

Κοινωνικοποίηση: Από τις παραδοσιακές προσεγγίσεις στην Επικοινωνιακή Λογικότητα του Habermas

Κώστας Λάμνιαν*

Περίληψη

Το άρθρο αυτό, αξιοποιώντας τη χαμπερμασιανή έννοια της επικοινωνιακής λογικότητας, θεματοποιεί τις παραδοσιακές απόψεις για την κοινωνικοποίηση, τις οποίες συνδέει με την αντικειμενικοποίηση της κοινωνίας και τη σκόπιμη λογική δράση.

Ειδικότερα, δίνει έμφαση στη διάκριση μεταξύ παθητικού/ενεργητικού υποκειμένου και επιχειρεί να αναδείξει την κοινωνικά αποδεκτή συμπεριφορά του ενεργητικού υποκειμένου της δράσης. Η διάσταση αυτή απαιτεί αυτόνομες υποκειμενικές λειτουργίες, οι οποίες όμως στηρίζονται σε κοινωνικά συγκροτημένες και επικοινωνιακά εξελισσόμενες δομές λογικότητας.

1. Εισαγωγή

Οι παραδοσιακές απόψεις για την κοινωνικοποίηση, εγκλωβισμένες στη λογική της αντικειμενοποίησης της κοινωνίας, η οποία αναδύεται από την καρτεσιανή διάκριση υποκειμένου/αντικειμένου, θεωρούν ότι η γνώση βρίσκεται «εκεί έξω». Οι θεωρίες αυτές, χρησιμοποιώντας, κυρίως, τις στρατηγικές του εργαλειακού λόγου¹, διαμορφώνουν το γνωστό παραδοσιακό πλαίσιο².

Στο πλαίσιο αυτό, η επιστημολογία αναδεικνύει τη θεμελιακή

* Διδάκτωρ Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών.

διάκριση μεταξύ υπερβατολογικού υποκειμένου, στο οποίο ενυπάρχουν οι έννοιες τόσο του παθητικού όσο και του ενεργητικού υποκειμένου, και υποκειμένου της δράσης, από το οποίο αναδύονται οι έννοιες του ενεργητικού και του ηθικού υποκειμένου³. Παράλληλα, η καθαρά κοινωνιολογική πρόταση αποφεύγει να θεματοποιήσει την υφή της έννοιας της ικανότητας του υποκειμένου. Έτσι, στην προσπάθειά της να προσεγγίσει την έννοια της κοινωνικοποίησης, φαίνεται να κινείται, αποκλειστικά σχεδόν, στο πλαίσιο της διάκρισης παθητικού/ενεργητικού υποκειμένου, στην οποία αντιστοιχούν οι προοπτικές της ένταξης ή της ενεργητικής συμμετοχής στον καθορισμό του ρόλου⁴.

Ωστόσο, κατά την άποψή μας, ακόμα και στις περιπτώσεις αποκήρυξης του παθητικού υποκειμένου, δε θεματοποιείται επαρκώς η απολυτοποιημένη έννοια του ενεργητικού υποκειμένου, η οποία, είναι αυτονόητο, λειτουργεί στο πλαίσιο της διάκρισης υποκειμένου/αντικειμένου και συνδέεται με υπερβατολογικές αναγωγές.

Στο σημείο αυτό, προσπαθούμε να αναδείξουμε το δικό μας προβληματισμό, ο οποίος απορρέει, κατά κύριο λόγο, από τη διερεύνηση της εξελικτικής πορείας των προτάσεων του Habermas. Θεωρούμε ότι η έννοια της επικοινωνιακής λογικότητας⁵, η οποία αναδύεται από τις δι-υποκειμενικές-επικοινωνιακές λειτουργίες, από τη μια μεριά φαίνεται να υπονομεύει τον υποκειμενικό ορθολογισμό και τον αναδυόμενο απ' αυτόν εργαλειακό λόγο και από την άλλη να επιβεβαιώνει μια σχετικά αυτόνομη συμμετοχή του μη υπερβατολογικού ενεργητικού υποκειμένου της δράσης στις διαδικασίες και στο αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης.

Έτσι, ο επικοινωνιακός εξορθολογισμός⁶, ο οποίος αποτελεί έκφραση της επικοινωνιακής λογικότητας, αναδεικνύει μια ελεγχόμενη εξελικτική και μετασχηματιστική δυναμική. Η δυναμική αυτή, είναι φανερό, υπερβαίνει τις κανονιστικές χρήσεις της έννοιας «κοινωνικοποίηση», οι οποίες αποδέχονται το ρόλο του παθητικού υποκειμένου και επιβεβαιώνει την παρουσία του υποκειμένου και την ενεργητική του συμμετοχή. Ωστόσο, θεωρούμε ουσιαστική τη βαθμιαία εξελισσόμενη διάσταση της χαμπερμασιανής προοπτικής, η οποία, ενώ απορρίπτει το παθητικό υποκείμενο, δεν επιδιώκει ένα άμεσο πέρασμα στο ενεργητικό. Έτσι, το κρίσιμο σημείο της δικής μας προσέγγισης συνδέεται με τη διερεύνηση της υφής των δομών λογικότητας και, επομένως, της ικανότητας του υποκειμένου.

Στο σημείο αυτό, διαφαίνεται η συμβολή της «*Ιδέας της Φυσι-*

κής Ιστορίας» του Adorno⁷. Η ανάδειξη του φυσικοϊστορικού άξονα, ο οποίος, μολονότι δεν αναφέρεται ρητά, κατά την άποψή μας, αποτελεί το λανθάνον ουσιαστικό στοιχείο στο χαμπερμασιανό προβληματισμό και φαίνεται να θεμελιώνει την προοπτική υπέρβασης των καθαρά υπερβατολογικών αναγωγών για τη σύσταση των δομών λογικότητας του υποκειμένου. Με βάση τις δομές λογικότητας, οι οποίες δημιουργούνται στο πλαίσιο της δι-υποκειμενικής δράσης, θεωρούμε ότι το άτομο, από τη μια μεριά, εκφράζει τη δική του συμμετοχή στην πορεία κοινωνικοποίησής του και από την άλλη, οι κοινωνικά διαμορφωμένες δομές λογικής συμβάλλουν στην εκδήλωση αποδεκτών μορφών συμπεριφοράς.

Παράλληλα, οι αντανακλάσεις μη θεματοποιημένων στοιχείων του βιούμενου κόσμου, ο οποίος βρίσκεται πίσω από τους συμμετέχοντες στη συζήτηση, βοηθούν στην υπέρβαση των όποιων «καθαρών» υποκειμενικών λειτουργιών, οι οποίες, πιθανότατα, αναδύονται από το πλαίσιο της συγκεκριμένης περίπτωσης. Είναι γεγονός ότι η εμπειρική διάσταση, στις διαδικασίες δημιουργίας των δομών λογικότητας του υποκειμένου, αναδεικνύει και τον ουσιαστικό ρόλο της επικοινωνίας στην πορεία και στο αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης.

2. Η κριτική θέση του πρώιμου Habermas για τη θεωρία των ρόλων: Ανάδειξη του ενεργητικού υποκειμένου

Προκειμένου να επανεξετάσουμε το ζήτημα της κοινωνικοποίησης, θεωρούμε χρήσιμο να αναφερθούμε στη βασική θέση που διατυπώνει για την έννοια αυτή, στο αρχικό στάδιο των προβληματισμών του, ο Habermas. Κατά την άποψή μας, οι πρώτες προσεγγίσεις του Habermas παραμένουν στο ευρύτερο παραδοσιακό πλαίσιο, αφού προβληματοποιούν μεν την έννοια του παθητικού υποκειμένου, αλλά, απλά, φαίνεται να περνούν στο ενεργητικό υποκείμενο της δράσης, χωρίς να αποσαφηνίζουν επαρκώς την υφή των δομών λογικότητας και τις δυνατότητες υπέρβασης των καθαρά υποκειμενικών λειτουργιών, οι οποίες, σαφώς, αναδεικνύονται στο πλαίσιο της συγκεκριμένης περίπτωσης.

