



T O M A S Z M A Ś L A N K A

RACJONALNOŚĆ I KOMUNIKACJA

FILOZOFICZNE PODSTAWY TEORII
SPOŁECZNEJ JÜRGENA HABERMASA



RACJONALNOŚĆ I KOMUNIKACJA



T O M A S Z M A Ś L A N K A

RACJONALNOŚĆ I KOMUNIKACJA

Filozoficzne podstawy teorii społecznej
Jürgena Habermasa



Recenzenci
Franciszek Chmielowski
Andrzej Przyłębski

Projekt okładki i stron tytułowych
Jakub Rakusa-Suszczewski

Redaktor prowadzący
Katarzyna Sobolewska

Redaktor
Maria Tolka

Indeks
Maria Tolka

Redakcja techniczna
Zofia Kosińska

Korekta
Ruta Matuszak

Skład i łamanie
LogoScript

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011

ISBN 978-83-235-0780-2
ISBN 978-83-235-1180-9 PDF

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

<http://www.wuw.pl>; e-mail: wuw@uw.edu.pl

Dział Handlowy: tel. (0 48 22) 55-31-333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Wydanie I

Spis treści

Wprowadzenie	7
---------------------------	---

Rozdział I

Sfera publiczna jako przestrzeń komunikacji społecznej. Próba osadzenia teorii społecznej w epistemologii	25
--	----

Rozdział II

Teoria komunikacji wobec sporów filozoficznych nowożytności	43
2.1. Problem rozumienia znaczeń	43
2.2. Teoria komunikacji Jürgena Habermasa i hermeneutyka filozoficzna Hansa-Georga Gadamera	49
2.3. Teoria komunikacji Jürgena Habermasa i teoria systemów Niklasa Luhmanna	73

Rozdział III

Teoria działania komunikacyjnego	86
3.1. Teoria działania komunikacyjnego jako teoria racjonalności ..	86

3.2. Czynności językowe jako powszechne reguły działających komunikacyjnie	105
3.3. Teoria racjonalizacji Maxa Webera w ujęciu Jürgena Habermasa	117
3.4. George Herbert Mead i zmiana paradygmatu w naukach społecznych	134
3.5. Autorytet <i>sacrum</i> a autorytet powszechnej zgody	148
3.6. Dwa paradygmaty – teoria komunikacji pomiędzy systemem a światem życia	153
3.7. Pomiędzy systemem a światem życia – słabości teorii systemowo-funkcjonalnej Talcotta Parsonsa	171
3.8. Media sterowania i technicyzacja świata życia	181
3.9. Uwagi krytyczne	186

Rozdział IV

Prawda i podmiot w perspektywie komunikacyjnej	193
---	------------

4.1. Problem prawdy a spełnianie roszczeń ważnościowych	193
4.2. Problem podmiotu w teorii komunikacji	198

Zakończenie	207
------------------------------	------------

Bibliografia	217
-------------------------------	------------

Indeks osób	223
------------------------------	------------

Wprowadzenie

Jürgen Habermas (ur. w 1926) jest, obok nieżyjącego już Hansa Georga Gadamera, z pewnością jednym z najbardziej znanych oraz wpływowych współczesnych niemieckich myślicieli. Krąg osób, które zetknęły się z teoretycznym dorobkiem Habermasa, jest, inaczej niż w przypadku Gadamera, wyraźnie podzielony. Jedną grupę stanowią ci, którzy znają go jako naczelnego ideologa zachodnioeuropejskiej lewicy, bądź też, całkowicie mylnie, jako spadkobiercę i kontynuatora tradycji myślowej dawnej szkoły frankfurckiej. Do grona tego należą również przedstawiciele starszego pokolenia, kojarzącego Habermasa z czasami ruchów studenckich z połowy lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia. Odrębną grupę tworzą ci, dla których intelektualny profil tego myśliciela jest odbiciem uważnej i często żmudnej lektury jego licznych pism. Wśród przedstawicieli tej grupy trudno by znaleźć kogoś, dla kogo Habermas to po prostu socjolog czy filozof społeczny rozwijający jakąś inną, oprócz wielu już istniejących, teorię działania. Lektura pism Habermasa skłania do przekonania, że korzenie jego myśli tkwią głęboko w niemieckiej tradycji filozoficznej, czego dodatkowym potwierdzeniem mogą być kłopoty, jakie napotykają socjologowie próbujący dokonać choćby częściowej inkluzji jego teorii

