές αυτοερμηνείες καθώς θεμελιώνουν διαφοροποιημένα προγράμματα ζωής. Τονίζει, ωστόσο, ότι το γεγονός ότι και οι δύο επιλογές ασκούν μια ηθική έλξη στον νεαρό φανερώνει τις προδιαθέσεις που σε κάποιο βαθμό έχουν ήδη ενσωματωθεί στην ταυτότητά του. Οι προδιαθέσεις αυτές δεν είναι προϊόντα προσωπικής αυτοεξέτασης, δηλαδή, ριζικές πρωτο-ερμηνείες, αλλά τα εσωτερικευμένα στο υποκείμενο ίχνη μιας συλλογικής παράδοσης. Η «αυτοερμηνεία», κατά συνέπεια, δεν μπορεί να σημαίνει «επιλογή εαυτού». Βλ., HAL: 29-30· SS: 36, 39, 91. Πρβλ., Tully 1989: 173 κ.ε.· Connolly 1991: 107-14· Villa 1996: 134· Schweiker 1992: 563· Smith 1997: 36-7· Anderson 1996: 18-9· Hoy 1993: 170-3, 177-8, 193.

μια ποιοτική σειρά τα κρινόμενα αντικείμενα και προσανατολίζουν εν αντιστοιχία τους το πράττειν (SS: 27-32· HAL: 15-42). Ο Taylor τονίζει, ωστόσο, ότι γνώμονας αυτών των αξιολογήσεων δεν είναι η αυθαίρετη ικανοποίηση που προκαλούν τα πράγματα του προτιμώνται (π.χ., το φαγητό είναι καλό στο βαθμό που πεινώ). Σε αντίθεση προς τις *ασθενείς αξιολογήσεις* στις οποίες απλώς διακυβεύεται η τυχαία προτίμηση ή η φυσική προαίρεση, οι «ισχυρές» αξιολογήσεις «δεν καθίστανται έγκυρες από ... τις επιθυμίες, τις κλίσεις ή τις επιλογές, αλλά μάλλον στέκονται ανεξάρτητα από αυτές και προσφέρουν τα κριτήρια δια των οποίων αυτές μπορούν να κριθούν» (SS: 4). Οι «ισχυρές» αξιολογήσεις, δηλαδή, ενσωματώνουν μια ενεργή και με κάποια έννοια διεπόμενη από αρχές (principled) εξέταση των τυχαίων προτιμήσεων και κινήτρων, τέτοια που να συλλαμβάνει τις βαθιές ανάγκες, βλέψεις και προσδοκίες κάποιου, την ίδια του την ατομική *ταυτότητα*: «αφορούν, σιωπηρούς ή ρητούς, ισχυρισμούς σχετικούς με τη φύση και την υπόσταση των ανθρώπινων όντων» (SS: 5).²²

Αυτή η ερμηνευτική αυτοκατανόηση διαμέσου της διάκρισης των επιθυμιών, είναι για τον Taylor, μια εξίσου καταστατική υπαρκτική παρόρμηση του υποκειμένου. Δεν συνιστά, ωστόσο, μια μοναχική διαδικασία που διεξάγεται από έναν αναχωρητή του ενδοκόσμου. Παρόλο που η τελική επιλογή ανήκει όντως στο υποκείμενο, ο Taylor τονίζει ότι η στιγμή της καταφθάνει μόνο επειδή αυτό την έχει πρωτίστως διαμορφώσει (όσο μερικά ή ατελώς) μέσα από τα διάφορα «δια-

²² Ο Taylor, ωστόσο, δεν ισχυρίζεται ότι κάθε επιμέρους επιλογή του ατόμου συνεπάγεται και μια αίσθηση ανώτερης ή κατώτερης αξίας. Η επιλογή, για παράδειγμα, μεταξύ ενός ταξιδιού με το αυτοκίνητο ή με το τρένο, μεταξύ ενός δείπνου με κρέας ή με λαχανικά, είναι απλές προτιμήσεις με την πεζή και επουσιώδη έννοια της στάθμισης εναλλακτικών δυνατοτήτων. Τέτοιου τύπου «ασθενείς αξιολογήσεις» δεν μπορούν να νομιμοποιηθούν ή ν' αποτελέσουν αντικείμενο ορθολογικής διαπραγμάτευσης, διότι, όπως και οι ζωώδεις αντιδράσεις (π.χ., η ναυτία ή η τέρψη που προκαλεί ένα γευστικό ερέθισμα), καθοδηγούνται από *de facto* επιθυμίες κι έναν εργαλειώδη υπολογισμό των πιθανών ωφελειών (SS: 49). Ο Taylor τονίζει, ωστόσο, ότι δεν υπάρχει ένα κάποιο *a priori* κριτήριο διαχωρισμού των «ισχυρών» από τις «ασθενείς» αξιολογήσεις. Αν, για παράδειγμα, το άτομο αυτοπροσδιορίζεται ως «οικολόγος» ή ως «χορτοφάγος», οι παραπάνω επιλογές θα μπορούσαν κάλλιστα να αποτελούν ισχυρές αξιολογήσεις καθώς θα έθιγαν «βαθύτερες ηθικές εποπτείες» (SS: 8) του, δηλαδή, θα παρέπεμπαν σε κεντρικά γνωρίσματα της ταυτότητάς του. Αυτό που ο Taylor θέλει να αμφισβητήσει με τη διάκριση αυτή, είναι κυρίως τη *νατουραλιστική* ιδέα ότι το πράττειν πυροδοτείται από την καθαρή *επιθυμία*. Παρόλο που αυτή συνιστά όντως βασικό τρόπο πρόσβασης του υποκειμένου στον κόσμο (SS: 8), «η έννοια μιας ταυτότητας που ορίζεται δια του καθαρού δεδομένου [mere de facto], δια μιας μη-ισχυρά αποτιμώμενης προτίμησης, είναι ασυνάρτητη... // Η κατανόηση της έννοιας του αυτοπροσδιορισμού... απαιτεί ως υπόβαθρο ένα αίσθημα των σημαντικών πραγμάτων. Για να αυτοπροσδιοριστώ πρέπει να αναζητήσω τι είναι σημαντικό στη διαφορετικότητά μου από τους άλλους. Είναι σημαντικό λόγου χάρι να είμαι το μόνο πρόσωπο με ακριβώς 3.732 τρίχες στο κεφάλι[;] ... [-αν και] ίσως σε κάποια κοινωνία ο αριθμός 3.732 να θεωρείται ιερός και συνεπώς η ύπαρξη 3.732 τριχών να σημαίνει κάτι» (SS: 30 // ΔΝ: 76). Πρβλ., SS: 14, 28, 30, 35· HAL: 21, 34-5· Weinstock 1994: 171-3· Calhoun 1991: 234· Anderson 1996: 18-20· Mulhall & Swift 1997: 104· Smith 1997: 38· Schweiker 1992: 563· Redhead 2002: 805-6· Connolly 1985: 108· Honneth 1991: 26.