Ο Habermas, από τα πρώτα του έργα, υποστηρίζει ότι η θεωρία των ρόλων⁸ συνδέεται με την αντικειμενοποίηση της κοινω-

νίας, η οποία αναδεικνύει μια στενά κοινωνιολογική προσέγγιση. Θεωρεί ότι ο κοινωνιολογισμός αυτός εξαφανίζει την ατομικότητα, υπονομεύει την προοπτική για την ανάδειξη του ρόλου της προσωπικής έκφρασης στη διαμόρφωση και στην ερμηνεία της συμπεριφοράς και, τέλος, μετατρέπει το υποκειμένο σε παθητικό φορέα κάποιου ρόλου⁹.

Για το Habermas, οι παραπάνω απόψεις απορρέουν από το γεγονός ότι οι παραδοσιακές θεωρίες¹⁰ θεωρούν αυτονόητη την αντιστοιχία μεταξύ προσδοκιών της κοινωνίας και συμπεριφοράς του υποκειμένου. Οι θεωρίες αυτές, με βάση ένα σαφή προσδιορισμό ρόλων, διαδικασιών αλληλεπίδρασης και ελέγχου της αποτελεσματικότητας των μηχανιστικών αυτών διαδικασιών, επιδιώκουν την «προσαρμογή» και την «ένταξη» του υποκειμένου σε συγκεκριμένη μορφή κοινωνίας. Παράλληλα, υποστηρίζει ότι η πιεστική επιδίωξη της αντιστοιχίας μεταξύ προσδοκιών της κοινωνίας και συμπεριφοράς του υποκειμένου αναδεικνύει τον εξαναγκασμό και υπονομεύει την αμοιβαιότητα. Έτσι, θεωρεί αυτονόητο ότι ο αυστηρός προσδιορισμός του ρόλου εξαφανίζει τη δημιουργική έκφραση του υποκειμένου και αναδεικνύει ένα μηχανιστικό αυτοματισμό στην εκδήλωση της συμπεριφοράς¹¹.

Οι θέσεις αυτές, είναι φανερό, συνδέουν τις παραδοσιακές θεωρίες της κοινωνικοποίησης με την τάση αντικειμενοποίησης της κοινωνίας και το γνωστό παραδοσιακό πλαίσιο των μορφωτικών διαδικασιών¹². Αντίθετα, η κριτική στάση στη θεωρία των κοινωνικών ρόλων αναδεικνύει τη δυναμική ενός αρκετά αυτόνομου ρόλου του υποκειμένου, καθώς και τη δική του συμμετοχή, στη διαδικασία της κοινωνικοποίησης. Η άποψη αυτή, παρά το ότι μπορεί να ενταχθεί στο εξελισσόμενο πλαίσιο του χαμπερμασιανού προβληματισμού, φαίνεται να συνδέει τις διαδικασίες κοινωνικοποίησης με μια μάλλον απολυτοποιημένη μορφή ενεργητικής συμμετοχής του υποκειμένου στη μετασχηματιστική προοπτική της κριτικής θεωρίας. Ωστόσο, κατά την άποψή μας, η εξέλιξη του προβληματισμού του Habermas υπερβαίνει την έννοια του ενεργητικού υποκειμένου, η οποία, όπως τονίσαμε, αποτελεί θέση και άλλων παραδειγμάτων (σελ. 1-2) και αναδεικνύει μια, τουλάχιστο, σχετικά αυτόνομη λειτουργία του υποκειμένου.

Έτσι, θεωρούμε ότι η διερεύνηση του ρόλου του υποκειμένου, στο πλαίσιο των θεωρητικών κατασκευών του Habermas, απαιτεί την αποσαφήνιση της υφής των δομών λογικότητας και επομένως, των ικανοτήτων του. Αυτό είναι και το κρίσιμο σημείο της προσέγγισής μας, η οποία εντάσσεται στο πλαίσιο της δυνα-

μικής του χαμπερμασιανού προγράμματος. Το πλαίσιο αυτό, με βάση τις επικοινωνιακές λειτουργίες, δημιουργεί προϋποθέσεις για την προοπτική υπέρβασης του υπερβατολογικού υποκειμένου, για την υπονόμηση του παθητικού, καθώς και για την προβληματοποίηση μιας άμεσης προσέγγισης του ενεργητικού υποκειμένου.

3. Η συμβολή της «Ιδέας της Φυσικής Ιστορίας» του Adorno για μια μη υπερβατολογική έννοια της ικανότητας του υποκειμένου.

Κατά την άποψή μας, η διερεύνηση της προοπτικής υπέρβασης των υπερβατικών ή και υπερβατολογικών αναγωγών του υποκειμενικού ορθολογισμού και η ανάδειξη της εμπειρικής-επικοινωνιακής διάστασης, στις διαδικασίες δημιουργίας και ανάπτυξης των δομών λογικότητας του υποκειμένου, φαίνεται να συνδέεται με την *Ιδέα της Φυσικής Ιστορίας* του Adorno, η οποία, μέσα από την έννοια της δι-υποκειμενικότητας, επιβεβαιώνει το ρόλο, τόσο της ικανότητας του υποκειμένου, όσο και του κοινωνικού πλαισίου, στις διαδικασίες και στο αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης.

Ο Adorno, με άξονα τα οντολογικά ερωτήματα, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι δεν είναι δυνατό να μιλάμε πια για ένα σαφή διαχωρισμό υποκειμένου/αντικειμένου. Θεωρεί λάθος τόσο την άρνηση της ιστορικής δυναμικής και την απολυτοποίηση της υπερβατικής «Φύσης», όσο και την απομόνωση της φύσης από τις διαδικασίες του ιστορικού γίνεσθαι. Γι' αυτόν, η στατικότητα του φορμαλισμού έχει τα ίδια προβλήματα με την απολυτοποίηση της τυχαιότητας¹³.

Έτσι, η προοπτική της επικοινωνίας και της ιστορικότητας του κοινωνικού πλαισίου φαίνεται να απαιτεί και σταθερά σημεία αναφοράς, που θα περιορίζουν την ιστοριστική ρευστότητα και θα διασφαλίζουν την εγκυρότητα της γνώσης. Αυτή είναι και η βασική θέση του Habermas¹⁴, η οποία, όπως είναι φανερό, ανάγεται στο πλαίσιο διαπλοκής των εννοιών της φύσης και της ιστορίας του Adorno. Η Benhabib, ερμηνεύοντας το Habermas, υποστηρίζει ότι: «... η αναδόμηση των ικανοτήτων του ανθρώπινου είδους από το ανώνυμο υποκείμενο... προϋποθέτει το ρόλο ... της ιστορίας του υποκειμένου της ιστορίας»¹⁵. Ωστόσο, για το θέμα αυτό, θεωρούμε ουσιαστικότερη την αξιοποίηση των απόψεων, τόσο

του Lukacs, όσο και του Benjamin.

Σύμφωνα με το Lukacs, το «ιστορικό στοιχείο ως γεγονός» μετατρέπεται σε φύση και, επομένως, η φύση αποκτά ιστορική διάσταση. Έτσι, στην έννοια της «Φυσικής Ιστορίας» δε μπορούμε να δώσουμε τη διάσταση της σταθερής «γενικής δομής», αλλά αυτή της «ερμηνείας της συγκεκριμένης Ιστορίας»¹⁶.