w główny nurt współczesnej socjologii. Ogromną trudnością towarzyszącą analizie, czy to filozoficznej, czy socjologicznej, dorobku Habermasa jest ponadto niespotykana różnorodność i obfitość jego zainteresowań, znacznie przekraczająca ramy tego, co zwykło się określać terminem interdyscyplinarność.

W latach 1949–1954 Habermas oprócz filozofii studiował również psychologię, germanistykę, historię i ekonomię na uniwersytetach w Zurychu, Getyndze i Bonn. Jego filozoficznymi nauczycielami byli w tamtym czasie Erich Rothacker, prowadzący badania nad filozofią nauk humanistycznych w nawiązaniu do dziedzictwa Wilhelma Diltheya, oraz uczeń Husserla Oskar Becker. Pierwszą poważną naukową rozprawą Habermasa jest jego habilitacja, dotycząca strukturalnych przeobrażeń sfery publicznej *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, przygotowana w latach 1959–1961 w ramach stypendium Deutsche Forschungsgemeinschaft u Wolfganga Abendrotha na Uniwersytecie w Marburgu (wcześniej została ona odrzucona przez Theodora Adorna). Tuż po habilitacji w 1961 roku, Habermas na wniosek Gadamera zostaje powołany na stanowisko profesora nadzwyczajnego filozofii, na uniwersytecie w Heidelbergu. Jest to w pewnym sensie data przełomowa w intelektualnym życiorysie Habermasa. Pod wpływem Gadamerowskiej *Prawdy i metody* powraca do akademickiej filozofii, zajmując się hermeneutyką, pragmatyzmem, teorią języka, fenomenologią społeczną, socjologią polityki, teorią systemów – dziedzinami, które po wielu latach teoretycznych poszukiwań utworzą rdzeń teorii komunikacji.

Celem niniejszej książki jest ukazanie filozoficznych podstaw, na których wspiera się teoria komunikacji Habermasa. Istotę teoretycznego zamysłu twórcy *Teorii działania komunikacyjnego* należy, jak się zdaje, ująć w kategoriach zmiany paradygmatu, o czym zresztą przekonany jest sam jej autor. Nie chodzi przy tym o to, by posługiwać się tym wieloznacznym terminem w jakimś bardzo mocnym sensie, co mogłoby zostać uznane za podejrzaną i gołosłowną deklarację zasadniczych zmian w obrębie filozoficznego dyskursu. Używanie terminu paradygmat jest zasadne z kilku powodów. Po pierwsze, chodzi o wyraźne uwypuklenie odejścia od tradycji filozofii świadomości. Po drugie – o wskazanie, że szczegółowa i zarazem krytyczna

analiza złożonych relacji pomiędzy podmiotami życia społecznego wymaga zasadniczo nowego podejścia. Po trzecie wreszcie, komunikacyjna teoria racjonalności, łącząca dwa dobrze już ugruntowane w naukach społecznych paradygmaty – systemowy oraz *Lebenswelt*, wskazując na fundamentalne znaczenie racjonalności komunikacyjnej, wyznacza ramy conceptualne nowej teorii działania, na tyle odmiennej od swych poprzedniczek, że można tu mówić o zmianie paradygmatu. Działanie, mówiąc najogólniej, w komunikacyjnie ustrukturuowanym wymiarze intersubiektywności przestaje być dla podmiotów działaniem w oparciu o własny tylko świat wewnętrzny, lecz czerpie pojęcia, sensy, cele, motywacje i wyobrażenia z obszaru wspólnego wszystkim istotom uspołecznionym.