λογικά δίκτυα» στα οποία έχει συμμετάσχει (SS: 36, 39· ΔΝ: 71-5· πρβλ., Greenway 2000: 26· Calhoun 1991: 234-5· Olafson 1994: 192-3). Από μια δεύτερη άποψη, θεωρεί ότι δεν προϋποθέτει ούτε μια *αναστοχαστική* στάση έναντι κάποιων ηθικών δεσμεύσεων, ούτε μια *ορθολογιστική* διατύπωση κάποιων ηθικών θεμελίων (*know-what*), διότι κατά την εκτίμησή του τα υποκείμενα δεν έχουν ποτέ πλήρη επίγνωση ότι έχουν όντως αναλάβει μια τέτοια διαδικασία διάκρισης των επιθυμιών.²³ Η ισχυρή αξιολόγηση απορρέει «φυσικά» από τους καθημερινούς τρόπους αντιμετώπισης του κόσμου, χωρίς να συνεπάγεται διαρθρωμένες – αναστοχαστικού τύπου – κρίσεις ή μια ρητή θεματοποίηση των δεδομένων. Συνιστά, όπως εκτιμά, μια βασική και αναγκαία λειτουργία της ανθρώπινης ύπαρξης ώστε αυτή να αντιμετωπίσει τον κόσμο με *επιτηδειότητα* –συνεπώς μία στοιχειώδη διαδικασία για έναν *λειτουργικό* εαυτό και ουδώς ιδιάζον γνώρισμα της νεωτερικής *αυτόνομης* υποκειμενικότητας (SS: 41-2)· η απουσία της, θα προξενούσε μια ζοφερή κρίση ταυτότητας (SS: 31) που δεν θα επέτρεπε στο υποκείμενο να ορίσει τον πνευματικό του προσανατολισμό και να μετρήσει την αξία της ζωής του: «η ισχυρή αξιολόγηση ... είναι κάτι σαν ένα ανθρώπινο καθολικό, παρόν σε όλους όσους ασφαλώς θα κρίναμε ως πολύ ατελή ανθρώπινα όντα Δεν θεωρώ ως συνθήκη της δράσης που ορμάται εκ της ισχυρής αξιολόγησης ότι ένας έχει διαρθρώσει και κριτικά αναστοχαστεί πάνω στο πλαίσιό του Εννοώ απλά ότι ένας λειτουργεί με μια αίσθηση ότι μερικές επιθυμίες, στόχοι, επιδιώξεις είναι ποιοτικά ανώτερες από άλλες. Αν ένας απλώς ‘αξιολογούσε ασθενώς’ όλα τα πλαίσια της ζωής του θα ήταν μια αυστηρά παθολογική περίπτωση, ανίκανος γι’ αυτό που ονομάζουμε ταυτότητα Απλά, δεν υπάρχει τέτοια περίπτωση που η αξία να απορρέει από την *de facto* βούληση» (Taylor 1994: 249).

Ο Taylor, ωστόσο, σπεύδει να προσθέσει ότι η διάρθρωση της ταυτότητας του υποκειμένου δια των ισχυρών αξιολογήσεων θα ήταν αδύνατη χωρίς μια πιο ρητή γλωσσική θεματοποίηση του εξωτερικού νοηματικού υλικού που προσφέρει ένας πολιτισμός, των πολιτιστικών, δηλαδή, πόρων που καθορίζουν με μια «αντικειμενική» έννοια τα πρότυπα της αποτίμησης. Χωρίς έναν τέτοιο «προσανατολισμό προς τα υψηλότερα αγαθά» (Habermas 1993: 72), το υποκείμενο θα ήταν αδύνατο να σταθμίσει τις κρίσεις του και ν’ απαντήσει στα διάφορα «ερωτήματα κατηγορηματικής αξίας» που ανακύπτουν (PPA: 3· βλ., SS: 28· πρβλ., Smith 1997: 36-7· Abbey 2000: 20-1). Η ισχυρή αξιολόγηση, εν ολίγοις, προϋποθέτει *a priori* την επαφή με τα υπεραγαθά καθώς αυτά σχηματοποιούν το υπόβαθρο κάθε αξιακής διάκρισης: «είμαστε εαυτοί μόνον στο βαθμό που... επιζητούμε και εξευρίσκουμε έναν προσανατολισμό προς το αγαθό... // [H] ‘επαφή’ με

²³ Ο Taylor αναφέρει ότι η ισχυρή αξιολόγηση βρίσκεται εγγύτερα στη *δαισθητική απόφαση*, μια βαθιά *ανάρθρωτη* γλώσσα αντιθετικών χαρακτηρισμών, η οποία είναι, ωστόσο, αναγκαία για την εννοιολόγηση μιας υποκειμενικότητας που δεν είναι *ex hypothesi* ετεροκαθορισμένη. Βλ., SS: 21, 72, 97, 307· Taylor 1976: 296-8. Πρβλ., Kitchen 1999: 35· Redhead 2002: 806· Weinstock 1994: 174-6.