Όμως ο Benjamin ήταν εκείνος που έδωσε αποφασιστική ώθηση στην έννοια της «Φυσικής Ιστορίας». Ο Adorno χρησιμοποιεί δύο κρίσιμα αποσπάσματα από τον ίδιο τον Benjamin: «Φαντάζομαι τη Φύση ... ως αιώνια παροδικότητα...» [B. Μπένγιαμιν: 1928: 178. Απόσπασμα στον T. Adorno. Μετάφραση, Θ. Λουπασάκης: 1992: 60. Η έμφαση δική μας].*

Έτσι, η επίδραση της ιστορίας ενισχύει την «παροδικότητα» της φύσης και αναδεικνύει μια αισιόδοξη δυναμική, για την υπέρβαση παγιωμένων και διαστρεβλωμένων μορφών γνώσης. Ωστόσο, ταυτόχρονα, οι ρυθμοί των διαφοροποιήσεων φαίνεται να περιορίζονται από την αντίσταση της παγιωμένης ιστορίας, η οποία, για το κάθε υποκείμενο, εκφράζεται ως φύση. Παρουσιάζεται λοιπόν το φαινόμενο της λειτουργίας μιας δυναμικής διαδικασίας, καθοριστικής για τη δημιουργία μιας εξελισσόμενης λογικής βάσης, στο πλαίσιο της φυσικοϊστορικής προοπτικής, από την οποία φαίνεται να αναδύεται η μη υπερβατολογική έννοια της ικανότητας του υποκειμένου. Κατά την άποψή μας, οι επικοινωνιακά διαμορφωμένες δομές λογικότητας υπονομεύουν τις υπερβατολογικές-υπερεμπειρικές θεμελιώσεις της καθαρής λογικής και, ταυτόχρονα, λειτουργώντας ως θεμελιωτικό σημείο αναφοράς, προνοούν για την ενίσχυση της εγκυρότητας της γνώσης και, επομένως, τη διασφάλιση κοινωνικά αποδεκτών μορφών συμπεριφοράς. Η φυσικοϊστορική αυτή διάσταση μας συνδέει άμεσα με τις διαδικασίες και το αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης. Παράλληλα, η έννοια του βιούμενου κόσμου, την οποία ο Habermas αναπτύσσει στη «*Θεωρία της Επικοινωνιακής Δράσης*»¹⁷, δημιουργεί προϋποθέσεις για την υπέρβαση των καθαρά υποκειμενικών λειτουργιών οι οποίες αναδεικνύονται στο πλαίσιο της συγκεκριμένης περίπτωσης.

Έτσι, η διαπλοκή των παραπάνω εννοιών φαίνεται να περιθωριοποιεί τη λειτουργία του παθητικού υποκειμένου, αφού από τις εξελισσόμενες δομές λογικότητας αναδύεται η έννοια της ικανό-

* «Εν όψει της Φύσης η "Ιστορία" τελεί στη σηματογραφία της παροδικότητας». [B. Μπένγιαμιν: 1928: 178. Απόσπασμα στον T. Adorno. Μετάφραση, Θ. Λουπασάκης: 1992: 60].

τητάς του· ωστόσο ο ρόλος των επικοινωνιακών λειτουργιών, για τη σύσταση των δομών λογικότητας του υποκειμένου, αναδεικνύει την έννοια της εγκυρότητας ή, αν θέλετε, της αποδεκτής συμπεριφοράς, η οποία, λειτουργώντας ως θεμελιωτικό σημείο αναφοράς, υπονομεύει την ανεξέλεγκτη δράση ενός καθαρά ενεργητικού υποκειμένου.

Ύστερα απ' αυτά, είναι φανερό ότι μια σύντομη διερεύνηση των ουσιαστικών διαφοροποιήσεων του Habermas, σε συνδυασμό με την υποβόσκουσα φυσικοϊστορική προοπτική του Adorno, θα μας βοηθήσει να αναδείξουμε και να αξιοποιήσουμε όσα εννοιολογικά μέσα είναι απαραίτητα, προκειμένου να επανεξετάσουμε τη θεωρία της κοινωνικοποίησης και να ανιχνεύσουμε αποτελεσματικότερες μορφές μορφωτικών διαδικασιών.

4. Αξιοποίηση των εξελισσόμενων απόψεων του Habermas για την επανατοποθέτηση της έννοιας της κοινωνικοποίησης

Θεωρούμε ότι στο «*Knowledge and Human Interests*», παρά τα προβλήματα της έννοιας του αυτοστοχασμού¹⁸, προδιαγράφεται η κατεύθυνση του συνολικού προγράμματος του Habermas, το οποίο μπορούμε να αξιοποιήσουμε για τη θεματοποίηση της έννοιας της κοινωνικοποίησης. Στο έργο αυτό, ο Habermas υποστηρίζει ότι: «...είναι πάντα απατηλό να υποθέτεις μια αυτονομία, ελεύθερη από προϋποθέσεις, στην οποία ενσυνείδητα, πρώτα συλλαμβάνεις την πραγματικότητα θεωρητικά, ... Αλλά το πνεύμα μπορεί πάντα να αναστοχάζεται τα ενδιαφέροντα (συμφέροντα) τα οποία και ενοποιούν a priori το υποκείμενο και τα αντικείμενα. Αυτό αποτελεί αποκλειστική υπόθεση του αυτοστοχασμού. Ο αυτοστοχασμός έχει τη δυνατότητα, αν όχι να ακυρώσει τελείως ένα διαφέρον (συμφέρον), τουλάχιστο σε κάποιο βαθμό να το υπερβεί»¹⁹. Η θέση αυτή αναδεικνύει, τόσο τις μη θεματοποιημένες προϋποθέσεις του κοινωνικού πλαισίου, όσο και τον ενεργητικό ρόλο του συγκεκριμένου υποκειμένου, ο οποίος αποτελεί έκφραση του αυτοστοχασμού. Έτσι, τα a priori της εμπειρίας του Peirce και της επιχειρηματολογίας του Dilthey²⁰ επιβεβαιώνουν, έστω με συγκεκριμένο τρόπο στο έργο αυτό, το ρόλο του κοινωνικού πλαισίου

και της επικοινωνίας.

Κατά την άποψή μας, και όχι μόνο, η αντικειμενοποίηση των προ-επιστημονικών πεδίων της εμπειρίας και της επιχειρηματολογίας συνδέεται άμεσα με την έννοια της πρωτογενούς κοινωνικοποίησης²¹. Παράλληλα, ο Καζεπίδης υποστηρίζει ότι ο όρος «μορφές ζωής» του Wittgenstein «... χρησιμοποιείται για να αναφερθεί στα κοινά πρότυπα ανθρώπινης συμπεριφοράς και γλώσσας που βρίσκονται πέρα από το χώρο της αμφισβήτησης ή της αιτιολόγησης»²². Έτσι, ο ρόλος των δύο a priori στη διαδικασία και στο αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης θεωρείται αυτονόητος.

Ο Habermas, στην προσπάθειά του να αναδείξει το ρόλο μη θεματοποιημένων στοιχείων του επικοινωνιακού πλαισίου, ερμηνεύοντας τον Peirce, υποστηρίζει ότι οι σωρευτικές συνεννοήσεις των ερευνητών αντικειμενοποιούν τις συμφωνίες τους, έστω πάνω στις διαδικασίες έρευνας, και δημιουργούν ένα είδος a priori, το a priori της εμπειρίας²³. Παράλληλα, αξιοποιώντας τον Dilthey, αναγνωρίζει ότι η συνεννόηση μεταξύ των ερευνητών για τη ρύθμιση της φύσης της επιστημονικής αλήθειας (Peirce) στηρίζεται στην προ-επιστημονική γνώση, η οποία συνδέεται με την κοινή γλώσσα. Για τον Dilthey, οι προϋποθέσεις της επικοινωνίας συνδέονται με τη σιωπηλά προϋποτιθέμενη γλώσσα²⁴. Ο Habermas υποστηρίζει ότι η κοινή γλώσσα της καθημερινής επικοινωνίας προϋποτίθεται ακόμα και για τις αυστηρά εμπειρικές επιστήμες²⁵. Στο σημείο αυτό, αναδεικνύεται και αξιοποιείται το a priori της επιχειρηματολογίας του Dilthey.

