

# Περί συναίνεσης

Η έκδοση των κειμένων του διαλόγου ανάμεσα στον Jürgen Habermas και τον καρδινάλιο Joseph Ratzinger, μετέπειτα Πάπα Βενέδικτο ΙΣΤ', δίνει μια καλή αφορμή για να φωτιστεί η αντιπαράθεση ανάμεσα στη σκέψη του Χάμπερμας και σε όσους, όπως η Σαντάλ Μουφ, βλέπουν στο πρόσωπό του τον εκφραστή μιας «επικίνδυνης» μορφής «μεταπολιτικής» συναίνεσης.

**Η** Chantal Mouffe ανέπτυξε την πολιτική θεωρία της σε αντιδιαστολή με τις θέσεις του γερμανού φιλοσόφου μεταξύ άλλων (βλ. κυρίως *Επί του πολιτικού*, μτφρ. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, εκδ. Εκκρεμές). Στον *αγωνισμό* της αντιπαραβάλλεται το πνεύμα που αποβλέπει στη συναίνεση, ως αποτέλεσμα μιας προσπάθειας έλλογης συν-

ΤΟΥ ΚΩΣΤΑ ΧΡΙΣΤΟΠΟΥΛΟΥ

διαλλαγής στη δημόσια σφαίρα. Μήπως, όμως, τελικά η ανάγνωση του Habermas εκ μέρους της είναι κάπως επλεκτική; Μήπως, με άλλα λόγια, η Mouffe αποσπά έναν από τους κεντρικούς πυλώνες της φιλοσοφίας του, με τρόπο που τον καθιστά ευάλωτο, εκθεμελιώνοντάς τον από μια συνολικότερη οπτική, η οποία δύναται να μετουσιωθεί σε ένα ολόκληρο πολιτικό σύμπαν, που σε γενικές γραμμές φαίνεται να αποτελεί θέσφατο της κοινωνικής οργάνωσης σε ένα μεγάλο μέρος του δυτικού κόσμου;

Πέρα από την επιστημονική πειθαρχία που απαιτείται για τη λεπτομερειακή έρευνα των όρων της διακειμενικής αυτής διαμάχης (την οποία άλλωστε ο υπογράφων δεν δύναται να επικαλεστεί), θα παρατηρούσαμε πως η προαίρεση της συναίνεσης δύσκολα μπορεί να αποσπαστεί από την επιταγή μιας πολιτικής απόφασης, για την οποία απαιτείται κάποιου είδους επικοινωνία. Ας υποθέσουμε πως μια κοινωνική ομάδα διεκδικεί τη διεύρυνση ή την αναγνώριση κάποιων δικαιωμάτων της, στα οποία αντιπαράκειται ο κόσμος της εκάστοτε θρησκευτικής πίστης και όχι μόνο, για λόγους που επίσης οφείλουν να γίνουν εξίσου σεβαστοί στο πλαίσιο μιας δημοκρατικής διαβούλευσης. Πράγματι, πέρα από την αναγκαιότητα της επικοινωνίας που μια διεκδίκηση θα έχει σαν επακόλουθο, και του στοχασμού πάνω στις δυνατότητές και την ποιότητά της, κάτι τέτοιο οδηγεί στο συλλογισμό για την ίδια τη φύση της δημοκρατίας, μια αστική, κοσμοπολίτικη και πραγματιστική εκδοχή της οποίας, ομολογουμένως, υπερασπίζεται ο Habermas.

Στο βιβλίο διαφαίνεται επακριβώς η υφή της επικοινωνίας και ο τύπος της συναίνεσης που επιδιώκει να αποκαταστήσει ο φιλόσοφος, ο τρόπος με τον οποίο προσέρχεται σε διάλογο, όπως και το τι προτίθεται να διαπραγματευτεί από μια θέση εξαρχής διακριτή από αυτήν του συνομιλητή του. Η συναίνεση εμφανίζεται εδώ ως προοπτική, ως δυνατό-

τητα, ως κάτι που προαπαιτεί μια έλλογη και ταυτόχρονα ηθική στάση, που θα καθορίσει το αποτέλεσμα της επικοινωνίας, ή το διακύβευμα μιας πιθανής απόφασης.