το αγαθό ... [είναι] *ειδολογική* (generic) ... [και] ανεκρίζωτη από την ανθρώπινη ζωή» (SS: 34//44· βλ., 31, 78). Καλεί δε αυτή τη λειτουργία της ερμηνευτικής γλώσσας μέσω της οποίας το υποκείμενο ρητά και διαβουλευτικά αναγνωρίζει και *οικειοποιείται* τα αγαθά που δίνουν νόημα στις ηθικές του διαισθήσεις (SS: 26, βλ., 80, 97), *αναδιάρθρωση* (articulation).

Η αναδιάρθρωση, την οποία ο Taylor επίσης εγείρει σε καταστατικό γνώρισμα του τυπικού υποκειμένου,²⁴ είναι η διεργασία εκείνη που διαμορφώνει τις σχετικές με την ουσία και το στόχο του *πρακτικού λόγου* παραμέτρους. Ο πρακτικός λόγος, η δύναμη προσανατολισμού δια ιεραρχημένων αποτιμήσεων, δεν μπορεί, κατά άποψή του, να έχει τη μορφή μιας ρητορικής δραστηριότητας που σχετίζεται με την ικανότητα του *λόγου-διδόναι*, δηλαδή, της απόδοσης νομιμοποιημένων κριτικών παρατηρήσεων και σχολίων, ούτε με την έγερση αξιολογικών ισχυρισμών σχετικών με την *αλήθεια* των αποφάνσεων (Seel 1994: 64). Αφορά, αντίθετα, ένα «άνοιγμα» σε μια ήδη υφιστάμενη περιεχομενική ηθική ολότητα, ένα «άνοιγμα» το οποίο, κατά έναν τρόπο ανάλογο με την Αριστοτελική *φρόνηση*, επιχειρεί να *ανακτήσει* τα αγαθά του. Έτσι –και αντίθετα με την τυπική στο *φορμαλισμό* στρέψη του πρακτικού λόγου προς τις ανεκπλήρωτες δυνατότητες του *μέλλοντος* (SS: 79-89, 93-4)– η αναδιάρθρωση επιχειρεί –όσο μερικά ή θρυμματισμένα– να *φέρει στο φως* της ενημερότητας το υπόρρητο και ήδη συντελεσμένο παρασκήνιο της ηθικής ζωής, δηλαδή, τα επιτεύγματα του *παρελθόντος* (SS: 58-9, 68-9, 72· HAL: 219· πρβλ., Anderson 1996: 32· Smith 2002: 102-9). Ο Taylor εκτιμά ότι αυτού του τύπου η «ενεργοποίηση» ή «διαύγαση» του αξιακού ορίζοντα ενός κόσμου, σημαίνει τη «φανέρωση» των τρόπων που τα περιεχόμενα αγαθά του έχουν εξελιχθεί από την αρχική τους *προέλευση* ή *πηγή* (SS: 513).²⁵ Η ανα-

²⁴ Παρόλο που φαίνεται να εγείρει τα προαπαιτούμενα για την εισαγωγή στην «εαυτότητα» (self-hood) σε ένα πολύ υψηλό επίπεδο (βλ., Weinstock 1994: 172-6), η αναδιάρθρωση δεν προδιαγράφει τις συνθήκες μιας πλήρους *ηθικής* ατομικότητας, έναν, δηλαδή, άκρως *κανονιστικό* ορισμό του ανθρώπινου υποκειμένου. Ο Taylor πιστεύει ότι χωρίς μια κάποια δέσμευση προς το αγαθό, το υποκείμενο θα ήταν εξ ολοκλήρου προϊόν της περίπτωσης. Η αναδιάρθρωση, ως εκ τούτου, πρέπει να συλληφθεί, τόσο ως *τυπική* συνθήκη δυνατότητας της «εαυτότητας» όσο και ως όρος της ολοκληρωμένης εξατομίκευσης (SS: 96-7, 504, 520). Σε κάθε περίπτωση, ο Taylor δεν αντιλαμβάνεται το υποκείμενο μέσω μιας *είτε/είτε* διχοτόμησης (στον Kant, για παράδειγμα, το υποκείμενο είναι *είτε* αυτόνομο *είτε* ετερόνομο). Το υποκείμενο *είναι* «ανοιχτότητα προς το αγαθό» και η αντίθεση που θέτει εστιάζεται μεταξύ ενός «αυθεντικού» ανοίγματος που συλλαμβάνει τον εαυτό του ως τέτοιο και ενός «ανανυθεντικού» ανοίγματος που λησμονεί τη σχέση προς το αγαθό και ολισθαίνει στη ρουτινοποιημένη καθημερινότητα. Η αναδιάρθρωση, επομένως, δεν είναι μια *εξαιρετική* διεργασία· καθώς αναδύεται μέσα από την άναρθρη εμπειρία της ισχυρής αξιολόγησης πρέπει να εκληφθεί ως μια «παράγωγη φόρμα», ως μια «τροποποιημένη οδός» στην οποία η τελευταία ερρίζεται – ίσως ως ο πλήρως πραγματοποιημένος τρόπος λειτουργίας της. Βλ., SS: 10, 18, 77, 96-7· PA: 34-60. Πρβλ., Rosa 1996: 44· Anderson 1996: 20, 31-2· Kitchen 1999: 38-9· Hoy 1993: 170-3, 177-8, 184, 193· Abbey 2000: 18· Villa 1996: 128-9.

