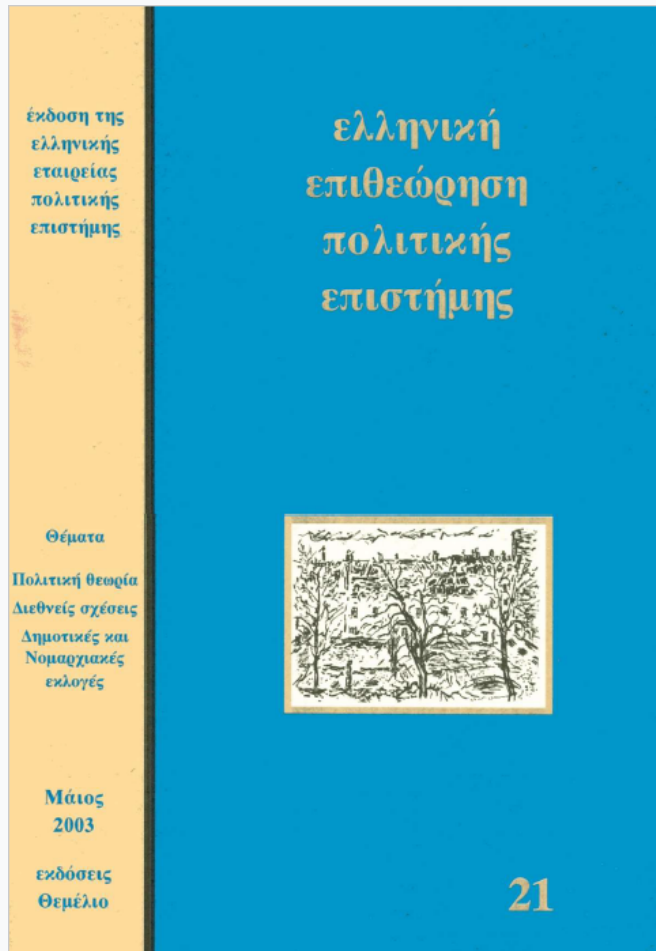


Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης

Τόμ. 21, Αρ. 1 (2003)



Η κριτική του Παναγιώτη Κονδύλη στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν του Jürgen Habermas

Νικόλαος Τσίρος

doi: [10.12681/hpsa.14756](https://doi.org/10.12681/hpsa.14756)

Copyright © 2017, Νικόλαος Τσίρος



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Τσίρος Ν. (2017). Η κριτική του Παναγιώτη Κονδύλη στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν του Jürgen Habermas. *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 21(1), 5-27. <https://doi.org/10.12681/hpsa.14756>

Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΚΟΝΔΥΛΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΚΟΥ ΠΡΑΤΤΕΙΝ ΤΟΥ JÜRGEN HABERMAS

Το άρθρο παρουσιάζει την κριτική του Παναγιώτη Κονδύλη στη θεωρία της επικοινωνιακής δράσης του Jürgen Habermas. Η κριτική αυτή αναφέρεται τόσο στην επιστημολογία όσο και στο περιεχόμενο της θεωρίας του γερμανού φιλόσοφου. Επισημαίνονται εκείνα τα σημεία που καθιστούν ευάλωτη τη χαμπερμασιανή επιχειρηματολογία λόγω της απουσίας ουσιωδών ανθρωπολογικών προϋποθέσεων. Παράλληλα, σκιαγραφείται η περιγραφική θεωρία της απόφασης του Κονδύλη και η «κοινωνιοντολογία» του, ως απόπειρα ερμηνείας της κοινωνικής σχέσης. Συμπερασματικά, επισημαίνονται τα θεωρητικά πλεονεκτήματα αλλά και τα μειονεκτήματα της ανάλυσης των δύο κορυφαίων στοχαστών.

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το ακροτελεύτιο έργο του Παναγιώτη Κονδύλη φέρει τον τίτλο «Το Πολιτικό και ο Άνθρωπος. Κοινωνική σχέση, κατανόηση, ορθολογικότητα»¹ και αποτελεί τον πρώτο από τους τρεις τόμους της ιδρυτικής θεμελίωσης της «κοινωνιοντολογίας» (Sozialontologie) ως ανασυνθετικής-εποπτικής ερμηνείας του κοινωνικού στοιχείου. Ο τόμος αυτός δημοσιεύθηκε πρωτοτύπως στη γερμανική γλώσσα το 1999 από τα κατάλοιπα των χειρογράφων του έλληνα στοχαστή. Ατυχώς, ο απροσδόκητος θάνατός του, το καλοκαίρι του 1998, κατέστησε ανολοκλήρωτο και, αναγκαστικά, αποσπασματικό το μεγαλύτερο εγχείρημα μιας συνολικής γνωσιοθεωρητικής επαναπροσέγγισης του κοινωνικού πράττειν. Έτσι, ο δεύτερος τόμος υ-

* Διδάκτορας της Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου της Χαϊδελβέργης.

1. P. Kondylis, *Das Politische und der Mensch: Grundzüge der Sozialontologie, Band 1, Soziale Beziehung, Verstehen, Rationalität*, Akademie Verlag, Βερολίνο 1999.

πό τον τίτλο «Κοινωνία ως πολιτική συλλογικότητα» και ο τρίτος υπό τον τίτλο «Ταυτότητα, Εξουσία, Πολιτισμός» έμελλε να μην γραφούν ποτέ. Απέμεινε η οδυνηρή πληροφορία του εκδότη του γερμανικού πρωτοτύπου, Falk Horst, ότι ο Παναγιώτης Κονδύλης, όπως προφορικά του είχε εκμυστηρευθεί, «τα είχε όλα έτοιμα στο κεφάλι» και ότι τώρα, πλέον, χρειαζόταν απλώς να τα μεταφέρει στο χαρτί.²

Στον υπάρχοντα πρώτο τόμο ο αναγνώστης προϋδεάζεται εξ αρχής για έναν καθολικού τύπου αναστοχασμό του κοινωνικού. Το έργο χωρίζεται σε πέντε μέρη. Στο πρώτο μέρος συσχετίζεται η κοινωνική θεωρία με τα δομικά χαρακτηριστικά της μαζικοδημοκρατικής κουλτούρας.³ Ιδίως, ασκείται κριτική στις σημαντικότερες εκφάνσεις της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας, μεταξύ δε άλλων, στη συστημική θεωρία του Niklas Luhmann και στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν του Jürgen Habermas. Στο δεύτερο μέρος βρίσκουμε ουσιώδεις ενοράσεις της κοινωνιοντολογίας ως μεθοδολογικής προϋπόθεσης, αλλά και ως γνωσιακής ανασκόπησης του Κοινωνικού και, δη, σε ευθεία αντιπαράθεση με τα κεινόμενα του μεθοδολογικού ατομισμού. Το τρίτο και τέταρτο μέρος αφιερώνονται στην εκ των έndon ανάληψη της κοινωνικής σχέσης. Εξέχουσα θέση καταλαμβάνει η «ανθρωπολογική» ορίζουσα της επικοινωνίας· με αφορμή αυτή ο Κονδύλης επανέρχεται και ασκεί δριμύτατη κριτική τόσο στη συστημική θεωρία όσο και στις ουτοπικές εξιδανικεύσεις του Habermas αναφορικά με την προοπτική ενός διαλόγου που κατατείνει στην ηθική της συναίνεσης χωρίς την ύπαρξη οποιωνδήποτε κατεξουσιαστικών δεσμεύσεων. Στο πέμπτο και τελευταίο μέρος καταγράφονται οι έννοιες της ορθολογικότητας, του συμβόλου και της γλώσσας, έτσι όπως αλληλοεξαρτώνται στο τεταμένο πεδίο της κοινωνικής σχέσης. Έμφαση δίδεται στην κριτική της βεμπεριανής έννοιας της «ορθολογικότητας ως προς τον σκοπό» (Zweckrationalität)⁴ και στην προβληματική ιδεοτυπική ταξινόμηση του κοινωνικού πράττειν από τον Max Weber.

Αυτή και μόνον η τηλεγραφική παρουσίαση του παραπάνω έργου

2. Στο ίδιο, στις εισαγωγικές παρατηρήσεις.

3. Στο ίδιο, σ. 8 κ.ε. Για μιαν ενδελεχέστερη ανάλυση των τυπολογικών χαρακτηριστικών της μαζικοδημοκρατίας βλ. P. Kondylis, *Der Niedergang des bürgerlichen Denk – und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*, Act Humaniora, Weinheim 1991, σ. 188-208.

4. P. Kondylis, *Das Politische und der Mensch...*, ό.π., σ. 589 κ.ε.

καταμαρτυρεί τη θεματολογική ευρύτητα και τη σχεδόν ανεξάντλητη ποικιλία των στόχων που επιλέχθηκαν από τον Κονδύλη προς θεωρητική αντιπαράθεση. Ένας από αυτούς τους στόχους, η κριτική του στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν του J. Habermas, τυγχάνει ξεχωριστής προσοχής και σημασίας λόγω της διαρκώς αυξανόμενης επιρροής του γερμανού στοχαστή στον χώρο της νεότερης ευρωπαϊκής σκέψης. Σύμφωνα με τον Habermas, μια θεωρία της κοινωνίας είναι εφικτή μονάχα ως ο αναστοχασμός της γνωρίζουσας συνείδησης.⁵ Όμως, προϋπόθεση για την ανάπτυξη μιας τέτοιας θεωρίας είναι η συγκρότηση της ομιλίας στο πλαίσιο μιας καθολικής πραγματολογίας η οποία καταδεικνύει ότι πρέπει να γίνουν αποδεκτές ορισμένες αξιώσεις επικοινωνιακής εγκυρότητας. Λαμβάνοντας θέση υπέρ της προοπτικής ενός διυποκειμενικά μοιρασμένου από τους συμμετέχοντες κόσμου, η θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν προσανατολίζεται στη δομική κατανόηση του νοήματος.⁶ Η διαλογική θεμελίωση των κανόνων και των αξιών αποβλέπει στη μέγιστη δυνατή συναίνεση των δρώντων υποκειμένων και στη ριζοσπαστική, δημοκρατική αλλαγή της νομιμοποίησης της πολιτικής ισχύος.