Książkę podzielono na cztery główne rozdziały, z których trzeci w całości poświęcony jest teorii działania komunikacyjnego. Pierwszy z rozdziałów pomyślany został jako wprowadzenie do komunikacyjnej teorii działania. Dostarcza analizy pierwszej fazy twórczości Habermasa, w której kształtowały się zręby teorii komunikacji. Centralną kategorią jest tutaj pojęcie ustrukturuowanej komunikacyjnie sfery publicznej, na którym zasadza się ogólnofilozoficzna wizja rzeczywistości społecznej autora *Teorii działania komunikacyjnego*, rzeczywistości, w której racjonalny dyskurs oraz osiągnięty komunikacyjnie konsens odgrywają kluczową rolę. W dalszej części przeprowadzona zostanie analiza zakończonego niepowodzeniem przedsięwzięcia Habermasa, czyli jego próby uprawomocnienia krytycznej teorii społecznej jako rodzaju poznania. Rekonstrukcja podstawowych założeń koncepcji interesów przewodzących poznaniu, dokonana przez Habermasa w pracy *Erkenntnis und Interesse*, dostarczyć ma zarówno dowodu na stałą obecność refleksji nad komunikacją i językiem, jak i zaprezentować ten etap teoretycznych poszukiwań twórcy teorii działania komunikacyjnego jako punkt wyjścia przy uzasadnianiu normatywnych podstaw paradygmatu komunikacji.

W rozdziale drugim dokonana zostanie analiza porównawcza stanowiska Habermasa oraz hermeneutyki filozoficznej Gadamera i współczesnej wersji teorii systemowo-funkcjonalnych w ujęciu Niklasa Luhmanna. Rekonstrukcja filozoficznego sporu prowadzonego przez Habermasa z hermeneutyką filozoficzną i teorią systemów od

początku lat siedemdziesiątych stanowić będzie tutaj tło, na którym ukazane zostaną podstawowe filozoficzne komponenty komunikacyjnej teorii racjonalności. Szczególny nacisk położony zostanie na status języka i komunikacji oraz na wykazanie współzależności pomiędzy podejściem komunikacyjnym a tradycją hermeneutyczną, bez której teoria działania komunikacyjnego nie byłaby możliwa.

Rozdział trzeci jest szczegółową krytyczno-analityczną interpretacją *Teorii działania komunikacyjnego*, podstawowego dzieła Habermasa, stanowiącego drobiazgową eksplikację konstruowanej przez wiele lat teorii komunikacji. Na wstępie zdefiniowane zostaną najbardziej podstawowe pojęcia i kategorie teorii, takie jak: pojęcie racjonalności komunikacyjnej, kategorie działania, pojęcia dyskursywnie spełnialnych roszczeń ważnościowych, pojęcie intersubiektywnie podzielanego świata życia. Następnie zajmiemy się wykazaniem, że racjonalna struktura procesów dochodzenia do porozumienia, tworząca filozoficzny rdzeń teorii komunikacji, ma charakter uniwersalny. Analiza przeprowadzona zostanie dwutorowo i będzie rekonstrukcją ogólnych reguł rządzących czynnościami językowymi, które zorientowane są na osiągnięcie konsensu oraz analizą socjologicznych początków teorii racjonalizacji społecznej Maxa Webera. Teoria Webera nie będzie tutaj przedmiotem analizy historycznej, lecz posłuży przedstawieniu problemów możliwych do rozwiązania przy wykorzystaniu komunikacyjnej teorii racjonalności. W dalszej części przeprowadzona zostanie krytyczna analiza interakcjonistycznej koncepcji George'a Herberta Meada, w której pojęcie komunikacji, stając się podstawową kategorią służącą interpretacji złożonych relacji interpersonalnych w społecznym świecie życia, umożliwia przekroczenie płaszczyzny, na której język ujmowany był wyłącznie jako medium procesów dochodzenia do porozumienia. Dopiero wyciągnięcie należytych konsekwencji z koncepcji Meada oraz jej poszerzenie o aspekt semantyczny i teorię aktów mowy pozwoli na wzbogacenie działania komunikacyjnego o nowe funkcje – integracji społecznej, socjalizacji i koordynacji działań komunikujących się podmiotów, stwarzając w ten sposób ramy konceptualne paradygmatowi komunikacji, w którym język, wykraczając poza perspektywę hermeneutyczną, zacznie pełnić rolę fundamentu normatywnej teorii społecznej.