²⁵ Ο Taylor στηρίζει και αυτή τη θέση στην οντολογική δομή της ανθρώπινης ύπαρξης. Ως ένα *είναι-εν-τω-χρόνω* που διανύει την πορεία του μέσα από μορφές του «γίγνεσθαι», το ανθρώπινο

διάρθρωση, δηλαδή, κάνει μια «προβολή προς τα πίσω» (backwards projection) και επιστρέφει στις αρχικές πηγές ενός ηθικού αστερισμού επιχειρώντας να φανερώσει τη διαφορά ή ασυνέπεια μεταξύ του «αυθεντικού» και του παρόντος νοήματός του που ενδέχεται να έχει περιορίσει ή/και στρεβλώσει το αρχικό του όραμα. Ο πρακτικός λόγος που σηματοδοτείται από την αναδιάρθρωση, απολήγει, κατά τον Taylor, σε έναν τέτοιου τύπου *γενεαλογικό* αναπροσδιορισμό των αγαθών που τροφοδοτούν την δράση. Στο βαθμό δε που κάνει ορατές άλλες δυνατές μορφές πραγματοποίησής τους, θεωρεί ότι εκπληρώνει και το καθήκον της *αένας κριτικής*.

Ας εξετάσουμε τη λειτουργία αυτού του λόγου μέσα από το παράδειγμα της Νεωτερικότητας, το οποίο ο Taylor, ούτως ή άλλως, συζητά εκτενώς στο έργο του. Ο Taylor αναγνωρίζει ότι στην ύστερη φάση ανάπτυξης της νεότερης κοινωνίας έχουν αναδυθεί δυο κεντρικά υπεραγαθά μέσα από τα οποία διαρθρώνεται η ταυτότητα του δυτικού κόσμου και τα οποία αποτελούν το αναπόδραστο πλαίσιο δια του οποίου τα νεωτερικά υποκείμενα αντλούν το νοηματικό υλικό για τον αυτοπροσδιορισμό τους: ο *ατομισμός* –που έχει λάβει την έννοια του εγωισμού, της ναρκισσιστικής ταύτισης με τους ειδήμονες, της προσωπικής ευδοκίμησης, του καριερισμού και της αυταρέσκειας– και η *εργαλειακότητα* –μια υπερτροφική και αστόχαστη επιθυμία κυριαρχίας πάνω στα πράγματα, μια *libido dominant*, όπως τη χαρακτηρίζει, πάνω στην εσώτερη και εξώτερη φύση και την κοινωνία. Αυτά δυο αγαθά, δείχνει ο Taylor, είναι κυρίως ενσωματωμένα στους κεντρικούς θεσμούς της καπιταλιστικής οικονομίας και της νεοφιλελεύθερης πολιτείας, επιφέροντας ένα σαφές έλλειμμα *πολιτικής ελευθερίας* (ΔΝ: 29-44). Ορμώμενο, ωστόσο, από την καταστατική του διάθεση να νοηματοδοτήσει την παρουσία του στον κόσμο και η οποία, όπως δείχνει, λαμβάνει τη μορφή μιας αυτοερμηνείας διαμέσου αυτών των ιστορικά δεδομένων αγαθών, το νεωτερικό υποκείμενο τα «ανακτά», εκθέτοντας γενεαλογικά τον πλουσιότερο ηθικό αστερισμό εκ του οποίου έχουν εκπορευτεί, δείχνοντας, δηλαδή, ότι η ανάπτυξή τους αντλεί από βαθύτερες ηθικές πηγές που έχουν τώρα επιχωματωθεί και χαθεί από το πεδίο της ορατότητας. Ο ίδιος ο Taylor στις *Πηγές του Εαυτού* και στις *Δυσανεξίες της Νεωτερικότητας*, κάνει ακριβώς αυτή την ανασύσταση ώστε να αποκαταστήσει το –

υποκείμενο νοηματοδοτεί την πορεία ζωής του σαν μια *ιστορία* (story) που εκτυλίσσεται με έναν τρόπο που δίνει νόημα στο παρελθόν του και κατεύθυνση στο μέλλον του: «[θέτει] το μέλλον να «απολυτρώνει» το παρελθόν, το κάνει μέρος μιας ιστορίας ζωής η οποία έχει νόημα ή σκοπό, το προσλαμβάνει σε μια μεστή νοήματος ενότητα» (SS: 50-1). Αυτή η *εκστατική* δομή της ανθρωπίνης ύπαρξης δίνει και το στίγμα της *αναδιάρθρωσης* των αγαθών: στο βαθμό που το υποκείμενο νοηματοδοτεί την κάθε ειδική στιγμή ή εμπειρία του τοποθετώντας την στο ευρύτερο πλαίσιο των παρελθόντων γεγονότων και των μελλουσών ελπίδων ή φόβων, κάθε αναδιάρθρωση θα συνεπάγεται αναγκαία μια ερμηνεία των οικειοποιημένων αγαθών σε *αφηγηματικούς* όρους. Ο πρακτικός λόγος απολήγει αναγκαστικά σε μια *γενεαλογία*. Βλ. SS: 47, 50-2· πρβλ., Heidegger 1962: § 65: 329· Abbey 2000: 37-40· Smith 2002: 97 κ.ε.

