

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

Νικόλαος Τσίρος*

Περίληψη

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 δυο κορυφαίων στοχαστών.

1. Εισαγωγή

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

* Διδάκτορας της φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου της Χαϊδελβέργης.

στοχαστή. Ατυχώς, ο απροσδόκητος θάνατός του το καλοκαίρι του 1998, κατέστησε ανολοκλήρωτο και αναγκαστικά αποσπασματικό το μεγαλόπνοο εγχείρημα μιας συνολικής γνωσιοθεωρητικής επαναπροσέγγισης του κοινωνικού πράττειν. Έτσι, ο δεύτερος τόμος, υπό τον τίτλο «Κοινωνία ως πολιτική συλλογικότητα» και ο τρίτος, υπό τον τίτλο «Ταυτότητα, εξουσία, Πολιτισμός» έμελλε να μη 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 χαρτί².

Στον εναπομείναντα πρώτο τόμο, ο αναγνώστης προϋδεάζεται εξαρχής 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 κουλτούρας³. 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, ευρίσκουμε ουσιώδεις εννοήσεις της κοινωνιοντολογίας ως μεθοδολογικής προϋπόθεσης, αλλά και ως γνωσιακής ανασκόπησης του Κοινωνικού και δη σε ευθεία αντιπαράθεση με τα κελεύσματα του μεθοδολογικού ατομικισμού. Το τρίτο και τέταρτο μέρος αφιερώνονται στην εκ των ένδον ανάλυση της κοινωνικής σχέσης. Εξέχουσα θέση καταλαμβάνει η «ανθρωπολογική» ορίζουσα της επικοινωνίας, με αφορμή την οποία 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 τα προαπαιτούμενα 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 το σκοπό» (Zweckrationalität)⁴ και στην προβληματική ιδεατοτυπική ταξινόμηση του κοινωνικού πράττειν από τον Max Weber.

Αυτή και μόνον η τηλεγραφική παρουσίαση του παραπάνω έργου, 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 στο χώρο της νεώτερης ευρωπαϊκής σκέψης. 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 απόφασης⁵, 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 δρώμενου. Στόχος του παρόντος άρθρου είναι να παρουσιάσει την κριτική που ο Κονδύλης άσκησε στον Habermas και να συγκεφαλαιώσει τα συμπεράσματα που προκύπτουν από αυτήν.

2. Η κριτική στην επιστημολογία της θεωρίας ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΚΟΥ ΠΡΑΤΤΕΙΝ

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 εφεξής το ουσιοκρατικό μοντέλο της προνεωτερικότητας. Αρκετά ενωρίς έχουν επισημανθεί οι συνέπειες μιας τέτοιας, καθολικού τύπου άρνησης: κατ' ανάγκην, η ανάλυση στην προσπάθειά της να ενσωματώσει μian εξελικτικιστική παράμετρο που θα της προσδώσει οικουμενικές αξιώσεις, παραιτείται ηθελημένα από κάθε ιστορική ή γενετική προσέγγιση του Κοινωνικού⁶. Έτσι, ο αποκλεισμός της περιεχομενικής ετυμολογίας του ηθικού κανονιστικού στοιχείου από ουσιώδη μεγέθη, δημιουργεί ζήτημα εμπειρικής επαληθευσιμότητας της θεωρίας και περαιτέρω ζήτημα συρρίκνωσής της σε ένα αυστηρά προδιαγραμμένο, φαινομενολογικό – αφαιρετικό – πεδίο.

Ο Κονδύλης θεματοποιεί τις παλαιότερες αιτιάσεις κατά του Habermas και εμβαθύνει σε αυτές. Θεωρεί ότι τραυματίζονται στοιχειώδεις επιστημολογικές δεσμεύσεις στο βαθμό που ο Habermas κατασκευάζει μian αφηρημένη εικόνα του υποκειμένου,

που δε γνωρίζει τίποτε για την εχθρότητα και τον πόλεμο και –εν συνόψει– για τα πάθη της ανθρώπινης ψυχής⁷. Εύλογα σημειώνει, 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 αφυδατώνει την όποια επιστημολογική προσφορά της σε μian αποκλειστικά τυπικοπραγματολογική προσέγγιση της κοινωνικής ζωής.

