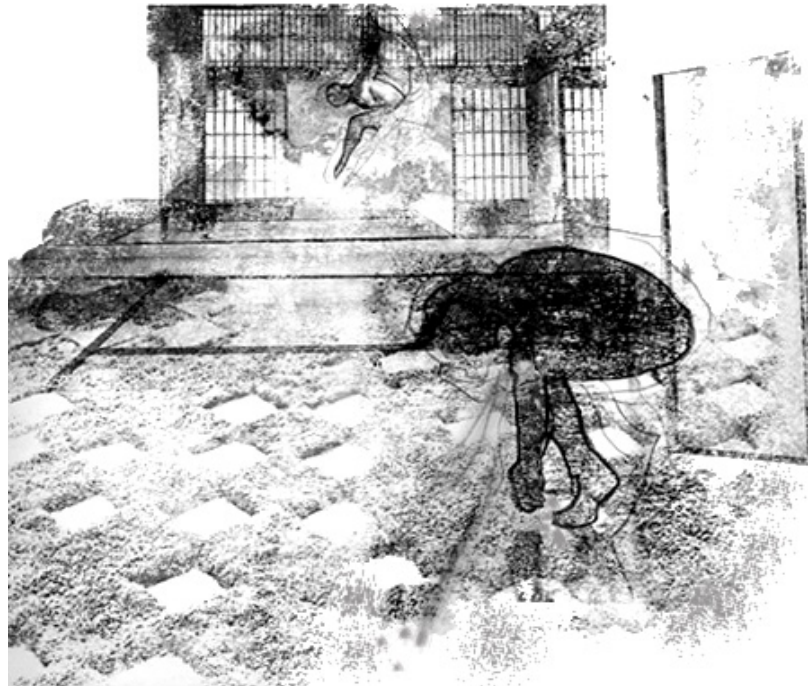


ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

"Γνώση, Ιδεολογία και Κυριαρχία στον Habermas"



ΣΙΔΗΡΟΠΟΥΛΟΥ ΑΝΘΗ
Α.Μ:02

Επόπτης Καθηγητής: Λαβράνου Αλίκη
Συνεπόπτες: Γκούνης Κωνσταντίνος, Καβουλάκος Κωνσταντίνος

Ρέθυμνο, Σεπτέμβριος 2007

Εκπονήθηκε στα πλαίσια του ΠΜΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ το οποίο υλοποιήθηκε στο πλαίσιο του ΕΠΕΑΕΚ II με συγχρηματοδότηση από το Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο και Εθνικούς Πόρους.



ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ
ΕΙΔΙΚΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΕΠΕΑΕΚ



ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΕΝΩΣΗ
ΣΥΓΧΡΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗ
ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΤΑΜΕΙΟ



Η ΠΑΙΔΕΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΡΥΦΗ

Επιχειρησιακό Πρόγραμμα
Εκπαίδευσης και Αρχικής
Επαγγελματικής Κατάρτισης

**Εικόνα εξωφύλλου: Αναστασοπούλου Δήμητρα, «*Block and Release*»,
Φωτομοντάζ, Λονδίνο, 1995**

Ευχαριστίες

Το κείμενο που παρουσιάζεται σε αυτήν την εργασία είναι το αποτέλεσμα μιας κοπιαστικής και χρονοβόρας δουλειάς που δεν θα μπορούσα να φέρω εις πέρας χωρίς την συμβολή αρκετών προσώπων σε αυτήν την προσπάθεια.

Θα ήθελα κατ' αρχάς να ευχαριστήσω την επιβλέπουσα καθηγήτρια μου Αλίκη Λαβράνου για την εμπιστοσύνη που έδειξε στο πρόσωπο μου σε όλη την διάρκεια της συνεργασίας μας καθώς και για την ακαδημαϊκή καθοδήγηση που μου προσέφερε. Επίσης, θα ήθελα να ευχαριστήσω τους καθηγητές Κωνσταντίνο Καβουλάκο και Κωνσταντίνο Γκούνη για τις πολύ χρήσιμες παρατηρήσεις πάνω στην δουλειά μου και για την υπομονή τους.

Σημαντική ήταν και η συμβολή του Χάρη Ευσταθίου, ο οποίος ανέλαβε την φιλολογική επιμέλεια του κειμένου, με αρκετό ενδιαφέρον, και βοήθησε σημαντικά στην βελτίωση του.

Τέλος, θα ήταν παράλειψη να μην αναφέρω την φίλη μου Δήμητρα Αναστασοπούλου, η οποία αν και δεν ήταν γνώστης του αντικειμένου, στήριξε την προσπάθεια μου και μου υπενθύμιζε τους αρχικούς μου στόχους, όταν η κούραση από την συνεχή μελέτη και οι αρκετές άκαρπες προσπάθειες να την φέρω εις πέρας με απομάκρυναν από αυτούς.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<i>Ευχαριστίες</i>	4
<i>Εισαγωγή</i>	6
<i>A) Ο Habermas και η Σχολή της Φρανκφούρτης: Το Ζήτημα της Ορθολογικότητας</i>	8
<i>B)Επικοινωνιακό Πράττειν και Εργαλειακό Πράττειν: Δυο διαφορετικές σφαίρες κοινωνικής αλληλεπίδρασης</i>	22
<i>I)Αξιώσεις Εγκυρότητας και Διάλογος</i>	24
<i>II)Γνώση και Διαφέρον</i>	29
<i>III)Επικοινωνιακή Δράση</i>	34
<i>Γ)Βιόκοσμος: Ο Ορίζοντας της Επικοινωνίας</i>	41
<i>Συμπεράσματα</i>	57
<i>Βιβλιογραφία</i>	62

Εισαγωγή

Το έργο του φιλοσόφου Jurgen Habermas πραγματεύεται το πρόβλημα θεμελίωσης μιας έννοιας της ορθολογικότητας που ξεφεύγει από τα όρια του εργαλειακού Λόγου. Παρόλο που είχε συνδεθεί με την Σχολή της Φρανκφούρτης διαφοροποιείται σημαντικά από αυτήν καθώς θέτει ως θεμέλιο της θεωρίας του την επικοινωνιακή δράση και τις δομές του διαλόγου. Σε αυτή την εργασία θα παρακολουθήσουμε την πορεία του γνωστικού επιχειρήματος του Habermas, μέσω του οποίου συγκροτείται και η κοινωνική θεωρία του.

Στο πρώτο μέρος της εργασίας διασαφηνίζουμε τη μεγάλη διαφορά της θεωρητικής πορείας του Habermas και των πρωτεργατών της Σχολής της Φρανκφούρτης. Είναι ακριβώς τα συμπεράσματα του έργου των Adorno και Horkheimer, σχετικά με ερμηνεία της ιστορικής ανάπτυξης ως διαδικασία τεχνικού ορθολογισμού, που έδωσαν κίνητρο στον Habermas για να συγκροτήσει την θεωρία του. Σ' αυτήν αναζητεί την έννοια της ορθολογικότητας στο χώρο της επικοινωνίας και της γλώσσας και με αυτή την έννοια συγκροτεί την κοινωνική του θεωρία. Στο δεύτερο μέρος της εργασίας επικεντρωνόμαστε στο ζήτημα της επικοινωνιακής δράσης. Παρακολουθούμε πως ο φιλόσοφος μέσα από την ανάλυση γνώσης και διαφερόντων καταλήγει στην επικοινωνιακή δράση, η οποία διασφαλίζει την κοινωνική ευταξία μέσω της συνεννόησης και της συναίνεσης. Θεμελιώδες στοιχείο σε αυτή την διαδικασία είναι τα αξιώματα ισχύος που διασφαλίζουν την διαπραγμάτευση του νοήματος από τους δρώντες στα πλαίσια του διαλόγου. Στο τρίτο μέρος της εργασίας επικεντρωνόμαστε στη διάκριση μεταξύ των επίπεδων δράσης που συγκροτούν την κοινωνία. Αυτά είναι ο βιόκοσμος και τα συστήματα, στα οποία αντιστοιχούν συγκεκριμένες μορφές δράσης. Μέσω αυτής της δυϊστικής προσέγγισης ο Habermas προσπαθεί να ξεπεράσει τις εργαλειακές δυσχέρειες της κριτικής θεωρίας και να περιγράψει τις συνέπειες που έχει η επιστημονική-τεχνική πρόοδος και η τεχνική γνώση που αυτή παράγει για τα συστήματα και τον βιόκοσμο.

Όπως είναι φυσικό, η θεωρία του Habermas έγινε αποδέκτης κριτικής και καχυποψίας, καθώς έκανε μια στροφή στην πορεία της φιλοσοφικής σκέψης. Έστρεψε το ενδιαφέρον της σε μια φιλοσοφία της γλώσσας καθώς έθεσε ως βασικό παράγοντα επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους την ανάπτυξη και διατήρηση της επικοινωνιακής ικανότητας. Έτσι, απομακρύνθηκε από την φιλοσοφία της συνείδησης, ακολουθώντας τα βήματα του Mead και του Durkheim.

Θεωρούμε πως η «γλωσσολογική στροφή» που θα παρακολουθήσουμε στις επόμενες σελίδες, η θεωρία της γλώσσας και της επικοινωνίας, καθώς και η νέα αντίληψη της κοινωνικής και ιστορικής εξέλιξης, όπως περιγράφεται από τον Habermas, αποτελεί μια από τις σημαντικότερες συμβολές της επιχειρηματολογίας του στην συγκρότηση της κοινωνικής θεωρίας. Αποτελεί επίσης και τον λόγο επιλογής του συγκεκριμένου θέματος για αυτήν την μεταπτυχιακή εργασία. Θεωρούμε πως ο Habermas θα μπορούσε να μας επιτρέψει να κάνουμε μια αναστοχαστική προσέγγιση στις συνθήκες ταχυτάτης τεχνολογικής και επιστημονικής εξέλιξης της σημερινής εποχής. Τελικά, μήπως η τεχνολογική επανάσταση δεν επαλήθευσε τις ελπίδες των ανθρώπων για τη βελτίωση των συνθηκών ζωής, όπως αντίστοιχα ο διαφωτισμός δεν επέφερε κοινωνική και πνευματική εξέλιξη, όπως υποστηρίζουν οι θεωρητικοί της πρώτης γενιάς της κριτικής θεωρίας; Και αν ισχύει αυτό, τι προτείνει ένα μεγάλο πνεύμα της φιλοσοφικής σκέψης, όπως ο Habermas. Ας ξεκινήσουμε την περιήγηση μας στο χαμπερμασιανό έργο.

A) Ο Habermas και η Σχολή της Φρανκφούρτης: Το Ζήτημα της Ορθολογικότητας

Η Σχολή της Φρανκφούρτης ήταν μια νέο μαρξιστική σχολή κοινωνικής θεωρίας και έρευνας που αναδύθηκε από το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας του Πανεπιστημίου της Φρανκφούρτης στην Γερμανία, όταν ανέλαβε την διεύθυνση του ο Max Horkheimer το 1930. Ο όρος «Σχολή της Φρανκφούρτης» περιλαμβάνει το έργο ενός ακαδημαϊκού κύκλου στοχαστών που έδρασαν στα πλαίσια του Ινστιτούτου. Σε αυτούς συγκαταλέγονται μαρξιστές φιλόσοφοι, κοινωνικοί ψυχολόγοι, θεωρητικοί της τέχνης κ.α. Η Σχολή της Φρανκφούρτης αποτελούσε μια μειοψηφία διανοουμένων, η οποία εργάστηκε ακολουθώντας ένα κοινό θεωρητικό μοντέλο, επηρεασμένο από την διαλεκτική φιλοσοφία του Hegel και του Marx. Η μειοψηφία αυτή αντιτασσόταν στον νέο καντιανισμό και στον λογικό εμπειρισμό της Σχολής της Βιέννης.¹ Η Κριτική Σχολή επηρεάστηκε, επίσης, αρκετά από την άνοδο του ναζισμού στο ανεπτυγμένο - τεχνολογικά και πολιτισμικά - κράτος της Γερμανίας και την αποτυχία των εργατικών επαναστάσεων κυρίως στην Δυτική Ευρώπη. Έχει έντονες επιρροές από τον Max Weber, τον Sigmund Freud αλλά και από στοιχεία του θετικισμού, της φαινομενολογίας και της κριτικής φιλοσοφίας του Kant.² Ο David Rasmussen περιγράφει την κριτική θεωρία, όχι ως συμπαγές φιλοσοφικό ρεύμα, αλλά ως μια ευέλικτη θεωρία χωρίς όρια: όπου υφίσταται καταπίεση στην κοινωνία, η κριτική θεωρία αποσκοπεί στο να προσφέρει νέους τρόπους αντιμετώπισης. Ο ίδιος ορίζει την κριτική θεωρία ως «την ιδέα ότι η σκέψη μπορεί να μεταμορφώσει τον εαυτό της μέσω μιας διαδικασίας αναστοχασμού μέσα στην ιστορία». Εντοπίζει τις ρίζες της στο σημείο σύγκλισης και συστηματοποίησης δυο εννοιών της Λογικής, οι οποίες αναδύονται μέσα από την γερμανική σκέψη: την ιδρυτική λογική (constitutive) του Kant, η οποία αποσκοπούσε στο να θεσπίσει τα όρια του λόγου και στην μετασηματιστική λογική (transformative) του Hegel, η οποία αποσκοπούσε στην απελευθερωτική προοπτική του λόγου.³

Η Κριτική Θεωρία αποτελεί μια συνεκτική, ιστορική, αναστοχαστική θεωρία που στοχεύει στο να εξηγήσει την κυριαρχία και την αποξένωση αλλά και στον εντοπισμό των προϋποθέσεων εκείνων που θα επέτρεπαν τη συγκρότηση μιας κοινωνικής θεωρίας ανθρώπινης, δημοκρατικής και σοσιαλιστικής. Οι θεωρητικοί της Σχολής περιγράφουν μια

¹ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εισ/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006, σελ. 1-11, 3-5.

² Ο.π.π, σελ. 5.

³ James Swindal, «Reconstructing the Enlightenment Project: David Rasmussen's Immanent Critique of Aesthetics, Modernity and Law», *Philosophy and social Criticism*, Vol.24, No.2/3, 1998, σελ. 5-24, 8.

κατάσταση της οικονομίας, της πολιτικής και της πολιτισμικής σφαίρας των δομών κυριαρχίας της ανεπτυγμένης βιομηχανικής κοινωνίας και της διαλεκτικής μέσα στην οποία η απελευθερωτική δυνατότητα της σύγχρονης κοινωνίας μετατρέπεται σε ορθολογιστική κυριαρχική δύναμη πραγματοποίησης και χειραγώγησης.

Η κλασική εκδοχή της Κριτικής θεωρίας εκπροσωπείται από τους Adorno και Horkheimer και αναπτύσσει μια κριτική της ορθολογικότητας με σημείο αναφοράς την κυριαρχία πάνω στην φύση. «Ορθολογικότητα είναι το σύνολο των μέσων κυριαρχίας της φύσης» κατά τον Adorno ενώ για τον Horkheimer «ο Λόγος γεννήθηκε από την ορμή του ανθρώπου να κυριαρχήσει πάνω στην φύση». Η Ορθολογικότητα, όπως περιγράφεται από την πρώτη γενιά, είναι η κατανόηση του πραγματικού ως ελλείμματος ευτυχίας, η ανάδυση της εργαλειακής ορθολογικότητας και η αντίληψη της λογικής ως κάτι απάνθρωπο και σκληρό αλλά παράλληλα και ως κάτι αναπόφευκτο και αναγκαίο.⁴ Η Κριτική Θεωρία αμφισβητεί την δυνατότητα ανάπτυξης μιας θεωρίας που δεν θα κινείται στα πλαίσια της «φυσικής-εξουσιαστικής» ορθολογικότητας.⁵ Ακόμα και η ανθρώπινη σκέψη και η γλώσσα γίνονται αντιληπτές ως εξουσιαστικά εργαλεία κυριαρχίας πάνω στην φύση.⁶

Η πρώτη γενιά της Σχολής προσπάθησε να συγκροτήσει μια κοινωνική θεωρία κριτικής και εμπειρικής έρευνας της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας, η οποία θα ήταν απαλλαγμένη από δογματισμούς.⁷ Ο Max Horkheimer πίστευε πως η κριτική θεωρία μπορεί να συγκροτηθεί μόνο διεπιστημονικά. Μια τέτοια θεωρία θα συμπλήρωνε την διαλεκτική φιλοσοφία του Hegel και του Marx, με στοιχεία από την ψυχανάλυση, την γερμανική κοινωνιολογία, την ανθρωπολογία αλλά και τις προσεγγίσεις του Nietzsche και του Schopenhauer. Η κριτική θεωρία, θα όφειλε να προσεγγίζει ζητήματα όπως αυτά της ηθικής, της θρησκείας αλλά και της λογικότητας (της ιδιότητας του λογικού) από διαφορετικές οπτικές γωνίες μέσω συνδυαστικών προσεγγίσεων που θα μπορούσαν να φτάσουν στην γνώση των πραγμάτων και να αμφισβητήσουν την εμπειρική προσέγγιση των φυσικών επιστημών. Αυτό είναι ένα κεντρικό στοιχείο για τους θεωρητικούς της Κριτικής Θεωρίας καθώς θεωρούσαν πως οι εμπειρικό-αναλυτικές επιστήμες προσανατόλιζαν το ανθρώπινο

⁴Κοσμάς Ψυχοπαίδης, «Θέσεις Πάνω στην Διαλεκτική του Ορθού Λόγου», *Η Κριτική Θεωρία Σήμερα*, επιμ. Γεράσιμος Κουζέλης, Εκδόσεις Νήσος, Αθήνα, 2000, σελ. 91.

⁵ Δημήτριος Μαρκής, «Επικοινωνιακή και Συστημική Ορθολογικότητα», *Η Κριτική Θεωρία Σήμερα*, επιμ. Γεράσιμος Κουζέλης, Εκδόσεις Νήσος, Αθήνα, 2000, σελ. 109-149, 118.

⁶ Ο.π.π.,σελ121.

⁷ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιούργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996 σελ. 13.

πράττειν αποκλειστικά προς την εργαλειακότητα και έτσι ήταν, υπό την δική τους οπτική, άρρηκτα συνδεδεμένες με την καπιταλιστική κυριαρχία.⁸

Η κριτική θεωρία όφειλε να είναι αναστοχαστική, να στοχάζεται δηλαδή, για την ίδια την παρουσία της μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο, για τον λόγο ύπαρξης της αλλά και για τις προεκτάσεις των εφαρμογών της. Με βάση τον αναστοχασμό και την διεπιστημονικότητα που θα έπρεπε να χαρακτηρίζουν την κριτική θεωρία, φιλοδοξούσαν οι θεωρητικοί της Σχολής να διαλευκάνουν την «θετικιστική ψευδαίσθηση», την πεποίθηση δηλαδή ότι η παραδοσιακή θεωρία (οι φυσικές επιστήμες, σύμφωνα με τον Horkheimer) αποτελεί τον ορθό αντικατοπτρισμό του ανεξάρτητου φυσικού κόσμου. Οι φυσικές επιστήμες, για τους θεωρητικούς της Σχολής, δημιουργούσαν μια εσφαλμένη εντύπωση ότι ο κόσμος ήταν κάτι αναλλοίωτο και ανεξάρτητο από την ανθρώπινη δράση και συνείδηση. Υπό το πρίσμα όμως της εγγελιανής διαλεκτικής που ασπαζόταν ότι «ο τρόπος με τον οποίο βλέπουμε τον κόσμο ανταποκρίνεται στον τρόπο με τον οποίο ο κόσμος ορίζει τον καθένα μας και αντιστρόφως». Γεγονότα και θεωρίες συνιστούν μέρος μιας συνεχιζόμενης και δυναμικά εξελισσόμενης ιστορικής διαδικασίας.⁹

Η κριτική θεωρία, τέλος, οφείλει να είναι «κριτική». Ο κόσμος της πρέπει να είναι πρακτικός και όχι θεωρητικός. Δεν επαρκεί για την κριτική θεωρία να περιορίζεται απλά στην επίτευξη της ορθής κατανόησης του κόσμου, αλλά πρέπει να στοχεύει και στην δημιουργία ωφέλιμων κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών για τον άνθρωπο. Οι στόχοι της θεωρίας, σύμφωνα με τον Horkheimer, οφείλουν να είναι οι εξής δυο: διαγνωστικός ρόλος (δηλαδή η επισήμανση των λαθών της σύγχρονης κοινωνίας) και επιδιορθωτικός (η ανάδειξη όποιων τάσεων θα μπορούσαν να οδηγήσουν την κοινωνία σε μια καλύτερη κατάσταση).¹⁰ Στόχος της κριτικής θεωρίας, σύμφωνα με τον Horkheimer, ήταν η δημιουργία μιας κοινωνίας, στην οποία όλες οι πράξεις των ανθρώπων θα ήταν αποτέλεσμα της δικής τους βούλησης, αφού θα είχαν προσδιοριστεί οι προϋποθέσεις αυτοκαθορισμού του ατόμου¹¹.

Στην *Έκλειψη του Λόγου* ο Horkheimer περιγράφει μια κατάσταση, η οποία χαρακτηρίζεται από την αποσύνδεση της ατομικότητας μέσα σε μια πραγματικότητα καθυπόταξης κάθε ατομικού χαρακτηριστικού στην προσπάθεια της κυριαρχίας να δαμάσει την φύση και να εξορθολογήσει τις ανθρώπινες σχέσεις.¹² Ο Horkheimer σημειώνει « [...] ο Λόγος πρέπει να κυριαρχεί πάνω στα εξεγερμένα συναισθήματα και στα ένστικτα, η καταπίεση

⁸ Ο.π.π.,σελ.45-49.

⁹ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εις/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006, σελ.1-11, 3-5.

¹⁰ Ο.π.π.,σελ.4

¹¹ Νικόλαος Χρόνης, *Η Κριτική Θεωρία Κατά τον Max Horkheimer*, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1993, σελ.96.

¹² Max Horkheimer, *Το Τέλος του Λόγου*, εισαγ/μεταφ. Ροζάνη Στεφάνου, Εκδόσεις Έρασμος, Αθήνα, 1984.

των οποίων υποτίθεται ότι καθιστά δυνατή την ανθρώπινη συνεργασία[...]]¹³. Συνεχίζει υποστηρίζοντας πως σήμερα ο άνθρωπος χρειάζεται τη γνώση των γεγονότων όχι όμως και «[...] εκείνη τη ήρεμη θεώρηση διαφόρων δυνατοτήτων την οποία προϋποθέτει η ελευθερία και η άνεση της επιλογής.[...] Στο μονοπωλιακό σύστημα κανείς δε διαθέτει τον χρόνο και την ευχέρεια της σκέψης.»¹⁴. Ο πυρήνας της χορκαιμερικής σκέψης χαρακτηρίζεται από έναν πρακτικό προσανατολισμό της κριτικής θεωρίας, μέσα στον οποίο καλείται το άτομο να αγωνιστεί για την αυτοσυνειδησία του. Η ιδέα της αυτονομίας της σκέψης μπορεί να επιτευχθεί, σύμφωνα με τον Horkheimer μέσω της επιτυχούς καθοδήγησης των ατόμων προς την δράση, η οποία προσδιορίζεται μέσα από τον πρακτικό προσανατολισμό της. Επίσης διαφαίνεται έντονα στο έργο του Horkheimer, η υπεράσπιση του ατομικισμού (και όχι η ηθική καταδίκη του εγωισμού, όπως συνέβη με άλλες ανθρωπολογικές αντιλήψεις) και η προσδοκία της χειραφέτησης της ανθρωπότητας, η οποία θα ικανοποιεί και τις «υλικές» ανάγκες του ατόμου και δεν θα αποβλέπει σε κάποιο ανώτερο κοινό «αγαθό», το οποίο βρίσκεται έξω από την ανθρώπινη δραστηριότητα. Για τον Horkheimer η κριτική θεωρία έπρεπε να είναι σε αλληλεξάρτηση με την επιστήμη, να διεξάγει εμπειρικές έρευνες, οι οποίες θα εντάσσονται σε μια ολιστική θεωρητική προοπτική.¹⁵

Ως παράδειγμα της σκέψης των Adorno και Horkheimer, και όλου του έργου των θεωρητικών της πρώτης γενιάς, αποτελεί η «*Διαλεκτική του Διαφωτισμού*». Οι άνθρωποι διαμορφώνουν τον κόσμο γύρω τους μέσω της φυσικής και νοητικής δραστηριότητας (της πνευματικής και χειρωνακτικής εργασίας). Η εργαλειακή όμως λογική, δηλαδή η αναζήτηση του καταλληλότερου μέσου για την επίτευξη ενός στόχου έχει αναχθεί, στα πλαίσια του βιομηχανικού καπιταλισμού, σε κυρίαρχη μορφή γνώσης. Η εργαλειακή λογική γίνεται καθολικός τρόπος θέασης του κόσμου, καθώς διαμορφώνεται μέσα από την επιστήμη και την τεχνολογία. Έτσι η κυριαρχία γίνεται εγγενής με την λογική, που σχετίζεται με την εκβιομηχάνιση και την γραφειοκρατία και εφαρμόζεται μέσα από την επιστήμη και την τεχνολογία. Οι συγγραφείς της «*Διαλεκτική του Διαφωτισμού*» πραγματεύονται την ίδια τη διαδικασία του διαφωτισμού. Σύμφωνα με τα ιδανικά του έπρεπε να επιφέρει οικονομική ευμάρεια, πολιτισμική παραγωγή και ανθρώπινη ευτυχία και ελευθερία. Αντ' αυτού όμως, επήλθε οικονομική εξαθλίωση, ανέχεια, οπισθοδρόμηση και βαρβαρότητα. Στράφηκε ενάντια στον άνθρωπο καθώς τον έκανε όλο και περισσότερο υποχείριο διοικητικών και

¹³ Ο.π.π.,σελ.25.

¹⁴ Ο.π.π.,σελ.43.

¹⁵ Καβουλάκος Κωνσταντίνος, «Από τον Χάμπερμας στον Χορκχάιμερ: Η Ανάγκη για μια Υλιστική Διόρθωση της Επικοινωνιακής Κριτικής Θεωρίας», *Κριτική Θεωρία :Παράδοση και Προοπτικές*, επιμ. Κωνσταντίνος Καβουλάκος Εκδόσεις Νήσος, Αθήνα, 2003, σελ. 245-260, 246-249.

ελεγκτικών μηχανισμών σε ένα ισχυρό οικονομικό σύστημα. Η καταναλωτική κοινωνία που χαρακτήριζε την περίοδο του βιομηχανικού καπιταλισμού, η μαζική παραγωγή και η εκβιομηχάνιση της κουλτούρας σε συνδυασμό με τις σύνθετες τεχνικές χειραγώγησης και ελέγχου που καταπίεζαν τα βασικά ενδιαφέροντα και αξίες των ανθρώπων, οδήγησαν τα άτομα σε μια «λανθάνουσα κατάσταση συμβιβασμού»¹⁶. Τα νέα μέσα μαζικής κουλτούρας στέρησαν από την τέχνη την αυτονομία της και κατέστρεψαν την αξία του καλλιτεχνικού προϊόντος, σύμφωνα με τον Adorno και Horkheimer. Αυτή η διαδικασία αισθητικής απογύμνωσης της τέχνης επέτρεψε την δημιουργία μη σκεπτόμενων, παθητικών ατόμων, καθώς η τέχνη, όπως και η κοινωνικοποίηση εντός της οικογενειακής σφαίρας αποτελούσαν μηχανισμούς αντίστασης στους κοινωνικούς καταναγκασμούς. Μέσα από το αισθητικό αποτέλεσμα της τέχνης και μέσα στην οικογένεια το άτομο μπορούσε να αντιληφθεί και άλλες δυνατότητες δράσης, εντός μιας απομακρυσμένης ιδιωτικής σφαίρας ελευθερίας.

