

ΥΠΑΡΞΙΣΤΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΩΝ ΣΥΓΧΡΟΝΩΝ ΜΑΚΡΟΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ ΘΕΩΡΙΩΝ

ΑΡΤΙΝ ΧΟΤΟΤΙΑΝ

Χρη το λέγειν τε νοείν τ' εόν έμμεναι.
Παρμενίδης

Εισαγωγή

Είναι γνωστή η θέση του Martin Heidegger ότι η εποχή μας δεν είναι τεχνολογική εποχή επειδή είναι εποχή της μηχανής, αλλά είναι εποχή της μηχανής επειδή είναι τεχνολογική εποχή. Και στο βαθμό που η ουσία της τεχνολογίας δεν ενδιαφέρει τον άνθρωπο, ως τρόπος του αληθεύειν, δε θα μπορέσουμε να γνωρίσουμε τη σημασία του μηχανήματος. Η φύση της πραγματικότητας και του ανθρώπου συνάμα κρύβεται και εκκαλύπτεται. Έτσι το νοείν, που προϋποθέτει το δια-λέγεσθαι και το δια-νοείσθαι στη διάσταση του σκέπτεσθαι ως ένα δέον, αποτελεί απόκριση του ανθρώπου σε κάλεσμα που προκύπτει από την παρ-ουσία των πραγμάτων και τελικά από το ίδιο το Ον. Με τον όρο σκέπτεσθαι ο Heidegger εννοεί τη μνήμη αλλά και την αναζήτηση του πώς είμαστε ως υποκείμενα και του πού ανήκουμε, ένα συγκεκριμένο τρόπο του ερωτάν και του λέγειν που γίνεται γνωστός όταν προσπαθούμε να σκεφτούμε. Και το ερωτάν αποτελεί τρόπο ή μονοπάτι σκέψης που ο καθένας μας θα πρέπει να ξεκαθαρίσει μέσα του, χωρίς κανένα προσδιορισμό για ουσιαστικές απαντήσεις σε πρακτικά προβλήματα που αφορούν την ανθρώπινη ζωή. Το ερωτάν και το σκέπτεσθαι δεν αποτελούν μέσο προς κάποιο σκοπό, αλλά αυτοδικαιώνονται στην πορεία, αφού αποτελούν το «καθ' οδόν»¹. Κατά συνέπεια η φύση του σκέπτεσθαι δεν είναι ορίσιμη. Δεν μπορούμε δηλαδή να ρωτήσουμε «τι είναι αυτό που κάνει το σκέπτεσθαι να είναι αυτό που είναι». Αντίθετα, προσεγγίζουμε τη γνώση για το σκέπτεσθαι, όταν ως άνθρωποι προσπαθούμε να σκεφτούμε. Το περιεχόμενο του ερωτάν και της σκέψης θα καθορισθεί από αυτό που είναι προς σκέψη, καθώς και από αυτόν που σκέπτεται. Στην οικονομική επιστήμη τό πρόβλημα της έλλειψης του σκέπτεσθαι προκύπτει από το γεγονός της πρόσβασης προς μια θετική γνώση που ουσιαστικά παραμένει θετική ακόμα και στις κάπως «αξιολογικές» αποχρώσεις της. Σκοπός μας είναι να δούμε γιατί σήμερα η οικονομική επιστήμη δε «σκέπτεται», με τη χαϊντεγκεριανή σημασία του όρου, και συνάμα να χαράξουμε ένα ανοικτό μονοπάτι σκέψης για την οικονομία, με προτεραιότητες το πρόσωπο έναντι της ουσίας του ανθρώπου και τη σημασία της γνώσης έναντι της ουσίας της γνώσης, στην προοπτική του αποκρίνεσθαι στο ερωτάν. Αυτή η προτεραιότητα είναι υπαρξιστική, επειδή αφορά τις υποκειμενικές σχέσεις προσώπων· και επειδή η σκέψη είναι ανοικτή, είναι αποδεσμευτική καθώς κοινωνεί.

Αποδέσμευση έναντι του οικονομικού θετικισμού

Ως θετικισμό στην οικονομία θα εννοήσουμε την εξέταση των αιτιοκρατικών

σχέσεων οικονομικών μεταβλητών, καθώς και την υιοθέτηση εκείνης της οπτικής γωνίας προς τον κόσμο που θεωρεί το Ον ως αυτό που η φυσική οπτική γωνία της επιστήμης θεωρεί ως άμεσα χρήσιμη γνώση. Το Ον και οι αντικειμενικές σχέσεις των μεταβλητών αποτελούν ένα ενιαίο σύνολο με βάση την τυπική λογική. Σε αυτό τό σύνολο το υποκείμενο αποτελεί μια εμπειρική συνείδηση, μια αντικειμενικοποιημένη υποκειμενικότητα, και βέβαια ως τέτοια αποτελεί περίπτωση στην ατέλειωτη ποικιλία των ατόμων. Το άτομο αποτελεί οντική μονάδα που δεν μπορεί να εμπεριέχει το ιδιάζον της υπάρξεώς του που βιώνεται σε σχέσεις. Ο θετικιστικός χαρακτήρας των οικονομικών θεωριών αναζητά την ωφέλεια, υποθέτοντας ότι η ύπαρξη μπορεί να ταξινομηθεί. Ανάγει το αποτέλεσμα της έρευνας από το ειδικό στο γενικό έχοντας αναλύσει το συγκεκριμένο οικονομικό φαινόμενο. Όμως η αναλυτική μέθοδος της οικονομικής επιστήμης σκοντάφτει στο ότι το απλό δεν είναι το γενικό αλλά το συγκεκριμένο, και περίπλοκο δεν είναι το συγκεκριμένο, αλλά το γενικό. Αυτό το γενικό εμφανίζεται ως πλέγμα σχέσεων· το πλέγμα οφείλεται στο ότι η ανάλυση της τυπικής λογικής στα οικονομικά δε στοχεύει να συλλάβει το ιδιάζον των περιπτώσεων που έχει να κάνει με *ιδιάζουσες σχέσεις προσώπων*. Βλέπει τις υπάρξεις σαν άτομα που λαμβάνουν στάση σε κάθε πρόκληση και παράλληλα προσδοκούν τα μέσα για να την αντιμετωπίσουν. Κάθε οικονομική κατάσταση είναι ήδη στην φυσιολογική της τάξη και παράλληλα η τάξη αυτή είναι να επιτευχθεί. Και η σωστή πράξη είναι η επιτυχής από άποψη αποτελέσματος, ανεξάρτητα από τις συνέπειες που συνεπάγονται στις υποκειμενικές σχέσεις των προσώπων. Οι αριθμοί αποτελούν τους κινητήριους μοχλούς των μεγεθών. Τα πάντα μετασχηματίζονται σε απόλυτους αριθμούς που γίνονται τα «αποτελεσματικά» μέσα. Δεν αναγνωρίζεται κανένας οικονομικός κόσμος που να ξεπερνά αυτό των μαθηματικών. Έχουμε δηλαδή ένα καρτεσιανό κόσμο, χωρίς όμως αυτός να αναζητά την απόλυτη αλήθεια. Το ερώτημα που τίθεται είναι κατά πόσον οι σύγχρονες μακροοικονομικές θεωρίες, ως βλέπουν τα φαινόμενα κατά τον τρόπο της λογικής τους «φανέρωσης», συγκρότησης και αρμονίας σε ισορροπίες, πράγματι σκέπτονται, με τη χαϊντεγκεριανή σημασία του όρου, για το πώς και το πού του προσώπου, που ως οντολογική έννοια αποτελεί γέννημα των Ελλήνων πατέρων της εκκλησίας· και το οποίο συντίθεται από το μοναδικό συνδυασμό συγκεκριμένης ψυχής και συγκεκριμένου σώματος, στη βάση της ανάστασης και αθανασίας της ψυχής. Η πράξη του σκέπτεσθαι σε σχέση με την ανοικτότητα που περιλαμβάνεται σε αυτήν είναι στον Heidegger η *αποδεύσμευση*². Η αποδεύσμευση (releasement) είναι το καθορίζον χαρακτηριστικό της αληθινής στάσης του σκεπτόμενου που εμπεριέχει την ανοικτότητα και μέσω αυτής την απευθείας και άμεση αναφορά, πέρα από τον άνθρωπο, στο ίδιο το Ον. Το σκέπτεσθαι εμπεριέχει συνειδητοποίηση του ορίζοντα της συνείδησης των αντικειμένων. Συνίσταται στη συνειδητοποίηση του ορίζοντα· ως τέτοιου, δηλαδή ως ανοικτότητας και ως ανοικτής στάσης. Την ανοικτότητα στην οποία ο ορίζοντας της συνείδησης τίθεται, ο Heidegger την αποκαλεί *περιοχή* (region)³. Με βάση αυτήν την προδιαγραφή θα μπορούσαμε να ασκήσουμε κριτική στο θετικιστικό χαρακτήρα των σύγχρονων θεωριών, αφού, όπως θα δούμε, δεν εμπεριέχουν την αποδεύσμευση προς τα πράγματα και τα θέματά τους. Αντίθετα, θεωρούν ως πραγματικότητα αυτό που η διάνοια μπορεί να συλλάβει ως *μηχανισμό* ή ως διαλεκτική εργάτη και

καπιταλιστή, και όχι ως δια-λέγεσθαι και δια-νοείσθαι οικονομικών προσώπων που χρησιμοποιούν κεφάλαιο και κάνουν χρήση εργαλείων (το χρήση προέρχεται από το αρχαίο χράω, χράομαι που δεν εμπεριέχει την έννοια της εκμετάλλευσης). Ας εξετάσουμε όμως τις τρεις κυριότερες σύγχρονες σχολές με άξονα τις θέσεις που εκθέσαμε, έχοντας υπόψη ότι ο οικονομικός κόσμος του προσώπου δεν είναι μία υπόσταση ή ένα περιβάλλον, αλλά εργαλειακό σύνολο που έχει να κάνει με τον τρόπο του είναι του.

A. Η νέα κλασική σχολή

Η περισσότερο επικρατούσα σχολή οικονομικής σκέψης σήμερα είναι η νέα κλασική. Ο κορμός της νέας κλασικής σχολής πρεσβεύει ότι η δημοσιονομική και νομισματική πολιτική δεν μπορούν να μεταβάλλουν το ύψος του εθνικού εισοδήματος αυξητικά μέσω της αύξησης της συνολικής ενεργού ζήτησης, που αποτελείται από την κατανάλωση, τις προγραμματισμένες επενδύσεις και τη δημόσια κατανάλωση. Η πρώτη θα μεταβάλει τη σύνθεση του προϊόντος, ενώ η δεύτερη δεν μπορεί να αυξήσει την απασχόληση και συνεπώς το εθνικό εισόδημα, αφού οι εργάτες άμεσα γνωρίζουν, μέσω των πληροφοριών που διαθέτουν σε σφαιρική βάση, την επικείμενη αύξηση των δημοσίων δαπανών ή της προσφοράς του χρήματος και συνεπώς την αύξηση του γενικού επιπέδου των τιμών. Το σώμα των εργαζόμενων άμεσα προσαρμόζει τους μισθούς αυξητικά, λόγω της αύξησης του γενικού επιπέδου των τιμών. Αποτέλεσμα αυτού είναι η αύξηση του κόστους παραγωγής, η οποία κάνει ασύμφορη την πραγματοποίηση νέων επενδύσεων. Έτσι, στον τύπο της εξίσωσης $M = k P y$, η αύξηση στο M οδηγεί μόνο σε αύξηση των τιμών χωρίς μεταβολή στο αντίστροφο της ταχύτητας κυκλοφορίας (k) και στο εισόδημα (y). Το αίτιο συνεπώς της μη αποτελεσματικής εφαρμογής τόσο της δημοσιονομικής όσο και νομισματικής πολιτικής είναι η ύπαρξη *ορθολογικών προσδοκιών* από μέρους των εργαζομένων. Το κράτος δεν μπορεί να τους «κοροϊδέψει» και συνεπώς τόσο οι δημόσιες δαπάνες όσο και η ποσότητα του χρήματος «δεν έχουν σημασία». Η οικονομία βρίσκεται πάντα στο «φυσικό επίπεδο απασχόλησης και μόνο μια απότομη μεταβολή πολιτικής από μέρους του κράτους, συσταλτικά, μπορεί να μειώσει το προϊόν και την απασχόληση.