Habermasowska teoria komunikacji, prezentowana w ramach szerszego kontekstu, jaki nadaje jej pojęcie paradygmatu komunikacji, łączy w sobie dwie płaszczyzny: płaszczyznę systemową oraz płaszczyznę społecznego *Lebenswelt*. Celem dokonywanej w kolejnych krokach analizy będzie uchwycenie związku pomiędzy strukturami normatywnymi, takimi jak wartości czy instytucje, a problemami integracji systemowej. Przedmiotem szczegółowej analizy stanie się wypracowane na użytek teorii komunikacji pojęcie społecznego *Lebenswelt*; spróbujemy również pokazać, jaki status posiada ta kategoria w ramach całej teorii oraz na czym zasadza się jej odrębność w stosunku do tradycji fenomenologicznej i pokrewieństwo z ujęciem hermeneutycznym. Będziemy zatem szczególnie zainteresowani uchwyceniem związku pomiędzy strukturami świata życia a strukturami języka, co stanie się możliwe po wyodrębnieniu strukturalnych komponentów świata życia – kultury, społeczeństwa i osobowości. Pokażemy również, że systemowe zawężenie teorii działania, charakterystyczne m.in. dla funkcjonalizmu Talcotta Parsonsa, nie pozwala wyjaśnić, w jaki sposób strukturalne komponenty świata życia są ze sobą powiązane. Na sam koniec postaramy się wykazać, że komunikacyjnie osiągane porozumienie, choć daje się zracjonalizować, nie może zostać zastąpione przez media sterowania, takie jak władza czy pieniądź.

W rozdziale czwartym przedstawiono status podstawowych filozoficznych kategorii, to jest prawdy i podmiotu, w teorii komunikacji. Teoria prawdy Habermasa mieści się w obrębie jego teorii dyskursu i zostanie ukazana jako ściśle powiązana z uzasadnianiem poddawalnych krytyce roszczeń ważnościowych. Odpowiedzi na pytanie o gwarancje prawdziwości porozumienia poszukiwać będziemy w kontrfaktycznym wymogu idealnej sytuacji komunikacyjnej. Samo zaś pytanie o prawdę przekształca się w ramach tej teorii w pytanie o warunki argumentacyjnego uzasadniania konstatywnych aktów językowych, za czym idzie odrzucenie klasycznego, korespondencyjnego kryterium prawdy. Analiza kategorii podmiotu przeprowadzona zostanie zarówno w kontekście filozoficznego sporu wokół tej kategorii, jako zanegowanie wywodzącej się od Kartezjusza tradycji filozofii świadomości, jak i z perspektywy kształtowania się indywidualnej tożsamości w relacjach podmiotu ze społeczeństwem.

* * *

Jak słusznie zauważa Habermas, dobre teorie nastawione na zdolność przyswajania i przetwarzania najlepszych tradycji ukierunkowane są również zawsze na forsowanie określonego paradygmatu, posiadającego trwały grunt w zbiorowym samorozumieniu. Będąca przedmiotem niniejszego studium teoria komunikacji jest rodzajem transformacji filozofii przy użyciu transcendentально-pragmatycznych środków, która wymusza zastąpienie krytyki czystego rozumu krytyką rozumu językowego. Analiza warunków możliwości poznania, jak i konstytuowania się przedmiotów doświadczenia, osadzona u Immanuela Kanta w strukturach transcendentальной jedności apercepcji, poprzedzona być musi w tym wypadku analizą warunków możliwości porozumienia w uniwersalnym medium języka. Samą zaś jedność apercepcji pojmować należy jako transcendentálną syntezę językowo zapośredniczonej interpretacji, konstytuującą jedność porozumienia w jakiejś sprawie w obrębie komunikacyjnej wspólnoty¹. Przyjmując podejście transcendentально-pragmatyczne, punktem wyjścia nie możemy już czynić świadomości refleksyjnie odnoszącej się do samej siebie, lecz językowo zapośredniczoną intersubiektywność, co wymaga z kolei analizy kompetencji komunikacyjnej. Komunikacja rozumiana jako medium transcendentальной refleksji nie daje się ująć tylko przy użyciu środków logiki. Miejsce tradycyjnej filozofii rozumu zajmuje tutaj komunikacyjna teoria racjonalności. Po odrzuceniu filozofii transcendentальной powstaje oczywiście pytanie, w oparciu o jakie środki rozwijać teorię racjonalności, jeśli nie mogą to być środki logiki formalnej. Habermas jest przekonany, że przejście powinno prowadzić ku ukierunkowanej lingwistycznie transformacji filozofii transcendentальной w transcendentálną pragmatykę, a ostatecznie w rozbudowaną teorię komunikacji, co wykluczy potencjalną możliwość reprezentowania racjonalności w regułach. Przyznaje on sam, że sens analizy transcendentально-pragmatycznej zgadza się z intencjami Karla-Ottona Apla, dla którego komunikacja stanowi warunek refleksji filozoficznej