Ο Κονδύλης εμφανίζεται να ανασύρει από τη φαρέτρα του ένα πλήθος επιχειρημάτων που κινούνται τόσο σε επιστημολογικό όσο και σε περιεχομενικό επίπεδο ανάλυσης. Προφανώς, ο εμπνευστής της περιγραφικής θεωρίας της απόφασης⁷ διαισθάνεται το αντίπαλο δέος της γνωσιοθεωρητικής απειλής που ένα έργο με οικουμενικές αξιώσεις, όπως αυτό του Habermas, θα μπορούσε να ασκήσει στη δική του προσπάθεια μιας in toto επαναπραγμάτευσης του κοινωνικού και πολιτικού γίνεσθαι. Στόχος του παρόντος άρθρου είναι να παρουσιάσει την κριτική που ο Κονδύλης άσκησε στον Habermas και να συγκεφαλαιώσει τα συμπεράσματα που προκύπτουν από αυτήν.

5. Βλ. J. Habermas, «Η ιδέα μιας γνωσιοθεωρίας ως κοινωνικής θεωρίας», στο J. Habermas, *Κείμενα γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 1990, σ. 64.

6. J. Habermas, «Η διαλεκτική του εξορθολογισμού», στο J. Habermas, *Αυτονομία και Αλληλεγγύη*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1987, σ. 64-65.

7. Η περιγραφική θεωρία της απόφασης αναπτύσσεται στο Π. Κονδύλη, *Ισχύς και Απόφαση. Η διαμόρφωση των κοσμοεικόπων και το πρόβλημα των αξιών*, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1991.

2. Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΚΟΥ ΠΡΑΤΤΕΙΝ

Ο Κονδύλης ορίζει την κοινωνιοντολογία ως την Οντολογία του Κοινωνικού.⁸ Το υπό πραγμάτευση αντικείμενό της αποτελεί το κοινωνικό είναι που, όμως, δεν κατανοείται ως κάποιο σταθερό μέγεθος το οποίο διευθύνει και ιεραρχεί την πολυσχιδεία των κοινωνικών φαινομένων. Το κοινωνικό είναι κατανοείται, πολύ περισσότερο, σχεσιακά και περιλαμβάνει εκείνες τις δυνάμεις ή τους παράγοντες που διατηρούν αμείωτη την κίνηση της κοινωνίας. Ανάλογα σχεσιακός είναι και ο τρόπος με τον οποίο ο Κονδύλης αντιλαμβάνεται την επιστημολογία της κοινωνιοντολογίας του: τούτη δεν προσφέρει κανένα απώτατο ή τελικό, περιεχομενικό ή κανονιστικό κριτήριο για την παρατήρηση της ανθρώπινης κοινωνίας και ιστορίας. Παρέχει, απλώς, μιαν αναλυτική βάση από την οποία συμπεραίνονται τα ανθρωπολογικά αίτια, που καθιστούν αδύνατη την εύρεση του πιο πάνω κριτηρίου.⁹

Τρεις είναι οι οντικές διαστάσεις του κοινωνικού που, κατά τον Κονδύλη, συνιστούν ταυτόχρονα το θεωρητικό τρίπτυχο της κοινωνιοντολογίας: α) η κοινωνική σχέση, β) το Πολιτικό και γ) ο άνθρωπος.¹⁰ Η κοινωνική σχέση συνυπάρχει με το κοινωνικό είναι: οτιδήποτε συμβαίνει σε μια κοινωνία είναι προϊόν ορατών (ή, ακόμη, αθέατων) διανθρώπινων σχέσεων και προκύπτει από τη δυναμική που αυτές εμπεριέχουν. Το Πολιτικό σχηματίζει την «αλληλοδράση όλων των αλληλοδράσεων», διότι με την ιδιαίτερη ποιότητα που το χαρακτηρίζει μπορεί να συνέχει και να συγκρατεί την κοινωνία ως Όλο. Τέλος, και όσον αφορά στη λεγόμενη «φύση του ανθρώπου», ο Κονδύλης επιχειρεί μια πολυεπίπεδη προσέγγιση: τόσο η διαλογική ανθρωπολογία όσο και η ανθρωπολογία των ορμών είναι αναγκαίες συνεισφορές για την κατανόηση των ανθρώπινων πραγμάτων.

Χωρίς περιστροφές, ο Κονδύλης αμφισβητεί την επιστημολογική ορθότητα του χαμπερμασιανού παραδείγματος. Η κοινή αφετηριακή συναντίληψη της θεωρίας του επικοινωνιακού πράττειν και της συστημικής θεωρίας ευρίσκεται στην άρνησή τους να κληρονομήσουν το ουσιοκρατικό μοντέλο της προνεωτερικότητας. Αρχετά νωρίς έχουν επισημανθεί οι συνέπειες μιας τέτοιας, καθολικού τύ-

8. P. Kondylis, *Das Politische und der Mensch...*, ό.π., σ. 196.

9. Στο ίδιο, σ. 186.

10. Στο ίδιο, σ. 206-219.

που άρνησης: στην προσπάθειά της να ενσωματώσει μιαν εξελικτικιστική παράμετρο που θα της προσδώσει οικουμενικές αξιώσεις, η χαμπερμασιανή ανάλυση παραιτείται εκουσίως από κάθε ιστορική ή γενετική προσέγγιση του Κοινωνικού.¹¹ Έτσι, ο αποκλεισμός του ηθικού-κανονιστικού στοιχείου από ουσιώδη περιεχομενικά μεγέθη δημιουργεί ζήτημα εμπειρικής επαληθευσιμότητας της θεωρίας και, περαιτέρω, ζήτημα συρρίκνωσής της σε ένα αυστηρά προδιαγεγραμμένο, φαινομενολογικό-αφαιρετικό πεδίο.

Ο Κονδύλης θεματοποιεί τις παλαιότερες αιτιάσεις κατά του Habermas και εμβαθύνει σε αυτές. Θεωρεί ότι τραυματίζονται στοιχειώδεις επιστημολογικές δεσμεύσεις στον βαθμό που ο Habermas κατασκευάζει μιαν αφηρημένη εικόνα του υποκειμένου, που δεν γνωρίζει τίποτε για την εχθρότητα και τον πόλεμο και, επομένως, για τα πάθη της ανθρώπινης ψυχής.¹² Εύλογα σημειώνει ο Κονδύλης ότι, το πρώτο που οφείλει να προσφέρει μια συναινεσιακή θεωρία με βλέψεις πραγματολογικής καθολίκευσης, είναι να εξηγήσει εκείνα ακριβώς τα φαινόμενα που *prima facie* εναντιώνονται σε αυτήν. Ενόσω παρακάμπτει το πρόβλημα της εχθρότητας στη σχέση των μερών, μοιραία περιορίζει την όποια επιστημολογική προσφορά της σε μιαν αποκλειστικά τυπικοπραγματολογική προσέγγιση της κοινωνικής ζωής.

Βεβαίως, ο Κονδύλης γνωρίζει τους λόγους για τους οποίους ο Habermas «μυστικοποιεί»¹³ την τυπική γενικευσιμότητα της θεωρίας του ως μονοπαράγοντικό κριτήριο της νομιμότητας των ανθρώπινων πραγμάτων. Διαμέσου του παραμερισμού της φιλοσοφίας της συνείδησης και της ανθρωπολογίας προβάλλει ο απώτατος στόχος του Habermas να συναγάγει την υποχρεωτικότητα του ηθικοκανονιστικού πεδίου από τη διαλογική αναζήτηση της αλήθειας. Στο σημείο αυτό, ο Κονδύλης υπενθυμίζει την αναπόφευκτη συγγένεια της χαμπερμασιανής κοινωνικής θεωρίας με τον νεοθετικισμό: όπως ο τελευταίος επιχειρεί στο επίπεδο της γνωσιοθεω-

11. Βλ. W.D. Narr - D.H. Runze, «Zur Kritik der politischen Soziologie», στο Franz von Maciejewski (επιμ.), *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Supplement 2, Suhrkamp Verlag, Φρανκφούρτη 1974, σ. 83-84.

12. P. Kondylis, *Das Politische und der Mensch...*, ό.π., σ. 27.

13. Η έκφραση αναφέρεται από τον W. Fach στην αντιπαράθεσή του με τον J. Habermas γύρω από τα ζητήματα της κυριαρχίας και της νομιμότητας, στο W. Fach - U. Degen (επιμ.), *Politische Legitimität*, Campus Verlag, Φρανκφούρτη 1978, σ. 119.