Ως προς τι όμως όλα αυτά, τα λίγο-πολύ γνωστά, αντιβαίνουν στην ανάγνωση του Habermas από την Mouffe; Το παράδειγμα της συναίνεσης είναι αρκούτσως ισχυρό για να αναδείξει πως, ενώ το επίδικο παραμένει η δημοκρατία, πως ενώ επιθυμούν να προασπιστούν ένα κοινό πολιτικό πλαίσιο, εκκινούν από διαφορετικές παραδόσεις. Η επαναφορά των «παθών» στην πολιτική αμφισβητεί τις δυνατότητες του Λόγου. Εντούτοις, η κριτική της Mouffe μας επιτρέπει να αναλογιστούμε τι κάθε φορά ονομάζουμε δημόσιο χώρο, ή «δημόσια σφαίρα», ποιοι είναι εκείνοι που μετέχουν στη διαβούλευση και, τέλος, ποιο είναι το σύγχρονο υποκείμενο της συναινετικής ή μη προοπτικής. Μέσα από τα πρόσφατα γεγονότα της Νομικής Σχολής, παραδείγματος χάριν, έγινε άμεσα αντιληπτό πως οι καταστατικές θέσεις των συμμετεχόντων σε αυτά διέφεραν σε τέτοιο βαθμό, που κατέστησαν απίθανο οποιοδήποτε ενδεχόμενο ισονομίας των μερών της διαβούλευσης. Όταν η ανισότητα των μετεχόντων στην προς συναίνεση διαβούλευση είναι ριζική, τότε και το αποτέλεσμά της είναι καταδικασμένο να αναπαράγει τη συνθήκη από την οποία προέκυψε. Έτσι, το προηγούμενο μια τέτοιας διαβούλευσης είναι και πάλι ηθικό. Προαπαιτεί, δηλαδή, μια θέση που είναι ικανή να αποποιηθεί *εκούσια* τη δυνατότητα επιβολής της.

Τι σημαίνει όμως τούτο το «εκούσια»; Η προοπτική της συναίνεσης είναι δύσκολο να εννοηθεί έξω από τις διεργασίες συγκρότησης ενός πολιτικού υποκειμένου μέσω της επικοινωνίας, ή του προστατευτικού πλαισίου που προσφέρει ο φιλελεύθερος «συνταγματικός πατριωτισμός». Με τον τρόπο που την εννοεί ο Habermas, πρακτικά μπορεί να λάβει χώρα μόνο μεταξύ ηγεμονικά συγκροτημένων δημοκρατικών υποκειμένων. Γεγονός που δεν αμφισβητεί και ο ίδιος: «Τα κίνητρα της συμμετοχής των πολιτών στη διαμόρφωση των πολιτικών απόψεων και βουλήσεων συντηρούνται ασφαλώς από ηθικά μοντέλα ζωής και από πολιτισμικές μορφές ζωής, αλλά δεν μπορούμε να παραβλέψουμε το γεγονός ότι οι δημοκρατικές πρακτικές αναπτύσσονται και μια δική τους πολιτική δυναμική» (ό.π., σ. 29). Τι γίνεται τότε με εκείνους που διεκδικούν την συμπερίληψη τους στο χώρο των δικαιωμάτων, που διασφαλίζει μια υπηκοότητα και εγγυάται ένα «δουτικού τύπου» σύνταγμα, όπως οι μετανάστες των πρόσφατων γεγονότων; Η Mouffe διεκδικεί έναν «αγωνιστικό» ρόλο για αυτούς, ικανό να εγκαθιδρύσει το πολιτικό στη ρίζα της δημοκρατίας. Πρακτικά, όμως, κάτι τέτοιο δεν προϋποθέτει πως το υποκείμενο έχει περάσει από το στάδιο της επικοινωνίας στο δημόσιο χώρο, όπως τον προδιαγράφει ιδεολογικά και ηθικά μια κυρίαρχη δημοκρατική συνθήκη, ώστε αργότερα να την αρνηθεί και να την διευρύνει; Η ίδια η διεκδίκηση ενός δικαιώματος δεν έλκει την καταγωγή της από το σχέδιο του Διαφωτισμού; Κι όμως: η Mouffe περιγράφει ένα υποκείμενο που μπορεί να μην φέρει αυτήν την κουλτούρα, που είναι κατά κάποιον τρόπο «ριζοσπαστικά ατομικό» και που διεκδικεί τα δικαιώματά του ως τέτοιο.



Γκέισα

Αμφισβητεί ως αποκλειστικά «δουτικοκεντρικό» τον πυρήνα της σκέψης του Habermas για τη φυσική ικανότητα για διάλογο και, άρα, διατυπώνει αντιρρήσεις ως προς τη δυνατότητα συναίνεσης, εντός της ασυνέχειας του δημοσίου χώρου, αν όχι του χώρου εν γένει.

Ωστόσο, διαβλέποντας κάποια «όρια» στον πλουραλισμό, η Mouffe γράφει: «*Δεν πιστεύω ότι μία δημοκρατική πλουραλιστική πολιτική θα πρέπει να θεωρεί νόμιμα όλα τα αιτήματα που προβάλλονται σε μια δεδομένη κοινωνία. Ο πλουραλισμός που υποστηρίζω απαιτεί να κάνουμε διάκριση ανάμεσα σε αιτήματα που θα πρέπει να γίνονται δεκτά στο πλαίσιο μιας αγωνιστικής αντιπαράθεσης και σε αιτήματα που θα πρέπει να αποκλείονται. Μια δημοκρατική κοινωνία δεν μπορεί να μεταχειρίζεται όλους αμφισβητούν τους βασικούς της θεσμούς ως νόμιμους αντιπάλους(...)* Αλλά οι αποκλεισμοί αντιμετωπίζονται με πολιτικούς και όχι με ηθικούς όρους. Ορισμένα αιτήματα αποκλείονται, όχι επειδή κρίνονται 'κακά', αλλά επειδή αμφισβητούν τους συστατικούς θεσμούς της δημοκρατικής πολιτικής ένωσης(...) Για να λάβει χώρα μια τέτοια αντιπαράθεση, είναι απαραίτητο να υπάρχει ένας κοινός συμβολικός χώρος». Πως «η δημοκρατία απαιτεί μια 'συγκρουσιακή συναίνεση': συναίνεση γύρω από τις ηθικοπολιτικές αξίες της ελευθερίας και της ισότητας για όλους, διαφωνία για την ερμηνεία τους. Θα πρέπει λοιπόν να χαράσσεται μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε εκείνους