Ωστόσο, η αντικειμενοποίηση των συμβολικών εκφράσεων και των διαλογικών σχέσεων, στην πορεία του χρόνου, φαίνεται να οδηγεί στην άποψη ότι η ταυτότητα του «εγώ» διαμορφώνεται με βάση την αθροιστική εμπειρία των ατόμων. Η θέση αυτή, παρά την προσπάθεια σύνδεσής της με τη βιούμενη επικοινωνία, η οποία προσπαθεί να αναδείξει την «ολότητα των ενοποιημένων μορφών ζωής»²⁶, προβάλλει άμεσα τη θετικιστική προοπτική. Έτσι, ο Habermas, στο «*A Postscript to Knowledge and Human Interests*», προσπαθώντας να κρατήσει τις αποστάσεις του από το θετικισμό, τονίζει ότι οι συμβολικές εκφράσεις μπορεί να αντικειμενοποιούνται στα πλαίσια του βιούμενου κόσμου, όμως δε θεματοποιούνται. Η μη θεματοποίηση των στοιχείων αυτών υπονομεύει τις διαδικασίες αμφισβήτησης και αναδεικνύει τη σιωπηλή λειτουργία τους στο κοινωνικό πλαίσιο. Το αντικειμενοποιημένο προτασιακό περιεχόμενο της έκφρασης: «ο Πέτρος δίνει μια διαταγή στο Γιάννη», ασφαλώς, δε θεματοποιεί την έννοια «διαταγή», η ο-

ποία χρησιμοποιείται χωρίς αιτιολόγηση²⁷. Εδώ αναδεικνύεται ο αντικειμενοποιημένος αλλά όχι θεματοποιημένος χώρος της επικοινωνίας. Η αντικειμενοποίηση αυτή των συμβολικών επικοινωνιακών λειτουργιών αποτελεί την προϋπόθεση της καθημερινής επικοινωνίας.

Έτσι, το πλαίσιο δημιουργίας και ανάπτυξης της γνώσης διευρύνεται και εμπεριέχει τόσο τις παγιωμένες διαδικασίες των ερευνητών (Peirce), όσο και τις προϋποθέσεις της επικοινωνίας (Dilthey). Παράλληλα, αναδεικνύεται η δυνατότητα και η ικανότητα του υποκειμένου να γνωρίζει και να κατανοεί τους όρους με τους οποίους τα υποκείμενα του κοινωνικού πλαισίου επικοινωνούν. Το επικοινωνιακό *a priori* δεν είναι τίποτε περισσότερο από το υπόβαθρο αυτό της γνώσης των όρων επικοινωνίας μιας κοινότητας, το οποίο, μαζί με το *a priori* της εμπειρίας, αποτελεί μια κρίσιμη διάσταση της έννοιας της κοινωνικοποίησης.

Ωστόσο, κατά την άποψή μας, η διάσταση της κοινωνικοποίησης, που αναδύεται από την έννοια της επικοινωνιακής λογικότητας και θεμελιώνεται σ' αυτή της φυσικής ιστορίας, συγκεκριμενοποιείται με την ανάδειξη των εννοιών, τόσο της γνωστικής ικανότητας του Piaget, όσο και της επικοινωνιακής ικανότητας του Habermas. Στο επίπεδο αυτό, επιβεβαιώνεται η πρόθεση του Habermas να υπερβεί τη συνδεμένη με εμφυστικές αναγωγές γλωσσική ικανότητα του Chomsky και να θεμελιώσει μια μη υπερβατολογική έννοια της ικανότητας του υποκειμένου (επικοινωνιακή ικανότητα). Η έννοια αυτή, φαίνεται να διαμορφώνεται στο κοινωνικό πλαίσιο με βάση τις δι-υποκειμενικές-επικοινωνιακές λειτουργίες²⁸. Εδώ αναδεικνύεται η εμπειρική-επικοινωνιακή διάσταση της υφής της και δημιουργούνται οι προϋποθέσεις αξιοποίησής της στο πλαίσιο μιας πιθανής θεωρίας της κοινωνικοποίησης, η οποία φαίνεται να αμφισβητεί, εκτός από το παθητικό, και το υπερβατολογικό υποκείμενο.

Όμως, παρά τους προβληματισμούς αυτούς και τη στροφή προς την επικοινωνία, η έννοια του ενεργητικού υποκειμένου της δράσης δε θεματοποιείται επαρκώς. Ο γενικότερος προβληματισμός παραμένει στο πλαίσιο της παραδοσιακής φιλοσοφίας και προσπαθεί να δώσει απάντηση στη διαμάχη ανάμεσα σε μια υπερβατολογική και σε μια εμπειρική προσέγγιση της γνώσης. Ταυτόχρονα, όπως και στις παραδοσιακές θεωρίες της κοινωνικοποίησης, η γλώσσα προϋποτίθεται μόνο ως αυτονόητο μέσο επικοινωνίας. Έτσι, το ζήτημα της υφής της έννοιας της ικανότητας, σε συνδυασμό με ενδεχόμενες απαιτήσεις για «καθαρή» λογική και

για «καθαρή» γνώση, που, παρά τις φραστικές διαβεβαιώσεις του Habermas, πιθανότατα, ενυπάρχουν στην έννοια της λογικής αναδόμησης²⁹, δημιουργούν καινούριους προβληματισμούς και τον οδηγούν σε νέες αναζητήσεις. Οι αναζητήσεις αυτές επιδιώκουν την υπέρβαση των υπερβατολογικών-υπερεμπειρικών δεσμεύσεων, με ταυτόχρονη διατήρηση της καντιανής έννοιας της καθολικότητας.

Για το λόγο αυτό, η στροφή προς τον οικουμενικό πραγματισμό, από τον οποίο αναδύονται οι καθολικοί κανόνες της επικοινωνιακής ηθικής, αποτελεί το νέο πεδίο έρευνας του Habermas. Σύμφωνα με το S. K. White: «Ο Habermas... επιχειρεί τη μετακίνηση του κέντρου του θεωρητικού του προσανατολισμού από την επιστημολογία προς τη θεωρία της γλώσσας και τη δράση... Ο Habermas επιδιώκει τώρα αυτό το σκοπό μέσα από τη λογική αναδόμηση της γλωσσικής διαντίδρασης. Ωστόσο, η μετακίνηση αυτή δεν έχει αλλάξει το βαθύτερο σκοπό της εργασίας του, ο οποίος, εγώ νομίζω, είναι η αποκατάσταση της άποψης ότι υπάρχει μια καθολική έννοια της λογικότητας, η οποία απευθύνεται στην ηθική-πρακτική διάσταση, μια έννοια η οποία, όταν κατάλληλα ερμηνευθεί, μπορεί να βοηθήσει, τόσο στην αποκάλυψη του μονοδιάστατου τεχνικού εξορθολογισμού, όσο και προς την κατεύθυνση της καλύτερης κατανόησης...»³⁰.

Στην έννοια της επικοινωνιακής ηθικής και των κανόνων, που διαμορφώνονται με βάση τις δι-υποκειμενικές λειτουργίες και το κοινωνικό πλαίσιο, ο Habermas προσπαθεί να ανακαλύψει και να ερμηνεύσει τις επικοινωνιακά διαμορφωμένες δομές λογικότητας, οι οποίες αναδύονται και, ταυτόχρονα, αναδεικνύουν την έννοια της κοινωνικοποίησης. Παράλληλα, βασική επιδίωξη του Habermas είναι η εξασφάλιση μιας αποδεσμευμένης από υπερβατολογικές-υπερεμπειρικές θεμελιώσεις οικουμενικότητας. Έτσι, η σκεπτικιστική κατεύθυνση του Kant και ο τρόπος με τον οποίο αυτή εξελίσσεται, κύρια με το Hegel, συγκροτεί το βασικό σημείο εκκίνησης του³¹. Η διερεύνηση της κατεύθυνσης αυτής στοχεύει στην ανάδειξη των δι-υποκειμενικών λειτουργιών για τη δημιουργία των καθολικών κανόνων της επικοινωνιακής ηθικής. Οι κανόνες αυτοί συμβάλλουν στη δημιουργία και την ανάπτυξη των δομών λογικότητας, οι οποίες, με τη σειρά τους, αναδεικνύουν την έννοια της κοινωνικοποίησης.