ρίας (Erkenntnistheorie) και της επιστημολογίας να παράγει δράσεις από τη «σωστή» χρήση της γλώσσας, έτσι και η θεωρία της επικοινωνιακής δράσης επιχειρεί στον χώρο του Κοινωνικού να κατασκευάσει νομιμότητα διά της «ορθής» εφαρμογής ενός τυπικού μηχανισμού συναινεσιακής διαδικασίας.¹⁴

Στο σημείο αυτό ο Κονδύλης παραβλέπει ότι, για τον Habermas της ύστερης περιόδου, η επιστημολογία παύει να αποτελεί τη «βασιλική οδό» για την κριτική θεωρία. Το μέγα ζητούμενο της κοινωνικής θεωρίας δεν είναι να δείξει τα διαπιστευτήριά της χρησιμοποιώντας *stricto sensu* μεθοδολογικούς όρους.¹⁵ Η υπέρβαση του νεοθετικισμού επιχειρείται μέσω μιας θεμελιωτικής δικαιολόγησης του πρακτικού λόγου που στοχεύει επιμόνως στη συναίνεση. Προς την κατεύθυνση αυτή, η κοινωνική θεωρία θα αναζητήσει την έξοδο από τα γρανάζια της φιλοσοφίας της συνείδησης: οι κανόνες που θεμελιώνονται διαλογικά και τα καθολικοποιήσιμα διαφέροντα έχουν έναν μη συμβατικό χαρακτήρα. Τούτο, διότι κατά τον Habermas, οι κανόνες αυτοί δεν είναι ούτε προϊόν του εμπειρικού βίου, ούτε τίθενται σε ισχύ με μιαν απλή απόφαση. Πολύ περισσότερο συνιστούν πράξεις του υπερβατολογικού υποκειμένου, έτσι όπως διαμορφώνονται από τα μέσα της εργασίας, της γλώσσας και της κυριαρχίας.¹⁶

Η παραίτηση της θεωρίας του επικοινωνιακού πράττειν από κάθε ανθρωπολογική συγκεκριμενοποίησή της ενοχλεί τον Κονδύλη, που πιστεύει ότι ο προσανατολισμός της ενάντια στη φιλοσοφία του υποκειμένου τελικώς δημιουργεί την εντύπωση της *eo ipso* ισοπέδωσης κάθε μορφής ανθρωπολογίας. Προς τούτο, επιστρατεύει το διόλου αμελητέο επιχείρημα της ίδιας δυναμικής που αναπτύσσει η κοινωνική σχέση: μια ανθρώπινη επαφή λαμβάνει ενίοτε εχθρικά χαρακτηριστικά για πλείστους όσους λόγους. Η απέχθεια «της πρώτης ματιάς» είναι ένας από αυτούς αλλά όχι και ο μοναδικός. Έχθρα είναι ανθρωπολογικά δυνατόν να δημιουργηθεί και όταν περισσότερα του ενός υποκειμένα προσανατολίζονται, εξαιτίας κοινών επιθυμιών ή αξιώσεων, σε στόχους ή συμφέροντα που δεν είναι δυνατόν να ικανοποιηθούν ταυτόχρονα. Τότε εγείρονται

14. P. Kondylis, *ό.π.*, σ. 28.

15. Βλ. J. Habermas, «Ένα φιλοσοφικοπολιτικό πορτρέτο», στο J. Habermas, *Αυτονομία και Αλληλεγγύη*, *ό.π.*, σ. 106-107.

16. Βλ. J. Habermas, «Γνώση και διαφέρον», στο J. Habermas, *Κείμενα γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, *ό.π.*, σ. 34-46.

από τους συμπαίχτες αγωνιώδη ερωτήματα του τύπου: «ποιος είναι αυτός ο άνθρωπος;» (ήγουν ο αντίπαλος συνοδοιπόρος μου) ή «τι τελικώς αποζητεί» ή «μήπως έχει κατά νου το κακό»; Ο Κονδύλης σημειώνει χαριτωμένα, ότι τέτοιου είδους ερωτήματα επιλύονται από τους ορεγόμενους την εχθρότητα μόνο διαμέσου της υποχρεωτικής, προσωπικής συναναστροφής μαζί τους.¹⁷

Τα παραπάνω οδηγούν στο συμπέρασμα ότι, ναι μεν η φιλία ή, έ-στω, η αμοιβαιότητα και η συμπάθεια πρέπει να εξυμνούνται από ηθικής πλευράς ως αποκλειστικός τόπος της διυποκειμενικότητας, όμως κοινωνιοντολογικά είναι αθεμελίωτα μεγέθη ενόσω λησμονούν την περίπτωση της σύγκρουσης, της κλιμάκωσης της βίας ή ακόμη και τον πόλεμο ως ανθρωπολογικές εκφάνσεις του κοινωνικού πράττειν.¹⁸ Οπότε, η χαμπερμασιανή επιστημολογία διολισθαίνει σε μια ακραιφνώς ουτοπική εξιδανίκευση της δράσης και δεν αναστοχάζεται το υποκείμενο ως αυτό που πράγματι είναι: ένα έμ-βιο ον με σάρκα και οστά, με παλινωδίες, πάθη κι αμφιταλαντεύσεις.

Ολοκληρώνοντας την κριτική του στη χαμπερμασιανή επιστημολογία, ο Κονδύλης τονίζει ότι είναι εξαιρετικά σχηματική η θέση της σχετικά με τη φιλοσοφία του υποκειμένου. Πράγματι, ο Habermas θέτει ως δεδομένο ότι η φιλοσοφία του υποκειμένου αντιλαμβάνεται μοναδολογικά τον άνθρωπο ως ατομικό φορέα και κοινωνό γνωσιακών ή ηθικών προδιαθέσεων που εναντιώνονται στον καταναγκασμό τους από τον εξωτερικό κόσμο, ήγουν τον κόσμο των αντικειμένων. Αντίθετα, ο Κονδύλης σημειώνει ότι η εικόνα αυτή είναι απλουστευτική και περιορισμένη. Ήδη, η φιλοσοφική ανθρωπολογία, από τον καιρό του Feuerbach και του Marx, κατέρριψε ως πλάσμα της φαντασίας το ατομικιστικό ιδεώδες της φιλοσοφίας του υποκειμένου. Επιπροσθέτως, η γερμανική ανθρωπολογία, από το 1920 και εντεύθεν, οριστικοποίησε τη ρήξη με την πιο πάνω εικόνα, γεγονός που ο Habermas παρουσιάζεται να αγνοεί επιδεικτικά καθιστώντας, έτσι, ανιστόρητη την όποια κριτική του απέναντι στη φιλοσοφία του υποκειμένου.¹⁹

Πάντως, ο λόγος που ο Habermas εγκαταλείπει βαθμηδόν τη φιλοσοφία της συνείδησης προς χάριν της φιλοσοφίας της διυποκειμενικότητας, σχετίζεται με την κεντρική ιδέα του ότι ένα τέλος (σχολός) αμοιβαίας κατανόησης βρίσκεται πάντοτε στη γλωσσική

17. P. Kondylis, *ό.π.*, σ. 403.

18. Στο *ίδιο*, σ. 404.

19. Στο *ίδιο*, σ. 66-67.

επικοινωνία.²⁰ Προκειμένου να καταγράψει τη διαλεκτική του εξορθολογισμού του πρακτικού Λόγου, προτείνει μια δομική ανάλυση του βιόκοσμου, βασισμένη σε μια νέα θεωρία της επικοινωνίας. Κατά τη γνώμη του, μέσω μιας τέτοιας θεωρίας δεν υποχρεώνεται κανείς να προχωρά την ανάλυση ομιλώντας μόνο για ατομικούς δρώντες και για τις συνέπειες των πράξεών τους, αλλά πολύ περισσότερο να εμβαθύνει στα χαρακτηριστικά των βιόκοσμων εντός των οποίων αυτοί κινούνται. Η επιλογή μιας φορμαλιστικής επικοινωνιακής θεωρίας από τον Habermas στοχεύει στην εξέταση των συνθηκών της διυποκειμενικής ισχύος της επικοινωνίας, προκειμένου να παράσχει επαρκείς απαντήσεις στο ερώτημα του πώς μπορούν να εφαρμοσθούν δικαιολογημένοι κανόνες και πώς μπορούν να πραγματοποιηθούν οι ηθικές εννοήσεις των υποκειμένων.

3. Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΚΟΥ ΠΡΑΤΤΕΙΝ

Από απόψεως περιεχομένου ο Κονδύλης κρίνει κατ' αρχήν ως αδικαιολόγητη την απόλυτη ταύτιση του κοινωνικού πράττειν με τη διυποκειμενική ισχύ της επικοινωνίας. Ο Κονδύλης θεωρεί ότι, εν προκειμένω, ο Habermas περιορίζει αδικαιολόγητα το Όλο στις ανάγκες μιας εννοιολογικής κατασκευής που, όμως, στερείται θεωρητικής σπουδαιότητας. Δίχως την ανάδειξη της κοινωνικής σχέσης ως όρου για την παραγωγή νοήματος, ο Habermas εναντιώνεται σε βασικές ανθρωπολογικές προϋποθέσεις της επικοινωνίας που καθιστούν εύλογους τους λόγους για τους οποίους το κοινό γλωσσικό αίσθημα δεν θα επιθυμούσε να εξισώσει επικοινωνιακά τον δολοφονημένο με το δολοφόνο του, όπως σχολιάζει δηκτικά ο Κονδύλης.²¹ Απαραίτητη, δηλαδή, είναι η επέκταση της έννοιας της επικοινωνίας πέραν της τυπικής-φορμαλιστικής σημασίας της, ώστε να συμπεριλάβει τον εσωτερικό μηχανισμό της κοινωνικής σχέσης που καθορίζει τις προϋποθέσεις της συνεννόησης και της ανταλλαγής πληροφοριών.

20. Βλ. J. Habermas, *Η διαλεκτική του εξορθολογισμού*, ό.π., σ. 48.

21. P. Kondylis, ό.π., σ. 392.

α. Η απουσία αναγκαίων ανθρωπολογικών προϋποθέσεων

Ποια, λοιπόν, είναι τα ανθρωπολογικά προαπαιτούμενα που, κατά τη γνώμη του Κονδύλη, δεν λαμβάνει υπόψη του ο Habermas; Πρόκειται για υπαρξιακού τύπου προϋποθέσεις, όπως η εκφραστικότητα των μερών, η αμεσότητα μιας συνάντησης, ο βαθμός έντασης ή το αιφνίδιο μιας συνομιλίας – με μια λέξη, όλα εκείνα τα επικοινωνιακά χαρακτηριστικά που γνώριζαν αρχετα καλά οι παλαιές διαλογικές σχολές αλλά που έχουν ελάχιστη θέση στις απρόσωπες κανονικότητες και στις συμμετρίες ενός πλήθους εξορθολογισμένου επικοινωνιακού πράττειν τύπου Habermas.