Εφ' όσον δε μόνον απρόοπτες εκπλήξεις μπορούν να απομακρύνουν την οικονομία βραχυχρόνια από την πλήρη απασχόληση, ο μόνος στόχος της οικονομικής πολιτικής του κράτους θα πρέπει να είναι η ελαχιστοποίηση των εκπλήξεων για να διατηρηθεί η οικονομία κοντά στην πλήρη απασχόληση. Αυτό σημαίνει ότι οι πολιτικές αναφορικά με τη συνολική ζήτηση θα πρέπει να προανακοινώνονται με ακρίβεια και με σύστημα έτσι, ώστε το κοινό να μπορεί να κάνει ορθή χρήση των πληροφοριών που του παρέχονται, αναπροσαρμόζοντας άμεσα τους μισθούς. Επίσης, το κράτος θα πρέπει να φροντίζει για τον έλεγχο του επιπέδου των τιμών και να προσπαθεί συστηματικά να αυξήσει το επίπεδο δυνητικού προϊόντος από την πλευρά της προσφοράς με πολιτικές χαμηλής φορολογίας. Όπως είναι όμως ευνόητο η χαμηλή φορολογία αποτελεί το εμπόδιο προς μια δικαιότερη κατανομή εισοδήματος που δίνει περισσότερη ελευθερία στους φτωχούς από άποψη κινητικότητας.

Το γεγονός της νοητικής και εμπειρικής πρόσβασης στη γνώση που υπονοεί η

υπόθεση των ορθολογικών προσδοκιών, είναι το διαλεκτικό γίνεσθαι θέσης - αντίθεσης - σύνθεσης της φιλοσοφίας του Hegel. Το υποκείμενο που γίνεται ο εργοδότης δεν υπάρχει παρά μόνο στη συνεχή αντίθεσή του προς τα αντικείμενα. Η σχέση του προς το αντικείμενο (εργαζόμενο) δεν είναι η προθετική αλλά σχέση αντιδιαστολής. Το υποκείμενο δε νοείται χωρίς τη δυναμική αναφορά στο αντίθετό της και την επιστροφή στη σύνθεση της αφετηριακής θέσης. Οι δύο αντίθετες αυτοσυνειδήσεις αγωνίζονται για να αλληλοεκμηδενισθούν και αποδείξουν την αυτοεπιβεβαίωσή τους. Έτσι, αναπτύσσει ο άνθρωπος αυτοσυνείδητα και συνείδηση ορθού λογισμού μέσω της σύγκρουσης λόγω μιας επιθυμίας⁴. Και η αυτοσυνειδησία επιτυγχάνει την ικανοποίησή της μόνο μέσω μιας άλλης αυτοσυνείδησης. Ο αφέντης λαμβάνει την αναγνώρισή του μέσω άλλης συνείδησης και έτσι η αλήθεια της ανεξάρτητης συνείδησής τους είναι η συνείδηση του άλλου. Κάθε αυτοσυνείδηση αρχικά προσπαθεί να αντιμετωπίσει την άλλη ως αντικείμενο, αλλά βρίσκει ότι η άλλη δεν αντιδρά ως αντικείμενο, που σημαίνει ότι η κάθε μία πρέπει να αναγνωρίσει την άλλη ως ανεξάρτητη συνείδηση. Έτσι ο αφέντης, αν και αυτοσυντήρητος με την έννοια ότι έχει το δούλο εξαρτημένο απ' αυτόν, είναι επίσης εξαρτημένος από την εξάρτησή του. Επειδή ο αφέντης είναι αυτάρκης μόνο μέσω του δούλου, είναι εξαρτημένος από το δούλο. Το σύστημα του Hegel⁵, όπως το αποδίδουμε, αναφέρεται στη σχέση του δούλου προς το εργαλείο του, που ο δούλος έχει άμεσα, αλλά ο αφέντης έμμεσα, παρά το γεγονός ότι λαμβάνει την ωφέλειά του. Κατά τη συνύπαρξή τους ο δούλος λόγω της απευθείας σχέσης του με το εργαλείο γίνεται αυτάρκης, ενώ ο αφέντης λόγω της εξάρτησής του από το δούλο γίνεται καθ' ολοκληρία εξαρτημένος. Ο αφέντης που είναι εξαρτημένος από το δούλο για την αναγνώρισή του ότι είναι αυτόνομος, βρίσκει στο δούλο ένα ολοκληρωτικά εξαρτημένο πλάσμα, χωρίς καμιά ανεξάρτητη βούληση, ανίκανο να του δώσει την αναγνώριση του ανεξάρτητου άλλου. Μέσα σ' αυτό το σύστημα δεν υπάρχουν περιθώρια ενυπόστατης ύπαρξης του προσώπου ως υποκειμενικότητας, και του κεφαλαίου ως μέσου μνήμης, σχέσεων και οικονομικής αλήθειας.

Το σύστημα αυτό του Hegel είναι ουσιαστικά και η βραχυχρόνια συμπεριφορά εργοδότη και εργαζόμενου σύμφωνα με τη νέα κλασική σχολή. Ο καπιταλιστής επενδυτής προσπαθεί να χρησιμοποιήσει το χρήμα της κεντρικής τράπεζας, για να πραγματοποιήσει επενδύσεις. Με τις δαπάνες του αυξάνει το γενικό επίπεδο των τιμών, μειώνοντας έτσι τους πραγματικούς μισθούς των εργαζομένων. Χρησιμοποιεί δηλαδή τους εργάτες ως αντικείμενα. Όμως οι εργαζόμενοι επειδή επιθυμούν ίδιες αμοιβές, αντιδρούν όχι ως αντικείμενα αλλά ως ορθολογικά σκεπτόμενα υποκείμενα στη βάση της σφαιρικής πληροφόρησης που έχουν. Έτσι αρχίζει να δημιουργείται μια διαλεκτική ενότητα υποκειμένου και αντικειμένου, διαδοχής και συνύπαρξης, που ο Hegel θα αποκαλούσε «ιδέα». Και η ενότητα αυτή δεν είναι άλλη από το γεγονός ότι οι επενδυτές ενδίδουν στον επανακαθορισμό των μισθών και μάλιστα προς τα άνω έτσι, ώστε οι πραγματικοί μισθοί να μείνουν αμετάβλητοι. Η υποχώρηση αυτή φανερώνει και την εξάρτηση των εργοδοτών από τους εργάτες και την επιστροφή τους στην αφετηριακή σύνθεση. Επειδή οι τελευταίοι βρίσκονται σε άμεση σχέση με το πάγιο κεφάλαιο, που ανήκει στους πρώτους, δεν μπορούν παρά να τους πιάσουν, μη αναγνωρίζοντας τους επενδυτές ως ανεξάρτητους φορείς. Συνεπώς τόσο βραχυχρόνια όσο και μακροχρόνια, η αυτοεπιβεβαίω-

ση και αυτών και εκείνων δεν είναι ενυπόστατη, αλλά προκύπτει μέσω της εξαρτημένης ανεξαρτησίας τους. Αν οι εργοδότες δεν ενδώσουν, θα βρεθούν στην κατάσταση εκείνη κατά την οποία θα είναι καθ' ολοκληρία εξαρτημένοι από τους εργάτες. Σύμφωνα με τον Hegel, το ανθρώπινο σώμα, επειδή αποτελεί άμεση ύπαρξη, δεν είναι καταρχήν σύμφωνο με το πνεύμα· για να γίνει ένα όργανο υπάκουο και ένα ζωηρό μέσον (στην εργασία), πρέπει να εισέρχεται στην κατοχή του πνεύματος⁶. Το τελευταίο δεν επαναπαύεται στο οριστικό, αλλά διαστέλλεται ως το εξωτερικό για να αυτοπραγματοποιηθεί ως προς αυτό. Έτσι το δίκαιο είναι «η ελευθερία γενικά ως ιδέα»⁷ όπου η νομιμότητα και η ηθικότητα συμφιλιώνονται, αφού οι πράξεις θα γίνονται όχι μόνο σε αρμονία προς το νόμο του Kant αλλά και προς χάρη αυτού. Συνεπώς θα μπορούσαμε να πούμε το σώμα δεν είναι «δικό μου» ως «εγώ», όπως θα έλεγε ο G. Marcel, αλλά χρησιμοποιείται από το διαστελλόμενο πνεύμα, που επίσης χρησιμοποιείται για την τελική χρήση του εργαλείου. Και τέλος, το ηθικό της πράξης της διεκδίκησης των μισθών δε θα καθοριστεί από το αντίθετο του μη-ηθικού (που στην περίπτωσή μας αφορά την αύξηση των τιμών λόγω της αύξησης της προσφοράς χρήματος). Όπως το δίκαιο δεν αντιτάσσεται άμεσα στο άδικο, η όλη περιοχή του ηθικού καθώς επίσης και του μη-ηθικού στηρίζεται σε αυτό που ο Kant ονόμασε, ως γνωστόν, *χαρακτήρα* (ικανότητα της βούλησης να προσκολλάται σε ορισμένα αξιώματα και να πράττει σύμφωνα με αυτά). Η ικανότητα της βούλησης αυτής στηρίζει και το δίκαιο ως ηθικό στην όλη θεωρία της διαλεκτικής σύγκρουσης εργατών - εργαζομένων για άμεσες αναπροσαρμογές προς τα άνω. Στην όλη αυτή θεωρία της νέας κλασικής σχολής για *συνεχή* διαλεκτική δε φαίνεται το αρκετά υπαρκτό δια-λέγεσθαι σε σχέση με το χρόνο. Η διαλεκτική λειτουργεί κατά τρόπο που το *Ον* να αντιδιαστέλλεται προς το αντίθετό του, δηλαδή το μηδέν, δηλαδή το αντίθετο της καθολικής αυτής έννοιας.