Για το Habermas, οι κανόνες αυτοί ενυπάρχουν στην ευρύτερη δομή της γλώσσας. Ωστόσο, ο χαρακτήρας τους πρέπει να θεμελιώνεται στη λογική και να αναπτύσσεται μέσα από την επι-

κοινωνιακή ηθική. Στο σημείο αυτό επιχειρεί τη διερεύνηση των αναγκαίων λογικών προϋποθέσεων της επικοινωνίας. Έτσι, η στροφή προς τη γλώσσα και τη θεωρία των ομιλιακών ενεργημάτων του Austin φαίνεται να δίνει μια άλλη διάσταση στην έννοια της κοινωνικοποίησης. Ο Austin, στην προσπάθειά του να δημιουργήσει μια γενική θεωρία των ομιλιακών ενεργημάτων, προχώρησε στη γνωστή, μάλλον αναλυτική, διάκριση μεταξύ λεκτικού, ενδολεκτικού και διαλεκτικού ομιλιακού ενεργήματος³². Σύμφωνα με τον Cooper, μια τέτοια διάκριση μπορεί να μας βοηθήσει στη διαδικασία της κατανόησης της φύσης των προτάσεων, η οποία, είναι αυτονόητο, συνδέεται με την έννοια της κοινωνικοποίησης. Γι' αυτόν, «... η πρόταση "γνωρίζω ότι ο ήλιος θα προβάλλει αύριο στον ορίζοντα" μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να τρομάξει κάποιον ο οποίος κοιμάται, αν εκφωνηθεί πολύ δυνατά»³³.

Παράλληλα, θεωρούμε ότι ο διαχωρισμός αυτός, ο οποίος αξιοποιείται από το Habermas και για τη θεμελίωση της διάκρισης ανάμεσα σε δύο διαφορετικούς τύπους δράσης, συνδέεται άμεσα με την επανεξέταση των παραδοσιακών απόψεων για την κοινωνικοποίηση και την προβληματοποίηση, τόσο του παθητικού, όσο και του ενεργητικού υποκειμένου της δράσης. Γι' αυτόν, η διάκριση ενδολεκτικού/διαλεκτικού ενεργήματος αντιστοιχεί στο διαχωρισμό ανάμεσα στη δράση που έχει κατεύθυνση την κατανόηση-συνεννόηση και σε μια άλλη, η οποία έχει σκοπό την επιτυχία.

Σύμφωνα με το Habermas, τα διαλεκτικά ενεργήματα, τα οποία αντιστοιχούν σε κοινωνικές δράσεις που έχουν κατεύθυνση την επιτυχία, αναδεικνύουν τη στρατηγική δράση. Η δράση αυτή εργαλειοποιεί την ομιλιακή πράξη· έχει σκοπό να επηρεάσει τους συμμετέχοντες στην επικοινωνία ή να τους «μεταχειρισθεί» με σκοπό να επιτύχει ένα συγκεκριμένο στόχο. Η θέση αυτή στηρίζεται στην επιχειρηματολογία του ίδιου του Austin³⁴. Κατά την άποψή μας, τα διαλεκτικά ενεργήματα, τα οποία αναδεικνύουν διαστρεβλωμένες μορφές γνώσης, δε μπορεί παρά να δημιουργούν προϋποθέσεις για μια κανονιστική-εργαλειακή προσέγγιση της διαδικασίας της κοινωνικοποίησης. Έτσι, το άτομο που χρησιμοποιεί το διαλεκτικό ενεργήμα φαίνεται να αντιπροσωπεύει το ενεργητικό υποκείμενο της δράσης, ενώ εκείνο που επηρεάζεται, το παθητικό. Αντίθετα, τα ενδολεκτικά ενεργήματα αντιστοιχούν σε κοινωνικές δράσεις οι οποίες έχουν κατεύθυνση την κατανόηση και τη λογική συμφωνία, η οποία είναι αποτέλεσμα των κοινωνικά διαμορφωμένων δομών λογικότητας³⁵. Στο σημείο αυτό γίνεται φανερό η συμβολή της επικοινωνιακής λογικότητας στην επαναποθέτηση της έννοιας της κοινωνικοποίησης.

Τα ενδολεκτικά ομιλιακά ενεργήματα του Austin και η συνεισφορά του Searle για την αξιοποίησή τους, πιθανότατα, όχι μόνο μας αποσυνδέουν από την αυθαίρετη έννοια της βαθιάς δομής του Chomsky, αλλά θεμελιώνουν και αυτή της διπλής επιφανειακής δομής. Στο επίπεδο αυτό, σύμφωνα με το Habermas, αναδεικνύεται η διπλή διάσταση των ενδολεκτικών ενεργημάτων, όπου, με μοχλό την ομιλιακή δράση, λειτουργεί τόσο το περιεχόμενο της πρότασης όσο και η διαπροσωπική σχέση³⁶. Από τη συμπληρωματική λειτουργία των δύο αυτών διαστάσεων, αναδύεται η έννοια του κανόνα της επικοινωνιακής ηθικής, ο οποίος, όπως τονίσαμε, δημιουργεί μια λογική βάση για την κατανόηση, που, με τη σειρά της, αποτελεί προϋπόθεση για την κοινωνικοποίηση.

Παράλληλα, σύμφωνα με τον Austin, η διάκριση μεταξύ λεκτικού και διαλεκτικού ενεργήματος αντικατοπτρίζει το διαχωρισμό ανάμεσα στην παραδοσιακή (κυριολεκτική) έννοια της σημασίας και στην ισχύ. Ωστόσο, όπως τονίζει, υπάρχει ένα είδος ισχύος αποδεκτό από το κοινωνικό πλαίσιο, το οποίο αναδύεται από τα ενδολεκτικά ενεργήματα³⁷. Το σημείο αυτό, σε συνδυασμό με τις λεπτές διαφοροποιήσεις του Searle³⁸ και του Habermas³⁹, θεωρούμε ότι συνδέεται άμεσα με την έννοια της κοινωνικοποίησης και είναι κρίσιμο για τη θεμελίωση των υπερβάσεων τόσο του ενεργητικού υποκειμένου της δράσης, το οποίο φαίνεται να παραβλέπει τη διάσταση της κοινωνικής αποδοχής, όσο και του δογματικά προσηλωμένου στους κοινωνικούς κανόνες ηθικού υποκειμένου.

Είναι γεγονός ότι, στο ορατό επίπεδο της διπλής επιφανειακής δομής, το υποκείμενο αποκτά την ικανότητα, από τη μια μεριά να παράγει σωστές γραμματικά-συντακτικά προτάσεις και από την άλλη να τις χρησιμοποιεί στην περίσταση που ταιριάζει και με τον κοινωνικά αποδεκτό τρόπο. Έτσι, τόσο η πρόθεση του υποκειμένου, η οποία αναδεικνύει την ενεργητική του διάσταση και εκφράζεται με το επικοινωνιακά αποκτημένο προτασιακό περιεχόμενο, όσο και η επιτελεστική δυναμική της επικοινωνίας, η οποία επηρεάζεται από τη θεμελιωτική διάσταση της κοινωνικής αποδοχής⁴⁰, δημιουργούν το πλαίσιο για τη λειτουργία ενός σχετικά αυτόνομου υποκειμένου.

Ωστόσο, προκειμένου να κλονίσουμε περισσότερο την απολυτοποιημένη παρουσία του ενεργητικού υποκειμένου, που, πιθανότατα, κάνει αισθητή την παρουσία του στο περιορισμένο επικοινωνιακό πλαίσιο της συγκεκριμένης περίπτωσης, θεωρούμε χρήσιμο να αξιοποιήσουμε και την έννοια του βιούμενου κόσμου, την

οποία ο Habermas χρησιμοποιεί για να συνδέσει τον πραγματισμό του με το ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο. Γι' αυτόν, οι προϋποθέσεις για την πιθανότητα ενδολεκτικών αποτελεσμάτων σχετίζονται και με το βιούμενο κόσμο, στον οποίο οι συμμετέχοντες ανήκουν· αυτές βρίσκονται πίσω από τους συμμετέχοντες στην επικοινωνία και χωρίς να θεματοποιούνται λύνουν προβλήματα κατανόησης⁴¹. Κατά την άποψή μας, τα μη θεματοποιημένα στοιχεία του βιούμενου κόσμου, σε συνδυασμό με ένα κοινωνικά διαμορφωμένο κανονιστικό σύστημα, φαίνεται να συμβάλλουν στην εκδήλωση κοινωνικά αποδεκτών μορφών συμπεριφοράς, από ένα, κατά τα άλλα, ενεργητικό υποκείμενο της δράσης.