Ο Adorno, σε αντίθεση με τους θεωρητικούς της δεύτερης γενιάς της Σχολής (όπως τον Benjamin), θέτει ως αφετηρία της θεωρίας της σύγχρονης κοινωνίας τη δεδομένη ύπαρξη ενός ολικού συστήματος ολοκλήρωσης, το οποίο χαρακτηρίζεται από την κυριαρχία της μαζικής πολιτισμικής βιομηχανίας έναντι όλων των σφαιρών της δημιουργικής δραστηριότητας των κοινωνικών ομάδων.¹⁷ Οι ανορθολογικές δομές της κοινωνίας εμποδίζουν τα άτομα να βιώσουν την ευτυχία και την ελευθερία, χωρίς να το γνωρίζουν οι ίδιοι, καθώς βιώνουν μια εικονική ευτυχία, που προσφέρεται από την βιομηχανία της κουλτούρας. Ο Horkheimer υποστηρίζει πως η πολιτισμική βιομηχανία αποκρύπτει το γεγονός ότι η τεχνολογία αποκτά δύναμη πάνω στην κοινωνία. Δύναμη που σχετίζεται άμεσα με τα οικονομικά ισχυρότερα στρώματα και ότι αυτή η τεχνολογική δύναμη συνδέεται άρρηκτα με την ορθολογικότητα της κυριαρχίας σε μια αποξενωμένη, από τον εαυτό της, κοινωνία. Η καινούργια ιδεολογία «*κρύβεται στον υπολογισμό των πιθανοτήτων και στην τύχη [...], χρησιμοποιεί τη λατρεία των γεγονότων ανυψώνοντας τη δυστυχημένη ύπαρξη στον κόσμο των γεγονότων μέσω μιας καλοφτιαγμένης παράστασης. Αυτή η μεταφορά κάνει την ίδια την ύπαρξη υποκατάστατο του νοήματος και του δικαιώματος [...]*».¹⁸

Στην «Διαλεκτική του Διαφωτισμού» (1947) ο Horkheimer και ο Adorno δεν θέτουν, όπως προγενέστερα, το στόχο της συγκρότησης μιας κριτικής αναστοχαστικής εμπειρικής έρευνας των καπιταλιστικών κοινωνιών, αλλά οδηγούνται σε μια ριζική αμφισβήτηση της

¹⁶ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εις/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα. 2006, σελ.1-11, 6.

¹⁷ Axel Honneth, «Κριτική Θεωρία», *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, επιμ. Μαρία Πετμεζίδου, μεταφ. Γιώργος Μπαρουξής, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σελ. 292-295

¹⁸ Max Horkheimer, *Τέχνη και Μαζική Κουλτούρα*, Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1984, σελ.169,172

δυνατότητας της θεωρίας να ξεφύγει από την μέγγενη του εργαλειακού λόγου και της ταυτιστικής σκέψης. Σε αυτό το έργο οι φιλόσοφοι ανακαλύπτουν τη ρίζα της παρακμής των διαφωτιστικών ιδεωδών της ελευθερίας και της αυτονομίας στον υπερκαθορισμό τους από την εργαλειακή θεωρητική στάση ελέγχου της φύσης και της κοινωνίας, η οποία διαπερνά ολόκληρη την Ιστορία της Ανθρωπότητας. Αν όμως δεχτούμε, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, ότι ο διαφωτισμός ήταν προορισμένος να φέρει δυστυχία και απώλεια ελευθερίας τότε «η κοινωνική θεωρία αποτελεί μια μορφή διαφωτισμού» καθώς ο όρος «διαφωτισμός», όπως τον αντιληφθήκαν οι Adorno και Horkheimer, περιγράφει μια θεωρία που θα οδηγήσει σε βαθύτερη κατανόηση της κοινωνίας και σε βελτίωση της. Επίσης αποτελεί μια διαδικασία που είναι απαραίτητη για να σταματήσει η ορθολογική ανθρώπινη δραστηριότητα να ακολουθεί τον δρόμο της αυτοκαταστροφής.¹⁹ Εάν όμως η θεωρία ταυτίζεται με τον εργαλειακό λόγο και άρα με την κυριαρχία, πως είναι δυνατή μια κριτική θεωρία που θα οδηγήσει στην χειραφέτηση;²⁰ Αυτό ακριβώς το σημείο είναι που θεωρεί ο Habermas ότι οδήγησε σε αδιέξοδο την πρώτη γενιά της Κριτικής Θεωρίας.

Το παραπάνω αδιέξοδο σκέψης, η «απορία» που βίωσαν ο Adorno και ο Horkheimer, ήταν αποτέλεσμα παραλείψεων και όχι ένα γεγονός που υφίστατο όντως, σύμφωνα με τον Habermas.²¹ Η φιλοσοφία καλείται να αμφισβητήσει αυτήν την εργαλειακή θεωρητική στάση διασώζοντας το κριτικό πνεύμα, καθώς για τον Habermas η φιλοσοφία και η επιστήμη είναι συνυφασμένες με την πολιτική δράση. Ο Horkheimer είχε ως υπόβαθρο την θέση των ανθρωπιστικών επιστημών στη σύγχρονη κοινωνία. Διέκρινε μια απόκλιση ανάμεσα στην εμπειρική έρευνα και στην φιλοσοφική σκέψη μέσα στην προσπάθεια ανάπτυξης μιας θεωρίας της κοινωνίας, οι οποίες συγχωνεύονται στα πλαίσια μιας εγγελιανής φιλοσοφίας της ιστορίας. Οι ιδεαλιστικές τάσεις όμως της φιλοσοφίας αυτής αλλά και ο δεσμός εμπειρίας και φιλοσοφίας καταρρέουν τον 19^ο αιώνα. Το αποτέλεσμα ήταν στην θέση τους να αναδυθεί ένας θετικισμός, ο οποίος δεν χρειάζεται καμιά θεωρητική επιβεβαίωση, αλλά παράλληλα και μια μεταφυσική, η οποία αναλώνεται στην απλή περιγραφή γεγονότων και δεν υπεισέρχεται σε ζητήματα ιστορικό-εμπειρικής ουσίας.²² Δεν υπήρχε πια χώρος για την ανάπτυξη μιας ιστορικά ενσωματωμένης λογικής, πάνω στην οποία πάντα στηριζόταν η κλασική φιλοσοφία της ιστορίας. Για τον Horkheimer «η πρόοδος του Λόγου που οδηγεί

¹⁹ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εις/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006,σελ.10.

²⁰ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιουργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996, σελ. 13-14.

²¹ Ο.π.π,σελ.1-11, 10-11.

²² Axel Honneth, «Κριτική Θεωρία», *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, επιμ. Μαρία Πετμεζίδου, μεταφ. Γιώργος Μπαρουξής, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σελ.273.

στην αυτοκαταστροφή έχει φθάσει στο τέλος της: τίποτε άλλο δεν απομένει παρά βαρβαρότητα ή ελευθερία»²³. Ο Habermas όμως παραμένοντας πιστός στο πνεύμα της Σχολής προσπαθεί να ξεδιαλύνει την «απορία» της πρώτης γενιάς μέσα από μια πιο αισιόδοξη οπτική. Ας δούμε, μετά από αυτήν τη συνοπτική παρουσίαση των θέσεων της Κριτικής Σχολής, την βασική γραμμή της επιχειρηματολογίας του Habermas σχετικά με τις μορφές ορθολογικότητας και τη σημασία που αποδίδει ο Γερμανός φιλόσοφος στην γλώσσα, ως μέσο θεμελίωσης του Λόγου.

Ο Habermas προσπαθεί να ξεπεράσει τις αντιφάσεις και τις θεωρητικές αδυναμίες που αποδυνάμωναν την Σχολή της Φρανκφούρτης. Θεωρεί πως πρέπει να σταματήσουμε να βλέπουμε τον καπιταλισμό ως την ταξική σύγκρουση και ότι η εναλλακτική για την κοινωνική ανάπτυξη αφορά στον εντοπισμό των αιτιών της πραγματοποίησης σε άλλες δομές. Διαβλέπει μια μορφή ορθολογικότητας η οποία μπορεί να οδηγήσει στην απελευθερωτική γνώση, που είναι και το ζητούμενο στην κριτική θεωρία. Με την ανάθεση των συνθηκών της ορθολογικότητας στις κοινωνικές δομές της γλώσσας ο Habermas μεταφέρει την ορθολογικότητα από το υποκείμενο στην διαντίδραση. Η ορθολογικότητα είναι ιδιότητα των δομών της επικοινωνίας και η επικοινωνιακή ηθική τοποθετείται στο υψηλότερο επίπεδο της εσωτερικής λογικής της εξέλιξης των ηθικών συστημάτων. Η επικοινωνιακή ορθολογικότητα καλείται να διαδραματίσει τον ρόλο του κριτικού στοιχείου της θεωρίας και η εργαλειακή ορθολογικότητα αναλαμβάνει τον ρόλο της «φυσικό-κυριαρχικής» ορθολογικότητας, στο χαμπερμασιανό μοντέλο σκέψης. Ο Habermas αντιδιαστέλει στον ορθολογισμό της κυριαρχίας επί της φύσης των Adorno και Horkheimer τον ορθολογισμό της επικοινωνιακής δράσης.

Ένα σημαντικό σημείο διάκρισης της πρώτης γενιάς από το χαμπερμασιανό επιχείρημα αποτελεί το ζήτημα της πραγματοποίησης. Ο εργαλειακός ορθολογισμός της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* έχει ως αφετηρία την έννοια της πραγματοποίησης, όπως την επεξεργάστηκε ο Lukács. Η πραγματοποίηση αποτελεί ένα αναπόσπαστο στοιχείο του εργαλειακού ορθολογισμού και αφορά στις αφαιρετικές επιταγές της καπιταλιστικής ανταλλαγής εμπορευμάτων. Εμφανίζεται όταν η ανθρώπινη υπόσταση αλλοτριώνεται και χάνει τον ανθρώπινο της χαρακτήρα, προσδίδοντας του μια μυστηριώδη αντικειμενικότητα (phantom objectivity)²⁴. Η έννοια της πραγματοποίησης λαμβάνει διαφορετική ερμηνεία στην χαμπερμασιανή θεωρία. Ως πραγματοποίηση θεωρούνται οι συνέπειες της αποικιοποίησης του

²³ Max Horkheimer, *To Τέλος του Λόγου*, εισαγ/μεταφ. Ροζάνη Στεφάνου, Εκδόσεις Εράσμος, Αθήνα, 1984, σελ.62.

²⁴ George Lukács, "Reification and the Consciousness of the Proletariat", *History and Class Consciousness*, Merlin Press, 1967.

βιόκοσμου που τεχνικοποιούν τη δημόσια σφαίρα και καταστρέφουν τις παραδοσιακές βάσεις της επικοινωνιακής δράσης. Ο βιόκοσμος, όπως θα δούμε στο αντίστοιχο κεφάλαιο, αποτελεί το ιδεατό πλαίσιο επικοινωνίας. Στο πλαίσιο αυτό υφίστανται οι συνθήκες εκείνες, στις οποίες ικανοί προς ομιλία δρώντες μπορούν, μέσω της γλώσσας, να επικοινωνήσουν, να ανταλλάξουν επιχειρήματα, να δικαιολογήσουν τις προθέσεις τους και να δομήσουν μια αμοιβαία εμπιστοσύνη για τον εξωτερικό κόσμο αλλά και για τις επιλογές τους. Να οδηγηθούν εν τέλει σε μια αποτελεσματική συμφωνία, μέσω συναίνεσης. Οι επιδράσεις του συστήματος, που στερούν από τον βιόκοσμο την λειτουργία της ισότιμης και αποτελεσματικής επικοινωνίας μπορούν να περιγράψουν την πραγματοποίηση όπως την αντιλαμβάνεται ο Γερμανός φιλόσοφος. Ο Habermas περιγράφει ένα νέο τύπο πραγματοποίησης, ο οποίος δεν επιδρά σε συγκεκριμένες κοινωνικές τάξεις, αλλά οι επενέργειες του κατανέμονται άνισα στο σύστημα. Όπως θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο, η αποικιοποίηση του βιόκοσμου και συνεπώς η διαδικασία της πραγματοποίησης δημιουργούν μια σειρά προβλημάτων στο βιόκοσμο, όπως η απώλεια νοήματος, ανομία, διαταραχές της προσωπικότητας, έλλειψη νομιμοποίησης κ.α. Με την εισαγωγή αυτής της νέας μορφής πραγματοποίησης ο Habermas απομακρύνεται από την ανάλυση του Marx καθώς θεωρεί ότι ο τελευταίος δε μπόρεσε να διακρίνει την υψηλόβαθμη δομική διαφοροποίηση της σύγχρονης κοινωνίας αλλά ούτε και την ύπαρξη ενός δευτέρου καθοδηγητικού μηχανισμού που αφορά στον διοικητικό μηχανισμό της εξουσίας. Ο Marx, κατά τον Habermas, προσηλώθηκε στην ανάλυση της οικονομίας ως του μοναδικού μηχανισμού της εξουσίας και δεν μπόρεσε να διασαφηνίσει άλλα φαινόμενα του ύστερου καπιταλισμού, όπως τις εκτεταμένες κρατικές παρεμβάσεις, τον ρόλο της μαζικής δημοκρατίας και τις μεταρρυθμίσεις του κράτους προνοίας.²⁵ Ο Γερμανός φιλόσοφος, επίσης, υποστηρίζει ότι όλες οι προγενέστερες φιλοσοφικές και κοινωνιολογικές προσπάθειες ορισμού ή και αντιμετώπισης του φαινομένου της πραγματοποίησης είτε το αντιλαμβάνονταν μονοδιάστατα, όπως η βεμπεριανή θεωρία της δράσης και η ερμηνευτική θεωρία, είτε οδηγούνταν σε μια ολιστική προσέγγιση, η οποία δε μπορούσε να διακρίνει ανάμεσα στο πραγματοποιημένο και στο αιτιατό της πραγματοποίησης. Οι τελευταίες είχαν ως συνέπεια να ακολουθούν συστημικά μοντέλα, όπως οι μετά χεγκελιανές θεωρίες.²⁶

²⁵ Anthony Giddens, «Λογική Χωρίς Εεπανάσταση; Η Θεωρία της Επικοινωνιακής Δράσης του Habermas», *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, επιμ. Μαρία Πετμεζίδου, μεταφ. Γιώργος Μπαρουξής, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σελ. 315-343, 330-332.

²⁶ Asher Horowitz, «Like a Tangled Mobile: Reason and Reification in the Quasi-Dialectical Theory of Jürgen Habermas», *Philosophical and Social Criticism*, Vol.24, No.1, 1998, σελ.1-23,12

Ο Habermas ακολουθεί μια μεθοδολογική στρατηγική, η οποία προϋποθέτει τη στροφή από την φιλοσοφία της συνείδησης και του υποκειμένου σε αυτή της γλώσσας, καθώς και την ανάπτυξη και ριζοσπαστικοποίηση της ίδιας της γλωσσικής ανάλυσης. Στην φιλοσοφία της συνείδησης κυριαρχεί ένα υπόδειγμα υποκειμένου το οποίο γίνεται αντιληπτό ως *homo faber*, καθώς ως ανθρώπινο πράττειν ορίζεται «η εργασία και η παραγωγή των υλικών όρων της ζωής». Αυτά τα δυο συστατικά της «ανθρωποποίησης», τα οποία είναι σαφώς επηρεασμένα από τον Marx, ο Habermas τα ταυτίζει με την εργαλειακή δράση και θεωρεί πως η υλική αναπαραγωγή της ζωής αποτελεί μόνο μια διάσταση της αναπαραγωγής της ζωής του ανθρώπινου είδους.²⁷ Με την στροφή του Habermas προς την γλωσσική ανάλυση, η οποία είναι επιρροή από την γλωσσική ανάλυση του Wittgenstein, παραθέτει πάλι στην υλική αναπαραγωγή την ανάγκη και για συμβολική αναπαραγωγή της ζωής, η οποία επιτυγχάνεται μέσω της γλωσσικής διυποκειμενικότητας και της επικοινωνιακής δράσης.²⁸ Ο Wittgenstein υποστηρίζει πως τα όρια της γλώσσας είναι τα όρια του κόσμου και πως μόνο μέσω αυτής μπορούμε να αντιληφθούμε και να ερμηνεύσουμε οτιδήποτε υπάρχει μέσα στον κόσμο.²⁹ Η φιλοσοφία του υποκειμένου υπονοεί ότι η πραγματοποίηση είναι το αποτέλεσμα της ασυνείδητης δράσης ή μιας αναγκαίας ψευδαίσθησης της καπιταλιστικής ταξικής διαστρωμάτωσης, η οποία μπορεί να υπερβληθεί μέσω μιας ενδελεχούς και ολικής μεταμόρφωσης του υποκειμένου. Η «από-πραγμοποίηση», επομένως, θα θεωρείτο το αποτέλεσμα της επιτυχούς ολοκλήρωσης ενός προγράμματος αντικειμενικής λογικής. Η μετάβαση στο υπόδειγμα της γλωσσικής επικοινωνίας κάνει κατανοητή την πραγματοποίηση όχι ως μια ανακολουθία του εαυτού και της δράσης ενός ατόμου αλλά ως μια ανεπιθύμητη παρέμβαση στην σφαίρα της ορθολογικής επικοινωνίας μέσα σε ένα πλαίσιο ξένων συντελεστών που διαστρεβλώνουν την ουσία της. Παράλληλα η «από-πραγμοποίηση» μέσα στο γλωσσικό υπόδειγμα δύναται να επιτευχθεί μέσω της απελευθέρωσης των δυνατοτήτων της επικοινωνιακής ορθολογικότητας - η οποία δεν είναι παράγοντας που εμπλέκεται στην διαδικασία της πραγματοποίησης, με συνέπεια η θεωρία του Habermas να μην επιβαρύνεται από τις αδυναμίες που καταλόγισε σε προηγούμενες συστημικές προσεγγίσεις που δεν διέκριναν ανάμεσα σε αίτιο και αιτιατό. Ωστόσο αυτή είναι καθαυτή επαρκής παράγοντας για την ελευθερία. Έτσι επιτυγχάνει μια μεθοδολογική στρατηγική διάγνωσης και αντιμετώπισης της πραγματοποίησης αποσυνδέοντας την απόλυτα από την ορθολογικότητα.

²⁷ Jürgen Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, εις μετ. Κωνσταντίνος Καβουλάκος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1997, σελ. 13.

²⁸ Ο.π.π., σελ. 13-14

²⁹ Axel Honneth, «Κριτική Θεωρία», *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, επιμ. Μαρία Πετμεζίδου, μεταφ. Γιώργος Μπαρουξής, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σελ. 267-313, 301.

Δεν αποτελεί λοιπόν η πραγματοποίηση μια «ασθένεια της ορθολογικότητας», όπως υποστήριζε ο Horkheimer.³⁰

Το υπόδειγμα της γλωσσικής επικοινωνίας υπονοεί ότι η πραγματοποίηση δεν οφείλεται στον μετασχηματισμό του υποκειμένου. Είναι μια άμεση προέκταση της λογικής και της γραμματικής των σχέσεων μέσα σε τομείς που τα ατομικά υποκείμενα είχαν θεσπίσει ορθολογικές σχέσεις αμοιβαιότητας, τουλάχιστον σε ένα ιδεατό επίπεδο. Επιπλέον, σύμφωνα με τον Habermas, με αυτή την προσέγγιση η πραγματοποίηση διακρίνεται από την δομική διαφοροποίηση του βιόκοσμου και επιτρέπει την γενίκευση των συνεπειών της και τον εντοπισμό των διαδικασιών της σε προσωπικά πεδία της κοινωνικής δράσης και όχι αποκλειστικά στο πεδίο των παραγωγικών διαδικασιών και στην δημόσια σφαίρα. Το τελευταίο αποτελεί μια αδυναμία της κριτικής σχολής, σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, καθώς δε μπόρεσε να διακρίνει ούτε τον κοινωνικό ορθολογισμό ούτε την γνωσιακή ανάπτυξη από την πραγματοποίηση.³¹

Την κεντρική θέση που κατέχει στη «Διαλεκτική του Διαφωτισμού» η εργαλειακή λογική, κατέχει στην Επικοινωνιακή Θεωρία η επικοινωνιακή λογική.³² Ενώ για τον Habermas, οι επικοινωνιακές πράξεις ομιλίας συντονίζουν τις ατομικές δράσεις και αποτελούν και κριτήρια εγκυρότητας και ορθολογισμού, ο Adorno και ο Horkheimer απέκλειαν οποιαδήποτε διάσταση δημιουργικής αυθόρμητης κοινωνικής δράσης, που αφορά στις ηθικές πεποιθήσεις και στους ιδεολογικούς προσανατολισμούς, οι οποίοι δεν σχηματίζονται μέσα από την επιστήμη και την τεχνολογία, δηλαδή μέσα από την εργαλειακή λογική. Αυτό οφείλεται, σύμφωνα με τον Horkheimer, στον κλειστό λειτουργισμό, με τον οποίο αναπτύσσεται και αναπαράγεται η κοινωνία, με βάση τις οικονομικές απαιτήσεις και όχι με βάση την επικοινωνιακή σφαίρα της καθημερινής κοινωνικής πρακτικής.

Οι θεμελιωτές της Κριτικής Σχολής, Adorno, Horkheimer αλλά και ο Marcuse, προσπάθησαν να δομήσουν μια θεωρία της κοινωνίας με φιλοσοφικό προσανατολισμό αλλά και εμπειρική θεμελίωση, όμως απέτυχαν λόγω ανεπαρκούς εννοιολόγησης των κοινωνικών διαδικασιών.³³ Η Κριτική Σχολή αμφισβητεί την δυνατότητα μιας κριτικής ορθολογικότητας, σε αντίθεση με τον Habermas ο οποίος στρέφεται προς την θεμελίωση μιας γνώσης, και κατ' επέκταση μιας κοινωνικής θεωρίας, που οδηγεί στην χειραφέτηση. Ο Habermas θεωρεί ότι αυτός είναι ο σκοπός που οφείλει να υπηρετήσει η κριτική θεωρία, δηλαδή το διαφέρον για

³⁰ Asher Horowitz, «Like a Tangled Mobile: Reason and Reification in the Quasi-Dialectical Theory of Jürgen Habermas», *Philosophical and Social Criticism*, Vol.24, No.1, 1998,σελ.1-23,3-4.

³¹ Ο.π.π.,σελ.4.

³² Axel Honneth, «Κριτική Θεωρία», *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, επιμ. Μαρία Πετμεζίδου, μεταφ. Γιώργος Μπαρουζής, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σελ. 267-313, 302-303.

³³Ο.π.π.,σελ.270.

απελευθερωτική πράξη.³⁴ Ο Habermas υποστηρίζει πως οι θεωρητικοί της πρώτης γενιάς της Σχολής της Φρανκφούρτης, Adorno και Horkheimer, ακολούθησαν θεωρητικές επιλογές που οδήγησαν την κριτική θεωρία στην αυτοπαγίδευση της, καθώς της στερούν οποιαδήποτε δυνατότητα ορθολογικής κοινωνικής κριτικής.³⁵

Για τον Adorno η ιδεολογία είναι η *κοινωνικά απαραίτητη ψευδαίσθηση* και αυτός είναι και ο ορισμός που αποδέχεται ο Habermas. Είναι λανθασμένες πεποιθήσεις ευρέως αποδεκτές ως αληθείς από το σύνολο των μελών της κοινωνίας. Παράλληλα είναι κοινωνικά απαραίτητες, καθώς νομιμοποιούν και θέτουν τις ασφαλιστικές δικλείδες για τους κοινωνικούς θεσμούς, έχοντας έτσι και ένα λειτουργικό χαρακτήρα δεδομένου της ευρείας αποδοχής που απολαμβάνουν. Η ιδεολογία δίνει μια αναλλοίωτη και σταθερή διάσταση σε θεσμούς που είναι δημιουργημένοι από τους ανθρώπους και τους εμφανίζουν ως ωφέλιμους για όλο το κοινωνικό σύνολο, ενώ μπορεί να εξυπηρετούν τα συμφέροντα μιας μικρής μόνο κοινωνικής ομάδας. Η κριτική της ιδεολογίας συνιστά έναν τρόπο εγγενούς κριτικής ανάλυσης που καλείται να ξεσκεπάσει αυτές τις ψευδαισθήσεις.³⁶

Ο Habermas αναφέρεται στο θέμα της ιδεολογίας, στον *Δομικό Μετασχηματισμό της Δημόσιας Σφαίρας*, σε σχέση με την δημόσια σφαίρα που αναπτύχθηκε από την αστική τάξη της Ευρώπης του 18^{ου} αιώνα. Ο Γερμανός φιλόσοφος περιγράφει μια δημόσια σφαίρα που αναπτύχθηκε από την αστική τάξη, οι χώροι συνάντησης της οποίας αποτελέσαν δυναμικά πεδία συνάθροισης και κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Η συμμετοχή σε αυτούς τους χώρους ήταν εθελούσια και ανεξάρτητη από πολιτικά και οικονομικά συστήματα. Ανάμεσα στους συμμετέχοντες σε αυτήν την σφαίρα δημιουργήθηκε μια κοινή κουλτούρα και άρχισε να λειτουργεί ως μηχανισμός ελέγχου της νομιμότητας του κράτους. Στην πραγματικότητα όμως, αυτή η νέα αστική δημόσια σφαίρα ήταν ιδεολογική. Μια ψευδαίσθηση ότι μπορούσαν να συμμετέχουν όλοι οι πολίτες ενώ στην πραγματικότητα συμμετείχε μόνο μια μικρή ομάδα με συγκεκριμένη μόρφωση και οικονομική κατάσταση. Τα συμφέροντα αυτής της ομάδας παρουσιάζονταν ως συμφέροντα όλου του κοινωνικού συνόλου, αυτή είναι άλλωστε μια από τις βασικές λειτουργίες της ιδεολογίας.

Στα μέσα του 19^{ου} και στις αρχές του 20^{ου} αυτή η δημόσια σφαίρα έχασε τον κριτικό της χαρακτήρα, όταν άρχισε να κυριαρχείται από εξωτερικούς παράγοντες όπως κυβερνητικούς, οικονομικούς και πολιτικούς οργανισμούς. Αυτοί οι οργανισμοί

³⁴ Jürgen Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, εις.μετ. Καβουλάκος Κωνσταντίνος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1997, σελ.11.

³⁵ Ο.π.π.,σελ.10.

³⁶ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εισαγ/μεταφ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα,, 2006, σελ.15-17.

χρησιμοποίησαν τα μέσα μαζικής ενημέρωσης για να δημιουργήσουν μια πειθήνια και ομοιόμορφη μάζα πολιτών, εντείνοντας έτσι την κυριαρχία τους. Αυτή η περιγραφή της παρακμής της δημόσιας σφαίρας δεν ξεφεύγει καθόλου από τη βασική γραμμή επιχειρηματολογίας της Κριτικής Σχολής. Ο Habermas ωστόσο πίστευε ότι μπορεί η δημόσια σφαίρα να ξαναβρεί τον κριτικό της χαρακτήρα και να λειτουργήσει ως μηχανισμός ελευθερίας και δημοκρατίας, μέσω σφαιρών κοινωνικότητας, όπως τα πολιτικά κόμματα. Αυτή η αισιόδοξη θέση του Habermas είναι που τον διαφοροποιεί από τους Adorno και Horkheimer.