Βεβαίως, ο Κονδύλης γνωρίζει τους λόγους για τους οποίους ο Habermas «μυστικοποιεί»⁸ την τυπική γενικευσιμότητα της θεωρίας του ως μονοπαραγοντικό κριτήριο της νομιμότητας των ανθρωπίνων 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 το νεοθετικισμό: όπως ο τελευταίος επιχειρεί στο επίπεδο της γνωσιακής θεωρίας (*Erkenntnistheorie*) και της επιστημολογίας να παράξει δράσεις από τη «σωστή» χρήση της γλώσσας, έτσι και η θεωρία της επικοινωνιακής δράσης επιχειρεί στο χώρο του Κοινωνικού να κατασκευάσει νομιμότητα δια της «ορθής» εφαρμογής ενός τυπικού μηχανισμού συναινεσιακής διαδικασίας⁹.

Η παραίτηση της θεωρίας του επικοινωνιακού πράττειν από κάθε ανθρωπολογική συγκεκριμενοποίησή της ενοχλεί τον Κονδύλη που πιστεύει, ότι η κατεύθυνσή της ενάντια στη φιλοσοφία του υποκειμένου τελικώς εγείρει την εντύπωση της *eo ipso* ισοπέδωσης κάθε μορφής ανθρωπολογίας. Προς τούτο επιστρατεύει το διόλου αμελητέο επιχείρημα της ιδιοδυναμικής που αναπτύσσει η κοινωνική σχέση: μια λοιπόν 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 υποκείμενα προσανατολίζονται, εξαιτίας κοινών επιθυμιών ή αξιώσεων, σε στόχους ή συμφέροντα που δεν είναι δυνατόν να ικανοποιηθούν ταυτόχρονα. Τότε εγείρονται από τους συμπαίκτες αγωνιώδη ερωτήματα του τύπου: «ποιος είναι αυτός ο άνθρωπος;» (ήγουν ο αντίπαλος συνοδοιπόρος μου) ή «τι τελικώς αποζητεί» ή «μήπως έχει κατά νουν το κα-

κό»; Ο Κονδύλης σημειώνει χαριτωμένα, ότι τέτοιου είδους ερωτήματα επιλύονται από τους ορεγόμενους την εχθρότητα μόνο διαμέσου της υποχρεωτικής, προσωπικής συναναστροφής μαζί τους¹⁰.

Τα παραπάνω οδηγούν στο συμπέρασμα, ότι ναι μεν η φιλία ή έστω 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 πράττειν¹¹. Οπότε, η χαμπερμασιανή επιστημολογία διολισθαίνει σε μian ακραιφνώς ουτοπική εξιδανίκευση της δράσης και δεν αναστοχάζεται το υποκείμενο ως αυτό που πράγματι είναι: ένα έμβιο ον με σάρκα και οστά, με παλινωδίες, πάθη και 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 στην εκπραγμάτευσή τους από τον εξωτερικό κόσμο, ήγουν τον κόσμο των αντικειμένων. Αντίθετα, ο Κονδύλης σημειώνει πειστικά, 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 υποκειμένου¹².

3. Η κριτική στο περιεχόμενο της θεωρίας του επικοινωνιακού πράττειν

Από απόψεως περιεχομένου, ο Κονδύλης κρίνει κατ' αρχήν ως αδικαιολόγητη την απόλυτη ταύτιση της χαμπερμασιανής επικοινωνιακής δράσης με την αλληλόδραση που προξενεί η διυποκειμενική συμμετοχή σε αυτήν. Ο Κονδύλης θεωρεί, ότι εν προκειμένω ο

Habermas συστέλλει αδικαιολόγητα το Όλο στις ανάγκες μιας εννοιολογικής κατασκευής που όμως στερείται θεωρητικής σπουδαιότητας. Ότι δηλαδή, ο Habermas εναντιώνεται σε βασικά ανθρωπολογικά προαπαιτούμενα της επικοινωνίας που καθιστούν εύλογους τους λόγους για τους οποίους το κοινό γλωσσικό αίσθημα δεν θα επιθυμούσε να εξισώσει επικοινωνιακά το δολοφονημένο με το δολοφόνο του, όπως δηκτικά ο Κονδύλης σχολιάζει¹³.