Αντιθέτως, ο Κονδύλης συμπεριλαμβάνει την εκφραστικότητα ως *sine qua non* προϋπόθεση για την επίτευξη μιας πλήρους νοήματος αισθητηριακής πρόσληψης (*Wahrnehmung*) του Άλλου ως επικοινωνιακού συμμετέχοντος. Σε ένα πρώτο επίπεδο κατανόησης, είναι αδιανόητη η οποιαδήποτε αντιληπτική κρίση για τον Άλλο, δίχως τον «εδώ και τώρα» συμβολισμό της έκφρασης. Πράγματι, ένας αποστεωμένος από τη σημασία της έκφρασης ρηματικός γλωσσικός συμβολισμός θα ισοδυναμούσε με τον αποκλεισμό κάθε μορφής δημιουργικής δράσης που θα επιθυμούσε να εναντιωθεί στις επιταγές της εργαλειακής ορθολογικότητας και ενός παγκοσμιοποιημένου επικοινωνιακού λόγου.²²

Κατά τον Κονδύλη, η θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν παρουσιάζεται αδιάφορη απέναντι στη βαρύνουσα σημασία της έκφρασης, της αμεσότητας και της έντασης που συνοδεύουν τα γλωσσικά ενεργήματα μιας διυποκειμενικής επαφής. Τούτο, διότι όλες οι διαπροσωπικές σχέσεις δεν έχουν μόνο γλωσσικές αλλά και πρακτικές ορίζουσες ως προς τη δυνατότητα διεξαγωγής ενός διαλόγου.²³ Τα παραπάνω σχόλια δεν παραγνωρίζουν το γεγονός ότι ο Habermas οραματίζεται ένα ανώτατο στάδιο επικοινωνιακής ηθικής στο οποίο «τα δυναμικά των ορμών» θα μπορούσαν να καταστούν αντικείμενο ορθολογικού μετασχηματισμού διαμέσου της επικοινωνιακής δομής της κοινωνικής δράσης. Όμως, αναφέρεται πρακτικά το ερώτημα, εάν είναι τελικώς δυνατή μια διαδικασία

22. Βλ. Α. Δελγιώργη, *Ο μοντερνισμός στη σύγχρονη φιλοσοφία. Η αναζήτηση της χαμένης ενότητας*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996, σ. 333.

23. Βλ. H. Girndt, «Zum Problem der Legitimation politischen Handelns. Eine Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas», στο von P.G. Kielmansegg (επιμ.), *Legitimationsprobleme politischer Systeme*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1976, σ. 63.

κοινωνικοποίησης που εδράζεται αποκλειστικά στον εκγλωττισμό και την εσωτερίκευση διυποκειμενικών κανόνων.

Φαίνεται μάλλον από τα προεκτεθέντα, ότι οι ανάγκες μιας ακραιφνούς επικοινωνιακής μεθοδολογίας εξωθούν τον Habermas να λησμονήσει ένα πρωτεύον αξίωμα της φροϋδικής ψυχανάλυσης, ήτοι την υλικότητα και την ανεξαρτησία του σώματος, έτσι όπως αυτό διαμορφώθηκε στη θεωρία των ορμών.²⁴ Υποτίθεται ότι η παράλειψη του Habermas να έρθει σε επαφή με την εξω-γλωσσική πραγματικότητα και να την αποδεχθεί γνωσιοθεωρητικά ως αναγκαίο περιβάλλον για την επικοινωνία, ενισχύει την επιχειρηματολογία του Κονδύλη και, προφανώς, δικαιώνει όσους μέμφονται τον γερμανό φιλόσοφο ότι παρέδωσε εντελώς την εσωτερική φύση στην επικράτεια του ιρασιοναλιστικού, μη γλωσσικού στοιχείου. Με άλλα λόγια, η εκφραστικότητα παραμένει μια terra incognita, μια προγλωσσική, μη δυνάμενη να κατηγοριοποιηθεί, εσωτερική φύση.

Έτσι, όμως, παροράται η βασική φροϋδική αντιπαράθεση του λόγου με τις ορμές. Ο Habermas εμφανίζεται, σύμφωνα με μια κριτική, να αποσυνδέει την πρόοδο στο βασίλειο της ηθικής από την πρόοδο στο βασίλειο της ευτυχίας.²⁵ Μια μελλοντική κοινωνία θα μπορούσε να είναι χειραφετημένη ηθικά και δικαιοκράτεια μέσω της επικοινωνίας, αλλά την ίδια στιγμή να μην είναι ευτυχισμένη, ενόσω θα εξακολουθούσε να απορρίπτει συλλήβδην τη σημασία της έκφρασης και των προδιαθέσεων από τον χώρο της εμπειρικής γνώσης. Τούτο, διότι η γλώσσα εκφράζει όχι μόνον τα συμβαίνοντα αλλά και τα δυνάμενα να συμβούν, όχι μόνον τα λεγόμενα αλλά και όσα δεν λέχθηκαν ή δεν κατόρθωσαν να εισακουστούν.

Οι παραπάνω κριτικές δεν έμειναν, βεβαίως, αναπάντητες από τον Habermas. Σε όσους τον μέμφονται ότι αντιλαμβάνεται τις εννομήσεις ως ιρασιοναλιστικά κατάλοιπα της εσωτερικής φύσης του υποκειμένου, ανταπαντά μεταφέροντας τη συζήτηση στο διαλογικό επίπεδο της θεωρίας. Έτσι, η εσωτερική φύση δεν συνιστά πολιτιστική αοριστία, ούτε θεματοποιείται προκαταβολικά ως ε-

24. Βλ. J. Whitebook, «Λόγος και Ευτυχία. Μερικά ψυχαναλυτικά θέματα στην κριτική θεωρία», *Λεβιάθαν*, τχ. 4, 1989, σ. 42-43.

25. Στο ίδιο, σ. 45-46. Τα παραπάνω δεν σημαίνουν ότι ο Habermas αγνοεί τη διαφορά μεταξύ της επικοινωνιακής και της εκφραστικής-μμητικής διάστασης της γλώσσας, αλλά ότι χωροστά μια πιο σαφή εξήγηση της φύσης της αισθητικής-πρακτικής ορθολογικότητας. Έπ' αυτού, βλ. M. Jay, «Habermas και Μοντενι-σμός», *Λεβιάθαν*, τχ. 3, 1988, σ. 86 κ.ε.

κείνο το υπόστρωμα που οφείλει να τελεί σε αρμονία με τις γλωσσικές δομές ή, ακόμη, και να είναι εντελώς απορροφημένο μέσα σε αυτές.²⁶ Το γεγονός ότι ο Habermas τάσσεται υπέρ της διυποκειμενικής ισχύος της επικοινωνίας, δεν συνεπάγεται ότι εξαλείφει την εσωτερική φύση ως μian απλή, εξω-γλωσσική αναφορά. Το μείζον ερώτημα είναι, τώρα, εάν η εσωτερική φύση δύναται να εξηγηθεί καλύτερα μέσω της επικοινωνιακής διάστασης. Οπότε, ο καμβάς της συζήτησης δεν οριοθετείται από τους «ιδιαιτέρους αστερισμούς των βιωμένων πρακτικών» και από τον τρόπο που ο καθένας αντιλαμβάνεται για τον εαυτό του την ευτυχία, παρά συνδέεται μόνο με τις γενικές δομές του βιόκοσμου.²⁷ Στο ασφαλές πλαίσιο αυτών των δομών θα διερευνήσει πλέον η θεωρία την ορθολογικότητα της επικοινωνίας.

β. Το πρόβλημα του επικοινωνιακού πράττειν ως ξεχωριστού τύπου κοινωνικής δράσης

Η δεύτερη περιεχομενική κριτική του Κονδύλη στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν εντοπίζεται στο κοινωνιοντολογικό πρωτότυπο που αξιώνει ο Habermas: εν προκειμένω, επιχειρείται από τον γερμανό στοχαστή η κατασκευή ενός αυτοδύναμου τύπου κοινωνικού πράττειν απέναντι στο στρατηγικό πράττειν, ο οποίος τύπος εφεξής θα ονομάζεται επικοινωνιακό πράττειν. Ως στρατηγικό πράττειν ορίζεται εκείνο που προσανατολίζει τη δράση του προς την επιτυχία υπό το πρίσμα της εφαρμογής κανόνων ορθολογικής επιλογής. Εδώ, προέχει ο βαθμός αποτελεσματικότητας του επηρεασμού των αποφάσεων ενός ορθολογικού αντίπαλου συμπαίκτη. Τουναντίον, κατά την επιτέλεση της επικοινωνιακής δράσης, τα σχέδια του πράττειν των συμμετεχόντων μερών δεν συντονίζονται μέσω εγωκεντρικών υπολογισμών του αποτελέσματος, αλλά μέσω ενεργημάτων συνεννόησης.²⁸

26. Βλ. J. Habermas, «Ερωτήματα και αντερωτήματα», *Λεβιάθαν*, τχ. 4, 1989, σ. 69-70.

27. Στο ίδιο, σ. 72. Για μια συστηματική καταγραφή της έννοιας του βιόκοσμου στο έργο του Habermas, βλ. Κ. Καβουλάκος, *Γιούργκεν Χάμπερμας. Τα θεμέλια του Λόγου και της κριτικής κοινωνικής θεωρίας*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 1996, σ. 240 κ.ε.