Ας δούμε όμως τη θέση του Kant για το *Ον*, όπως την επεξεργάστηκε ο Heidegger στην εργασία του «Η θέση του Kant για το *Ον*»⁸. Ο Heidegger αναφέρει την πρόταση του Kant από την κριτική του Καθαρού Λόγου: «Το *Ον* ολοφάνερα δεν είναι ένα πραγματικό κατηγορημα· δηλαδή δεν αποτελεί έννοια ενός πράγματος που θα μπορούσε να προστεθεί στην έννοια ενός άλλου. Είναι απλώς η προϋπόθεση (οντολογία) του πράγματος ή συγκεκριμένοι καθορισμοί μέσα ή και από αυτά». Θεωρώντας τη φράση, καταλήγει ότι το *Ον* δεν μπορεί να είναι^{8'}. Αυτό, θα λέγαμε ότι σημαίνει πως το *Ον* δεν μπορεί να αντιδιαστέλλεται. Αν ήταν να είναι, δε θα παρέμενε *Ον*, αλλά θα γινόταν ένα πράγμα δυνητικό προς τη διαλεκτική με περιεχόμενο, ένα υπαρκτό πράγμα. Και παρατηρεί: Δε λέει όμως ο Παρμενίδης ότι «έστι γαρ *ον* (ότι δηλαδή το *Ον* είναι παρόν)»; Στο ερώτημα αυτό απαντά λέγοντας ότι αν θεωρήσουμε στο *Ον*, το είναι παρόν, ότι πραγματικά αυτή που μιλάει είναι η α-λήθεια, τότε το είναι παρόν που στο «εστί» emphaticά λέγεται *Ον*, σημαίνει «αφήνω να είναι παρόν». Το *Ον* είναι αυτό που παρέχει την παρουσία, και η σημασία της παρουσίας και το ερώτημα από πού γίνεται ο συγκεκριμένος καθορισμός των πραγμάτων, τίθεται από τον ίδιο υπό το πρίσμα του «Το *Ον* και ο χρόνος». Ο χρόνος γίνεται ο μοναδικός δυνατός ορίζοντας για την κατανόηση του νοήματος του *Όντος*. Έτσι τίθεται το οντολογικό πρόβλημα ως ταυτότητα και δυνατότητα

της χρονικής ενθαδικότητας (dasein), και στη διάσταση της οικονομικής της ελευθερίας ως εκκάλυψη στο παρόν. Η ταυτότητα αυτή προκύπτει όχι από τη διαλεκτική σύγκρουση στο συγκεκριμένο χώρο δουλειάς, αλλά από το δια-λέγεσθαι, την ομιλία, που αποτελεί το θεμέλιο της υπαρξιακής και οντολογικής θεμελίωσης της γλώσσας. Αναφερθήκαμε στον όρο του «περιοχή», που μαζί με τους όρους «χώρος», «τοποθεσία» και «πλέγμα χώρων» αποτελούν τοπολογικούς όρους αναζήτησης του Όντος και αποδίδονται με το γενικό όρο *ορίζοντας*. Έτσι η ερμηνεία γι' αυτόν είναι η αναζήτηση και διερεύνηση του ορίζοντα του θέματος. Ο ορίζοντας είναι το νόημα του θέματος και παρέχει τα κριτήρια για την ορθότητα της ερμηνείας. Τέλος, η *τοπολογία* του Όντος γίνεται αντιληπτή σε σχέση με την ερμηνεία, ως αναζήτηση για τον ορίζοντα ή το χώρο ενός θέματος. Αποτελεί την αναζήτηση του τόπου στον οποίο ανήκουμε που θα λειτουργήσει ως ορίζοντας του Όντος. Έτσι το Ον δεν είναι μεταβλητό ή κινητικό. Ενέχει αιωνιότητα, μοναδικότητα και ενιαίο χαρακτήρα αλλά όχι διαλεκτική κίνηση. Είναι το δια-νοείσθαι μέσα στο δια-λέγεσθαι, «αφού μεταξύ της δικής μου συνείδησης και του σώματός μου όπως το βλέπω, μεταξύ αυτού του δικού μου σώματος και αυτού ενός άλλου, όπως το βλέπει, απ' έξω, υπάρχει μια εσωτερική σχέση που κάνει τον άλλο να εμφανίζεται ως το πλήρωμα του συστήματος»⁹. Το τε του Παρμενίδη αφήνει το κείται-εμπρός μας (λέγειν) να εκτυλίσσεται μέσα από τη δική του παροχή στο νοείν. *Και η σύνδεση του λέγειν και νοείν εκδηλώνει αυτό που καλείται σκέπτεσθαι*, εργάτη με εργοδότη, εργαζόμενου με άνεργο, με σώματα καταπονημένα ή μη, αλλά πάντα με την παρουσία τους· από την απουσία τους λειτουργεί το μηδέν και ως συστατικό των σχέσεών τους.

Ποιό είναι όμως το δια-λέγεσθαι στην περίπτωση εργαζομένων; Αυτό δεν μπορεί να είναι η επιστημονική και σφαιρική πληροφόρηση στη βραχυχρόνια περίοδο. Οι ιδιόζουσες σχέσεις προσώπων δεν μπορούν να κατευθύνουν ενιαία την προσοχή τους προς την εξωγενή γνώση. Το δια-λέγεσθαι ως «αφήνω να κείται-εμπρός μας», οδηγεί στο να λαμβάνουν εγκάρδια υπόψη την ενδογενή γνώση που προκύπτει από την εμπειρία της εργασίας τους. Η συνείδησή τους δεν μπορεί να ξεπερνά την «τοποθεσία» και το πλέγμα των χώρων στο οποίο συμβιώνουν. Το χρήμα (ο μισθός τους) χρησιμοποιείται για σκοπούς διάφορους του χρήματος ως σκοπού, και συνεπώς δεν μπορούν να ασχολούνται επιπλέον με την ανεύρεση πληροφοριών για το τι μέλει γενέσθαι. Το μέλλον είναι η δυνατότητά τους, αλλά στο παρόν βρίσκεται η επιθυμία για το πώς θα κάνουν χρήση του μισθού στην καταναλωτική αγορά. Επίσης οι οικονομολόγοι της νέας κλασικής σχολής δε λαμβάνουν υπόψη την ανοικτότητα της συνείδησης των εργατών, που εμποδίζεται από τον κόσμο της μηχανής ως εργαλειακής. Το πού τελικά ανήκει από άποψη «χώρου» η κοινωνική τους υποκειμενικότητα. Έναντι της αντιμετώπισής τους από τους θεωρητικούς ως εμπειρικών συνειδήσεων (αντικείμενα ψυχολογίας ως υπερβατολογικά εγώ), οι εργάτες έχουν την εμπειρία του εαυτού τους στις υποκειμενικές επικοινωνίες και γνωστικούς επηρεασμούς στους χώρους εργασίας.

Επίσης, οι οικονομολόγοι αυτοί δεν έχουν πρόσβαση στην έννοια της δυναμικής έκ-στασης (possible existenz). Δυναμική έκ-σταση, σύμφωνα με τον K. Jaspers, είναι η δυναμική ελευθερία της γνώσης και πράξης. Είναι η ελευθερία επιλογής και

η αναγνώρισή τους ως έκ-στασης δυνατοτήτων. Ως δυνητική έκ-σταση σχετίζεται με τις δυνατότητές της και ως τέτοια, είναι ανεξάρτητη από κάθε μείζονα συνείδηση¹⁰. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το να είναι έξω - από το είναι του ο εργάτης, τόσο από άποψη γνώσης όσο και από άποψη διαθέσεων και ενδιαφερόντων, καθώς και πραγματοποίησης νέων δυνατοτήτων, είναι μέρος της ελευθερίας επιλογής του καθώς επίσης και της αναγνώρισης της ελευθερίας του. Η συνείδηση του εργάτη ως εμπειρική συνείδηση, που υποθέτει η νέα κλασική σχολή, δεν είναι ποτέ η υπαρξιακή συνείδηση. Καταλήγει να είναι η ταυτότητα του μέσου όρου των χαρακτηριστικών εμπειρικών ατόμων. Η κάθε υποκειμενικότητα δε θεωρείται η βάση της κάθε αντικειμενικής κατάστασης. Λόγω δε της δυνητικής έκ-στασης, είναι πολύ πιθανό τα μέτρα χαμηλών φορολογικών συντελεστών να οδηγήσουν σε αύξηση της κατανάλωσης των καπιταλιστών και του χρόνου της σχολής των εργατών, αντί αύξησης των επενδύσεων και χρόνου προσφοράς εργασίας. Σχετικά με την υπέρβαση που αφορά το ενδογενές και αυθεντικό ξεπέραςμα των αυτοπεριορισμών του εργάτη, επίσης δεν υπάρχει καμία πρόσβαση. Με την υπέρβαση είναι δυνατόν οι ήδη εργαζόμενοι, και σε εκείνη την περίπτωση που πληροφορούνται έγκαιρα μια επεκτατική πολιτική να μη ζητήσουν αύξηση, αφήνοντας τις επενδύσεις σε νέα μηχανήματα να πραγματοποιούνται και έτσι να απορροφάται το άνεργο δυναμικό. Και αν μακροχρόνια το εισόδημά τους μειωθεί λόγω αύξησης των τιμών, να ζητήσουν ονομαστικές αυξήσεις, αφού πρώτα διαπιστώσουν τη μείωση αυτή. Αυτή η δυνατότητα προκύπτει από το ότι οντολογικά, ο καθένας αποτελεί και μια ξεχωριστή υποκειμενικότητα, που είναι η βάση του κάθε αποτελέσματος της μείζονος συνείδησης η οποία μπορεί να δια-λέγεται στο δια-νοείσθαι με τρόπο εγκάρδιο για το Αγαθό. Ας δούμε τη σχετική πρόταση του S. Kierkegaard: «Αν ο άνθρωπος είναι να επιθυμεί το Αγαθό μέσα στην αλήθεια, τότε θα πρέπει να επιθυμεί να τα κάνει όλα για το Αγαθό ή και να θέλει να τα υπομείνει όλα για το Αγαθό»¹¹. Ο S. Kierkegaard βλέπει την αγνότητα της καρδιάς να επιθυμεί την επιτυχία του Αγαθού ως κάτι το ενιαίο χωρίς τα αξιώματα της ωφέλειας που στις σχέσεις εμπεριέχουν το προσωπείο. Και η σωτηρία βρίσκεται στην αγνότητα με την οποία ο άνθρωπος επιθυμεί το Αγαθό, έχοντας εγκαταλείψει τον καντιανό χαρακτήρα· καθώς και τη χεγκελιανή «ιδέα», αφού θα ενδιαφέρεται για τη δικιά του ηθική ύπαρξη. Η ηθική ύπαρξη ως μνήμη μέσα στην αλήθεια, θα σημασιοδοτεί τα νέα μηχανήματα μέσα από τις νέες σχέσεις.

Σχετικά με το ρόλο του κράτους θα μπορούσαμε να πούμε ότι σαφώς, η θέση της νέας κλασικής σχολής είναι να το θεωρεί αναγκαστικά ως αστικό. Και ως αστικό αποτελεί το κράτος της αναγκαιότητας και της νοησιαρχίας, όπως το είδε και ο Hegel. Ο τελευταίος είχε πει ότι το υποκείμενο είναι αλήθεια ελεύθερο, όταν είναι πολίτης ενός λογικού κράτους¹². Στην περίπτωση της σχολής αυτής, η τεχνολογική λογικότητα του κράτους έγκειται στο να δίνει στα υποκείμενα πληροφορίες σε συστηματική βάση και να μην εκπλήσσει το κοινό έτσι, ώστε να μπορούν οι εργαζόμενοι να τις ανάγουν στις κυψέλες της διάνοιάς τους και κατόπιν να ενεργήσουν στη βάση της μεγιστοποίησης της ωφέλειάς τους. Η πρόθεση του κράτους να μειώσει την ανεργία στην οικονομία, δεν μπορεί να λαμβάνεται σοβαρά υπόψη. Αντ' αυτού, θα πρέπει να έχει τάση για συστηματική καλλιέργεια ορθολογικής συνειδήσεως για τα μεγέθη. Ο ωφελιμισμός αυτός θα στηρίζεται στην

έλλειψη εγκράτειας. Όμως την ηδονή τη διαδέχεται η λύπη και η στενοχώρια, είτε στην παρούσα ζωή, είτε στη μέλλουσα¹³, όπως παρατηρεί ο άγιος Μάξιμος ο ομολογητής σε αρμονία με τις φράσεις του Kierkegaard. Παράλληλα ο άγιος Μάξιμος μας λέει ότι η εγκράτεια μας διευκολύνει να απαλλαγούμε από την άγνοια, που σημαίνει ότι σε τελική θεώρηση, η φιλαυτία ως παράγωγο της γνώσης παραλύει την υπαρξιακή γνώση. Η εγκράτεια, μας λέει, είναι καλή όχι μόνο στην περίπτωση των τροφών, αλλά και στην περίπτωση των χρημάτων¹⁴. Αυτή είναι που μπορεί να οδηγήσει και τα ομότιμα μέλη σε κοινωνία αλληλουχίας μεταξύ τους. Αυτή η κοινωνία είναι και η αληθινή περιοχή στην οποία ανήκουν, έστω και αν βρίσκεται σε κάποιο σύστημα εξαρτήσεων. Μέσα σ' αυτήν, τα πρόσωπα μπορούν να επιλέγουν σωστά προς την οικονομική ελευθερία τους έστω και αν δεν αποδεσμεύονται ως «σκέπτεσθαι».