3.1. Η απουσία αναγκαίων ανθρωπολογικών προϋποθέσεων

Ποια λοιπόν είναι τα ανθρωπολογικά προαπαιτούμενα, που κατά τη γνώμη του Κονδύλη, δε 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 αρκετά καλά οι παλαιές διαλογικές σχολές αλλά που δεν έχουν καθόλου θέση στις απρόσωπες κανονικότητες και στις συμμετρίες ενός πλήρως εξορθολογισμένου επικοινωνιακού πράττειν, τύπου Habermas.

Αντιθέτως, ο Κονδύλης συμπεριλαμβάνει την εκφραστικότητα ως *sine qua non* προϋπόθεση για την επίτευξη μιας πλήρους νοήματος αισθητηριακής αντίληψης (*Wahrnehmung*) του Άλλου ως επικοινωνιακού συμμετέχοντος. Σε ένα πρώτο επίπεδο κατανόησης, είναι αδιανόητη η οποιαδήποτε αντιληπτική κρίση για τον Άλλο, δίχως την «εδώ και τώρα» συμβολική της έκφρασης. Πράγματι, μια αποστεωμένη από τη σημασία της έκφρασης – ρηματική – γλωσσική συμβολική θα ισοδυναμούσε με τον αποκλεισμό κάθε μορφής δημιουργικής δράσης, που θα επιθυμούσε να εναντιωθεί στις επιταγές της εργαλειακής ορθολογικότητας και ενός παγκοσμιοποιημένου επικοινωνιακού λόγου¹⁴.

Η θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν παρουσιάζεται συνεπώς στεγνή 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 διαλόγου¹⁵. Τα παραπάνω σχόλια δεν παραγνωρίζουν το γεγονός, ότι ο Habermas οραματίζεται ένα απώτατο στάδιο επικοινωνιακής ηθικής στο οποίο «τα δυναμικά των ορμών» θα μπορούσαν να καταστούν αντικείμενο ορθολογικού μετασχηματισμού διαμέσου της ε-

πικοινωνιακής δομής της δράσης. Όμως αναφέρεται πρακτικά το ερώτημα, εάν είναι τελικώς δυνατή μια διαδικασία κοινωνικοποίησης που εδράζεται αποκλειστικά στον εκγλωττισμό και την εσωτερίκευση διυποκειμενικών κανόνων.

Φαίνεται μάλλον, 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 ορμών¹⁶. 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 το γερμανό φιλόσοφο, ότι παρέδωσε εντελώς την εξωτερική φύση στην επικράτεια του ιρασιοναλιστικού, μη γλωσσικού στοιχείου. Με άλλα λόγια, η εκφραστικότητα παραμένει μια *terra incognita*, μια προγλωσσική, μη δυνάμενη να κατηγοριοποιηθεί, εξωτερική φύση.

Έτσι όμως παροράται η βασική φροϋδική αντιπαράθεση του λόγου με τις ορμές. Ο Habermas εμφανίζεται, σύμφωνα με μια εύστοχη κριτική, να αποσυνδέει την πρόοδο στο βασίλειο της ηθικής από την πρόοδο στο βασίλειο της ευτυχίας¹⁷. Μια μελλοντική κοινωνία θα μπορούσε να είναι χειραφετημένη ηθικά και δικαιοδικά μέσω της επικοινωνίας αλλά την ταυτή στιγμή να μην είναι ευτυχισμένη, ενόσω θα εξακολουθούσε να απορρίπτει συλλήβδην τη σημασία της έκφρασης και των προδιαθέσεων από το 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.

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

Η δεύτερη περιεχομενική κριτική του Κονδύλη στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν, εντοπίζεται στο κοινωνιοντολογικό πρωτείο που αξιώνει ο Habermas: εν προκειμένω επιχειρείται η ανόρθωση ενός αυτοδύναμου τύπου κοινωνικού πράττειν απέναντι στο στρατηγικό πράττειν, που 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 αξιολογείται 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 συνεννόησης¹⁸.

Ο Κονδύλης επισημαίνει δίκαια, ότι ο Habermas εισαγάγει μια ανεπίτρεπτη ντεσιζιονιστική διχοτόμηση των δυο τύπων κοινωνικής δράσης, διότι εξαρχής 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 πράττειν¹⁹.

Δια της αναγωγής του επικοινωνιακού πράττειν σε ιδιαίτερο τύπο κοινωνικής δράσης, ο Habermas επιθυμεί να διευρύνει την ι-δεοτυπική κατηγοριοποίηση του πράττειν 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 μερικότητα²⁰. Το επικοινωνιακό πράττειν που οραματίζεται ο Habermas διαρρηγνύει κάθε μεθοδολογικό δεσμό με τη βεμπεριανή πραξεολογία της μονάδας.

Πράγματι, στον Weber αναζητάται πάντοτε το νόημα στο ατομικό πράττειν ενός ή περισσότερων, αλλά πάντοτε μεμονωμένων ατόμων. Η διαύγηση της κοινωνικής σχέσης εστιάζεται διαρκώς στην ένδοθεν αιτιώδη συνάφειά της με την κάθε ξεχωριστή ατομικότητα και όχι εξωτερικά, σε υπερατομικά θεσμικά μεγέθη²¹. Οπότε, το έλλογο ως προς το σκοπό (zweckrational) κοινωνικό πράττειν αναφέρεται πραξεολογικά στο καθέκαστο άτομο, ως ξεχωριστή ατομική συμπεριφορά. Αντιθέτως, ο Habermas διασπά τη βεμπεριανή πραξεολογία της μονάδας, 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 δυο τουλάχιστον δρώντων υποκειμένων²². Στη θέση της βεμπεριανής ιδεατοτυπικής μοναδο-

λογίας εισέρχεται 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 ομοιοτητές του με το στρατηγικό πράττειν είναι τόσες, ώστε να νοθεύεται αρκούτως η όποια απόπειρα αναγωγής του σε νεότευκτο τύπο κοινωνικής δράσης. Θα προσθέσω, ότι κατά τη γνώμη μου, παραμένει αξεπέραστος ο αναλυτικός πλούτος της ιδεοτυπικής κατηγοριοποίησης του Weber απέναντι στη χαμπερμασιανή διεύρυνση, για δυο κυρίως λόγους: πρώτον, διότι ναι μεν το έλλογο ως προς το 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 απόψεως συμπεριφοράς να προσανατολίζει την εκλογή του ελλόγου σε μια αξία. Δεύτερον και το κυριότερο, διότι ο Weber δεν αγνοεί, αλλά τουναντίον ενσωματώνει τα ανθρώπινα πάθη και την ανταγωνιστική φύση του υποκειμένου στο πλαίσιο της μεθοδολογίας του. Γνωρίζει π.χ. ότι η ορθολογική δράση μπορεί να ιχνηλατήσει με άνεση μιαν ερμηνευτική καμπύλη, η οποία θα συμπεριελάμβανε τόσο μιαν ύψιστη ηθική της ευθύνης, όσο και ένα διαμετρικά αντίθετο άκρατο ομορποτουρισμό, χωρίς κανένα ηθικό φρόνημα²³.

3.3. 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 των οποίων λαμβάνει χώρα ο διάλογος ως κριτική των αξιώσεων ισχύος. Φαίνεται, ότι η θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν αγνοεί αυτό το μεταεπικοινωνιακό πρόβλημα. Πολύ δε περισσότερο το παρακάμπτει αντιλέγοντας, ότι η επιχειρηματολογία μπορεί να διεξαχθεί σε όλες τις περιοχές ή τα πεδία της επικοινωνίας²⁴.

Περιορίζει δηλαδή την προσπάθεια για την ανεύρεση συναίνεσης μόνο στις περιπτώσεις που τίθενται προς συζήτηση συγκρούσεις δράσεων και όχι όταν εγείρονται προβληματισμοί γύρω από

την εγκυρότητα των γενικευτικών και περισσότερο αφηρημένων, γλωσσολογικών δομών ή κανόνων.

Ο φορμαλιστικός εξισωτισμός 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 και εξουσιαστικού προαπαιτούμενου. 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 επικοινωνιακής κοινωνίας, υπό τον όρο ότι αυτή είναι επιτεύξιμη. Τουναντίον δεν αποδεικνύει την τυχόν ύπαρξή της, ούτε εξηγεί τον τρόπο πραγματοποίησής της²⁵.

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 σχεδιάσμα ειρήνης με βάση τις αρχές της επικοινωνίας: ακόμη και εάν μια κοινωνία ή και η ίδια η ανθρωπότητα, δημιουργούνται μέσω κοινωνικών ομάδων που θα ενεργούσαν συναινετικά υπό την καθοδήγηση φορμαλιστικών κανόνων επικοινωνίας, πάλι θα προέκυπταν συναινήσεις που θα διαχωρίζονταν κατά μέρος ή και εντελώς από κάποιες άλλες με διαφορετικό κίνητρο ή περιεχόμενο. Διαφορετικά επιωμένο: εάν η τυπικοπραγματολογική προσέγγιση της επικοινωνίας παρέμενε τώνοντι τυπική, άνευ περιεχομενικών ή ηθικών προϋποθέσεων, τότε θα αρκούσε ένα επικοινωνιακά αψεγάδιαστο πολλοστημόριο της κοινωνίας (ή της ανθρωπότητας) για να διανοίξει τις θύρες του πολέμου όλων εναντίον όλων²⁶. Κάτι τέτοιο θα συνέβαινε 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 συναπαντήσουν την αλήθεια μέσω της διαλογικής διαδικασίας που θα τους οδηγήσει στη φιλία και στην απαλλαγή από κάθε ψευδή συνείδηση, ομοιάζει με την ιρασιοναλιστική πεποίθηση του προφήτη Μωάμεθ, όταν αυτός επαίρεται: «η κοινωνία μου δεν θα συμφωνήσει ποτέ με μια πλάνη»²⁷. Πράγματι, τον

Habermas δεν τον απασχολεί το consensus που αποσπάται δια της βίας²⁸. Ομοιοτρόπως, μέχρι στιγμής δεν έχει προσφέρει μια επαρκή κανονιστική δικαιολόγηση του κατεξουσιαστικού χαρακτήρα και της πίεσης που ασκούν οι δικαιοί κανόνες από πλευράς ηθικής θεμελίωσης ενός συστήματος δικαίου²⁹. Οπότε, η χαμπερμασιανή θεωρία παραμένει ευάλωτη απέναντι στην κοινωνιολογική διαπίστωση του Κονδύλη, ότι ναι 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 διατάζει εάν κάποιος οφείλει να δρα επικοινωνιακά³⁰.

3.4. Η 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. Επισημαίνεται, ότι η μακρόχρονη εμπειρία του κοινοβουλευτισμού ουδέποτε συναρτήθηκε από την επίτευξη μιας συμφωνίας όλων με όλους. Περαιτέρω, το κοινοβουλευτικό σύστημα διακυβέρνησης δεν εξαρτήθηκε από την εξιδανικευτική προοπτική αιφώρων συμφωνιών αλλά από τη λειτουργική αναγκαιότητα της λήψης αποφάσεων. Κάτι τέτοιο δε συνιστά μομφή κατά του κοινοβουλευτικού συστήματος, όπως emphaticά τονίζει ο Κονδύλης.

Είναι μονάχα μια πραγματιστική διαπίστωση σχετικά με τον τρόπο λειτουργίας του εν λόγω πολιτεύματος³¹.

Η απώτερη στόχευση του Habermas είναι να υποκαταστήσει τη *volonte generale* με έναν τυπικό διαδικασιακό μηχανισμό για τη λήψη των αποφάσεων. Ωστόσο, παραμένουν αναπάντητα τα ερωτήματα περί των τυπολογικών χαρακτηριστικών που θα διέπουν ένα τέτοιο πολίτευμα, συναινεσιακού τύπου. Π.χ. δε σχολιάζονται οι κίνδυνοι που ενδεχομένως θα αναφύονταν από την αλόγιστη χρήση θεσμών άμεσης δημοκρατίας, όπως του δημοψηφίσματος ή της «λαϊκής πρωτοβουλίας» (*Volksinitiative*). Τέτοιες διατάξεις μιας αμεσότερης μορφής δημοκρατίας, μιας «*plebiscite de tous les jours*» μπορούν εύκολα να καταλήξουν στην απολιτικοποίηση της κρατικής εξουσίας και να προσφέρουν ιδεολογική τροφή στους απεχθείς θιασώτες του ολοκληρωτικού κράτους, που υποτίθεται ότι θα κάλυπτε το υφιστάμενο έλλειμμα κυριαρχίας³².

Ολοκληρώνοντας την κριτική του, ο Κονδύλης περιγράφει το χαμπερμασιανό θεώρημα ως αθεράπευτα αφελές, ενόσω παρα-

γνωρίζει τις εξουσιαστικές συμπεριφορές που επιδρούν στην επικοινωνία και εν τέλει τη διαμορφώνουν. Το πεδίο εντός του οποίου εξυφαίνεται η επικοινωνιακή δράση σταματά πλέον να λειτουργεί συγκρουσιακά. Η θεωρία ενδιαφέρεται πρωτίστως για μιαν ψευδεπίγραφη κατασκευή νομιμότητας που υποτίθεται ότι θα συντονίζει το κοινωνικό πράττειν στο 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 μηδαμινό³³.

4. Τελικά συμπεράσματα

Η συνισταμένη των κριτικών παρατηρήσεων του Κονδύλη στη θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν έχει τις ρίζες της στην αντιδραλιστική κατεύθυνση του έλληνα στοχαστή. Ήδη, στο βιβλίο του «Ισχύς και Απόφαση» χρησιμοποίησε μια ενιαία εννοιολογία προκειμένου να διαρρήξει τα γνωσιακά όρια μεταξύ των επιστημών. Έμφαση δόθηκε στην κατασκευή ενός περιγραφικού μεταεπίπεδου 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 άποψης³⁴.

Έχοντας κερδίσει το παραπάνω περιγραφικό μεταεπίπεδο, ο Κονδύλης μπορεί εύκολα στη συνέχεια να στραφεί ενάντια στη μονομερή ανάλυση του Habermas και να ισχυρισθεί ότι στερείται θεμελίωσης, καθ' ην στιγμήν αφήνει αναπάντητο το μεταεπικοινωνιακό ερώτημα των αξιώσεων ισχύος. Κατά τον Κονδύλη, ο τονισμός της «αγωνιστικής» ανθρωπίνης πραγματικότητας είναι μεθοδολογικά αναγκαίος ώστε να περιγραφούν δυναμικές ιστορικές διαδικασίες³⁵. 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 ανθρωπίνων συγκρούσεων 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 εχθρότητα³⁶. Αρνείται όμως να θητεύσει σε κανονιστικές θεωρήσεις (συνεπώς και σε αυτήν του Habermas) στο βαθμό που οι τελευταίες επιδιώκουν την αυτονομιοποίησή τους, αφήνοντας ανερμήνευτη την παρουσία του «κακού» και της ανθρώπινης εχθρότητας³⁷.

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 αξία³⁸, περισσότερο δυσχεραίνει παρά ανακουφίζει τις αξιακές απαιτήσεις του έκπληκτου αναγνώστη.

Πράγματι, η περιγραφική θεωρία της απόφασης αδιαφορεί για το περιεχόμενό της³⁹. 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 μια αξιολογικά φορτισμένη ανάλυση, στο βαθμό που συλλαμβάνει την υποκειμενικότητα σε συνθήκες αυτοσυντήρησης και ισχύος⁴⁰, 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 εξομίωση της ειρήνης με τον πόλεμο ή της φιλίας με την εχθρότητα, απαγορεύει μια περαιτέρω εμβάθυνση, που θα κατεδείκνυε για ποιους λόγους είναι προτιμότερη η ειρήνη από τον πόλεμο και η φιλία από την εχθρότητα. Στο σημείο αυτό, το κοσμοθεωρητικό σχέδιασμα του Habermas προσφέρει κοινωνικά χρησιμότερες απαντήσεις, παρά τις πλείστες όσες ουτοπικές εξιδανικεύσεις του και μεθοδολογικές αδυναμίες του. *Mutatis mutandis*, ο Κονδύ-

λης υπονομεύει την αναγκαιότητα του θεσμικού εμπλουτισμού του κοινοβουλευτικού συστήματος προς την κατεύθυνση της διεύρυνσης των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων, μέσω διαλογικών στρατηγικών και συναινετικών πολιτικών.

Παρ' ότι λοιπόν, η κοινωνιοντολογία του Κονδύλη διεκδικεί απέναντι στον Habermas την πραγματιστική και αναλυτική πρωτοκαθεδρία, ο γερμανός στοχαστής υπερτερεί από την άλλη πλευρά 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. Κατά τραγική ειρωνεία, το αδόκητο τέλος του Κονδύλη άφησε ανολοκλήρωτο το σχέδιο μιας θεωρίας της πολιτικής με έμφαση την κοινωνία ως πολιτική ταυτότητα. Ίσως σε αυτές τις τελευταίες ενοράσεις να ευρίσκονταν και οι απαραίτητες διασαφήσεις, που θα άμβλυαν την εντύπωση του υπαρξιακού αναχωρητισμού του κορυφαίου έλληνα φιλόσοφου της σύγχρονης εποχής⁴¹.

Σημειώσεις

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

2. Στο ίδιο, στις εισαγωγικές παρατηρήσεις.

3. Στο ίδιο, σελ. 8 κ.ε. Για μια ενδελεχέστερη ανάλυση των τυπολογικών χαρακτηριστικών της μαζικοδημοκρατίας βλ. στο του ιδίου, *Der Niedergang des burgerlichen Denk und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*, Act Humaniora, Weinheim, 1991, σελ. 188-208.

4. P. Kondylis, *Das Politische und der Mensch*, σελ. 589 κ.ε.

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

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

7. P. Kondylis, *Das Politische und der Mensch*, σελ. 27.

8. 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 (εκδ.), *Politische Legitimität*, Campus Verlag, Frankfurt, 1978, σελ. 119.