28. Βλ. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns, Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung*, 3 Auflage, Band 1, Suhrkamp, Φρανκφούρτη 1985, σ. 385.

Ο Κονδύλης επισημαίνει ότι ο Habermas εισάγει μιαν ανεπίτρεπτη ντεσιζιονιστική διχοτόμηση των δύο τύπων κοινωνικής δράσης διότι, εξ αρχής, παρακάμπτει τη βαθύτερη κοινωνιοντολογική διάστασή τους. Η διάσταση αυτή καθίσταται εύληπτη στην εμπειρική διαπίστωση ότι οι δύο αναλυόμενοι τύποι δράσης έχουν πλείστες όσες τυπικές και δομικές ομοιότητες που αποσιωπώνται εντελώς από το χαμπερμασιανό επιχείρημα στην προσπάθειά του να εξυψώσει την επικοινωνιακή δράση σε γνωσιακά αυτόνομο τύπο του πράττειν. Κατά τον Κονδύλη, το στρατηγικό πράττειν δεν περιλαμβάνει μονάχα το πράττειν που εξελίσσεται σε συνθήκες σύγκρουσης. Επιπροσθέτως, εμπεριέχει και το συντεταγμένο πράττειν που δεν αποκλείει τη συνεργασία των εμπλεκόμενων μερών.²⁹ Γι' αυτό καθίστανται δυσδιάκριτα τα τυπολογικά όρια μεταξύ στρατηγικού και επικοινωνιακού πράττειν.

Διά της αναγωγής του επικοινωνιακού πράττειν σε ιδιαίτερο τύπο κοινωνικής δράσης, ο Habermas επιθυμεί να διευρύνει την ιδεοτυπική κατηγοριοποίηση του πράττειν που συναντάμε στο έργο του Max Weber. Συναρτά την προοπτική της επικοινωνίας με τις ανάγκες ενός χειραφετητικού διαφέροντος που είναι ικανό να διασφαλίζει τη σύζευξη της θεωρητικής γνώσης με τη βιούμενη πρακτική. Σε έναν πρακτικό διάλογο θεωρεί ότι δύνανται να ελεγχθούν ποιοι κανόνες αποτελούν έκφραση καθολικοποιήσιμων διαφερόντων και ποιοι χαρακτηρίζονται από μερικότητα.³⁰ Το επικοινωνιακό πράττειν που οραματίζεται ο Habermas διαρρηγγύνει κάθε μεθοδολογικό δεσμό με τη βεμπεριανή πραξεολογία του ατόμου.

Πράγματι, στον Weber αναζητάται πάντοτε το νόημα στο ατομικό πράττειν ενός ή περισσότερων, αλλά πάντοτε μεμονωμένων, ατόμων. Η διαύγαση της κοινωνικής σχέσης εστιάζεται διαρκώς στην ένδοθεν αιτιώδη συνάφειά της με την κάθε ξεχωριστή ατομικότητα και όχι εξωτερικά, σε υπερατομικά θεσμικά μεγέθη.³¹ Οπότε, το ορθολογικό ως προς τον σκοπό (zweckrational) κοινωνικό πράττειν αναφέρεται πραξεολογικά στο καθέκαστο άτομο ως ξεχωριστή ατομική συμπεριφορά. Αντιθέτως, ο Habermas διασπά τη

29. P. Kondylis, *ό.π.*, σ. 411.

30. Βλ. J. Habermas, «Επίλογος στο γνώση και διαφέρον», στο J. Habermas, *Κείμενα γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, *ό.π.*, σ. 100-101.

31. Βλ. Ν. Τσίρος, *Η ανάδυση του πολιτικού στο έργο του Max Weber. Μεθοδολογικές προϋποθέσεις και αποσαφηνίσεις περιεχομένων*, εκδ. Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα 2001, σ. 61-62.

βεμπεριανή ατομοκεντρική πραξεολογία εισάγοντας το στοιχείο της διυποκειμενικότητας στην επικοινωνιακή δράση που προσανατολίζεται στη συνεννόηση. Με τον όρο επικοινωνιακό πράττειν νοείται μια αλληλόδραση συμβολικά διαμεσολαβημένη που υπακούει σε δεσμευτικούς κανόνες και ορίζεται από τις αμοιβαίες προσδοκίες ως προς τη συμπεριφορά δύο τουλάχιστον δρώντων υποκειμένων.³² Στη θέση του βεμπεριανού ιδεοτυπικού ατομοκεντρισμού εισάγεται τώρα η αναθεωρημένη χαμπερμασιανή επιχειρηματολογία, που αναζητά το νόημα στην αλήθεια των διυποκειμενικά επαληθεύσιμων γλωσσικών περιεχομένων.

Όπως προείπα, ο Κονδύλης δεν αναγνωρίζει το επικοινωνιακό πράττειν ως ξεχωριστό τύπο κοινωνικής δράσης. Πιστεύει ότι οι δομικές ομοιότητές του με το στρατηγικό πράττειν είναι τόσες, ώστε να νοθεύεται αρκούτως η όποια απόπειρα αναγωγής του σε ιδιαίτερο τύπο κοινωνικής δράσης. Από την άλλη πλευρά, η κονδυλική κριτική δεν σχολιάζει τους βαθύτερους λόγους που το επικοινωνιακό πράττειν αποτελεί για τον Habermas ιδιαίτερο τύπο του πράττειν. Πράγματι, ο Habermas προσβλέπει στην επικοινωνιακή δράση που κατευθύνεται προς τη συνεννόηση, ως προϋπόθεση για μια χειραφετημένη κοινωνία. Διότι μια χειραφετημένη κοινωνία δεν είναι, κατά τη γνώμη του, τίποτε άλλο από την «απαλλαγμένη από την κυριαρχία επικοινωνία».³³ Ο βίκοσμος είναι εκείνη η απύθμενη δεξαμενή της πολιτισμικής γνώσης από την οποία αντλούνται τα πλούσια ερμηνευτικά αποθέματα για τη συνεννόηση και την επιχειρηματολογία της καθημερινής ομιλίας.

Θα προσθέσω ότι, κατά τη γνώμη μου, παραμένει αξεπέραστος ο αναλυτικός πλούτος της ιδεοτυπικής κατηγοριοποίησης του Weber απέναντι στη χαμπερμασιανή διεύρυνση για δύο κυρίως λόγους: πρώτον, διότι και μεν το ορθολογικό ως προς τον σκοπό κοινωνικό πράττειν κατευθύνεται υπό το πρίσμα ορθολογικών σταθμίσεων, όμως πλείστες όσες φορές αναμειγνύεται με αξιακά στοιχεία. Κατά συνέπεια, ο κοινωνικά πράττων μπορεί να επιλέξει ανάμεσα σε ανταγωνιζόμενους σκοπούς, έτσι ώστε από άποψη συμπεριφοράς να προσανατολίζει την εκλογή του ορθολογικά ως προς την αξία. Δεύτερον και το κυριότερο, διότι ο Weber δεν αγνοεί, αλλά τουναντίον ενσωματώνει τα ανθρώπινα πάθη και την

32. Βλ. J. Habermas, «Τεχνική και επιστήμη ως ιδεολογία», στο J. Habermas, *Κείμενα γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, ό.π., σ. 133.

33. Στο ίδιο, σ. 164.

ανταγωνιστική φύση του υποκειμένου στο πλαίσιο της μεθοδολογίας του. Γνωρίζει π.χ. ότι η ορθολογική δράση μπορεί να κινηθεί με άνεση σε μιαν ερμηνευτική καμπύλη, η οποία θα συμπεριλάμβανε τόσο μιαν ύψιστη ηθική της ευθύνης όσο και έναν διαμετρικά αντίθετο άκρατο ομορτυτισμό, χωρίς κανένα ηθικό φρόνημα.³⁴

γ. Η κριτική στα μεταθεωρητικά εχέγγυα της θεωρίας του Habermas

Η τρίτη παρατήρηση του Κονδύλη αφορά στα μεταθεωρητικά εχέγγυα της χαμπερμασιανής κατασκευής. Ο έλληνας στοχαστής θέτει ως δεδομένο ότι η επικοινωνία εμπεριέχει στους κόλπους της μια μεταεπικοινωνιακή σύνθεση, ήτοι μια ρητή ή σιωπηρή κατανόηση εκείνων των προϋποθέσεων υπό τις οποίες λαμβάνει χώρα ο διάλογος ως κριτική των αξιώσεων ισχύος. Φαίνεται ότι η θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν αγνοεί αυτό το μεταεπικοινωνιακό πρόβλημα. Πολύ δε περισσότερο, ο Habermas το παρακάμπτει αντιλέγοντας ότι η επιχειρηματολογία μπορεί να διεξαχθεί σε όλες τις περιοχές ή τα πεδία της επικοινωνίας.³⁵ Περιορίζει, δηλαδή, την προσπάθεια για την ανεύρεση συναίνεσης μόνο στις περιπτώσεις που τίθενται προς συζήτηση πρακτικές έριδες και όχι όταν εγείρονται προβληματισμοί γύρω από την εγκυρότητα των γενικών, και περισσότερο αφηρημένων, γλωσσολογικών δομών ή κανόνων του πράττειν.