ενσωματωμένο στις τρέχουσες πρακτικές– νόημα που έχουν λάβει στο παρόν (ΔΝ: 153-4). Δείχνει εν προκειμένω, ότι ο ατομισμός με τη σημασία που απέκτησε στην υστερονεωτερική κατάσταση, δεν αποτελεί παρά την εκφυλισμένη και παρεκκλίνουσα μορφή του βαθύτερου ιστορικού υποβάθρου της *αυθεντικότητας* (πολύ κοντά στην έννοια του *ηθικού ατομισμού* του Durkheim). Αυτό, δηλώνει την πληρότητα του εαυτού, την αυτοπραγμάτωση, τη γνησιότητα, την πίστη στη διαφορετικότητα, το γεγονός ότι η ατομική συνείδηση δεν είναι μια μικρογραφία της συλλογικής συνείδησης, προϋπόθεση και συνθήκη πραγματοποίησης των οποίων είναι η προσάρτηση του εαυτού σε μια ευρύτερη ολότητα, δηλαδή, η «αυτοπραγμάτωση δια της κοινότητας» (ΔΝ: 62-8, 86-101). Πανόμοια, δείχνει ότι η *εργαλειακότητα* με την αρνητική σημασία που απέκτησε σήμερα δεν είναι παρά η αλλοιωμένη ιστορική μορφή της παράδοσης του Καρτεσιανισμού, εκ της οποίας εκπηγάζει το μοντέλο ενός υποκειμένου το οποίο υιοθετώντας τον ορθό λόγο απαλλάσσεται από τις επιταγές του σώματος ώστε ν' αποτελέσει έναν ικανό, υπεύθυνο και αυτοκαθοριζόμενο φορέα, αλλά και της εκκοσμηκευμένης πίστης της νεωτερικής κοινωνίας στη σημασία της καθημερινής ζωής, στην εργασία και την οικογένεια, μια πίστη που σηματοδοτούσε μια ηθική της *μέριμνας* –τη χρήση της τεχνολογίας για την καταπολέμηση της πείνας, την περίθαλψη των θυμάτων κάθε είδους, την προσφορά ιατρικής φροντίδας, την αντιμετώπιση των ζωτικών αναγκών των μαζών, την προοπτική βελτίωσης των συνθηκών ζωής και της ανακούφισης από τον πόνο, κ.λπ. (ΔΝ: 163-74).

Το παράδειγμα αυτό της πολιτικής ανασυγκρότησης της Νεωτερικότητας έναντι των ιστορικών της δυσανεξιών, αναδεικνύει περίτρανα την κεντρική θέση του Taylor ότι πίσω από τη διεργασία της «αναδιάρθρωσης» ελλοχεύει μια *ανοιχτή* σχέση μεταξύ υποκειμένου και κόσμου. Τα υπεραγαθά, όπως το προηγούμενο παράδειγμα καθιστά σαφές, έχουν μια *αντικειμενική* υπόσταση στο βαθμό που διαπλάθουν την *προκατανόηση* του ατόμου, δηλαδή, μια ορισμένη *στρέψη* και αρχική προσανατολιστική *αίσθηση* του νοήματος και της κατεύθυνσης της ζωής του, αλλά και στο βαθμό που είναι θαμμένα στις πρακτικές από την επαναληψιμότητα των οποίων βεβαιώνονται. Το προστοχαστικό αυτό υπόβαθρο, ωστόσο, δεν εξαντλεί, κατά τον Taylor, την ανθρώπινη υποκειμενικότητα καθώς αυτή ως ένα Εγώ που εφορμάται προς την νοηματοδότηση της ύπαρξής του, εξωθείται πέραν του εαυτού του επιστέφοντας πίσω στις νοηματικές δομές που τον κοινωνήσαν. Απ' αυτή, ωστόσο, τη «δομοποιητική» σκοπιά της κοινωνικής συγκρότησης, τα υπεραγαθά δεν πρέπει να γίνουν αντιληπτά ως «αφηρημένες αντικειμενικότητες» αλλά μάλλον ως ζωντανές *δυνατότητες* στις οποίες τα υποκείμενα δεσμεύουν την ύπαρξή τους (Kearney 1986: 45-6· Hoy 1993: 179, 182-3). Ο Taylor, όπως ακριβώς και ο Weber, τονίζει ότι στο βαθμό που δεν επιλεχτούν ή δεν υιοθετηθούν *ρητά* από το ερμηνευτικό υποκείμενο ως κάτι που εκτιμά, αναγνωρίζει και πιστεύει ότι έχει νόημα για τη ζωή του, «καταρρέουν», δηλαδή, λειτουργούν

περισσότερο ως ένα λανθάνον και υπόρρητο «σιωπηρό» πλαίσιο παρά ως σημαίνουσες δομές (PHS: 101· PA: 141-2). Δεν υπάρχει, γενικότερα, κατά την εκτίμησή του, ένας κοινωνικός κόσμος που να στέκεται πέραν ή ανεξαρτήτως των πεποιθήσεων που ένας λαός διατηρεί για αυτόν: «[Δ]εν υπάρχει πλαίσιο που να είναι κοινό για όλους, που να μπορεί να εκθλιφθεί ως το δεδομένο πλαίσιο *tout court* [αποκτώντας έτσι] τη φαινομενολογική υπόσταση ενός αδιαμφισβήτητου γεγονότος... // [Τ]α αγαθά... υπάρχουν για μας μόνο μέσα από κάποιου είδους διάρθρωσής τους... [Η] αναδιάρθρωση, αποτελεί μια αναγκαία προϋπόθεση της υποστήριξής τους [adhesion]· χωρίς αυτή... δεν είναι καν δυνάμει επιλογές» (SS: 17 // 91· πρβλ., Morgan 1994: 52-3· Rosa 1996: 40· Mulhall & Swift 1997: 108-11, 113· Calhoun 1991: 234, 236, 241· Greenway 2000: 31-2· Weinstock 1994: 173· Gutting 1999: 150-1· Rorty 1994: 20-1).

Ο Taylor, ωστόσο, προχωρά μακριά πέραν αυτής της αμοιβαιότητας ατόμου και κόσμου, διότι αναδεικνύει την ερμηνευτική διεργασία της αναδιάρθρωσης ως καταστατική των αγαθών συνθήκη. Δείχνει, δηλαδή, ότι τα *σημαινόμενα* των υπεραγαθών, τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους και το συγκεκριμένο τους ειδικό νόημα, δεν είναι εγχαραγμένο σε αυτά πριν και ανεξάρτητα από τις ερμηνευτικές τους χρήσεις. Το αν ο ατομισμός, για παράδειγμα, δηλώνει την «εγωτική» προσωπικότητα ή τη συνεπή και λογικευμένη στάση του «αυτοβεβαιούμενου», «αυτόφωτου» και μη-ετεροκαθορισμένου υποκειμένου, το αν η εργαλειακότητα σημαίνει την άγρια κυριαρχία ή τον λελογισμένο υπολογισμό και σχεδιασμό,²⁶ το αν η ελευθερία, τέλος, μαρτυρά την ηθική αυτονομία (η Ρουσσωϊκή-Καντιανή ερμηνεία) ή την απουσία εμποδίων (η φιλελεύθερη ερμηνεία), είναι κάτι που συγκροτείται κατά τη συγκεκριμένη δραστηριότητα της *πρόσληψης* και *οικειοποίησής* τους.²⁷ Τα υπεραγαθά, επομένως, «θάλλ[ουν] πολλαχώς» (ΔΝ: 117)· έχουν τη γραμματική δομή ενός *κενού σημαίνοντος* τα συγκεκριμένα περιεχόμενα του οποίου προσδίδονται από τις κοινωνικές ερμηνείες. Δίνουν πάντα τη γενική στρέψη και ταυτότητα ενός κόσμου, ο οποίος, ωστόσο, εξειδικεύεται και αναπροσαρμόζεται από τους φορείς.