Η θέση αυτή φαίνεται να συνδέεται με την αξιοποίηση της ερμηνείας των απόψεων του Mead, σε συνδυασμό μ' αυτή των θέσεων του Durkheim, η οποία αναδύεται από το πλαίσιο της «Θεωρίας της Επικοινωνιακής Δράσης». Η ερμηνεία αυτή αποσαφηνίζει περισσότερο, τόσο το ρόλο του υποκειμένου, όσο και αυτόν του κοινωνικού πλαισίου και, κατά την άποψή μας, δημιουργεί προοπτικές επανατοποθέτησης του προβληματισμού και, πιθανόν, υπέρβασης των παραδοσιακών απόψεων για την κοινωνικοποίηση.

Σύμφωνα με τη θεωρία της συμβολικής διαντίδρασης του Mead, τα σύμβολα δεν αντιπροσωπεύουν απλά κάποια αντικείμενα ή γεγονότα, αλλά διαμορφώνουν τη σημασία τους με τη δράση των ατόμων πάνω στο φυσικό και το κοινωνικό τους περιβάλλον. Τα σύμβολα έχουν σημασία επειδή χρησιμοποιούνται και ερμηνεύονται από τα μέλη μιας ομάδας⁴². Ο Habermas, ερμηνεύοντας το Mead, υποστηρίζει ότι η έννοια της ανάληψης ρόλου, η οποία συνδέεται με τη φανταστική τοποθέτηση του ατόμου στη θέση ενός άλλου, με τον οποίο αλληλεπιδρά, επηρεάζει αποφασιστικά τη συμπεριφορά μας. Συγκεκριμένα, τονίζει ότι δίνεται η δυνατότητα «διαμόρφωσης» και «ανάπτυξης» του υποκειμένου με βάση τις δι-υποκειμενικές-επικοινωνιακές λειτουργίες⁴³.

Η έννοια της δι-υποκειμενικότητας, παράλληλα με το κοινωνικό πλαίσιο, αναδεικνύει και το ρόλο του υποκειμένου, ο οποίος εκφράζεται με τη διαφοροποίηση των εσωτερικοποιημένων σημασιών από το συγκεκριμένο υποκείμενο. Επομένως, η συμβολική διαντίδραση, με βάση την εσωτερικοποίηση και το μετασχηματισμό της σημασίας των συμβόλων, αναδεικνύει το στοιχείο της εξέλιξης και της διαφοροποίησης αυτών που συμμετέχουν. Έτσι, παρά το ότι η έννοια της «ανάληψης ρόλου» φαίνεται να συνδέεται με απλή εσωτερικοποίηση ρόλου, η κατανόηση και η έκφραση των σημασιών αναδεικνύει την ενεργητική λειτουργία του συγκεκρι-

κριμένου υποκειμένου, από την οποία αναδύεται η δυναμική της διαφοροποίησής του και της εξέλιξής του⁴⁴. Η άποψη αυτή, παρά το ότι δεν προβληματοποιεί επαρκώς τις έννοιες της εσωτερικής και του μετασχηματισμού, φαίνεται να υπερβαίνει μια μηχανιστική-παθητική αποδοχή ρόλων, και θεμελιώνει τη δυνατότητα επανατοποθέτησης του προβληματισμού για μια πιθανή θεωρία της κοινωνικοποίησης, με βάση την επικοινωνιακή δράση.

5. Η διαφοροποίησή μας από τη σχετική άποψη του Γκότοβου

Στο πλαίσιο του προβληματισμού αυτού φρονούμε ότι εντάσσεται και η άποψη του Γκότοβου⁴⁵. Αυτός, αξιοποιώντας τη θεωρία της συμβολικής διαντίδρασης του Mead και τη δυνατότητα μετασχηματισμού των σημασιών από την ενεργητική δράση του υποκειμένου, προσπαθεί να υπερβεί τις «κανονιστικές χρήσεις του όρου κοινωνικοποίηση». Έτσι, επιδιώκει την αμφισβήτηση της αρχής της αντιστοιχίας «ανάμεσα στο άτομο και στην κοινωνία μέσα στην οποία ζει...», η οποία μας προσφέρει το «προσαρμοσμένο» άτομο. Ταυτόχρονα, αμφισβητεί και τη θέση που θέλει την κοινωνικοποίηση «αντιστοιχία» ανάμεσα στο άτομο και σ' ένα μοντέλο μιας «πραγματικά» ανθρώπινης κοινωνίας, από την οποία αναδύεται η «αλτροϊστική» στάση του κοινωνικοποιημένου ατόμου, που θυσιάζεται για το γενικό καλό. Έτσι, φαίνεται να προβληματοποιεί, τόσο το παθητικό, όσο και μια διάσταση του ηθικού υποκειμένου. Τελικά, καταλήγει στην άποψη ότι η κοινωνικοποίηση «... και ως διαδικασία και ως αποτέλεσμα υπάρχει παντού, όπου συντελείται μετασχηματισμός του βιολογικού υποκειμένου σε κοινωνικοπολιτισμικό υποκείμενο»⁴⁶. Η θέση αυτή, και ως διαδικασία και ως αποτέλεσμα, σαφώς, αναδεικνύει τον ενεργητικό ρόλο του υποκειμένου και τη μετασχηματιστική δυναμική της εξέλιξης, ζητήματα που, κατά την άποψή μας, συνδέονται με μια απολυτοποιημένη μορφή του ενεργητικού υποκειμένου της δράσης.

Έτσι, θεωρούμε κρίσιμη την απουσία ενός αποσαφηνισμένου σημείου αναφοράς, το οποίο θα μπορούσε να περιορίσει μια, πιθανόν, ανεξέλεγκτη μετασχηματιστική-εξελικτική δυναμική. Είναι φανερό ότι, ο Γκότοβος, στην προσπάθειά του να ασκήσει κριτική στις φορτισμένες κανονιστικά χρήσεις του όρου κοινωνικοποίηση, οι οποίες δημιουργούν μπιχεβιοριστικούς συνειρμούς, αποφεύγει

συνειδητά να αναφερθεί στο όποιο κανονιστικό πλαίσιο ελέγχου των συντελούμενων μετασχηματισμών. Ωστόσο, η έλλειψη του πλαισίου αυτού και η συνακόλουθη απουσία προβληματισμού για την υφή του, πέρα από το πρόβλημα της κοινωνικής αποδοχής, φαίνεται να παρακάμπει και το ζήτημα των υπερβατολογικών αναγωγών για τη σύσταση των δομών λογικότητας του υποκειμένου. Η σύνδεση του Γκόττοβου, μέσα από το ρόλο του ομαδικού παιχνιδιού, με την έννοια του «γενικευμένου άλλου» του Mead⁴⁷, κατά την άποψή μας, δε διευκρινίζει τη, σχεδόν αυτονόητη, πιθανότητα ή δυνατότητα δημιουργίας και λειτουργίας ενός κανονιστικού πλαισίου· κάτι που σαφώς αναδεικνύεται με τα εννοιολογικά μέσα που αναδύονται από την ερμηνεία της έννοιας της επικοινωνιακής λογικότητας.

Σύμφωνα με το Habermas, οι έννοιες του «γενικευμένου άλλου» του Mead και της κοινωνικής συνείδησης του Durkheim, οι οποίες διαμορφώνονται στο ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο και συγχρόνως διαχέονται σ' αυτό, αναδεικνύουν το βασικό και, πιθανόν, μη υπερβατολογικό κανονιστικό πλαίσιο λειτουργίας της κοινωνίας. Ταυτόχρονα, η εξελικτική δυναμική της συλλογικής συνείδησης, που απορρέει από την κοινωνιολογία της θρησκείας του Durkheim, φαίνεται να θεμελιώνει την υπό κοινωνικό έλεγχο εξελικτική δυναμική του κανονιστικού πλαισίου⁴⁸.