Η φορμαλιστική εξίσωση του επικοινωνιακού με το μεταεπικοινωνιακό επίπεδο οδηγεί στο ανεμπόδιστο συμπέρασμα ότι, για την κριτική των αξιώσεων ισχύος, θα αρκούσε ο συνυπολογισμός των επικοινωνιακών συμμετεχόντων μέσω της απουσίας κάθε κυριαρχικού ή εξουσιαστικού προσαπαιτούμενου. Η απουσία της κυριαρχίας και η ισότητα των μερών σχηματίζουν ταυτόχρονα το θεμελιωτικό επιχείρημα της θεωρίας του επικοινωνιακού πράττειν και το «τυχερό» συναινετικό αποτέλεσμά της. Δεν επιτρέπεται, όμως, καμία σύγκρουση που θα εξέρχεται της αθωότητας που προσφέρει η επιχειρηματολογία. Έτσι, κατά τον Κονδύλη, η θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν περιγράφει τυπολογικά τον τρόπο λειτουργίας μιας ιδανικής επικοινωνιακής κοινωνίας υπό τον όρο ότι αυτή είναι επιτεύξιμη. Τουναντίον, δεν αποδεικνύει την τυχόν ύπαρ-

34. Βλ. J. Winckelmann, *Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie*, Mohr Verlag, Tübingen 1952, σ. 28.

35. Βλ. P. Kondylis, *ό.π.*, σ. 416.

ξή της, ούτε εξηγεί τον τρόπο πραγματοποίησής της.³⁶

Σε αντίστοιχες κριτικές που μέμφονται ως ιδεαλιστική και ουτοπική τη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν, ο Habermas υπενθυμίζει ότι η ουτοπική σκέψη ενσωματώθηκε στην ιστορική και στην καθημερινή πολιτική σκέψη, έτσι ώστε να αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο της.³⁷ Υπενθυμίζει, επίσης, ότι το ζητούμενο δεν είναι η κατασκευή μιας εντελώς διάφανης κοινωνίας, πράγμα που, άλλωστε, είναι εκ προοιμίου αδύνατο. Η ιδεώδης κατάσταση ομιλίας προσπαθεί απλώς να διασώσει, μέσω του λόγου, τις στοιχειώδεις αξιώσεις για την αλήθεια και την ορθότητα των επικοινωνιακά συμμετεχόντων.³⁸ Κατά συνέπεια, ένα ορισμένο σύμπαν λόγου χρειάζεται ιδεώδεις ή σταθερές συνθήκες για την ανταλλαγή νοημάτων. Σε αντίθετη περίπτωση, και εφόσον δεχθούμε την άποψη ότι δεν υπάρχουν ταυτόσημα νοήματα στους όρους της επικοινωνίας, καταρρέει κάθε απόπειρα ανθρώπινης συνεννόησης.

Κατά τα λοιπά, ο Κονδύλης επανέρχεται στο κυριότερο ανθρωπολογικό επιχείρημά του σχετικά με τη σύγκρουση και τον πόλεμο ως κοινωνιοντολογικά μεγέθη που είναι αδύνατο να αποκλεισθούν από την κοινωνική σχέση. Αυτή τη φορά, αναλύει τους λόγους που καθιστούν εκ προοιμίου αδύνατο ένα σχεδίασμα ειρήνης με βάση τις αρχές της επικοινωνίας: ακόμη και εάν μια κοινωνία ή και η ίδια η ανθρωπότητα δημιουργούνταν μέσω κοινωνικών ομάδων που θα ενεργούσαν συναινετικά υπό την καθοδήγηση φορμαλιστικών κανόνων επικοινωνίας, πάλι θα προέκυπταν συναινέσεις που θα διαχωρίζονταν κατά μέρος ή και εντελώς από κάποιες άλλες με διαφορετικό κίνητρο ή περιεχόμενο. Διαφορετικά ειπωμένο: εάν η τυπικοπραγματολογική προσέγγιση της επικοινωνίας παρέμενε τωόντι τυπική, άνευ περιορισμένων ή ηθικών προϋποθέσεων, τότε θα αρκούσε ένα επικοινωνιακά αφεγάδιαστο πολλαπλοστημόριο της κοινωνίας (ή της ανθρωπότητας) για να διανοίξει τις θύρες του πολέμου όλων εναντίον όλων.³⁹ Κάτι τέτοιο θα συνέβαι-

36. Στο ίδιο, σ. 417. Σε παρόμοια κατεύθυνση κινείται η κριτική του Κ. Καβουλάκου, «Κράτος Δικαίου και Δημοκρατία στον J. Habermas», *Αξιολογικά*, τχ. 13, 2000, σ. 81.

37. Βλ. J. Habermas, «Μορφές ζωής, ηθικότητα και το καθήκον του φιλοσόφου», στο J. Habermas, *Αυτονομία και Αλληλεγγύη*, ό.π., σ. 161.

38. Βλ. J. Habermas, «Ένα φιλοσοφικοπολιτικό πορτρέτο», στο J. Habermas, ό.π., σ. 130.

39. P. Kondylis, ό.π., σ. 418.

νε εξαιτίας των ποικίλων και, ενίοτε, συγκρουσιακών περιεχομένων που εμφιλοχωρούν στις αξιώσεις ισχύος και στα ομιλιακά ενεργήματα που τις συνοδεύουν.

Κατά τον Κονδύλη, η ακλόνητη βεβαιότητα του Habermas ότι οι κοινωνίες θα συναντήσουν την αλήθεια μέσω της διαλογικής διαδικασίας που θα τις οδηγήσει στη φιλία και στην απαλλαγή από κάθε ψευδή συνείδηση, μοιάζει με την ιρασιοναλιστική πεποίθηση του προφήτη Μωάμεθ, όταν αυτός επαίρεται: «η κοινωνία μου δεν θα συμφωνήσει ποτέ με μια πλάνη».⁴⁰ Φαίνεται, έτσι, από την κριτική αυτή, ότι ο Habermas δεν ασχολείται με το consensus που αποσπάται διά της βίας.⁴¹ Γεγονός, όμως, είναι ότι ο γερμανός στοχαστής διακρίνει μεταξύ συναίνεσης (Konsensus) και συμβιβασμού (Kompromiss). Ενώ ο συμβιβασμός πιστοποιεί τη μη ισοδύναμη θέση των μερών και τη συνακόλουθη δυσκολία καθολίκευσης των υπό συζήτηση διαφορόντων, αντίθετα η συναίνεση επέρχεται όταν αποκατασταθούν οι συμμετρικές σχέσεις μεταξύ των συμμετεχόντων στην επικοινωνία.⁴² Πρόκειται για σχέσεις αναγνώρισης και ετοιμότητας να μάθουμε ο ένας τον άλλο, υπέρ των οποίων τάσσεται ανεπιφύλακτα ο θεωρητικός του επικοινωνιακού πράττειν.

Παρομοίως, ο Habermas παρουσιάζεται να μην έχει προσφέρει μέχρι στιγμής μιαν επαρκή κανονιστική δικαιολόγηση του κατεξουσιαστικού χαρακτήρα και της πίεσης που ασκούν οι δικαιοκί κανόνες από πλευράς ηθικής θεμελίωσης ενός συστήματος δικαίου.⁴³ Οπότε, η θεωρία του ομοιάζει να παραμένει ενάλωτη απέναντι στην κοινωνιοντολογική διαπίστωση του Κονδύλη ότι, ναί μεν όποιος επιθυμεί να επικοινωνεί υπόκειται σε νόρμες με ηθικό-κανονιστικό περιεχόμενο, όμως από την άλλη μεριά, δεν ισχύει το αντίστροφο, ήτοι μια νόρμα ουδέποτε μπορεί να διατάξει εάν κάποιος οφείλει να δρα επικοινωνιακά.⁴⁴ Εν προκειμένω, ο Κονδύ-

40. Στο ίδιο, σ. 419.

41. Έπ' αυτού, βλ. R. Münch, *Legitimität und politische Macht*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1976, σ. 43.

42. Βλ. J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp Verlag, Φρανκφούρτη 1973, σ. 153-155.

43. Έτσι, K.O. Apel, «Diskursethik vor der Problematik von Recht und Politik: können die Rationalitätsdifferenzen zwischen Moralität, Recht und Politik selbst noch durch die Diskursethik normativ – rational gerechtfertigt werden?», στο von K.O. Apel - M. Kettner (επιμ.), *Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft*, 2 Aufl., Suhrkamp Verlag, Φρανκφούρτη 1993, σ. 44.

44. P. Kondylis, *ό.π.*, σ. 419.

λης παρασιωπά ότι, για τον Habermas, το δίκαιο δεν αποκτά *per se* το κανονιστικό νόημά του, αλλά μόνο με τη βοήθεια της νομοθετικής οδού που παράγει νομιμότητα. Έτσι, η άδεια για τον καταναγκασμό του δικαίου προς επιβολή κυρώσεων ανάγεται σε μια προσδοκία νομιμότητας, ήτοι στη δημοκρατική θέσπιση του δικαίου και στην έλλογη αποδοχή των καθορισμένων κανόνων του.⁴⁵

δ. Η κατά τον Κονδύλη αντιπραγματιστική θεμελίωση της χαμπερμασιανής πολιτικής θεωρίας

Η τέταρτη και τελευταία κριτική του Κονδύλη στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν έχει πολιτικό προσανατολισμό και αφορά στον τρόπο λειτουργίας του κοινοβουλευτικού πολιτεύματος. Ο Κονδύλης επισημαίνει ότι η μακρόχρονη εμπειρία του κοινοβουλευτισμού ουδέποτε συναρτήθηκε με την επίτευξη μιας συμφωνίας όλων με όλους. Περαιτέρω, το κοινοβουλευτικό σύστημα διακυβέρνησης δεν εξαρτήθηκε από την εξιδανικευτική προοπτική αιφρόνων συμφωνιών αλλά από τη λειτουργική αναγκαιότητα της λήψης αποφάσεων. Κάτι τέτοιο δεν συνιστά μομφή κατά του κοινοβουλευτικού συστήματος, όπως εμφατικά τονίζει ο Κονδύλης. Είναι μονάχα μια πραγματιστική διαπίστωση σχετικά με τον τρόπο λειτουργίας του εν λόγω πολιτεύματος.⁴⁶

Η απώτερη στόχευση του Habermas είναι να υποκαταστήσει τη *volonté générale* μέσω ενός τυπικού διαδικασιακού μηχανισμού για τη λήψη των αποφάσεων. Ωστόσο, παραμένουν αναπάντητα τα ερωτήματα περί των τυπολογικών χαρακτηριστικών που θα διέπουν ένα τέτοιο πολίτευμα, συναινεσιακού τύπου. Για παράδειγμα, δεν αναλύονται επαρκώς οι κίνδυνοι που, ενδεχομένως, θα αναφύονταν από την αλόγιστη χρήση θεσμών άμεσης δημοκρατίας, όπως του δημοψηφίσματος ή της «λαϊκής πρωτοβουλίας» (*Volksinitiative*). Κάτι τέτοιο, πιθανόν θα συνέβαινε στην περίπτωση μιας επικοινωνιακής πρακτικής που θα στόχευε στο να διασφαλίσει την κατά το δυνατόν ευρύτερη συμμετοχή, αγνοώντας τη λειτουργική πίεση για την ταχεία λήψη των αποφάσεων. Τέτοιες διατάξεις μιας αμεσότερης μορφής δημοκρατίας, μιας «*plébiscite de tous les jours*» μπορούν εύκολα να καταλήξουν στην απολιτικοποίηση της κρατικής ε-

45. Πρβλ. J. Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, εκδ. Λιβάνη, Αθήνα 1996, σ. 74.