Η δημόσια σφαίρα για τον Habermas αποτελεί το γόνιμο έδαφος για τα δημοκρατικά ιδεώδη, δηλαδή ισότητα, επικοινωνιακή ορθολογικότητα και ελευθερία. Πίστευε πως η κριτική θεωρία έπρεπε να εστιαστεί σε εκείνους τους κοινωνικούς θεσμούς που διασφαλίζουν την ατομική αυτονομία από τους καπιταλιστικούς μηχανισμούς αφομοίωσης και αφαίμαξης του κριτικού πνεύματος. Και ενώ η έννοια της αυτονομίας του ατόμου εμφανίζεται και στον Adorno, εκεί συνάδει με την έννοια της χειραφέτησης. Ο Adorno θεωρεί πως η αυτονομία του ατόμου, δηλαδή η ικανότητα κάποιου να χρησιμοποιεί τη λογική του και να σκέφτεται για λογαριασμό του, σημαίνει - στην παρούσα κοινωνική κατάσταση - την ικανότητα να λέει «όχι» στην προσαρμογή του στην κοινωνική πραγματικότητα. Για τον Habermas η χειραφέτηση συνάδει με την δημιουργία των δημοκρατικών θεσμών έναντι των διαβρωτικών καπιταλιστικών θεσμών, και γι' αυτό θα έπρεπε να είναι θέμα ενασχόλησης της κριτικής θεωρίας.³⁷

Ο Habermas θέτει ως στόχο μια κριτική θεωρία που θα συνδυάζει τον πρακτικό χειραφετητικό προσανατολισμό με μια δημιουργική σύνθεση φιλοσοφίας και εμπειρικής κοινωνικής επιστήμης. Η κριτική θεωρία, σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, αυτοπαγιδεύεται σε μια θέση απ' όπου είναι αδύνατη η ορθολογική θεμελίωση των κριτηρίων της κριτικής και της συνεργασίας με την εμπειρική έρευνα.³⁸

Η εναλλακτική ερμηνεία για τον Habermas είναι μια θεωρία της κοινωνίας και της ιστορίας, η οποία προσπαθεί να διατηρήσει την διαφορά μεταξύ εργαλειακής και επικοινωνιακής πράξης και αναλύει την κοινωνική εξέλιξη στα δυο αυτά επίπεδα χωρίς να αναγάγει το δεύτερο στο πρώτο. Το πρώτο επίπεδο αφορά στο σύστημα της εργαλειακής δράσης και το δεύτερο στο βιόκοσμο, ο οποίος αποτελεί ένα δημόσιο χώρο ελεύθερης επικοινωνίας και οδηγεί στην εκδίπλωση μιας πρακτικής ορθολογικότητας που μπορεί να δώσει νόημα και να προσανατολίσει την κοινωνική πράξη. Η θεωρία της επικοινωνίας

³⁷ Ο.π.π.σελ.20.

³⁸ Ο.π.π.,σελ.15.

αποτελεί μια σταθερή βάση στην θεωρία του πράττειν. Η επικοινωνιακή δράση είναι ένας ξεχωριστός τύπος κοινωνικού πράττειν προσανατολισμένος προς την συνεννόηση.

Μια από τις αρχικές επιρροές του Γερμανού φιλοσόφου ήταν ο Martin Heidegger, από τον οποίο όμως αργότερα απογοητεύτηκε λόγω της συμμετοχής του στο ναζιστικό κόμμα. Δε μπορούσε να κατανοήσει πως ένα φιλοσοφικό πνεύμα, όπως ο συγγραφέας του *Είναι και Χρόνος*, θα μπορούσε να υποπέσει σε έναν τέτοιο πρωτογονισμό. Ο Habermas επηρεάστηκε όμως πολύ σημαντικά από τον Heidegger. Οι έννοιες του βιόκοσμου και η σημασία της γλώσσας στην λειτουργία του, αποτελούν μερικές από τις επιρροές αυτές. Μετέπειτα ασχολήθηκε εκτενώς με το έργο του Hebert Marcuse και του Karl Marx, όμως το έργο του προσανατολίζεται με σαφήνεια προς την πορεία των πρωτεργατών της Σχολής της Φρανκφούρτης, Adorno και Horkheimer. Από την δική τους εμπειρία έμαθε να αποστασιοποιείται από την ίδια την κουλτούρα στην οποία μεγάλωσε και να στέκει κριτικά απέναντι της, καθώς ένοιωθε πως είχε εξαπατηθεί ήδη μια φορά από την κατηγορηματική άρνηση του Heidegger να παραδεχθεί τις πράξεις που είχε διαπράξει με το ναζιστικό κόμμα.³⁹ Όλα τα προαναφερθέντα ιστορικά γεγονότα επηρέασαν βαθύτατα την πορεία της επιχειρηματολογίας του Habermas και έθεσαν τα θεμέλια για την κοινωνική θεωρία του Γερμανού φιλοσόφου. Ένα συνοπτικό παράδειγμα αυτής της επίδρασης είναι η θέση του Habermas περί εθνικισμού, τον οποίο θεωρεί ως τάση οπισθοδρόμησης ενός έθνους που βρίσκεται υπό απειλή. Ένα από τα πρώτα «θύματα» στο διάβα του εθνικισμού είναι η επικοινωνία και ο διάλογος, που αντικαθίστανται, σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, με μηχανισμούς ομοιότητας και ισοπέδωσης της πολυπολιτισμικότητας.⁴⁰ Επίσης μια σημαντική διαφοροποίηση μεταξύ των Habermas και Adorno είναι ότι παρόλο που και οι δυο βίωσαν την περίοδο των Ναζί, ο Adorno δε μπορούσε να διανοηθεί πια την επίτευξη μιας «καλής» ζωής και έτσι η ηθική φιλοσοφία της Σχολής της Φρανκφούρτης δεν είχε πια κανένα νόημα μέσα στην «κατεστραμμένη» πραγματικότητα του Άουσβιτς. Για τον Habermas όμως η επίτευξη της κοινωνικής ευταξίας μπορεί να αποτρέψει μια νέα πραγματικότητα αντίστοιχη με αυτήν της Χιτλερικής εποχής.⁴¹ Η επιστημονική πορεία του Γερμανού φιλοσόφου επηρεάστηκε παράλληλα και από την φιλοσοφική ανθρωπολογία, τον πραγματισμό και την γλωσσολογική ανάλυση, ρεύματα ξένα προς την Σχολή της Φρανκφούρτης.⁴²

³⁹ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εις/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006

⁴⁰ Ο.π.π.,σελ.161.

⁴¹ Ο.π.π.,σελ.99.

⁴² Axel Honneth, «Κριτική Θεωρία», *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, επιμ. Μαρία Πετμεζίδου, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σελ. 267-313, 300.

Η κοινωνική και πολιτική θεωρία του Habermas χαρακτηρίζεται από διεπιστημονικότητα, η οποία είναι και χαρακτηριστικό της κριτικής θεωρίας, καθώς πραγματεύεται την φύση της σύγχρονης κοινωνίας και τη θέση της ηθικής, της πολιτικής, των νόμων και της γλώσσας σε αυτήν. Το εκτενές έργο του Γερμανού φιλοσόφου είναι έντονα επηρεασμένο από τα ιστορικά γεγονότα που διαδραματίστηκαν στην Ευρώπη κατά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο αλλά και μετά, με την συγκρότηση της Ομοσπονδιακής Γερμανίας, τον ψυχρό πόλεμο, τις κινητοποιήσεις των φοιτητών του 68' και την κατάρρευση του τείχους του Βερολίνου και της Σοβιετικής Ένωσης. Ο Habermas δεν διστάζει μέσα από το έργο του να κάνει και κριτικές παρεμβάσεις και να πάρει θέση δημόσια για πολιτικά, ηθικά και πολιτισμικά ζητήματα.

Ο Habermas με την επικοινωνιακή στροφή προσπαθεί να ξεπεράσει τις αδυναμίες της εργαλειακής εμμονής της κριτικής θεωρίας. «Η στροφή προς την επικοινωνία μέσα στο πλαίσιο της κριτικής θεωρίας μπορεί να επιτρέψει την ανάκτηση ενός παραμελημένου μέρους του παρελθόντος»⁴³.

Στο επόμενο μέρος της εργασίας θα δούμε πως η επικοινωνιακή ορθολογικότητα μπορεί να διασφαλίσει ένα διαλογικό πλαίσιο συνεννόησης των δρώντων, σε ένα περιβάλλον έντονης τεχνικοποίησης της Γνώσης.

⁴³Alex Honneth, «Κριτική Θεωρία», *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, επιμ. Πετμεζίδου Μαρία, μεταφ. Μπαρουζής Γιώργος, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2003 σελ. 269-313, 305

Β)Επικοινωνιακό Πράττειν και Εργαλειακό Πράττειν: Δυο διαφορετικές σφαίρες κοινωνικής αλληλεπίδρασης

Η «Θεωρία της Επικοινωνιακής Δράσης»⁴⁴ αποτελεί την έκβαση είκοσι χρόνων στοχασμού και έρευνας για τον Jurgen Habermas. Ο Γερμανός φιλόσοφος προσπαθεί να αναπτύξει μια έννοια της ορθολογικότητας, η οποία δεν θα συνδέεται πια με ατομικιστικές αποδείξεις της μοντέρνας φιλοσοφίας και της κοινωνικής θεωρίας. Παράλληλα προσπαθεί να κατασκευάσει μια έννοια της κοινωνίας σε δυο επίπεδα που να χαρακτηρίζεται από την συνοχή παραδειγμάτων από τον βίοκοσμο και το σύστημα. Στοχεύει στον σχεδιασμό μια κριτικής θεωρίας της νεωτερικότητας που δεν θα απορρίπτει το διαφωτιστικό όραμα αλλά θα επαναπροσδιορίζεται πάνω σε αυτό.⁴⁵

Δεν αρνήθηκε ποτέ τα φαινόμενα που αναλυθήκαν κριτικά από τους θεωρητικούς της πρώτης γενιάς, προσπάθησε εντούτοις να διορθώσει αυτές τις αδυναμίες και να βγάλει την κριτική Σχολή από το αδιέξοδο στο οποίο βρέθηκε. Περιέγραψε εκ νέου τα φαινόμενα αυτά και θεώρησε πως ήταν απαραίτητη η στροφή του υποδείγματος, για να εξέλθει η κριτική σκέψη από την «απορία». Αυτή αφορούσε σε μια μετάβαση από την φιλοσοφία της συνείδησης, στην οποία η κριτική του εξορθολογισμού πραγματοποιείτο μέσω της έννοιας της πραγματοποίησης του Lukacs και του Adorno, στην φιλοσοφία της γλώσσας. Η στροφή αυτή για να είναι επιτυχής απαιτούσε πρώτα, μια μετάβαση από την τελεολογική έννοια της δράσης σε έννοιες επικοινωνιακής δράσης και βίοκοσμου, και έπειτα, μια προσέγγιση που θα τοποθετεί τον βίοκοσμο δίπλα στην συστημική θεωρία.⁴⁶ Η έννοια-κλειδί στο χαμπερμασιανό έργο είναι η έννοια της ιδανικής ομιλιακής κοινότητας ως η βάση της κριτικής για τις διαστρεβλώσεις της δημόσιας σφαίρας στα πλαίσια των διαδικασιών της νεωτερικότητας.

«Αν υποθέσουμε ότι το ανθρώπινο είδος διατηρεί εαυτό μέσω της κοινωνικά προσανατολισμένης δράσης των μελών του και αυτός ο προσανατολισμός πρέπει να θεσπιστεί μέσω της επικοινωνίας -και σε συγκριμένες κεντρικές σφαίρες μέσω της επικοινωνίας αποσκοπεί στην επίτευξη συμφωνίας- τότε η αναπαραγωγή του ανθρωπίνου είδους επίσης απαιτεί την ικανοποίηση των συνθηκών μιας ορθολογικότητας που ενυπάρχει μέσα στην επικοινωνιακή δράση»⁴⁷. Ο Habermas στρέφει την προσοχή μας σε ένα ευρύτερο πλαίσιο ατομικιστικής δράσης προς τον σκοπό σε δομές κοινωνικής διάδρασης στις οποίες οι

⁴⁴ Jurgen Habermas, *The Theory of Communication Action*, Beacon Press, 1984.

⁴⁵ Ο.π.π.σελ.viii.

⁴⁶ Ο.π.π.σελ.xxii.

⁴⁷ Jurgen Habermas, «Reason and the Rationalizations of Society»,*The Theory of Communication Action*, Volume One, Polity Press, 1984, σελ.397.

τελεολογικές δράσεις βρίσκονται τοποθετημένες. Τονίζει ότι παρόλο που με το επικοινωνιακό μοντέλο δράσης δεν εξισώνει την δράση με την επικοινωνία, η γλώσσα μπορεί να αποτελέσει το μέσο της επικοινωνίας που θα εξυπηρετεί την κατανόηση. Έτσι οι δρώντες θα επιτύχουν την συμφωνία και θα προσανατολίσουν τις πράξεις τους, στοχεύοντας σε συγκεκριμένους σκοπούς.⁴⁸ Με την στροφή από την τελεολογική διάσταση στην επικοινωνιακή διάσταση της κοινωνικής δράσης, η γλώσσα τοποθετείται στα θεμέλια της κοινωνικής θεωρίας. Η επικοινωνιακή δυνατότητα δεν αφορά μόνο στην παραγωγή γραμματικών προτάσεων, αλλά κυρίως στην ομιλία, με την οποία τοποθετούμε και συνδέουμε τον εαυτό μας με τον κόσμο, με άλλα υποκείμενα, με προθέσεις και συναισθήματα. Σε κάθε μια από αυτές τις διαστάσεις συνεχώς θέτουμε αιτήματα εγκυρότητας, που αναφέρονται στην αλήθεια των λόγων, στην αυθεντικότητα, στην ειλικρίνεια και στην συμβατότητα κανονικότητων. Η επιχειρηματολογία, η κριτική και επαναδιατύπωση της είναι θεμελιώδης σημασίας στην ιδέα της ορθολογικότητας.

Παρακάτω θα δούμε πώς ο Habermas πραγματεύεται το θέμα της κοινωνικής ευταξίας στις σύγχρονες κοινωνίες, μέσω της έννοιας των «αξιώσεων εγκυρότητας», οι οποίες αποτελούν την έννοια-κλειδί για την επίτευξη κατανόησης στα πλαίσια της επικοινωνιακής θεωρίας. Αυτές οι αξιώσεις δεν συνδέονται απλά με την απόδειξη της αποτελεσματικότητας των μέσων για την επίτευξη κάποιων σκοπών, ούτε με την νομιμοποίηση ενός κανονιστικού πλαισίου. Καθιστούν δυνατή την επίτευξη κατανόησης ακόμα και σε θέματα που είναι διαφιλονικούμενα, χωρίς να είναι απαραίτητη η χρήση κάποιας μορφής βίας. Όπως υποστηρίζει ο Habermas η επικοινωνιακή ορθολογικότητα επιτρέπει την συνέχιση της επικοινωνιακής δράσης ακόμα και όταν η διαφωνία δε μπορεί να επιλυθεί με μέσα της καθημερινής επικοινωνίας και αναφέρεται σε μια «μη διασαφημένη συστηματική διασύνδεση καθολικών αξιώσεων εγκυρότητας»⁴⁹. Επειδή οι αξιώσεις εγκυρότητας μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο κριτικής και διόρθωσης, μπορούν να λάβουν μορφή, μέσω του αναστοχασμού, ο οποίος εφαρμόζεται στα πλαίσια μιας πολιτισμικής παράδοσης, υποβοηθώντας έτσι την κοινωνική θεωρία.⁵⁰

⁴⁸ Ο.π.,σελ.101.

⁴⁹ Ο.π.,σελ.17-18.

⁵⁰ Η προτεραιότητα στο επικοινωνιακό συστατικό γίνεται ιδιαίτερα προβληματική στην διαλογική ηθική, σύμφωνα με την κριτική του Rasmussen. Υποστηρίζει ότι οι δρώντες διαμορφώνουν κανονιστικές κατηγορίες σε ένα επίπεδο αγνής αφαίρεσης, ερμηνεύοντας διεξοδικά τις συνθήκες της δυνατότητας συμφωνίας σχετικά με κανονιστικά αιτήματα, ανεξάρτητα από υλικούς ή ιστορικούς καθορισμούς. Ο Rasmussen ονομάζει τη διαλογική ηθική «ηθική της υποψίας» καθώς αποφεύγει οποιαδήποτε εξάρτηση από παραδόσεις για την δημιουργία των ηθικών κατηγοριών. Η διαλογική ηθική απελευθερώνει τον ηθικό συλλογισμό από θεσμικές αναπαραστάσεις, μόνο για να καταφέρει να υπονομεύσει τα δικά του εμπειρικά θεμέλια. Ο Rasmussen υποστηρίζει ότι αυτή η επίκληση στην αναδόμηση των απελευθερωτικών εξιδανικεύσεων, οι οποίες υποκρύπτονται στην επικοινωνία ειδικά όταν εφαρμόζεται στην ηθική, παραβλέπουν τις ουσιαστικές θεσμικές ενσωκλώσεις των αναστοχαστικών συστημάτων, που υφίστανται ήδη στις σύγχρονες κουλτούρες. Στην καλύτερη των περιπτώσεων, σύμφωνα με τον Rasmussen, ο Habermas με την διαλογική ηθική καταφέρνει να αναδομήσει αρκετές

1) Αξιώσεις Εγκυρότητας και Διάλογος

«Αν η κυνική συνείδηση των απαισιόδοξων συγγραφέων εκφράζει την αλήθεια του αστικού πολιτισμού, η κριτική της ιδεολογίας δεν διαθέτει πια τίποτα στο οποίο θα μπορούσε να προσφύγει, και αν οι παραγωγικές δυνάμεις συγκατατίθενται σε μια ολέθρια συμβίωση με τις παραγωγικές σχέσεις, τις οποίες έπρεπε κάποτε να ανατινάξουν, δεν υπάρχει πια καμμιά δυναμική στην οποία η κριτική θα μπορούσε να στηρίζει την ελπίδα της. Ο Horkheimer και ο Adorno βλέπουν ότι κλονιστήκαν τα θεμέλια της κριτικής της ιδεολογίας και όμως θέλουν να διατηρήσουν το θεμελιώδες σχήμα του διαφωτισμού.»⁵¹ Ο Habermas περιγράφει την απαισιοδοξία που χαρακτήριζε την πρώτη γενιά της κριτικής Σχολής και προσπαθεί να αναπτύξει μια εναλλακτική προσέγγιση, για να βγάλει την Σχολή της Φρανκφούρτης από το αδιέξοδο που την χαρακτήριζε. Στρέφεται έτσι προς την γνωστικιστική αντίληψη της ηθικής και αποπειράται να απαντήσει στο ερώτημα: «πώς είναι δυνατή, λοιπόν, η κοινωνική τάξη στις σύγχρονες κοσμικές κοινωνίες και πως θεμελιώνονται οι ηθικές εντολές και κανόνες;»

Για τον Habermas δεν ήταν επαρκείς όλες οι προηγούμενες προσπάθειες ερμηνείας της κοινωνικής ευταξίας με κοινωνικά συμβόλαια και υποταγή σε πανίσχυρους ηγέτες υπό την απειλή ή την χρήση βίας (Hobbes). Από την στιγμή που επιτελείται η γλωσσολογική στροφή έπρεπε να συγκροτηθεί και μια θεωρία κοινωνικού πράττειν, που θα συμπεριελάμβανε και την διάσταση της επικοινωνίας. Μάλιστα ο Habermas τονίζει ότι για να επιτευχθεί η θεμελίωση της ηθικής με την μορφή της λογικής της ηθικής επιχειρηματολογίας, πρέπει παράλληλα να καθοριστεί και μια αξίωση ισχύος συνδεδεμένη με εντολές και κανόνες στο επίπεδο του βίοκοσμου, εκεί δηλαδή που αναδύονται τα ηθικά διλλήματα. Αν δεν υφίστανται οι αξιώσεις ισχύος πριν από κάθε στοχασμό στα πλαίσια της επικοινωνιακής δράσης, τότε δεν θα υφίσταται και διαφοροποίηση ανάμεσα στην αλήθεια και την κανονιστική ορθολογικότητα.⁵²

Σύμφωνα με τις αρχές της διαλογικής ηθικής του Habermas οι ανθρώπινες πράξεις συντονίζονται με την χρήση της γλώσσας και συγκεκριμένα μέσω διαφορετικών «αξιώσεων εγκυρότητας». Αυτές οι αξιώσεις εγείρονται μέσω των ομιλιακών ενεργημάτων και

πλευρές συγκεκριμένων συλλήψεων της δημοκρατίας, της ισότητας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, τα οποία βρίσκονται μέσα σε συγκεκριμένες ανεπτυγμένες δυτικές κοινωνίες. Όμως, καταλήγει με μια υπονόμηση των αξιών που είναι αυτονόητες στις ολιστικές οπτικές με τον διαχωρισμό της καθολικότητας από την κινητοποίηση, την ηθική από την παράδοση και την δικαιολόγηση από την εφαρμογή. James Swindal, «Reconstructing the Enlightenment Project: David Rasmussen's Immanent Critique of Aesthetics, Modernity and Law», *Philosophy and social Criticism*, Vol.24, No.2/3,1998,σελ.13-15.

⁵¹ Jürgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, μετ. Αναγνώστου Λεύτερης- Καρασταθή Αναστασία, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1993, σελ.153-154.

⁵² Jürgen Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, εις μετ. Καβουλάκος Κωνσταντίνος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα,1997, σελ. 70.

αποκτούν ένα είδος ηθικής υπόστασης, το οποίο εφαρμόζεται καθολικά και δημιουργεί υποχρεώσεις. Οι αξιώσεις αυτές έχουν ορθολογική υπόσταση καθώς συνδέονται με απόλυτα λογικό τρόπο, καθιστώντας το νόημα μιας πρότασης κατανοητό. Παράλληλα επιτελούν και την πρακτική λειτουργία της καθοδήγησης των πράξεων. Μέσω της γλωσσικής καθοδήγησης των αξιώσεων αυτών μορφοποιούνται οι δομές της κοινωνίας και παύουν να λειτουργούν κάτω από την απειλή της τιμωρίας, της παράδοσης και προγενέστερων ηθικών αξιών.

Υπάρχουν τρία είδη εγκυρότητας, κατά τον Habermas: η αξίωση της αληθείας, της ορθότητας και της ειλικρίνειας - η αξίωση της αληθείας αφορά στο προτασιακό νόημα- η αξίωση ορθότητας αφορά στους κανόνες και τις αξίες που σχηματίζουν τον κανονιστικό ορίζοντα μια δήλωσης - η αξίωση ειλικρίνειας αφορά την υποκειμενική πρόθεση, η οποία εξωτερικεύεται μέσω της έκφρασης. Το ομιλιακό ενέργημα εγείρει κάθε φορά μια από αυτές τις αξιώσεις εγκυρότητας ανάλογα με τον βασικό τύπο του ενεργήματος. Έτσι μπορεί το ομιλιακό ενέργημα να είναι διαπιστωτικό αν εγείρεται αξίωση αλήθειας, ρυθμιστικό αν εγείρεται αξίωση ορθότητας και εκφραστικό αν εγείρεται αξίωση ειλικρίνειας. Με τα ενεργήματα αυτά ο εκάστοτε ομιλητής αναφέρεται πάντα σε έναν από τους τρεις «τυπικούς κόσμους»: τον αντικειμενικό κόσμο των υπαρκτών καταστάσεων, τον κοινωνικό κόσμο των ισχυόντων διυποκειμενικών σχέσεων και τον υποκειμενικό κόσμο του συνόλου των βιωμάτων στα οποία έχει ο ομιλητής προνομιακή πρόσβαση.

Ο Habermas υποστηρίζει πως το σύστημα αξιώσεων εγκυρότητας, τα είδη των ομιλιακών ενεργημάτων και οι αναφορές στους τρεις τυπικούς κόσμους αποτελούν το γενικό πλαίσιο της επικοινωνίας, με το οποίο μπορεί να ερμηνευτεί η «καθολική βάση ισχύος της δυνατής ομιλίας».⁵³ Σε αυτές τις τρεις μορφές κόσμου αναπτύσσονται και τρεις μορφές σχέσεων μεταξύ δρώντα και κόσμου: κάτι που να κατέχει ο δρών, κάτι που αναγνωρίζεται ως υποχρεωτικό στον κοινωνικό κόσμο και μοιράζεται με τα μέρη μιας συλλογικότητας, και κάτι στο οποίο οι δρώντες αποδίδουν στον ομιλητή και στον δικό του υποκειμενικό κόσμο, στον οποίον έχει προνομιακή πρόσβαση. Αυτοί οι τύποι δράσης προσανατολίζονται σε αμοιβαία κατανόηση και ουσιαστικά έχουν πραγματολογική σχέση με κάτι αντικειμενικό, κανονιστικό και υποκειμενικό. Αυτοί αποτελούν ιδεώδεις τύπους δράσης, προσανατολισμένους προς την αμοιβαία κατανόηση, στους οποίους ένας δρών δίνει ορθολογικό κίνητρο σε έναν άλλον. Στην πράξη όμως η επικοινωνιακή ικανότητα χαρακτηρίζεται από πολλαπλές σχέσεις ταυτόχρονα και η επικοινωνιακή δράση βασίζεται σε

⁵³ Jurgen Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, εις.μετ. Κωνσταντίνος Καβουλάκος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1997, σελ. 21-22

συνεργατικές διαδικασίες ερμηνείας, στις οποίες οι συμμετέχοντες συνδέονται ταυτόχρονα με κάτι στο αντικειμενικό, κανονιστικό και υποκείμενο, παρόλο που μπορεί να τονίζουν μόνο ένα από αυτά στην ομιλιακή κατάσταση.⁵⁴

Η επικοινωνία, όπως περιγράφεται από τον Γερμανό φιλόσοφο, μπορεί να δημιουργήσει έναν ορθολογικό δεσμό δυο υποκειμένων. Αυτό οφείλεται στο ότι κάθε ομιλιακό ενέργημα μπορεί να περιλαμβάνει ένα σύνολο ορθολογικών κινήτρων και επιχειρημάτων, με το οποίο ο ομιλητής προσπαθεί να πείσει τον ακροατή για την εγκυρότητα των δηλώσεών του. Ο Habermas για να καταστήσει εμφανή την διαφοροποίηση επικοινωνιακής ή προς την συνεννόηση δράσης και στρατηγικής ή εργαλειακής δράσης χρησιμοποιεί την διάκριση των ενεργημάτων του Austin σε ιδιολεκτικά και μεσωλεκτικά. Ουσιαστικά αυτή η διάκριση αντιστοιχεί στη προσανατολισμένη προς την συνεννόηση και την επιτυχία, αντίστοιχα, δράση.