6. Συμπεράσματα

Οι προβληματισμοί που αναφέρθηκαν, κατά την άποψή μας, είναι σημαντικοί, αφού, προκειμένου να επανεξετάσουμε τη θεωρία της κοινωνικοποίησης, μας δίνεται η ευκαιρία να συνδεθούμε, τόσο με την ενεργητική-εξελικτική, πιθανότατα μη υπερβατολογική, δυναμική των μετασχηματισμών, η οποία θεμελιώνει τη δυνατότητα υπέρβασης των κανονιστικών-μπιχεβιοριστικών χρήσεων του όρου «κοινωνικοποίηση», όσο και με μια μορφή θεμελιωτισμού που αναδύεται από την απαίτηση εξελισσόμενων και, ταυτόχρονα, κοινωνικά αποδεκτών μορφών συμπεριφοράς. Παράλληλα, η έννοια της θεματοποίησης, με βάση τις επικοινωνιακές λειτουργίες, φαίνεται να συμβάλλει στη δημιουργία δομών λογικότητας, οι οποίες ανοίγουν το δρόμο, τόσο για τον εξορθολογισμό παγιωμένων και διαστρεβλωμένων αντιλήψεων, όσο και για μια κοινωνικά αποδεκτή συμπεριφορά.

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι το σχολείο, και όχι μόνο, οφείλει να θεματοποιήσει το δίπτυχο διαδικασία-αποτέλεσμα και να επανεξετάσει τη θεωρία της κοινωνικοποίησης. Κατά την άποψή μας, μια καθαρά κανονιστική-μπιχεβιοριστική προσέγγιση των μορφωτικών διαδικασιών, με αποκλειστικό στόχο την κοινωνική ένταξη, είναι, εκτός των άλλων, και αναποτελεσματική. Σε μια κοινωνία όπου τα ερεθίσματα είναι, έτσι κι αλλιώς, ποικίλα και ανεξέλεγκτα, οι μονοδιάστατες κανονιστικές παρεμβάσεις δεν αποδίδουν. Έτσι, θεωρούμε απαραίτητη τη μετατόπιση του ενδιαφέροντος από την κανονιστική-μπιχεβιοριστική προσέγγιση, στην ανάπτυξη, μέσα από την επικοινωνία και τη θεματοποίηση, της κριτικής στάσης του ατόμου απέναντι στα διάφορα ζητήματα. Η στάση αυτή, από τη μια μεριά εξασφαλίζει τη δυναμική της διαφοροποίησης και της εξέλιξης και, από την άλλη, σε συνδυασμό με μη θεματοποιημένα στοιχεία του βιούμενου κόσμου, δημιουργεί προϋποθέσεις για την ανάπτυξη μη υπερβατολογικών δομών λογικότητας, οι οποίες περιορίζουν τον ανεξέλεγκτο μετασχηματισμό και διαμορφώνουν κοινωνικά αποδεκτές μορφές συμπεριφοράς.

Σημειώσεις

1. Habermas J., *The Theory of Communicative Action*, vol 1. trans. T. Mc Carthy. London, Heinemann, 1984, σελ. 285.

2. Το παραδοσιακό πλαίσιο της έννοιας: «κοινωνικοποίηση», όπως είναι γνωστό, διαμορφώνεται, κυρίως, με βάση τις απόψεις του E. Durkheim, του S. Freud και του E. Erikson, των μπιχεβιοριστών, του Piaget, του G.H. Mead και του T. Parsons.

Στην Ελλάδα, η πρώτη σοβαρή επεξεργασία της έννοιας γίνεται από τον Τερλεξή, ο οποίος θεωρεί την κοινωνικοποίηση «... διαδικασία κατά την οποία:

α) το άτομο αναπτύσσεται και διαμορφώνει την προσωπικότητά του δια μέσου των γνώσεων, των εμπειριών και γενικά της επαφής του μ' ένα μέρος του πολιτιστικού περιβάλλοντος μέσα στο οποίο γεννιέται και ανατρέφεται, και

β) τα πολιτιστικά στοιχεία, που συνθέτουν έναν πολιτισμό, μεταβιβάζονται από τη μια γενιά στην άλλη» (Τερλεξής Π., *Πολιτική κοινωνικοποίηση*, Gutenberg, Αθήνα, 1975, σελ. 16-17).

Ωστόσο, παρά το ότι στο γενικό ορισμό διαφαίνεται η ανάδειξη του παθητικού υποκειμένου, στην ανάλυσή του ο Τερλεξής υποστηρίζει ότι:

– « Η κοινωνικοποίηση είναι μια πολύπλοκη, πολύμορφη και δυναμική διαδικασία...».

– «Η διαδικασία της κοινωνικοποίησης συντελείται μέσα στα πλαίσια των κοινωνικών σχέσεων...».

– «Αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης είναι ... η ικανότητα του ανθρώπου να συγκρατεί, να κωδικοποιεί, να διαμορφώνει και να αναπτύσσει ένα σύνολο σκέψεων, πίστεων, δοξασιών, συγκινήσεων και εμπειριών, καθώς και η ικανότητά του να θέτει σκοπούς οδηγούμενος από τη λογική του...».

– «Το άτομο επηρεάζεται και διαμορφώνεται από το περιβάλλον του, ενώ σύγχρονα το επηρεάζει και το διαμορφώνει». (Τερλεξής, 1975, σελ. 17-20).

Θεωρούμε ότι οι απόψεις αυτές αφήνουν ανοιχτές προοπτικές για τη λειτουργία και του ενεργητικού υποκειμένου της δράσης.

Λίγο αργότερα, ο Μεταξάς, με βάση τη θεωρία των ρόλων, υποστηρίζει ότι η κοινωνικοποίηση είναι: «... διαδικασία με την οποία οι άνθρωποι μαθαίνουν κοινωνικούς ρόλους». (Μεταξάς, Α-Ι, Πολιτική κοινωνικοποίηση, 1976, σελ. 11).

Στα πρώτα του έργα, ο Habermas ασκεί έντονη κριτική στη θεωρία των ρόλων. Ωστόσο, αργότερα, προσπαθεί να αποδεσμευθεί από μια απολυτοποιημένη έννοια του ενεργητικού υποκειμένου της δράσης και, αναγνωρίζει τη συμπληρωματική λειτουργία της έννοιας της αποδοχής των συμπεριφορών.

Τέλος, θέλουμε να τονίσουμε ότι δεν κρίνουμε σκόπιμο να αναφερθούμε σε άλλες αξιόλογες προσεγγίσεις της έννοιας, που επιχειρούνται από Έλληνες επιστήμονες, εκτός απ' αυτή του Γκότοβου (1990), η οποία, σε κάποιο βαθμό, συνδέεται με το πλαίσιο προβληματισμού του Habermas (σελ. 17-19).

3. Tsatsaroni A., «Re-writing Professional Discourse». *Ph.D.* Institute of Education, London, 1991, σελ. 9-11.

4. Γκότοβος Α., *Παιδαγωγική αλληλεπίδραση*, Αθήνα, Εκδ. Gutenberg, 1990, σελ. 47-48.

5. Λάμνιαν Κ., (1995), *Ερμηνεία της Χαμπερμασιανής Έννοιας της Επικοινωνιακής Λογικότητας: Ανάδειξη μιας Κοινωνικά Ελεγχόμενης Σχετικιστικής Κατεύθυνσης της Γνώσης*, Διδακτορική διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης.

6. Στο χαμπερμασιανό πλαίσιο, η έννοια του επικοινωνιακού εξορθολογισμού εμπεριέχει το στοιχείο της εξέλιξης των επικοινωνιακά διαμορφωμένων δομών λογικότητας. (Λάμνιαν, 1995, σελ. 309-329).

7. Adorno T., *Η Ιδέα της Φυσικής Ιστορίας*, Μετάφραση Θ. Λουπασάκης: 1992, Πρίσμα.

8. Parsons T., «Psychology and Sociology», in: Gillin, J. (Hrsg), *For a Science of Social Man*, New York, 1954, σελ. 67-101.

Parsons T., «Family Structure and the Socialization of the Child», in Parsons, T., Bales, R.F., 1956, Chap. III, σελ. 35-131.

Στην Ελλάδα, επηρεασμένος από τη θεωρία των ρόλων φαίνεται να είναι ο Μεταξάς (Μεταξάς, Α-Ι, Πολιτική κοινωνικοποίηση, 1976).