Όμως ο Hegel δεν είδε αυτήν την περιοχή. Θεώρησε το κράτος ως φορέα συμβιβασμών των συμφερόντων διαφορετικών ομάδων και ατόμων, που δεν είναι ασυμβίβαστες στο επίπεδο το οποίο ο ίδιος απεκάλεσε πολιτική κοινωνία, και που είναι αυτό που εμείς σήμερα θα ονομάζαμε «το κοινωνικό - οικονομικό» επίπεδο. Το κράτος αντιπροσωπεύει τον πολίτη, αλλά δεν κοινωνεί για τα της οικονομίας πράγματα. Έτσι, η πολιτική σφαίρα χωρίζεται στο ιδεώδες της κυριαρχίας και στην πραγματικότητα της εξουσίας. Το κράτος ακούει, αλλά δεν κοινωνεί πριν ενεργήσει. Αποτέλεσμα αυτού είναι να μην πραγματώνει ελευθερία. Και η ελευθερία θα έπρεπε να είναι ο στόχος και το πρόβλημα της πολιτικής. Ας ακούσουμε πώς το θέτει ο Paul Ricoeur: «Το κεντρικό πρόβλημα της πολιτικής είναι η ελευθερία: είτε το κράτος θεμελιώνει την ελευθερία διαμέσου του Λόγου του, είτε η ελευθερία περιορίζει τα πάθη της εξουσίας μέσω της αντίστασής της»¹⁵. Αυτή η αντίσταση δεν είναι άλλη από την αποδέσμευση και τη μεταβολή της προτεραιότητας από την ουσία της ανθρωπότητας στην οντολογία των προσώπων, που θα αποτρέπει την τάση δημιουργίας ορθολογικών συνειδήσεων ως συνολικού τρόπου βίου. Θα πρέπει το κράτος να κατανοήσει ότι η ύπαρξη ορθολογικών σφαλμάτων στο μέσο όρο της γνώσης, οφείλεται στην υποκειμενική υφή του χρόνου στις ιδιάζουσες σχέσεις προσώπων που συνθέτουν «πλέγμα χώρων» και όχι ενιαία κυψέλη διάνοιας στον ευρύτατο χρόνο και χώρο.

B. Ο βαθμιαίος μονεταρισμός

Ο βαθμιαίος μονεταρισμός (gradual monetarism) είναι η δεύτερη, σε σειρά πλειοψηφίας, σχολή που επικρατεί στους ακαδημαϊκούς χώρους και θα μπορούσαμε να πούμε ότι τείνει να υποκαταστήσει τον κυρίως μονεταρισμό, που καλλιεργήθηκε στη σχολή του πανεπιστημίου του Σικάγου, ο οποίος έλεγε ότι βραχυχρόνια η αύξηση της προσφοράς χρήματος μειώνει την ανεργία. Η σύγχρονη αυτή παραλλαγή του μονεταρισμού πρεσβεύει ότι ναι μεν η βραχυχρόνια επεκτατική δημοσιονομική και νομισματική πολιτική μπορούν, κατά το παρόν, να αυξήσουν τη συνολική ενεργό ζήτηση και συνεπώς την απασχόληση και το εισόδημα, αλλά η πολιτική αυτή δεν είναι επιθυμητή. Η βραχυχρόνια αποτελεσματικότητα των δύο αυτών πολιτικών στηρίζεται στο επιχείρημα ότι οι ορθολογικές προβλέψεις υπάρχουν, αλλά δημιουργούνται με βραδύτητα και είναι προσαρμοζό-

μενες. Αυτό σημαίνει ότι το γενικό επίπεδο τιμών που προβλέπεται ότι θα επικρατήσει στο μέλλον επηρεάζεται και από το ιστορικό της μεταβολής των τιμών στο πρόσφατο παρελθόν. Όμως το μη επιθυμητό της κρατικής παρέμβασης στηρίζεται στο επιχείρημα ότι τα συμφέροντα της βραχυχρόνιας περιόδου πρέπει να υποτάσσονται στα συμφέροντα της μακροχρόνιας. Το επιχείρημα στηρίζεται σε δύο θέσεις. Η πρώτη είναι ότι η οικονομία θα επιστρέψει αυτόματα στην πλήρη απασχόληση μέσα σε 2 ή 3 χρόνια μέσω του αποτελέσματος πλούτου. Η μείωση της μάζας του χρήματος θα μειώσει τις τιμές και συνεπώς θα αυξήσει μέσα σε αυτό το χρονικό διάστημα την πραγματική αξία των ταμιακών διαθεσίμων. Συνεπώς, οι συνεχιζόμενες προσπάθειες για αύξηση του προϊόντος πέρα από το επίπεδο πλήρους απασχόλησης, θα οδηγήσει σε πληθωρισμό. Η δεύτερη θέση είναι ότι, αν ο πραγματικός στόχος δεν είναι να αυξηθεί η απασχόληση, αλλά η γρήγορη αντίδραση για να εξουδετερωθούν διάφορα σοκ και να μειωθούν οι διακυμάνσεις γύρω από το επίπεδο πλήρους απασχόλησης, υπάρχει κίνδυνος να δημιουργήσει η επέκταση το αντίθετο από το προσδοκώμενο αποτέλεσμα. Και αυτό διότι από τη στιγμή που έχει γίνει διάγνωση ενός προς τα κάτω σοκ και αρχίσει η επεκτατική πολιτική, η οικονομία μπορεί ήδη από μόνη της να αναρρώσει, καθώς οι προς τα κάτω προσαρμογές στους μισθούς και το γενικό επίπεδο τιμών αρχίζουν να την οδηγούν πίσω στην πλήρη απασχόληση. Συνεπώς η σταθεροποιητική πολιτική μπορεί να επιδεινώσει τις διακυμάνσεις αντί να τις αμβλύνει. Τέλος, επειδή πρεσβεύει ότι οι προσαρμογές τιμών και μισθών προς τα κάτω γίνονται με κάποια βραδύτητα, δέχεται ότι μια δραστική μείωση στην προσφορά χρήματος μπορεί να οδηγήσει σε αρκετά σημαντική ύφεση, επειδή θα απαιτηθεί μεγάλη προσαρμογή σε τιμές και μισθούς. Έτσι αν η οικονομία έμελλε να επιτρέψει σε δύο ή τρία χρόνια στην πλήρη απασχόληση, είναι λογικό να επιδιώκεται η επίτευξη ωφελειών από το χαμηλότερο πληθωρισμό, δίχως παράλληλα να υπάρχει σημαντική μακροχρόνια ύφεση. Με τη βαθμιαία μείωση του ποσοστού νομισματικής εξάπλωσης, το πρόβλημα της μείωσης τιμών και μισθών θα απαλυνόταν και η ύφεση θα υποχωρούσε.

Πρέπει να προσέξουμε τα δύο σημαντικά συμπεράσματα της σχολής αυτής, την υποταγή των συμφερόντων της βραχυχρόνιας περιόδου και την προσπάθεια μείωσης των τιμών και μισθών βαθμιαία, για να αυξηθεί η ενεργός συνολική ζήτηση, αφού ο πραγματικός μισθός θα παραμείνει σταθερός λόγω της έλλειψης νομισματικής πλάνης. Η κριτική θα γίνει με βάση την υπαρξιακή σκέψη περί χρόνου, αναφορικά με το πρώτο, και του εγώ ως λειτουργικού κέντρου, αναφορικά με το δεύτερο. Ας ξεκινήσουμε όμως από τις φράσεις του Ευαγγελίου¹⁶: «ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινά τοῦ οὐρανοῦ, ὅτι οὐ σπεύρουσιν, οὐδέ θερίζουσιν, οὐδέ συνάγουσι εἰς ἀποθήκας καὶ ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐρανός τρέφει αὐτά· οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον διαφέρετε αὐτῶν»; και ακόμη: «Μὴ οὖν μεριμνήσητε εἰς τὴν αὔριον· ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει τὰ ἑαυτῆς· ἄρκετόν τῇ ἡμέρᾳ ἡ κακία αὐτῆς». Ο βαθμιαίος μονεταρισμός φαίνεται να αγνοεί τη φράση αυτή του ευαγγελίου, που βέβαια δεν προσπαθεί να διδάξει τη φιλοσοφία της σωστής ζωής, αλλά το ίδιο το ζην της σωστής ζωής. Το μεριμνάν του Ευαγγελίου αποδίδεται καλύτερα, σύμφωνα με τον J. Macquarrie, με αυτό που ο Heidegger αποκαλεί πρακτικό ενδιαφέρον (Besorgen), παρά από τον όρο φροντίδα που είναι ευρύτερος, αν και ο Heidegger αναγνωρίζει

ότι υπάρχει στενή σχέση μεταξύ των δύο εννοιών¹⁷. Το μεριμνάν, σύμφωνα με το Macquarrie, είναι ένα οντικό ενδιαφέρον για τα πράγματα του κόσμου, που όμως σχετίζεται με την οντολογική έννοια του Heidegger περί φροντίδας (sorge). Έτσι, ενώ η σχολή αυτή κινείται στη σφαίρα του οντικού, κινείται σε αντίθεση προς τη μέριμνα που βιώνεται στη βραχυχρόνια περίοδο, μέσα σε ένα κόσμο που για τον Heidegger αποτελεί εργαλειακό σύστημα και που πρέπει να γίνει αντιληπτό σε σχέση με το πρακτικό ενδιαφέρον (και φροντίδα) του ανθρώπου. Αυτή η φροντίδα είναι το είναι της ενθαδικότητας καθώς και η φροντίδα στο είναι της με τους άλλους. Όμως, το αυθεντικό είναι με τους άλλους είναι και η εγγύτερη προσέγγιση στην έννοια της αγάπης στη φιλοσοφία του. Και στην καθημερινή αυθεντική του ύπαρξη, ο άνθρωπος απορροφάται από το ενδιαφέρον του για τον κόσμο. Βρίσκεται σαν στο σπίτι του (vertrant) μέσα στον κόσμο του, αντιλαμβάνεται τον εαυτό του και τις δυνατότητές του από τον κόσμο και αναζητά βεβαιότητα μέσα σ' αυτόν¹⁸. Λόγω όμως της προτεραιότητας της existentia έναντι της essentia, το οικονομικό του πρόσωπο υπάρχει στη βραχυχρόνια περίοδο. Οι αποφάσεις για και από τον άλλον γίνονται στο παρόν και η αναστολή των πρακτικών του αποφάσεων για το αύριο, που είναι στην απρόσιτη περίοδο, αλλοιώνει τις σχέσεις με αυτόν από οικονομική σκοπιά. Συνεπώς θα μπορούσαμε να πούμε ότι η υποταγή της βραχυχρόνιας περιόδου στα συμφέροντα της μακροχρόνιας αποτελεί ένα λάθος του βαθμιαίου μονεταρισμού. Η μετάθεση των αποφάσεων για σχέσεις με άνεργα πρόσωπα στο μέλλον (που είναι δυνητικό), αφαιρεί δυνατότητες για πραγμάτωση οικονομικών σχέσεων που έχουν τις αποφάσεις τους στη βραχυχρόνια περίοδο. Τα πετεινά του ουρανού είναι σύμβολα ελευθερίας.