Στα ιδιολεκτικά ενεργήματα «ο δρών κάνει κάτι με το να το λέει». Ο ιδιολεκτικός στόχος προκύπτει άμεσα από την έκδηλη σημασία του λεκτικού του μέρους, καθώς η σημασία των λεγομένων παίζει καθοριστικό ρόλο, σύμφωνα με τον Habermas. Τα ιδιολεκτικά ενεργήματα, σε αντίθεση με τα μεσωλεκτικά που χαρακτηρίζονται από ουδετερότητα, παρουσιάζουν μια αυτάρκεια. Όταν ένας ομιλητής αποσκοπεί στο να πείσει έναν ακροατή για την εγκυρότητα των δηλώσεών του και μπορεί να ικανοποιήσει την αξίωση ισχύος, τότε προωθεί έναν ιδιότυπο γλωσσικό δεσμό, ο οποίος αποκαλείται ιδιολεκτικός.

Τα μεσωλεκτικά ενεργήματα είναι προσανατολισμένα προς την επιτυχία. Σε αυτά «ο δρών πετυχαίνει κάτι μέσω της πράξης του να λέει κάτι». Σε αυτά τα ενεργήματα απαιτείται η γνώση της πρόθεσης του υποκειμενικού δρώντα για να διαπιστωθεί το νόημα τους. Σύμφωνα με τον Habermas, αυτά έχουν έναν κρυφό υποκειμενικό στόχο, «μια συγκαλούμενη στρατηγική δράση».⁵⁵ Το επίκεντρο του επιχειρήματος του Habermas έγκειται στην ιδιότητα που έχουν οι ομιλιακές πράξεις να εξυπηρετούν μη ιδιολεκτικούς στόχους μόνο αν είναι κατάλληλες για την επίτευξη ιδιολεκτικών στόχων. Τα μεσωλεκτικά ενεργήματα εξυπηρετούν μόνο στόχους τελεολογικής δράσης και δημιουργούν μια ψευδή εντύπωση στα υποκείμενα ότι δρουν με σκοπό την συνεννόηση. Ωστόσο αυτό δεν είναι αληθές, καθώς η δράση τους είναι τελεολογική. Έτσι η επικοινωνιακή δράση αναδεικνύεται ως μοναδικός τρόπος επικοινωνίας των ατόμων, με βάση τους ιδιολεκτικούς τους στόχους.

⁵⁴ Jürgen Habermas, *The Theory of Communication Action*, Intermediate Reflections: System and Lifeworld, Volume Two, Polity Press, 1984, σελ.113-199,119-120.

⁵⁵ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιουργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996, σελ.141-143.

Σύμφωνα με τον Habermas πολλές προσεγγίσεις ως τώρα αγνοούσαν το σημαντικό ρόλο της επικοινωνίας και του διαλόγου στην συγκρότηση των κοινωνικών φορέων. Αντιθετα επικεντρώνονταν στον ρόλο των ατόμων και στην ιδιοτέλεια που θεωρούσαν ότι τα χαρακτηρίζαν. Ο Habermas προσπαθεί να διορθώσει αυτή την εσφαλμένη εικόνα υποστηρίζοντας ότι το νόημα των ομιλιακών πράξεων δεν μπορεί να κατανοηθεί μέσω της εργαλειακής λογικής και δράσης.⁵⁶

Στην περίπτωση που οι αξιώσεις ισχύος τίθενται υπό αμφισβήτηση τότε επιστρατεύεται ένα ανώτερο είδος συνομιλίας: ο διάλογος. Στο επίπεδο του διαλόγου οι συνομιλητές ελέγχουν τις αξιώσεις εγκυρότητας που θεωρούν ως προβληματικές και τις ελέγχουν με ορθολογικά επιχειρήματα. Όταν επεξηγηθεί το νόημα της αληθείας με βάση την «διαλογική ικανοποίηση αξιώσεων ισχύος» τότε επιτυγχάνεται η ορθολογική συναίνεση στα πλαίσια μιας ιδανικής ομιλιακής κατάστασης. Στο πλαίσιο αυτής της ομιλιακής κατάστασης οι συνομιλητές έχουν τις ίδιες ευκαιρίες επιλογής και επιτέλεσης ομιλιακών ενεργημάτων και παράλληλα η επικοινωνία δεν παρεμποδίζεται από κανέναν καταναγκασμό και καμία εξωτερική παρέμβαση. Αυτές οι παρατηρήσεις του Habermas σχετικά με την σημασία του διαλόγου και επιχειρηματολογίας, συνθέτουν την «συναινεσιακή θεωρία της αληθείας».⁵⁷

Ο Habermas, ακολουθώντας τον ορισμό του Karl Buhler για την γλώσσα, δίνει μια ακόμα διάσταση στο νόημα. «*Η γλώσσα είναι ένα εργαλείο με το οποίο μπορεί κανείς να επικοινωνήσει με κάποιον για κάτι σχετικά με τον κόσμο*»⁵⁸. Μέσα από αυτόν τον ορισμό της γλώσσας ανάγεται και η πραγματιστική λειτουργία που αποδίδει ο Habermas στο νόημα. Η πραγματιστική λειτουργία αποσκοπεί στο να οδηγήσει τους συνομιλητές σε κοινή κατανόηση και στην εδραίωση της διωποκειμενικής συναίνεσης. Η πρωταρχική λειτουργία του προφορικού λόγου είναι ο συντονισμός των πράξεων πολλών διαφορετικών φορέων νοήματος και η παροχή πεδίου ανάπτυξης των αλληλεπιδράσεων των φορέων αυτών. Η επίτευξη κατανόησης και συναίνεσης είναι ο μοναδικός τρόπος επίτευξης αυτής της πρωταρχικής λειτουργίας. Η συναίνεση αυτή αποτελεί την βάση των πράξεων των συνομιλητών. Σύμφωνα με τον Habermas ο προφορικός λόγος καταφέρνει να εκπληρώσει τον στόχο αυτό επειδή το νόημα των εκφράσεων μας βρίσκεται στις αιτίες και τους σκοπούς

⁵⁶ Για τον Culler και τον Wood ο Habermas δεν απαντάει ικανοποιητικά με την «θέση περί συνεννόησης». Πρώτον, γιατί πολλά ιδιολεκτικά ενεργήματα δεν στοχεύουν στην συνεννόηση αλλά σε μεσολεκτικούς σκοπούς και δεύτερον γιατί η διάκριση σε μεσολεκτικά και ιδιολεκτικά ενεργήματα έρχεται σε αντίθεση με την ομιλιακή κατάσταση, η οποία στηρίζεται σε μια έννοια της κατανόησης που δεν διακρίνεται από την κατανόηση των δραστηριοτήτων των δρώντων που την συνοδεύουν. Επίσης, σύμφωνα με τον Culler και τον Woods δεν είναι αληθές ότι η επιτυχία ενός μεσολεκτικού ενεργήματος βασίζεται στην απόκρυψη των προθέσεων του δρώντα. Ο.π.π.,σελ.143-144.

⁵⁷ Jürgen Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, εις/μετ. Κωνσταντίνος Καβουλάκος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1997, σελ.23-24.

⁵⁸ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εις/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006, σελ.43.

που τις γέννησαν. Αυτή είναι και η βάση εγκυρότητας του νοήματος καθώς το πραγματιστικό νόημα μιας έκφρασης εξαρτάται από την εγκυρότητα του, δηλαδή από συναινετικούς λόγους που παρατίθενται για το νόημα αυτό. Αυτοί οι λόγοι είναι δημόσιοι ή κοινοί και έτσι το νόημα είναι ουσιαστικά και αυτό δημόσιο ή κοινό. Η εγκυρότητα αποτελεί τη συμπερασματική σχέση καλοσηματισμένων προτάσεων, η οποία φέρει κάποια τιμή αληθείας.

Ο Habermas προσπαθεί με την διαλογική θεωρία να λύσει το πρόβλημα κατανόησης του νοήματος, το οποίο είναι διωποκειμενικό και όχι αντικειμενικό. Τα νοήματα για τον φιλόσοφο δεν καθορίζονται από την σχέση του ομιλητή με τον εξωτερικό κόσμο αλλά με τους συνομιλητές του, και εδώ φαίνεται καθαρά η απόρριψη της φιλοσοφίας της συνείδησης.

Μια έκφραση έχει τέσσερις διαφορετικούς παράγοντες κατανόησης της – πρώτον απαιτείται η αναγνώριση του νοήματος - δεύτερον, να γίνει η εκτίμηση από μέρους του ακροατή σχετικά με τις προθέσεις του ομιλητή - τρίτον ακολουθεί η επίγνωση των λόγων που θα μπορούσαν να δικαιολογήσουν την έκφραση και το περιεχόμενο της πρότασης – τέλο, συντελείται η αποδοχή των λόγων αυτών και άρα αποδεικνύεται η εγκυρότητα και καταλληλότητα της συγκεκριμένης έκφρασης. Σημαντικό είναι να τονίσουμε πως ο Habermas επικεντρώνεται στην κοινή κατανόηση και στα κοινά νοήματα ως την βάση της κοινωνικής ευταξίας, αγνοώντας άλλους παράγοντες που θα μπορούσαν να επιτύχουν τον ίδιο σκοπό. Σίγουρα δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ως αποκλειστική δικλείδα ασφαλείας της κοινωνικής τάξης την κοινή κατανόηση. Επιπρόσθετα κριτική μπορεί να ασκηθεί στις τρεις δηλώσεις εγκυρότητας και στα τρία είδη νοήματος που αυτές αντιπροσωπεύουν.

Η επικοινωνιακή πράξη και ο διάλογος είναι οι βασικοί συντελεστές της πραγματιστικής θεωρίας, που αφορά άμεσα και στο νόημα της κοινωνικής και ηθικής θεωρίας. Ο τρόπος με τον οποίο συντονίζεται ο ομιλητής και ο ακροατής επαρκεί για μια επιτυχημένη πράξη επικοινωνίας, στην οποία η αποδοχή της εγκυρότητας γίνεται σιωπηρά, καθώς γίνεται κατανοητό ένα αίτημα και επέρχεται η συμμόρφωση με αυτό. Στην περίπτωση της σιωπηρής εγκυρότητας οι δύο μετέχοντες στην επικοινωνιακή πράξη κινούνται μέσα τις δομές του διαλόγου και φτάνουν στην συναίνεση. Όταν όμως ο ακροατής ζητά την δικαιολόγηση της εγκυρότητας του ομιλητή τότε καταρρέει η επικοινωνία και μέσα από την διαφωνία οι μετέχοντες κινούνται προς την κατάσταση του διαλόγου. Ο διάλογος είναι επικοινωνία με θέμα την ίδια την επικοινωνία. Δεν είναι συνώνυμο της γλώσσας ή του προφορικού λόγου, αλλά αποτελεί έναν τεχνικό όρο για μια αναστοχαστική μορφή ομιλίας η οποία αποσκοπεί στην λογικά δομημένη συναίνεση. Ο διάλογος δεν αποτελεί χαρακτηριστικό της ελίτ τάξης αλλά της καθημερινής πρακτικής και επιχειρηματολογίας,

διορθώνει την αποτυχημένη συναίνεση και αποκαθιστά τη λογική βάση της κοινωνικής τάξης. Σύμφωνα με τον Habermas, υφίστανται τρεις τύποι διαλόγων ανάλογα με τους ισχυρισμούς της εγκυρότητας: ο θεωρητικός, ο ηθικός και ο αισθητικός.

Ο διάλογος είναι μια σύνθετη και πειθαρχημένη πρακτική και συνιστά σε κανόνες που αποτελούν «προϋποθέσεις διαλόγου». Αυτοί οι κανόνες του διαλόγου αποτελούν τις πραγματιστικές απαραίτητες προϋποθέσεις της πρακτικής του διαλόγου. Είναι αναπόφευκτα ενσωματωμένοι στην κοινωνία και στα άτομα.⁵⁹ Οι κανόνες αυτοί χωρίζονται σε α) βασικούς και σημασιολογικούς (όπως η αρχή της συνέπειας, της συνοχής κ.τ.λ.), β) κανονικότητες που διέπουν τη διαδικασία (όπως η αρχή της ειλικρίνειας, της υπευθυνότητας κ.τ.λ.) και γ) στις κανονικότητες που προστατεύουν τη διαδικασία του διαλόγου από τον εξαναγκασμό και την αμφισβήτηση εξασφαλίζοντας την επικράτηση του καλύτερου επιχειρήματος.⁶⁰ Αυτοί οι ιδανικοί κανόνες διαλόγου ωθούν τους συμμετέχοντες προς το ιδανικό της λογικά δομημένης συναίνεσης. Σε αυτόν τον ιδανικό διάλογο όλοι οι συμμετέχοντες εισακούγονται, δεν επικρατεί κανένα αυθαίρετο επιχείρημα αλλά υπερισχύει μόνο το καλύτερο και οδηγεί σε αποδεκτή από όλους συναίνεση.

Η εγκυρότητα είναι η βασική έννοια που κρύβεται πίσω από τη θεωρία του νοήματος και η ίδια η αλήθεια μπορεί να κατανοηθεί ως συγκεκριμένη έκφανση της εγκυρότητας αυτής. Η αλήθεια έχει τις ίδιες αιτίες και πραγματιστική λειτουργία με τη συναίνεση, όπως και οι πτυχές της εγκυρότητας και οι ηθικές πράξεις έχουν την ίδια πραγματιστική λειτουργία. Η ορθότητα μπορεί να γίνει κατανοητή ως συγκεκριμένη μορφή της γενικότερης έννοιας της εγκυρότητας. Υφίσταται μια αναλογία ανάμεσα στην αλήθεια και την ορθότητα από την μια και την δομημένη συναίνεση από την άλλη.

II) Γνώση και Διαφέρον

Ο Habermas επιχειρεί να αναλύσει την σχέση της γνωστικής διαδικασίας με τα κοινωνικά διαφέροντα και διατυπώσει κάποιες βασικές μεθοδολογικές προϋποθέσεις για την ανθρώπινη γνώση. Μια σημαντική παρατήρηση για να κατανοήσουμε τον συγγραφέα του *Γνώση και Διαφέρον*, αφορά στη σημασία που αποδίδει ο ίδιος στη φιλοσοφία και στην επιστήμη. Θεωρεί πως είναι άμεσα συνυφασμένες με την πολιτική και την πράξη. Συνεπώς δεν μπορούν να αδιαφορούν για το διαφέρον για χειραφέτηση και απελευθερωτική πράξη. Το έργο αυτό αποτελεί μια από τις πρώιμες προσπάθειες του Γερμανού φιλοσόφου αλλά μας

⁵⁹ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εις/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006, σελ.58.

⁶⁰ Οπ.π., σελ.56-57.

επιτρέπει να παρακολουθήσουμε την πορεία του ως προς την ολοκλήρωση του εγχειρήματος της επικοινωνιακής θεωρίας και την συγκρότηση της αντικειμενικής γνώσης.

Η γνωσιοθεωρία του Habermas είναι στενά συνυφασμένη με την κοινωνική κριτική. Ο Habermas θεωρεί ότι και οι ιστορικό-ερμηνευτικές επιστήμες χαρακτηρίζονται από την μέθοδο των εμπειρικό-αναλυτικών επιστημών καθώς επιχειρούν να περιγράψουν μια δομημένη πραγματικότητα στα πλαίσια μιας θεωρητικής στάσης. Έτσι «ο ιστορισμός μετατρέπεται σε θετικισμό των θεωρητικών επιστημών»⁶¹. Οι μεθοδολογικές απαγορεύσεις έχουν στερήσει από την θεωρία τις πρακτικές λειτουργίες της, συγκαλύπτοντας την ιδιότητα της ως μορφωτική διαδικασία, περιορίζοντας την χρησιμότητα της θεωρητικής γνώσης και αποξενώνοντας την θεωρία από το νόμιμο καθήκον της. Αυτός ο θετικισμός των κοινωνικών επιστημών οφείλεται στο γεγονός ότι αποκλειστικά ως κοσμολογία, δηλαδή ως θεωρία που ερμηνεύει μια κοσμική τάξη του ανθρωπίνου κόσμου και είχε πρακτικές απολήξεις, μπορούσε να έχει τη δύναμη να προσανατολίζει την πράξη.⁶² Έτσι, ο Habermas απορρίπτει την αξιολογική ουδετερότητα της επιστημονικής γνωσιακής διαδικασίας και διαχωρίζει τη θέση του από τον επιστημονισμό και την ιδεαλιστική θεμελίωση των κοινωνικών επιστημών. Η κοινωνική επιστήμη απαλλαγμένη από την αντικειμενιστική μεθοδολογία και την εργαλειακή αντίληψη περνά σε ένα επίπεδο διυποκειμενικής ανάλυσης και επικοινωνιακής δράσης.⁶³

Με τον θετικιστικό χαρακτήρα της θεωρίας, η επιστήμη συνδέεται με την μόρφωση και όχι με χειραφετητικά διαφέροντα, και προσπαθεί να συγκαλύψει, με την βοήθεια μιας ψευδο-κανονιστικής δύναμης, τα δικά της πραγματικά διαφέροντα. Από την στιγμή όμως που το υποκείμενο εμπλέκεται πια σε μια ασταθή πρακτική συνάφειας διαφερόντων η θεωρητική στάση αποκτά νέο νόημα και απαλλάσσεται από κάθε διαφέρον. Η αποδέσμευση της γνώσης από τα διαφέροντα οδηγεί στην χειραφέτηση, η οποία συντελείται μέσω μιας ταυτότητας εξατομικευμένου Εγώ, το οποίο είναι σταθερό και αμετάβλητο και ταυτίζεται με έναν αυτοδύναμο κόσμο.⁶⁴ Τα διαφέροντα είναι αυτά που καθοδηγούν το γνωστικό επιχείρημα. Ας δούμε τώρα ποια είναι η σχέση της γνωσιακής διαδικασίας με τα διαφέροντα και ποιες μεθοδολογικές προϋποθέσεις θέτει ο Habermas για την ανθρώπινη γνώση.

Τα διαφέροντα διακρίνονται σε τρεις ερευνητικές κατηγορίες, η συνάφεια των οποίων αναφέρεται στην σχέση των κανόνων της λογικής μεθόδου και στα διαφέροντα, που

⁶¹ Jürgen Habermas, «Γνώση και Διαφέρον», *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, Εισαγ.Μεταφ. Αντώνης Οικονόμου, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ.21-41, 23.

⁶² Οπ.π.,σελ.26.

⁶³ Αντώνης Οικονόμου, «Προλογικό Σημείωμα», *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, Εισαγ.Μεταφ. Αντώνης Οικονόμου, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ.9-19, 18.

⁶⁴ Οπ.π.,σελ.27-28.

καθοδηγεί στην γνώση και αποτελεί την διέξοδο από τον θετικισμό. Στην πρώτη κατηγορία, των εμπειρικό-αναλυτικών επιστημών, αντιστοιχεί ένα τεχνικό διαφέρον, στην δεύτερη, των ιστορικό-ερμηνευτικών επιστημών, ένα πρακτικό διαφέρον και στην τρίτη, των κριτικά προσανατολισμένων επιστημών, αντιστοιχεί ένα χειραφετητικό διαφέρον.⁶⁵ Ας τα δούμε πιο αναλυτικά.

Οι εμπειρικό-αναλυτικές επιστήμες παράγουν μια γνώση με έναν προγνωστικό χαρακτήρα, που έχει τη δυνατότητα τεχνικής αξιοποίησης, με βάση κανόνες εφαρμογής της θεωρίας στην πραγματικότητα. Το διαφέρον τους αφορά στην διασφάλιση της πληροφορίας και στη διερεύνηση της ελεγχόμενης, ως προς το αποτέλεσμα, πράξης. Αναφέρεται στον τεχνικό έλεγχο αντικειμενοποιημένων διαδικασιών. Το μεθοδολογικό πλαίσιο των ιστορικό-ερμηνευτικών επιστημών προσδιορίζεται μέσω της κατανόησης του νοήματος από την ερμηνεία κειμένων. Άρα το νόημα καθορίζεται από τους κανόνες της Ερμηνευτικής. Οι ιστορικό-ερμηνευτικές επιστήμες χαρακτηρίζονται από μια θετικιστική αυτοκατανόηση καθώς έχει συνδεθεί, από τον ιστορισμό, η αντικειμενιστική επίφαση της καθαρής θεωρίας με την κατανόηση του νοήματος. Η μεθοδολογία των ιστορικό-ερμηνευτικών επιστημών συνενώνει την ερμηνεία με την εφαρμογή. Από την ίδια την δομή της κατανόησης του νοήματος αποβλέπεται μια δυνατή συναίνεση μεταξύ δρώντων υποκειμένων και πλαισίων αυτοκατανόησης. Το διαφέρον που αναπτύσσεται εδώ είναι το πρακτικό διαφέρον το οποίο στοχεύει στην διατήρηση και διερεύνηση της διυποκειμενικότητας και της αλληλοκατανόησης που προσανατολίζει το πράττειν.⁶⁶

Οι κριτικά προσανατολισμένες επιστήμες δεν ικανοποιούνται απλά με γνώσεις νομολογικού χαρακτήρα αλλά προσπαθούν να διερευνήσουν και τότε αυτές οι γνώσεις αποτελούν αμετάβλητες νομοτέλειες του κοινωνικού πράττειν ή παγιωμένες σε ιδεολογίες και ανατρέψιμες σχέσεις εξάρτησης. Οι πληροφορίες των επιστημών αυτών, που σχετίζονται με την συνάφεια κοινωνικών νόμων, προκαλούν στον αποδεκτό έναν αυτοστοχασμό, μέσα από τον οποίο μπορεί να καταργηθεί η εφαρμογή νόμων και να αρθούν οι εξαρτήσεις των υποκειμένων από υποστασιοποιημένες εξουσίες. Έτσι θα απελευθερωθεί και η επικοινωνία από την κυριαρχία. Μέσα από αυτόν τον αυτοστοχασμό, που προκαλείται από την μεθοδολογία των κριτικά προσανατολισμένων επιστημών, αναπτύσσεται ένα τρίτο διαφέρον, το χειραφετητικό.⁶⁷ Αυτή η μεθοδολογία μπορεί να θέσει τις βάσεις για την ανθρώπινη γνώση και την διυποκειμενική επικοινωνία.

⁶⁵ Οπ.π.,σελ.29.

⁶⁶ Οπ.π.,σελ.29-31.

⁶⁷ Οπ.π.,σελ.31-32.

Ο Habermas διατυπώνει τέσσερις βασικές θέσεις για την σχέση γνώσης και διαφέροντος: α) οι επιδόσεις του υπερβατολογικού υποκειμένου που επιχειρεί να γνωρίσει, θεμελιώνονται στην Φυσική Ιστορία του ανθρώπινου είδους, β) το γνωσιακό διαφέρον διαμορφώνεται όχι μόνο στο μέσο της εργασίας, αλλά και της γλώσσας και της εξουσίας, γ) η γνώση είναι «εργαλείο» της αυτοσυντήρησης, αλλά υπερβαίνει την διαδικασία της επιβίωσης και αναπαραγωγής των κοινωνικών όντων, δ) η ενότητα γνώσης και διαφέροντος καταδεικνύεται σε μια διαλεκτική, η οποία αναδομεί τα καταπιεσμένα στοιχεία ενός ιστορικά καταπιεσμένου διαλόγου.⁶⁸ Αυτές οι θέσεις αποτελούν μια αφετηρία για το μεταγενέστερο έργο του Habermas, ας τις δούμε πιο αναλυτικά.

Στην έννοια του γνωστικού διαφέροντος εμπεριέχονται δυο στοιχεία η σχέση των οποίων πρέπει να διευκρινιστεί: η γνώση και το διαφέρον. Οι ιδέες χρησιμοποιούνται για δικαιολόγηση των πράξεων μας και όχι για την απόδοση πραγματικών κινήτρων. Έτσι κάτι που στο επίπεδο αυτό είναι ορθολογικότητα στο επίπεδο της συλλογική δράσης μπορεί να είναι ιδεολογία. Και στις δυο περιπτώσεις το πρόδηλο περιεχόμενο είναι διαστρεβλωμένο εξαιτίας της σύνδεσης του με τα συμφέροντα της ψευδο-αυτόνομης συνείδησης. Η επιστημονική σκέψη, όμως, αποσκοπεί στην εξάλειψη του διαφέροντος, με τη δημιουργία προγραμμάτων για την προφύλαξη από την υποκειμενικότητα της γνώσης. Έτσι άλλωστε συγκροτήθηκε κι ο κλάδος της Κοινωνιολογίας της Γνώσης. Μέσω αυτών των προγραμμάτων όμως, χάνει και διαφέροντα που αποτελούν προϋποθέσεις δυνατής αντικειμενικότητας. Το πνεύμα μέσω του στοχασμού μπορεί να συνειδητοποιήσει τη φυσική βάση, δηλαδή τον υπερβατολογικό χαρακτήρα κάθε δυνατής κοσμοαντίληψης και της αυτονομίας που αποκτά μέσα από εμάς ένα μέρος της φύσης μέσα από την ίδια την φύση. Αυτό εξακολουθεί να επηρεάζει την Λογική της Έρευνας.

Οι αναπαραστάσεις και οι περιγραφές σχετίζονται άμεσα με πρότυπα τα οποία στηρίζονται σε αντιλήψεις. Αυτές οι αντιλήψεις για να εκτιμηθούν πρέπει να τεθούν σε επιχειρηματικό διάλογο διότι δεν παράγονται ούτε λογικά ούτε αποδεικνύονται εμπειρικά. Οι μεθοδολογικές αποφάσεις που αφορούν βασικές αρχές έχουν ένα ιδιότυπο χαρακτήρα, καθώς δεν είναι ούτε αυθαίρετες, ούτε αναγκαίες. Μπορεί να είναι είτε αρμόζουσες είτε άστοχες και αυτό γιατί προσμετρώνται σύμφωνα με την μετά-λογική αναγκαιότητα των διαφερόντων, τα οποία δεν μπορούμε να διαπιστώσουμε ή να απεικονίσουμε αλλά πρέπει να εκπληρώσουμε. Εδώ ο Habermas διατυπώνει την πρώτη θέση του: Α) *οι επιδόσεις του υπερβατολογικού υποκειμένου που επιχειρεί να γνωρίσει, θεμελιώνονται στην Φυσική Ιστορία*

⁶⁸ Jürgen Habermas, «Προλογικό Σημείωμα», *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, εισαγ./μεταφ. Αντώνης Οικονόμου, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ.9-19, 12.

του ανθρώπινου είδους.⁶⁹ Μια τέτοια πρόταση θα οδηγούσε στην αντίληψη ότι ο Λόγος είναι απλά ένα όργανο προσαρμογής, όμως κάτι τέτοιο δεν είναι απόλυτα ακριβές, σύμφωνα με τον Habermas.

Η γνώση, σύμφωνα με την δεύτερη θέση του, είναι όργανο αυτοσυντήρησης αλλά και συγχρόνως διαδικασία υπέρβασης της. Τα φυσικό-ιστορικά διαφέροντα πηγάζουν ταυτόχρονα από την φύση αλλά και από την πολιτισμική ρήξη με αυτήν. Μαζί με το στοιχείο της επιβολής του φυσικού ενστίκτου έχουν ενσωματώσει και το στοιχείο της αποδέσμευσης απ' τον φυσικό καταναγκασμό. Και στο διαφέρον της αυτοσυντήρησης, που φαίνεται τόσο φυσικό, αντιστοιχεί ένα κοινωνικό σύστημα το οποίο αναπληρώνει τις οργανικές ελλείψεις του ανθρώπου και διασφαλίζει την ιστορική του ύπαρξη εναντίον μιας εξωτερικής φύσης που τον απειλεί. Αλλά η κοινωνία δεν αποτελεί μόνο ένα σύστημα αυτοσυντήρησης αλλά αφομοιώνει και τις ατομικές απαιτήσεις που δεν είναι εναρμονισμένες με την συλλογική αυτοσυντήρηση, όπως η παρορμητική φύση του ατόμου (libido) η οποία είναι παρούσα σε κάθε άτομο. Επειδή η επιβίωση προσμετράται με βάση αυτό που η κοινωνία θεωρεί και επιδιώκει ως καλή ζωή, οι γνωστικές διαδικασίες της κοινωνικοποίησης δεν είναι μόνο μέσα αναπαραγωγής της ζωής αλλά καθορίζουν την ίδια την ζωή.⁷⁰

Ο Habermas διακρίνει τρεις κατηγορίες δυνατής γνώσης, οι οποίες καθορίζονται από τις ειδικές απόψεις μέσω των οποίων προσεγγίζουμε την πραγματικότητα: α) *οι πληροφορίες*, οι οποίες διερευνούν τη δύναμη του τεχνικού ελέγχου, β) *οι ερμηνείες*, που επιτρέπουν τον προσανατολισμό της πράξης σε συνθήκες κοινές ως προς τις παραδόσεις, γ) *οι αναλύσεις* που αποδεσμεύουν τη συνείδηση από την εξάρτηση υποστασιοποιημένων εξουσιών. Οι κατηγορίες αυτές πηγάζουν από τη συνάφεια διαφερόντων ενός είδους που συνδέεται, από τη φύση του, με καθορισμένα μέσα κοινωνικοποίησης τα οποία και διαμορφώνουν: την εργασία, τη γλώσσα και την κυριαρχία. Αυτή είναι η τρίτη θέση του Habermas.⁷¹

Η τέταρτη θέση υποστηρίζει ότι στη δύναμη του αυτοστοχασμού συνενώνονται η γνώση και το διαφέρον. Μόνο το πνεύμα, μέσω της δύναμης του αυτοστοχασμού, μπορεί να εξετάσει την συνάφεια των διαφερόντων που συνδέει το υποκείμενο με το αντικείμενο, και σε κάποιον βαθμό να επιτρέψει την υπέρβαση του ή και την πλήρη άρση του. Στον αυτοστοχασμό, η γνώση ως αυτοσκοπός συμπίπτει με το διαφέρον για χειραφέτηση.⁷²

⁶⁹ Jürgen Habermas, «Γνώση και Διαφέρον», *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, εισαγ./μεταφ. Αντώνης Οικονόμου, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ.21-41, 32-34.

⁷⁰ Οπ.π.,σελ.34.

⁷¹ Οπ.π.,σελ.35.

⁷² Οπ.π.,σελ.36.

Στο «Γνώση και Διαφέρον» ο Habermas αποπειράται μια συστηματική έκθεση της ιστορίας της επιχειρηματολογίας. Αφετηρία του είναι ο Kant και η ανάλυση των αναγκαίων υποκειμενικών προϋποθέσεων της δυνατής εμπειρίας, μέσω της οποίας δημιουργείται, σύμφωνα με τον Habermas, ένας τύπος θεμελίωσης που δεν μπορεί να αγνοηθεί από καμία επιστημολογία και που εμφανίζεται ως γνωσιοθεωρία, χωρίς να αποκλείεται ο στοχασμός.⁷³ Επίσης χρησιμοποιεί την ιδέα του Marx για αντιστροφή της εγγελιακής φαινομενολογίας, και συγκεκριμένα την πρωταρχική διάκριση εντός της ανθρώπινης πράξης μεταξύ της Εργασίας και της Αλληλόδρασης. Θεωρεί όμως ότι ο Marx δεν κατάφερε να αντιληφθεί τα όρια της μεγαλοφυούς ιδέας του, γεγονός που αποτελεί τη βάση της χαμπεμασιανής κριτικής. Υποστηρίζει ότι η ανάλυση του είναι μονομερής, καθώς παραβλέπει εντελώς την επικοινωνιακή διάσταση του πράττειν και θεωρεί πως εννοεί το στοχασμό και την κριτική κατά το πρότυπο της παραγωγής. Επίσης προετοιμάζει το έδαφος για μια ντετερμινιστική αντίληψη της ιστορίας που στηρίζεται στην απόλυτη προτεραιότητα των παραγωγικών δυνάμεων της αντικειμενοποιητικής πράξης. Το όραμα του Marx για μια ενιαία επιστήμη του ανθρώπου οδηγεί στην υποταγή του στοχασμού και της κριτικής της κοινωνικής θεωρίας και, σύμφωνα με τον Habermas, επιτρέπει στο θετικισμό να εισχωρεί στην επιστημονική θεμελίωση των φυσικών επιστημών.⁷⁴

III)Επικοινωνιακή Δράση

Η ανάλυση της επικοινωνιακής δράσης επιτρέπει την διασύνδεση τριών επιπέδων ορθολογισμού που έχουν άμεση σχέση με την κοινωνική ανάλυση. Το πρώτο επίπεδο αφορά στον ορθολογισμό όπως παρουσιάζεται από την ερμηνευτική και την άγγλο-αμερικανική αναλυτική φιλοσοφία και αναφέρεται σε κριτήρια ορθολογισμού που επιτρέπουν την σύγκριση διαφορετικών πολιτισμών. Το άλλο επίπεδο αφορά στον ορθολογισμό της δράσης και της νοηματικής φύσης της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Θέματα κατανόησης, ερμηνείας από τις κοινωνικές επιστήμες και του ρόλου τους, αλλά και οι ερμηνείες που δίνουν τα δρώντα υποκείμενα στις δράσεις τους εντάσσονται και αναπτύσσονται σε αυτό το επίπεδο. Στο τρίτο επίπεδο ο Habermas καταπιάνεται με την κοινωνική εξάπλωση του ορθολογισμού της κοινωνίας, κυρίως σε ό,τι αφορά στη σύγχρονη Δύση.

Στο ογκωδέστατο βιβλίο του «Θεωρία της Επικοινωνιακής Δράσης», το οποίο χαρακτηρίζεται από μια αφαιρετική και πολιτικά κριτική διάθεση, ο Habermas κατακρίνει

⁷³ Jurgen Habermas, «Προλογικό Σημείωμα», *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, Εισαγ.Μεταφ. Αντώνης Οικονόμου, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ.9-19, 14.

⁷⁴ Οπ.π.,σελ.13.

τόσο την θέση των νέο-συντηρητικών όσο και των οικολόγων επικριτών της ανάπτυξης. Κίνητρο του Habermas είναι η επαναδιατύπωση της πραγματοποίησης⁷⁵, με την εισαγωγή του επικοινωνιακού ορθολογισμού. Ο ορθολογισμός δεν αναφέρεται άμεσα σε Γνώση αλλά στον τρόπο που αυτή η Γνώση χρησιμοποιείται, δηλαδή στην συμβολική αλληλεπίδραση των ατόμων. Ο Habermas παραθέτει δίπλα στον εργαλειακό ορθολογισμό της πραγματοποίησης τον επικοινωνιακό ορθολογισμό, στον οποίο τα άτομα συμφωνούν σε κάποια αντικειμενικά κριτήρια του Λόγου ξεπερνώντας τις εκάστοτε υποκειμενικές απόψεις.

Ο ορθολογισμός, σύμφωνα με τον Habermas, έχει ως βασική προϋπόθεση την επικοινωνία, καθώς κάτι είναι λογικό μόνο αν ικανοποιεί τις απαραίτητες για την κατανόηση με ένα ακόμα, τουλάχιστον, άτομο. Τι είναι όμως η επικοινωνιακή ορθολογικότητα, πως διακρίνεται από την ορθολογικότητα της επιστήμης και της τεχνικής, και πως μπορεί να αντισταθεί στον Λόγο της Κυριαρχίας;

Η επικοινωνιακή δράση για τον Habermas έχει ως αφετηρία τη συστηματική σκέψη του Max Weber σχετικά με την «πράξη» και τις κατηγοριοποιήσεις της αλλά παράλληλα και την Παρσονική συσχέτιση των εννοιών του συστήματος και της πράξης. Αρχικά ο Habermas ισχυρίζεται ότι στην έννοια του κοινωνικού πράττειν του Weber, το νόημα του συλλαμβάνεται μονολογικά και έτσι δεν μπορεί να υπάρξει μια ομαλή αλληλόδραση μεταξύ των δρώντων. Σύμφωνα με τον Weber το υποκειμενικό νόημα μιας δράσης δεν συνδέεται ούτε με τη γλώσσα, ούτε με την επικοινωνία αλλά είναι απομονωμένο καθώς προέρχεται από ένα απομονωμένο, από ιδέες και προθέσεις, υποκείμενο δράσης. Έτσι η γλωσσική επικοινωνία δεν μπορεί να κατέχει μια σημαίνουσα θέση στη θεωρία του πράττειν. Ο Habermas επίσης θεωρεί ότι η επίσημη τυπολογία του Weber σχετικά με την προβληματική του κοινωνικού εξορθολογισμού δεν αφήνει περιθώρια για κοινωνικές θεωρίες δράσης πέρα από αυτές που μπορούν να κριθούν με γνώμονα μόνο την ορθολογικότητα ως προς τον σκοπό.⁷⁶ Η προβληματική της ορθολογικότητας, σύμφωνα με τον Habermas, αναπτύσσεται

75 Η πραγματοποίηση συνδέεται με την καθυπόταξη κάθε «ζωντανής εργασίας» στην κυριαρχία απρόσωπων οικονομικών μηχανισμών, σύμφωνα με τον Marx. Αυτό γίνεται παθολογικό όταν οι μηχανισμοί αυτοί διεισδύουν βαθιά μέσα στον επικοινωνιακό βίοκοσμο. Ο Habermas δεν αποδέχεται ότι μέσω της ταξικής πάλης θα επερχόταν ένας επαναστατικός μετασχηματισμός αλλά ούτε και το ότι η κατάρρευση του ιδιωτικού καπιταλισμού θα σημαίνει και το τέλος για την βιοποριστική εργασία, όπως υποστηρίζει και ο Weber. Για τον Habermas τα βασικά φαινόμενα του ύστερου καπιταλισμού, κυρίως η κρατική παρέμβαση και η μαζική δημοκρατία παράγουν ένα νέο τύπο πραγματοποίησης που δεν σχετίζεται με τις τάξεις αλλά οι συνέπειες του κατανέμονται άνισα στο σύστημα. Η βασική ιδέα της πραγματοποίησης αυτής σχετίζεται άμεσα με την αποικιοποίηση του βίοκοσμου, η οποία έχει καταστρέψει τις βάσεις της επικοινωνιακής δράσης χωρίς να τις αντικαταστήσει με άλλες μορφές δραστηριοτήτων που να ελέγχονται από καθοδηγητικούς μηχανισμούς. Αυτή η αποικιοποίηση του βίοκοσμου έχει ως συνέπεια να προκαλείται απόλεια νοήματος ή ανομία και να δημιουργεί μια σειρά προβλημάτων στην δομή της προσωπικότητας.

⁷⁶ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιουργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996,σελ.138.

στο εσωτερικό των κοινωνικών επιστημών, έτσι κάθε κοινωνική θεωρία που στοχεύει στο να ερμηνεύσει το κοινωνικό γίνεσθαι πρέπει να θεωρεί την έννοια της ορθολογικότητας ως κανονιστική έννοια με συγκεκριμένο περιεχόμενο.⁷⁷

Σε αυτό ακριβώς το σημείο εισάγει ο Habermas την επικοινωνιακή δράση. Διαχωρίζει στο έργο του *Γνώση και Διαφέρον*⁷⁸ δυο διαφορετικές βάσεις κοινωνικού πράττειν που αντιστοιχούν και σε δυο σφαίρες ύπαρξης. Η πρώτη κοινωνική κατηγορία πράττειν αφορά στο θεσμικό πλαίσιο του συστήματος και έχει ως βασική έκφραση την εργασία και την προσανατολισμένη προς την επιτυχία πράξη. Είναι ορθολογική προς τον σκοπό δράση. Σύμφωνα με τον Habermas, είναι εργαλειακή με τεχνικούς κανόνες και εμπειρική διάσταση. Αυτή η κατηγορία του κοινωνικού πράττειν έχει διαδοθεί σε πολλές πλευρές της κοινωνικής ζωής από κοινού με την τεχνοκρατική συνείδηση διαβρώνουν την δημόσια σφαίρα- η οποία αποτελεί το πεδίο της κοινωνικής ζωής στο οποίο διαμορφώνεται η κοινή γνώμη. Η εργαλειακή δράση οργανώνει ορισμένα κριτήρια που αποδεικνύονται κατάλληλα ή ακατάλληλα με βάση το κριτήριο του αποτελεσματικού ελέγχου της πραγματικότητας. Η επικοινωνιακή δράση διαχωρίζει δυο πλευρές της διαχείρισης της κατάστασης: α) την τελεολογική πλευρά της συνειδητοποίησης των στόχων κάποιου και, β) την επικοινωνιακή πλευρά της ερμηνείας μιας κατάστασης και την επίτευξη συμφωνίας. Οι συμμετέχοντες σε μια κατάσταση επικοινωνιακής δράσης προωθούν τα σχέδια τους συνεργατικά στην βάση των κοινών ορισμών της. Αν ένας κοινός ορισμός πρέπει πρώτα να γίνει αντικείμενο διαπραγμάτευσης ή αν οι προσπάθειες να επιτευχθεί μια συμφωνία μέσα σε ένα πλαίσιο κοινών καταστασιακών ορισμών αποτύχει, τότε η προσπάθεια για συναίνεση μπορεί να τερματιστεί. Η επιτυχία μιας τελεολογικής δράσης και η συναίνεση που εκφράζει το αποτέλεσμα δράσεων με σκοπό την επίτευξη κατανόησης αποτελούν τα κριτήρια επιτυχούς ή μη αντιμετώπισης μιας κατάστασης.⁷⁹

Σύμφωνα με τον Habermas, ο Weber δεν αντιλήφθηκε καν το αίτημα για αλλαγή δράσης, από την τελεολογική στην επικοινωνιακή. Το νόημα έπρεπε να μείνει απρόσιτο, ως πρωταρχικός όρος της επικοινωνίας σε ένα νέο Καντιανό ρεύμα παράδοσης της συνείδησης. Το ίδιο ισχύει και για μια έννοια κοινωνικού ορθολογισμού που προσανατολίζεται προς την επίτευξη κατανόησης και αναφέρεται ρητά στον βίοκοσμο. Αυτή η έννοια κοινωνικού ορθολογισμού είναι κοινή προαπαιτούμενη γνώση για την πραγματική δράση. Αν οι

⁷⁷ Jürgen Habermas, «Προλογικό Σημείωμα», *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, Εισαγ. Μεταφ. Αντώνης Οικονόμου, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ. 9-19, 17-18.

⁷⁸ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιουργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996, σελ. 133-134.

⁷⁹ Jürgen Habermas, «*Intermediate Reflections: System and Lifeworld*» *The Theory of Communication Action Vol. Two*, Polity Press, 1984, σελ. 113-199, 126-127.

κοινωνίες και οι δράσεις τους ρυθμίζονται μέσω της επίτευξης κατανόησης οι επιστημονικές συνθήκες των λογικά καθοδηγούμενων επιχειρημάτων καθορίζουν πως οι συμμετέχοντες μπορούν να εξορθολογήσουν τις σχέσεις μεταξύ τους. Αυτό το είδος του κοινωνικού πράττειν αφορά στην επικοινωνιακή δράση, η οποία αποτελεί μια συμβολικά διαμεσολαβημένη αλληλόδραση. Εδώ κυριαρχεί η γλώσσα, η ορθολογικότητα και η κοινωνική ισχύς και υπάρχουν κανόνες δεσμευτικοί που ορίζουν αμοιβαίες προσδοκίες ως προς τη συμπεριφορά, οι οποίοι πρέπει να αναγνωρίζονται από τουλάχιστον δυο δρώντες. Οι κανόνες ενισχύονται μέσω κυρώσεων και το νόημα τους αντικειμενοποιείται στη καθημερινή γλωσσική επικοινωνία. Η παραβίαση των κανόνων αυτών έχει, ανάλογα με την περίπτωση, διαφορετικές συνέπειες. Η πράξη αυτή έχει ως προσανατολισμό την συνεννόηση μέσω διαπραγμάτευσης κοινών ορισμών για κάθε περίπτωση.

Στην επικοινωνιακή πράξη οι συμμετέχοντες επιδιώκουν τα σχέδια τους συνεργατικά στην βάση ενός κοινά αποδεκτού ορισμού της κατάστασης. Η επιτυχία που πραγματοποιείται σχετίζεται άμεσα από την τελεολογική δράση και η συναίνεση επιτυγχάνεται από τις προσανατολισμένες προς την επίτευξη κατανόησης πράξεις. Αυτό το δεύτερο είδος πράττειν αναπτύσσεται στον βίοκοσμο, με τον οποίον θα ασχοληθούμε εκτενέστερα αμέσως μετά. Για τον Habermas υπάρχει και ένα τρίτο είδος δράσης- η στρατηγική δράση, η οποία είναι εργαλειακή αλλά και δέσμια της διάδρασης.

Στην επικοινωνιακή δράση υπάγονται ορισμένες εμπειρικές δράσεις, οι οποίες πληρούν κάποια κριτήρια «γενικών δομών των διαδικασιών συνεννόησης, από τις οποίες μπορούν να εξαχθούν τυπικά χαρακτηριστικές προϋποθέσεις συμμετοχής». Ο τύπος αυτού του πράττειν βασίζεται σε μια προθεωρητική γνώση, και όχι σε αφηρημένα κριτήρια, ενός ικανού προς την επικοινωνία υποκειμένου.⁸⁰ Σε αυτό το είδος πράττειν, η συνεννόηση ανάγεται σε πολύ σημαντικό παράγοντα. Όταν λέμε συνεννόηση εννοούμε την διαδικασία εκείνη με την οποία παράγεται συμφωνία μεταξύ δρώντων υποκειμένων. Η συμφωνία αυτή ξεφεύγει από τα πλαίσια της σύμπτωσης, της τυχαίας ύπαρξης δηλαδή κοινών τοποθετήσεων και απόψεων. Η συμφωνία διαθέτει ένα γλωσσικά διαρθρωμένο περιεχόμενο και μια ορθολογική βάση. Καμία συμφωνία δεν θεωρείται ως τέτοια, αν έχει επιβληθεί με εξωτερική επίδραση ή με την απειλή της χρήσης βίας. Μια επικοινωνία στα πλαίσια της επικοινωνιακής δράσης μπορεί να επιτευχθεί μόνο με βάση κοινές πεποιθήσεις των δρώντων υποκειμένων και μέσω αξιώσεων ισχύος που μπορεί να αμφισβητηθούν με την βοήθεια του μηχανισμού της ομιλίας. Το γλωσσικά διαρθρωμένο περιεχόμενο της συμφωνίας, το οποίο αποτελεί απαραίτητη

⁸⁰Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιουργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996, σελ.140.

προϋπόθεση για την επικοινωνιακή δράση, καταδεικνύει την σημασία της γλώσσας για τον Habermas.

Ο Habermas κάνει αναφορά σε καθαρούς τύπους πράττειν θεωρώντας πως η επικοινωνιακή δράση αντιστοιχεί στην ιδέα της επίτευξης μιας αβίαστης συναίνεσης σε ένα απελευθερωμένο από κυριαρχία πλαίσιο διαλόγου, όπως είναι ο βιόκοσμος.⁸¹ Από την αντίληψη της δράσης καθοδηγούμενης προς την επίτευξη κατανόησης, η ορθολογικότητα εμφανίζεται συχνά ως μια επαναδομήση του βιόκοσμου. Ως μια διαδικασία που ξεπερνά την επίδραση στην καθημερινή επικοινωνία και επηρεάζει τις μορφές πολιτισμικής αναπαραγωγής, κοινωνικής συνοχής και κοινωνικοποίησης. Ενάντια σε αυτό αναδύονται υποσυστήματα οικονομίας με εξορθολογιστικούς σκοπούς και διαχειριστική δράση ως συμπληρωματικά επιτεύγματα. Και τα δυο αντανακλούν την θεσμοποιημένη ενσωμάτωση των ορθολογικών δομών αλλά είναι και τάσεις αντίπραξης. Αποδεσμεύοντας την επικοινωνιακή πράξη από παραδοσιακούς θεσμούς, δηλαδή από την υποχρεωτική συναίνεση, επιφορτώνει τους μηχανισμούς επίτευξης κατανόησης με μια αυξανόμενη ανάγκη για συντονισμό.

Από την άλλη πλευρά σε δυο βασικούς τομείς δράσης οι θεσμοί υποκαθίστανται από υποχρεωτικούς συνδέσμους και οργανισμούς νέου τύπου: διαμορφώνονται στην βάση του μέσου και αποδεσμεύονται από διαδικασίες επίτευξης κατανόησης μέσω γενικευμένων εργαλειακών αξιών, όπως το χρήμα και η ισχύς. Τα τελευταία υποκαθιστούν την γλώσσα ως μηχανισμό συντονισμού της δράσης, καθιστούν την κοινωνική δράση απελεύθερη από την συνοχή, διαμέσου αξιακής συναίνεσης, και μετατοπίζουν την ορθολογικότητα προς το καθοδηγητικό μέσο. Η θεωρία της δράσης του Weber είναι τόσο στενά οριοθετημένη, σύμφωνα με τον Habermas, ώστε δεν μπορεί να «δει» στο χρήμα και στην ισχύ το μέσο που αντικαθιστώντας την γλώσσα κάνει δυνατή την διαφοροποίηση των συστημάτων ορθολογικής δράσης του σκοπού. Έτσι γίνεται εμφανές ότι τα μέσα είναι αυτά που χρειάζονται θεσμοποίηση και όχι η δράση.

Η επικοινωνιακή θεωρία της δράσης καταφέρνει να διορθώσει την βεμπεριανή παραποίηση της διυποκειμενικής υφής της επικοινωνίας, όμως σύμφωνα με τον Καβουλάκο είναι αδικαιολόγητη οποιαδήποτε θεμελίωση ενός ελεύθερου από κυριαρχία διαλόγου πάνω στην ιδέα μίας καθαρής επικοινωνιακής δράσης υπό την επίτευξη μιας αβίαστης συναίνεσης.⁸²

⁸¹ Οπ.π.,σελ.140-146.

⁸² Ο.π.π.,σελ.145.

Θα ήταν ορθό να τονίσουμε εδώ, πως ο Habermas δεν θεωρεί πως μόνο μέσω των ομιλιακών πράξεων μπορούν τα άτομα να επιτύχουν αμοιβαία κατανόηση ή ότι αυτό θα ήταν το αποτέλεσμα κάθε επικοινωνιακής διαδικασίας. Αρκετές μη γλωσσικές μορφές δράσης μπορούν να προσανατολίσουν την κατανόηση μόνο αν καταφέρουν να μετασχηματιστούν σε δράσεις διαμέσου της γλώσσας. Ακόμα όμως και μέσω της επικοινωνιακής καθοδήγησης της δράσης δεν παύει να υφίσταται η πιθανότητα παραποίησης της επικοινωνίας και διαφωνίας. Όμως αποκλειστικά μέσω της γλώσσας και κάτω από συνθήκες ορθολογικής επιχειρηματολογίας, οι κοινωνικοί δρώντες μπορούν να καθοδηγήσουν τις δράσεις τους με όρους προσανατολισμού προς την αμοιβαία κατανόηση.

Σύμφωνα με τον Habermas, για την κρίση της μοντέρνας εποχής δεν ευθύνεται η ανάπτυξη ενός Λόγου που θεμελιώνεται στην κυριαρχία και τον εργαλειακό ορθολογισμό, αλλά η ελλιπής ανάπτυξη ενός Λόγου και η μη ολοκλήρωση του διαφωτιστικού οράματος.⁸³ Θεωρώ ως πολύ σημαντική αυτή τη θέση του Habermas καθώς δεν απορρίπτει το εγχείρημα της νεωτερικότητας⁸⁴, που θα προωθούσε μια επιστροφή σε έναν πιο παραδοσιακό τρόπο ζωής. Υποστηρίζει ότι όσο η κοινωνία ευθυγραμμίζεται με τα ιδανικά της επικοινωνίας και του διαλόγου τόσο θα μπορεί να καθορίζει τις ατομικές και συλλογικές ταυτότητες που την απαρτίζουν. Πιστεύουμε πως αυτή θα μπορούσε να αποτελεί όντως μια ορθή βάση για την αντιμετώπιση της πολυπλοκότητας της σύγχρονης ζωής. Η προσέγγιση του πρώιμου έργου του Γερμανού φιλοσόφου έγινε για να παρακολουθήσουμε το τρόπο με τον οποίο ο Habermas αντιμάχεται τον θετικισμό και υπερασπίζεται την θέση του γνωσιακού αναστοχασμού, προκειμένου να φτάσει σε μια κριτική κοινωνική θεωρία. Ο στόχος αυτής της εργασίας ήταν να δούμε πως θεμελιώνεται η έννοια μιας ορθολογικότητας, η οποία δεν θα εξαντλείται στον εργαλειακό λόγο των τεχνικών επιστημών και πως η φιλοσοφία μπορεί να αντισταθεί στην επιστημονικοποίηση και τεχνικοποίηση.⁸⁵

⁸³ Jürgen Habermas, «Προλογικό Σημείωμα», *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, εισαγ./μεταφ. Αντώνης Οικονόμου, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ.9-19, 19.

⁸⁴ Ο Rasmussen υποστηρίζει ότι υφίσταται μια ασυνέπεια ανάμεσα στο σχέδιο της νεωτερικότητας μέσω μιας διαπροσωπικής θεωρίας της γλώσσας, η οποία αρνείται την ίδια την υποκειμενικότητα, η οποία αποτελεί το καθαυτό θεμέλιο της νεωτερικότητας. Σημειώνει πως ο Habermas χρειάζεται έναν πιο αποτελεσματικό τρόπο διαμεσολάβησης των διαπροσωπικών και των υποκειμενικών συστατικών της θεωρίας. Η ασυνέπεια του Habermas πηγάζει από την προσπάθεια του να δώσει στην πολιτική λύση των παθολογιών της νεωτερικότητας έναν επιστημονικό χαρακτήρα. Πράγματι θέτει νέα θεμέλια όταν κατασκευάζει την θέση της επικοινωνιακής ορθολογικότητας, καθώς προχωρεί πέρα από τον Austin αλλά και τις εξελίξεις της θεωρίας της ομιλίας, σύμφωνα με τον Rasmussen. Ο Αμερικάνος φιλόσοφος θεωρεί πως παρόλο που ο Habermas, όπως έχουμε δείξει ήδη, θεωρεί την υπερβαλοτολογική προσέγγιση του Apel ως αρκετά χρήσιμη και συμπαθής, την τροποποιεί προς όφελος της προτεραιότητας των επικοινωνιακών συστατικών έναντι των στρατηγικών δομών του διαλόγου. James Swindal, «Reconstructing the Enlightenment Project: David Rasmussen's Immanent Critique of Aesthetics, Modernity and Law», *Philosophy and social Criticism*, Vol.24, No.2/3,1998,σελ.13-15.

⁸⁵ Σύμφωνα με τον Horowitz, ο Habermas υποπίπτει σε ένα παράδοξο αυτό-αναφοράς, το οποίο είναι κεντρικό πρόβλημα στην προσπάθεια του να ξεπεράσει τις αδυναμίες της πρώτης γενιάς της σχολής και να αντιμετωπίσει τους θεωρητικούς αντιπάλους του. Ο Horowitz, όπως και ο Rasmussen, ισχυρίζεται ότι ο Habermas υποπίπτει σε έναν υπερβατισμό, αποδεχόμενος την επιστροφή σε έναν ατομοκεντρικό ορθολογισμό. Asher Horowitz, «Like a Tangle Mobile: Reason and

Ας δούμε τώρα πως οι δράσεις που εξηγήσαμε παραπάνω συμμετέχουν και σε ποιον βαθμό στην δομή της σύγχρονης κοινωνίας και ποια είναι η θέση του διαλόγου για την διατήρηση της κοινωνικής ευταξίας. Θα μιλήσουμε για τον βίοκοσμο και το σύστημα. Επίσης θα δούμε και που οφείλονται οι παθολογίες της σύγχρονης κοινωνικής ζωής, σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο.

Γ)Βιόκοσμος: Ο Ορίζοντας της Επικοινωνίας

Ο Habermas επιχείρησε να αποδώσει την νομιμοποιητική κρίση, που θεωρεί ότι υφίσταται στις σύγχρονες κοινωνίες και στην συνέχεια να περιγράψει εκείνο το μοντέλο ομιλιακής κατάστασης, στο πλαίσιο του οποίου θα μπορούσε να ξεπεραστεί αυτή η κρίση. Η συζήτηση αυτή κινείται, ως επί το πλείστον, εντός του φιλοσοφικού και όχι του κοινωνιολογικού λόγου. Μια πραγματικότητα όπως θα έπρεπε να είναι και όχι όπως είναι. Μέσα από την προσπάθεια του Γερμανού φιλοσόφου να συγκροτήσει την κοινωνική του θεωρία γίνεται αντιληπτό ένα ερμηνευτικό πλαίσιο, το οποίο αποτελεί το φόντο που καθιστά δυνατή την επικοινωνία και, κατ' επέκταση, την προσπάθεια συμφωνίας των δρώντων υποκειμένων.

Έχουμε ήδη δει τη διχοτόμηση της δράσης σε εργαλειακή και επικοινωνιακή. Η διχοτόμηση αυτή επιτρέπει και τον διαχωρισμό της κοινωνίας σε δυο σφαίρες, στις οποίες κυριαρχεί ένας από τους δυο τύπους πράττειν: α) η σφαίρα στην οποία εκτυλίσσεται η επικοινωνιακή δράση αποτελεί τον βιόκοσμο, β) ενώ η σφαίρα στην οποία αντιστοιχεί η εργαλειακή δράση συγκροτεί το σύστημα.⁸⁶

Ο βιόκοσμος είναι ένας ορίζοντας κοινωνικοπολιτισμικών αυτονοήτων γνώσεων στον οποίο λαμβάνουν χώρα τα ομιλιακά ενεργήματα, στα οποία αναφερθήκαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, και οι κοινωνικές αλληλοδράσεις. Ο βιόκοσμος, όπως τον περιγράφει ο Giddens, είναι «*το σύμπαν της καθημερινής κοινωνικής δραστηριότητας, το οποίο εκλαμβάνουμε ως δεδομένο*». Αποτελεί ένα σύνολο πεποιθήσεων, ένα προερμηνευμένο σύνολο μορφών ζωής.⁸⁷ Ο βιόκοσμος ως ορίζοντας διαμόρφωσης συναίνεσης από την πλευρά των συμμετεχόντων, βασίζεται σε ένα γλωσσικά οργανωμένο απόθεμα γνώσης και ένα αδιαμφισβήτητο πλαίσιο για τους δρώντες. Δε μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο προβληματικής, γιατί αυτό θα οδηγούσε στην κατάρρευση του. Το αδιαμφισβήτητο πλαίσιο του βιόκοσμου οφείλεται στην σχέση του με την γλώσσα, καθώς και μέσω αυτής με τις αξίες. Η αναπαραγωγή του βιόκοσμου χαρακτηρίζεται από μια φαινομενολογική επίδραση, καθώς για να

⁸⁶ Αυτός ο διυσμός ανάμεσα στον βιόκοσμο και σύστημα αποτελεί για τον Καβουλάκο ένα από τα πιο αμφιλεγόμενα σημεία της θεωρίας. Ο Καβουλάκος θεωρεί πως ο Habermas κάνει ένα συμβιβασμό με την «τεχνοκρατική ιδεολογία» και μια υποχώρηση μπροστά στην συστημική θεωρία. Θεωρεί πως αν ακολουθήσουμε τον απόλυτο διαχωρισμό του Habermas μεταξύ των διαφορετικών τύπων του κοινωνικού πράττειν, μπορούμε να υποθέσουμε πως ο ένας τύπος δράσης υπερισχύει πάνω στον άλλον και έτσι δημιουργείται μια πολωτική αντιπαράθεση μεταξύ δυο αντιθετικών τύπων δράσης. Σύμφωνα με τον Καβουλάκο, θα ήταν πιο γόνιμη μια ανάλυση του εργαλειακού πράττειν και μια διερεύνηση άλλων μη εργαλειακών μορφών του, χωρίς να αναλωνόμαστε στην επικοινωνιακή πλευρά τους. Περισσότερα για την κριτική του Καβουλάκου στο Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιούργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996, σελ.239-300, 247-253.

⁸⁷ Anthony Giddens, «Λογική Χωρίς Επανάσταση: Η Θεωρία της Επικοινωνιακής Δράσης του Habermas», *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, επιμ. Μαρία Πετμεζίδου, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σελ.315-343, 322.

αυτοδιατηρείται και να αναπαράγεται πρέπει να καθίσταται υπό διαπραγματεύση η καθημερινή έννοια του.⁸⁸ Ο βίοςκοσμος είναι «το διαισθητικό (*intuitively*) παρόν, με αυτήν την έννοια είναι οικείο και διαφανές, και παράλληλα είναι ένα αχανές και ανυπολόγιστο δίκτυο προερμηνευμένων γνώσεων που πρέπει να ικανοποιηθούν σε συγκεκριμένα ομιλιακά πλαίσια για να έχουν νόημα, δηλαδή να είναι έγκυρα ή μη.[...]Ο βίοςκοσμος βρίσκεται πάντα στο παρασκήνιο (*background*). Είναι η αδιαμφισβήτητη βάση για τα πάντα που βρίσκονται στην εμπειρία μου και το αδιαμφισβήτητο πλαίσιο μέσα στο οποίο βρίσκονται όλα τα προβλήματα που έχω να επιλύσω».⁸⁹ Αυτό το πλαίσιο οφείλεται στην σχέση του βίοςκοσμου με την διυποκειμενικότητα της αμοιβαίας γλωσσικής κατανόησης.

Ο βίοςκοσμος δε χαρακτηρίζεται από όρια αλλά ο ίδιος θέτει όρια μέσα στα οποία μια κατάσταση κινείται και επεκτείνεται. Επιτελεί διάφορες λειτουργίες, όπως να παρέχει το πλαίσιο της δράσης περιλαμβάνοντας ένα κορμό κοινών υποθέσεων και βασικής γνώσης που μπορεί να οδηγήσει στην συναίνεση. Μέσα από τις λειτουργίες του συντηρεί την έννοια και την ουσία της κοινωνίας καθώς απομακρύνει τις περιπτώσεις διαφωνίας και αμφισβήτησης, έτσι ώστε να επιτυγχάνονται μόνο επιτυχημένες πράξεις επικοινωνίας, μέσω των οποίων ανατροφοδοτείται και ο ίδιος. Είναι η ασφαλιστική δικλείδα ενάντια στον κοινωνικό διαμελισμό και στις συγκρούσεις. Παράλληλα όμως, εξασφαλίζει και την πολιτική αναπαραγωγή της κοινωνίας καθώς αποτελεί το μέσο διάδοσης και βελτίωσης κάθε γνώσης και διατήρησης της παράδοσης παρά τις κριτικές λειτουργίες της επικοινωνίας.⁹⁰

Στον αντίποδα του βίοςκοσμου βρίσκεται το σύστημα.⁹¹ Αποτελεί την κοινωνική σφαίρα εκείνη η οποία, κατά τον Habermas, εξαρτάται και «επιτίθεται», όπως θα δούμε παρακάτω, στον βίοςκοσμο, στερώντας του τη λειτουργία και την ουσία του. Το σύστημα συγκροτείται τόσο από τους μηχανισμούς συντονισμού της καπιταλιστικής κοινωνίας, όπως το χρήμα και την εξουσία αλλά και από τους θεσμούς που συνδέονται με αυτήν και με πρότυπα εργαλειακής συμπεριφοράς. Κύρια λειτουργία του συστήματος είναι η υλική αναπαραγωγή της κοινωνίας, ο συντονισμός και ο προσανατολισμός της δράσης προς την συστημική συνοχή, χωρίς την αναφορά σε διάλογο και επικοινωνιακή δράση.⁹² Η συστημική

⁸⁸ Jürgen Habermas, «Intermediate Reflections: System and Lifeworld», *The Theory of Communication Action*, Vol. Two, Polity Press, 1984, σελ. 113-199, 130-135.

⁸⁹ Ο.π.π., σελ. 131.

⁹⁰ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εις/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2006, σελ. 68-70.

⁹¹ Σημαντική είναι η κριτική του Γ. Δαρεμά, ο οποίος αναφέρεται στην διάκριση της κοινωνικής ζωής σε βίοςκοσμο και σύστημα, υποστηρίζοντας ότι μια τέτοια διάκριση αγνοεί τις αλληλεπιδράσεις ανάμεσα στις σφαίρες αλληλόδρασης, όπως οι πολιτισμικές πτυχές εντός της οικονομικής σφαίρας, κοκ. στο Γεώργιος Δαρεμάς, «Φιλοσοφία της Ιστορίας και Ιστορικός Υλισμός», Κριτική Θεωρία: Παράδοση και Προοπτικές, επιμ. Καβουλάκος Κωνσταντίνος, Εκδόσεις Νήσος, Αθήνα, 2003, σελ. 195-217, 202.

⁹² Jürgen Habermas, «Intermediate Reflections: System and Lifeworld», *The Theory of Communication Action*, Vol. Two, Polity Press, 1984, σελ. 70-72.

ενσωμάτωση οδηγεί τους φορείς προς στόχους που δεν σχετίζονται με την κατανόηση και τη συναίνεση ξένους και εξωτερικούς προς τους φορείς του νοήματος. Αντίθετα στον βίοκοσμο οι στόχοι χαρακτηρίζονται από διαφάνεια και είναι ορατοί και σαφείς ως προς τους φορείς του νοήματος, καθώς έχουν τεθεί από τους ίδιους και είναι αποτέλεσμα της αναγνώρισης της εγκυρότητας των επιχειρημάτων τους.⁹³

Επειδή η έννοια του βίοκοσμου που αναδύεται μέσα από την επικοινωνιακή δράση είναι εμπειρικά περιορισμένη, ο Habermas προτείνει να αντιλαμβανόμαστε τις κοινωνίες ταυτόχρονα ως συστήματα και βίοκοσμους, καθώς έτσι αναπτύσσεται μια θεωρία κοινωνικής εξέλιξης που προσφέρει έναν διαχωρισμό του ορθολογισμού του βιοκόσμου από την αυξανόμενη πολυπλοκότητα των κοινωνικών συστημάτων. Με αυτόν τον τρόπο, γίνεται η σύνδεση που οραματίζεται ο Durkheim ανάμεσα σε μορφές κοινωνικής συνοχής και στα στάδια της συστημικής διαφοροποίησης, τα οποία είναι ευδιάκριτα και υποκείμενα εμπειρικής ανάλυσης.⁹⁴

Το ερώτημα εδώ είναι το εξής: πως οι δυο εννοιακές στρατηγικές της θεωρίας της δράσης και της συστημικής θεωρίας, οι οποίες έχουν μια ασαφή σχέση και διαχωριστήκαν μετά την αποδόμηση της ιδεαλιστικής διαλεκτικής, μπορούν να συσχετιστούν και να αναπτυχθεί μια σχέση συνοχής μεταξύ τους; Ο Habermas προτείνει ένα διαχωρισμό ανάμεσα στην κοινωνική και την συστημική συνοχή. Η πρώτη συνδέεται με τον προσανατολισμό της δράσης ενώ η δεύτερη διαπερνά μέσα από αυτήν. Στη μια περίπτωση τα συστήματα δράσης είναι συνεκτικά μέσω της συναίνεσης, ενώ στην άλλη είναι συνεκτικά διαμέσου μη κανονιστικής καθοδήγησης των ατομικών επιλογών. Αν κατανοήσουμε την συνοχή μιας κοινωνίας αποκλειστικά ως κοινωνική συνοχή, αυτή ξεκινά από την επικοινωνιακή δράση και κατασκευάζεται διαμέσου της μια κοινωνία ως βίοκοσμος. Δένει έτσι, μια κοινωνική επιστημονική ανάλυση σε μια εσωτερική οπτική των μελών των κοινωνικών ομάδων και επιτρέπει στον ερευνητή μια ερμηνευτική σύνδεση μεταξύ της κατανόησης της δικής του και των συμμετεχόντων.⁹⁵ Η αναπαραγωγή της κοινωνίας εμφανίζεται τότε ως συντήρηση των συμβολικών δομών του βίοκοσμου και η διατήρηση ενός υλικού υπόβαθρου είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την διατήρηση αυτής της συμβολικής δομής. Αλλά οι διαδικασίες της υλικής αναπαραγωγής γίνονται ορατές μόνο μέσω της προοπτικής των δρώντων υποκειμένων που διαχειρίζονται καταστάσεις με έναν προσανατολισμένο προς τον σκοπό τρόπο: αυτό που απορρίπτεται είναι οι αλληλοδιαισθητικές (counterintuitive) πλευρές

⁹³ Ο.π.,σελ.72.

⁹⁴ Jürgen Habermas, «Intermediate Reflections: System and Lifeworld», *The Theory of Communication Action*, Vol. Two, Polity Press, 1984, σελ.113-199, 118.

⁹⁵ Ο.π.π., σελ.150.

της κοινωνικής αναπαραγωγής. Οι περιορισμοί εκφράζουν μια εσωτερική κριτική ενός ερμηνευτικού ιδεαλισμού μιας ερμηνευτικής κοινωνιολογίας.

Η κοινωνική ενσωμάτωση του βιόκοσμου διασφαλίζει νέες αναδυόμενες καταστάσεις που συνδέονται με υπάρχουσες καταστάσεις στον κόσμο, στη διάσταση του κοινωνικού χώρου: φροντίζει για τις δράσεις με τρόπους νομιμοποιημένων ρυθμίσεων διαπροσωπικών σχέσεων και σταθεροποιεί την ταυτότητα των ομάδων σε ικανοποιητικό βαθμό για την καθημερινή πρακτική.⁹⁶ Από την άλλη πλευρά, αν κατανοήσουμε την συνοχή της κοινωνίας αποκλειστικά ως συστημική συνοχή, επιλεγούμε μια εννοιολογική στρατηγική που παρουσιάζει την κοινωνία με ένα μοντέλο αυτορυθμιζόμενου συστήματος. Δένει την κοινωνικοεπιστημονική ανάλυση σε μια εξωτερική προοπτική ενός παρατηρητή και θέτει ένα πρόβλημα ερμηνείας της έννοιας του συστήματος με τρόπο που εφαρμόζεται σε αλληλοσυνδεόμενες δράσεις. Τα ζωντανά συστήματα γίνονται κατανοητά ως ανοιχτά συστήματα που διατηρούν τους εαυτούς τους μέσω ενός ασταθούς και υπερπολύπλοκου περιβάλλοντος και μέσω των διαδικασιών συνδιαλλαγής στα όρια τους. Τα δομικά μοντέλα συστημάτων δράσης δεν είναι προσβάσιμα στην αγνή, εξωτερική παρατήρηση: πρέπει να ακολουθούν μια ερμηνευτική, εσωτερική προσέγγιση των συμμετεχόντων. Οι οντότητες που θα αφομοιωθούν κάτω από τις συστημικές θεωρητικές έννοιες από την εξωτερική προοπτική ενός παρατηρητή πρέπει να αναγνωριστούν εκ των προτέρων, όπως ο βιόκοσμος των κοινωνικών ομάδων και να κατανοηθούν με τις συμβολικές τους δομές.

Η εσωτερική λογική της συμβολικής αναπαραγωγής του βιόκοσμου οδηγεί σε εσωτερικούς περιορισμούς της αναπαραγωγής των κοινωνιών που παρατηρούμε ως εξωτερικά οριακά συστήματα διατήρησης. Αυτό οφείλεται στο γεγονός, ότι οι δομές του βιόκοσμου που είναι σημαντικές για την διατήρηση ενός κοινωνικού συστήματος, η ταυτότητα του οποίου μπορεί να διατηρηθεί ή να καταρρεύσει, είναι προσιτές μόνο σε μια ανακατασκευαστική ανάλυση που ξεκινά από την διαισθητική γνώση των μελών.⁹⁷

Το θεμελιώδες πρόβλημα της κοινωνικής θεωρίας είναι το πώς να συνδέσει, με έναν ικανοποιητικό τρόπο, τις δυο εννοιακές στρατηγικές που υποδεικνύονται από τον βιόκοσμο και το σύστημα. Οι κοινωνίες, σύμφωνα με τον Habermas, μπορούν να ιδωθούν ως ενότητες, οι οποίες στην πορεία της κοινωνικής εξέλιξης διαφοροποιούνται σε σύστημα και βιόκοσμο. Η συστηματική εξέλιξη υπολογίζεται με την αύξηση της ικανότητας της κοινωνίας για

⁹⁶ Ο.π.,σελ.140.

⁹⁷ Οπ. π.,σελ.151.

έλεγχου, όπου το στάδιο της ανάπτυξης ενός συμβολικά δομημένου βιόκοσμου επιδεικνύεται από τον διαχωρισμό κουλτούρας, κοινωνίας και προσωπικότητας.⁹⁸

Αν η κοινωνιολογία, σύμφωνα με το χαμπερμασιανό επιχείρημα, ταυτίζει την ενσωμάτωση της κοινωνίας εν γένει με την κοινωνική ενσωμάτωση μέσω της συμβολικής αναπαραγωγής, τότε πιθανόν θα υποπέσει σε σημαντικά σφάλματα. Αν δηλαδή, ταυτίζει την κοινωνία με τον βιόκοσμο τότε υποθέτει ως αυτονόητη την αυτονομία των δρώντων υποκειμένων, την ανεξαρτησία του πολιτισμού από άλλες δομές της πραγματικότητας και την πλήρη διαφάνεια της επικοινωνίας. Όπως έχουμε ήδη δει, ο Habermas δεν θεωρεί ότι τα υποκείμενα είναι αυτόνομα και υπεύθυνα καθώς δεν μπορούν ποτέ να ελέγξουν τις καταστάσεις στις οποίες εμπλέκονται. Ελέγχουν μόνο τα μέσα που τους παρέχονται από τις εκάστοτε συνθήκες και τις ατομικές τους ικανότητες. Η ανεξαρτησία του πολιτισμού είναι επίσης μια πλασματική εικόνα, καθώς τα ιδεολογικά περιεχόμενα της παράδοσης συγκαλύπτουν τους περιορισμούς και τις διαστρεβλώσεις της επικοινωνίας. Παραποιημένη είναι επίσης και η επικοινωνία, εξαιτίας εξωτερικών παραγόντων και αντιστάσεων που την αλλοιώνουν.⁹⁹

Δίπλα στις διαδικασίες συνεννόησης που συντονίζουν το πράττειν, σύμφωνα με τον Habermas, πρέπει να τοποθετηθούν και οι «λειτουργικές συνάψεις», οι οποίες συχνά είναι ανεξάρτητες και ασυνείδητες από την βούληση των επιμέρους ατόμων. Οι λειτουργικές συνάψεις αναπτύσσονται σε χώρους που δεν συγκροτούνται με βάση τις προθέσεις των κοινωνιών και συχνά παραμένουν σε λανθάνουσα κατάσταση. Σχετίζονται με τις αναγκαιότητες της υλικής αναπαραγωγής της κοινωνίας και ρυθμίζονται λειτουργικά. Έτσι, πλάι στην κοινωνική ενσωμάτωση, η οποία επιτελείται μέσω του συντονισμού των προσανατολισμών του πράττειν, θα πρέπει να τεθεί και η συστημική ενσωμάτωση η οποία λειτουργεί μέσω της σταθεροποίησης συστημάτων, με βάση την λειτουργική διαπλοκή των αποτελεσμάτων του πράττειν.¹⁰⁰

Οι κοινωνίες, για τον Habermas, πρέπει να αντιμετωπίζονται ως «συστημικά σταθεροποιημένες συνάψεις του πράττειν κοινωνικά ενσωματωμένων ομάδων», καθώς μόνο έτσι μπορεί να ενσωματωθεί σε μια θεωρία κοινωνικής εξέλιξης, μια έννοια της κοινωνίας που θα στηρίζεται στην υπόθεση ότι η εξέλιξη οδηγεί σε μια σταδιακή αποσύνδεση του συστήματος από τον βιόκοσμο. Παράλληλα, υπάρχει μια κίνηση διαφοροποίησης και αύξησης των δυνατοτήτων διεύθυνσης της κοινωνίας, καθώς και μια

⁹⁸ Ο.π.π.,σελ154.

⁹⁹ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιούργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996, σελ.239-300, 246.

¹⁰⁰ Οπ.π.,σελ.246

κίνηση εξορθολογισμού του βίοκοσμου η οποία συνιστάται στην διάκριση των δομικών της συνιστωσών, δηλαδή του πολιτισμού, της κοινωνίας και της προσωπικότητας.¹⁰¹

Παρόλο που ο Habermas κάνει μια στροφή προς την γλώσσα, η έννοια του βίοκοσμου βασίζεται στα θεμέλια της ανάλυσης του βίοκοσμου της φαινομενολογίας. Μπορεί να αποκτηθεί με την αναδόμηση της προθεωρητικής γνώσης των ικανών προς ομιλία δρώντων. Από την πλευρά των συμμετεχόντων ο βίοκοσμος εμφανίζεται ως ορίζοντας διαμόρφωσης περιεχομένου διαδικασιών για την επίτευξη κατανόησης.

Ωστόσο, η φαινομενολογική προσέγγιση του βίοκοσμου περιορίζεται σε μια πολιτισμική έννοια του. Τα πολιτισμικά πρότυπα της ερμηνείας, της αξιολόγησης και της έκφρασης δρουν ως εφόδια για την επίτευξη της αμοιβαίας κατανόησης από τους συμμετέχοντες. Τα στοιχεία του βίοκοσμου που αποτυγχάνουν ως εφόδια πρέπει να θεωρηθούν ως πολιτισμικά δεδομένα που περιορίζουν το πεδίο δράσης.

Η καθημερινή έννοια του βίοκοσμου είναι η πιο κατάλληλη για να συλλάβουμε την αντίληψη των συμμετεχόντων καθώς εντοπίζουν, τοποθετούν και οριοθετούν τις εκφράσεις τους στον κοινωνικό χώρο. Παράλληλα όμως δίνουν και αφηγηματικές παρουσίες γεγονότων που λαμβάνουν χώρα στον βίοκοσμο. Η αφήγηση είναι μια εξειδικευμένη μορφή συνεχούς λόγου που εξυπηρετεί στο να περιγράψει κοινωνικοπολιτισμικά γεγονότα και αντικείμενα. Οι δρώντες βασίζονται τις αφηγήσεις τους σε μια δεδομένη έννοια του «κόσμου», σε μια έννοια της καθημερινότητας που ορίζει ένα απόλυτο των πραγμάτων. Αυτή η αφήγηση επιτρέπει στα άτομα να κατανοήσουν τους εαυτούς τους, να αντικειμενοποιήσουν τις κτήσεις τους και τους ρόλους τους, οι οποίοι ανήκουν στον βίοκοσμο. Έτσι, θα αναπτύξουν προσωπικές ταυτότητες, δηλαδή μέσω της διαντίδρασης με συλλογικότητες, οι οποίες είναι αφηγηματικά παρούσες στην ιστορία.¹⁰² Όσο οι επικοινωνιακοί δρώντες διατηρούν μια αποτελεσματική συμπεριφορά δεν μπορεί να επιδρά μια συστηματική διαστρέβλωση της επικοινωνίας τους, δηλαδή από αντιστάσεις που βρίσκονται μέσα στην ίδια την γλωσσική δομή και περιορίζουν την οπτική της επικοινωνίας. Ο Habermas επιλέγει για να προσεγγίσει την αφηγηματική μορφή μια οπτική που έχει ως σημείο αναφοράς το «γνωστικό» της καθημερινής πρακτικής του βίοκοσμου.¹⁰³ Η αφήγηση περιορίζεται γραμματικά στο ενδιαφέρον για την ταυτότητα των δρώντων και στην ακεραιότητα του περιεχομένου της ζωής τους.

¹⁰¹ Οπ.π.,σελ.247

¹⁰² Οπ.π. 134-136.

¹⁰³ Jurgen Habermas, «Intermediate Reflections: System and Lifeworld», *The Theory of Communication Action*, Vol. Two, Polity Press, 1984, σελ.113-199, 136.

Η καθημερινή έννοια του βίοκοσμου πρέπει να γίνεται αντικείμενο επεξεργασίας για θεωρητικούς σκοπούς με τέτοιο τρόπο, ώστε να κάνουν δυνατή την αναπαραγωγή ή την διατήρηση του επικοινωνιακά δομημένου βίοκοσμου. Ο Habermas υποστηρίζει ότι τα υποκείμενα είναι αυτόνομα μόνο στον βαθμό που προσπαθούν να ελέγξουν τα εφόδια, τα μέσα κάθε εποχής και τις ικανότητες τους, ουσιαστικά όμως ποτέ δεν καταφέρνουν να το κάνουν απόλυτα. Τα υποκείμενα μπορούν να εντοπίζουν και να οριοθετούν τις εκφράσεις τους στον κοινωνικό χώρο με τη βοήθεια και των αφηγήσεων οι οποίες αποτελούν περιγραφές κοινωνικοπολιτικών γεγονότων και αντικειμένων. Βέβαια, για να λειτουργούν οι αφηγήσεις πρέπει τα υποκείμενα να έχουν μια δεδομένη έννοια του κόσμου που να ορίζεται από απολυτότητα. Έτσι αναπτύσσουν και προσωπικές ταυτότητες μέσω της διαντίδρασης τους με τις συλλογικότητες.¹⁰⁴ Τις παραπάνω θέσεις ο Habermas τις διατυπώνει για να αποφύγει τις αδυναμίες που εμφάνιζαν οι θεωρίες του βίοκοσμου του Durkheim, του Parsons και του Mead, τις οποίες θεωρούσε μονομερείς που μετατρέπονταν σε θεωρίες της κοινωνικής ψυχολογίας.¹⁰⁵

Οι συμβολικές δομές του βίοκοσμου αναπαράγονται μέσα από την συνέχιση της έγκυρης γνώσης και την σταθεροποίηση της ομαδικής αλληλεγγύης και των υπευθύνων δρώντων. Η διαδικασία της αναπαραγωγής συνδέει νέες καταστάσεις με ήδη υπάρχουσες του βίοκοσμου, μέσω μιας σημειολογικής διάστασης ερμηνειών ή περιεχομένων αλλά και της διάστασης του κοινωνικού χώρου και του ιστορικού χρόνου. Η κοινωνιολογική έννοια του βίοκοσμου έχει τρεις συνιστώσες, αλλά και τρία επίπεδα στα οποία αναπαράγονται οι δομές του βίοκοσμου από την επικοινωνιακή δράση:

1) από την άποψη της αμοιβαίας κατανόησης αναπαράγει και μεταδίδει την πολιτισμική γνώση

2) από την άποψη του προσανατολισμού και της καθοδήγησης εξυπηρετεί και διασφαλίζει την κοινωνική συνοχή και αλληλεγγύη

3) από την άποψη της κοινωνικοποίησης εξυπηρετεί την διαμόρφωση των ταυτοτήτων. Αυτές οι τρεις συνιστώσες και οι διαδικασίες της πολιτισμικής γνώσης και της αναπαραγωγής της, διασφάλισης της κοινωνικής συνοχής και διαμόρφωσης της ταυτότητας αντιστοιχούν σε τρία δομικά χαρακτηριστικά του βίοκοσμου: πολιτισμός, κοινωνία, προσωπικότητα. *Πολιτισμός* είναι το απόθεμα της γνώσης με το οποίο οι δρώντες στην επικοινωνία εφοδιάζουν τους εαυτούς τους με ερμηνείες καθώς φτάνουν σε μια κατανόηση

¹⁰⁴ Ο π.π.,σελ136.

¹⁰⁵ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιούργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996, σελ.239-300, 244.

για τον κόσμο. *Κοινωνία* είναι οι νομιμοποιητικοί κανόνες μέσω των οποίων ρυθμίζουν την συμμετοχή τους σε κοινωνικές ομάδες και διασφαλίζουν την αλληλεγγύη. *Προσωπικότητα* είναι η ικανότητα που καθιστά ένα υποκείμενο ικανό για να επικοινωνεί και να δρα, να λαμβάνει μέρος στην διαδικασία επίτευξης κατανόησης και να διαμορφώνει ταυτότητα.¹⁰⁶

Η συμβολική αναπαραγωγή του βιόκοσμου διασφαλίζει την συνέχεια της παράδοσης και την συνοχή της γνώσης, ικανοποιητική για την καθημερινή πρακτική. Αυτά τα δυο στοιχεία, συνέχεια και συνοχή, υπολογίζονται με βάση την ορθολογικότητα της γνώσης που γίνεται αποδεκτή ως έγκυρη. Σε περιπτώσεις που η πολιτισμική αναπαραγωγή υφίσταται απώλεια νοήματος και έλλειψη νομιμοποίησης τότε δεν μπορεί να καλύψει τις ανάγκες που δημιουργούνται από τις νέες συνθήκες με αποτέλεσμα και να αποτυγχάνει το πλαίσιο εγκυρότητας. Η κοινωνική συνοχή του βιόκοσμου διασφαλίζει την σύνδεση των νεοαναδυομένων καταστάσεων με τις ήδη υπάρχουσες. Αναλαμβάνει την καθοδήγηση των δράσεων μέσω ρυθμιστικών διαπροσωπικών σχέσεων και σταθεροποιεί την συλλογική ταυτότητα. Ο προσανατολισμός της δράσης και η σταθεροποίηση των συλλογικών ταυτοτήτων υπολογίζονται από την συνεκτικότητα ανάμεσα στα μέλη.

Σε περίπτωση που η κοινωνική συνοχή διαταραχτεί τότε τα άτομα εισέρχονται σε κατάσταση ανομίας και σύγκρουσης. Η πηγή της κοινωνικής συνοχής δεν επαρκεί πια για να ρυθμίσει την συλλογική συμπεριφορά. Σε ότι αφορά στην κοινωνικοποίηση των μελών ενός βιόκοσμου, η ικανότητα διάδρασης και η συνοχή της προσωπικής ιστορίας με την συλλογική μορφή της ζωής είναι κριτήρια για τον υπολογισμό της υπευθυνότητας των ατόμων. Περιπτώσεις ψυχοπαθολογιών και αποξένωσης εμφανίζονται όταν διαταράσσεται η διαδικασία της κοινωνικοποίησης και οι ικανότητες των ατόμων δεν επαρκούν για να διατηρηθεί η δυποκειμενικότητα των κοινών ορισμών μιας κατάστασης και η κοινωνική αλληλεγγύη.¹⁰⁷

Ας το διατυπώσουμε πιο απλά αυτό που περιγράφει ο Habermas. Η πολιτισμική αναπαραγωγή προσφέρει ερμηνευτικά πλαίσια που επιτρέπουν την συναίνεση και συνεπώς παράγουν έγκυρη γνώση, σε επίπεδο πολιτισμού. Σε επίπεδο κοινωνίας η πολιτισμική παράδοση προσφέρει νομιμοποιήσεις σε υπάρχοντες θεσμούς και στο επίπεδο της προσωπικότητας πρότυπα κοινωνικοποίησης και εκπαιδευτικούς στόχους. Η κοινωνική συνοχή προσφέρει εκείνες τις νομιμοποιητικές διαπροσωπικές σχέσεις που καλύπτουν τις ανάγκες του βιόκοσμου αλλά και παράλληλα συνεισφέρει στην προσανατολισμένη

¹⁰⁶ Jurgen Habermas, «Intermediate Reflections: System and Lifeworld» *The Theory of Communication Action*, Vol. Two, Polity Press, 1984, σελ. 113-199, 137-138

¹⁰⁷ Ο.π.π., σελ. 140-141.

κοινωνική συμμετοχή των ατόμων σε ένα απόθεμα κοινωνικών αξιών (υποχρεώσεων και καθηκόντων) που δεν είναι ανθεκτικά στην κριτική. Τέλος τα συστήματα προσωπικότητας που έχουν αναπτύξει ταυτότητες ικανές να αντέξουν τις συνθήκες που εμφανίζονται στον βίοκοσμο προσφέρουν μέσω της διαδικασίας της κοινωνικοποίησης ερμηνευτικά επιτεύγματα και κίνητρα για την δράση και την συγκρότηση κανονικοτήτων. Σε περιπτώσεις κρίσεων χάνεται το νόημα. Αυτές οφείλονται στην αποικιοποίηση του βίοκοσμου και δημιουργούν φαινόμενα πραγματοποίησης όπως τα αντιλαμβάνεται ο Habermas, αποδομούνται οι συλλογικές ταυτότητες, διαταράσσεται η παράδοση και ο προσανατολισμός της δράσης, παύει να υφίσταται επαρκής νομιμοποίηση και κίνητρα δράσης, οδηγούμαστε σε αποξένωση, ανομία και ψυχοπαθολογίες. Η ορθολογικότητα της γνώσης (πολιτισμική σφαίρα), η αλληλεγγύη των μελών (κοινωνική σφαίρα) και η προσωπική ευθύνη (σφαίρα κοινωνικοποίησης) αποτελούν τα κριτήρια αξιολόγησης της κάθε διαδικασίας πολιτισμικής αναπαραγωγής του βίοκοσμου.

Όσο περισσότερο τα δομικά στοιχεία του βίοκοσμου (προσωπικότητα, πολιτισμός, κοινωνία) αλλά και οι διαδικασίες, που αποσκοπούν στην διατήρησή τους, διαφοροποιούνται τόσο περισσότερο οι διαδικασίες διάδρασης ελέγχονται από την ορθολογικά υποκινουμένη αμοιβαία κατανόηση, δηλαδή από τη διαμόρφωση της συναίνεσης. Ένας βίοκοσμος που είναι εξορθολογισμένος προς αυτήν την κατεύθυνση αναπαράγεται μέσω απελευθερωμένων από συγκρούσεις διαδικασιών, αποκτά διαφάνεια και επιτρέπει αποκλειστικά εκείνες τις καταστάσεις στις οποίες οι δρώντες μπορούν να διακρίνουν το είδος της δράσης.

Ο Habermas διαβλέπει τρεις προσεγγίσεις στον ορθολογισμό του βίοκοσμου: α) τη δομική διαφοροποίηση του, β) τη διάκριση μορφής και περιεχομένου και γ) την αυξανόμενη ευελιξία της συμβολικής αναπαραγωγής.¹⁰⁸ Στην σχέση πολιτισμού και κοινωνίας, η δομική διαφοροποίηση μπορεί να βρεθεί στην σταδιακή αποδέσμευση των θεσμικών συστημάτων από τις κοσμοαντιλήψεις. Στη σχέση της προσωπικότητας και της κοινωνίας καταδεικνύεται η έκταση της οπτικής της συνοχής για την θέσπιση διαπροσωπικών σχέσεων. Και στη σχέση πολιτισμού και προσωπικότητας υλοποιείται το γεγονός της ανανέωσης της παράδοσης, η οποία βασίζεται όλο και περισσότερο στην ικανότητα των ατόμων να κρίνουν και να καινοτομούν.¹⁰⁹

Το σημείο στο οποίο προσεγγίζονται αυτές οι επαναστατικές τάσεις είναι: για την κουλτούρα ένα κράτος με αναστοχαστική παράδοση, για την κοινωνία ένα κράτος με

¹⁰⁸ Jurgen Habermas, «Intermediate Reflections: System and Lifeworld», *The Theory of Communication Action*, Vol. Two, Polity Press, 1984, σελ. 113-199, 145-146.

¹⁰⁹ Ο.π.π., σελ. 146.

νομιμοποιητικούς κανόνες εξαρτημένους από τις επίσημες διαδικασίες για την δικαιολόγηση κανονικοτήτων και για την προσωπικότητα ένα κράτος στο οποίο ένα υψηλά αφηρημένο «εγώ» συνεχώς σταθεροποιείται μέσω της αυτοκαθοδήγησης. Αυτές οι τάσεις μπορούν να θεσπίσουν τους εαυτούς τους μόνο αν «ναι/όχι» αποφάσεις, που διεξάγονται στην καθημερινή επικοινωνιακή προοπτική, δεν στρέφονται σε μια κανονιστική συναίνεση αλλά εκδίδονται από την συνεργατική ερμηνευτική διαδικασία των συμμετεχόντων. Σηματοδοτούν μια απελευθέρωση από την ορθολογική πιθανότητα που κληροδοτεί η επικοινωνιακή δράση.¹¹⁰ Αντίστοιχα στην διαφοροποίηση της κουλτούρας, κοινωνίας και προσωπικότητας υπάρχει και διαφοροποίηση μορφής και περιεχομένου.

Στο πολιτισμικό επίπεδο ο πυρήνας, η παράδοση που διαμορφώνει την ταυτότητα, διαχωρίζεται από το σταθερό περιεχόμενο με το οποίο ακόμα διαπλέκονται μυθικές κοσμοαντιλήψεις. Υποβαθμίζονται σε επίσημα στοιχεία όπως οι καθολικές έννοιες, προϋποθέσεις επικοινωνίας, διαδικασίες επιχειρημάτων, αφηρημένες βασικές αξίες κ.α. Στο επίπεδο της κοινωνίας, οι γενικές πρακτικές και οι διαδικασίες αποκρυσταλλώνουν συγκεκριμένα περιεχόμενα με τα οποία συνδέονται οι πρωτόγονες κοινωνίες. Στις μοντέρνες κοινωνίες οι αρχές της νομικής τάξης και της ηθικότητας θεσπίζονται όλο και λιγότερο σε σταθερές μορφές ζωής. Στο επίπεδο του συστήματος της προσωπικότητας οι γνωσιακές δομές που υιοθετούνται στις διαδικασίες κοινωνικοποίησης διαχωρίζονται από το περιεχόμενο της πολιτισμικής γνώσης που πρωταρχικά έχουν συνοχή και σταθερή σκέψη. Τα αντικείμενα τα οποία είναι σε διασύνδεση με τις σταθερές επίσημες ικανότητες και μπορούν να εξασκηθούν, αρχίζουν και ποικίλουν.

Στην δομική διαφοροποίηση του βιόκοσμου αντιστοιχεί εν τέλει μια λειτουργική εξειδίκευση διάφορων αναπαραγωγικών διαδικασιών. Στις μοντέρνες κοινωνίες, συστήματα δράσης διαμορφώνονται που ως εξειδικευμένα μοντέλα πολιτισμικής μεταβίβασης, κοινωνικής συνοχής και ανατροφής των παιδιών αντιμετωπίζονται επαγγελματικά. Ο Weber τονίζει την επαναστατική σημασία των πολιτισμικών συστημάτων της δράσης (για την επιστήμη, νόμο και τέχνη). Ο Mead και ο Durkheim τονίζουν την επαναστατική σημασία της δημοκρατίας καθώς δημοκρατικές μορφές της πολιτικής διαμόρφωσης της γνώμης δεν είναι μόνο το αποτέλεσμα μιας στροφής της δύναμης προς όφελος ενός στρώματος ενός καπιταλιστικού οικονομικού συστήματος. Μορφές διαλογικής διαμόρφωσης της γνώμης θεσπίζονται μέσα σε αυτά.

¹¹⁰ Ο.π.π.,σελ.146.

Ο βίκοσμος, από μια εσωτερική προοπτική, αναπαριστά την κοινωνία ως ένα δίκτυο επικοινωνιακά διαμεσολαβημένης συνεργασίας με στρατηγικές σχέσεις και ρήξεις που εισέρχονται σε αυτό. Αυτό που δένει τα κοινωνικά υποκείμενα και διασφαλίζει την συνοχή της κοινωνίας είναι ένα δίκτυο επικοινωνιακής δράσης που κυριαρχεί μόνο στο φως των πολιτισμικών παραδόσεων. Κατασκευάζεται από άτομα και από κοινές πολιτισμικές παραδόσεις και είναι προέκταση της κοινωνίας. Συγκεντρώνει όλες τις κοινωνικές διαδικασίες στο φως των συνεργατικών διαδικασιών ερμηνείας. Δανείζει σε οτιδήποτε συμβαίνει στην κοινωνία μια διαφάνεια των πάντων ακόμα και αν κάποιος δεν το κατανοεί.¹¹¹

Όταν αντιλαμβανόμαστε την κοινωνία με αυτόν τον τρόπο αποδεχόμαστε τρεις υποθέσεις: α) την αυτονομία των δρώντων, β) την αλληλεξάρτηση της κουλτούρας και γ) την διαφάνεια της επικοινωνίας. Αυτοί είναι δομημένοι σε μια γραμματική αφηγήσεων και εμφανίζονται σε μια πολιτισμική, μονόπλευρη, ερμηνευτική κοινωνιολογία. Ως μέλη ενός κοινωνικοπολιτισμικού βίκοσμου οι δρώντες ικανοποιούνται με τις προϋποθέσεις για μια υπεύθυνη συμμετοχή στην επικοινωνία. Υπευθυνότητα σημαίνει ότι μπορούν να προσανατολίζουν τους εαυτούς τους και να ασκούν κριτική στα αιτήματα εγκυρότητας. Οι δρώντες δεν έχουν ποτέ τον έλεγχο σε καταστάσεις, ούτε καν στις πιθανότητες της αμοιβαίας κατανόησης και συγκρούσεις, αλλά και ούτε στις παράπλευρες συνέπειες των δράσεων τους. Είναι δεδομένο ότι παρουσιάζεται μια κατάσταση στην οποία καθορίζουν τους εαυτούς τους και αναζητούν να ελέγξουν τις καταστάσεις σύμφωνα με τις διαισθήσεις και τις απόψεις τους. Αν η κοινωνία αποτελείται μόνο από σχέσεις υποκειμένων που δρουν αυτόνομα, συγκροτείται μια εικόνα διαδικασιών κοινωνικοποίησης στις οποίες λαμβάνουν μέρος τα υποκείμενα με την θέληση και την συνείδηση ως ενήλικα μέλη.¹¹²

Η έννοια του βίκοσμου επίσης προτείνει μια κουλτούρα ανεξάρτητη από εξωτερικούς περιορισμούς. Η καθοριστική δύναμη της κουλτούρας βασίζεται στις αποφάσεις των δρώντων που ελέγχουν και μεταδίδουν σχήματα ερμηνείας, αξιολόγησης και έκφρασης. Από την οπτική των υποκειμένων που δρουν επικοινωνιακά καμία ξένη αυθεντία δεν μπορεί να κρυφτεί πίσω από πολιτισμικούς συμβολισμούς. Στην περίπτωση αυτή ο βίκοσμος διαμορφώνει έναν ορίζοντα πίσω από τον οποίο δεν μπορούμε να «πάμε», είναι μια απολυτότητα χωρίς αναστροφή. Άνευ ουσίας για τα μέλη ενός κοινωνικοπολιτισμικού βίκοσμου είναι η οποιαδήποτε αναζήτηση μια κουλτούρας, κοινωνίας και εσωτερικής

¹¹¹ Jurgen Habermas, «Intermediate Reflections: System and Lifeworld», *The Theory of Communication Action*, Vol. Two, Polity Press, 1984, σελ.113-199, 146-149.

¹¹² Ο.π.π.,σελ.149.

φύσης η οποία να είναι εμπειρικά εξαρτημένη από οτιδήποτε άλλο. Τέλος, οι συμμετέχοντες σε μια επικοινωνία αντιμετωπίζουν ο ένας τον άλλον σε ένα ορίζοντα με απεριόριστες πιθανότητες αμοιβαίας κατανόησης. Αυτό που παρουσιάζεται σε μεθοδολογικό επίπεδο ως ερμηνευτικό αίτημα καθολικότητας, μερικώς αντικατοπτρίζει μια αυτοκατανόηση των συμμετεχόντων οι οποίοι δρουν με προσανατολισμό προς την αμοιβαία κατανόηση. Πρέπει να υποθέσουν ότι φτάνουν σε μια κατανόηση για τους πάντες και τα πάντα.¹¹³

Η Ιστορία είναι μια διαδικασία κοινωνικής διαφοροποίησης που αφορά δυο βασικές εξελικτικές λειτουργίες. Αφενός υπάρχει μια σταδιακή διαφοροποίηση του βιόκοσμου και του συστήματος. Η διαφοροποίηση του βιόκοσμου οδηγεί στον εξορθολογισμό του, ενώ η διαφοροποίηση του συστήματος οδηγεί σε αύξηση της πολυπλοκότητας του. Αφετέρου όμως υφίσταται και μια παράλληλη διαφοροποίηση που οδηγεί στην σταδιακή αποσύνδεση του βιόκοσμου και του συστήματος. Σύμφωνα με τον Habermas, όσο προχωράει η κοινωνική εξέλιξη τόσο πιο φανερό είναι η διαφοροποίηση βιόκοσμου και συστήματος. Από την συστημική προοπτική, τα στάδια της κοινωνικής εξέλιξης χαρακτηρίζονται από την εμφάνιση νέων συστημικών μηχανισμών και επιπέδων πολυπλοκότητας που αντιστοιχούν σε αυτούς τους μηχανισμούς.

Αρχικά οι κοινωνίες διακρίνονταν από ένα απλά οργανωμένο σύστημα το οποίο βρισκόταν ενσωματωμένο στις δομές της επικοινωνιακής ορθολογικότητας και από έναν μη εξορθολογισμένο βιόκοσμο. Αργότερα η εξέλιξη δημιούργησε επίπεδα πολυπλοκότητας του συστήματος, το οποίο συγκροτήθηκε με βάση διαφορετικές οργανωτικές αρχές σε κάθε μορφή κοινωνίας (παραδοσιακές, φυλετικές, μοντέρνες). Η αύξηση της πολυπλοκότητας του συστήματος, η αποσύνδεση του βιόκοσμου και η κοινωνική ενσωμάτωση οδηγεί στην διαμόρφωση ενός χώρου οικονομικής και διοικητικής δραστηριότητας, ο οποίος είναι πλήρως αυτονομημένος από το κανονιστικό πλαίσιο της κοινωνικής ζωής. Στις σύγχρονες κοινωνίες, υποστηρίζει ο Habermas, οι συστημικοί μηχανισμοί έχουν αποκοπεί από τις κοινωνικές δομές, μέσω των οποίων συντελείται η κοινωνική συνοχή και θεσμοί που έχουν συστημικό χαρακτήρα αποκτούν ηθικά και πολιτικά θεμέλια (όπως το χρήμα).¹¹⁴ Με την πάροδο της κοινωνικής εξέλιξης ο βιόκοσμος τείνει να μετατραπεί σε ένα υποσύστημα της κοινωνίας, παρόλο που είναι ο χώρος που διαδραματίζει τον βασικότερο ρόλο ορισμού της υπόστασης της κοινωνικής ολότητας, δηλαδή αυτόν της κοινωνικής συνοχής. Εξαιτίας αυτής της λειτουργίας του βιόκοσμου, το σύστημα και οι μηχανισμοί του ψάχνουν να βρουν σημεία προσκόλλησης σε αυτόν. Η πίεση από τους συστημικούς μηχανισμούς που δέχεται ο

¹¹³ Ο.π.π.,σελ.149-150.

¹¹⁴Ο.π.π.,σελ.154.

βιόκοσμος τον οδηγεί σε έναν προοδευτικό εξορθολογισμό. Έτσι η πορεία της κοινωνικής εξέλιξης χαρακτηρίζεται από την ανάδυση νέων και ορθολογικότερων κανονιστικών δομών, αξιακών αντιλήψεων και θεσμικών πλαισίων. Τα συστήματα της συγγένειας στις φυλετικές κοινωνίες διαδέχεται το κράτος και αργότερα οι οικονομικές και γραφειοκρατικές οργανώσεις. Σύμφωνα με τον Habermas, οι διαδικασίες κοινωνικής εξέλιξης δεν είναι ορατές στους συμμετέχοντες σε ένα βιόκοσμο. Μόνο μέσω μιας θεωρίας που συνδυάζει τη συστημική με την επικοινωνιακή θεωρητική σκοπιά μπορεί να γίνει η σύλληψη των παράλληλων διαδικασιών κοινωνικής διαφοροποίησης.

Στην βάση των προηγούμενων μπορούμε να προσδιορίσουμε τις λειτουργίες που η επικοινωνιακή δράση αναλαμβάνει στην αναπαραγωγή του βιόκοσμου. Μπορούμε να αποδώσουμε στο μέσο της γλώσσας τις λειτουργίες της μετάδοσης, της κριτικής, της απόκτησης της πολιτισμικής γνώσης και τον συντονισμό των δράσεων μέσω των οποίων αναγνωρίζονται τα αιτήματα της εγκυρότητας και της διαμόρφωσης της ταυτότητας.¹¹⁵

Ο καθολικός διάλογος περιγράφει έναν ιδανικό βιόκοσμο που αναπαράγεται μέσα από διαδικασίες αμοιβαίας κατανόησης, οι οποίες είναι αποκομμένες από κανονιστικά περιεχόμενα και μεταφέρονται σε ορθολογιστικά υποκινούμενες θέσεις «ναι/όχι». Ο Habermas υποστηρίζει πως ο βιόκοσμος σχετίζεται με τους τρεις κόσμους: αντικειμενικός, κοινωνικός, υποκειμενικός. Σε αυτούς τους κόσμους η αντικειμενική δράση με προσανατολισμό την αμοιβαία κατανόηση στηρίζει τους κοινούς της ορισμούς των συνθηκών. Οι έννοιες του βιόκοσμου στην ερμηνευτική κοινωνιολογία συνδέονται με καθημερινές έννοιες οι οποίες είναι χρήσιμες μόνο για την αφηγηματική αναπαράσταση των ιστορικών γεγονότων και των κοινωνικών καταστάσεων. Αυτή η αναφορά στους τρεις κόσμους σημαίνει ότι οι συμμετέχοντες σε μια ερμηνευτική διαδικασία αντλούν μέσα από αυτούς έναν κανόνα διυποκειμενικά έγκυρο. Επίσης, ο βιόκοσμος αποτελεί εκείνη την αναγκαία προϋπόθεση για να κατανοήσουν οι ομιλητές και οι ακροατές οτιδήποτε ανήκει σε έναν από τους τρεις κόσμους.¹¹⁶

Είναι σημαντικό να δούμε πως στη θεωρία του Habermas η ηθική στενά συνυφασμένη με την νεωτερικότητα. Η νεωτερικότητα δεν αποτελεί απλά μια χρονική περίοδο αλλά μια περίοδο κοινωνικών, πολιτικών, πολιτισμικών και ψυχολογικών συνθηκών που αναπτυχθήκαν μέσα από συγκεκριμένες ιστορικές διαδικασίες. Δυο είναι τα βασικά σημεία στην θεωρία της νεωτερικότητας του Habermas: α) ένας ευρύς ιστορικός απολογισμός της

¹¹⁵ Jurgen Habermas, «Intermediate Reflections: System and Lifeworld», *The Theory of Communication Action*, Vol. Two, Polity Press, 1984, σελ.113-199, 140-143.

¹¹⁶ Ο.π.π.,σελ126.

ανάπτυξης της δυτικής κοινωνίας που ξεκινά από τα τέλη του Μεσαίωνα και συνεχίζει ως τον 20^ο αιώνα και β) η ανάδειξη ενός υποστρώματος ιδεών που αναπτύσσεται και αφορά στη μετάβαση σε μια κοσμική ηθική.¹¹⁷ Ο εκσυγχρονισμός αποτέλεσε μια διαδικασία, κατά την οποία η γνώση αυξήθηκε μαζικά, μάλιστα η γνώση που αφορούσε και παραγόταν από τις φυσικές επιστήμες και παράλληλα σηματοδότησε μια παρακμή της αριστοτελικής ηθικής και αποδυνάμωση της αυθεντίας της εκκλησίας.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο δημιουργηθήκαν τρεις διακριτές σφαίρες αξιών, οι οποίες πηγάζουν από τις τρεις διαστάσεις εγκυρότητας, που αναφερθήκαν πιο πάνω, και συμπληρώνουν τις τρεις σφαίρες του διαλόγου. Η αποδυνάμωση της εξουσίας της εκκλησίας και η παρακμή της αριστοτελικής φιλοσοφίας αφήνουν πολλά προβληματικά κενά, τα οποία καλούνται να επιλύσουν οι φυσικές επιστήμες, η ηθική και η τέχνη. Ο Habermas όμως διακρίνει ότι η μαζική αύξηση της ποσότητας και της εξειδίκευσης της γνώσης δημιουργεί ένα πρόβλημα ανάμεσα στο «τι γνωρίζουμε» και στο «πώς ζούμε».¹¹⁸ Ο εξορθολογισμός του βιόκοσμου, όπως αυτός εμφανίζεται στα πλαίσια της νεωτερικότητας επιτρέπει την ανάπτυξη μιας δυναμικής της ορθολογικής επικοινωνίας μέσω της κατάρρευσης των παραδοσιακών πεποιθήσεων, όπως η θρησκεία και η παράδοση. Παράλληλα όμως αυτή η κατάρρευση επιτρέπει την ανάδυση ενός πεδίου εργαλειακής δράσης, το οποίο «προσκολλάται» στον βιόκοσμο. Αυτό το πεδίο θεσμοθετείται μέσα στον βιόκοσμο και στην συνέχεια αυτονομείται, στερώντας την βιοκοσμική λειτουργία, προς όφελος της δικής του αναπαραγωγής. Στην διαρκή ανάπτυξη και πολυπλοκότητα του συστήματος εντοπίζονται οι παραδοξότητες της νεωτερικότητας, οι οποίες περιγράφονται με την υποταγή και την εσωτερική αποικιοποίηση του βιόκοσμου που περιλαμβάνει και την διαστρέβλωση της επικοινωνίας.

Ο Habermas στρέφεται στην ψυχανάλυση για να περιγράψει τις συνέπειες της «επίθεσης» του συστήματος στον βιόκοσμο, με όρους αποξένωσης, ανομίας και παθολογιών.¹¹⁹ Σε αυτήν την αποικιοποίηση οφείλεται και η πραγματοποίηση, όπως

¹¹⁷ James Gordon Finlayson, *Χάμπερμας*, εις/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2006, σελ. 81-83.

¹¹⁸ Ο.π.π., σελ. 84-85.

¹¹⁹ Ο Taylor υποστηρίζει πως αυτές οι τάσεις δεν είναι αποτέλεσμα της νεωτερικότητας καθαυτής αλλά είναι η έκβαση της κυριαρχίας μηχανισμών «χωρίς νόημα» που προκαλούν την απώλεια του νοήματος. Αν οι κοσμοθεωρίες που σταδιακά υποχωρούν, όπως της θρησκείας και της μεταφυσικής αντικαθιστούνται από μη κυριαρχικές ελεύθερες διαδικασίες κατανόησης, τότε θα μπορούσε να έχει νόημα η ζωή των ανθρώπων σήμερα. Το θέμα της επίτευξης κατανόησης, όπως περιγράφεται από τον Habermas, αποτελεί μια αδυναμία της κοινωνικής θεωρίας του για τον Taylor. Ο τελευταίος θεωρεί ότι η έννοια της επίτευξης κατανόησης αναπτύσσεται μέσω της χρήσης αποκλειστικά επισήμων μορφών ηθικής της ορθολογικότητας και διαδικαστικής (procedural) ηθικής. Αυτές οι μορφές ηθικής επιτρέπουν στον Habermas να αποφεύγει σημαντικά επιστημολογικά προβλήματα όπως το ότι καταφέρει και αποστασιοποιείται από συγκεκριμένες πολιτισμικές μορφές ζωής. Ο Taylor όμως παραθέτει μια άλλη έννοια της ηθικής, την οποία ονομάζει υλική (substantialist) ηθική, η οποία βρίσκεται κοντά σε αξίες και ιδανικά μια συγκεκριμένης κουλτούρας και είναι απαραίτητη για την ερμηνευτική

αναφέρθηκε στο πρώτο κεφάλαιο, κατά το χαμπερμασιανό επιχείρημα.¹²⁰ Ο σύγχρονος κόσμος αποτελεί μια διχασμένη ολότητα με το σύστημα να επεμβαίνει και να διαβρώνει τον βίοκοσμο. Ο βίοκοσμος όμως μπορεί να αντιδράσει, μέσω των κοινωνικών κινήματων, τα οποία, μέσω της επικοινωνιακής ορθολογικότητας συνειδητοποιούν τους κινδύνους, που εμπεριέχει η οικειοποίηση του βίοκοσμου για την δική τους ύπαρξη και θα προσπαθήσουν να την εμποδίσουν.¹²¹ Εν τέλει για τον Habermas, από την στιγμή που η απώλεια νοήματος και ελευθερίας οφείλεται στον αποχωρισμό των σφαιρών της καθημερινής επικοινωνιακής δράσης από την κουλτούρα και στην εισβολή των μηχανισμών του συστήματος σε τομείς του πράττειν, όπως ο πολιτισμός, η κοινωνία και το άτομο, η μοναδική αντιμετώπιση των παθολογιών και της πραγματοποίησης είναι ένας επαναπροσδιορισμός της σχέσης του συστήματος με τον βίοκοσμο, και μια πιο ισότιμη ανάπτυξη της συστημικής και επικοινωνιακής ενσωμάτωσης.¹²²

Ο Γερμανός φιλόσοφος υποστηρίζει πως μπορεί ο εκσυγχρονισμός να αποτελεί την πηγή ψυχοπαθολογιών, όπως η ανομία, η αποξένωση και ο κοινωνικός διαμελισμός, όμως η νεωτερικότητα μπορεί να επιφέρει γνωσιακά, πρακτικά και οικονομικά οφέλη για το ανθρώπινο είδος. Υποστηρίζει πως η ίδια η διαδικασία της νεωτερικότητας προσφέρει τα μέσα για να αντιμετωπίσουμε τα προβλήματα που δημιουργούνται. Το βασικό εγχείρημα μας θα έπρεπε να ήταν η ανακάλυψη αυτών των μέσων και η χρησιμοποίησή τους για την επίτευξη της κοινωνικής ευταξίας. Όπως πιστεύει ο Habermas, η κοινωνία των πολιτών μπορεί να αναστοχαστεί πάνω στην ύπαρξη της και να ανασυγκροτήσει επικοινωνιακά τον εαυτό της.¹²³ Δημιουργώντας έτσι μια νέα δυναμική και δράση, με την οποία θα ξεπεράσει τις παθολογίες της νεωτερικότητας και την απώλεια της ατομικής ταυτότητας. Επιστρέφει, δηλαδή, ο Γερμανός φιλόσοφος, στο θέμα της δημόσιας σφαίρας και της δημοσιότητας και εναποθέτει τις ελπίδες για επιβίωση του βίοκοσμου στην κοινωνία των πολιτών και σε

διαδικασία. Charles Taylor, «Language and Society», Communicative Action, επιμ. Axel Honneth, Hans Joas, The MIT Press, Massachusetts, 1991, σελ.23-35, 29-35.

¹²⁰ Ο Μουζέλης θεωρεί πως ο Γερμανός φιλόσοφος δεν εξηγεί πως συμβαίνει η αποικιοποίηση του βίοκοσμου, ούτε ασχολείται με ερωτήματα σχετικά με την δράση φορέων σε ένα μακρο- επίπεδο δράσης, όπως αυτό της πολιτικής ή πολιτισμικής αναπαραγωγής. Έτσι οι ενδελεχείς περιγραφές του, μένουν απλά περιγραφές χωρίς να δίνουν εξηγήσεις. Στο Νίκος Μουζέλης, «Η Φτώχεια της Κοινωνιολογικής Θεωρίας», Σύγχρονη Κοινωνιολογική θεωρία, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σελ.345-370,355.

¹²¹ Δημήτριος Μαρκής, «Επικοινωνιακή και Συστημική Ορθολογικότητα», *Η Κριτική Θεωρία Σήμερα*, επιμ. Γεράσιμος Κουζέλης, Εκδόσεις Νήσος, Αθήνα, 2000, σελ.109-149, σελ.133

¹²² Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Γιούργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996, σελ.239-300, σελ.298.

¹²³ Ο A. Giddens δεν πείθεται για μια πιο αισιόδοξη στάση του Habermas σχετικά με τις δυνατότητες της κοινωνικής αλλαγής. Ο Habermas, σύμφωνα με τον Giddens, θεωρεί ότι τα νέα κινήματα κατά κύριο λόγο αμύνονται για την προστασίας του βίοκοσμου έναντι των παρεμβάσεων του συστήματος, όμως δεν εξηγεί πως θα συμβάλουν στην απελευθερωτική διαδικασία και θα επιτύχουν πραγματική αλλαγή. Anthony Giddens, «Λογική Χωρίς Επανάσταση: Η Θεωρία της Επικοινωνιακής Δράσης του Habermas», *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, επιμ. Μαρία Πετμεζίδου, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σελ. 315-343, 332-341.

υπεύθυνους δρώντες που θα θέσουν τις ασφαλιστικές δικλείδες για την προστασία της επικοινωνιακής δράσης και του βιόκοσμου.

Συμπεράσματα

Αυτή η εργασία αποτέλεσε μια προσπάθεια να προσεγγίσουμε το έργο του Jürgen Habermas. Ο Γερμανός φιλόσοφος προσπάθησε να θέσει τα θεμέλια μιας νέας θεωρίας πάνω στις βάσεις της επικοινωνιακής ορθολογικότητας. Αυτή η πορεία ήταν αρκετά δύσκολη καθώς το έργο του Habermas είναι πολυσχιδές και αναλυτικό. Προσπαθήσαμε να επικεντρωθούμε στην κοινωνική και στην γνωσιακή θεωρία και κυρίως σε ζητήματα επικοινωνιακής δράσης και βίκοσμου, τα οποία αποτελούν την βάση της θεωρίας της ορθολογικότητας του Γερμανού φιλοσόφου.

Αρχικά παρακολουθήσαμε μια σύντομη αναφορά στην απαισιόδοξη σκέψη της πρώτης γενιάς της Σχολής της Φρανκφούρτης και επικεντρωθήκαμε στην αδυναμία της να εντοπίσει εκείνη την απελευθερωτική δύναμη που θα επέτρεπε στον άνθρωπο να εξέλθει από την μέγγενη της εργαλειακότητας. *«Η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον εαυτό του, η οποία θεμελιώνει τον εαυτό του, σημαίνει κάθε φορά τη δυννητική καταστροφή του υποκειμένου, στην υπηρεσία του οποίου ασκείται, διότι η κυριαρχούμενη, καταπιεσμένη και από την αυτοσυντήρηση διαλυμένη υπόσταση δεν είναι τίποτε άλλο παρά εκείνο το μέρος της ζωής, σε συνάρτηση με το οποίο και μόνον ορίζονται οι λειτουργίες της αυτοσυντήρησης, στην πραγματικότητα αυτό ακριβώς που πρέπει να συντηρηθεί»* σύμφωνα με τον Habermas εδώ αποκαλύπτεται η διπροσωπία του διαφωτισμού. Οι άνθρωποι διαμορφώνουν την ταυτότητα τους μαθαίνοντας να κυριαρχούν πάνω στην εξωτερική φύση, με τίμημα την καταπίεση της εσωτερικής τους φύσης. Ο ίδιος ο λόγος καταστρέφει την ανθρωπότητα που κατέστησε δυνατή, καθώς η διαδικασία του διαφωτισμού οφείλεται από τις απαρχές της στο ένστικτο της αυτοσυντήρησης που ακρωτηριάζει το λόγο, καθώς τον χρησιμοποιεί μόνο σε ορθολογικές ως προς τον σκοπό μορφές, όπως της κυριαρχίας πάνω στην φύση και στις ανθρώπινες ορμές. Αυτό περιγράφουν οι Adorno και Horkheimer, οι οποίοι είναι πεπεισμένοι ότι μέχρι και στην μοντέρνα επιστήμη, την ηθική και την αυτόνομη τέχνη, ο λόγος εξακολουθεί να είναι υποταγμένος στις εργαλειακές επιταγές. Ο Habermas αναλαμβάνει να βγάλει τη κριτική Σχολή από αυτό το αδιέξοδο. Αναζήτησε ένα πεδίο λόγου, το οποίο θα μπορούσε να αντισταθεί στην εργαλειακή λογική και στην τεχνοκρατική ιδεολογία. Τόνισε τον ρόλο της φιλοσοφίας να αντισταθεί στην τεχνοκρατική μέγγενη και την σημασία της επιστήμης για την αντιμετώπιση των παθολογιών της νεωτερικότητας. Απέδωσε αυτές τις παθολογίες σε μια νέα βάση, η οποία σχετίζεται άμεσα με την

«αποικιοποίηση» του βιόκοσμου και από τις επεμβάσεις του συστήματος. Προσπάθησε να συγκροτήσει μια κοινωνική θεωρία με γλωσσολογικό υπόβαθρο, η οποία είναι άμεσα συνυφασμένη με την κοινωνική εξέλιξη.

Παρακολουθήσαμε επίσης την στροφή φιλοσοφικού υποδείγματος που πραγματοποίησε ο Γερμανός φιλόσοφος, από την φιλοσοφία της συνείδησης, που καθιστούσε το άτομο υπεύθυνο για την πραγματοποίηση και την αποπραγμοποίηση του, σε αυτήν της φιλοσοφίας της γλώσσας που αναδείκνυε την ανάγκη για συλλογική δράση, μέσω της επικοινωνιακής θεωρίας. Η μετάβαση στο υπόδειγμα της γλωσσικής επικοινωνίας κάνει κατανοητή την πραγματοποίηση, όχι ως μια ανακολουθία του εαυτού και της δράσης ενός ατόμου, αλλά ως μια ανεπιθύμητη παρέμβαση στην σφαίρα της ορθολογικής επικοινωνίας από ένα πλαίσιο ξένων συντελεστών που διαστρεβλώνουν την ουσία της. Σύμφωνα με αυτήν την προσέγγιση, η από-πραγμοποίηση δύναται να επιτευχθεί μέσω της απελευθέρωσης των δυνατοτήτων της επικοινωνιακής ορθολογικότητας, η οποία είναι καθατή επαρκής παράγοντας για την ελευθερία. Έτσι επιτυγχάνει μια μεθοδολογική στρατηγική διάγνωσης και αντιμετώπισης της πραγματοποίησης αποσυνδέοντας την απόλυτα από την ορθολογικότητα.

Στην συνέχεια της πορείας μας στο έργο του Habermas, παρακολουθήσαμε την εξέλιξη της θεωρίας της επικοινωνιακής δράσης και την ανάπτυξη της διαλογικής ηθικής. Σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο οι ανθρώπινες πράξεις συντονίζονται με την χρήση της γλώσσας και συγκεκριμένα μέσω διαφορετικών «αξιώσεων εγκυρότητας». Οι αξιώσεις εγκυρότητας έχουν ορθολογική υπόσταση καθώς συνδέονται με απόλυτα λογικό τρόπο, καθιστώντας το νόημα μιας πρότασης κατανοητό, παράλληλα όμως επιτελούν και την πρακτική λειτουργία της καθοδήγησης των πράξεων. Μέσω της γλωσσικής καθοδήγησης των αξιώσεων αυτών μορφοποιούνται οι δομές της κοινωνίας και παύουν να λειτουργούν κάτω από την απειλή της τιμωρίας, της παράδοσης και προγενέστερων ηθικών αξιών. Όπως είδαμε υφίστανται τα εξής είδη εγκυρότητας: α) Η αξίωση της αληθείας που αφορά στο προτασιακό νόημα, β) η αξίωση ορθότητας που αφορά στους κανόνες και στις αξίες που σχηματίζουν τον κανονιστικό ορίζοντα μια δήλωσης και, γ) η αξίωση ειλικρινείας που αφορά στην υποκειμενική πρόθεση, η οποία εξωτερικεύεται μέσω της έκφρασης. Το σύστημα αξιώσεων εγκυρότητας, τα είδη των ομιλιακών ενεργημάτων και οι αναφορές που κάνουν οι ομιλητές με την χρήση τους στους τρεις τυπικούς κόσμους αποτελούν το γενικό πλαίσιο της επικοινωνίας, με το οποίο μπορεί να ερμηνευτεί η «καθολική βάση ισχύος της δυνατής ομιλίας».¹²⁴ Στην πράξη η

¹²⁴ Jurgen Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, εις μετ. Κωνσταντίνος Καβουλάκος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1997, σελ. 21-22

επικοινωνιακή ικανότητα χαρακτηρίζεται από πολλαπλές σχέσεις ταυτόχρονα και η επικοινωνιακή δράση βασίζεται σε συνεργατικές διαδικασίες ερμηνείας, στις οποίες οι συμμετέχοντες συνδέονται ταυτόχρονα με κάτι στο αντικειμενικό, κανονιστικό και υποκειμενικό, παρόλο που μπορεί να τονίζουν μόνο ένα από αυτά στην ομιλιακή κατάσταση.¹²⁵ Όπως είδαμε αμέσως μετά, στην περίπτωση που οι αξιώσεις ισχύος τίθενται υπό αμφισβήτηση τότε επιστρατεύεται ο διάλογος. Στο επίπεδο του διαλόγου οι συνομιλητές ελέγχουν τις αξιώσεις εγκυρότητας με ορθολογικά επιχειρήματα. Όταν επεξηγηθεί το νόημα της αληθείας με βάση την «διαλογική ικανοποίηση αξιώσεων ισχύος» τότε επιτυγχάνεται η ορθολογική συναίνεση στα πλαίσια μιας ιδανικής ομιλιακής κατάστασης, στην οποία οι συνομιλητές έχουν τις ίδιες ευκαιρίες επιλογής και επιτέλεσης ομιλιακών ενεργημάτων. Παράλληλα η επικοινωνία δεν παρεμποδίζεται από κανέναν καταναγκασμό και καμία εξωτερική παρέμβαση. Αυτές οι παρατηρήσεις του Habermas σχετικά με την σημασία του διαλόγου και επιχειρηματολογίας, συνθέτουν, όπως είδαμε και παραπάνω, την «συναινεσιακή θεωρία της αληθείας».¹²⁶

Ο Habermas περιέγραψε και ένα φαινομενολογικό πεδίο διαλόγου, το οποίο χαρακτηρίζεται από ισότητα, ισονομία και ελευθερία έκφρασης και δράσης. Σε αυτό το πεδίο ο εκάστοτε υπεύθυνος δρών μπορεί να εκφράσει τις προθέσεις του, στη βάση του διαλόγου και να προσπαθήσει να πείσει τους συνομιλητές του για την ειλικρίνεια, την αλήθεια και τη ορθότητα των επιχειρημάτων του. Στο υπόδειγμα της συνεννόησης θεμελιακή είναι η εκτελεστική στάση των συμμετεχόντων στην διάδραση, οι οποίοι συντονίζουν τα σχέδια των δραστηριοτήτων τους συνεννοούμενοι μεταξύ τους για κάτι που υπάρχει στον κόσμο. Αυτό το φαινομενολογικό πεδίο διαλόγου αλλά και ο εντοπισμός των αιτιών της πραγματοποίησης συνδέονται άμεσα τον βίοκοσμο, σύμφωνα με το χαμπερμασιανό επιχειρήμα. Ο βίοκοσμος αποτελεί το πλαίσιο της καθημερινής κοινωνικής δραστηριότητας, ένα σύνολο πεποιθήσεων και προερμηνευμένων μορφών ζωής, το οποίο βασίζεται σε ένα γλωσσικά οργανωμένο απόθεμα γνώσης. Όπως παρακολουθήσαμε, πέρα από τον βίοκοσμο υφίσταται και η κοινωνική σφαίρα του συστήματος η οποία, κατά τον Habermas, εξαρτάται και «επιτίθεται» στον βίοκοσμο, στερώντας του τη λειτουργία και την ουσία του. Το σύστημα συγκροτείται τόσο από τους μηχανισμούς συντονισμού της καπιταλιστικής κοινωνίας, αλλά και από τους θεσμούς που συνδέονται με αυτήν και με πρότυπα εργαλειακής συμπεριφοράς. Το σύστημα επιτελεί τη λειτουργία της υλικής αναπαραγωγής

¹²⁵ Jürgen Habermas, *The Theory of Communication Action*, Intermediate Reflections: System and Lifeworld, Volume Two, Polity Press, 1984, σελ.113-199,119-120.

¹²⁶ Jürgen Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, εις.μετ. Κωνσταντίνος Καβουλάκος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα,1997, σελ.23-24.

και του προσανατολισμού της κοινωνίας προς τη συστημική συνοχή, που δεν σχετίζεται με την κατανόηση και την συναίνεση των φορέων του νοήματος, σε αντίθεση με τον βιόκοσμο. Ο Habermas τονίζει ότι για να επιτύχει η θεμελίωση της ηθικής με την μορφή της λογικής της ηθικής επιχειρηματολογίας πρέπει παράλληλα, να καθοριστεί και μια αξίωση ισχύος συνδεδεμένη με εντολές και κανόνες στο επίπεδο του βιόκοσμου, εκεί δηλαδή που αναδύονται τα ηθικά διλήμματα. Αν δεν υφίστανται οι αξιώσεις ισχύος πριν από κάθε στοχασμό στα πλαίσια της επικοινωνιακής δράσης, τότε δεν θα υφίσταται και διαφοροποίηση ανάμεσα στην αλήθεια και την κανονιστική ορθολογικότητα.¹²⁷ Ο βιόκοσμος επιτελεί την λειτουργία της συμβολικής αναπαραγωγής της κοινωνίας μέσα από τις τρεις συνιστώσες που τον απαρτίζουν: την κοινωνία, τον πολιτισμό και την προσωπικότητα. Ο *πολιτισμός* - το απόθεμα της γνώσης με το οποίο οι δρώντες στην επικοινωνία εφοδιάζουν τους εαυτούς τους με ερμηνείες -, η *κοινωνία* - οι νομιμοποιητικοί κανόνες μέσω των οποίων ρυθμίζουν την συμμετοχή τους σε κοινωνικές ομάδες -, και η *προσωπικότητα* - η ικανότητα που καθιστά ένα υποκείμενο ικανό για να επικοινωνεί και να δρα, να λαμβάνει μέρος στην διαδικασία επίτευξης κατανόησης και να διαμορφώνει ταυτότητα - διασφαλίζουν την συνέχεια της παράδοσης και την εγκυρότητα της γνώσης.

Η διαδικασία του εξορθολογισμού του βιόκοσμου στα πλαίσια της νεωτερικότητας επιτρέπει την ανάπτυξη μιας δυναμικής της ορθολογικής επικοινωνίας, μέσω της κατάρρευσης των παραδοσιακών θεσμών, όπως η θρησκεία. Παράλληλα όμως, επιτρέπει την ανάδυση ενός εργαλειακού πεδίου ορθολογικότητας, το οποίο «προσκολλάται» στον βιόκοσμο, στερώντας του την λειτουργία του. Σε αυτή την «προσκόλληση», την οποία ο Habermas, όπως είδαμε ονομάζει «αποικιοποίηση» οφείλονται οι παθολογίες της νεωτερικότητας. Φαινόμενα αποξένωσης, ανομίας και πραγματοποίησης εμφανίζονται καθώς ο βιόκοσμος διασπάται και η καθημερινή πρακτική διαχωρίζεται από τις βιοκοσμικές συνιστώσες. Ο επαναπροσδιορισμός της σχέσης του συστήματος με τον βιόκοσμο και η πιο ισότιμη ανάπτυξη της συστημικής και επικοινωνιακής ενσωμάτωσης αποτελεί για τον Γερμανό φιλόσοφο την μεθοδολογική στρατηγική για την αντιμετώπιση των φαινομένων της πραγματοποίησης. Ο Habermas προτείνει να αντιλαμβανόμαστε τις κοινωνίες ταυτόχρονα ως συστήματα και βιόκοσμοι καθώς έτσι αναπτύσσεται μια θεωρία κοινωνικής εξέλιξης που προσφέρει έναν διαχωρισμό του ορθολογισμού του βιόκοσμου από την αυξανόμενη πολυπλοκότητα των κοινωνικών συστημάτων. Η αναπαραγωγή της κοινωνίας εμφανίζεται

¹²⁷ Jurgen Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, εις μετ. Καβουλάκος Κωνσταντίνος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1997, σελ. 70.

τότε ως συντήρηση των συμβολικών δομών του βιόκοσμου και η διατήρηση ενός υλικού υπόβαθρου είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την διατήρηση αυτής της συμβολικής δομής.

Παρακολουθήσαμε την μεθοδολογία του Habermas, η οποία αποτέλεσε μια προσπάθεια εξασφάλισης της αντικειμενικότητας της γνώσης, αυτό που μας απασχόλησε ήταν να παρακολουθήσουμε την πορεία του επιχειρήματος του Habermas και να δούμε πως δομείται μια κριτική κοινωνική θεωρία, που αναζητεί την θεμελίωση της στη γλώσσα και την επικοινωνία και πως αναπτύσσει μια δική της διαλογική ηθική και θεωρία κοινωνικής εξέλιξης. Όπως είναι φυσικό, η προσπάθεια αυτή του Habermas δέχτηκε ένα ευρύ φάσμα κριτικών παρατηρήσεων που τον έκαναν να στραφεί προς την συγκρότηση μιας «καθολικής πραγματολογίας» και στην διατύπωση των «αξιώσεων ισχύος» και των ομιλιακών ενεργημάτων. Το μοντέλο ομιλίας του Habermas θα του χρησίμευε ως μια θεμελιώδη αρχή της διαλογικής ηθικής, η οποία χαρακτηρίζεται από καθολικότητα και γενικευτικότητα.

Ανεξάρτητα από την έντονη κριτική που ασκήθηκε στον Jurgen Habermas, το έργο του αποτελεί μια μεγαλειώδη προσπάθεια συγκρότησης της κοινωνικής θεωρίας και ερμηνείας της σύγχρονης πραγματικότητας, που είναι αποτέλεσμα της τεχνολογικής και επιστημονικής προόδου. Αρκετά από τα ερωτήματα που πραγματεύεται ο Habermas όπως «πώς το άτομο μπορεί να διατηρήσει και να αναπτύξει την προσωπική του ταυτότητα μέσα σε ένα περιβάλλον όπου δέχεται τόσες επιδράσεις στην διαδικασία του αυτοκαθορισμού του» με απασχόλησαν και εμένα στην πορεία της ανασυγκρότησης της σκέψης μου. Η απάντηση του Habermas σχετικά με την επικοινωνιακή δράση ως μέσω διασφάλισης της συλλογικής και της προσωπικής ταυτότητας, μπορεί να εμφανίζει αδυναμίες, όμως καθίσταται μια σημαντική αφετηρία για τον προσωπικό μου προσανατολισμό.

Βιβλιογραφία

Finlayson, J. G., *Χάμπερμας*, εισ/μετ. Γεώργιος Κωστελέτος, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2006.

International Sociology, *Symposium: Critical Theory and Beyond*, Vol.16, No.4, 2001, Sage Publications

Habermas, J., *Αλλαγή Δομής της Δημοσιότητας*, Αναγνώστου Λ. (μετ.), Εκδόσεις Νήσος, Αθήνα, 1997

Habermas, J., *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, Οικονόμου Α. (εισ./μετ.), Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1990

Habermas, J., *The Theory of Communication Action: Reason and the Rationalization of Society*, Vol.1, Beacon Press, 1984

Habermas, J., *The Theory of Communication Action: The Critique Functionalist Reason*, Vol.2, Polity Press, 1987

Habermas, J., *Το Μέλλον της Ανθρώπινης Φύσης: Πιστή και Γνώση*, Τοπαλή Μ. (μετ.), Καβουλάκος Κ. (προ.), Ξηροπαίδης Γ. (επιμ.), Εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 2004

Habermas, J., *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Αναγνώστου Λ.-Καραστάθη Α. (μετ.), Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1993

Habermas, J., Η Ηθική της Επικοινωνίας, Καβουλάκος Κ. (εισ. /επιμ.), Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1997

Habermas, J., Τεχνική και Επιστήμη σαν Ιδεολογία, Παλαιολόγος Κ.(μετ.), Εκδόσεις Πλανήτης, Αθήνα

Honneth, A., Joas H. (eds), *Communicative Action*, The MIT Press, Massachusetts, 1991

Horkheimer, M., *Eclipse of Reason*, Oxford University Press, New York 1947

Horkheimer, M., *Το Τέλος του Λόγου*, Στεφάνου Ρ. (εισ. /μετ.), Εκδόσεις Έρασμος, Αθήνα, 1984

Horkheimer, M., *Τέχνη και Μαζική Κουλτούρα*, Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1984

Philosophy and Social Criticism, Vol.20, No. 4, 1994, Sage Publications

Philosophy and Social Criticism, Vol.24, No.1, 1998, Sage Publications

Philosophy and Social Criticism, Vol.24, No.2/3, 1998, Sage Publications

Καβουλάκος, Κ. (επιμ.), *Κριτική Θεωρία: Παράδοση και Προοπτικές*, Εκδόσεις Νήσος, 2003

Καβουλάκος, Κ., *Γιούργκεν Χάμπερμας: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1996

Κουζέλης, Γ. (επιμ.), *Η Κριτική Θεωρία Σήμερα*, Εκδόσεις Νήσος, Αθήνα, 2000

Πετμεζίδου, Μ. (επιμ.), *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, τόμος 2, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003

Χρόνης, Ν., *Η Κριτική Θεωρία Κατά τον Max Horkheimer*, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1993