46. P. Kondylis, *ό.π.*, σ. 420.

ξουσίας και να προσφέρουν ιδεολογική τροφή στους απεχθείς θιασώτες του ολοκληρωτικού κράτους, που υποτίθεται ότι θα κάλυπτε το υφιστάμενο έλλειμμα κυριαρχίας.⁴⁷ Πάντως, ο Habermas δεν αγνοεί το πρόβλημα και διευκρινίζει ότι, όσο περισσότερο παραλύει η αλληλεγγύη ως απαραίτητος επικοινωνιακός όρος των κοινωνικών σχέσεων, τόσο ευκολότερα αποξενώνονται μεταξύ τους οι δρώντες με συνέπεια να τίθενται υπό παρακολούθηση και να μετέχουν μαζικά σε δημοψηφίσματα.⁴⁸

Ενώ, λοιπόν, ο Κονδύλης προσάγει μια λειτουργιστική εικόνα του κοινοβουλευτικού συστήματος ως θεσμού εντός του οποίου αναπόφευκτα πρέπει να ληφθούν αποφάσεις, ο Habermas προχωρά ένα βήμα πιο πέρα. Στην προσπάθειά του να κατασκευάσει μια διαλογική θεωρία του πολιτικού και του δικαιοκτικού συστήματος επιχειρεί να εντάξει τον κοινοβουλευτισμό στο πλαίσιο μιας έλλογης διαμόρφωσης της πολιτικής βούλησης. Η διαμόρφωση αυτή σκοπεύει στη συνομολόγηση αποφάσεων περί πολιτικών και νόμων που θα λαμβάνονται ύστερα από διαδικαστικά ρυθμισμένους διακανονισμούς στον χώρο του κοινοβουλίου, αλλά και των λοιπών διοικητικών οργάνων. Οι αρχές του κράτους δικαίου, όπως αυτές αντανακλώνται και εξειδικεύονται από τις νομικοπολιτικές αρχές της λαϊκής κυριαρχίας ή της πλειοψηφίας κλπ., αναλύονται από τον Habermas ως ιδιαίτερες μορφές επικοινωνίας για τον ορθό σχηματισμό των πολιτικών αποφάσεων.⁴⁹ Ο κύριος στόχος της διαβουλευτικής πολιτικής είναι η επιδίωξη συγχώνευσης της θεωρίας με την καθημερινή, πολιτική πράξη. Η στρατηγική της διαλογικής θεωρίας καλείται να μορφοποιηθεί στις αποφάσεις πολιτικά υπεύθυνων και δημοκρατικά λειτουργούντων νομοθετικών σωμάτων. Ο Habermas αποτιμά την αλήθεια μιας απόφασης στις τυπολογικές τεχνικές που αντικειμενικά την εμπεριέχουν, δηλαδή στις έλλογες διαδικασίες διαμόρφωσης πολιτικής βούλησης. Έτσι, πιστεύει ότι θα γεφυρώσει το παλαιόθεν χάσμα μεταξύ του τύπου και του περιεχομένου για τη συγκρότηση δίκαιων αποφάσεων.

Ολοκληρώνοντας την κριτική του, ο Κονδύλης περιγράφει το χαμπερμασιανό θεώρημα ως αθεράπευτα αφελές, ενόσω παραγνωρίζει τις εξουσιαστικές συμπεριφορές που επιδρούν στην επικοι-

47. Βλ. π.χ., τις απόψεις του C. Schmitt, *Legalität und Legitimität*, 2. Aufl., Duncker und Humblot Verlag, Βερολίνο 1968, σ. 92-93.

48. Βλ. J. Habermas, *ό.π.*, σ. 487-488.

49. Στο ίδιο, σ. 195 κ.ε.

νονία και, εν τέλει, τη διαμορφώνουν. Το πεδίο εντός του οποίου εξυφάνεται η επικοινωνιακή δράση σταματά πλέον να λειτουργεί συγκρουσιακά. Η χαμπερμασιανή θεωρία ενδιαφέρεται πρωτίστως για μια διαδικαστική κατασκευή νομιμότητας που υποτίθεται ότι θα συντονίσει το κοινωνικό πράττειν στον χώρο του βιόκοσμου. Μια τέτοια θεωρία αποκόπτεται βαθμηδόν από ηθικά και πρακτικά ερωτήματα περιεχομένου. Οπότε, το εμπειρικό περιεχόμενο της θεωρίας του επικοινωνιακού πράττειν ως μιας θεωρίας της νομιμότητας του ισχύοντος είναι σε επίπεδο κοινωνικό, πολιτικό και ατομικό, ελάχιστο εάν όχι μηδαμινό.⁵⁰

Όμως, ο Habermas δεν αναζητεί το τεκμήριο της νομιμοποίησης των αποφάσεων στο περιβάλλον ενός, άνευ ετέρου, επικοινωνιακού διακονισμού. Προϋπόθεση για την επικοινωνία είναι, καταρχήν, ο αδιαίρετος σεβασμός των ατομικών ελευθεριών και των πολιτικών δικαιωμάτων. Για τη δημοκρατική νομιμοποίηση αναζητείται ένας εσωτερικός σύνδεσμος μεταξύ των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της αρχής της λαϊκής κυριαρχίας, έτσι ώστε τα πρώτα να θεσμοποιούν τους όρους επικοινωνίας για τον έλλογο σχηματισμό της πολιτικής βούλησης.⁵¹ Εν προκειμένω, οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι η χαμπερμασιανή διαδικαστική σύλληψη του δικαίου και της συναίνεσης δεν αφίσταται κάποιας ουσίας, ενόσω προϋποθέτει διάλογο μεταξύ ίσων και ελεύθερων πολιτών. Πρόκειται, δηλαδή, για μια στοιχειώδη ουσιοκρατική σύλληψη που απορρέει από την αρχή της αυταξίας του κάθε πολίτη σε μια δημοκρατικά οριοθετημένη κοινωνία.⁵²

50. Έπ' αυτού M.V. Bader, «Theorie des kommunikativen Handelns als Theorie der Legitimität», *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften*, 27 Jg, Heft 151, 1985, σ. 367-368.

51. Βλ. J. Habermas, «Νομιμοποίηση μέσω των δικαιωμάτων του ανθρώπου», *Ισοπολιτεία*, τόμ. II, τχ. 1, Απρίλιος 1998, σ. 13-14. Για τους τύπους των δικαιωμάτων στον ύστερο Habermas, βλ. Μ. Γκιβάλος, «Τύποι των δικαιωμάτων και του πράττειν στον Χάμπερμας σε σχέση με παραδοσιακές θεμελιώσεις», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τχ. 12, Νοέμβριος 1998, σ. 108-137.

52. Πρβλ. Μ. Σταθόπουλος, «Προλεγόμενα», στο J. Habermas, *Αγώνες Αναγνώρισης στο δημοκρατικό κράτος δικαίου*, εκδ. Λιβάνη, Αθήνα 1994, σ. 38.

4. ΤΕΛΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η συνισταμένη των κριτικών παρατηρήσεων του Κονδύλη στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν έχει τις ρίζες της στην αντι-ιδεαλιστική κατεύθυνση του έλληνα στοχαστή. Ήδη, στο βιβλίο του «Ισχύς και Απόφαση» χρησιμοποίησε μιαν ενιαία εννοιολογία προκειμένου να διαρρηξεί τα γνωσιακά όρια μεταξύ των επιστημών. Έμφαση δόθηκε στην κατασκευή ενός περιγραφικού μεταεπιπέδου, στο πλαίσιο του οποίου ο πολεμικός χαρακτήρας της σκέψης αντιμετωπίστηκε ως φυσιολογική χρήση της. Το αντίθετο της λογικής σκέψης, όπως ρητά επεξηγεί ο Κονδύλης, δεν είναι η πολεμική σκέψη αλλά εκείνη που είτε στερείται λογικής είτε είναι λογικά εσφαλμένη. Η ορθολογικότητα δεν ταυτίζεται πλέον με την ηθική-κανονιστική «ορθολογικότητα», παρά αποκλειστικά με την επιχειρηματολογικά ορθή ανάπτυξη μιας επιστημονικής άποψης.⁵³

Έχοντας κατακτήσει το παραπάνω περιγραφικό μεταεπίπεδο, ο Κονδύλης στράφηκε, στη συνέχεια, ενάντια στη διαδικασιακή ανάλυση του Habermas για να ισχυρισθεί ότι στερείται θεμελίωσης, καθ' ην στιγμή αφήνει αναπάντητο το μεταεπικοινωνιακό ερώτημα των αξιώσεων ισχύος. Κατά τον Κονδύλη, ο τονισμός της «αγωνιστικής», ανθρώπινης πραγματικότητας είναι μεθοδολογικά αναγκαίος ώστε να περιγραφούν δυναμικές ιστορικές διαδικασίες.⁵⁴ Εν προκειμένω, προεξάρχει το διαλεκτικό στοιχείο του εμπνευστή της περιγραφικής θεωρίας της απόφασης, αφού η περιγραφή του Ιστορικού ως δυναμικού γίνεσθαι καθίσταται εν τέλει δυνατή μόνο διαμέσου της κατανόησης των αδιάκοπων ανθρώπινων συγχρούσεων και αντιθέσεων.