9. Habermas J., *Stichworte zu einer Theorie der Sozialisation*, 1973, σελ. 119.
10. Στα πρώτα του έργα, ο Habermas θεωρεί παραδοσιακές τις θεωρίες που αναδεικνύουν την κανονιστική διάσταση της κοινωνικοποίησης.
11. Habermas, 1973, σελ. 125-129.
12. Στο πλαίσιο αυτό, οι μαθητές παρουσιάζονται ως θεατές του αντικειμενικού κόσμου. Έτσι, η απομνημόνευση ενός στατικού κόσμου γίνεται βασικός σκοπός της εκπαιδευτικής διαδικασίας, η οποία, όπως είναι φυσικό, τείνει να αναπαράγει τις υπάρχουσες σ' αυτόν σχέσεις, περιορίζει το μετασχηματισμό της γνώσης και εξαλείφει κάθε δημιουργική ανθρώπινη δραστηριότητα.
13. Adorno T.I., 1992, σελ. 54-55. Μετάφραση, Θ. Λουπασάκης.
14. Habermas J., «Questions and Counterquestions», in Bernstein (Ed), *Habermas and Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1985, σελ. 193.
15. Benhabib S., 1986, σελ. 330-331.
16. Adorno T., 1992, σελ. 60, Μετάφραση, Θ. Λουπασάκης.
17. Habermas J., (1987), *The Theory of Communicative Action: Life-world and System: A Critique of Functionalist Reason*, vol. 2, Translation T. Mc Carthy, Cambridge, Polity Press.
18. Λάμνιαν, 1995, σελ. 102-104.
19. Habermas J., *Knowledge and Human Interests*, 2η εκδ., Translation J.J. Shapiro, London, Heinemann, 1978, σελ. 313-314.
20. Λάμνιαν, 1995, σελ. 42-58.
21. Καζεπίδης Τ., *Παιδεία και γλώσσα: η φιλοσοφία της παιδείας*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1991, σελ. 168-169.
22. Καζεπίδης, 1991, σελ. 143.
23. Habermas J., «A Postscript to Knowledge and Human Interest», in *Knowledge and Human Interests*, 2η εκδ., Translation J.J. Shapiro, London, Heinemann, 1978, σελ. 366.
24. Habermas, 1978, σελ. 140.
25. Habermas, 1978, σελ. 140.
26. Roderick R., *HABERMAS and the Foundations of Critical Theory*, London, MacMillan, 1986, σελ. 54-55.
27. Habermas J., «A Postscript to Knowledge and Human Interest», in *Knowledge and Human Interests*, 1978, σελ. 368.
28. Λάμνιαν, 1985, σελ. 115-154.
29. «Το βασικό ερώτημα που τίθεται και για τη δεύτερη αυτή φάση είναι, αν οι έννοιες αυτές και κυρίως η θεμελιακή έννοια της λογικής αναδόμησης, η οποία αναδεικνύεται από τη στροφή του Habermas προς τη γλώσσα, συνδέεται με την εφαρμογή κανόνων οι οποίοι αναδύονται από τη βαθιά δομή της γλώσσας. Η αποδοχή μιας τέτοιας θέσης, όπως έχουμε ήδη σημειώσει, συνδέει και τα σχεδιάσματα αυτά με την υπόθεση των έμφυτων προγραμμάτων του Chomsky· κάτι που ο Habermas ρη-

τά έχει αποκλείσει στο υστερόγραφο του για το έργο του: *Knowledge and Human Interests*. Το ενδεχόμενο αυτό, σε συνδυασμό με την άποψη ότι η λογική αναδόμηση είναι κοντά σε μια «καθαρή» μορφή στοχασμού, δημιουργεί βásiμα ερωτήματα». (Λάμνιαν, 1995, σελ. 167).

30. White S.K., *The Recent Work of Jürgen Habermas: Reason, Justice and Modernity*, Cambridge University Press, 1988, σελ. 27.

31. Λάμνιαν, 1995, σελ. 17, 185.

32. Austin J.L., *How to do Things with Words. First issued as an Oxford University Press paperback*, 1971, σελ. 95-107.

33. Cooper D., *Philosophy and the Nature of Language*, London, Longman Group ltd, 1973, σελ. 193-194.

34. Austin, 1971, σελ. 101.

35. Habermas, *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, vol. 1, Translation T. Mc Carthy, London, Heinemann, 1984, σελ. 286-287.

36. Habermas J., «What is Universal Pragmatics», in J. Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, Translation T. Mc Carthy, Boston, Beacon Press, 1979, σελ. 41-42.

37. «... πρώτον ... επιτελούμε ένα λεκτικό ενέργημα, το οποίο είναι ... ισοδύναμο με την προφορά μιας ορισμένης πρότασης με ορισμένη έννοια και αναφορά. Αυτό είναι ... ισοδύναμο με την παραδοσιακή έννοια της "σημασίας". Δεύτερον, ... επιτελούμε επίσης ενδο-λεκτικά ενεργήματα όπως είναι η διαταγή, η πληροφόρηση, η προειδοποίηση, η υπόσχεση κ.λ.π., εκφράσεις οι οποίες έχουν μια ορισμένη (παραδοσιακά αποδεκτή) ισχύ». (Austin, 1971, σελ. 108).

38. «... στην περίπτωση που υπάρχει η διάκριση ανάμεσα στην ισχύ και στην κλασική έννοια της σημασίας, η ισχύς δεν αναδεικνύεται (μόνο) από τις παραδοσιακά αποδεκτές από το κοινωνικό πλαίσιο πρακτικές, αλλά και από άλλα χαρακτηριστικά του πλαισίου, συμπεριλαμβανομένων και των προθέσεων των ομιλητών. Ωστόσο, στο βαθμό που η ισχύς δεσμεύεται από ένα σαφές κοινωνικό πλαίσιο, γίνεται ή τείνει να γίνει μέρος της σημασίας». (Searle J., «Austin on Locutionary and Illocutionary Acts», in *Philosophical Review*, LXXVII 1968, σελ. 413. Η έμφαση και η παρεμβολή δική μας).

39. « ... η ισχύς αναφέρεται στη σημασία μιας έκφρασης η οποία αυθεντικά χρησιμοποιείται σε αντιστοιχία με τα ενδο-λεκτικά ενεργήματα· η δε κλασική έννοια της σημασίας αναφέρεται στη σημασία μιας έκφρασης η οποία αυθεντικά χρησιμοποιείται σε αντιστοιχία με τις προτάσεις. Έτσι διαχωρίζουμε ισχύ και σημασία ως δύο κατηγορίες της σημασίας, οι οποίες αναδεικνύονται μέσα από μια γενική πραγματιστική λειτουργία, από την οποία αναδύονται τόσο οι διαπροσωπικές σχέσεις όσο και η αντιστοιχία με τα γεγονότα». (Habermas, 1979, σελ. 49).

40. «... τα δύο επικοινωνιακά επίπεδα πάνω στα οποία ο ομιλητής και ο ακροατής πρέπει ταυτόχρονα να στηριχθούν για να φτάσουν στη

συνεννόηση, αν θέλουν να επικοινωνήσουν, ... είναι: 1. Το επίπεδο της δι-υποκειμενικότητας, πάνω στο οποίο ο ομιλητής και ο ακροατής, μέσα από τα ενδο-λεκτικά ενεργήματα, θεμελιώνουν τις σχέσεις εκείνες οι οποίες τους επιτρέπουν να φτάσουν στη συνεννόηση και 2. Το επίπεδο του προτασιακού περιεχομένου, το οποίο είναι και το αντικείμενο της επικοινωνίας». (Habermas, 1979, σελ. 41-42. Η έμφαση δική μας).

41. Habermas, 1987, σελ. 124-125.

42. Hewitt J.P., *Self and Society: A Symbolic Interactionist*, Social Psychology, Boston, Allyn and Bacon Inc, 1976, σελ. 29.

43. Habermas, 1987, σελ. 10.

44. Λάμνιαν, 1995, σελ. 293-295.

45. Γκότοβος, 1990, σελ. 39-56.

46. Γκότοβος, 1990, σελ. 33.

47. Γκότοβος, 1990, σελ. 46.

48. Λάμνιαν, 1995, σελ. 300-303.