Η ύπαρξή μας με τους άλλους ως χρονική πραγματικότητα εμπεριέχει το κίνητρο κατανάλωσης, ικανοποίησης αναγκών, κυρίως στο παρόν. Ο βαθμιαίος μονεταρισμός νομίζει ότι ο χρόνος είναι κάτι που παρέρχεται, αντί του ορθού που είναι ότι αποδίδει τη φαινομενικότητα της έκ-στασης. Η έκσταση κερδίζεται στο χρόνο με τις αποφάσεις μας και αν δούμε το χρόνο στη διάσταση που περνάει, αφαιρούμε ελευθερίες επιλογής με τους άλλους κατά την προβολή των οικονομικών μας δυνατοτήτων. Ο συγκεκριμένος χρόνος της ύπαρξης έχει υποκατασταθεί από τον επιστημονικά αντικειμενικό χρόνο που δε χρονοúται. Συνεπώς η ανεργία πρέπει να εξαλείφεται και στη βραχυχρονία περίοδο, αφού η έκ-σταση ως δυνητική ελευθερία γνώσης και πράξης του άνεργου προσώπου αναστέλλεται. Χωρίς δε αυτή την έκ-σταση, δεν μπορεί να πληρούται η έκ-σταση του απασχολούμενου. Ας δούμε πώς θέτει ο K. Jaspers τη δυνητική έκ-σταση: «ως δυνητική έκ-σταση λαμβάνω την ιστορικότητα της ύπαρξής μου. Από την απλή ποικιλία των γνώσιμων πραγματικοτήτων θα επεκταθεί σε υπαρξιακό βάθος. Αυτό που είναι εξωτερικά συγκεκριμένο και περιοριστικό, είναι εσωτερικά η εμφάνιση της αληθινής ταυτότητας. Ο άνθρωπος που αγαπάει μόνο την ανθρωπότητα δεν αγαπάει καθόλου, αλλά αυτός που αγαπάει τον έναν, την αγαπάει. Δεν έχουμε ακόμα πειστεί για το αν είμαστε ορθολογικά συνεπείς και κρατάμε τις υποσχέσεις μας»¹⁹. Γι' αυτόν το παρελθόν είναι ομολογία πιστότητας, το παρόν απόφαση και το μέλλον δυνατότητα. Έτσι το άνεργο πρόσωπο αποφασίζοντας μέριμνα για το αυριανό του οικονομικό πρόσωπο, ουσιαστικά θα προσκρούσει στην ίδια του την ύπαρξη ως δυνητική έκ-σταση και στην οικονομική ιστορικότητα του άλλου που

εργάζεται χωρίς διακοπή. Η άρνησή του να αποκριθεί στο κάλεσμα του Όντος που παρέχει την παρουσία, θα ισοδυναμεί με αποφυγή του Όντος.

Ας προσέξουμε όμως ξανά τη φράση του Ευαγγελίου: «άρκετόν τῇ ἡμέρᾳ ἡ κακία αὐτῆς». Η φράση αυτή υπονοεί ότι η μέριμνα στο παρόν είναι αναγκαία, αλλά περιλαμβάνει μόχθο και αρνητική ωφέλεια. Αυτό σημαίνει ότι ο βραχυχρόνια άνεργος, παρά το γεγονός ότι δεν έχει χρηματικό εισόδημα, απολαμβάνει κάποια ικανοποίηση με το να μην εργάζεται σε τακτική βάση. Έτσι στον άνεργο το καλό και το κακό είναι πλεγμένα, με την ανεργία του να έχει μεγαλύτερη σημασία από το καλό της σχολής του. Αλλά το κακό είναι ποικίλο και διεσπαρμένο, όπως παρατηρεί ο Γρηγόριος Νύσσης. Και συνεχίζει: «άλλο νομίζεται και άλλο παρουσιάζεται από την πείρα και η γνώση του, δηλαδή η δια της πείρας ανάληψη, γίνεται θεμέλιο θανάτου και διαφθοράς».²⁰ Έτσι θα μπορούσαμε να πούμε ότι και αν ακόμη ο εργάτης εργασθεί τελικά στη μακροχρόνια περίοδο, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε σε ποια κατάσταση θα βρίσκεται από άποψη ανθρώπινου κεφαλαίου και παραγωγικότητας. Βλέπουμε στο σημείο αυτό ότι η «χρήσιμη» γνώση του θετικιστικού χαρακτήρα της σχολής αυτής δεν είναι τελικά, ούτε οντική όπως θα ήθελε η ίδια να είναι, ούτε και αληθινά ωφέλιμη. Όσο αφορά την κακία που υφίστανται οι ήδη απασχολούμενοι, ας θυμηθούμε πάλι το Γρηγόριο Νύσσης: «Η κακία δεν προχωρεί επ' αόριστο, αλλά περικλείεται σε αναγκαία πέρατα, φυσικά το πέρας της κακίας το διαδέχεται η πορεία προς το αγαθό»²¹. Έτσι η ευλογία της εργασίας ξεπερνά την κακία του σωματικού και ψυχικού μόχθου, ενώ η βραχυχρόνια ανεργία μας είναι εντελώς άγνωστο αν θα ξεπεραστεί ουσιαστικά με το μηχανιστικό τρόπο με τον οποίο βλέπει ο μονεταρισμός. Η ορθολογικά μηχανιστική σταθεροποίηση της απρόσιτης περιόδου μπορεί να σκοντάψει σε ποικιλία μη γνώσιμων κακών, αφού αυτά δεν αποτελούν όντα επειδή δεν αποχωρίζονται από άλλα πιθανολογούμενα ως καλά, σύμφωνα με το Διονύσιο Αεροπαγίτη. Διότι, όπως λέει, το να μάχονται μεταξύ τους τα ίδια πράγματα ως προς τα ίδια σημεία σε κάθε περίπτωση είναι αδύνατο²². Τα κακά αυτά στην περίπτωσή μας μπορεί να περιλαμβάνουν και το ότι τα ταμιακά διαθέσιμα μπορεί να αποτελούν μικρό μέρος του πλούτου και συνεπώς θα χρειαστεί μεγάλη μείωση στην προσφορά χρήματος, και έτσι να δημιουργηθεί αστάθεια στο οικονομικό σύστημα. Μόνο η αγαθή βούληση για την πραγματοποίηση του αγαθού, όπως αυτή καθορίζεται από το αποτέλεσμα της γνώσιμης πραγματικότητας προς την οποία το κράτος τρέφει σεβασμό και όχι απλώς ροπή, είναι απλή, μονοειδής και με ταυτότητα. Μειώνει την ανεργία και, αν σε 2 ή 3 χρόνια αρχίσει ο ιδιωτικός τομέας να δραστηριοποιείται, πράγμα γνωστικά αβέβαιο, η επεκτατική πολιτική μπορεί να υποχωρήσει και έτσι να μη δημιουργηθεί όξυνση της δραστηριότητας. Ας αφήσουμε λοιπόν το μακροχρόνιο στον ένα Θεό Πατέρα που κάνει το θαύμα να είναι τριαδικός και με τον έρωτά του προς το πρόσωπο βγαίνει από το απρόσιτο στο προσιτό και, όντας έτσι έκ-στατικός, προνοεί με την ενοποιητική και συγκρατητική δύναμή του. Στις σχέσεις της Τριάδος που αποτελούν την Απόλυτη Παρουσία, δε μεσολαβεί ο χρόνος, ο χώρος και συνεπώς το μηδέν.

Ας δούμε όμως το δεύτερο συμπέρασμα του βαθμιαίου μονεταρισμού, ότι δηλαδή οι τιμές και οι μισθοί θα πρέπει να μειωθούν έτσι ώστε με την αργή μείωση της νομισματικής εξάπλωσης να εξαλειφθεί και η ανεργία και ο πληθωρισμός. Οι οικονομολόγοι της σχολής αυτής δεν αφήνουν να κείται-εμπρός μας το περιεχόμε-

νο του ερωτήματος τι θα γίνεται πρώτα: θα μειώνονται οι τιμές και μετά οι μισθοί ή πρώτα οι μισθοί και μετά οι τιμές; Μήπως οι εργαζόμενοι δεν μειώσουν τις τιμές; Ή αντίστροφα μήπως οι εργοδότες δε δεχθούν μειώσεις στις τιμές, αν οι εργαζόμενοι δε δεχθούν μειώσεις στους μισθούς προηγουμένως; και μάλιστα με ποια σχετική ταχύτητα προσαρμογής κάθε μεταβλητής; Νομίζω ότι στο συμπέρασμα αυτό φτάνουν οι οικονομολόγοι της σχολής αυτής λειτουργώντας στο επίπεδο της αντικειμενικής επιστήμης και λαμβάνοντας τον κόσμο μελέτης τους ως υλικό που μπορεί απευθείας να γίνει αντικείμενο επεξεργασίας. Ο κοινωνικός χαρακτήρας όμως της επιστήμης επιβάλλει να ληφθεί ο κόσμος των ομάδων αυτών ως ο κόσμος της υποκειμενικότητας, η οποία λειτουργεί για αυτόν τον κόσμο στο μέτρο που σχετίζεται με τα υποκείμενα. Ο Husserl μας λέει ότι τα πρόσωπα έχουν κίνητρο να ενεργήσουν μόνο από αυτό που έχουν συνείδηση, και στη βάση του τρόπου με τον οποίο το αντικείμενο της συνείδησης υπάρχει για αυτούς στη συνείδησή τους, στη βάση του έγκυρου ή του μη έγκυρου²³. Θα πρέπει να θυμηθούμε ότι το εγώ για τον Husserl αποτελεί λειτουργικό κέντρο της συνείδησης, που τις περισσότερες φορές είναι παθητικό, αλλά που συνθέτει τον εαυτό του και ενεργεί. Αποτελεί το «απόλυτο» υπό την έννοια ότι όλα τα αντικείμενα υπάρχουν σε σχέση με αυτό, αλλά ότι το ίδιο υπάρχει ανεξάρτητα από αυτά. Το εγώ είναι υπεύθυνο για την παραγωγή αποφάσεων, αφού προηγουμένως δώσει σύσταση και στα αντικείμενα και στα διλήμματα, που το περιβάλλουν.