¹ K.-O. Apel, *Der transzendentalhermeneutische Begriff der Sprache*, [w:] *Idem, Transformation der Philosophie*, Frankfurt/M. 1973, s. 78.

oraz specyficzny typ dyskursu. Teoria działania komunikacyjnego, która stanie się tutaj przedmiotem szczegółowej analizy, jest przy tym teorią normatywną, albowiem:

Kto mówi „racjonalność”, prowokuje normatywną różnicę zdań, a nie byłoby to możliwe, gdyby predykat „racjonalny” nie dopuszczał żadnych normatywnych zastosowań; nie one, tylko ich uprawomocnianie stanowi problem. Normatywny sens słowa „racjonalny” jest zapewne też powodem tego, że w tradycji od Kanta i Hegla racjonalistyczne uzasadnienia norm uważano zawsze za możliwe i obiecujące².

Racjonalność w perspektywie transcendentualno-pragmatycznej można, jak się zdaje, ująć jako zasób reguł kompetencji komunikacyjnej. Kompetencja, zgodnie z intencjami Noama Chomsky’ego, powinna być tutaj rozumiana jako wiedza idealnego użytkownika języka co do reguł własnego języka oraz jako praktyczna umiejętność używania owych reguł³. Celem Habermasa stanie się ukazanie tego, jak kompetencja komunikacyjna przechodzi w kompetencję działania komunikacyjnego, czyli, innymi słowy, jak dochodzi do osadzenia sfery działań w teorii języka. Sama kompetencja umożliwia również komunikację na metapoziomie, czyli możliwość osiągnięcia porozumienia odnośnie samego języka⁴. W dysponowanie regułami komunikacji jest więc wbudowana możliwość refleksji nad nimi. Podobnie jak w perspektywie hermeneutycznej, jedność poziomów praktycznego i teoretycznego możemy ująć jako jedność dysponowania regułami i ich stosowania.

[...] nie twierdzi się tym samym *per definitionem*, że wszędzie tam, gdzie rzeczywiście się mówi, rzeczywiście jest rozum; rozum jest omylny, dlatego dyskursy jako media urzeczywistnienia rozumu dość często kończą się faktyczną nierozumnością. Zakres pojęcia „dyskurs” jest zatem szerszy niż zasięg rzeczywistej racjonalności⁵.

² H. Schnädelbach, *Uwagi o racjonalności i języku*, [w:] *Idem, Rozum i historia*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, s. 83.

³ N. Chomsky, *Zagadnienie teorii składni*, tłum. I. Jakubczak, Wrocław 1982, s. 25.

⁴ K.-O. Apel, *Transformation der Philosophie*, op. cit., s. 297.

⁵ H. Schnädelbach, *Dialektyka i dyskurs*, [w:] *Idem, Rozum i historia*, op. cit., s. 107.