Καθώς ο Taylor θεωρεί ότι κάθε ερμηνεία του αγαθού συνιστά *ipso facto* μια επέκταση (τελειοποίηση ή εκλέπτυνση) του κληροδοτημένου του νοήματος, αναδεικνύει την αναδιάρθρωση ως «εστία» μιας «δεύτερης τάξης εκ-κάλυψης» (disclosure II) του κόσμου (HAL: 232-3· πρβλ., Bohman 1996: 208-9). Η αναδιάρθρωση μετασχηματίζει δυνητικά τα αγαθά σε κομιστές νέων ιδιοτήτων ή χαρακτηριστικών συγκροτώντας έτσι ένα νέο ερμηνευτικό πλαίσιο το οποίο επιτρέπει

²⁶ Είναι εντυπωσιακή η διαφορά εννοιολόγησης του εργαλειακού λόγου μεταξύ Taylor και Adorno. Ο Adorno, από τη σκοπιά του Taylor, ανυψώνει κάποιες επιμέρους ιστορικές μορφές του εργαλειακού λόγου (τις πλέον αρνητικές) σε *a priori* του περιεχόμενου. Βλ., ΔΝ: 164-70.

²⁷ Απ' αυτή την άποψη, βεβαίως, η κοινωνική σύγκρουση εννοιολογείται ως "ερμηνευτική αντιπαράθεση" (*politics of identity*).

στα κριτικά υποκείμενα να αποκριθούν στα πράγματα με έναν νέο τρόπο που τροποποιεί τις όποιες δυσκαμψίες του παλαιού (PA: 92, 107· πρβλ., Kompridis 1994: 37-8). Έτσι, καθώς ο κόσμος παρουσιάζει νέα «μοντέλα συνάφειας», δηλαδή, «εφαρμογής» των αγαθών σε νέες καταστάσεις, η αναδιάρθρωση εγκαινιάζει και νέου τύπου δράσεις. Η υπόδειξη, για παράδειγμα, άλλων πιθανών μορφών υλοποίησης του αγαθού της «ισότητας» δια της εφαρμογής της στη νέα κατάσταση της σχέσης μεταξύ των δυο φύλων ή των φυλών, θα σημαίνει τον επαναπροσδιορισμό του κληροδοτημένου της νοήματος (ως «ομοιότητας» ενώπιον του Θεού ή ως «ισονομίας» έναντι του Νόμου), επιφέροντας βαθιές επενέργειες τόσο στην αλλαγή του νοήματος των καταστάσεων που πλέον αναγνωρίζονται ως «ίσες» όσο και στις νέες πρακτικές που αυτή η νοηματική αλλαγή δύναται να τροφοδοτήσει (HAL: 68 κ.ε., 283· PA: 107· πρβλ., Brandom 1985: 184-6· Anderson 1996: 32, 35· Mulhall & Swift 1997: 108-111).

Φυσικά, δεδομένου ότι οι δυνατότητες νοηματοδότησης είναι ήδη παρούσες σε έναν κόσμο και απλά τους δίνεται μια ορισμένη *στρέψη*, η ερμηνευτική γλώσσα, σύμφωνα με τον Taylor, δεν μπορεί να υποστηρίξει μια έννοια καθαρής *καινοτομίας*. Η αναδιάρθρωση περισσότερο *φέρει-στο-φως* της ενημερότητας το συνήθως κεκαλυμμένο πολιτισμικό παρασκήνιο –αναδιατάσσοντας πρότερα κρυφές ή μη-θεματοποιημένες νοηματικές διαστάσεις και συνενώνοντας ανόμοιες όψεις της προκατανόησης του κόσμου έτσι ώστε αυτό που ήταν απόμακρο ή αποσυνδεδεμένο να σύρεται σε έναν κοινό χώρο μαζί με ό,τι ήταν κοντινό– παρά καθιδρύει μια έννοια δημιουργίας *ex nihilo*. Η «διάνοιξη» του κόσμου, έχει ως εκ τούτου, «επιδιορθωτικές» παρά «ανατρεπτικές» επιπτώσεις: «φανερώνει» (*brings-to-the-light*) και αναπλάθει το ήδη υπάρχον, παρά γεννά και εδραιώνει (*brings-forth*) νέους χώρους που διαταράσσουν τον κοινό νοη (sensus communis) και τους υφιστάμενους τρόπους ενασχόλησης με τα πράγματα (Brandom 1985: 184-6· Kompridis 1994: 29-30, 33· Smith 1997: 161-2· Bohman 1994: 83· 1996: 199-215). Σε κάθε περίπτωση όμως, η ερμηνευτική αναδιάρθρωση δεν αφήνει περιθώριο για το νοηματικό κλείσιμο που ο Habermas του προσάπτει.