Τα λόγια αυτά σημαίνουν ότι, με τη θέση του ανωτέρω ερωτήματος, τα εγώ των προσώπων που απαρτίζουν συγκεκριμένη κοινωνική υποκειμενικότητα μπορεί να ξεπεταχθούν και να γίνουν ενεργητικά, συνειδητοποιώντας ότι η έστω προσωρινή μείωση του εισοδήματος της ομάδας τους τα προσβάλλει. Έτσι θα ήθελαν να δουν φανερά την αντίπαλη ομάδα να υφίσταται μειώσεις του εισοδήματός της ομάδας τους τα προσβάλλει. Έτσι θα ήθελαν να δουν φανερά την αντίπαλη ομάδα να υφίσταται μειώσεις του εισοδήματός της, που σημαίνει ότι η συνείδηση του αντικειμένου της επιστημονικής - μηχανιστικής επίγνωσης είναι διάφορη της υπαρξιακής συνείδησης. Η μείωση εισοδήματος μιας ομάδας για μια μελλοντική προοπτική έχει επιδράσεις σε υποκειμενικά «κρυμμένα» κίνητρα που συγκρούονται με τη νέα πραγματικότητα, και δημιουργεί συγκρούσεις μεταξύ ασυνείδητων ορμών και τύπων απωθήσεως, αφού δεν υπάρχει καμιά βεβαιότητα ότι μελλοντικά το εισόδημα θα παραμείνει άθικτο. Οι συγκρούσεις αυτές τους προσβάλλουν ψυχικά. Σύμφωνα με τον Paul Ricoeur η ψυχή είναι το όριο μιας κίνησης αντικειμενικοποίησης με την οποία το εγώ θέτει τον εαυτό του προς τα έξω, «πραγματώνει» τον εαυτό του· από την άλλη μεριά ως συγκλίνουσα κίνηση, η ψυχή είναι το όριο μιας κίνησης εσωτερίκευσης με την οποία το σώμα λαμβάνει μια νέα διάσταση σημασιодότησης, γίνεται «έμψυχο»²⁴. Η φράση υπονοεί ότι ο σωστά εργαζόμενος, από τη μια μεριά παράγει αγαθά θέτοντας τον εαυτό του προς τα έξω, αλλά από την άλλη επιθυμεί την έμμισθη απολαβή στο ανάλογο όριο, προς κινητοποίηση συνείδησής του στο πράγμα που επιθυμεί η ψυχή του. Έτσι θα εξηγήσουμε και την αρνητική ψυχική ωφέλεια που θα αισθανθεί, αν του μειωθεί ο μισθός, χωρίς προηγουμένα να φανερωθεί αντικειμενικά η μείωση του γενικού επιπέδου των τιμών στον κόσμο της καθημερινότητας (Lebenswelt), που είναι ο συγκεκριμένος βιοτικός του κόσμος που βρίσκεται συνεχώς εκεί γι' αυτόν. Για τον

Husserl ο κόσμος αυτός είναι προ-σκεπτική, προ - επιστημονική και προ - φιλοσοφική συνείδηση. Αποτελεί κόσμο συνείδησης που κατά κάποιον τρόπο κατευθύνει και χρωματίζει τη φιλοσοφική σκέψη ως “reflection”²⁵. Κατά συνέπεια για την περίπτωση συνδικαλιστικής ένωσης και των εργοδοτών δεν μπορεί να απαιτηθεί μια ορθολογική γνώση για το αν οι προσαρμογές τιμών και μισθών θα επιτυγχάνονται με την ίδια ταχύτητα στην εθνική οικονομία, που δεν είναι ο ιδιάζων βιοτικός χώρος των προσώπων, και μάλιστα με πληρότητα προθέσεων ενιαίου χαρακτήρα προς μια συγκεκριμένη προοπτική. Ο λόγος και το δια-λέγεσθαι είναι βέβαια μέρος της ουσίας της ανθρωπότητας, αλλά μόνοστο μέτρο που δένεται το αίσθημα του προσώπου με την αίσθηση του κόσμου. Τέλος, η θεώρηση της ψυχής ως σύγκλισης δύο ορίων, θα πρέπει να μας οδηγεί στο να αποφεύγουμε τον υποκειμενισμό και την οικονομική ενδοστρέφεια, την οποία η χαμηλή φορολογία, που προτείνει και η σχολή αυτή, τείνει να δημιουργεί στον άνθρωπο ως άτομο. Συνέπεια όλων αυτών, θα λέγαμε ότι η ποσοτικά βαθμιαία μείωση της προσφοράς χρήματος, θα προσκρούσει στη μή ποιοτική εξάντληση του ερωτήματος σχετικά με τη βεβαιότητα στο χρόνο και χώρο.

Γ. Ο επιλεκτικός κεϋνσιανισμός

Η τρίτη σχολή, κατα σειρά πλειοψηφίας, είναι ο επιλεκτικός κεϋνσιανισμός. Η σχολή αυτή αποδέχεται τη θέση περί αστάθειας της δαπάνης του ιδιωτικού τομέα. Η κεϋνσιανή θέση, που πρέβσενε ανελαστικότητα των επενδύσεων ως προς το επιτόκιο και ελαστική ζήτηση χρήματος ως προς αυτό, εξακολουθεί να ισχύει. Επίσης γίνεται αποδεκτή και η θεωρία του κύκλου ζωής σχετικά με τη συνολική κατανάλωση, που πρεσβεύει ότι το εισόδημα είναι μεγαλύτερο της κατανάλωσης στα ενδιάμεσα στάδια της ζωής ενός ανθρώπου. Προς το τέλος του κύκλου της ζωής του, η κατανάλωση είναι μεγαλύτερη από το εισόδημα, γεγονός που δείχνει ότι στο τελικό στάδιο της ζωής του, ο άνθρωπος καταναλώνει από αποταμιεύσεις που πραγματοποιήθηκαν στα δύο προηγούμενα στάδια. Η θεωρία αυτή εναρμονίζεται με τη θέση του M. Heidegger ότι το είναι - προς το θάνατο θεμελιώνεται στη φροντίδα και ότι η ελευθερία του ανθρώπου είναι ελευθερία προς το θάνατο, και αυτός ο άνθρωπος επίσης μεριμνά για την προς το θάνατο ζωή. Ανεξάρτητα πάντως από το αν πιστεύουμε σε ελευθερία προς το θάνατο, απαταμιεύοντας στις μέσες ηλικίες για να μη βρεθούμε σε δεινή θέση προς το τέλος της ζωής, όταν το εισόδημα μειώνεται, ή αν πιστεύουμε σε ελευθερία από το θάνατο, η μέριμνα για τα γηρατειά δεν αποτελεί μέριμνα για το αύριο, αλλά επί μέρους φροντίδα για τους απογόνους. Έτσι η υπαρξιακή διακύμανση διακύμανση της κατανάλωσης σε σχέση με το εισόδημα καθώς και η αστάθεια της επενδυτικής δαπάνης του ιδιωτικού τομέα, προκαλούν βραχυχρόνια ύφεση. Για το λόγο αυτό οι οπαδοί της διατηρούν στη θεωρία τους το βασικό επαναστατικό πυρήνα του Keynes, που ήταν ότι η ενεργοποίηση της συνολικής ζήτησης με δημόσιες δαπάνες είναι το κλειδί για την επίτευξη της πλήρους απασχόλησης. Η δραστική δηλαδή αύξηση των δημοσίων δαπανών με εσωτερικό δανεισμό ή φορολογία, που οδηγεί σε πολλαπλα-

σιαστική αύξηση του εισοδήματος στη βραχυχρόνια περίοδο. Η διατήρηση της θέσης αυτής γίνεται στη βάση της αστάθειας της δαπάνης του ιδιωτικού τομέα και στην άρνηση της ύπαρξης σημαντικού συμψηφιστικού αποτελέσματος. Η άρνηση αυτή επιχειρηματολογείται στη βάση ότι η αύξηση των δημοσίων δαπανών με εσωτερικό δανεισμό αυξάνει τη συνολική ζήτηση. Με αυτή την αύξηση το κοινό θα διακρατεί περισσότερο χρήμα για συναλλακτικούς σκοπούς, αυξάνοντας έτσι το επιτόκιο. Όμως η αύξηση του επιτοκίου προβλέπεται να είναι σχετικά μικρή, αφού θα υπάρξει αύξηση στην προσφερόμενη ποσότητα του χρήματος και επειδή η ζητούμενη ποσότητα είναι σχετικά ευαίσθητα στις μεταβολές του επιτοκίου. Έτσι το επιτόκιο αυξάνει λίγο και η συνολική ενεργός ζήτηση αυξάνει αρκετά. Η σημαντική αυτή αύξηση της συνολικής ζήτησης οφείλεται πρώτον, στο ότι το επιτόκιο έχει αυξηθεί λίγο και δεύτερον, στο ότι η ιδιωτική επένδυση είναι ανελαστική ως προς το επιτόκιο, αφού διακυμαίνεται από τις *ενυπόστατες* επιθυμίες των καταναλωτών. Συνεπώς η αύξηση των δημοσίων δαπανών δεν πρόκειται να οδηγήσει σε ισόποση μείωση της ιδιωτικής επένδυσης.

Ωστόσο, η σχολή αυτή δε διατηρεί τη θέση του Keynes ότι η οικονομία δεν μπορεί να οδηγηθεί από μόνη της στην πλήρη απασχόληση στη μακροχρόνια περίοδο. Πρεσβεύει ότι με την πάροδο αρκετών ετών, θα λειτουργήσει ο μηχανισμός που προβλέπει ο μονεταρισμός. Η πρόση δηλαδή μισθών και τιμών προς τα κάτω. Έτσι οι οικονομολόγοι της σχολής αυτής μπορούν να κληθούν βραχυχρόνιοι δημοσιονομιστές και μακροχρόνιοι μονεταριστές, αφού δεν απορρίπτουν τη σημασία της μακροχρόνιας περιόδου, αλλά ενδιαφέρονται και για τη βραχυχρόνια περίοδο. Μάλιστα φτάνουν στο σημείο να λένε ότι ο δημόσιος έλεγχος της συνολικής ζήτησης με αυξημένες τις δημόσιες δαπάνες βραχυχρόνα, είναι ένα από τα καλύτερα μέτρα για την πολιτική αύξησης της προσφοράς στη μακροχρόνια περίοδο, την οποία δεν πρέπει να αγνοούμε. Επιχειρηματολογούν λέγοντας ότι το δυνητικό προϊόν εξαρτάται από την ποσότητα του αποθέματος κεφαλαίου και συνεπώς μια πολιτική σταθεροποίησης της συνολικής ζήτησης κατά μέσο όρο, μπορεί να οδηγεί σε ταχύτερο ρυθμό επενδύσεων και σε μεγαλύτερο απόθεμα κεφαλαίου μακροπρόθεσμα, αν στην περίοδο αυτή μειωθούν οι φορολογικοί συντελεστές. Η μείωση όμως αυτή που υποδαυλίζει το μονισμό του υποκειμένου δεν μπορεί, κατά τη σκέψη μας, να συζευχθεί με το μονοειδή κατά φύση κοινωνικό χαρακτήρα των δημοσίων δαπανών· και αυτό διότι το κακό δεν είναι ον, αλλά προέρχεται από έλλειψη ή αδυναμία (π.χ. μονισμό), σύμφωνα με το αρεοπαγιτικό κείμενο²².