Racjonalność będziemy tutaj pojmować, dzielając intuicję Herberta Schnädelbacha, w sposób otwarty, co oznacza, że nie istnieje żaden wyczerpujący system racjonalnego stosowania reguł. Gdyby taki system istniał to „zewnętrzne warunki stosowania reguł musiałyby być wyrażone – wewnętrznie – w samych tych regułach, które miałyby być stosowane”⁶. Z tego również powodu konstrukcja jakiejś ogólnej i dedukcyjnej teorii racjonalności musiałaby zakończyć się niepowodzeniem. Rolę nowej teorii społecznej oraz jej związku z filozofią precyzuje sam Habermas:

Teoria społeczna nie musi już upewniać się co do normatywnych treści mieszczącej kultury, sztuki i myślenia filozoficznego drogą pośrednią, tzn. drogą krytyki ideologii; wraz z pojęciem rozumu komunikacyjnego, mocno osadzonego w użyciu języka zorientowanym na dochodzenie do porozumienia, stawia ona przed filozofią na nowo zadania o charakterze systematycznym. Nauki społeczne mogą zacząć kooperować z filozofią, podejmując się wstępnych prac nad przygotowaniem teorii racjonalności⁷.

Habermas w ogólności występuje przeciwko pewnemu typowi myślenia, reprezentowanego przez np. Theodora Abbla, ale charakterystycznego dla całej tradycji pozytywistycznej, w której, w imię domniemanego obiektywizmu oraz metodologicznej skrupulatności, ogranicza się badanie działań społecznych do poziomu obserwowalnych zachowań, uwzględniając tym samym jedynie zmienne behawioralne⁸. Przy takim ujęciu, hermeneutyczna kategoria rozumienia w ogóle się nie pojawia, nie może być też mowy o intersubiektywnym negocjowaniu znaczeń. Sprzeciw wobec pozytywistycznych prób opisu języka oraz mechanizmów jego uczenia się podziela zresztą Habermas z twórcą koncepcji gramatyki generatywnej, Noamem Chomskym.

Koncepcja gramatyki generatywnej wyłożona przez Chomsky’ego w *Syntactic Structures* jest sformalizowanym systemem reguł, które,

⁶ *Ibidem*, s. 125.

⁷ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa 2002, t. 2 [dalej jako: TDK, t. 2], s. 713.

⁸ Por. *idem*, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt 1982, s. 164.

na podstawie pewnego słownika, generują zdania danego języka oraz przyporządkowują każdemu z nich analizę strukturalną. Tak pojęta gramatyka generatywna, czyli w kategoriach czysto lingwistycznych, nie będzie przedmiotem naszych zainteresowań. Warto jednakże w tym miejscu dokonać pobieżnej rekonstrukcji swego rodzaju przedsięwzięcia generatywnego, rozumianego jako zespół przekonań filozoficznych prowadzących do pewnej koncepcji gramatyki uniwersalnej, która okaże się wielce przydatna przy budowaniu teorii komunikacji, rezygnującej z aparatu pojęciowego behawiorystycznej teorii uczenia się języka. Chomsky pozostaje tutaj konsekwentnym antybehawiorystą, wielokrotnie podkreślając, że jednym z najbardziej zdumiewających faktów, jakie wiążą się z językiem, jest jego twórczy aspekt. Pozwala on na przykład wytłumaczyć, dlaczego dziecko w bardzo szybkim czasie, przyswajając sobie struktury ojczystego języka, staje się zdolne wytwarzać i rozumieć nieskończenie wiele wypowiedzi, z którymi nigdy wcześniej się nie zetknęło. Behawiorystyczny model pojęciowy odwołujący się do sieci nawyków i skojarzeń pozostaje całkowicie bezużyteczny przy wyjaśnianiu twórczego aspektu języka. Gramatykę generatywną możemy powiązać z jednej strony z twórczym aspektem ludzkiego języka i wówczas będzie ona zespołem reguł, rzutujących każdy dany zbiór zdań na większy, potencjalnie nieskończony zbiór zdań składających się na opisywany język, oraz z drugiej strony ująć ją jako zbiór ściśle ustalonych i określonych reguł gramatycznych wraz z warunkami ich stosowalności. Gramatyki generatywnej nie należy pojmować jako modelu produkowania i rozumienia wypowiedzi jakiegoś języka przez użytkownika tego języka, ale jako wyidealizowany opis kompetencji gramatycznej rodzimego użytkownika języka. Stanowisko Chomsky'ego można w kategoriach filozoficznych określić jako racjonalistyczne oraz uniwersalistyczne. Jego zainteresowania skupiają się na budowie dedukcyjnej teorii struktury języka ludzkiego na tyle ogólnej, by mogła stosować się do wszystkich języków ludzkich i tym samym ustalać uniwersalne i konstytutywne własności języka jako takiego. Chomsky wierzy w możliwości ujawnienia istnienia pewnych uniwersalnych syntaktycznych, semantycznych oraz fonologicznych jednostek, które nazywa uniwersaliami formalnymi i które określają formę i sposób stosowania reguł w gramatykach poszczegół-