5. Επίλογος

Επιχείρησα να υποστηρίξω τη θέση του Taylor ότι η σχέση ατόμου και κόσμου είναι συμπληρωματική και αμοιβαία. Στη σχέση αυτή, οι κοινωνικές δομές έχουν πάντα μια λογική προτεραιότητα καθώς το νοηματικό παρασκήνιο της *langue* είναι εν πολλοίς *προσυνειδητό* και δεν μπορεί να ελεγχτεί εξ ολοκλήρου, πόσο μάλλον να διαμορφωθεί συνειδητά ή να «αποκηρυχθεί», από τους ομιλητές. Ο Taylor αποσύρει το ζήτημα της διάνοιξης του κόσμου από το επικεντρωμένο στο υποκείμενο («οντικό») παράδειγμα της δυτικής φιλοσοφίας, αυτό που ανάγει τη γλώσσα σε εργαλείο εκφοράς υποκειμενικών στόχων και σκοπών. Την ίδια στιγμή, ωστόσο, δεν επαναλαμβάνει την αποδομητική κίνηση των Saussure και Der-

rida για τους οποίους αυτό που φανερώνεται τοποθετείται σ' έναν απρόσωπο κοινό χώρο, αφού η *ερμηνευτική* δομή της υποκειμενικότητας θέτει την ευρύτερη γλωσσική δομή να τροποποιείται και να αναδημιουργείται συνεχώς μέσα από τα ερμηνευτικά ενεργήματα της ομιλίας (PA: 97, 113-125, 134, 178· HAL: 232-3).²⁸

Καθώς, βεβαίως, κάθε ερμηνεία είναι αναπόφευκτα μια ιδιαίτερη (ιδεολογική) και ποτέ *έσχατη* απόδοση του αγαθού, στον κόσμο του Taylor μπορούν να υπάρξουν μόνον επί μέρους διαρθρώσεις της κοινωνικής πραγματικότητας, κάθε μια από τις οποίες υποκείμενη σε περαιτέρω αμφισβήτηση (Anderson 1996: 19). Ως εκ τούτου, το *τέλος* της πολιτικής ζωής, ο καλύτερος τρόπος για μια πολιτεία να κρίνει και να μετασχηματίσει την πολιτική της πραγματικότητα, είναι να επιτρέψει μια ανοικτή και πλουραλιστική διαμάχη σχετικά με την καλύτερη δυνατή αυτοκατανόησή της. Η αναδιάρθρωση, σύμφωνα με τον Taylor, πρέπει να αποβλέπει στο πλήρες δυνατό εύρος των αγαθών που πληροφορούν κι ενημερώνουν μια ζωντανή *Sittlichkeit*, στην ει δυνατόν πλήρη οικειοποίηση του νοηματικού της ορίζοντα. Η «κοινωνική του οντολογία», επομένως, υπαγορεύει μια μορφή πολιτείας που προάγει την αγωνιστική δραστηριότητα κι επαυξάνει τις ευκαιρίες της για περαιτέρω «γεγονότα εκ-κέντρωσης» (Villa 1996: 212· Rosa 1996: 44-5). Θα πρέπει να παρατηρηθεί, ωστόσο, ότι καθώς τα περισσότερα αγαθά λειτουργούν ως καθεστώτα *a priori* αλήθειας, προσανατολίζοντας τους φορείς προς την ασφάλεια της καθημερινότητας και την επανάληψη του δεδομένου, εγείρεται το ζήτημα της *επιλογής* μεταξύ εκείνων των αγαθών που προάγουν την αέναη αναδιάρθρωση και άλλων που την τροχοπεδούν. Στο ζήτημα της *θεμελίωσης* νομιμοποιημένων επιλογών, ωστόσο, το οποίο δικαιολογημένα απασχολεί τον Taylor, δεν μπορούμε να εισέρθουμε εδώ.

²⁸ Ο Taylor, πέραν αυτού, αναπτύσσει και μια αρκετά επεξεργασμένη θεωρία του «ομιλιακού ενεργήματος» (speech-act) την οποία θεμελιώνει στην *εκφραστική* δύναμη (expression) του υποκειμένου. Βλ., HAL: 9, 221 κ.ε., 234 κ.ε., 257 κ.ε.· PA: 92 κ.ε., 107 κ.ε.· πρβλ., Davis 1988.

Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Abbey, R. (2000), *Charles Taylor*, Princeton & Oxford, Princeton University Press.
- Anderson, J. (1996), "The personal lives of strong evaluators: identity, pluralism, and ontology in Charles Taylor's value theory", *Constellations*, vol. 3 (1).
- Bernstein, J. M. (1995), *Recovering ethical life: Jürgen Habermas and the future of critical theory*, London and New York, Routledge.
- Black, S. (1997), "Review: *Philosophy in an age of pluralism* by James Tully; *Philosophical arguments* by Charles Taylor", *The Philosophical Review*, vol. 106 (3).
- Bohman, J. (1994), "World disclosure and radical criticism", *Thesis Eleven*, no. 37.
- Bohman, J. (1996), "Two versions of the linguistic turn: Habermas and poststructuralism", σε M.P. D'Entrèves and S. Benhabib (επιμ.), *Habermas and the unfinished project of modernity*, Cambridge, Polity Press.
- Brandom, R. (1985), "Freedom and constraint by norms", σε R. Hollinger (επιμ.), *Hermeneutics and Praxis*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Calhoun, C. (1991), "Morality, identity, and historical explanation: Charles Taylor on the *Sources of the Self*", *Sociological Theory*, vol. 9 (2).
- Connolly, W. E. (1985), "Taylor, Foucault, and otherness", *Political Theory*, vol. 13 (3).
- Connolly, W. E. (1991), *Identity/difference: Democratic negotiations of political paradox*, Ithaca and London, Cornell University Press.
- Davis, S. (1988), "Charles Taylor on expression and subject-related properties", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 18 (3).
- Descombes, V. (1994). "Is there an objective spirit?", σε J. Tully and D.M. Weinstock (επιμ.), *Philosophy in an age of pluralism: The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Giddens, A. (1993), *New rules of sociological method: A positive critique of interpretive sociologies*, 2nd edition, Cambridge, Polity Press.
- Greenway, W. (2000), "Charles Taylor on affirmation, mutilation, and theism: A retrospective reading of *sources of the self*", *The Journal of Religion*, vol. 80 (1).
- Habermas, J. (1991), "A reply", σε A. Honneth and H. Joas (επιμ.), *Communicative action: Essays on Jürgen Habermas' the theory of communicative action*, transl. by J. Gaines and D. L. Jones. Cambridge, Polity Press.
- Habermas, J. (1993), *Justification and application: Remarks on discourse ethics*, transl. by C. Cronin. Cambridge, Polity Press.
- Habermas, J. (1993b), *Ο Φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας: Δώδεκα παραδόσεις*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου και Α. Καραστάθη, Αθήνα, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Heidegger, M. (1962), *Being and time*, transl. J. Macquarrie & E. Robinson, Malden, USA & Oxford, UK, Blackwell Publishing Ltd.
- Honneth, A. & Joas, H. (1986), *Social action and human nature*, transl. R. Mayer, foreword C. Taylor, Cambridge, Cambridge University Press.
- Honneth, A. (1991), "The limits of liberalism: on the political-ethical discussion on communitarianism", *Thesis Eleven*, no. 28.
- Hoy, D. C. (1993), "Heidegger and the hermeneutic turn", σε C.B. Guignon (επιμ.), *The Cambridge Companion to Heidegger*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Kearney, R. (1986), *Modern movements in European philosophy*, Manchester & New York, Manchester University Press.
- Kitchen, G. (1999), "The malaises of modernity and the moral sources of the self", *Philosophy & Social Criticism*, vol. 25 (3).
- Kompridis, N. (1994), "On world disclosure: Heidegger, Habermas and Dewey", *Thesis Eleven*, no. 37.
- Lafont, C. (1994), "World disclosure and reference", *Thesis Eleven*, no. 37.
- Morgan, M. L. (1994), "Religion, history and moral discourse", σε J. Tully and D.M. Weinstock (επιμ.), *Philosophy in an age of pluralism: The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mulhall, S. & Swift, A. (1997), *Liberals and communitarians*, Oxford, U.K., & Mass., U.S.A., Blackwell.
- Olafson, F. A. (1994), "Review: Comments on *Sources of the Self* by Charles Taylor", *International Phenomenological Society*, vol. 54 (1).
- Redhead, M. (2002), "Making the past useful for a pluralistic present: Taylor, Arendt, and a problem for historical reasoning", *American Journal of Political Science*, vol. 46 (4).
- Rorty, R. (1994), "Review: Taylor on self-celebration and gratitude", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 54 (1).
- Rosa, H. (1996), "Cultural relativism and social criticism from a Taylorian perspective", *Constellations*, vol. 3 (1).
- Schneewind, J. B. (1991), "Review: *Sources of the self* by Charles Taylor", *The Journal of Philosophy*, vol. 88 (8).
- Schweiker, W. (1992), "Review: The good and moral identity: A theological ethical response to Charles Taylor's *Sources of the self: The making of modern identity*", *The Journal of Religion*, vol. 72 (4).
- Seel, M. (1994), "On rightness and truth: reflections on the concept of world disclosure", *Thesis Eleven*, no. 37.
- Skinner, Q. (1994), "Modernity and disenchantment: Some historical reflections", σε J. Tully and D. M. Weinstock (επιμ.), *Philosophy in an age of pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Smith, N. H. (1997), *Strong hermeneutics: Contingency and moral identity*, London and New York, Routledge.
- Smith, N. H. (2002), *Charles Taylor: Meaning, morals and modernity*, London and New York, Polity Press.
- Taylor, C. (1975), *Hegel*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1976), "Responsibility for self", σε A. O. Rorty (επιμ.), *The identities of persons*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- Taylor, C. (1985a), *Human agency and language: Philosophical papers I*, Cambridge and N.Y., Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1985b), *Philosophy and the human sciences: Philosophical papers II*, Cambridge and N.Y., Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989), *Sources of the self: The making of the modern identity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1992), *The ethics of authenticity*, Cambridge, Harvard University Press.

- Taylor, C. (1993), "Engaged agency and background in Heidegger", σε C. B. Guignon (επιμ.), *The Cambridge companion to Heidegger*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1994), "Charles Taylor replies", σε J. Tully and D.M. Weinstock (επιμ.), *Philosophy in an age of pluralism: The philosophy of Charles Taylor in Question*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1995), *Philosophical arguments*, Cambridge, Mass. & London, U.K., Harvard University Press.
- Taylor, C. (2003), "Ethics and ontology", *The Journal of Philosophy*, vol. 100 (6).
- Taylor, C. (2006), *Οι δυσανεξίες της νεωτερικότητας*, μτφρ. Μ. Πάγκαλος, προλ. Κ. Παπαγεωργίου, Αθήνα, εκδόσεις Εκκρεμές.
- Tully, J. (1989), "Wittgenstein and political philosophy: Understanding practices of critical reflection", *Political Theory*, vol. 17 (2).
- Villa, D. R. (1996), *Arendt and Heidegger: The fate of the political*, Princeton, N.J., Princeton University Press.
- Weinstock, D. M. (1994), "The political theory of strong evaluation", σε J. Tully and D.M. Weinstock (επιμ.), *Philosophy in an age of pluralism: The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Wellmer, A. (1991), *The persistence of modernity: Essays on aesthetics, ethics and post-modernism*. Cambridge, Mass., The MIT Press.
- Wood, A. (1992), "Review of sources of the self", *Philosophical Review*, no. 101.
- Ρωμανός, Β. (2008), «Το Ζήτημα της σχέσης κοινωνικής δομής και κοινωνικής δράσης», σε Σ. Μ. Κονιόρδος (επιμ.), *Ειδικά θέματα του ευρωπαϊκού πολιτισμού: Θεωρητικά διλήμματα και κοινωνική πραγματικότητα*, Πάτρα, Εκδόσεις Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου.