

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Η υπεράσπιση του Λόγου στο πλαίσιο της κριτικής κοινωνικής
θεωρίας του Habermas

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Πηνελόπη Πατσούρα

Αθήνα, 2018

Τριμελής Επιτροπή

Χρήστος Ξανθόπουλος, Επίκουρος Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Παναγιώτα Γεωργοπούλου, Επίκουρη Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου

Νικόλαος Τσίρος, Αναπληρωτής Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Πηνελόπη Πατσούρα, 2018

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Στη Χριστίνα και στη Χρυσάνθη

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες.....	5
Περίληψη.....	6
Abstract.....	7
Εισαγωγή.....	8
Κεφάλαιο πρώτο	
1. Ο Habermas και η Σχολή της Φρανκφούρτης. Η έννοια της ορθολογικότητας.....	10
Κεφάλαιο δεύτερο	
2. Εργαλειακή και επικοινωνιακή δράση.....	18
2.1 Γνώση και ενδιαφέρον.....	19
Κεφάλαιο τρίτο	
3. Επικοινωνιακή δράση και επικοινωνιακός Λόγος.....	27
3.1 Ομιλιακά ενεργήματα – αξιώσεις εγκυρότητας.....	29
3.2 Διάλογος και ιδανική ομιλιακή κατάσταση.....	36
Κεφάλαιο τέταρτο	
4. Κοινωνικός εξορθολογισμός και επικοινωνιακή δράση.....	39
4.1 Η θεωρία του κοινωνικού εξορθολογισμού κατά Mead και Durkheim.....	40
4.2 Οι έννοιες του συστήματος και του βιόκοσμου.....	43
Συμπεράσματα.....	49
Βιβλιογραφία	
Ελληνόγλωσση.....	51
Ξενόγλωσση.....	55

Ευχαριστίες

Ευχαριστώ θερμά τον επιβλέποντα καθηγητή μου κ. Ξανθόπουλο για την καθοδήγηση και την εμπιστοσύνη που μου έδειξε.

Επίσης, ευχαριστώ ιδιαίτερα την κ. Γεωργοπούλου και τον κ. Τσίρο που δέχτηκαν να είναι μέλη της εξεταστικής επιτροπής.

Τέλος, ευχαριστώ ειλικρινά όλους τους καθηγητές και τις καθηγήτριες του Μεταπτυχιακού Προγράμματος για την ενθάρρυνση και το ενδιαφέρον τους κατά τη διάρκεια των σπουδών μου.

Περίληψη

Αντικείμενο της παρούσας εργασίας αποτελεί η ανάδειξη του επικοινωνιακού Λόγου από τον Habermas ως αντίσταση στον εργαλειακό Λόγο της κυριαρχίας.

Για τον σκοπό αυτόν και στο πλαίσιο της ανάλυσης της επικοινωνιακής δράσης εξετάζονται οι έννοιες των ομιλιακών ενεργημάτων, των αξιώσεων εγκυρότητας των ομιλιακών ενεργημάτων και η διαδικασία της ιδανικής διαλογικής επιχειρηματολογίας που συγκροτούν τον τύπο του επικοινωνιακού Λόγου.

Ο Habermas διαχωρίζει την κοινωνική πραγματικότητα σε δύο επίπεδα, το σύστημα και τον βίοκοσμο, στα οποία αντιστοιχούν και διαφορετικά είδη πράττειν, το εργαλειακό στο σύστημα και το επικοινωνιακό στον βίοκοσμο. Φαινόμενα όπως η πραγματοποίηση, η απώλεια νοήματος και η απώλεια ελευθερίας δεν οφείλονται στην ανάπτυξη του εργαλειακού πράττειν. Ο Habermas τα αποδεσμεύει από την ορθολογικότητα και ισχυρίζεται ότι αποτελούν παραδοξότητες όταν τα πρακτικά θέματα του βίοκοσμου αντιμετωπίζονται ως τεχνικά, όταν δηλαδή συσκοτίζεται ο διαχωρισμός μεταξύ του εργαλειακού και του επικοινωνιακού πράττειν.

Ο Habermas υποστηρίζει ότι το ορθολογικό δυναμικό που ενυπάρχει στην επικοινωνιακή δράση μεταξύ των υποκειμένων στο επίπεδο του βίοκοσμου είναι ικανό να εξισορροπήσει τις παθογένειες που προκαλούνται από τον αποικισμό του βίοκοσμου από τον εργαλειακό Λόγο. Η κατανόηση που υπάρχει ως σκοπός στη γλώσσα οδηγεί στη συναίνεση και επιτρέπει τον συντονισμό της δράσης των υποκειμένων για την επίτευξη κοινών στόχων.

Λέξεις κλειδιά: Εργαλειακός Λόγος, επικοινωνιακός Λόγος, σύστημα, βίοκοσμος, αποικιοποίηση, επικοινωνιακή δράση, ομιλιακά ενεργήματα, αξιώσεις εγκυρότητας, διάλογος, ιδανική ομιλιακή κατάσταση, συναίνεση.

Defending Reason in Habermas' Critical Social Theory

Abstract

The topic of this paper deals with Habermas' communicative Reason as a resistance to the instrumental Reason of sovereignty.

The nature of the communicative Reason is examined within the context of the analysis of the communicative action, the concepts of speech acts, the claims of validity and the process of the ideal interlocutory argumentation which are considered crucial in forming the type of the communicative Reason in Habermas' terms.

Habermas divides social reality into two levels, the system and the lifeworld, which also correspond to two different types of acts, the instrumental and the communicative respectively. According to his theory, phenomena such as reification, loss of meaning and loss of freedom do not follow from the development of instrumental action as it has been assumed by others. Habermas dissociates the aforementioned phenomena from rationality and claims that these are paradoxes created in the cases that lifeworld practical issues are treated as technical, that is, when the division between instrumental and communicative action is obscured.

Habermas argues that the rational potential which is inherent in the communicative action among the subjects at the lifeworld level is capable of balancing the malaise caused by the colonization of the lifeworld by the instrumental Reason. The understanding that exists as a purpose in the language leads to consensus and allows the action of the subjects to be coordinated so as to achieve common goals.

Keywords: Instrumental Reason, communicative Reason, system, lifeworld, colonization, communicative action, speech acts, validity claims, dialogue, ideal speech status, consensus.

Εισαγωγή

Η παρούσα εργασία πραγματεύεται την απάντηση και τη στάση του Jürgen Habermas απέναντι στη διακήρυξη των θεωρητικών της πρώτης γενιάς της Σχολής της Φρανκφούρτης ότι ο Λόγος του Διαφωτισμού έχει εκπέσει σε Λόγο εργαλειακό και Λόγο κυριαρχίας. Ο Habermas, απόγονος της Σχολής και εκπρόσωπος της δεύτερης γενιάς της, αποπειράται την υπεράσπιση του Λόγου, αφού η βασική του θέση είναι ότι το πρόταγμα του Διαφωτισμού δεν έχει αποτύχει γιατί δεν έχει ολοκληρωθεί (Φωτόπουλος, 2010: 333).

Ο Habermas απέναντι στον εργαλειακό Λόγο της Σχολής της Φρανκφούρτης αντιτείνει τον επικοινωνιακό Λόγο και τη δυνατότητα ύπαρξης της ορθολογικής επικοινωνίας ως απάντηση και διέξοδο στις συνθήκες κυριαρχίας της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας. Ο Habermas τοποθετεί την ορθολογικότητα στο πεδίο της επικοινωνίας και της γλώσσας, δίνοντας έμφαση στις δομές του διαλόγου και της επιχειρηματολογίας και οδηγείται στη διατύπωση της θεωρίας της επικοινωνιακής δράσης ως βάσης της κοινωνικής του θεωρίας.

Η Σχολή της Φρανκφούρτης συνδέθηκε με τη λειτουργία του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας που ιδρύθηκε το 1923 στη Φρανκφούρτη και αποτέλεσε ένα κύκλο θεωρητικών, κοινωνικών φιλοσόφων, ψυχολόγων και θεωρητικών της τέχνης, η πνευματική δραστηριότητα των οποίων διατυπώθηκε με τη συγκρότηση της «Κριτικής Θεωρίας». Εξέχοντα μέλη της Σχολής αποτέλεσαν οι Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin και Herbert Marcuse. Ο όρος κριτική είναι ένας όρος άρρηκτα συνυφασμένος με τη νεωτερικότητα. Χαρακτηριστικά, για τον Kant: «Μόνο η οδός της κριτικής είναι ακόμα ανοιχτή», ενώ ο Marx ζητούσε την: «ανελέητη κριτική κάθε κατεστημένης τάξης πραγμάτων» (Ιακώβου, 2010: 297, Horkheimer, 1987: 213).

Ο Horkheimer ήταν εκείνος που ανέπτυξε για τη Σχολή της Φρανκφούρτης το μοντέλο της «κριτικής θεωρίας» με εμφανείς τις επιρροές των απόψεων του Marx και του Lukacs για την αλλοτρίωση και την πραγματοποίηση και του Weber για την «απομάγευση» του κόσμου και το παράδοξο του εξορθολογισμού που οδήγησε στην απώλεια της ελευθερίας και του νοήματος της ανθρώπινης ύπαρξης αντί για τη χειραφετημένη έλλογη κοινωνική οργάνωση αυτόνομων ατόμων (Wellmer, 1989: 17, Finlayson, 2006: 3).

Στο πλαίσιο της υπεράσπισης του Λόγου από τον Habermas στην παρούσα εργασία εξετάζεται στο πρώτο κεφάλαιο η σχέση του με τη Σχολή της Φρανκφούρτης και την παραδοσιακή κριτική θεωρία σχετικά με το θέμα της ορθολογικότητας.

Στο δεύτερο κεφάλαιο παρουσιάζονται τα χαρακτηριστικά της εργαλειακής και της επικοινωνιακής δράσης και το πρώτο επιχείρημα του Habermas υπέρ του Λόγου που αφορά την αποσύνδεσή του από τις παθολογίες της νεωτερικότητας, η οποία προϋποθέτει τον πλήρη διαχωρισμό των κοινωνικών πεδίων όπου εκτελείται ο κάθε τύπος δράσης.

Στο τρίτο κεφάλαιο αναλύεται το δεύτερο επιχείρημα του Habermas υπέρ του Λόγου με την ανάδειξη του ορθολογικού δυναμικού που ενυπάρχει στη δομή της επικοινωνιακής δράσης και αφορά τη γλωσσικά διαμεσολαβημένη αλληλόδραση μεταξύ των υποκειμένων.

Στο τέταρτο κεφάλαιο, η συμβολή της επικοινωνιακής δράσης και του επικοινωνιακού Λόγου στην ερμηνεία της ιστορικής εξέλιξης των κοινωνιών καταδεικνύεται ως ακόμα ένας άξονας γύρω από τον οποίο περιστρέφεται η υπεράσπιση του Λόγου.

Τέλος, τα συμπεράσματα ανακεφαλαιώνουν τις βασικές θέσεις της επιχειρηματολογίας του Habermas υπέρ του Λόγου.

Κεφάλαιο πρώτο

1. Ο Habermas και η Σχολή της Φρανκφούρτης. Η έννοια της ορθολογικότητας

Η κριτική θεωρία, όπως διατυπώθηκε από τους στοχαστές της Σχολής της Φρανκφούρτης, στηρίζει την ιδέα μιας θεωρίας της κοινωνίας με φιλοσοφικό προσανατολισμό αλλά και με εμπειρικά θεμέλια, με τη συστηματική χρήση όλων των ερευνητικών κλάδων των κοινωνικών επιστημών (κοινωνιολογία, οικονομικά, ιστορία, ψυχολογία) και με την ανεπιφύλακτη αναγνώριση των εξειδικευμένων επιστημών για την παραγωγή γνώσης (Honneth, 1998: 270-271, Ιακώβου, 2010: 298).

Ο Horkheimer με την κριτική θεωρία προώθησε το σχέδιο ενός διεπιστημονικού διευρυμένου μαρξισμού με στόχο να αποφευχθεί ο οικονομικός ντετερμινισμός μέσω μιας νέας νοηματοδότησης του σχήματος βάση – εποικοδόμημα που συνδυάζει τον ιστορικό υλισμό με την φροϋδική ψυχανάλυση και τον συνυπολογισμό του παράγοντα «των ψυχικών ενδιάμεσων στοιχείων». Στην ανάλυσή του ο Horkheimer συμπεριλαμβάνει και την αναγνώριση της σχετικής αυτονομίας των πολιτιστικών μορφωμάτων με αποτέλεσμα η κριτική θεωρία να αποτελεί το ερευνητικό πρόγραμμα γύρω από το ερώτημα σχετικά με τη διασύνδεση της οικονομικής ζωής, της ψυχικής ανάπτυξης των ατόμων και των μεταβολών στις περιοχές του πολιτισμού (Honneth, 1998: 271, Ιακώβου, 2010: 299, Χρόνης, 1997: 53).

Στο έργο του *Παραδοσιακή και Κριτική Θεωρία* ο Horkheimer εισηγείται την έννοια της «κριτικής θεωρίας» που την αντιπαραθέτει στην παραδοσιακή θεωρία η οποία «αποτελεί το σύνολο των προτάσεων, που αναφέρονται σ' ένα αντικείμενο και συνδέονται μεταξύ τους με τέτοιο τρόπο, ώστε από μερικές απ' αυτές να προκύπτουν οι υπόλοιπες ... Η θεωρία έχει πραγματική ισχύ, αν οι παράγωγες προτάσεις της συμφωνούν με τα πραγματικά γεγονότα» (Horkheimer, 1984α: 9). Στη διαδικασία έρευνας της παραδοσιακής θεωρίας ο ερευνητής είναι αποκομμένος από το αντικείμενο της μελέτης του και ταξινομεί τα δεδομένα καθιστώντας «την πραγματικότητα χρήσιμη για εκείνη τη Γνώση που είναι αξιοποιήσιμη στις δεδομένες συνθήκες, κι αφ' ετέρου εφαρμόζει την υπάρχουσα ήδη Γνώση πάνω στα γεγονότα» (Horkheimer, 1984α: 15). Με τον τρόπο αυτό επιτυγχάνεται ο έλεγχος επί της φύσης και της κοινωνίας με τελικό σκοπό την επέκταση της κυριαρχίας του καπιταλιστικού συστήματος (Horkheimer, 1984α: 16-17).

Στην παραδοσιακή θεωρία ο Horkheimer αντιτάσσει την κριτική θεωρία ως μορφή γνώσης και δράσης στην οποία ο ερευνητής και το έργο του είναι

ενσωματωμένος στον κοινωνικό ιστό και αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της πραγματικότητας που μελετά ακυρώνοντας την κυριαρχική σχέση μεταξύ του γνωστικού υποκειμένου και του αντικειμένου της έρευνας. Η κριτική θεωρία που έχει ως αντικείμενο την ίδια την κοινωνία, δεν περιορίζεται στην επισήμανση ορισμένων μορφών της πραγματικότητας, αλλά αναζητά χωρίς δογματισμούς τις κοινωνικές αιτίες του «μαρασμού» και της καταστροφής της ανθρώπινης ζωής (Horkheimer, 1984α: 17, Χρόνης, 1997: 60, 71).

Η κριτική θεωρία προέκυψε μέσα από τη συνειδητοποίηση της κρίσης που διερχόταν η επιστήμη και η κοινωνία στη σύγχρονη εποχή και διαμορφώθηκε ως αντίδραση προς αυτή την κρίση προτείνοντας ως μέσο υπέρβασής της την κριτική θεώρηση των αιτιών που την προκαλούν (Χρόνης, 1997: 61). Κύρια γνωρίσματα της θεωρίας είναι ο αναστοχαστικός και κριτικός της χαρακτήρας. Η κριτική θεωρία αναστοχάζεται πάνω στο κοινωνικό πλαίσιο από το οποίο έχει προέλθει, την ίδια τη λειτουργία της εντός του, αλλά και όσον αφορά τους σκοπούς και τα ενδιαφέροντα όλων όσων την εφαρμόζουν. Ως αναστοχασμός εδώ εννοείται η αναδίπλωση της σκέψης στον εαυτό της κατά το πρότυπο της αυτοσυνειδησίας. Αν η σκέψη ορίζεται πρωτογενώς από την αναφορικότητά της, υπό την έννοια ότι είναι πάντα η σκέψη κάποιου πράγματος, ο αναστοχασμός ορίζεται από την αυτοαναφορικότητά του, εφόσον μετατρέπεται σε αντικείμενο της σκέψης την ίδια τη σκέψη ενός πράγματος. Συνιστά, δηλαδή, σκέψη σκέψεως (ή, νόηση νοήσεως, κατά την αριστοτελική διατύπωση), όπου ο νους ή η συνείδηση δεν διανοείται τα πράγματα αλλά τα διανοήματά της για τα πράγματα. Υπό αυτή την έννοια, ο αναστοχασμός είναι άμεσα συνδεδεμένος με ένα είδος αυτοεξέτασης ή ενδοσκόπησης που διερευνά τους όρους και τις προϋποθέσεις της γνώσης ή των γνωστικών σχημάτων (Καβουλάκος, 1996: 108, Finlayson, 2006: 4-5, Gasche, 1986: 13-22).

Όσον αφορά τον κριτικό της προσανατολισμό, ο Horkheimer επέμενε ότι όφειλε να είναι μάλλον πρακτική παρά θεωρητική, έπρεπε να στοχεύει όχι μόνο στην επίτευξη της ορθής κατανόησης του κοινωνικού βίου και των φαινομένων του, αλλά και στη δημιουργία ωφέλιμων για τον άνθρωπο κοινωνικό – πολιτικών συνθηκών. Δομικά χαρακτηριστικά του κριτικού της προσανατολισμού αποτελούν δύο στόχοι: ο διαγνωστικός και ο επιδιορθωτικός. Η έμφαση στον κριτικό χαρακτήρα της θεωρίας έγκειται στο ότι είναι σε θέση να επισημάνει τον ανορθολογισμό της σύγχρονης κοινωνίας η οποία χαρακτηρίζεται αφενός από την πρόοδο των ανθρώπινων δυνάμεων και αφετέρου από την εκμετάλλευση, την ανισότητα, την καταπίεση και

την καταστροφή της ανθρώπινης φύσης και των ανθρώπινων σχέσεων που αναστέλλουν την ανάπτυξη των λογικών ικανοτήτων του ατόμου (Finlayson, 2006: 4-5, Craib, 1998: 407, 437-438).

Η κριτική θεωρία όμως ταυτόχρονα με τον διαγνωστικό της στόχο έχει αναλάβει και επιδιορθωτικό ρόλο. Στοχεύει στον ριζικό μετασχηματισμό της κοινωνίας με την επισήμανση και την άρση των αντιφάσεών της, με κατευθύνουσα αρχή την πεποίθηση: «Δεν πρέπει να είναι έτσι τα πράγματα, οι άνθρωποι μπορούν να αλλάξουν το είναι· οι συνθήκες για μια τέτοια αλλαγή υπάρχουν» (Χρόνης, 1997: 75, 80-81).

Η γνώση στην οποία στοχεύει η κριτική θεωρία είναι συνυφασμένη με την αξιολογική κρίση και την πολιτική δράση. Η κριτική θεωρία αναζητά την αφύπνιση του ανθρώπου οδηγώντας τον στην αυτοσυνειδησία και προς την επίγνωση της ανάγκης για τη δημιουργία ορθολογικών συνθηκών βίου τον καλεί να συμμετέχει στους αγώνες για τη ριζική αλλαγή της κοινωνίας που απαιτούν παραίτηση από διεκδικήσεις ατομικιστικής υφής. Η κριτική θεωρία στραμμένη προς το γίνεσθαι (σε αντίθεση με την παραδοσιακή θεωρία που είναι συνδεδεμένη με το «Είναι») εστιάζει στις πράξεις των ατόμων οι οποίες δεν θα απορρέουν από κάποιο μηχανισμό, αλλά από τις δικές τους επιλογές και αποφάσεις, με συνειδητή και αυτόνομη δράση χωρίς να αναγκάζονται να αναπαράγουν με την ίδια τους την εργασία τις συνθήκες της επικυριαρχίας τους. Η «κριτική θεωρία» είναι μια θεωρία που έχει γίνει για τον άνθρωπο στο βαθμό που ως όργανο κριτικής αποσκοπεί να τεθεί στην υπηρεσία των δυνάμεων της κοινωνικής απελευθέρωσης για τη χειραφέτηση των κυριαρχούμενων μελών της κοινωνίας (Craib, 1998: 407, Κατριβέσης, 1996: 330-331, Χρόνης, 1997: 60, 76, 78, 94-95).

Η έννοια που αποτελεί μόνιμη «επωδό» στην κριτική θεώρηση της Σχολής της Φρανκφούρτης είναι αυτή της κυριαρχίας που ασκεί η καπιταλιστική κοινωνία στα μέλη της με σκοπό την εξασφάλιση και την αναπαραγωγή του καπιταλιστικού συστήματος μέσω του εργαλειακού Λόγου στον οποίο έχει εκπέσει ο Λόγος. Σύμφωνα με τον Horkheimer τα όρια και η φύση του Λόγου, που ο Διαφωτισμός κατέστησε κεντρικό του άξονα ως πολιτικό και κοινωνικό πρόγραμμα χειραφέτησης του ανθρώπου από το μύθο και τις προκαταλήψεις, εκφράζεται και ταυτίζεται με τον εργαλειακό Λόγο, έναν Λόγο που είναι αδιάφορος προς την ποιότητα και τις σχέσεις των πραγμάτων και στρέφεται προς τη δημιουργία μιας αδιάφορης μετρησιμότητας των στοιχείων της πραγματικότητας (Ροζάνης, 1984: 8-9, Φωτόπουλος, 2010: 325).

Από τους θεωρητικούς της κριτικής θεωρίας η σύλληψη του εργαλειακού Λόγου βασίστηκε στην έννοια της πραγματοποίησης όπως παρουσιάστηκε από τον Lukacs που επεξεργάστηκε τις ιδέες του Marx για τον φετιχισμό του εμπορεύματος και αφορά το πώς η οικονομία στην καπιταλιστική κοινωνία μεταλλάσσει τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων σε σχέσεις μεταξύ αντικειμένων και πως οι ίδιοι οι άνθρωποι καταλήγουν να θεωρούν τους εαυτούς τους και τους άλλους αντικείμενα. Αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας είναι να εμφανίζεται ο κοινωνικός κόσμος σαν μια «δεύτερη φύση» αμετάβλητη και ανεξάρτητη από την ανθρώπινη βούληση (Craib, 1998: 428-430).

Ο εργαλειακός Λόγος αποτελεί τον τρόπο θέασης του κόσμου κατά τον οποίο αντιμετωπίζονται τα μέρη του κόσμου σαν εργαλεία για την επίτευξη συγκεκριμένων στόχων. Στηρίζεται δε στη διάκριση μεταξύ αντικειμενικής πραγματικότητας και υποκειμενικής κρίσης, μεταξύ γεγονότος και αξίας και στον διαχωρισμό μέσων και σκοπών. Ο εργαλειακός Λόγος δεν προσφέρει γνώση για το τι πρέπει να κάνουμε αλλά για το πώς πρέπει να επιτευχθεί ένας συγκεκριμένος στόχος αναδεικνύοντας τα πλέον αποτελεσματικά μέσα δίχως κανενός είδους αναστοχασμό πάνω στον στόχο και την ποιότητά του (Craib, 1998: 430, 432).

Σύμφωνα με τους στοχαστές Horkheimer και Adorno, όπως παρουσιάζεται στο έργο τους η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, η διαδικασία του εκπολιτισμού της ανθρωπότητας βασίστηκε σε μια προσπάθεια κυριαρχίας που τίθεται σε κίνηση από την πρώτη πράξη κυριαρχίας πάνω στη φύση μέσω των στοιχειωδών δομών της εργασίας και καθορίζεται από μια λογική βαθμιαίας πραγματοποίησης της ψυχικής και κοινωνικής ζωής του ανθρώπινου είδους (Honneth, 1998: 285). Ο άνθρωπος έχει στόχο την κυριαρχία στη φύση γιατί θέλει να εξασφαλίσει την επιβίωση και την αναπαραγωγή του κινούμενος από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης και από τον φόβο της απώλειας του εαυτού του. Προϋπόθεση για την κυριάρχηση της εξωτερικής φύσης αποτελεί η κυριάρχηση της εσωτερικής φύσης του ανθρώπου. Για την υποστήριξη αυτής της θέσης οι συγγραφείς της *Διαλεκτικής* αναφέρουν ως επιχείρημα την ερμηνεία της *Οδύσσειας* και της δράσης του Οδυσσέα. Ο ήρωας, προκειμένου να ξεπεράσει τα εμπόδια και τους πειρασμούς που δυσχεραίνουν το ταξίδι του γυρισμού του στην Ιθάκη, επιστρατεύει την πανουργία του για να τους υπερβεί και να φτάσει στον στόχο του. Κάθε επιτυχία του ενάντια στις προκλήσεις όμως επιτυγχάνεται θυσιάζοντας τις επιθυμίες και τα ένστικτά του, παραιτούμενος από αυτά (Horkheimer, 1984β: 25, Ιακώβου, 2010: 311-313). Ο Οδυσσέας είναι μια θυσία και

αποποίηση, ο εαυτός που πάντα κυριαρχεί στον εαυτό του και παραιτείται ξεχνώντας τη ζωή δεμένος στο κατάρτι του Λόγου, στρατήγημα για να αντισταθεί στο τραγούδι των σειρήνων (Horkheimer & Adorno, 1986: 16, 73, Ροζάνης, 1984: 11).

Η κυριάρχηση στην εξωτερική φύση, επειδή ακριβώς προϋποθέτει και είναι αλληλένδετη με την κυριάρχηση στην εσωτερική φύση, δεν οδηγεί στη χειραφέτηση γιατί η κυριάρχηση στην εσωτερική φύση ταυτίζεται με την πραγματοποίηση του ίδιου του εαυτού. Ο άνθρωπος αποξενώνεται από τη φύση του, χάνει τον εαυτό του. Το άτομο έτσι αποτελεί το σημείο συνάντησης των συμβατικών αντιδράσεων και συμπεριφορών που αναμένονται από αυτό και μετατρέπουν τον εαυτό και τη συνείδησή του σε εργαλείο και πράγμα (Ιακώβου, 2010: 311, Βενσάν, 1977: 111-112, Horkheimer & Adorno, 1986: 45, 65-66).

Η κυριάρχηση στην εξωτερική και εσωτερική φύση του ανθρώπου σύμφωνα με τους συγγραφείς της *Διαλεκτικής* θεωρείται συμφυής με τη διαμόρφωση του κοινωνικού δεσμού, η κυριάρχηση πάνω στην εσωτερική φύση του ανθρώπου είναι ταυτόχρονη με τη δημιουργία κοινωνικών σχέσεων κυριαρχίας. Η κορύφωση αυτής της κυριαρχίας είναι απόρροια του προγράμματος του Διαφωτισμού γιατί ο Λόγος του με τα χαρακτηριστικά της τυπικής λογικής, του νόμου της μη αντίφασης και του καθολικού και «ταυτοποιητικού» χαρακτήρα των εννοιών υποβιβάστηκε σε τυποκρατική και εργαλειώδη λογική, προσφέροντας στους διαφωτιστές ένα όργανο υπολογισιμότητας του κόσμου εδραιώνοντας το σύστημα κυριαρχίας. Συνεπώς το διαφωτιστικό αίτημα για γνώση ταυτίζεται με το αίτημα για χειραγώγηση αφού η ίδια η ορθολογική διαδικασία θεωρείται όργανο «κατεξουσιασμού». Είναι χαρακτηριστική η αναφορά στη *Διαλεκτική* του ισχυρισμού του Bacon σύμφωνα με τον οποίο η γνώση συνιστά δύναμη που δεν γνωρίζει όρια, ενώ η τεχνική αποτελεί την ουσία της (Ιακώβου, 2010: 308-309, 313, Wellmer, 1989: 22, Horkheimer & Adorno, 1986: 20).

Δύο είναι οι κύριες συμβολές του Bacon στη μοντέρνα επιστήμη και στον τεχνοκρατικό τρόπο σκέψης. Η πρώτη είναι ότι, προτάσσοντας την αξία της παρατήρησης και της εμπειρίας απέναντι στις αυθεντίες της παράδοσης, έδειξε ότι καμία ιδέα του παρελθόντος δεν μπορεί να θεωρείται έγκυρη αν προηγουμένως δεν ελεγχθεί και επικυρωθεί από τη μαρτυρία των αισθήσεων και της νόησης. Ο Bacon αντέταξε στην αξία της παράδοσης τις αξίες της προόδου και της καινοτομίας, ενισχύοντας τον ισχυρισμό του ότι δεν υπάρχει όριο στην ικανότητα της ανθρωπότητας για δημιουργικές επινοήσεις άπαξ και υιοθετηθεί η στάση της

εμπειρικής ανοικτότητας στη ζωή. Με τον τρόπο αυτό άνοιξε τον δρόμο στον Διαφωτισμό και στην πίστη ότι είναι δυνατόν για τον άνθρωπο να δημιουργήσει τον κόσμο του, στηριζόμενος στις δικές του δυνάμεις χωρίς καμία θεϊκή στήριξη και παρέμβαση. Η δεύτερη κύρια συμβολή του Bacon είναι ότι άλλαξε τον προσανατολισμό της επιστήμης από θεωρητικό σε πρακτικό. Ο Bacon κατέδειξε ότι η θεωρητική γνώση είναι άχρηστη αν δεν έχει πρακτική εφαρμογή και τεχνολογική χρησιμότητα στις ανθρώπινες κοινωνίες. Με τον τρόπο αυτό εκδημοκράτισε την επιστήμη και τη φιλοσοφία που παραδοσιακά θεωρούνταν υψηλές δραστηριότητες, προσιτές στους λίγους και στους εκλεκτούς και άσχετες με την καθημερινή ζωή. Αντιστρέφοντας την παραδοσιακή τάξη πραγμάτων ο Bacon ουσιαστικά έθεσε την επιστήμη στην υπηρεσία της καθημερινής ζωής, δείχνοντας ότι μια επιστήμη που δεν θα ωφελούσε και δεν θα ευεργετούσε τις ανθρώπινες κοινωνίες δεν είχε κανένα λόγο ύπαρξης (Taylor, 1989: 212-213, Gross, 2000: 46-51, Βαλλιάνος, 2008α: 73-74).

Ο Διαφωτισμός, που επέτρεψε την κορύφωση του μοντέλου της κυριαρχίας μέσω του εργαλειακού Λόγου, οδήγησε σε αλλοτριωμένη ζωή που αυτοσυντηρείται καταστρέφοντας τους άλλους και τον εαυτό της. Με αυτή την έννοια ο Διαφωτισμός οδήγησε σε μια νέα μορφή βαρβαρότητας αντί να οδηγήσει στην πρόοδο και την ελευθερία, σηματοδοτώντας την αυτοκαταστροφή του. «Η κατάρα της ακατανίκητης προόδου είναι η ακατανίκητη οπισθοχώρηση» (Honneth, 1998: 46, Horkheimer & Adorno, 1986: 11, 53).

Ο Horkheimer υποστηρίζει ότι η καταστροφή του Λόγου με τη συρρίκνωσή του σε απλό εργαλείο, η μετάβασή του δηλαδή στην ανορθολογικότητα, συνδέεται και ταυτίζεται με την αποσύνθεση της ατομικότητας εντός ενός κόσμου, ο οποίος για την εξασφάλιση της κυριαρχίας του πάνω στη φύση των πραγμάτων και για τον εξορθολογισμό των ανθρώπινων σχέσεων συντριβεί την ατομικότητα αφανίζοντας τα ατομικά χαρακτηριστικά του ανθρώπινου Εγώ (Ροζάνης, 1984: 8, Horkheimer, 1987: 70).

Οι Horkheimer και Adorno με την *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* ώθησαν την κριτική του Λόγου σε τέτοιο επίπεδο ριζοσπαστικότητας οριοθετώντας ένα απαισιόδοξο εγχείρημα χωρίς τη δυνατότητα διατύπωσης θετικών θέσεων. Η κριτική περιορίζεται στον αρνητισμό που αδυνατεί να προβάλει τις ενυπάρχουσες στην κατάσταση της πραγματικότητας που περιγράφει δυνατότητες υπέρβασής της. Η ανάλυση της κριτικής θεωρίας οδηγείται σε αδιέξοδο, το οποίο οι θεωρητικοί της το χαρακτήρισαν με τον όρο «απορία» (έλλειψη περάσματος). Πρόκειται για

επιτελεστική αντίφαση, που σημαίνει ότι οδηγούνται στη διατύπωση προτάσεων, η ισχύς των οποίων αναιρείται από το ίδιο το γεγονός της εκφοράς τους. Το παράδοξο είναι το εξής: προκειμένου να ασκηθεί κριτική οι θεωρητικοί της Σχολής της Φρανκφούρτης πρέπει να υποθέσουν τη δυνατότητα και την εγκυρότητα του Λόγου. Ωστόσο οι ίδιες οι προκειμένες τους, υποσκάπτουν αυτή την εγκυρότητα αφού ο Λόγος ταυτίζεται εξ αρχής με τον εργαλειακό Λόγο και κατ' επέκταση με την κυριαρχία. Συνεπώς το ερώτημα είναι πώς είναι δυνατή μια κριτική θεωρία, που δεν θα εξυπηρετεί τον ορθολογικό έλεγχο, αλλά θα οδηγεί στη χειραφέτηση. Ερώτημα που έμεινε αναπάντητο και οδήγησε την κριτική σκέψη σε αδιέξοδο (Καβουλάκος, 1996: 14, Ιακώβου, 2010: 318-319).

Ο Habermas αναλαμβάνει να βγάλει από αυτή την αντινομία την κριτική θεωρία και να απαντήσει στους στοχαστές της πρώτης γενιάς ότι η απορία δεν υφίστατο πράγματι, όπως πίστευαν οι ίδιοι, αλλά προέκυπτε από σφάλματα και παραλείψεις στην ανάλυσή τους (Καβουλάκος, 1996: 14, Finlayson, 2006: 11). Ο Habermas επιδιώκει τον ανασχηματισμό της κριτικής θεωρίας με την ανάδειξη της επικοινωνιακής ορθολογικότητας και τον επικοινωνιακό επαναπροσδιορισμό της κριτικής θεωρίας, προκειμένου να ξεπεραστούν οι εργαλειακές της δυσχέρειες. Ο στόχος του αφορά το σχέδιο για μια ανανέωση της κριτικής θεωρίας προς την κατεύθυνση της επίτευξης της χειραφετητικής δράσης των υποκειμένων την οποία συνδέει με την αναγκαιότητα της ολοκλήρωσης του ημιτελούς προγράμματος του Διαφωτισμού (Δεληγιώργη, 2007: 310, Habermas, 1987α: 106, Περπερίδης 2008: 1-2, 20).

Ο Habermas συνεχίζει την παράδοση της κριτικής σκέψης στη βάση του κριτικού – χειραφετητικού μοντέλου του Horkheimer και σε συμφωνία με τον Marx και από τα βασικά σημεία τα οποία υιοθετεί και αποτελούν κοινή στοχοθετική πρακτική και μεθοδολογία με την κριτική θεωρία μπορούν να αναφερθούν τα ακόλουθα. Πρώτον και για τον Habermas η κριτική θεωρία αναπτύσσεται εντός της κοινωνίας και αναλύει το παρόν «καθοδηγούμενη εντελώς συνειδητά από το συμφέρον για μια λογική οργάνωση της ανθρώπινης δραστηριότητας» (Horkheimer, 1984α: 64, Περπερίδης, 2008: 21-22). Δεύτερον, με την κριτική θεωρία προβάλλεται η ενότητα θεωρίας και πράξης, επιδιώκεται η κοινωνική αλλαγή και ο σχηματισμός νέων κοινωνικών μορφών οργάνωσης. Ο Habermas συμφωνεί με τον Horkheimer που γράφει για την κριτική θεωρία ότι καθιστά «τους ανθρώπους παραγωγούς των δικών τους ιστορικών μορφών – ζωής» (Horkheimer, 1984α: 63). Ο Marx νωρίτερα είχε

υποστηρίζει: «Οι φιλόσοφοι έχουν ερμηνεύσει τον κόσμο με διαφορετικούς τρόπους· το πρόβλημα εντούτοις είναι να τον αλλάξεις» (Τάτσης, 1989: 82).

Ο Habermas παρόλο που συμφωνεί με κάποιες από τις διακηρύξεις της κριτικής θεωρίας διαφοροποιείται σημαντικά από αυτήν και στρέφεται προς τη φιλοσοφία της γλώσσας και της επικοινωνίας εγκαταλείποντας τη φιλοσοφία της συνείδησης που χαρακτηρίζει την παραδοσιακή κριτική θεωρία. Η φιλοσοφία της συνείδησης, όπως διαμορφώθηκε από τον Descartes ως τον Kant, θεμελίωσε το υποκειμενοκεντρικό παράδειγμα, ως τύπο του σκέπτεσθαι, που αναγνωρίζει την ύπαρξη και θέτει στο επίκεντρο το υπερβατικό υποκείμενο (Εγώ), που θεωρείται πως είναι ο νους, ο (ορθός) Λόγος, ως εσωτερική διανοητική σφαίρα ιδεών και αντιλήψεων με τη χρήση του οποίου μπορούμε να συνάγουμε τα σωστά συμπεράσματα για τον περιβάλλοντα κόσμο (ορθολογισμός) (Finlayson, 2006: 11, Γεωργίου, 2001α: 4, Ξανθόπουλος, 2011: 19).

Η γλωσσική στροφή του Habermas τον απομακρύνει από τη «φυσικο – εξουσιαστική» ορθολογικότητα της κλασικής κριτικής θεωρίας που ακολουθώντας το πρόγραμμα του Weber η προβληματική της στρέφεται γύρω από το μεμονωμένο άτομο το οποίο δρα, σκέπτεται και αποφασίζει με άξονα τις σχέσεις που αναπτύσσει με τον εαυτό του και την εξωτερική φύση (Γεωργίου, 2001β: 15).

Ο Habermas εισηγείται τη θεωρία της επικοινωνιακής δράσης με σκοπό τη θεμελίωση μιας ευρείας έννοιας του ορθού Λόγου που δεν θα εξαντλείται στον εργαλειώδη – τεχνικό λόγο των θετικιστών και τεχνοκρατών. Ο Habermas υπερασπίζεται την ανάδειξη της επικοινωνιακής εκδοχής του Λόγου και τη διερεύνηση στη διυποκειμενική επικοινωνία με γλωσσαναλυτικούς και πραγματολογικούς όρους (Περπερίδης, 2008: 3-4, Καβουλάκος, 1996: 15).

Η επικοινωνιακή δράση ορίζεται από τον Habermas ως η «αλληλόδραση μεταξύ δύο τουλάχιστον υποκειμένων ικανών να συνδιαλέγονται και να ενεργούν, τα οποία υπόσχονται μια διαπροσωπική σχέση ... Οι δράστες διερευνούν την πιθανότητα μιας συνεννόησης πάνω σε μια κατάσταση δράσης, ώστε να ενώσουν συναινετικά τα σχέδια δράσης τους και εξ' αυτού τη δράση τους. Η κεντρική έννοια της «ερμηνείας» αφορά κατά κύριο λόγο στη διαπραγμάτευση του ορισμού των καταστάσεων που είναι επιδεκτικές συναίνεσης. Μέσα σ' αυτό το μοντέλο δράσης, η γλώσσα κατέχει κυρίαρχη θέση» (Κατριβέσης, 1996: 366).

Κεφάλαιο δεύτερο

2. Εργαλειακή και επικοινωνιακή δράση

Η υπεράσπιση του Λόγου που αναλαμβάνει ο Habermas διέρχεται μέσα από την ανάδειξη του ορθολογικού δυναμικού που «ενυπάρχει» στο επικοινωνιακό πράττειν ως επικοινωνιακός Λόγος και είναι ικανός να εξισορροπήσει την κυριαρχική δράση του εργαλειακού Λόγου από τον οποίο αφαιρεί τις παθογένειες που τον χαρακτήριζαν σύμφωνα με την παραδοσιακή κριτική θεωρία (Οικονόμου, 1990: 17).

Ο εργαλειακός Λόγος έχει τη μορφή οργάνου ή εργαλείου για την επίτευξη συγκεκριμένου σκοπού σε αντίθεση με τον επικοινωνιακό Λόγο που δεν συνδυάζεται με το υποκείμενο αλλά εντοπίζεται σε μορφές ζωής εντός των οποίων τα υποκείμενα πράττουν ως δρώντες με προσανατολισμό τη συνεννόηση. Ο επικοινωνιακός Λόγος αναδεικνύεται στη συνδυαστική δύναμη της διωποκειμενικής συνεννόησης και της αμοιβαίας αναγνώρισης και αντιπροσωπεύει μια ειδική (λογική) στάση την οποία τηρούν τα υποκείμενα απέναντι στους άλλους και στους εαυτούς τους, σκιαγραφώντας το σύμπαν μιας κοινής μορφής ζωής (Ράπτη, 2009: 8-11, Habermas, 1993: 399).

Η εργαλειακή (ενόργανη) δράση είναι το πρακτικό αποτέλεσμα της εργαλειακής λογικής (οργανοκρατία), του υπολογισμού των αποτελεσματικότερων δυνατών μέσων για την επίτευξη ενός δεδομένου σκοπού. Σύμφωνα με τον Habermas υπάρχουν δύο κριτήρια σχετικά με την εργαλειακή δράση. Το πρώτο αφορά το ότι ο σκοπός της δράσης καθορίζεται εκ των προτέρων και ανεξάρτητα των μέσων και το δεύτερο, ότι η δράση οριοθετείται από μία παρέμβαση στον αντικειμενικό κόσμο που έχει συγκεκριμένη αιτία. Η επικοινωνιακή δράση δεν ανταποκρίνεται σε αυτά τα κριτήρια επειδή ο δικός της στόχος – η επίτευξη συνεννόησης – δεν είναι εφικτό να καθοριστεί ανεξάρτητα από τη διαδικασία που τον πραγματοποιεί (δηλαδή την ομιλιακή πράξη) και δεν είναι κάτι που θα μπορούσε να προκληθεί εξαιτίας συγκεκριμένης αιτίας (Finlayson, 2006: 63). Ο Habermas ορίζει την επικοινωνιακή δράση ως τη μορφή εκείνη της δράσης, η οποία υπερβαίνει τις καθαρά υποκειμενικές λειτουργίες, στηρίζεται στη διωποκειμενική αναγνώριση της λογικής βάσης της ομιλίας και έχει κατεύθυνση την επίτευξη, τη διατήρηση και την ανανέωση της συναίνεσης (Τσίρος, 2017: 105, Λάμνιαν, 1995: 274).

Η ανάδειξη και η ανάλυση της επικοινωνιακής ορθολογικότητας από τον Habermas αποτελεί το αντικείμενο της *Θεωρίας της Επικοινωνιακής Δράσης*, ενώ ο διαχωρισμός της δράσης από το πρώιμο κίόλας έργο του σε εργαλειακή και

επικοινωνιακή τού επιτρέπει να αποδεσμεύσει τον Λόγο από τις αρνητικές του συνέπειες (Οικονόμου, 1990: 17).

2.1 Γνώση και ενδιαφέρον

Ο Habermas με την ανάλυση των δύο ειδών πράττειν (εργαλειακό – επικοινωνιακό) ισχυρίζεται ότι η πραγματοποίηση και οι παθολογίες της νεωτερικότητας (απώλεια νοήματος, ελευθερίας και ανομία) δεν οφείλονται στη δράση του εργαλειακού Λόγου ο οποίος ως τέτοιος δεν οδηγεί αναγκαστικά στις παραδοξότητες της νεωτερικότητας. Ο Habermas αποδεσμεύει τις αρνητικές επιπτώσεις που παρατηρούνται εντός του κοινωνικού χώρου από τη φύση του εργαλειακού Λόγου και αποδίδει τα αρνητικά φαινόμενα στην αποικιοποίηση του βιόκοσμου από το σύστημα. Οι δύο έννοιες αυτές (σύστημα – βιόκοσμος) αφορούν τις διαφορετικές σφαίρες του κοινωνικού γίνεσθαι και αντανακλούν τον διαχωρισμό της δράσης σε εργαλειακή και επικοινωνιακή αντίστοιχα (Φωτόπουλος, 2010: 338-339, Habermas, 1996: 69). Ο συλλογισμός αυτός αποτελεί τον πρώτο άξονα υπεράσπισης του Λόγου.

Ο Habermas στα πρώτα του έργα κατά τη δεκαετία του 1960 προβαίνει στον διαχωρισμό μεταξύ των δύο τύπων της ορθολογικότητας, εργαλειακής και επικοινωνιακής. Εκκινώντας από τη σύνδεση μεταξύ του ενδιαφέροντος που κατευθύνει κάθε γνωστικό εγχείρημα προβαίνει στον διαχωρισμό μεταξύ του τεχνικού και του πρακτικού ενδιαφέροντος, το καθένα από τα οποία εκδηλώνεται και με διαφορετικό είδος πράττειν. Στο ενδιαφέρον για πρακτική γνώση αντιστοιχεί το επικοινωνιακό πράττειν και στο ενδιαφέρον για τεχνική γνώση το εργαλειακό πράττειν.

Τον δυισμό του πράττειν σε τεχνικό και πρακτικό εισηγείται ο Habermas με την επιχειρηματολογία του να βασίζεται στα πρώιμα έργα του Marx τα οποία εξετάζει σε αντιδιαστολή προς το ύστερο έργο του προσφέροντας τα θεμέλια για την κριτική που εξαπολύεται στον μαρξισμό γενικότερα. Ο Habermas υποστηρίζει ότι δεν είναι η εργασία (όπως ισχυρίστηκε ο Marx) το μοναδικό ειδολογικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου, αλλά και η γλώσσα που επιτρέπει την επικοινωνία μεταξύ των ανθρώπων (Craib, 2011: 341-342, Ρωμανός, 2010: 69, Marx, 1975: 97, 99).

Στην παράδοση της φιλοσοφικής σκέψης από τον Kant, τον Hegel και έως τον Marx το ανθρώπινο πράττειν ορίζεται ως εργασία την οποία ο Habermas ταυτίζει με την εργαλειακή δράση. Όμως για τον Habermas, η εργαλειακή δράση, η ένσκηπη αντιπαράθεση του υποκειμένου με τον εξωτερικό κόσμο (αντικείμενο), αποτελεί μόνο τη μια διάσταση της αναπαραγωγής του ανθρώπινου είδους. Ο Habermas υποστηρίζει

ότι και η γλώσσα αποτελεί ειδολογικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης κατάστασης και όχι μόνο η εργασία. Δίπλα στην υλική αναπαραγωγή της κοινωνίας υπάρχει εξίσου και η ανάγκη της συμβολικής αναπαραγωγής της, που επιτυγχάνεται μέσω της γλώσσας. Η εμφάνιση της διυποκειμενικότητας της γλώσσας και του επικοινωνιακού εκκοινωνισμού του ανθρώπου σε μια κοινότητα, καθώς και οι εξελίξεις που επιτελέστηκαν στις δομές της εργασίας, σύμφωνα με τον Habermas οδήγησαν στην ειδικά ανθρώπινη μορφή της ζωής. Η στροφή προς τη φιλοσοφία της γλώσσας¹ για τον Habermas σημαίνει μια διαφορετική ανθρωπολογική τοποθέτηση: «ο άνθρωπος ως ον που παράγει και επικοινωνεί» και μια νέα διευρυμένη κοινωνιολογική θεωρία του πράττειν (εργαλειακή – τεχνική και επικοινωνιακή δράση) (Καβουλάκος, 1997: 13-16).

Το ενδιαφέρον για εργασία εκδηλώνεται με το «τεχνικό πράττειν» που αφορά τη δυνατότητα διασφάλισης της πληροφορίας για τη διερεύνηση του πεδίου της ελεγχόμενης ως προς το αποτέλεσμα πράξης. Πρόκειται για τον τεχνικό έλεγχο των αντικειμενοποιημένων διαδικασιών, που εκδηλώνεται με το εργαλειακό πράττειν το οποίο αντιστοιχεί σε μια ενεργητική προσαρμογή του ανθρώπινου είδους στο περιβάλλον. Η εργαλειακή δράση και η ορθολογική ως προς το σκοπό πράξη υπακούουν σε τεχνικούς νόμους στη βάση της εμπειρικής γνώσης. Η ορθολογική δράση προσανατολίζεται προς στρατηγικές στη βάση της αναλυτικής γνώσης και πραγματοποιεί συγκεκριμένους σκοπούς σε καθορισμένες συνθήκες. Η εργαλειακή δράση οργανώνει και επιλέγει τα καταλληλότερα μέσα με τρόπο ώστε να επιτευχθεί ο αποτελεσματικότερος έλεγχος επί της πραγματικότητας. Η στρατηγική δράση εξαρτάται από την ορθή εκτίμηση των εναλλακτικών συμπεριφορών προς την επίτευξη ενός σκοπού, εκτίμηση η οποία παράγεται στη βάση αξιωμάτων της λογικής (Habermas, 1990: 30, 133, Καβουλάκος, 1996: 64). Σύμφωνα με τον Habermas:

Το μοντέλο της ορθολογικής ως προς το σκοπό δράσης εκκινεί από το ότι ο δράστης προσανατολίζεται κατά κύριο λόγο προς την επίτευξη ενός στόχου, που έχει οριστεί με αρκετή ακρίβεια σύμφωνα με σκοπούς, επιλέγει μέσα, τα οποία του φαίνονται κατάλληλα στη δεδομένη περίπτωση και υπολογίζει άλλα προβλέψιμα επακόλουθα του πράττειν ως δευτερογενείς συνθήκες της επιτυχίας

¹ Η φιλοσοφία της γλώσσας αποτελεί το παράδειγμα στο χώρο της διανόησης κατά τον 20^ο αιώνα σύμφωνα με το οποίο η μελέτη της γλώσσας και ο τρόπος με τον οποίο μεταφέρονται τα νοήματα μέσω των προτάσεων καθίστανται το αποκλειστικό αντικείμενο της φιλοσοφίας που διερευνά την ύπαρξη μιας εγγενούς στη γλωσσική χρήση αλήθειας (Βαλλιάνος, 2008β: 271, Finlayson, 2006: 37).

του [...] Ένα προσανατολισμένο προς την επιτυχία πράττειν ονομάζεται εργαλειακό, όταν το θεωρούμε από την άποψη της εφαρμογής τεχνικών κανόνων του πράττειν και αξιολογούμε το βαθμό επίδρασης μιας παρέμβασης σε μια συνάφεια καταστάσεων και συμβάντων (Habermas, 1984: 285, Καβουλάκος, 1997: 16-17).

Η γλώσσα, το δεύτερο ειδολογικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου, γεννά το «πρακτικό ενδιαφέρον» που αφορά τη διατήρηση και διεύρυνση της δυποκειμενικότητας, σχετικά με τη δυνατότητα μιας αλληλοκατανόησης και δημιουργικής ανταλλαγής μηνυμάτων που προσανατολίζει τις πράξεις των υποκειμένων εντός του κοινωνικού χώρου. Από την ίδια της τη δομή η κατανόηση, για τον Habermas, αποβλέπει σε μια δυνατή συναίνεση μεταξύ των δρώντων υποκειμένων που επιτρέπει τη συλλογική δράση και την επίτευξη κοινών στόχων. Το μέσο με το οποίο εκδηλώνεται το πρακτικό ενδιαφέρον είναι η «επικοινωνιακή δράση» που αναφέρεται στη συμβολικά διαμεσολαβημένη αλληλόδραση² και υπακούει σε δεσμευτικούς κανόνες όσον αφορά τις αμοιβαίες προσδοκίες μεταξύ δύο τουλάχιστον δρώντων υποκειμένων (Craib, 2011: 343, Habermas, 1990: 31, 133). Οι κανόνες που εσωτερικεύονται μέσω της συμβολικά διαμεσολαβημένης αλληλόδρασης διαμορφώνουν τη δομή της προσωπικότητας. Η κοινωνική αλληλόδραση ρυθμίζεται από συναινετικούς κανόνες η εγκυρότητα των οποίων οφείλεται στο ότι οι συμμετέχοντες αναγνωρίζουν αμοιβαία τις υποχρεώσεις τους στη διαδικασία της αλληλόδρασης. Η από κοινού αναγνώριση των υποχρεώσεων διασφαλίζει τον δυποκειμενικό χαρακτήρα της δράσης στη βάση της γλωσσικής επικοινωνίας. Οι κοινωνικοί κανόνες ενισχύονται μέσω κυρώσεων και το νόημά τους αντικειμενοποιείται στην καθημερινή επικοινωνία (Καβουλάκος, 1996: 61, Περπερίδης, 2008: 33, Καβουλάκος, 1997: 17).

Στο μοντέλο της επικοινωνιακής δράσης παρουσιάζεται η ανάλυση της γλώσσας ως «του υφαδιού, απ' τις κλωστές του οποίου τα υποκείμενα κρέμονται και όπου διαμορφώνονται εν γένει ως υποκείμενα» (Καβουλάκος, 1997: 18). Ο Habermas υποστηρίζει:

Μιλώ αντίθετα για επικοινωνιακές πράξεις, όταν τα σχέδια του πράττειν των συμμετεχόντων δραστών δεν συντονίζονται μέσω εγωκεντρικών υπολογισμών του αποτελέσματος, αλλά μέσω ενεργημάτων συνεννόησης. Στην επικοινωνιακή δράση, οι συμμετέχοντες δεν προσανατολίζονται πρωταρχικά προς την ίδια επιτυχία*επιδιώκουν τους ατομικούς τους στόχους υπό την προϋπόθεση ότι είναι

² Συμβολικά διαμεσολαβημένη είναι κάθε διαντίδραση μεταξύ υποκειμένων στη βάση ανταλλαγής συμβόλων. Το σύμβολο είναι κάτι που αντιπροσωπεύει κάτι άλλο. Καθοριστικό ρόλο στη διαδικασία αυτή αναλαμβάνει η γλώσσα – το σημαίνον σύμβολο που είναι ένα κοινά αποδεκτό νόημα (Γκίντενς, 2009: 720, Craib, 2011: 114-115).

σε θέση να συνταιριάζουν τα πρακτικά τους σχέδια στη βάση κοινών ορισμών της περίπτωσης. Με αυτήν την έννοια, η διαπραγμάτευση των ορισμών της περίπτωσης είναι ένα ουσιώδες μέρος της αναγκαίας για την επικοινωνιακή δράση ερμηνευτικής δραστηριότητας (Habermas, 1984: 285-286, Καβουλάκος, 1997: 17).

Το πρακτικό ενδιαφέρον ο Habermas υποστηρίζει ότι δημιουργεί το τρίτο είδος ενδιαφέροντος, το «απελευθερωτικό» ή «χειραφετητικό», το οποίο συνδέεται με τη γλώσσα, στη βάση του αυτοστοχασμού, ο οποίος «αίρει την εξάρτηση των υποκειμένων από τις υποστασιοποιημένες εξουσίες» (Habermas, 1990: 32). Το απελευθερωτικό γνωστικό ενδιαφέρον εμφανίζεται ως ένα είδος υπέρβασης των δομών καταπίεσης που θεμελιώνεται στην ικανότητα των ανθρώπων να ενεργούν ορθολογικά και να σκέπτονται ενσυνείδητα. Ωστόσο η διαμόρφωση της συνείδησης προσδιορίζεται ιστορικά και επειδή η ιστορία ενσωματώνει μορφές κυριαρχίας και καταπίεσης που σημαίνει ότι η δυνατότητα αυτό-κατανόησης περιορίζεται από συνθήκες που δεν είναι προφανείς. Σύμφωνα με τον Habermas η απελευθέρωση της συνείδησης είναι εφικτή, αλλά προϋποθέτει την ανάπτυξη ενός νέου είδους γνώσης ικανής να αποσαφηνίσει και να υπερβεί τις παραπάνω συνθήκες. Η γνώση αυτή ορίζεται ως αυτογνωσία που προκύπτει από τον στοχασμό πάνω στις λειτουργίες της συνείδησής μας. Στόχο του χειραφετητικού ενδιαφέροντος, που ταυτίζεται με τη νέα κριτική σκέψη, αποτελεί η αποκατάσταση της αλήθειας και η κατάρριψη των στρεβλώσεων στο επίπεδο της συλλογικής ζωής προκειμένου να εξασφαλιστεί η ισότιμη συμμετοχή όλων των μελών της κοινωνίας στη λήψη αποφάσεων. Ο Habermas τονίζει ότι το χειραφετητικό ενδιαφέρον είναι το σημαντικότερο και το καθολικότερο ανθρώπινο ενδιαφέρον επειδή κινώντας τον αυτοστοχασμό δύναται να επανακαθορίσει το περιεχόμενο του τεχνικού και του πρακτικού ενδιαφέροντος (Περπερίδης, 2008: 61, Πλάγγεσης, 1986: 104, Habermas, 1990: 32, Craib, 2011: 343-344, Φωτόπουλος, 2010: 334).

Στον διαχωρισμό των δύο ειδών κοινωνικού πράττειν ο Habermas αντιστοιχεί τη διχοτόμηση της κοινωνίας σε δύο σφαίρες, το σύστημα και τον βιόκοσμο, που αποτελούν τους χώρους εκδίπλωσης της εργαλειακής και επικοινωνιακής δράσης αντίστοιχα. Το σύστημα αποτελεί το χώρο που αναπτύσσεται η ορθολογική ως προς το σκοπό πράξη και περιλαμβάνει τα υποσυστήματα της οικονομίας και του κρατικού μηχανισμού στα οποία οι σχέσεις ρυθμίζονται από τα διευθυντικά μέσα του χρήματος και της εξουσίας αντίστοιχα. Το σύστημα αποτελείται από αυτόνομους οργανισμούς αποδεσμευμένους από αξιακούς προσανατολισμούς και τα άτομα κινούνται εντός του

στη βάση εγωκεντρικών υπολογισμών, προς όφελος της αυτοσυντήρησης του συστήματος (Καβουλάκος, 1996: 16, 63, Habermas, 1987β: 154, Δημοπούλου, 2006: 49-50).

Ο βιόκοσμος αποτελεί το συμβολικά δομημένο νοηματικό πλαίσιο (Ξηροπαϊδης, 1998: 137), συνιστά το θεσμικό πεδίο της αλληλόδρασης που επικρατεί ο τύπος της επικοινωνιακής δράσης στη βάση ηθικών κανόνων και δεσμεύσεων και περιλαμβάνει θεσμούς, όπως η οικογένεια και η συγγένεια. Ο βιόκοσμος είναι το σύνολο των κοινωνικοπολιτισμικών γνώσεων και πεποιθήσεων και εμφανίζεται ως η συνθήκη της δυνατότητας κάθε μορφής επικοινωνίας εφόσον αποτελεί την πηγή ή το γλωσσικά οργανωμένο «απόθεμα» των ερμηνευτικών μέσων στην προοπτική των συμμετεχόντων στη διαδικασία της αλληλόδρασης. Ο βιόκοσμος, ως ο κόσμος των βιωμάτων, αποτελεί πάντα το φόντο ή τα συμφραζόμενα των μορφών επικοινωνίας που πραγματοποιούνται μεταξύ των υποκειμένων (Habermas, 1987β: 124, Habermas, 1990: 134, Καβουλάκος, 1996: 241).

Ο βιόκοσμος είναι αυτό το θαυμαστό πράγμα που διαλύεται και εξαφανίζεται μπροστά στα μάτια μας μόλις προσπαθήσουμε να το εξετάσουμε κομμάτι κομμάτι. Ο βιόκοσμος λειτουργεί σε σχέση με τις διαδικασίες επικοινωνίας σαν μια πηγή για αυτό που βρίσκει ρητή έκφραση. Τη στιγμή όμως που αυτή η γνώση υποβάθρου εισέρχεται στην επικοινωνιακή έκφραση, τη στιγμή που γίνεται ρητή γνώση και επομένως αντικείμενο κριτικής, χάνει ακριβώς εκείνα τα χαρακτηριστικά τα οποία έχουν πάντα οι δομές βιόκοσμου για κείνους που ανήκουν σ' αυτές: τη σιγουριά, το χαρακτήρα υποβάθρου, την αδυναμία να εγκαταλειφθούν (Habermas, 1987α: 60).

Για την υπεράσπιση της ορθολογικότητας ο Habermas, μέσω του δυισμού του κοινωνικού πράττειν και του κοινωνικού χώρου, επικεντρώνει την κριτική του στους τρόπους με τους οποίους ο εργαλειακός, λειτουργικός Λόγος του συστήματος (που για το ίδιο το σύστημα ισοδυναμεί με εξέλιξη και πρόοδο) «αποικίζει» τον βιόκοσμο και υπονομεύει την επικοινωνία και τη συνεργασία (Craib, 2011: 358).

Το τελευταίο τέταρτο του 19^{ου} αιώνα παρατηρήθηκαν δύο σημαντικές εξελίξεις στις καπιταλιστικά περισσότερο ανεπτυγμένες χώρες. Πρώτον, μια αυξανόμενη παρεμβατική δράση του κράτους για την εξασφάλιση της σταθερότητας και δεύτερον μια αυξανόμενη αλληλεξάρτηση έρευνας και τεχνικής που μετέτρεψε την τεχνολογία σε μέγιστη παραγωγική δύναμη. Οι τάσεις αυτές ακύρωσαν το απρόσβλητο της νομιμοποίησης του θεσμικού πλαισίου του βιόκοσμου που ίσχυε μέχρι τότε στη βάση του κύρους της πολιτισμικής παράδοσης και νομιμοποιούσε το σύστημα εξουσίας. Κάτω από την πίεση της αδιάκοπης επέκτασης των

υποσυστημάτων ορθολογικής ως προς το σκοπό πράξης που απαίτησε ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής καταστράφηκε ο συσχετισμός που ίσχυε ανάμεσα στο θεσμικό πλαίσιο του βιόκοσμου και του συστήματος της ορθολογικής ως προς το σκοπό πράξης σε βάρος του βιόκοσμου. Σε αυτήν την περίπτωση το αποτέλεσμα ήταν «η συσκότιση στη συνείδηση των ανθρώπων του δυϊσμού εργασίας και αλληλόδρασης» με συνέπεια οι δημόσιες υποθέσεις αντί να αποτελούν αντικείμενο διαλόγου και συλλογικών αποφάσεων να αντιμετωπίζονται ως «τεχνικά προβλήματα» που η λύση τους ανατίθεται στους εκάστοτε ειδικούς του εργαλειακού Λόγου. Με αυτόν τον τρόπο εισβάλλει και «αποικιοποιεί» τον βιόκοσμο το εργαλειακό πράττειν, μια δράση ξένη προς τον κόσμο των βιωμάτων, ο οποίος στηρίζεται στην επικοινωνία και την ισότιμη συνεργασία (Habermas, 1990: 137-139, 143, 148, Craib, 2011: 352, 358).

Στις συνθήκες αποικιοποίησης η βούληση και η συμμετοχή εξοβελίζονται από το πεδίο της επικοινωνιακής δράσης του βιόκοσμου, ενώ κυριαρχούν τα μέσα του χρήματος και της εξουσίας που είναι προσδεμένα στο σύστημα. Σύμφωνα με τον Habermas η κρίση της νεωτερικότητας έγκειται στην επιβολή των καθοδηγητικών μέσων της οικονομικής και πολιτικής κυριαρχίας τα οποία δεν περιορίζονται μόνο στη σφαίρα της παραγωγής, αλλά επεκτείνονται ως κατευθυντήρια όργανα στην αποικιοποίηση όλων των άλλων θεσμικών περιοχών. Η ενίσχυση της δύναμης του εργαλειακού Λόγου έχει σαν αποτέλεσμα να μετατρέπεται η διαδικασία λήψης αποφάσεων στον δημόσιο βίο σε μια τεχνικά εξορθολογισμένη διαδικασία. Ο πρακτικός εξορθολογισμός της λήψης των δημόσιων αποφάσεων οδήγησε σε μια τεχνικού τύπου δημοκρατία δίχως περιεχόμενο με συνέπεια η συμμετοχή του ανθρώπινου παράγοντα στη δημόσια διαβούλευση να συρρικνώνεται συνεχώς και η δημόσια επικοινωνία να μην αποσκοπεί στη συλλογική επίλυση των προβλημάτων αλλά στην τεχνική διαχείριση καταστάσεων (Φωτόπουλος, 2010: 336, 338-339).

Στο βαθμό που εισχωρεί το εργαλειακό πράττειν στον βιόκοσμο αναστέλλεται η ελεύθερη έκφραση, η επικοινωνία και η ανάδειξη των δυνατοτήτων των υποκειμένων. Η επιβολή και ο ηγεμονικός ρόλος των απρόσωπων γενικευτικών ρυθμίσεων της κοινωνικής ζωής, που εκπορεύονται από την εκάστοτε εξουσία, συνθλίβουν την ατομικότητα και εκμηδενίζουν το ρόλο της υποκειμενικότητας στο κοινωνικό γίγνεσθαι. Η συλλογικότητα ταυτίζεται με τον εκφυλισμό της μαζικής και απρόσωπης συμπεριφοράς, εξυπηρετώντας την πολιτική του κρατικού

παρεμβατισμού που απαίτησε την αποπολιτικοποίηση των μαζών (Φωτόπουλος, 2010: 338-339).

Στο πλαίσιο της αποικιοποίησης οι δυνατότητες συλλογικής έκφρασης και ορθολογικής διαχείρισης του δημόσιου χώρου αποδυναμώνονται και τη θέση των ιδεολογικοπολιτικών προταγμάτων καταλαμβάνουν οι τεχνοκράτες της διαχείρισης και οι αυθεντίες της τεχνικής. Ενδυναμώνεται έτσι ο ρόλος των επιμέρους ειδικών και των πάσης φύσεως τεχνικών της εξουσίας με αποτέλεσμα τον θρυμματισμό της κοινωνικής συνείδησης και της συλλογικής ταυτότητας των υποκειμένων. Όταν τα πρακτικά προβλήματα εμφανίζονται ως τεχνικά εξορίζονται οι πολίτες από τη διαδικασία λήψης αποφάσεων επιβεβαιώνοντας τη μηχανοποίηση του βιόκοσμου και την απορρόφηση της επικοινωνιακής δράσης από τον εργαλειακό Λόγο των υποσυστημάτων της ορθολογικής δράσης. Η καταπάτηση του βιόκοσμου από το σύστημα ενέχει τον κίνδυνο αποκοπής του από τον επικοινωνιακό τύπο δράσης στον οποίο είναι προσανατολισμένος και τη συνακόλουθη κατάρρευσή του (Habermas, 1990: 149-150, 157, 147, Φωτόπουλος, 2010: 338-339).

Το επιχείρημα του Habermas υπέρ του Λόγου αφορά στο ότι ο εργαλειακός Λόγος δεν παρουσιάζει παρενέργειες παρά μόνο θετικά αποτελέσματα όταν χρησιμοποιείται σε τομείς της ζωής στους οποίους απαιτείται η χρήση του και είναι η κατάλληλη, όπως οι επιστήμες ή η οικονομία (Habermas, 1990: 134, Feenberg, 1996: 47). Ο Habermas αποδεσμεύει τα προβλήματα που παρουσιάζονται στον βιόκοσμο από τη «φύση» του εργαλειακού Λόγου και υποστηρίζει ότι αυτά παρουσιάζονται όταν ο εργαλειακός Λόγος χρησιμοποιείται σε τομείς που απαιτούν την επικοινωνιακή δράση για τη ρύθμιση των κοινωνικών σχέσεων.

Η ερμηνεία του εργαλειακού Λόγου από τον Habermas αποτελεί μια αισιόδοξη στάση απέναντι στην επιστημονική – τεχνική πρόοδο. Πιο ειδικά, υποστηρίζει ότι η γνώση ως τεχνική που προκύπτει από την εργασία και την επικοινωνία των ανθρώπων με τη χρήση της γλώσσας είναι αναγκαία συνθήκη για την ανθρώπινη ύπαρξη. Ο Habermas θεωρεί ότι ο Λόγος, που η Σχολή της Φρανκφούρτης αποκαλούσε εργαλειακό, παρά την επιβολή του πάνω στους ανθρώπους, αποτελεί αναγκαίο προαπαιτούμενο της γνώσης και του κοινού οφέλους (Φωτόπουλος, 2010: 333).

Ο εργαλειακός Λόγος ως τεχνική γνώση, σύμφωνα με τον γερμανό θεωρητικό περιέχει ένα δυναμικό απελευθέρωσης γιατί απαλλάσσει τους ανθρώπους από κοπιαστική εργασία, πόνο και κινδύνους που είναι δυνατόν να αποφευχθούν. Η

επιστημονική – τεχνολογική πρόοδος παράγει τεχνικά μέσα και μεθόδους ορθολογικής επιλογής που αφορούν νέες τεχνολογίες και στρατηγικές και επιτρέπουν την απελευθέρωση του ανθρώπινου είδους από τις φυσικές αναγκαιότητες της αναπαραγωγής της ζωής. Σύμφωνα με τον Habermas η πρόοδος της τεχνικής εφοδιάζει τον άνθρωπο όχι μόνο με τις απαιτούμενες ικανότητες για την πραγματοποίηση στόχων μέσα σε μια εχθρική φύση, αλλά και για την υλοποίηση των ιδεών και των επιθυμιών του εντός της κοινωνίας. Η επιστημονική πρόοδος αποτελεί το όχημα για την πραγματοποίηση των νοημάτων που αποτελούν επιλογή των υποκειμένων μέσα στην ιστορία (Καβουλάκος, 1996: 50-51).

Ο Habermas προασπίζεται την ευεργετική δράση του Λόγου για την ανθρώπινη κοινωνία και καταγγέλλει ως προβληματική την υπεροχή και τον ηγεμονικό ρόλο του εργαλειακού Λόγου σε θεσμικά πεδία που απαιτούν την επικοινωνιακή και όχι την εργαλειακή δράση για την ρύθμιση των διαπροσωπικών σχέσεων με συνέπεια να παρεμποδίζεται η ελεύθερη έκφραση και δημιουργία των υποκειμένων (Φωτόπουλος, 2010: 333).

Ο Habermas αποδέχεται ότι τα επιτεύγματα της τεχνικής είναι παράγωγα της οικουμενικής σκέψης και εξαιτίας αυτού δεν θα πρέπει να καταγγέλλονται συλλήβδην και προτείνει η χρήση τους να αποτελεί αντικείμενο δημόσιας διαβούλευσης και κοινωνικού διαλόγου. Οι χώροι της τεχνικής μπορούν να οριοθετηθούν και η λειτουργία τους να καταστεί προς όφελος της κοινωνικής εξέλιξης αρκεί τα υποκείμενα να κατανοήσουν μέσω της επικοινωνίας την αναγκαιότητα ενός νέου ορθολογισμού περισσότερο επικοινωνιακού – πρακτικού. Ο Habermas τοποθετεί δίπλα στον εργαλειακό Λόγο τον επικοινωνιακό Λόγο, καθιστώντας τη γλώσσα στο επίκεντρο της φιλοσοφικής του ενόρασης για τη συγκρότηση μιας νέας θεώρησης σε μια περίοδο όπου η νεωτερικότητα δεν πρέπει να ανατραπεί και να διαγραφεί, λόγω της αυτοδιάψευσής της, αλλά να ενισχυθεί προκειμένου να ολοκληρωθεί το πολιτικό, φιλοσοφικό και κοινωνιολογικό της πρόγραμμα (Φωτόπουλος, 2010: 342).

Κεφάλαιο τρίτο

3. Επικοινωνιακή δράση και επικοινωνιακός Λόγος

Οι έννοιες της εργαλειακής και επικοινωνιακής δράσης αναπτύσσονται διεξοδικά στη συνέχεια στο έργο του Habermas για την θεωρία της επικοινωνιακής δράσης προς την κατεύθυνση της ανάδειξης ενός επικοινωνιακού Λόγου, που στηρίζεται στη γλώσσα και τη χρήση της, με σκοπό την κατανόηση και τον συντονισμό των πράξεων των δρώντων υποκειμένων (Ξηροπαϊδης, 2003: 156). Η χρήση της γλώσσας, τα ομιλιακά ενεργήματα και οι αξιώσεις εγκυρότητας που τα συνοδεύουν από τη μεριά του ομιλητή, ο διάλογος και η επιχειρηματολογία, αν χρειαστεί σε περίπτωση αμφισβήτησης των αξιώσεων εγκυρότητας, συνθέτουν την επικοινωνιακή ορθολογικότητα, το αντίβαρο του εργαλειακού Λόγου του εργαλειακού πράττειν.

Κεντρική ιδέα της θεωρίας του επικοινωνιακού πράττειν αποτελεί ο ισχυρισμός ότι ένα «τέλος» (σκοπός) αμοιβαίας κατανόησης βρίσκεται στην γλωσσική επικοινωνία, ισχυρισμός που επιτρέπει στον Habermas να αναδείξει τον επικοινωνιακό Λόγο μέσω μιας τυπικής πραγματολογίας που ταυτίζεται με την ανάλυση των γενικών χαρακτηριστικών της προσανατολισμένης δράσης στην επικοινωνία. Ο Λόγος στη θεωρητική σύλληψη του Habermas δεν έχει μεταφυσική καταγωγή και προέλευση, παρά «ενοικεί», ως υπαρκτική δυνατότητα στο ίδιο το κοινωνικό γίνεσθαι (Habermas, 1988: 43, Habermas, 1987α: 48, Γεωργίου, 2001β: 15).

Ο Habermas θεωρεί ότι μέσω της επικοινωνίας και πιο ειδικά μέσω της γλώσσας πραγματώνεται ο ορθολογισμός, αφού τα δρώντα υποκείμενα είναι ικανά να εξασφαλίσουν ευρύτερες «συμφωνίες – συμπράξεις» στη βάση της αμοιβαίας συνεννόησης, της μη κυριαρχίας. Η επικοινωνιακή δράση στη θεωρία του Habermas έχει οικουμενικές διαστάσεις και το πρόταγμα του διαθέτει ολιστικό χαρακτήρα σε μια εποχή που οι μεταμοντέρνοι διανοητές προβάλλουν την αποδόμηση των καθολικών εγχειρημάτων και ολιστικών βεβαιοτήτων (Φωτόπουλος, 2010: 334).

Η θεωρία της επικοινωνίας του Habermas εγείρει την επιστημολογική απαίτηση να αποτελέσει τη θεωρητική συνείδηση της εποχής μας στο βαθμό που υποδεικνύει τους γενικούς καθολικούς και δεσμευτικούς κανόνες για την αμοιβαία συνεννόηση και συνεργασία μεταξύ των ανθρώπων. Ο άνθρωπος που ομιλεί και πράττει σε συμφωνία με τις συνθήκες της «ιδεώδους επικοινωνιακής κατάστασης» αποτελεί για τον Habermas τον καθολικό άνθρωπο της εποχής μας. Ο Habermas δεν επιδιώκει να εκβιάσει συνεννοητικές σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων. Η συνεννόηση,

η συνεργασία και η συναίνεση δεν αποτελούν εξαναγκαστικές ανθρώπινες καταστάσεις, αντίθετα σηματοδοτούν έναν κόσμο, ο οποίος μπορεί να αναστοχάζεται ορθολογικά και με άξονα την αυτοσυντήρησή του με παράλληλη αναζήτηση τρόπων και μεθόδων κανονιστικής αυτοσυνειδησίας. Ο γερμανός θεωρητικός με την επικοινωνιακή φιλοσοφία στόχο έχει την αναζήτηση ενός κοινού οικουμενικού και καθολικού πραγματολογικού τύπου όπου τα άτομα (ως υπερβατικά υποκείμενα και ως ιστορικοί δρώντες) συναντώνται για να αναστοχαστούν και για την πραγματοποίηση της επικοινωνιακής ορθολογικότητας (Γεωργίου, 2001β: 16-17).

Η γλώσσα αποτελεί τον κοινό τόπο της σκέψης και του ανθρώπινου πράττειν. Με τη γλώσσα «κατασκευάζεται» η φυσική και κοινωνική πραγματικότητα. Όποιος ομιλεί, υποστηρίζει ο Habermas, πράττει σύμφωνα με τους κανόνες της ηθικής που εφαρμόζεται στη συγκεκριμένη μορφή κοινωνικής ζωής. Στο βαθμό που έξω από τη γλώσσα δεν υφίσταται κοινωνική πραγματικότητα, ταυτόχρονα έξω από την κοινωνία δεν μπορεί να μιλήσει ο άνθρωπος. Ο άξονας της θεωρίας του Habermas περιστρέφεται γύρω από αυτήν την εσωτερική δεσμευτική σχέση μεταξύ γλώσσας και ηθικής επικοινωνίας (Γεωργίου, 2001β: 17).

Η θεωρία της επικοινωνιακής δράσης προϋποθέτει και απαιτεί την υπέρβαση της μονομερούς εργαλειακής ορθολογικότητας και ένα νέο σχέδιο ανάλυσης του κοινωνικού πράττειν. Ο Habermas επιδιώκει με τη θεωρία της επικοινωνιακής δράσης να αναδείξει το ορθολογικό δυναμικό που υπάρχει στην επικοινωνία, διερευνώντας την έννοια της κοινωνικής πράξης και επηρεασμένος από τον Weber υποστηρίζει ότι ο προσδιορισμός της κοινωνικής δράσης είναι άμεσα συνδεδεμένος με τη διαδικασία της κατανόησης του νοήματος. Όμως διαφωνεί με τον Weber για τον υποκειμενικό προσδιορισμό του νοήματος και θα προσθέσει ότι το νόημα που αποτελεί καθοριστικό όρο για τη διαμόρφωση της κοινωνικής πραγματικότητας συνδέεται με την κατανόηση και τη χρήση συμβόλων σε εκφράσεις και συμβολικές δομές. Επειδή η ικανότητα του ανθρώπου να δημιουργεί σύμβολα σχετίζεται άμεσα με τη γλώσσα για τον Habermas η κατανόηση του νοήματος προϋποθέτει τους όρους της γλωσσικής επικοινωνίας, κατά τους οποίους η κοινωνική δράση δεν νοείται ως μια διανοητική διαδικασία ενός μοναχικού υποκειμένου αλλά ως διάλογος στη βάση της αναγνώρισης της διυποκειμενικότητας των κοινωνικών σχέσεων (Περπερίδης, 2008: 76-77, Weber, 1983: 227).

Ο Habermas επιδίδεται στην ανάλυση των γλωσσικών δομών και μέσα από αυτές θα παρουσιάσει και το ορθολογικό τους στοιχείο ως τον επικοινωνιακό Λόγο.

Στη θεωρία της επικοινωνιακής δράσης ο Habermas υποστηρίζει ότι η γλώσσα αποτελεί την κοινή συνισταμένη των δρώντων υποκειμένων που επιτρέπει τη διατύπωση κοινών παραδοχών και πεποιθήσεων καθιστώντας εφικτή την παραγωγή συμφωνίας και κατανόησης. Ο Habermas επηρεάστηκε από τη γλωσσολογία του Chomsky που στηρίζεται στην ιδέα της οικουμενικής και έμφυτης ικανότητας του ανθρώπου να κατασκευάζει και να κατανοεί γραμματικά ορθές προτάσεις. Ο Chomsky στο ύστερο έργο του απομακρύνθηκε από την εμφυτιστική διάσταση της γλώσσας, χωρίς όμως να την εγκαταλείψει, τονίζοντας ότι το ζήτημα της γλώσσας αναγκαστικά εμπλέκεται με τη χρήση της γλώσσας (Περπερίδης, 2008: 83, 110, Chomsky, 1999: 45, 78, Καβουλάκος, 1996: 134).

Ο Habermas επηρεάστηκε επίσης στην προσέγγισή του για τη γλώσσα από την αναλυτική φιλοσοφία και τον Wittgenstein που συνδέει, στο ύστερο έργο του, τη γλώσσα με τη χρήση της σε μια ορισμένη κοινωνική πρακτική και με το σύνολο των κανόνων (γλωσσικών και συμβολικών) που εκφράζουν μια συγκεκριμένη «μορφή ζωής» (Χριστοδουλίδης 1977: 12, Wittgenstein, 1977: 111). Η γλωσσολογική ανάλυση του Wittgenstein κατανοεί το νόημα της κοινωνικής πράξης σε συνάρτηση με την εφαρμογή κανόνων εντός ενός «γλωσσικού παιχνιδιού», χωρίς να διασφαλίζει τους όρους εφαρμογής τους (Wittgenstein, 1984: 122). Ο Habermas δανείζεται στοιχεία από την ερμηνευτική του Gadamer και συμπληρώνει την προσέγγιση του Wittgenstein με την αναστοχαστική κατανόηση των κανόνων της γλώσσας, μέσω της διαδικασίας της ερμηνείας. Το κατανοείν στον Gadamer ορίζεται ως εμπειρία νοήματος που είναι μια γλωσσική διαδικασία. Η ανακάλυψη των νοημάτων και η πληρέστερη γλωσσική συγκεκριμενοποίηση και διατύπωση αποτελεί σκοπό της ερμηνείας. Στην έννοια του κανόνα ο Habermas θα δώσει καθολικά κριτήρια, αποσυνδέοντάς την από τη διαφορετικότητα και την πολλαπλότητα των γλωσσικών παιχνιδιών. Θεωρώντας ότι είναι αναγκαία η εγκυρότητα ενός καθολικού κανόνα για τη διυποκειμενική βάση της επικοινωνίας ο Habermas θα προχωρήσει στην «καθολική πραγματολογική έρευνα» που θα ορίσει τους γενικούς όρους της ανθρώπινης επικοινωνίας (Βαρδάκης, 1986: 45, Περπερίδης, 2008: 97, 100, 105).

3.1 Ομιλιακά ενεργήματα – αξιώσεις εγκυρότητας

Ο Habermas για τη συγκρότηση της θεωρίας της επικοινωνιακής δράσης δεν ακολουθεί τη μονομέρεια που αφορά την υπερεμπειρική ανάλυση της γλωσσικής ικανότητας του Chomsky, αλλά ούτε και την οδό μιας αποκλειστικά εμπειρικής πραγματολογικής έρευνας.

Μέσω της καθολικής πραγματολογικής έρευνας και στα πρότυπα των ανακατασκευαστικών επιστημών³ ο Habermas προχωρά στην ορθολογική ανάλυση των καθολικών, ανώνυμων, γνωστικών, γλωσσικών και επικοινωνιακών δομών για να διευκρινίσει το περιεχόμενο της «προθεωρητικής» γνώσης με την ταυτόχρονη διαδικασία διαισθητικής εφαρμογής των κανόνων κατά την επικοινωνία. Για τον λόγο αυτό προβαίνει στην ανάλυση των γλωσσικών ενεργημάτων που εκφέρουν οι συμμετέχοντες στην επικοινωνιακή δράση, με σκοπό τη διερεύνηση του ζητήματος της επικοινωνιακής ορθολογικότητας. Συνεπώς η εξέταση της έννοιας του επικοινωνιακού Λόγου μετατρέπεται σε μελέτη που αναφέρεται στον τρόπο που η ομιλία μεταξύ των ανθρώπων υπερβαίνει τα όρια της συγκεκριμένης γλωσσικής περίπτωσης και μετασχηματίζεται σε θέμα ανάλυσης της πραγματολογικής της υποδομής. Ο Habermas δεν επικεντρώνεται σε ό,τι η γλώσσα «λέει», αλλά σε ό,τι η γλώσσα «κάνει», αναδεικνύοντας τη σημασία της χρήσης της γλώσσας (Περπερίδης, 2008: 113, Habermas, 1990: 109-110). Στο σημείο όπου η λέξη είναι πράξη ουσιαστικά γεφυρώνεται το χάσμα ανάμεσα στη γλώσσα και στον κόσμο. Μέσω των ομιλιακών ενεργημάτων τονίζεται όχι η περιγραφική ή αναπαραστατική (και άρα παθητική) λειτουργία της γλώσσας, αλλά αντιθέτως η διαλογική και επικοινωνιακή (και άρα δυναμική και ενεργητική) υφή της που ουσιαστικά θεμελιώνει και δημιουργεί την ίδια την ανθρώπινη κοινωνία.

Ο Habermas καταφεύγει στη θεωρία των γλωσσικών ενεργημάτων του J. L. Austin και του J. R. Searle, στην οποία τονίζεται η δυναμική κι όχι στατική υφή της γλώσσας, για να θεμελιώσει τη διαφορά μεταξύ της προσανατολισμένης στη συνεννόηση και στην προσανατολισμένη στην επιτυχία χρήση της γλώσσας. Τον ορισμό του Searle για το γλωσσικό ενέργημα ως την «παραγωγή ή την δημιουργία προτασιακού νοήματος υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις,...» υιοθετεί και ο Habermas υποστηρίζοντας ότι «ένα γλωσσικό ενέργημα παράγει τους όρους για το πώς μπορούμε να εφαρμόσουμε μια πρόταση σε μια έκφραση, ενώ ταυτοχρόνως έχει η ίδια τη μορφή μιας πρότασης». Τα γλωσσικά ενεργήματα αποτελούν και στις δύο εκδοχές πράξεις ομιλίας για την έκφραση προτάσεων, υποσχέσεων, ερωτήσεων ή διαταγών (Περπερίδης, 2008: 114, 185, Habermas, 1984: 290-292).

³ Ανακατασκευαστικές είναι όσες από τις επιστήμες αναπτύσσονται στη βάση της ορθολογικής ανασυγκρότησης των προϋποθέσεων της δυνατότητας της Γλώσσας, της Γνώσης και της Πράξης όπως για παράδειγμα η Λογική και η Γενική Γλωσσολογία (Habermas, 1990: 109).

Ο Habermas θεωρεί ότι ο Austin με τη θεωρία για τα ομιλιακά ενεργήματα αναδεικνύει τη σημασία της ομιλίας στα πλαίσια της αλληλόδρασης ταυτόχρονα με την προτεραιότητα της επικοινωνιακής έναντι της εργαλειακής – στρατηγικής δράσης. Ο Austin εστιάζει στο πραγματολογικό επίπεδο που αναφέρεται στην επικοινωνιακή χρήση των προτάσεων, εξετάζοντας γλωσσικές εκφράσεις και όχι τη γραμματική των προτάσεων. Τα ομιλιακά ενεργήματα διακρίνονται σε δύο είδη, τα ιδιολεκτικά και τα μεσωλεκτικά. Στην περίπτωση του ιδιολεκτικού ενεργήματος ο δρών προβαίνει σε δράση με το να λέει κάτι, η επιτέλεση ενός ιδιολεκτικού ενεργήματος αφορά τη διατύπωση μιας πληροφορίας, ενός όρκου, μιας υπόσχεσης ή μιας απειλής. Στα μεσωλεκτικά ο δρών πετυχαίνει ένα αποτέλεσμα μέσω της ενέργειας που κάνει με το να λέει κάτι. Η διαφορά τους έγκειται στο ότι στα ιδιολεκτικά ενεργήματα σημασία έχει τι λέει κάποιος, ενώ στα μεσωλεκτικά η πρόθεση του ομιλητή (Λάμνιαν, 1995: 238, Καβουλάκος, 1996: 142, Μαθιουδάκης, 2012: 106-107, Περπερίδης, 2008: 115).

Μορφή ιδιολεκτικού ομιλιακού ενεργήματος αποτελεί, για παράδειγμα, η πρόταση – έκκληση: «άνοιξε το παράθυρο» που μπορεί να απευθύνει ένας καθηγητής εντός μιας αίθουσας διδασκαλίας προς έναν μαθητή. Σε αυτήν την περίπτωση ο μαθητής καταλαβαίνει ποιος είναι ο στόχος του καθηγητή· η ομιλητική πράξη φανερώνει τις προθέσεις και τους στόχους του ομιλητή. Όσον αφορά την περίπτωση του μεσωλεκτικού ομιλιακού ενεργήματος, έστω ότι ένας ομιλητής επιχειρεί να εκκενώσει την αίθουσα της βιβλιοθήκης ενός κτιρίου εκφέροντας τη λέξη «Φωτιά!». Σε αυτήν την περίπτωση η προσπάθειά του θα πετύχει μόνο αν όσοι τον ακούσουν πιστέψουν ότι πρόκειται για πραγματική προειδοποίηση. Οι ακροατές σε αυτήν την περίπτωση μπορούν να καταλάβουν τι λέει ο ομιλητής, αλλά δεν μπορούν να καταλάβουν τι στην πραγματικότητα κάνει εξαιτίας της αδιαφάνειας του στόχου του μεσωλεκτικού ομιλιακού ενεργήματος. Για να γνωρίσουν το πραγματικό νόημα (επιθυμία εκκένωσης της αίθουσας και όχι προειδοποίηση για κίνδυνο φωτιάς) του ομιλιακού ενεργήματος πρέπει με κάποιον τρόπο να αποκτήσουν πρόσβαση στον κρυμμένο στόχο του ομιλητή. Τα ιδιολεκτικά ενεργήματα είναι αυτάρκη, επειδή ο ιδιολεκτικός τους στόχος (η κατανόησή τους από τον ακροατή) προκύπτει άμεσα από την ίδια τη σημασία του ομιλιακού ενεργήματος και η πρόθεση του δράστη εκφράζεται ανοιχτά. Αντίθετα το νόημα των μεσωλεκτικών ενεργημάτων διαπιστώνεται μόνο με βάση τα υποκειμενικά κίνητρα του ομιλητή (Καβουλάκος, 1996: 142, Μαθιουδάκης, 2012: 107, Finlayson, 2006: 65-66).

Από την ανάλυση των ομιλιακών ενεργημάτων προκύπτει μια βασική ασυμμετρία μεταξύ της επικοινωνιακής και τελεολογικής χρήσης της γλώσσας που αποτελεί και το κύριο σημείο της επιχειρηματολογίας του Habermas υπέρ του πρωταρχικού χαρακτήρα της πρώτης και της δευτερογενούς θέσης της δεύτερης. Η περίπτωση του μεσολεκτικού ενεργήματος θεωρείται από τον Habermas ως ένα ιδιαίτερο είδος τελεολογικής δράσης που χρησιμοποιεί ομιλιακά ενεργήματα για την επίτευξη υποκειμενικών στόχων και προθέσεων που δεν φανερώνονται από τον ομιλούντα. Η επιτυχία του μεσολεκτικού ενεργήματος συνδέεται με την ενσωμάτωση των ομιλιακών ενεργημάτων σε ένα είδος μεθοδευμένης στρατηγικής δράσης που ο ομιλών προσπαθεί να επηρεάσει τον ακροατή με την εργαλειακή χρήση ιδιολεκτικών ενεργημάτων. Σε αυτό το σημείο ο Habermas αναπτύσσει το επιχείρημα του ότι:

Οι ομιλιακές πράξεις μπορούν βέβαια να εξυπηρετήσουν αυτόν τον μη ιδιολεκτικό στόχο του επηρεασμού του ακροατή μόνο εάν είναι κατάλληλες για την επίτευξη ιδιολεκτικών στόχων. Εάν ο ακροατής δεν κατανοούσε τι λέει ο ομιλών, τότε και ένας τελεολογικά δρών ομιλητής δεν θα μπορούσε να προκαλέσει, με τη βοήθεια επικοινωνιακών ενεργημάτων, την επιθυμητή συμπεριφορά του ακροατή (Καβουλάκος, 1996: 142).

Σε αυτόν τον συλλογισμό, η στρατηγική χρήση της γλώσσας δεν αποτελεί πρωτογενή τρόπο χρήσης, αλλά υπαγωγή των ιδιολεκτικών ομιλιακών ενεργημάτων στους όρους της τελεολογικής δράσης. Αν δεν υπήρχε η προσανατολισμένη στη συνεννόηση χρήση της γλώσσας δεν θα ήταν εφικτή και η εργαλειακή της χρήση με την ένταξη των ομιλιακών ενεργημάτων στη διαδικασία μιας συγκαλυμμένα στρατηγικής αλληλόδρασης. Συνεπώς η τελεολογική χρήση της γλώσσας παραμένει πάντοτε εξαρτημένη από την επικοινωνία και ο Habermas στο σημείο αυτό αντιστρέφει την άποψη του Weber που οριοθετεί την επικοινωνία ως υποπερίπτωση της ένσκοπης δράσης. Η επικοινωνία δεν ανάγεται σε άλλο είδος πράττειν, αποτελεί ξεχωριστό τύπο κοινωνικής δράσης, γλωσσικά διαμεσολαβημένης στην οποία οι συμμετέχοντες επιδιώκουν μέσω των ομιλιακών τους ενεργημάτων μόνο ιδιολεκτικούς σκοπούς (Καβουλάκος, 1996: 142-143).

Ο Habermas στην ανάλυσή του για τα ομιλιακά ενεργήματα ακολουθεί το σκεπτικό του Austin και αναγνωρίζει τη διττή δομή του νοήματος των γλωσσικών εκφράσεων: «η κατανόηση μιας γλωσσικής έκφρασης ταυτίζεται με τη γνώση του πώς κάποιος θα μπορούσε να τη χρησιμοποιήσει ώστε να επιτύχει τη συνεννόηση με κάποιον άλλο σχετικά με κάτι στον κόσμο». Το ομιλιακό ενεργήμα συνθέτουν δύο στοιχεία, το προτασιακό που αφορά κάτι στον κόσμο και το επιτελεστικό που

σχετίζεται με τη διυποκειμενική σχέση ομιλούντος ακροατή (Μαθιουδάκης, 2012: 114).

Ο Habermas θεωρεί κομβική για την επικοινωνία την ιδιολεκτική (επιτελεστική) διάσταση της ομιλίας επειδή αποτελεί το επίπεδο της συνάντησης του ομιλητή με τον ακροατή μέσω της γλώσσας στη διαδικασία της αλληλόδρασης. Οι παραπάνω θέσεις στηρίζουν τη θεωρία του νοήματος του Habermas που τη συμπληρώνει με την αρχή της αποδεξιμότητας: κατανοούμε ένα ομιλιακό ενέργημα, μόνο όταν γνωρίζουμε τις συνθήκες που θα το καθιστούσαν αποδεκτό από τους άλλους (συνθήκες αποδεξιμότητας). Ο Habermas συνδέει το νόημα μιας έκφρασης με την ισχύ της, δηλαδή την κατανοητική διαδικασία με την αποδοχή ή την απόρριψη ενός ομιλιακού ενεργήματος από τον ακροατή και τη συνακόλουθη επίτευξη συμφωνίας και αυτό αποτελεί μια αρκετά ισχυρή θέση περί συνεννόησης (Μαθιουδάκης, 2012: 114).

Για την αναδόμηση των καθολικών συνθηκών σύμφωνα με τις οποίες ορίζεται η διαδικασία της επικοινωνίας και η επίτευξη συνεννόησης ο γερμανός φιλόσοφος επικαλείται το σχήμα του Buhler για τη γλώσσα. Σε αυτό το σχήμα μέσω της γλώσσας: «ένας ομιλητής επιτυγχάνει να συνεννοηθεί με ένα άλλο πρόσωπο σχετικά με κάτι στον κόσμο» (Finlayson, 2006: 43). Ο ομιλητής με κάθε ομιλιακό ενέργημα αναφέρεται στον αντικειμενικό κόσμο ή την εξωτερική φύση, στον κοινωνικό κόσμο των κανονιστικά ρυθμισμένων διαπροσωπικών σχέσεων και τέλος στον υποκειμενικό κόσμο των προσωπικών εμπειριών και βιωμάτων. Ο Habermas υποστηρίζει ότι στην αναφορά του αυτή ο ομιλητής εγείρει αξιώσεις που πιστεύει ότι ισχύουν και επιδιώκει την αναγνώρισή τους από τους υπόλοιπους συμμετέχοντες στη διαδικασία της αλληλόδρασης ενώ είναι διατεθειμένος αν του ζητηθεί να παρέχει λόγους για τη δικαιολόγηση αυτών των αξιώσεων (Μαθιουδάκης, 2012: 115, Habermas, 1992: 57-58).

Η καθολική πραγματολογία επομένως έχει ως βασικό αντικείμενό της τη στοιχειώδη μορφή της διαδικασίας συνεννόησης που αποτελείται: από το ομιλιακό ενέργημα με το οποίο εγείρονται ορισμένες αξιώσεις εγκυρότητας (ισχύος) και από τη θέση (αρνητική ή θετική) που λαμβάνει ο ακροατής απέναντί τους. Υπάρχουν κατά τον Habermas τρία είδη αξιώσεων εγκυρότητας: πρώτον η αλήθεια, δεύτερον η ορθότητα και τρίτον η ειλικρίνεια που τίθενται με κάθε ομιλιακό ενέργημα το οποίο μπορεί να αμφισβητηθεί στη βάση είτε της αλήθειας, είτε της ορθότητας, είτε της ειλικρίνειας. Τις περισσότερες φορές ένα από αυτά τα είδη αξιώσεων εγκυρότητας

επικρατεί επιτρέποντας τον διαχωρισμό τριών βασικών τύπων ομιλιακών ενεργημάτων. Πρώτον, τα διαπιστωτικά (εξηγήσεις, περιγραφές, αποφάνσεις) τα οποία εγείρουν αξιώσεις αλήθειας. Δεύτερον, τα ρυθμιστικά (διαταγές, προτροπές, συμβουλές) τα οποία εγείρουν κυρίως αξιώσεις ορθότητας και τρίτον τα εκφραστικά (αποκαλύψεις, παραδοχές, κ.α) που εγείρουν αξιώσεις ειλικρίνειας (Μαθιουδάκης, 2012: 115-116, Habermas, 1984: 96-101, 325-326, Habermas, 1993: 387).

Με κάθε ομιλιακό ενέργημα και με τις αξιώσεις που του αντιστοιχούν οι συμμετέχοντες αναφέρονται στον αντικειμενικό κόσμο των πραγμάτων (αλήθεια), στον κοινωνικό κόσμο των διαπροσωπικών σχέσεων (ορθότητα) και στον υποκειμενικό κόσμο (ειλικρίνεια). Σύμφωνα με τον Habermas αυτοί οι τρεις κόσμοι προϋποτίθενται από τα υποκείμενα σε κάθε επικοινωνιακή διαδικασία και ταυτόχρονα αναδύονται μέσα από την επικοινωνιακή χρήση της γλώσσας και ορίζουν τι μπορεί να αποτελεί αντικείμενο συνεννόησης. Μέσω της γλώσσας το υποκείμενο στην ομιλία, προσδιορίζει τον εαυτό του α) απέναντι σε ένα εξωτερικό περιβάλλον που το εξαντικειμενικεύει μέσω της στάσης του ως παρατηρητή β) απέναντι σε ένα περιβάλλον με το οποίο συμμορφώνεται ή αποκλίνει, από τη στάση του ενός συμμετέχοντος και γ) απέναντι στη δική του υποκειμενικότητα που εκδηλώνει ή αποκρύπτει μέσω της στάσης του πρώτου προσώπου (Habermas, 1979: 66, Μαθιουδάκης, 2012: 116-117, Habermas, 2004β: 138).

Στη βάση της παρουσίασης των αξιώσεων εγκυρότητας που εγείρει κάθε ομιλητής με τα ομιλιακά του ενεργήματα – αναφερόμενος σε έναν από τους τρεις διακριτούς κόσμους, ο γερμανός θεωρητικός αποπειράται να διευκρινίσει πως συγκροτείται ο «κοινός ορθολογικός δεσμός» που οδηγεί στη διυποκειμενική, αμοιβαία συμφωνία εντός της γλωσσικά διαμεσολαβημένης αλληλόδρασης. Για τον σκοπό αυτόν αναζητά την κοινή κανονιστική υποδομή της συνεννόησης, ως τη «βάση ισχύος της ομιλίας» που επιτρέπει στους συμμετέχοντες, όταν συνεννοούνται για κάτι στον κόσμο να διακρίνουν ποια από τις τρεις αξιώσεις μπορεί να θεσμοποιηθεί σε μια συγκεκριμένη ομιλιακή έκφραση. Οι «υπερβατολογικοί» καθολικοί όροι αποτελούν το κανονιστικό μέρος της «βάσης ισχύος της ομιλίας» που προσανατολίζει προς μια επιτυχημένη χρήση της γλώσσας και αφορούν την κατανοητή έκφραση του ομιλήματος, την εκτέλεση της υποχρέωσης του ομιλητή να διατηρήσει την προσφορά του για τα όσα λέει και τέλος να αποδέχεται τους όρους της συμφωνίας στην οποία καταλήγει η αλληλόδραση. Οι όροι που αφορούν τον ακροατή είναι οι εξής: οφείλει να κατανοεί την έκφραση του ομιλιακού ενεργήματος, να δέχεται την προσφορά ή να

κάνει μια αντιπρόταση και τέλος να συμπεριφερθεί σύμφωνα με τη «συμβατικά καθορισμένη υποχρέωση δράσης» στην περίπτωση που αυτή γίνει αποδεκτή (Περπερίδης, 2008: 119-120).

Στην προτεινόμενη από τον Habermas κανονιστική – πραγματολογική θεμελίωση της συνεννόησης η επικοινωνιακή δράση συλλαμβάνεται ως μια ομιλιακή ορθολογική διαδικασία κατά την οποία, υποκείμενα που είναι ικανά για ομιλία και δράση, αποδεικνύουν την ορθολογική τους ικανότητα να αποδέχονται ή να απορρίπτουν, βάσει ενός κοινού ορθολογικού υπόβαθρου, τις εγειρόμενες αξιώσεις ισχύος. Η δυνατότητα των συνομιλητών για αξιολόγηση και κρίση των προτασιακών ισχυρισμών είναι συνυφασμένη με την αμοιβαία συμμόρφωση προς ένα κανονιστικό πλαίσιο κοινής «ορθολογικής συγκρότησης» που αποτελεί και τη νομιμοποιητική βάση των διατυπωμένων ομιλιακών ενεργημάτων. Οι συνθήκες κατανόησης που αποτελούν τη βάση της επίτευξης συμφωνίας αφορούν την «ασχύ» των δηλώσεων, δηλαδή την ορθολογική ετοιμότητα των συνομιλητών να υποστηρίξουν τα λεγόμενά τους και να εγγυηθούν την αλήθεια των γλωσσικών εκφράσεων. Σε αυτό το πλαίσιο οι συνομιλητές συντονίζουν τις ενέργειές τους, χάρη σε έναν ορθολογικό δεσμό που τους συνδέει και αφορά τη σύνδεση της έννοιας της επικοινωνιακής δράσης με τη δυνατότητα δικαιολόγησης, τη λογική επιχειρηματική στήριξη ή απόρριψη των αξιώσεων που εγείρονται σε κάθε περίπτωση επικοινωνιακής δράσης. Η συμφωνία που παράγεται από αυτήν την επικοινωνιακή δράση δεν αποτελεί σύμπτωση απόψεων απλώς, αλλά συνιστά «ορθολογική συναίνεση» στηριγμένη σε έλλογα επιχειρήματα η οποία επιτυγχάνεται μέσω εγγυήσεων (Περπερίδης, 2008: 120-121, Habermas, 1984: 290-292).

Η ανάλυση του Habermas για τα ομιλιακά ενεργήματα και για την κοινή κανονιστική υποδομή της συνεννόησης, που επιτρέπει τον έλεγχο των αξιώσεων εγκυρότητας που εγείρονται από τους συνομιλητές στα ομιλιακά ενεργήματα, αποκαλύπτει το ορθολογικό δυναμικό που ενοικεί στη γλωσσικά διαμεσολαβημένη αλληλόδραση, την επικοινωνιακή δράση και συγκροτεί τον επικοινωνιακό Λόγο η δράση του οποίου συμβάλλει καθοριστικά στην επίτευξη της συναίνεσης. Στην περίπτωση που κατά την επικοινωνιακή πρακτική οι συμμετέχοντες στην αλληλόδραση αμφισβητήσουν κάποια από τις εγειρόμενες αξιώσεις εγκυρότητας, τότε μπορούν να συνεχίσουν την επικοινωνία οι συνομιλητές στο επίπεδο της επιχειρηματολογίας μέσω του διαλόγου. Η επιχειρηματολογία στη χαμπερμασιανή θεώρηση ορίζεται ως: «μορφή ομιλίας στην οποία οι συμμετέχοντες θεματοποιούν

αμφισβητούμενες αξιώσεις ισχύος και προσπαθούν να τις ικανοποιήσουν ή να τις κριτικάρουν μέσω επιχειρημάτων» (Habermas, 1984: 18).

3.2 Διάλογος και ιδανική ομιλιακή κατάσταση

Για τον Habermas η επιχειρηματολογία αποτελεί αναστοχαστική μορφή επικοινωνίας που επιτρέπει τη συνέχιση της επικοινωνιακής δράσης όταν απειλείται από εξωτερικές πιέσεις η ομαλή και ανεπηρέαστη διεξαγωγή της. Το «ορθολογικό» κριτήριο της αξιολόγησης του βέλτιστου επιχειρήματος αναφέρεται σε μια διαδικασία στάθμισης της εγκυρότητας των επιχειρημάτων, μέσω του διαλόγου. Για τον Habermas ο όρος διάλογος αποτελεί έναν τεχνικό όρο για μια αναστοχαστική μορφή ομιλίας η οποία στοχεύει σε μια λογικά δομημένη συναίνεση. Ανάλογα με το ποιο από τα τρία είδη των αξιώσεων εγκυρότητας αμφισβητείται στα ομιλιακά ενεργήματα διακρίνουμε αντίστοιχα και τρεις τύπους διαλόγου πρώτον, τον θεωρητικό διάλογο που θεσμοποιεί αξιώσεις αλήθειας, δεύτερον τον πρακτικό διάλογο στον οποίο εξετάζονται οι αξιώσεις ορθότητας των κοινωνικών κανόνων και τρίτον, τον αισθητικό (θεραπευτικό) που αφορά την αξίωση για την ειλικρίνεια του ομιλητή (Μαθιουδάκης, 2012: 118, Περπερίδης, 2008: 122-123, Rorty, 2004: 100, Finlayson, 2006: 55, Habermas, 1984: 42).

Με την ανάλυσή του ο Habermas για τη διαλογική επιχειρηματολογία οδηγείται στη διατύπωση της συναινεσιακής θεωρίας της αλήθειας και αυτό αποτελεί έναν ακόμα άξονα υπεράσπισης του Λόγου επειδή με τη μορφή της επικοινωνιακής ορθολογικότητας οδηγεί, σύμφωνα με τον Habermas, στην αλήθεια. Αληθές είναι αυτό που κρίνεται και ορίζεται ως ορθολογικό εντός των ορίων της λογικής επιχειρηματολογίας (Γεωργίου, 2001α: 101, Habermas, 1984: 286).

Αφετηρία της θεωρίας περί αλήθειας αποτελεί η διάκριση μεταξύ «αντικειμενικότητας» και «αλήθειας». Για τον γερμανό φιλόσοφο οι εμπειρίες εμφανίζονται με την αξίωση αντικειμενικότητας, αλλά αυτή δεν ταυτίζεται με την αλήθεια. Η «αντικειμενικότητα της εμπειρίας μπορεί να γίνει κατανοητή στο πνεύμα ενός πραγματισμού με υπερβατολογική κατεύθυνση ... η αντικειμενικότητα μιας ορισμένης εμπειρίας επιβεβαιώνεται από την ελεγχόμενη επιτυχία των πράξεων που στηρίζονται σε αυτήν την εμπειρία». Αντίθετα, η αλήθεια, δηλαδή η δικαιολόγηση της αξίωσης ισχύος που εγείρουν υπόρρητα οι ισχυρισμοί, δεν καταδεικνύεται στις ελεγχόμενες με βάση την επιτυχία πράξεις, αλλά στις επιτυχημένες επιχειρηματολογίες μέσω των οποίων ικανοποιείται διαλογικά αυτή η αξίωση ισχύος (Μαθιουδάκης, 2012: 121).

Ο Habermas ισχυρίζεται ότι μια εμπειρία δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως αληθής ή ψευδής, μπορεί μόνο να απατάται ή όχι με αποτέλεσμα κάθε θεωρία της αλήθειας στη βάση των αισθητηριακών δεδομένων, όπως για παράδειγμα η θεωρία της αντιστοιχίας, να χάνει το στόχο της. Αληθής δεν είναι η πρόταση που αντιστοιχεί σε κάποιο γεγονός της εξωτερικής πραγματικότητας σύμφωνα με τον γερμανό φιλόσοφο. Επειδή κάθε γνώση μας είναι γλωσσικά διαμεσολαβημένη, η αλήθεια σε κάθε περίπτωση υπερβαίνει τον χαρακτήρα της «αντιστοιχίας». Δεν μπορεί όμως ούτε και στο επίπεδο της γλώσσας να αναζητηθεί η αλήθεια γιατί η φύση των γλωσσικών σημείων είναι διυποκειμενική και τα γλωσσικά σημεία απόρροια συμφωνίας, που σημαίνει ότι κάθε γλωσσική αναπαράσταση ενός γεγονότος απευθύνεται μόνο σε ορισμένους ερμηνευτές. Ο Habermas καταλήγει στο ότι η αλήθεια καθορίζεται μέσα στη διαλογική διαδικασία μιας γλωσσικής κοινότητας και αποτελεί μια ιδιότητα που αναζητείται στο πραγματολογικό επίπεδο της ομιλίας. Για τον Habermas μια πρόταση είναι αληθής όταν αποτελεί αντικείμενο μιας ορθολογικής συναίνεσης και διασφαλίζει την καθολική συγκατάθεση κάθε πιθανού συνομιλητή στο διάλογο (Μαθιουδάκης, 2012: 121-122, Habermas, 1984: 276-289, Τερζάκης, 1996: 15).

Η έλλογη συναίνεση μπορεί να λειτουργήσει ως κριτήριο αλήθειας με την προϋπόθεση ότι ο διάλογος έχει διεξαχθεί σε συνθήκες μιας «ιδανικής ομιλιακής κατάστασης» η οποία αφορά τη δομή και τους κανόνες που πρέπει να τηρηθούν ώστε να θεωρηθεί ότι μια συμφωνία έχει ορθολογικό κίνητρο. Οι συνθήκες της «ιδανικής ομιλιακής κατάστασης» έχουν κανονιστικό χαρακτήρα, προκειμένου να είναι καθολικές, να μπορούν δηλαδή να χρησιμοποιηθούν σε κάθε δυνατή, έλλογη επιχειρηματολογία (Καβουλάκος, 1996: 162). Με τα λόγια του Habermas:

Ιδανική ονομάζω μια ομιλιακή κατάσταση, στην οποία οι επικοινωνίες δεν εμποδίζονται όχι μόνο από εξωτερικές τυχαίες επιδράσεις, αλλά και από καταναγκασμούς, που προέρχονται από την ίδια τη δομή της επικοινωνίας. Η ιδανική ομιλιακή κατάσταση αποκλείει τις συστηματικές διαστρεβλώσεις της επικοινωνίας. Η δε επικοινωνιακή δομή δεν παράγει καταναγκασμούς, όταν για όλους τους συμμετέχοντες στο διάλογο είναι δεδομένη μια συμμετρική κατανομή των ευκαιριών να επιλέξουν και να επιτελέσουν τα ομιλιακά ενεργήματα (Καβουλάκος, 1996: 162).

Η ιδανική ομιλιακή κατάσταση αποτελεί μια διαλογική διαδικασία κατά την οποία αποκλείονται οι διαστρεβλώσεις της επικοινωνίας. Πρόκειται για μια αναγκαία και γενική εξιδανίκευση, η οποία πρέπει να προϋποτίθεται πάντα στη διεξαγωγή κάθε διαλόγου ως ισχύουσα, έστω και αν αποτελεί «αντιπραγματική» υπόθεση, δεν

ανταποκρίνεται δηλαδή στην υπάρχουσα κατάσταση. Η ιδανική ομιλιακή κατάσταση δεν αποτελεί ένα εμπειρικό δεδομένο, παρά μία αναγκαία υπόθεση και ένα επικοινωνιακό ιδεώδες που εντός της επικοινωνιακής πρακτικής είναι λειτουργικά αποτελεσματικό καθώς αναλαμβάνει το ρόλο ενός ρυθμιστικού ιδεώδους στη διεξαγωγή του διαλόγου (Καβουλάκος, 1996: 162, Μαθιουδάκης, 2012: 123, Καβουλάκος, 1997: 24-25).

Η αναφορά στην ιδανική ομιλιακή κατάσταση συμπληρώνει τη διάσταση του επικοινωνιακού Λόγου ως την ικανοποίηση των αξιώσεων εγκυρότητας μέσω επιχειρημάτων, στο πλαίσιο ενός διαλόγου σε συνθήκες ιδανικής ομιλιακής κατάστασης που αποτελεί την «εσώτερη ορθολογική δομή» της επικοινωνιακής δράσης μεταξύ των ανθρώπων (Καβουλάκος, 1996: 163).

Κεφάλαιο τέταρτο

4. Κοινωνικός εξορθολογισμός και επικοινωνιακή δράση

Ένας τελευταίος άξονας υπεράσπισης του Λόγου από τον Habermas εντοπίζεται στην ερμηνεία του για την ιστορική εξέλιξη και τον κοινωνικό εξορθολογισμό, διαδικασία που την εναρμονίζει με το δικό του επικοινωνιακό μοντέλο.

Ο Habermas εκκινεί τη μελέτη του για τη διαδικασία του εξορθολογισμού από το έργο του Weber για να παρατηρήσει ότι ο Weber χρησιμοποιεί την έννοια της ορθολογικότητας περιορισμένη μόνο στην ορθολογική δράση ως προς το σκοπό. Σύμφωνα με τον Weber υπάρχει μια κίνηση που χαρακτηρίζει την κοινωνική συμπεριφορά στην ιστορική πορεία. Η κίνηση είναι από την κοινωνική δράση στη βάση του αυθόρμητου τρόπου ή του συναισθήματος (συγκινησιακή – συναισθηματική δράση), προς την ορθολογική ως προς τις αξίες δράση και ιδιαίτερα προς την ορθολογική ως προς τον σκοπό δράση. Η κίνηση αυτή σηματοδοτεί την πορεία του εξορθολογισμού που αποτελεί τον κυρίαρχο τρόπο λειτουργίας των κοινωνιών στη σύγχρονη εποχή της νεωτερικότητας και αποτελεί τη θεμελιακή κατηγορία του Weber στην ανάλυσή του για τον καπιταλισμό. Ο Weber με τον όρο εξορθολογισμό αναφέρεται σε μια σειρά βασικές διεργασίες μέσω των οποίων οι διάφορες όψεις της κοινωνικής ζωής καθίστανται μετρήσιμες, υπολογίσιμες και γίνονται προβλέψιμες και τελικά ελέγξιμες (Αντωνοπούλου, 1988: 223, Κονιόρδος, 2002: 41).

Σύμφωνα με τον A. Giddens ο Weber με τον εξορθολογισμό αναφέρεται συνολικά στην ανάπτυξη της επιστήμης, της σύγχρονης τεχνολογίας και της γραφειοκρατίας, στην οργάνωση της κοινωνικής και οικονομικής ζωής με βάση τις αρχές της αποτελεσματικότητας και στη βάση των τεχνικών γνώσεων. Ο Weber ορίζει τον κοινωνικό εξορθολογισμό ως μια διαδικασία υποταγμένη στην εργαλειακή ορθολογικότητα που εκφράζεται στα επίπεδα της οικονομίας και του κράτους με τα μέσα του χρήματος και της εξουσίας. Η οργάνωση του οικονομικού και πολιτικού συστήματος και οι μεταξύ τους σχέσεις ρυθμίζονται και πραγματοποιούνται από το τυπικό δίκαιο. Στον αντίποδα αυτής της διαδικασίας παρατηρείται η παράλληλη διαδικασία συρρίκνωσης της επιρροής της θρησκείας στην καθημερινή ζωή αλλά και στους θεσμούς γνωστή ως εκκοσμίκευση. Στην ουσία ο εξορθολογισμός του Weber αναφέρεται στην αυξανόμενη στο σύγχρονο κόσμο κυριαρχία του ανθρώπου στο φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον. Η διαδικασία του εξορθολογισμού οδηγεί τον Weber στην πεσιμιστική διάγνωση της δημιουργίας του «σιδερένιου κλουβιού» για

τον άνθρωπο, που οφείλεται στην αυτονόμηση των περιοχών της ορθολογικής ως προς το σκοπό δράσης από την ηθικό – πρακτική τους βάση και ευθύνεται για την απώλεια νοήματος και ελευθερίας στις σύγχρονες κοινωνίες (Αντωνοπούλου, 1988: 223, 594, Περπερίδης, 2008: 142, Habermas, 1984: 243, 262, Γκίντενς, 2009: 60-61, Κονιόρδος, 2002: 41, Μαθιουδάκης, 2012: 143).

Η απαισιόδοξη οπτική όσον αφορά τον κοινωνικό εξορθολογισμό υιοθετείται και από τον Lukacs και μέσω αυτού περνά και στις αναλύσεις του Adorno και του Horkheimer. Ο Lukacs υποστηρίζει ότι το καπιταλιστικό σύστημα στην πορεία ανάπτυξής του, εισχωρεί στις κοινωνικές σχέσεις, μετατρέποντας τους ανθρώπους σε αναγκαίο συμπλήρωμα της εμπορικής ανταλλαγής, με αποτέλεσμα οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων να μετατρέπονται σε σχέσεις μεταξύ πραγμάτων και τα πράγματα (χρήμα, κεφάλαιο, μηχανές) να μετατρέπονται σε πρόσωπα, «υποκείμενα» της κοινωνίας. Αυτή η διαδικασία πραγματοποίησης, διαλύει τις διαπροσωπικές ανθρώπινες σχέσεις επιβάλλοντας μια υπολογιστική διαδικασία επιλογής των μέσων για την επίτευξη σκοπού (Lukacs, 2001: 180-206, Περπερίδης, 2008: 175).

Οι Horkheimer και Adorno διατηρούν από τον Weber την έννοια της ορθολογικότητας ως προς το σκοπό ως υποκειμενικό ή εργαλειώδες Λόγο που τον συνδέουν με την κυριαρχία της εξουσίας και την αλλοτρίωση. Για τον Horkheimer και τον Adorno ο εξορθολογισμός και η πραγματοποίηση αποτελούν διαδικασίες που εξελίσσονται παράλληλα χωρίς να υπάρχει προοπτική διαφυγής ή ανατροπής τους (Μαθιουδάκης, 2012: 143, Περπερίδης, 2008: 182).

4.1 Η θεωρία του κοινωνικού εξορθολογισμού κατά Mead και Durkheim

Ο Habermas επιδιώκοντας να υπερβεί το αδιέξοδο της περιγραφής του κοινωνικού εξορθολογισμού, από τον Weber ως τον Horkheimer και τον Adorno, ανατρέχει στις αναλύσεις του Mead και του Durkheim στις οποίες εντοπίζει τη δυνατότητα να περιγραφεί ο κοινωνικός εξορθολογισμός με όρους της θεωρίας της επικοινωνιακής δράσης.

Ο Mead θεωρεί την ενέργεια επικοινωνίας ως τη «βασική αρχή της κοινωνικής οργάνωσης του ανθρώπου» (Τσαρδάκης, 1992: 57). Σύμφωνα με τον Mead η ανάπτυξη της ταυτότητας του Εγώ διαμορφώνεται μέσω των συμβολικών αλληλεπιδράσεων που βασίζονται στην κατανόηση και εσωτερίκευση των εννοιών και των συμβόλων που ο άνθρωπος μαθαίνει μέσω της γλώσσας. Ο Mead υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη πράξη είναι κοινωνική δράση με συμβολικό χαρακτήρα επειδή το υποκείμενο ερμηνεύει τη δράση των άλλων υποκειμένων με βάση

μηνύματα, τα οποία αποτελούν σύμβολα με τη χρήση της γλώσσας. Ο κοινωνικός χαρακτήρας της δράσης έγκειται στο ότι οι εμπλεκόμενοι σε αυτήν χρησιμοποιούν κοινά λεκτικά σύμβολα σημασιών, τα οποία έχουν το ίδιο νόημα για όλους και προκαλούν την ίδια αντίδραση (Τσαρδάκης, 1992: 56, Timasheff, 1976: 239, Περπερίδης, 2008: 183).

Για τον Mead η κοινωνική διάδραση παράγει νοήματα που αποτελούν τις σημασίες των συμβόλων και τα οποία στη συνέχεια κατευθύνουν τη δράση με την ανάληψη ρόλων από τα υποκείμενα. Ο ρόλος ορίζεται σαν μια τυποποιημένη αντίδραση σε μια τυποποιημένη κατάσταση και παρέχει το πρότυπο σύμφωνα με το οποίο το άτομο οφείλει να δράσει σε συγκεκριμένη κατάσταση (Berger, 1985: 115-116, Γεωργοπούλου, 2010: 21). Στη διαδικασία κοινωνικοποίησης στο σχήμα που προτείνει ο Mead, η συγκρότηση της προσωπικότητας είναι σε συνάρτηση με τη δυνατότητα για την ανάληψη του ρόλου του «γενικευμένου άλλου». Η έννοια του «γενικευμένου άλλου» αφορά το σύστημα κανονιστικών προτύπων που σχετίζονται με στάσεις, αντιλήψεις και πρότυπα συμπεριφοράς που επικρατούν σε μια κοινωνία και συνδέονται με τις προσδοκίες συμπεριφοράς που κατευθύνει η κοινωνία προς τα άτομα (Berger, 1985: 120, Περπερίδης, 2008: 185).

Στο σχήμα του Mead ο Habermas τονίζει τη σημασία της συμβολικά και γλωσσικά διαμεσολαβημένης αλληλόδρασης κατά την οποία τα άτομα καθορίζουν τη συμπεριφορά τους με βάση τις προθέσεις και τις προοπτικές των άλλων. Με αυτόν τον τρόπο ισχυρίζεται ότι επιβεβαιώνει τη δική του προσέγγιση για την επικοινωνιακή δράση. Η δομή της επικοινωνιακής αλληλεπίδρασης και η δομή της συμβολικά διαμεσολαβημένης αλληλόδρασης συγκροτούνται στην κοινή βάση της επικοινωνίας, τη διυποκειμενικότητα (Περπερίδης, 2008: 187-188).

Σύμφωνα με τον γερμανό φιλόσοφο ο Mead εξηγεί το σχήμα συγκρότησης της προσωπικότητας, αλλά δεν περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο η κανονιστικά ρυθμιζόμενη κοινωνία έχει αναπτυχθεί και εξελιχθεί στη βάση της συμβολικά διαμεσολαβημένης αλληλόδρασης. Ο Habermas επικαλείται το έργο του Durkheim για να συμπληρώσει τον συλλογισμό του για τη συμβολή της επικοινωνιακής δράσης στον εξορθολογισμό όχι πλέον σε επίπεδο προσωπικότητας, αλλά στο επίπεδο της ευρύτερης κοινωνίας (Μαθιουδάκης, 2012: 147).

Στόχο του Durkheim αποτελεί η περιγραφή του τρόπου του σχηματισμού του κοινωνικού δεσμού στη βάση της συλλογικής συνείδησης που αποτελείται από «το σύνολο των αντιλήψεων, των συναισθημάτων και των πεποιθήσεων που είναι κοινές

στα μέλη μιας κοινωνίας». Ο Durkheim επισημαίνει ότι το σύνολο αυτό «σχηματίζει ένα ορισμένο σύστημα με τη δική του ζωή», διαφορετικό από τις επιμέρους ατομικές συνειδήσεις, αποτελώντας τον «ψυχικό τύπο» της κοινωνίας, έναν «κοινό νου» που έχει τους δικούς του νόμους ύπαρξης, είναι εξωτερικός ως προς τα άτομα, τα υπερβαίνει και τα δεσμεύει ηθικά και πνευματικά. Η συλλογική συνείδηση ακριβώς επειδή εκφράζει την κοινή συνισταμένη των πεποιθήσεων μιας κοινωνίας λειτουργεί συνεκτικά. Επιπλέον, από την στιγμή που η συλλογική συνείδηση διαμορφώνεται ως «ανεξάρτητη πραγματικότητα» του κοινωνικού υποστρώματος που τη διαμόρφωσε, μπορεί και επιβάλλεται στα επιμέρους άτομα (Αρόν, 1993: 31, Αντωνοπούλου, 2008: 164, 225-226, Τάτσης, 1989: 111).

Ο Durkheim εντοπίζει τα θεμέλια των ηθικών κανόνων που επιτρέπουν την κοινωνική συνοχή στις αρχαϊκές κοινωνίες στο ιερό και τη θρησκεία. Η κανονιστική ενσωμάτωση των αρχαίων κοινωνιών βασίστηκε σε ιερά σύμβολα και τελετουργίες και αποτέλεσε τον τύπο της μηχανικής αλληλεγγύης στον οποίο η κοινωνική συνοχή ήταν σχεδόν αυτόματη και δεσμευτική στη βάση της πίστης σε κοινές αξίες και κανόνες (Μαθιουδάκης, 2012: 148, Craib, 2012: 115, 338, Γάγγας, 2010: 105).

Με τη σταδιακή εξέλιξη των κοινωνιών, εξαιτίας της αύξησης του καταμερισμού της κοινωνικής εργασίας και της εξειδίκευσης, ένα άλλο είδος αλληλεγγύης, η «οργανική» αλληλεγγύη αναδεικνύεται για την εξασφάλιση της κοινωνικής συνοχής. Το πέρασμα στις σύγχρονες κοινωνίες συνοδεύεται με τον εξορθολογισμό των κοσμοειδώλων, τη γενίκευση της ισχύος του δικαίου και την αυξανόμενη εξατομίκευση. Σε αυτές τις συνθήκες τα άτομα αναλαμβάνουν περισσότερες πρωτοβουλίες και δραστηριότητες και αναλαμβάνουν ενεργητικό ρόλο στην κοινωνική δράση. Στις συνθήκες πολυπλοκότητας της νεωτερικότητας και υποχώρησης της εξουσίας του «ιερού» ο Durkheim υποστηρίζει ότι «μόνο μια καθολική ηθική μπορεί να διατηρήσει τον υποχρεωτικό της χαρακτήρα» (Habermas, 1987β: 90, Γέμτος, 1995: 93). Η ηθική αυτή δεν αποτελεί ζήτημα εξωτερικής επιβολής, αλλά ορθολογικής διερεύνησης και αποτελείται από καθολικούς κανόνες που εκφράζουν την κοινή θέληση όλων γεγονός που απαιτεί τη διενέργεια διαλόγου και δεν αφορά εσωτερικό ατομικό μονόλογο (Μαθιουδάκης, 2012: 149, Αντωνοπούλου, 2008: 161, Γάγγας, 2010: 108).

Στην ανάλυση του Durkheim για την κοινωνική εξέλιξη ο Habermas δίνει έμφαση στο ότι η εξέλιξη αυτή κατανοείται μέσα από τις αλλαγές στον ηθικό – πρακτικό τομέα. Στο επίπεδο αυτό συμβαίνει μια μετατόπιση των ρυθμίσεων του

δικαίου και της κοινωνικής ενσωμάτωσης προς μια κατεύθυνση συναινετικών μορφών δράσης που βασίζονται σε ορθολογικό κίνητρο. Στη διαδικασία εκκοσμίκευσης, το μοντέρνο αστικό δίκαιο οργανώνεται με βάση δημοκρατικούς θεσμούς διαλογικής διαμόρφωσης της βούλησης και νομιμοποιείται από την κρατική εξουσία (Περπερίδης, 2008: 195, Γάγγας, 2010: 108).

Με τις αναφορές του ο Habermas στο έργο των Mead και Durkheim συνδέει την εξέλιξη του συστήματος των ηθικών κανόνων σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο με την ανάπτυξη κατάλληλων διυποκειμενικών επικοινωνιακών πρακτικών. Με αυτόν τον τρόπο στηρίζει τον ισχυρισμό του για τη συμβολή του επικοινωνιακού πράττειν στη διαδικασία της κοινωνικής ενσωμάτωσης και του κοινωνικού εξορθολογισμού (Περπερίδης, 2008: 195-196).

4.2 Οι έννοιες του συστήματος και του βιόκοσμου

Στον ισχυρισμό του Habermas για τον σημαντικό ρόλο της επικοινωνιακής δράσης στην ιστορική κοινωνική εξέλιξη και στον κοινωνικό εξορθολογισμό αποτελεί σημαντική παράμετρο το πεδίο του βιόκοσμου, που ο γερμανός φιλόσοφος ορίζει ως το πλαίσιο παραδοχών και γνώσεων που επιτρέπει την πραγματοποίηση της επικοινωνιακής δράσης. Επειδή η επικοινωνιακή δράση αποτελεί μια διαδικασία ερμηνείας και κατανόησης που συμβάλλει στον συντονισμό των επιμέρους σχεδίων των συμμετεχόντων προς κοινή δράση, ο Habermas αναγνωρίζει την αναγκαιότητα του βιόκοσμου για την επίτευξή της.

Την έννοια του βιόκοσμου ο Habermas την παραλαμβάνει από τη φαινομενολογία ως την έννοια του φυσικού περιγύρου, του κόσμου της εμπειρίας, τον οποίο ο άνθρωπος τον συναισθάνεται και τον βιώνει. Ο Habermas αξιοποιεί τις θέσεις της κοινωνικής φαινομενολογίας για να αναδείξει τον ρυθμιστικό ρόλο του βιόκοσμου στην επίτευξη της επικοινωνιακής δράσης και τον περιγράφει ως τον ορίζοντα εντός του οποίου η επικοινωνιακή δράση κινείται (Habermas, 1987β: 119).

Ο βιόκοσμος αποτελεί το γλωσσικά οργανωμένο απόθεμα των ερμηνευτικών σχημάτων, που μεταδίδεται μέσω της κουλτούρας, από το οποίο αντλούν οι συνομιλητές για την ερμηνεία δεδομένων και για να οδηγηθούν σε συμφωνία. Την έννοια του βιόκοσμου ο Habermas την είχε εξετάσει και στα πρώιμα έργα του όπως έχει αναφερθεί και παραπάνω στην ενότητα για τη γνώση και το ενδιαφέρον. Στη θεωρία της επικοινωνιακής δράσης αναπτύσσει περισσότερο την έννοια του βιόκοσμου αναδεικνύοντας την επικοινωνιακή και κοινωνιολογική του διάσταση και

λειτουργία, ως το «καθημερινό σχέδιο» που κατευθύνει την αλληλοεπίδραση (Habermas, 1987β: 126-124, Περπερίδης, 2008: 151).

Στην καθημερινή επικοινωνιακή πρακτική ο βίocosμος παρέχει τα μέσα της επικοινωνίας που ανανεώνουν το περιεχόμενο τριών επιπέδων: της πολιτιστικής αναπαραγωγής, της κοινωνικής ενσωμάτωσης (με την εγκαθίδρυση της αλληλεγγύης) και της κοινωνικοποίησης (με το σχηματισμό προσωπικών ταυτοτήτων). Με αυτόν τον τρόπο αναπαράγονται συμβολικά, μέσω της γλώσσας, τα τρία δομικά συστατικά του βίocosμου, ο πολιτισμός, η κοινωνία και η προσωπικότητα. Συνεπώς, από τη μία η αποθηκευμένη συμβολική γνώση του βίocosμου επιτρέπει την επικοινωνιακή δράση και από την άλλη η επικοινωνιακή δράση αποτελεί την πρακτική για τη συμβολική αναπαραγωγή του βίocosμου (Habermas, 1987β: 137-138, Λελεδάκης, 1998: 70).

Στο αναλυτικό σχήμα του Habermas ο βίocosμος δεν χρειάζεται μόνο την συμβολική του αναπαραγωγή, η οποία εξασφαλίζεται επικοινωνιακά στη βάση της συναίνεσης και ταυτίζεται με την «κοινωνική ενσωμάτωση», χρειάζεται επίσης και την υλική του αναπαραγωγή. Οι δομές του βίocosμου διαμορφώνονται ταυτόχρονα από τις μαθησιακές διαδικασίες που περιέχει και μπορεί να αναπτύξει, αλλά και από τις μεταβολές στο επίπεδο της υλικής του αναπαραγωγής. Η ανάγκη της υλικής αναπαραγωγής του βίocosμου, που ικανοποιείται μέσω της ορθολογικής ως προς το σκοπό δράσης μόνο, ωθεί τον Habermas να συλλάβει την κοινωνία ως μια ολότητα που στην πορεία της διαφοροποιείται ως βίocosμος και σύστημα. Ο Habermas περιγράφει το σύστημα ως το κοινωνικό επίπεδο που περιλαμβάνει τα υποσυστήματα της διοίκησης και της οικονομίας στα οποία κυριαρχούν τα μέσα της εξουσίας και του χρήματος και ο μηχανισμός της «συστημικής ενσωμάτωσης» που συσχετίζεται με την λογική του συστήματος να αντιμετωπίζει τις κοινωνικές πρακτικές υπό το πρίσμα των αναγκών της διατήρησής του. Η συστημική ενσωμάτωση αφορά τον συντονισμό δραστηριοτήτων, αδιαφορώντας για τις προθέσεις των δρώντων, με κριτήριο την αποτελεσματικότητα (Μαθιουδάκης, 2012: 153, Περπερίδης, 2008: 152-153).

Ο Habermas τις έννοιες της συστημικής και κοινωνικής ενσωμάτωσης τις αντλεί από τη θεωρία των συστημάτων του Parsons. Ο Habermas, αντίθετα με τον παρσονικό λειτουργισμό, που δίνει το προβάδισμα στη σημασία του συστήματος και αναγνωρίζει τον βίocosμο ως αυτόνομο υποσύστημα του κοινωνικού συστήματος, καταλήγει σε έναν κριτικό λειτουργισμό υπέρ της διττής εννοιολογικής προσέγγισης της κοινωνίας ως βίocosμου και συστήματος. Ο γερμανός φιλόσοφος επιδιώκει να

καταστήσει σαφή τον διαχωρισμό μεταξύ των δύο διαδικασιών όσον αφορά την αναπαραγωγή του βιόκοσμου, της συμβολικής αναπαραγωγής που επιτυγχάνεται μέσω της επικοινωνιακής δράσης και της υλικής αναπαραγωγής που αφορά τις διαδικασίες της συστημικής ενσωμάτωσης (Περπερίδης, 2008: 154-155, Habermas, 1997: 130).

Ο Habermas προσεγγίζει την κοινωνική εξέλιξη, από το στάδιο των φυλετικών κοινωνιών και το πέρασμα στις παραδοσιακές μέχρι τις νεωτερικές κοινωνίες, στη βάση μιας διαδικασίας κοινωνικής διαφοροποίησης κατά την οποία ο βιόκοσμος βαθμιαία εξορθολογίζεται και αυξάνεται η πολυπλοκότητα του συστήματος. Το τέλος της διαδικασίας επιφέρει την αποσύνδεση του συστήματος από τον βιόκοσμο. Ο εξορθολογισμός στο επίπεδο του βιόκοσμου συντελείται μόνο στο μέσο της ίδιας της γλωσσικά διαμεσολαβημένης διαντίδρασης με την άρση των περιορισμών στην επικοινωνία. Η διαδικασία του δημόσιου απεριόριστου και ελεύθερου από κυριαρχία διαλόγου με θέμα τις αρχές και τους κανόνες που προσανατολίζουν το πράττειν και μια επικοινωνία σε όλα τα επίπεδα των πολιτικών διαδικασιών διαμόρφωσης της βούλησης, καθιστούν εφικτή την πραγματικότητα του εξορθολογισμού (Καβουλάκος, 1996: 68, Μουζέλης, 1997: 241-242).

Ο εξορθολογισμός του βιόκοσμου στις σύγχρονες κοινωνίες υφίσταται καθώς η θεσμοποίηση της μετα – συμβατικής ηθικής και η καθολικοποίηση των αξιών δημιουργούν μια κατάσταση στην οποία οι παραδοσιακοί κανόνες και αξίες παύουν να λειτουργούν ως ο κυριότερος μηχανισμός κοινωνικής ενσωμάτωσης. Η παρακμή αυτή του κανονιστικού πλαισίου συντονισμού της δράσης επιτρέπει την ανάδυση της επικοινωνιακής δράσης ως του κυριότερου μηχανισμού για τον συντονισμό των προσανατολισμών δράσης. Καθώς η δράση στοχεύει προς την αμοιβαία κατανόηση, αποκτώντας μεγαλύτερη ανεξαρτησία από το κανονιστικό πλαίσιο, πολλαπλασιάζονται και οι δυνατότητες επικοινωνιακής ορθολογικότητας. Συνεπώς ο εξορθολογισμός του βιόκοσμου επιτρέπει μεγαλύτερη κοινωνική πολυπλοκότητα η οποία διαχειρίζεται με τα «γενικευμένα μέσα συντονισμού» που λειτουργούν ως μηχανισμοί σχεδιασμένοι για την αντιμετώπισή της (Μουζέλης, 1997: 242, Reichelt, 1998: 62-63).

Με την εμφάνιση των εξειδικευμένων θεσμών του κράτους και της αγοράς, η οικονομία και το πολιτικό σύστημα διαφοροποιείται από θεσμούς όπως η οικογένεια και η συγγένεια, διαχωρίζοντας την κοινωνική πραγματικότητα στις δύο διακριτές σφαίρες, του συστήματος και του βιόκοσμου. Ο Habermas σε κάθε κοινωνικό

επίπεδο υποστηρίζει ότι ανταποκρίνονται και διαφορετικά γενικευμένα μέσα συντονισμού: το χρήμα και η εξουσία συντονίζει τις δράσεις στο σύστημα και η επιρροή και το κύρος τις δράσεις στον βίοκοσμο που διευκολύνουν τη γλωσσική επικοινωνία (Μουζέλης, 1997: 242-243, Habermas, 1987β: 179-185).

Τα μέσα του χρήματος και της εξουσίας αποποιούνται την ανάγκη για αμοιβαία κατανόηση εφόσον επιτυγχάνουν την ενσωμάτωση σχεδόν αυτόματα ως συστημικά καθοδηγητικά μέσα. Για παράδειγμα, οι μηχανισμοί της αγοράς επιτυγχάνουν την ενσωμάτωση (συστημική) ενός όλο και αυξανόμενου δικτύου διαντιδράσεων «πίσω από την πλάτη των συμμετεχόντων», χωρίς η ομαλή τους λειτουργία να απαιτεί το είδος της υπευθυνότητας που συνεπάγεται ο προσανατολισμός των συμμετεχόντων προς ισχυρισμούς εγκυρότητας που επιδέχονται κριτική. Η κοινωνική ενσωμάτωση από την άλλη είναι βασισμένη στη συναίνεση που επιτυγχάνεται κανονιστικά ή επικοινωνιακά και αφορά το πεδίο της καθημερινής εμπειρίας του βίοκοσμου (Μουζέλης, 1997: 240, 243).

Η αυξανόμενη πολυπλοκότητα του συστήματος και ο εξορθολογισμός του βίοκοσμου συντελεί στον σταδιακό διαχωρισμό τους και στη δημιουργία ανταγωνιστικών σχέσεων μεταξύ των δύο μορφών ενσωμάτωσης της συστημικής και της κοινωνικής. Τα μέσα του χρήματος και της εξουσίας του συστήματος τείνουν να καταστρέφουν τις επικοινωνιακές μορφές συντονισμού της δράσης όχι μόνο εντός των πεδίων της οικονομίας και της πολιτικής, αλλά και στη σφαίρα του βίοκοσμου. Με αυτόν τον τρόπο το σύστημα επιτίθεται στον βίοκοσμο, με σκοπό να επεκτείνει τους ρυθμιστικούς μηχανισμούς του (εκχρηματισμός και γραφειοκρατικοποίηση) στις περιοχές της συμβολικής αναπαραγωγής του βίοκοσμου όπου η επικοινωνιακή δράση είναι αναντικατάστατη (Μουζέλης, 1997: 244, Μαθιουδάκης, 2012: 157, Περπερίδης, 2008: 165-166, Habermas, 1987β: 186).

Η παρείσφρηση των συστημικών μέσων του συστήματος στον βίοκοσμο χαρακτηρίζεται από τον Habermas ως «τεχνικοποίηση του βίοκοσμου», με αποτέλεσμα ο βίοκοσμος να μετατρέπεται σε αποικία του συστήματος. Η αποικιοποίηση του βίοκοσμου από τα μέσα του συστήματος, αναστέλλει τη λειτουργία της συμβολικής αναπαραγωγής και στα τρία επίπεδα που συντελείται (πολιτισμός, κοινωνία, προσωπικότητα) με αποτέλεσμα να παρατηρούνται παθολογίες και συγκρούσεις στο εσωτερικό του και να εκδηλώνονται φαινόμενα ανομίας και αποξένωσης (Περπερίδης, 2008: 203, 205-206, Habermas, 1987β: 186-187).

Με τον όρο παθολογίες ο Habermas καλύπτει φαινόμενα που από την παράδοση του μαρξισμού ερμηνεύονται ως πραγματοποίηση ή εργαλειοποίηση. Οι παθολογίες προκύπτουν όταν τα συστημικά μέσα αποικιοποιούν πρώτον, τον χώρο του πολιτισμού με συνέπεια τα άτομα να βιώνουν απώλεια νοήματος. Δεύτερον, το χώρο της κοινωνίας, με αποτέλεσμα τη διάβρωση των κοινωνικών δεσμών και την αποσταθεροποίηση της κοινωνικής τάξης και τρίτον αναφορικά με την κοινωνικοποίηση και τη διαμόρφωση ταυτότητας να εμφανίζονται συνθήκες αποξένωσης (Habermas, 1987β: 140-141, Τσίρος, 2017: 111-112, Finlayson, 2006: 74).

Ο Habermas ισχυρίζεται ότι η πραγματοποίηση δεν είναι αποτέλεσμα του εργαλειακού Λόγου, αλλά είναι φαινόμενο που παρατηρείται όταν εμποδίζεται ο διάλογος, όταν δηλαδή τα μέσα του συστήματος εισβάλλουν στον βίοκοσμο αναστέλλοντας τη διεξαγωγή της επικοινωνιακής δράσης. Αυτό σημαίνει ότι η διασφάλιση της επικοινωνίας χωρίς στρεβλώσεις θα απομακρύνει από το κοινωνικό γίνεσθαι τις παθολογίες της νεωτερικότητας στερεώνοντας την κοινωνική συνοχή. Ο Habermas δηλαδή από τη μία αποδεσμεύει τα φαινόμενα ανομίας από τον Λόγο (εργαλειακό) και ταυτόχρονα προτείνει για την αντιμετώπιση τους τον Λόγο (επικοινωνιακό) που ενδημεί στην επικοινωνιακή δράση (Agac, 2004: 24).

Σύμφωνα με το γερμανό φιλόσοφο ο επικοινωνιακός Λόγος θα «θεραπεύσει» την παθολογία της πραγματοποίησης με τους κανόνες ορθότητας που υπαγορεύει. Η επικοινωνιακή δράση καθορίζει σχέσεις μεταξύ των υποκειμένων σε αντίθεση με την εργαλειακή δράση που καθορίζει τις σχέσεις μεταξύ υποκειμένων και αντικειμένων. Κατά την επικοινωνιακή δράση το Εγώ εισέρχεται σε μια διαπροσωπική σχέση η οποία του επιτρέπει να θεωρεί τον εαυτό του από τη σκοπιά του Άλλου και το απομακρύνει από κάθε είδους αντικειμενικοποίηση η οποία εμπλέκεται στην περίπτωση της εργαλειακής δράσης που τα πάντα στον κόσμο μετατρέπονται σε αντικείμενα και μέσα. Στη χαμπερμασιανή θεώρηση η επικοινωνιακή δράση αναδεικνύεται ως ο κύριος παράγοντας ρύθμισης της πραγματοποίησης, επειδή διευκολύνει την πολιτιστική και κοινωνική ενσωμάτωση των ατόμων που η διαδικασία της πραγματοποίησης παρεμποδίζει (Habermas, 2004α: 76-77, Ράπτη, 2009: 12).

Ο Habermas υποστηρίζει τον σημαντικό ρόλο της διαντιδραστικής πρακτικής μεταξύ των ατόμων, τη σημασία της κατανόησης και της συναίνεσης που επιτυγχάνεται με την επικοινωνιακή δράση για τη διαμόρφωση των δομών της

κοινωνίας και τον σχηματισμό ενός κόσμου αξιών (Hardt & Negri, 2011: 277). Η αποκατάσταση της αλήθειας και ο αποκλεισμός των στρεβλώσεων από τη συλλογική ζωή προκειμένου να εξασφαλιστεί η ισότιμη συμμετοχή όλων για τη λήψη αποφάσεων στην κοινωνική ζωή, αποτελούν τα ευεργετικά αποτελέσματα του Λόγου στα πλαίσια της επικοινωνιακής δράσης (Φωτόπουλος, 2010: 334, Craib, 2011: 343).

Στην επικοινωνιακή δράση είναι δυνατή η επίτευξη ευρύτερων συμφωνιών και συμπράξεων στη βάση της αμοιβαίας συνεννόησης, της μη κυριαρχίας. Από αυτήν την άποψη, η επικοινωνιακή δράση και ο ορθός Λόγος μπορούν να οδηγήσουν σε ένα δημοκρατικό κοινωνικό σύστημα χωρίς αποκλεισμούς στη βάση ενός ισότιμου και συμμετοχικού διαλόγου. Η «σωστή» χρήση της γλώσσας και η θεωρία της επικοινωνιακής δράσης επιχειρεί στο χώρο του κοινωνικού να κατασκευάσει νομιμότητα δια της «ορθής» εφαρμογής ενός τυπικού μηχανισμού συναινεσιακής διαδικασίας. Ο Habermas προβάλλει ένα σχέδιο επικοινωνιακής δράσης στο οποίο η γνώση και ο Λόγος, στη βάση της εταιρικότητας, αποτελούν εργαλεία ιστορικής προόδου και εξέλιξης και όχι κυρίαρχη εξουσία (Φωτόπουλος, 2010: 334-335, Craib, 2011: 346, Τσίρος, 2003: 10).

Στη θεώρηση του Habermas δεν υπάρχει το στοιχείο της σύγκρουσης ως κοινωνικό και πολιτικό διακύβευμα. Στόχο αποτελεί η συνεννόηση, η συνεργασία και η συναίνεση για τη θεμελίωση της επικοινωνιακής ορθολογικότητας. Η ιδανική ομιλιακή κατάσταση είναι η απόλυτη συνθήκη ορθολογικότητας που αφορά τον σύγχρονο άνθρωπο με βασικό εργαλείο, για την κατασκευή της φυσικής και κοινωνικής πραγματικότητας, τη γλώσσα. Το ομιλείν, το σκέπτεσθαι και το πράττειν περνούν μέσα από τη γλώσσα καθιστώντας την το βασικό συστατικό της κοινωνικής έκφρασης και της ηθικής του σύγχρονου ανθρώπου. Τα δρώντα υποκείμενα καλούνται, χωρίς αυτό να συνεπάγεται καταναγκασμό, να αποδεχτούν την πρόκληση για επικοινωνία στη βάση της αλληλεγγύης και της συναίνεσης. Οι θεωρητικοί ισχυρισμοί του Habermas θα μπορούσαν να συμπυκνωθούν στο τρίπτυχο «γλώσσα – επικοινωνία – ιστορική εξέλιξη» προς την κατεύθυνση να συνεχιστεί το ανολοκλήρωτο πρόγραμμα του Λόγου όπως αυτό θεμελιώθηκε από την εποχή του Διαφωτισμού και έπειτα (Φωτόπουλος, 2010: 343).

Συμπεράσματα

Ο Habermas στο πλαίσιο της υπεράσπισης του Λόγου προβαίνει στον μετασχηματισμό και την ανασυγκρότηση της κριτικής θεωρίας με τη μορφή της γλωσσικής επικοινωνίας που αποτελεί τη βάση της επικοινωνιακής δράσης με σκοπό την ανάδειξη της επικοινωνιακής ορθολογικότητας. Η θεωρία της επικοινωνιακής δράσης έχει σκοπό τη θεμελίωση μιας ευρείας έννοιας του ορθού Λόγου που δεν θα εξαντλείται στον εργαλειακό – τεχνικό λόγο των θετικιστών και τεχνοκρατών. Για τον γερμανό θεωρητικό πέρα από την εργαλειακή, ωφελιμιστική δράση υπάρχει η επικοινωνιακή δράση, η οποία εδράζεται στην κατανόηση και τη συναίνεση και όχι στην κυριαρχία και την επιβολή του εργαλειακού Λόγου (Φωτόπουλος, 2010: 334).

Ο Habermas υπερασπίζεται την επικοινωνιακή εκδοχή του Λόγου και τη διερευνά στη διυποκειμενική γλωσσική επικοινωνία μετατοπίζοντας το ενδιαφέρον του από τη θεωρία της συνείδησης, στη θεωρία της γλώσσας με σκοπό τη συρρίκνωση του κυρίαρχου εργαλειακού Λόγου (Καβουλάκος, 1996: 15). Ο γερμανός φιλόσοφος ισχυρίζεται ότι ενυπάρχει στις δομές της επικοινωνίας και του ισότιμου και συμμετοχικού διαλόγου το είδος του επικοινωνιακού Λόγου και τον αναδεικνύει με την περιγραφή των ομιλιακών ενεργημάτων, των αξιώσεων εγκυρότητας και της επιχειρηματολογίας. Ο Habermas αναλαμβάνει τον θεωρητικό επαναπροσδιορισμό της γλώσσας ως συνεννοητικό και συναινετικό μηχανισμό με σκοπό την πρακτική, οικουμενική και καθολική συνεργασία μέσω τυπικών διαδικασιών και κανόνων που αναπτύσσονται στην εκάστοτε ιστορική μορφή ζωής. Η θεμελίωση των κανόνων και των αξιών ανάγεται στην επικοινωνιακή διαδικασία και τον διάλογο κατά τον οποίο οι δράστες εγείρουν αξιώσεις αλήθειας, ορθότητας και ειλικρίνειας* αποβλέπει δε στη μέγιστη δυνατή συναίνεση των δρώντων υποκειμένων και στη ριζοσπαστική, δημοκρατική αλλαγή της νομιμοποίησης της πολιτικής ισχύος (Τσίρος, 2003: 7, Γεωργίου, 2001β: 14).

Το ζήτημα της αλήθειας στο πλαίσιο της επικοινωνιακής θεωρίας του Habermas αποτελεί, στη βάση της ιδανικής ομιλιακής κατάστασης, υπόθεση ενδοσυνεννόησης των δρώντων σε σχέση με τους πρακτικούς προσανατολισμούς τους. Ο γερμανός φιλόσοφος επιχειρεί τη θεμελίωση της έννοιας της αλήθειας στην επικοινωνία επιδιώκοντας να ενισχύσει το δυναμικό και την ισχύ του επικοινωνιακού Λόγου (Bauman, 2004: 70, Γεωργίου, 2001β: 23).

Ο Habermas προς υπεράσπιση του Λόγου αποδεσμεύει τα προβλήματα που παρουσιάζονται στον βίοκοσμο από τη «φύση» του εργαλειακού Λόγου και

υποστηρίζει ότι αυτά παρουσιάζονται όταν ο εργαλειακός Λόγος χρησιμοποιείται σε τομείς που απαιτούν την επικοινωνιακή δράση για τη ρύθμιση των κοινωνικών σχέσεων, όταν ο εργαλειακός Λόγος εισβάλλει και αποικιοποιεί τη σφαίρα του βίοκοσμου. Επιπλέον, προς υπεράσπιση του Λόγου ο Habermas εμφανίζει τη δράση του επικοινωνιακού Λόγου ως ρυθμιστικό παράγοντα της κατάστασης της πραγματοποίησης εξαιτίας της διευκόλυνσης της κοινωνικής ενσωμάτωσης που επιτυγχάνει με τη δράση του στη σφαίρα του βίοκοσμου.

Επίσης, η υπεράσπιση του Λόγου διέρχεται μέσα από την περιγραφή της ιστορικής εξέλιξης των κοινωνιών από τον Habermas. Με τις αναφορές του ο γερμανός φιλόσοφος στο έργο των Mead και Durkheim συνδέει την εξέλιξη του συστήματος των ηθικών κανόνων σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο με την ανάπτυξη κατάλληλων διωποκειμενικών επικοινωνιακών πρακτικών. Με αυτόν τον τρόπο στηρίζει τον ισχυρισμό του για τη συμβολή του επικοινωνιακού πράττειν στη διαδικασία της κοινωνικής ενσωμάτωσης και της κοινωνικής αναπαραγωγής για τη συνέχιση της ζωής.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Αντωνοπούλου, Μ. (2008). *Οι Κλαστικοί της Κοινωνιολογίας. Κοινωνική θεωρία και νεότερη κοινωνία*, Εκδ. Σαββάλας, Αθήνα
- Αγας, J. (2004). «Εισαγωγή», μτφρ. Σκαρπέλος, Γ. Στο Βέλτσος, Γ. (επιμ.) *Η Διαμάχη. Κείμενα για την Νεοτερικότητα*, Εκδ. Πλέθρον, Αθήνα
- Αρόν, Ρ. (1984). *Η Εξέλιξη της Κοινωνιολογικής Σκέψης*, τ. Α', μτφρ. Λυκούδης, Μ., Εκδ. Γνώση, Αθήνα
- Βαλλιάνος, Π. (2008α). *Οι Επιστήμες της Φύσης και του Ανθρώπου στην Ευρώπη*, τ. Β', Εκδ. ΕΑΠ, Πάτρα
- Βαλλιάνος, Π. (2008β). *Νεότερα και σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα (19^{ος}-20^{ος} αιώνας)*, τ. Γ' Εκδ. ΕΑΠ, Πάτρα
- Βαρδάκης, Μ. (1986). «Η φιλοσοφική ερμηνευτική του Η. G. Gadamer». Στο *Η Φιλοσοφική Ερμηνευτική*, Εκδ. Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Αθήνα
- Bauman, Z. (2004). «Ο 'Φιλοσοφικός Λόγος της Νεοτερικότητας' του Jürgen Habermas», μτφρ. Σκαρπέλος, Γ. Στο Βέλτσος, Γ. (επιμ.) *Η Διαμάχη. Κείμενα για την Νεοτερικότητα*, Εκδ. Πλέθρον, Αθήνα
- Berger, P. (1985). *Πρόσκληση στην Κοινωνιολογία*, μτφρ. Τσελέπογλου, Ε., Εκδ. Μπουκουμάνη, Αθήνα
- Βενσάν, Ζ-Μ. (1977). *Η σχολή της Φρανκφούρτης και η κριτική θεωρία*, μτφρ. Παπαγιώργης, Κ., Εκδ. Επίκουρος, Αθήνα
- Γάγγας, Σ. (2010). «Ο Εμίλ Ντουρκχάιμ και η Συγκρότηση της Ηθικής στη Νεοτερικότητα». Στο Κονιόρδος, Σ. (επιμ.) *Κοινωνική Σκέψη και Νεοτερικότητα*, Εκδ. Gutenberg, Αθήνα
- Γέμτος, Π. (1995). *Οι Κοινωνικές Επιστήμες, Μια Εισαγωγή*, Εκδ. τυπωθήτω - Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα
- Γεωργίου, Θ. (2001α). *Η φιλοσοφία ως κριτική κοινωνική θεωρία (Διδακτορική διατριβή)*. Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών. Ανακτήθηκε από: <https://www.didaktorika.gr/eadd/handle/10442/20624>
- Γεωργίου, Θ. (2001β). *Ο Jürgen Habermas και το πνεύμα της εποχής μας*, Εκδ. Εριφύλη, Αθήνα
- Γεωργοπούλου, Π. (2010). *Η στροφή της κοινωνικής σκέψης στις επιστήμες της πολυπλοκότητας*, Εκδ. Κριτική, Αθήνα

- Γκίντενς, Α. (2009). *Κοινωνιολογία*, μτφρ. και επιμ. Τσαούσης, Δ. Γ., Εκδ. Gutenberg, Αθήνα
- Chomsky, N. (1999). *Δυνάμεις και προοπτικές. Σκέψεις για την φύση του ανθρώπου και τη κοινωνική τάξη*, μτφρ. Χαραλαμπίδης Λ., Εκδ. Νέα Σύνορα – Α. Α Λιβάνη, Αθήνα
- Craib, I. (1998). *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία: Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, επιμ. Λέκκας, Π., Εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα
- Craib, I. (2011). *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία: Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, επιμ. Λέκκας, Π., Εκδ. Τόπος, Αθήνα
- Craib, I. (2012). *Κλασική Κοινωνική Θεωρία: Μία εισαγωγή στη σκέψη των Μαρξ, Βέμπερ, Ντυρκέμ και Ζίμμελ*, μτφρ. Καρασαρίνης, Μ. – Λέκκας, Π., Εκδ. Παπαζήση, Αθήνα
- Δημοπούλου, Ι. (2006). *Η έννοια της ολότητας στη θεωρία της επικοινωνιακής δράσης του J. Habermas* (Διπλωματική εργασία). Κρήτη: Πανεπιστήμιο Κρήτης. Ανακτήθηκε από: https://elocus.lib.uoc.gr/dlib/0/e/e/metadata-dlib-f2d2582fde3cd39192a1da99446953b0_1242019634.tkl
- Δελγιώργη, Α. (2007). *Ο μοντερνισμός στη σύγχρονη φιλοσοφία, Η αναζήτηση της χαμένης ενότητας*, Εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα
- Finlayson, J. G. (2006). *Χάμπερμας. Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μτφρ. Κωστελέτος, Γ., Εκδ. Ελληνικά γράμματα, Αθήνα
- Gross, D. (2000). *Τα ερείπια του παρελθόντος. Παράδοση και κριτική της νεοτερικότητας*, μτφρ. Γεώργιας, Κ., Εκδ. Πατάκη, Αθήνα
- Habermas, J. (2004α). «Ο Επικοινωνιακός Λόγος: Μια άλλη δυνατότητα εξόδου από τη φιλοσοφία του υποκειμένου», μτφρ. Σκαρπέλος, Γ. Στο Βέλτσος, Γ. *Η Διαμάχη. Κείμενα για την Νεοτερικότητα*, Εκδ. Πλέθρον, Αθήνα
- Habermas, J. (2004β). «Ερωτήματα και Αντερωτήματα», μτφρ. Σκαρπέλος, Γ. Στο Βέλτσος, Γ. *Η Διαμάχη. Κείμενα για την Νεοτερικότητα*, Εκδ. Πλέθρον, Αθήνα
- Habermas, J. (1997). *Η Ηθική της επικοινωνίας*, μτφρ. Καβουλάκος, Κ., Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα
- Habermas, J. (1996). *Το πραγματικό και το ισχύον*, μτφρ. Λουπασάκης, Θ., Εκδ. Νέα Σύνορα – Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα
- Habermas, J. (1993). *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεοτερικότητας*, μτφρ. Αναγνώστου, Λ. & Καραστάθη, Α., Εκδ. Αλεξάνδρεια Αθήνα
- Habermas, J. (1990). *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, μτφρ. Οικονόμου, Α., Εκδ. Πλέθρον, Αθήνα

- Habermas, J. (1987α). *Αυτονομία και αλληλεγγύη*, μτφρ. Σαρίκας, Ζ., Εκδ. ύψιλον/βιβλία, Αθήνα
- Honneth, A. (1998). «Κριτική Θεωρία». Στο Πετμεζίδου, Μ. (επιμ.) *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, τ. Β', Εκδ. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο
- Horkheimer, M. (1987). *Η έκλειψη του λόγου*, μτφρ. Μίνογλου, Θ., Εκδ. Κριτική, Αθήνα
- Horkheimer, M. (1984α). «Παραδοσιακή και κριτική θεωρία». Στο Horkheimer, M. *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, μτφρ. Οικονόμου, Α. & Σαρίκας, Ζ., Εκδ. ύψιλον/βιβλία, Αθήνα
- Horkheimer, M. (1984β). *Το Τέλος του Λόγου*, μτφρ. Ροζάνης, Στ., Εκδ. Έρασμος, Αθήνα
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (1986). *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφρ. Σαρίκας, Ζ., Εκδ. ύψιλον/βιβλία, Αθήνα
- Ιακώβου, Β. (2010). «Η Κριτική Θεωρία και η Νεωτερικότητα». Στο Κονιόρδος, Σ. (επιμ.) *Κοινωνική Σκέψη και Νεωτερικότητα*, Εκδ. Gutenberg, Αθήνα
- Κατριβέσης, Ν. (1996). *Κοινωνιολογική Θεωρία: Σύγχρονα ρεύματα της κοινωνιολογικής σκέψης*, Εκδ. Ευγ. Μπένου, Αθήνα
- Καβουλάκος, Κ. (1997). «Εισαγωγή». Στο Habermas, J. *Η Ηθική της επικοινωνίας*, μτφρ. Καβουλάκος, Κ., Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα
- Καβουλάκος, Κ. (1996). *Γιούργκεν Χάμπερμας, Τα θεμέλια του Λόγου και της κριτικής κοινωνικής θεωρίας*, Εκδ. Πόλις, Αθήνα
- Κονιόρδος, Σ. (2002). *Η Θέση του Βέμπερ για την Προτεσταντική Ηθική της Εργασίας*, Εκδ. ΕΑΠ, Πάτρα
- Λάμνιαν, Κ. (1995). *Ερμηνεία της Χαμπερμασιανής έννοιας της επικοινωνιακής λογικότητας. Ανάδειξη μιας κοινωνικά ελεγχόμενης σχετικιστικής κατεύθυνσης της γνώσης (Διδακτορική διατριβή)*. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Ανακτήθηκε από: <https://phdtheses.ekt.gr/eadd/handle/10442/8958>
- Λελεδάκης, Κ. (1998). «Κοινωνία, υποκειμενικότητα και νεωτερικότητα στο Habermas», *Αξιολογικά*, 11-12, 67-113
- Lukacs, G. (2001). *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, μτφρ. Παπαδάκης, Γ., Εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα
- Μαθιοιουδάκης, Ι. (2012). *Ηθική και πολιτική κατά τον Jürgen Habermas* (Διδακτορική διατριβή). Αθήνα: Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών. Ανακτήθηκε από: <https://phdtheses.ekt.gr/eadd/handle/10442/28807>
- Marx, K. (1975). *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, μτφρ. Γραμμένος, Μ., Εκδ. Γλάρος, Αθήνα

- Μουζέλης, Ν. (1997). «Παράρτημα Ι. Κοινωνική και συστημική ενσωμάτωση: Η άποψη του Habermas». Στο Μουζέλης, Ν. *Επιστροφή στην κοινωνιολογική θεωρία*, Εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα
- Ξανθόπουλος, Χ. (2011). *Η Νέα Κοινωνιολογία της Γνώσης. Μια φιλοσοφική θεώρηση*, Εκδ. Παπαζήση, Αθήνα
- Ξηροπαϊδης, Γ. (1998). «Γλώσσα και κοινωνική θεωρία στον J. Habermas», *Αξιολογικά*, 11-12, 114-174
- Ξηροπαϊδης, Γ. (2003). «Το πρωτείο της συναίνεσης. Ο Χάμπερμας και η ερμηνευτική της συνεννόησης». Στο Καβουλάκος, Κ. (επιμ.) *Κριτική θεωρία: Παράδοση και προοπτικές*, Εκδ. Νήσος, Αθήνα
- Οικονόμου, Α. (1990). «Πρόλογος». Στο Habermas, J. *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, μτφρ. Οικονόμου, Α., Εκδ. Πλέθρον, Αθήνα
- Περπερίδης, Π. (2008). *Το επικοινωνιακό μοντέλο του J. Habermas και η συμβολή του στην κριτική παιδαγωγική θεωρία* (Διδακτορική διατριβή). Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Ανακτήθηκε από:
<https://phdtheses.ekt.gr/eadd/handle/10442/18926>
- Πλάγγεσης, Γ. (1986). «Κριτική Θεωρία και ερμηνευτική Dilthey, Gadamer και Jürgen Habermas». Στο *Η Φιλοσοφική Ερμηνευτική*, Εκδ. Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Αθήνα
- Ράπτη, Γ. (2009). «Jürgen Habermas. Η αναγκαιότητα του επικοινωνιακού Λόγου» (Διάλεξη στο μάθημα *Θεωρητική και Εφαρμοσμένη Αισθητική*), Αθήνα: Εθνικό Μετσόβειο Πολυτεχνείο. Ανακτήθηκε από:
<http://courses.arch.ntua.gr/fsr/128182/HABERMAS.pdf>
- Reichelt, H. (1998). «Μέσα, Επικοινωνία, Δίκαιο στο Habermas», μτφρ. Κιντής, Ν., *Αξιολογικά*, 11-12, 53-66
- Ροζάνης, Στ. (1984). «Εισαγωγή». Στο Horkheimer, M. *Το Τέλος του Λόγου*, μτφρ. Ροζάνης, Στ., Εκδ. Έρασμος, Αθήνα
- Rorty, R. (2004). «Habermas και Lyotard», μτφρ. Σκαρπέλος, Γ. Στο Βέλτσος, Γ. (επιμ.) *Η Διαμάχη. Κείμενα για την Νεωτερικότητα*, Εκδ. Πλέθρον, Αθήνα
- Ρωμανός, Β. (2010). «Η Μαρξική Κριτική της Νεωτερικότητας και το Πρόβλημα της Ορθολογικότητας της Ιστορίας». Στο Κονιόρδος, Σ. (επιμ.) *Κοινωνική Σκέψη και Νεωτερικότητα*, Εκδ. Gutenberg, Αθήνα
- Τάτσης, Χ. Ν. (1989). *Κοινωνιολογία, τ. Α΄. Ιστορική εισαγωγή και στοχαστικές θεμελιώσεις*, Εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα

- Τερζάκης, Φ. (1996). *Φιλοσοφικός Ρεφορμισμός, Προβλήματα διαλεκτικής και ολότητας στη φιλοσοφία και την πολιτική θεωρία του Jürgen Habermas*, Εκδ. Έρασμος, Αθήνα
- Timasheff, N. S. (1976). *Ιστορία Κοινωνιολογικών Θεωριών, Από τον Κοντ ως τον Μαξ Βέμπερ*, τ. Α΄. μτφρ. Τσαούσης, Δ. Γ., Εκδ. Κοινωνιολογική Βιβλιοθήκη Gutenberg, Αθήνα
- Τσαρδάκης, Δ. (1992). *Η Κοινωνική Θεωρία των Ρόλων*, Εκδ. Σκαρβαβίος, Αθήνα
- Τσίρος, Ν. (2017). *Πολιτική νομιμοποίηση και ανθρώπινα δικαιώματα στο έργο του Jürgen Habermas. Η στροφή της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας στη φιλοσοφία του δικαίου*, Εκδ. Παπαζήση, Αθήνα
- Τσίρος, Ν. (2003). «Η κριτική του Παναγιώτη Κονδύλη στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν του Jürgen Habermas», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 21, 5-27
- Φωτόπουλος, Ν. (2010). «Από τον Μονοδιάστατο Άνθρωπο στην Αποικιοποίηση του Βιοκόσμου: Χέρμπερτ Μαρκούζε και Γιούργκεν Χάμπερμας απέναντι στη Νεωτερικότητα». Στο Κονιόρδος, Σ. (επιμ.) *Κοινωνική Σκέψη και Νεωτερικότητα*, Εκδ. Gutenberg, Αθήνα
- Hardt, M. & Negri, A. (2011). *Πλήθος, Πόλεμος και δημοκρατία στην εποχή της Αυτοκρατορίας*, μτφρ. Καράμπελας, Γ., Εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα
- Χριστοδουλίδης, Π. (1977). «Εισαγωγικό Σημείωμα». Στο Wittgenstein, L. *Φιλοσοφικές Έρευνες*, μτφρ. Χριστοδουλίδης, Π., Εκδ. Παπαζήση
- Χρόνης, Ν. (1997). *Η Κριτική Θεωρία κατά τον Max Horkheimer*, Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα
- Wellmer, A. (1989). *Λόγος, Ουτοπία και η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Εκδ. Έρασμος, Αθήνα
- Weber, M. (1983). *Βασικές έννοιες Κοινωνιολογίας*, μτφρ. Κυπραίος, Γ, Μιχ., Εκδ. Κένταυρος
- Wittgenstein, L. (1984). *Το μπλε και το καφέ βιβλίο. Προεισαγωγικές μελέτες για τις «Φιλοσοφικές Έρευνες»*, μτφρ. Κωβαίος, Κ., Εκδ. Καρδαμίτσα
- Wittgenstein, L. (1977). *Φιλοσοφικές Έρευνες*, μτφρ. Χριστοδουλίδης, Π., Εκδ. Παπαζήση

Ξενόγλωσση

- Feenberg, A. (1996). «Marcuse or Habermas: Two Critiques of Technology» *Inquiry* 39, 45-70
- Gasche, R. (1986). *The Tain of the Mirror*, Harvard University Press, Cambridge

- Habermas, J. (1979). «What is Universal Pragmatics» In Habermas, J., *Communication and the Evolution of Society*, Boston, Beacon Press
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action. Reason and the Rationalization of Society*, Boston, Beacon Press
- Habermas, J. (1987β). *The Theory of Communicative Action. Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, Cambridge, Polity Press
- Habermas, J. (1992). *Postmetaphysical Thinking*, Cambridge, Polity Press
- Habermas, J. (1988). *On the Logic of the Social Sciences*, Cambridge, Polity Press
- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Cambridge University Press, Cambridge