που απορρίπτουν εξαρχής τις αξίες αυτές και εκείνους που, ενώ τις αποδέχονται, υπερασπίζονται αντιμαχόμενες ερμηνείες» (ό.π., σ. 147). Ποια, όμως, αιτήματα είναι «νόμιμα» και ποια όχι; Ποια είναι τα «πολιτικά» κριτήρια ενός τέτοιου αποκλεισμού; Τι είδους είναι αυτοί οι νέοι αποκλεισμοί; Σε τι συνίσταται αυτός ο «συμβολικός χώρος»; Η ίδια ισχυρίζεται παρακάτω «ότι η χάραξη ενός ορίου ανάμεσα στο νόμιμο και το μη νόμιμο αποτελεί πάντα μια πολιτική απόφαση» και ότι «θα πρέπει συνεπώς να παραμένει πάντα ανοικτή στην αμφισβήτηση».

Ούτως ή άλλως, η συναίνεση δεν είναι κάτι στατικό. Ορίζεται από τα υποκείμενα που οδηγούνται σε αυτήν και προσλαμβάνει μια κάθε φορά διαφορετική μορφή, ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες, απ' όποιους μετέχουν στη διαβούλευση που τη διατηρεί ως προοπτική ή ως δυνατότητα. Αυτές οι συνθήκες καθορίζονται από το ηθικό σύμπαν που είναι εγκαθιδρυμένο εντός τους. Αν σε κάτι οφείλεται η αποστροφή της συναινετικής προοπτικής από την Mouffe, αυτό εντοπίζεται στη χαμηλή ισχύ που αποδίδει στην ηθική, όπως αυτή κατατρέπει τη σκέψη του Habermas, υποτιμώντας επιμελώς τα προαπαιτούμενα της εκατέρωθεν κατανόησης. Εκείνος θα κατέτασσε την ηθική της διαβούλευσης στα «προπολιτικά θεμέλια του δημοκρατικού κράτους δικαίου», εκείνα που, προερχόμενα από τη θρησκευτική κοινότητα και τον μεταφυσικό λόγο, έχουν προετοιμάσει την έλευση των κάθε μορφής εκκοσμικευμένων «κοινωνικών συμβολαίων».

Όταν η «δημόσια σφαίρα» ή ο παραπάνω «συμβολικός χώρος» συγκροτούνται από υποκείμενα που είναι σχεδόν αδύνατο να μετάσχουν ισότητα, όταν η επικοινωνία είναι εξαρχής αδύνατη, όταν οι σχέσεις εξουσίας εξακολουθούν να ηγεμονεύουν τη θεώρησή της και όταν, τέλος, το κράτος, από το οποίο ιδεατά αποστασιοποιούνται, εξακολουθεί να ορίζει τα όριά τους, η υφή της συναίνεσης αποτελεί μια καλή αφορμή για διερεύνηση. Ωστόσο, το συναινετικό σχήμα του Habermas φαίνεται εύκολος στόχος, εφόσον η «δημόσια σφαίρα» δεν έχει καταστεί ποιοτικά και ηθικά αυτόνομη, ή όταν, ακόμα περισσότερο, δεν έχει συγκροτηθεί καν. Η ιδέα του πολιτικού, όπως την εκφράζει η Mouffe, εξαπλώνεται σε κάθε πρωτύτερα αυτόνομη ζώνη, καθιστώντας την έμπλεη σύγχρονων πολιτικών περιεχομένων. Σε κάθε περίπτωση, όμως, η ύπαρξή της αποτελεί απαραίτητο προηγούμενο. Το σημείο λοιπόν από το οποίο μπορεί να ξεκινήσει μια συζήτηση περί συναίνεσης είναι αυτό της διερεύνησης της ποιότητας της δημόσιας σφαίρας, όπως και κάθε άλλης αυτόνομης, προς κυρίευση από το πολιτικό, περιοχής, καθώς και της καταστατικής θέσης των υποκειμένων που μετέχουν σε αυτήν. Πάντως, ανάμεσα σε πολλά αλλά, τα παραπάνω καταδεικνύουν πως και για τους δύο η ίδια η δημοκρατία αποτελεί κάτι ανοικτό, κάτι για το οποίο οι αποκλίσεις είναι θεμιτές, κάτι που επιδέχεται ανανέωση, κάτι που απαιτεί μια προσήλωση σε αρχές ηθικού χαρακτήρα, κάτι που, τελικά, συνιστά μια ιδεολογία.

Ο Κώστας Χριστόπουλος  
είναι εικαστικός καλλιτέχνης