Οι ορθολογικές προσδοκίες δεν απορρίπτονται στη βάση ότι δεν υπάρχουν ή στη βάση ότι δεν είναι δυνατό να γνωρίσοθμε πως διαμορφώνονται, αλλά στη βάση ότι οι προσαρμογές τιμών - μισθών προς τα κάτω γίνεται με σημαντική βραδύτητα. Συνεπώς δεν μπορούν βραχυχρόνια να οδηγήσουν στην πλήρη απασχόληση. Η ορθολογική στάση του κοινού δεν πραγματώνεται στα απαιτούμενα χρονικά πλαίσια. Αφού οι υφέσεις γι' αυτούς θεωρούνται πιο σοβαρές και πιο παρατεταμένες και οι διακυμάνσεις πολύ συχνές, η αύξηση των δημοσίων δαπανών κρίνεται ως *αγαθόν* αλλά όχι ως απόλυτα αναγκαία. Τόσο από οικονομική όσο και από ηθική άποψη ή έστω και μερική ανεργία δε θεωρείται παραδεκτή. Επίσης, θα λέγαμε ότι για τη σχολή αυτή η πρώτη αρχή της

ορθολογικής μεθόδου, που είναι να μη γίνεται τίποτα αποδεκτό αν δεν είναι κανείς απόλυτα βέβαιος γι' αυτό, θεωρείται ότι ισχύει στη μακροχρόνια περίοδο. Με την αύξηση της πραγματικής αξίας των ταμιακών διαθεσίμων, θα μειώνονται σταδιακά και τα επιτόκια με συνέπεια την ανοδική τάση των ιδιωτικών επενδύσεων. Θεωρούν δηλαδή ότι στη βάση αυτής της λογικής, οι ήδη απασχολούμενοι δε θα επιμείνουν για τη σταθερότητα του εισοδήματός τους σε κάθε χρονική φάση και συνεπώς θα δεχθούν κάποια μείωση του ονοστικού εισοδήματός τους, αφού δε βλέπουν το λόγο συνειδητής άρνησης του ορθού λογισμού μακροχρόνια οπότεν αυτή μπορεί να διαμορφωθεί. Όμως τη θεωρούν με υστέρηση μεγαλύτερη από αυτήν που θα προέβλεπαν οι μονεταριστές. Σχετικά δε με τον πληθωρισμό υποστηρίζουν ότι, αφού μακροχρόνια η οικονομία θα οδηγηθεί στην ισορροπία, πρέπει να δανειστούμε τη μονεταριστική θέση ότι μακροχρόνια η μη σταθερή και μη χαμηλή νομισματική εξάπλωση οδηγεί αναπόφευκτα σε πληθωρισμό, επειδή αυτός γίνεται *νομισματικό φαινόμενο*. Ανεξάρτητα από τα ποιά είναι η πηγή του πληθωρισμού, οι τιμές δεν πρόκειται να αυξάνουν αν η νομισματική αρχή δεν αυξήσει την προσφορά χρήματος, για να διατηρηθεί η αξία των ταμιακών διαθεσίμων.

Ας εξετάσουμε όμως το συμπέρασμα της σχολής αυτής αναφορικά με τη δυνατότητα μείωσης τιμών και μισθών έστω και με βραδύτητα. Η κριτική θα γίνει στη βάση της έννοιας του θάρρους της ταυτότητας. Το θάρρος, σύμφωνα με τον Paul Tillich, «αποτελεί ηθική πραγματικότητα, αλλά ριζώνεται σ' ολόκληρο το εύρος της ανθρώπινης ύπαρξης και τελικά στο ίδιο το Ον. Πρέπει να το μελετήσουμε οντολογικά προκειμένου να το κατανοήσουμε ηθικά»²⁵. Και το θάρρος που κείται στο δια-νοείσθαι μέσα από το δια-λέγεσθαι είναι αυτοκατάφαση, σύμφωνα με τον Tillich, που εμπεριέχει το χαρακτήρα «σε πείσμα» του μη υπάρχειν. Το σε πείσμα «αφορά αυτό που τείνει να εμποδίσει την αυτο-κατάφαση. Αποτελεί πείσμα προς το να μη είναι κάποιος, και σύμφωνα με το Θωμά το Ακινάτη, αποτελεί δωρεά του Αγίου Πνεύματος. Ο άνθρωπος με αυτή τη δωρεά αποκτά τη δύναμη να αποφασίσει το τί πρέπει να τολμήσει να πράξει για τη διατήρηση της αλήθειας της ταυτότητας και δυνατότητάς του και τι πρέπει να αποφασίσει να αποφύγει. Υπό αυτή την έννοια το ηθικό δένεται με το οντολογικό. Η άρνηση του να δεχθεί ο εργάτης μείωση του ονομαστικού εισοδήματός του στη μακροχρόνια περίοδο, θα αποδοθεί από τη λέξη πείσμα. Αυτό πηγάζει από την ύπαρξη του αυτεξούσιου για το χρόνο δαπάνης της αυξημένης αξίας των ταμιακών διαθεσίμων, ακόμη και σ' εκείνη την περίπτωση που θα μπορέσουν τιμές και μισθοί να μειώνονται ταυτόχρονα. Γενικά, το αυτεξούσιο ως μέρος του κατ' εικόνα υπάρχει σε αντίθεση προς ό,τι συμπτωματικά αντιστρατεύεται την ελευθερία του υποκειμένου και τελικά στο ίδιο το νόημα του Όντος. Ο αποκλεισμός της δυνατότητας μείωσης ονομαστικών και πραγματικών μισθών σε οποιαδήποτε περίοδο, και χωρίς την ύπαρξη νομισματικής πλάνης, έχει αποκληθεί από τους οικονομολόγους που έμειναν πιστοί στον Keynes «υπόθεση του πραγματικού μισθού» (real wage hypothesis). Αυτή δεν είναι άλλη από την αντιπαράθεση εισοδήματος αυτών των προσώπων έναντι της «μοίρας τους ως νόμου τυχειότητας»²⁵. Και η αντιπαράβολή αυτή θα σημαίνει ότι η οικονομία δε θα επιστρέψει από μόνη της στην πλήρη

απασχόληση. Πιθανή παραίτηση από αυτό το «πείσμα» θα οδηγήσει σε αγωνία, δηλαδή στη συνειδητοποίηση δομικών συγκρούσεων της προσωπικότητας του κάθε εργαζόμενου και συγκεκριμένα, μεταξύ της επάρκειάς του και της εμπειρίας της ελαχιστότητας.

Τα πρόσωπα θα συγκρουστούν με τη χρονικότητα στην προσπάθειά τους να αποφύγουν το μηδέν μέσω της αποφυγής του Όντος. Θα αισθανθούν ότι χρησιμοποιούνται ως μέσα για την επίτευξη λύσης σε πρόβλημα για το οποίο δεν ευθύνονται. Έτσι ο μηχανισμός δε θα αποδίδει ένα «Αρχέγονο συμβάν αλήθειας και δε θα αποτελέσει τίποτα παραπάνω από την επέκταση μιας ήδη ανοικτής περιοχής της αλήθειας, και μάλιστα μέσω της σύλληψης και θεμελίωσης όσων μέσα στην επιστημονική περιοχή εμφανίζονται ενδεχομένως και κατ' ανάγκην ως ορθά»²⁶, όπως λέει ο Heidegger. Αυτό σημαίνει ότι η λογική των οικονομολόγων έχει περιπλακεί με αυτό που θα αποκαλούσαμε βαθμιαίο ορθολογισμό. Η σκέψη δεσμεύεται, αφού δε σχετίζεται απόλυτα με το αγαθό στο βαθμό που αγνοεί τη θέση του Γρηγορίου Νύσσης ότι «το αγαθό είναι απλό και μονοειδές κατά φύση, ξένο προς κάθε διπλό ή και συζυγία με το αντίθετό του»²⁷. Ο ορίζοντας για την πραγμάτωση του Όντος περιορίζεται, αφού η τοπολογία του Όντος για την ερμηνεία του θάρρους στενεύει. Αντί αυτής της βαθμιαίας ενδοτικότητας, θα έπρεπε η σχολή αυτή να θεωρεί τον εθελοντισμό του ήθους ως μια από τις διακρίσεις του Όντος στη διάσταση του οφείλιν. Σύμφωνα με τον Heidegger, η διάκριση Όντος και οφείλιν «προεικάσθηκε μόνον εκ του μακρόθεν με τον χαρακτηρισμό του Όντος ως αγαθού και ανήκει παντελώς στη νεώτερη εποχή»²⁷. Η συνειδητή άρνηση της ενιαίας κυψέλης διάνοιας μέχρι το τέλος αποτελεί μέρος του οφείλιν προς το «πλέγμα των χώρων» και στο ίδιο το ιστορικό του συγκινησιακού δεσίματος του προσώπου με αυτό.

Ο χαρακτηρισμός του Όντος ως Αγαθού αποτελεί και τη βάση της ηθικής της οντολογίας. Και το ηθικό είναι ο βαθύτερος τρόπος αντίληψης ενός φαινομένου στο αίτιό του. Ο χαρακτηρισμός του πληθωρισμού ως νομισματικού φαινομένου μόνο στη μακροχρόνια περίοδο, με βάση το επιχείρημα που αναφέραμε προηγουμένως, αποτελεί τάση επικάλυψης μιας πολύ σημαντικής και ουσιαστικής διάστασής του, η οποία έχει να κάνει με την ηθική πραγματικότητα του προσώπου. Η προσπάθεια μιας ομάδας ν' αποκτήσει περισσότερα απ' ό,τι προσφέρει, δημιουργεί πληθωρισμό και άπτεται της ηθικής προβληματικής στο είναι-της-με τους άλλους. Ποικίλοι τρόποι προσπάθειας απόκτησης χρημάτων σε ύψος φανερά μεγαλύτερο από την παραγωγικότητά της μετατρέπει το χρήμα από χρήσιμο μέσο σε αυτοσκοπό. Δημιουργείται παραοικονομία, όπου το χρήμα, αντί να λειτουργεί για την οικονομία, γίνεται ο στόχος της οικονομικής προσπάθειας. Αρκετό μέρος εισοδήματος προσώπων που δημιουργείται μέσα από την παραοικονομία τους δεν καταγράφεται στο Ακαθάριστο Εθνικό τους Προϊόν με σημαντικές αρνητικές επιπτώσεις στους κλάδους που λειτουργούν σωστά. Έτσι το πρόσωπο δε γίνεται «υποκείμενο εν αληθεία»²⁸. Υποβάλλοντας ή μη υποβάλλοντας τον εαυτό του και την ελευθερία του στο πλαίσιο μιας οικονομικής ομάδας με ηθικο-λογικούς σκοπούς που βρίσκονται στο επίπεδο του *δυνητικού*, το πρόσωπο εξακολουθεί ν' αντιμετωπίζει την προσωπική ηθική επιλογή διαχρονικά, που βρίσκεται στο επίπεδο του *πραγματικού*, αλλά το επίπεδο του πραγματικού είναι ανώτερο από το

επίπεδο της ηθικής²⁹. Και το ηθικό δεν μπορεί να παρατηρηθεί από τον άλλο. Μπορεί ν' αναγνωρισθεί μόνο από το υποκείμενο, που «μόνο του μπορεί να γνωρίζει τι είναι αυτό που γίνεται μέσα του»³⁰. Η ηθική δικαίωση ή μη δικαίωσή του προκύπτει από την ύπαρξη του ως υποκειμενικότητα. Έτσι η σωστή εσωτερική ηθική είναι στον τρόπο της πράξης, είναι το μη αντικειμενικοποιήσιμο αίτιο, που όμως αποτελεί τρόπο αποφυγής του πληθωρισμού. Η αύξηση της προσφοράς του χρήματος αποτελεί παράγωγο αντικειμενικό αποτέλεσμα που γίνεται κατά τρόπο αναγκαίο, επειδή η καταναλωτική ζήτηση είναι ανελαστική, ως προς τα νέα υψηλότερα επιτόκια, που προκύπτουν λόγω της μείωσης της προσφοράς του πραγματικού χρήματος. Αλλά «τίποτα δεν υπάρχει, επειδή είναι αναγκαίο, αλλά το αναγκαίο υπάρχει, επειδή είναι ανάγκη ή επειδή το αναγκαίο είναι»³¹, μας λέει ο Kierkegaard. Αυτό σημαίνει ότι ο πληθωρισμός δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως νομισματικό φαινόμενο, παρά μόνο όταν οφείλεται εξ ολοκλήρου σε σφάλματα της νομισματικής αρχής και όχι όταν υπάρχουν αίτια πραγματικά που δεν ποσοτικοποιούνται. Ο πληθωρισμός δεν είναι παντού και πάντα νομισματικό φαινόμενο. Η νομισματική ανάλυση με τον τρόπο που μιλάει δεν μπορεί να «αφήνει να κείται - εμπρός μας»³² το αίτιο. Δεν μπορεί να εκ-καλύψει με το νοεόν του την ειδική ρίζα του κακού. Αντίθετα, αφήνει το αίτιο στη λήθη με αποτέλεσμα να αναζητάται η λύση στον αντικειμενικό χρόνο και σε άλλο χώρο. Αποτέλεσμα αυτού είναι να συγχέει ο επιστήμονας το βασίλειο της δυναστείας των υλικών αγαθών με το βασίλειο της αλήθειας του χρήματος ως χρησίμου, και έτσι το Ον να μην παίρνει τη διάσταση του γίνεσθαι ως αγαθού. Τα του Καίσαρος πληρώνονται τελικά από ανθρώπους που δεν ανήκουν στο βασίλειό του. Το είναι αυτών «περιορίζεται» από το λιγότερο «έχειν» τους, χωρίς αυτοί να ευθύνονται για το κακό. Όμως το έχειν - με άλλους, περιλαμβάνει στη πραγματικότητα σύμφωνα με τον G. Marcel, «μια βέβαια περιοχή ενεργητικότητας και προσδιορίζεται τόσο περισσότερο, όσο είναι δυνατόν να περιγράψουμε αυστηρότητα αυτή την περιοχή μέσα στο χρόνο και στο χώρο»³³.