9. P. Kondylis, *όπ.παρ.*, σελ. 28.

10. Στο ίδιο, σελ. 403.
11. Στο ίδιο, σελ. 404.
12. Στο ίδιο, σελ. 66-67.
13. Στο ίδιο, σελ. 392.
14. Βλ. Α. Δεληγιώργη, *Ο μοντερνισμός στη σύγχρονη φιλοσοφία. Η αναζήτηση της χαμένης ενότητας*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1996, σελ. 333.
15. Βλ. H. Girndt, «Zum Problem der Legitimation politischen Handelns. Eine Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas», στο von P.G. Kielmansegg (εκδ.), *Legitimationsprobleme politischer Systeme*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1976, σελ. 63.
16. Βλ. J. Whitebook, «Λόγος και Ευτυχία. Μερικά ψυχαναλυτικά θέματα στην κριτική θεωρία», *Λεβιάθαν*, τεύχ. 4, 1989, σελ. 42-43.
17. *Όπ.παρ.*, σελ. 45-46. Τα παραπάνω δε σημαίνουν ότι ο Habermas αγνοεί τη διαφορά μεταξύ της επικοινωνιακής και της εκφραστικής μιμητικής διάστασης της γλώσσας, αλλά ότι χρωστά μια πιο σαφή εξήγηση της φύσης της αισθητικής πρακτικής ορθολογικότητας. Επ' αυτού, βλ. M. Jay, «Habermas και Μοντερνισμός», *Λεβιάθαν*, τεύχ. 3, 1988, σελ. 86 κ.ε.
18. Βλ. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns, Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung*, 3 Auflage, Band 1, Suhrkamp, Frankfurt, 1985, σελ. 385.
19. P. Kondylis, *όπ.παρ.*, σελ. 411.
20. Βλ. J. Habermas, «Επίλογος στο γνώση και διαφέρον», στο του ίδιου, *Κείμενα γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ. 100-101.
21. Βλ. Ν. Τσίρο, *Η ανάδυση του πολιτικού στο έργο του Max Weber. Μεθοδολογικές προϋποθέσεις και αποσαφηνίσεις περιεχομένου*, εκδ. Α.Ν. Σάκκουλα, Αθήνα, 2001, σελ. 61-62.
22. Βλ. J. Habermas, «Τεχνική και επιστήμη ως ιδεολογία», στο του ίδιου, *Κείμενα γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ. 133.
23. Βλ. J. Winckelmann, *Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie*, Mohr Verlag, Tübingen, 1952, σελ. 28.
24. Βλ. P. Kondylis, *όπ.παρ.*, σελ. 416.
25. *Όπ.παρ.*, σελ. 417.
26. *Όπ.παρ.*, σελ. 418.
27. *Όπ.παρ.*, σελ. 419.
28. Επ' αυτού, βλ. R. Munch, *Legitimität und politische Macht*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1976, σελ. 43.
29. Έτσι, Κ.Ο. 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 *Recht und Wissenschaft* (εκδ.), *Zur Anwendung der Dis-*

kursethik in Politik, von K.O. Apel, M. Kettner, 2 Aufl., Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1993, σελ. 44.

30. P. Kondylis, *όπ.παρ.*, σελ. 419.

31. *Όπ.παρ.*, σελ. 420.

32. Βλ. π.χ. τις απόψεις του C. Schmitt, «Legalität und Legitimität», *Duncker und Humblot Verlag*, 2 Aufl., Berlin, 1968, σελ. 92-93.

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

34. Βλ. Π. Κονδύλη, «Δέκα ερωτήσεις στον Παναγιώτη Κονδύλη», *Λεβιάθαν*, τεύχ. 15, 1994, σελ. 15.

35. *Όπ.παρ.*, σελ. 20.

36. *Όπ.παρ.*, σελ. 21.

37. Βλ. Π. Κονδύλη, *Ισχύς και Απόφαση*, σελ. 217.

38. *Όπ.παρ.*, σελ. 222-223.

39. *Όπ.παρ.*, σελ. 220. Τούτο οφείλεται στο γεγονός, ότι ο Κονδύλης δε δέχεται την απόφαση ως υπαρξιακό Δέον. Ωσαύτως, αρνείται την καθκοντολογική σύνδεση των αποφάσεων με αντικειμενικές αξίες ή αλήθειες.

40. Βλ. τις εύστοχες παρατηρήσεις του Θ. Γεωργίου, «Κριτική της περιγραφικής θεωρίας του Παναγιώτη Κονδύλη», *Λεβιάθαν*, τεύχ. 15, 1994, σελ. 89.

41. Πρόκειται για έναν αναχωρητισμό που δε 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 ζωή, γι' αυτό είναι μηδαμινές οι πιθανότητες να γίνει μια τέτοια γνώση κοινωνικά αποδεκτή», σελ. 19.