Κρίσιμο στο σημείο αυτό είναι να τονισθεί ότι ο Κονδύλης δεν παραγνωρίζει τη δυνατότητα της σύμπραξης, της συνεργασίας και της φιλίας. Η φιλία και η ειρήνη ανήκουν ισοδύναμα στη situation humaine όσο και ο πόλεμος ή η εχθρότητα.⁵⁵ Όμως ο Κονδύλης αρνείται να θητεύσει σε κανονιστικές θεωρήσεις (συνεπώς και σε αυτή του Habermas) στον βαθμό που, οι τελευταίες, επιδιώκουν την αυτονομιμοποίησή τους, δίχως να ερμηνεύουν την παρουσία

53. Βλ. Π. Κονδύλης, «Δέκα ερωτήσεις στον Παναγιώτη Κονδύλη», *Λεβιάθαν*, τχ. 15, 1994, σ. 15.

54. Στο ίδιο, σ. 20.

55. Στο ίδιο, σ. 21.

του «κακού» και της ανθρωπίνης εχθρότητας.⁵⁶

Η κοινωνιοντολογικά ορθή διαπίστωση του Κονδύλη εγείρει πάντως πλήθος ερωτημάτων, όταν καλείται να επιλύσει γνωσιοθεωρητικούς γρίφους αναφορικά με τα πρακτικά αποτελέσματά της. Στην «Ισχύ και Απόφαση», η μελαγχολική συνομολόγηση ότι η περιγραφική θεωρία της απόφασης παραιτείται από την ενεργό συμμετοχή στη ζωή και ότι, περαιτέρω, θα πρέπει να χαρακτηριστεί ως «πλήρης μηδενισμός» μια και ούτε ο κόσμος αλλά ούτε και ο άνθρωπος έχουν αντικειμενικό νόημα ή αξία,⁵⁷ περισσότερο δυσχεραίνει παρά κατευνάζει τις αξιακές απαιτήσεις του έκπληκτου αναγνώστη.

Πράγματι, η περιγραφική θεωρία της απόφασης αδιαφορεί για το περιεχόμενο της.⁵⁸ Εμφανίζεται να προσπορίζεται τα όποια πλεονεκτήματά της από την ανάδειξη μιας νέας μορφολογίας σκέψης που συνυφαίνεται με την «έσχατη πραγματικότητα» του υποκειμένου, ήγουν την επιδίωξη της αυτοσυντήρησης και της επέκτασης της ισχύος του. Το πλεονέκτημα, όμως, αυτό παύει να υφίσταται εξαιτίας της παντελούς απουσίας κάθε κανονιστικής αρχής ή αξιολογικού πλαισίου που θα οδηγούσε τη θεωρία στην πιθανή κοινωνική αποδοχή της. Μολοντούτο, η εμμονή σε μια περιγραφική πραγματολογία διολισθαίνει και η ίδια σε μιαν αξιολογικά φορτισμένη ανάλυση στον βαθμό που συλλαμβάνει την υποκειμενικότητα σε συνθήκες αυτοσυντήρησης και ισχύος,⁵⁹ συνεπώς υπό προϋποθέσεις αγωνιστικής έντασης και φόρτισης.

Αν έτσι έχουν τα πράγματα, τότε η κοινωνιοντολογική θέαση του Κονδύλη παραιτείται από κάθε προσπάθεια για τον εκδημοκρατισμό του πολιτικού και κοινωνικού βίου. Η γνωσιολογική εξομοίωση της ειρήνης με τον πόλεμο ή της φιλίας με την εχθρότητα απαγορεύει μια περαιτέρω εμβάθυνση, που θα καταδείκνυε για ποιους λόγους είναι προτιμότερη η ειρήνη από τον πόλεμο και η φιλία από την εχθρότητα. *Mutatis mutandis*, ο Κονδύλης υπονομεύει την αναγκαιότητα του θεσμικού εμπλουτισμού του κοινοβουλευ-

56. Βλ. Π. Κονδύλης, *Ισχύς και Απόφαση*, ό.π., σ. 217.

57. Στο ίδιο, σ. 222-223.

58. Στο ίδιο, σ. 220. Τοίτο οφείλεται στο γεγονός, ότι ο Κονδύλης δεν δέχεται την απόφαση ως υπαρξιακό Δέον. Ωσαύτως, αρνείται την καθηκοντολογική σύνδεση των αποφάσεων με αντικειμενικές αξίες ή αλήθειες.

59. Βλ. τις εύστοχες παρατηρήσεις του Θ. Γεωργίου, «Κριτική της περιγραφικής θεωρίας του Παναγιώτη Κονδύλη», *Λεβιάθαν*, τχ. 15, 1994, σ. 89.

τικού συστήματος προς την κατεύθυνση της διεύθυνσης των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων μέσω διαλογικών στρατηγικών και συναινετικών πολιτικών.

Αντιθέτως, το κοινωνιοθεωρητικό σχέδιασμα του Habermas προσφέρει κοινωνικά χρησιμότερες απαντήσεις, στον βαθμό που κυριαρχείται από διαλογικά θεμελιωμένες διαδικασίες θέσπισης των πολιτικών δικαιωμάτων και των δικαιοκλών κανόνων. Αξιοπρόσεκτη είναι εδώ η προσπάθεια ανάδειξης μιας φιλελεύθερης δημοσιότητας, που θα βασίζεται σε μια δραστήρια πολιτική κοινωνία και θα παρέχει στο κοινοβουλευτικό σύστημα την αφετηρία για την πρακτική εφαρμογή μιας διαβουλευτικής πολιτικής.⁶⁰ Αν και η κριτική μέμφεται τη φορμαλιστική γνωσιοθεωρία του Habermas ότι σχεδόν «απωθεί» την ανισότητα των κοινωνικών σχέσεων ως όρο συγκρότησης μιας κριτικής δημοσιότητας,⁶¹ παραμένει όμως, από την άλλη πλευρά, ορθή η διαπίστωση ότι η πολιτική δημοσιότητα έχει εμπειρικές αναφορές και δεν είναι απλώς ένα σύνολο κανονιστικών αιτημάτων. Πράγματι, σε πολύπλοκα κοινωνικά συστήματα η δημοσιότητα μεσολαβεί μεταξύ του πολιτικού συστήματος και του πολιτισμικού βιόκοσμου, έτσι ώστε, δίχως την παρουσία της, να στερείται νοήματος κάθε απόπειρα εκδημοκρατισμού του πολιτικού στοιχείου.⁶²

Παρ' ότι, λοιπόν, η κοινωνιοντολογία του Κονδύλη διεκδικεί απέναντι στον Habermas την πραγματιστική και αναλυτική πρωτοκαθεδρία, ο γερμανός στοχαστής υπερτερεί τόσο ως προς την κοινωνική ωφελιμότητα του στρατηγήματός του όσο και ως προς τη συμμόρφωσή του προς τις κανονιστικές αρχές μιας, έστω και φορμαλιστικά διατυπωμένης, διυποκειμενικής επικοινωνίας. Οι όποιες ελλείψεις της χαμπερμασιανής θεωρίας σχετίζονται ιδίως με την παραίτησή της από μια περιεχομενική δικαιολόγηση του ισχύοντος. Επομένως, η εμβάθυνση στην οντολογία της κοινωνικής σχέσης θα προσέφερε μια νέα δυνατότητα αυτοπροσδιορισμού της θεωρίας, όσον αφορά στο ζήτημα των όρων που περιορίζουν το πεδίο του επικοινωνιακού πράττειν. Μια τέτοια εμβάθυνση επιχειρεί ο Κονδύλης αλλά, κατά τραγική ειρωνεία, το αδόκητο τέλος του άφησε ανολοκλήρωτο το σχέδιο μιας θεωρίας του Πολιτικού με έμ-

60. Βλ. J. Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, ό.π., σ. 490.

61. Πρβλ. Κ. Ψιχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 1999, σ. 549.

62. Βλ. J. Habermas, ό.π., σ. 493.

φραση στην κοινωνία ως πολιτική ταυτότητα. Ίσως σε αυτές τις τελευταίες εννοήσεις να βρίσκονταν και οι απαραίτητες διασαφήσεις, που θα άμβλυναν την εντύπωση του υπαρκτικού αναχωρητισμού του κορυφαίου έλληνα φιλόσοφου της σύγχρονης εποχής.⁶³

63. Πρόκειται για έναν αναχωρητισμό που δεν φαίνεται, τελικώς, να ενοχλεί τον Κονδύλη, *Ισχύς και Απόφαση*, όταν επί λέξει αναφέρει: «Το τίμημα της αξιολογικά ελεύθερης γνώσης (σημ: άρα και της περιγραφικής θεωρίας της απόφασης) είναι η ζοή, γι' αυτό είναι μηδαμινές οι πιθανότητες να γίνει μια τέτοια γνώση κοινωνικά αποδεκτή» (σ. 19).