Συμπέρασμα

Στην κριτική που ασκήσαμε φαίνεται ολοφάνερα ότι το ερωτηματολόγιο των σχολών αυτών δεσμεύεται, αφού εγκλωβίζει τον ορίζοντα του χρόνου και χώρου σε τόπο διάφορο αυτού που η συνείδηση σημασιοδοτεί, με αποτέλεσμα η μακροοικονομική να αυτοτεμαχίζεται. Έτσι θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι οι σχολές αυτές δεν σκέπτονται, αφού αποτυγχάνουν να αφήνουν να κείται-εμπρός μας τα ερωτήματα της υπαρξιακής διάστασης του προβλήματος της ευκαμψίας μισθών και τιμών, και χαμηλής φορολογίας στο πλαίσιο των σχέσεων των προσώπων που αφορά τη μακροοικονομική δραστηριότητα, ως ένα δέον. Το οντολογικό σκέλος της δραστηριότητας ως μέρος «του λέγειν» έχει λησμονηθεί. Η παντελής έλλειψη τοπολογικής λογικής έχει αφήσει τη γνώση των σχολών αυτών να κινείται στο χώρο της τυπικής ή διαλεκτικής λογικής, ενώ η αληθινή οικονομική σκέψη θα έπρεπε στη διαδρομή της να στηρίζεται στο σκέπτεσθαι με τέτοιο τρόπο, ώστε η αναζήτηση για τους ορίζοντες των θεμάτων της να μην περιορίζεται. Η μακροοικονομία έχει γίνει μηχανιστική επειδή θεωρείται ότι βρισκόμαστε στον κόσμο της μηχανής και συνεπώς, η επιστημονική γνώση που

απορρέει εκδηλώνει τον τρόπο με τον οποίο ο σύγχρονος άνθρωπος ως υποκείμενο αντιπροσωπεύει την πραγματικότητα. Η πραγματικότητα ως προς το ποιοί είμαστε και που ανήκουμε, αντιπροσωπεύεται ως πολλαπλότητα συνεκτικής τάξης αιτίου και αποτελέσματος, και η τεχνολογία ως μακροοικονομία παύει ν' αποτελεί τρόπο εκκάλυψης και αληθεύειν. Η ανεργία και ο πληθωρισμός ως προβλήματα προς λύση στηρίζονται στην προβολή μιας τυπικά περιγεγραμμένης αντικειμενικής σφαίρας θετικισμού, που προκαλεί ποικιλία συστημάτων τα οποία δεν μπορούν να δικαιωθούν ή να απορριφθούν από την εμπειρία ως οικονομετρία. Το ειδικό ανάγεται στο γενικό, αντί να ανάγεται το γενικό στο πρόσωπο ως σχέση, και έτσι η έρευνα διασκορπίζεται σε τυχαίες κατευθύνσεις, επειδή δεν ανοίγεται ο ερευνητής προς κριτήρια για ορθότητα ερμηνείας σχετικά με την κοινωνία των προσώπων, και το ηθικό ως κοινωνία προσώπων, ως εγκράτεια, ως θάρρος και ως οντολογική δικαιοσύνη. Η οικονομική του ανάλυση δεν αποτελεί περιοχή. Το γεγονός ότι σήμερα ελάχιστα κράτη προσπάθησαν να εφαρμόσουν στην πράξη τις σύγχρονες θεωρίες περί ανεργίας και πληθωρισμού, δείχνει την απόσταση των θεωριών αυτών από την *πραγματικότητα ως πραγμάτωση του Οντος* μέσω του δια-λέγεσθαι στην ενεργοποιημένη παρεμβολή των νοητών στα αισθητά. Σε αυτή, το Ον και το νοεόν ανήκουν σε μια ταυτότητα: την αφομοίωση. Παρά το ότι ο Heidegger δεν πίστευε «στη χρήση πρακτικής σοφίας από το σκέπτεσθαι και στην ικανότητα του να μας εμπλουτίζει απευθείας με τη δύναμη της πράξης»³⁴, ελπίζω να δείξαμε ότι το σκέπτεσθαι μπορεί να κατευθύνει ουσιαστικά τη μακροοικονομική πολιτική στην επιλογή προτεραιοτήτων και στόχων, και για το τι πρέπει ν' αποφεύγει, κατά τρόπο που το ερωτάν και το σκέπτεσθαι να μη δικαιώνονται αποκλειστικά από μόνα τους στην τεχνολογική μας εποχή.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- * Σχετικά με τις σύγχρονες μακροοικονομικές θεωρίες, ο αναγνώστης παραπέμπεται στα βιβλία των: D. Begg, S. Fisher and R. Dornbusch: *Economics*, McGraw Hill book Company, London 1984, σελ. 630 - 730 και E. Πουρναράκη: *Η εξέλιξη της μακροοικονομικής σκέψης στη θεωρία και πολιτική*, εκδ. Παραρητητής, Θεσ/νίκη 1984, σελ. 169 - 259.
1. M. Heidegger: *What is Called Thinking?* Tran. by J. Gray, Harper and Row, London σελ. VIII. Εισαγωγή μεταφραστή. Για το «λέγειν» κατά τον Heidegger παραπέμψαμε στη σημείωση 31.
 2. M. Heidegger: *Discourse on Thinking*, Tran. by J. Anderson and E. Freud, Harper and Row, New York 1966, σελ. 25.
 3. M. Heidegger: *Discourse on Thinking*, Op. cit., σελ. 29.
 4. W. Hegel: *Phenomenology of the Mind*, Tran. with an Introduction and notes by J.B. Baillie, Harper and Row, London 1967, σελ. 225.
 5. W. Hegel: *Phenomenology of the Mind*, Op. cit., σελ. 229 - 240.
 6. W. Hegel: *Φιλοσοφία του δικαίου, Μετάφραση Γ. Λιόνη, Εκδόσεις Αναγνωστίδη, Αθήνα 1968, σελ. 83.*
 7. W. Hegel: *Φιλοσοφία του δικαίου*. op. cit., σελ. 67.
 8. M. Heidegger: *Being as an Ontological Predicate: Kant's Thesis about Being*, Tran. by Ted Klein and Bill Polh, The Southwestern Journal of Philosophy, volume IV, number 3, Fall 1973, σελ. 10 και 32.
 9. M-M. Ponty: *Phenomenology of Perception*, Tran. by C. Smith, Routledge and Kegan Paul, New York 1962, σελ. 351.
 10. K. Jaspers: *Philosophy*, Vo. I. Tran. by E.B. Ashton, The University of Chicago Press, Chicago, σελ. 55.
 11. S. Kierkegaard: *The Purity of Heart*, Tran. by D. Streere., Harper and Row, New York 1956, σελ. 121.
 12. W. Hegel: *Φιλοσοφία του δικαίου*, op. cit., σελ. 20.
 13. Μάξιμος ο ομολογητής: *Κεφάλαια περί αγάπης*, Εκατοντάδα Β', Μετάφραση Ε. Μερετάκη, Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Φιλοκαλία, Θεσσαλονίκη 1975, σελ. 243.

14. Μάξιμος ο ομολογητής: *Κεφάλαια περι αγάπης*, *op. cit.*, σελ. 203.
15. P. Ricoeur: *History and Truth*, Tran. by Charles A. Kelbley, Northwestern University Press, Evanston 1965, σελ. 270.
16. *Κατά Ματθαίον άγιον Ευαγγέλιον*, Κεφάλαιον Σ', Εδάφια 27 και 34.
17. J. Macguarrie: *An Existentialist Theology*, Penguin Books, Middlesex, England 1980, σελ. 109.
18. M. Heidegger: *Being and Time*, Tran. by J. Maguarrie and E. Robinson, Harper and Row, New York 1962, σελ. 54.
19. K. Jaspers: *Philosophy*, Vo. I, *op. cit.*, σελ. 57.
20. Γρηγόριος Νύσσης: *Περί κατασκευής του ανθρώπου*, Μετάφραση Π. Χρήστου, Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς» Θεσσαλονίκη 1987, σελ. 149.
21. Γρηγόριος Νύσσης: *Περί κατασκευής του ανθρώπου*, *op. cit.*, σελ. 153.
22. Διονύσιος Αρεοπαγίτης: *Περί θείων ονομάτων*, Μετάφραση Ιγνάτιος Σάκαλης, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1978, σελ. 79.
23. E. Husserl: *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, Tran. by David Carr, Northwestern University Press, Evanston 1970, σελ. 317.
24. P. Ricoeur: *Husserl: An Analysis of His Phenomenology*, Tran. by Ed. Ballard, Northwestern University Press, Evanston 1967, σελ. 51.
25. Πάουλ Τίλλιχ: *Το θάρρος της υπάρξεως*, Μετάφραση Χ. Μαλεβίτση, Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα 1976, σελ. 23.
26. M. Heidegger: *Η προέλευση του έργου τέχνης*, Μετάφραση Γ. Τζαβάρια, Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα 1986, σελ. 101.
27. M. Heidegger: *Εισαγωγή στη μεταφυσική*, Μετάφραση Χ. Μαλεβίτση, Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα 1973, σελ. 129.
28. S. Kierkegaard: *Concluding Unscientific Postscript*, Tran. by D. Swenson and W. Lowrie, Princeton University Press, Princeton 1968, σελ. 117.
29. S. Kierkegaard: *Concluding Unscientific Postscript*, *op. cit.*, σελ. 284. Με ηθική ο Kierkegaard εννοεί τον ηθικό ορθολογισμό.
30. S. Kierkegaard: *Concluding Unscientific Postscript*, *op. cit.*, σελ. 184.
31. M. Heidegger: *What is Called Thinking?*, *op. cit.*, σελ. 208.
32. S. Kierkegaard: *Philosophical Fragments*, Tran., by H.W. Wong and E.H. Hong, Princeton University Press, Princeton 1985, σελ. 75.
33. G. Marcel: *Το Είναι και το έχειν*, Μετάφραση Ν. Μακρή, Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα 1978, σελ. 190.
34. M. Heidegger: *What is Called Thinking?* *op. cit.*, σελ. 159.

ΔΡ. APTIN XOTOTIAN
ΛΕΚΤΩΡ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