nych języków⁹. Wskazując na formalne podobieństwa pomiędzy różnymi językami, pozostaje on adherentem racjonalistycznej filozofii języka. Ponadto jest przekonany, że jedynie przyjęcie założenia o istnieniu uniwersalnych zasad rządzących strukturą ludzkiego języka jest w stanie obalić pozytywistyczny model przyswajania sobie języka, to jest model, w którym jego funkcjonowanie interpretuje się jako kumulację doświadczeń w posługiwaniu się nim. By wyjaśnić proces uczenia się języka, niezbędne okaże się założenie o istnieniu wrodzonej wiedzy o pewnych uniwersalnych zasadach gramatyki oraz umiejętności korzystania z owych zasad w drodze analizy potocznojęzykowych wypowiedzi. Podstawową właściwością gramatyki jest zatem dla Chomsky'ego jej zdolność do generowania każdych dowolnych zdań, co jest również transcendentalną właściwością samego języka. Jakkolwiek sama gramatyka stanowi wynik przyswojenia sobie jej reguł, to jednak po zinternalizowaniu jej przez uczącego się autonomizuje się na tyle, że tworzy rodzaj matrycy wyznaczającej warunki możliwości uczenia się danego języka w ogólności. Możemy wobec tego zasadnie twierdzić, że uczenie się, przynajmniej rodzimego języka, dokonuje się na poziomie transcendentalnym. Mówiąc jeszcze prościej, w teorii Chomsky'ego tkwi założenie, że proces uczenia się języka tkwi inherentnie we wzorcach gramatycznych tego języka. Status tych wzorców jest, przeciwnie niż w koncepcjach behawioralnych, transcendentalny, ponieważ stanowią one uniwersalny warunek możliwości uczenia się języka, a nie następstwo jego procesów. Interesujące nas z perspektywy komunikacyjnego zwrotu Habermasa konsekwencje płynące z teorii Chomsky'ego można by ująć następująco: po pierwsze znaczna część struktury większości ludzkich języków ma charakter dialogiczny oraz po drugie – role społeczne oraz w różny sposób regulowane relacje interpersonalne właściwe danej wspólnocie językowej są osadzone w kategoriach gramatycznych i wzajemnych zależnościach danych systemów językowych.

Teoria komunikacji Jürgena Habermasa stanowi również próbę sformułowania nowej, szerszej zakresowo w stosunku do teorii

⁹ N. Chomsky, *Language and mind*, [w:] *Ways of Communicating*, P.N. Johnson-Laird (eds.), Cambridge 1991, s. 51.

krytycznej pierwszego pokolenia szkoły frankfurckiej, teorii racjonalności wspartej na podstawach normatywnych. Habermas jest przekonany, o czym będzie jeszcze mowa, że normatywną zawartość nowoczesności da się odsłonić jedynie od strony intersubiektywności. Podstawowe zadanie realizowane w *Teorii działania komunikacyjnego* to wskazanie fundamentalnego charakteru racjonalności komunikacyjnej oraz stworzenie nowego, dwupłaszczyznowego ujęcia społeczeństwa, które łączy paradygmat systemowy z optyką *Lebenswelt*. Ponieważ mamy tutaj do czynienia z teorią działania, przeto konieczność obowiązywania reguł w przypadku działań kierowanych przez normy zależeć będzie od intersubiektywności porozumienia pomiędzy działającymi komunikacyjnie. Podobnie jak nie sposób wyobrazić sobie znaku bez znaczenia, które ze sobą niesie, tak też działanie ujmowane być musi wraz z treścią intencjonalną, która zawsze mu towarzyszy. Treści intencjonalne dane są wyłącznie w języku, stąd też struktury języka muszą być jednocześnie granicami samego działania. Unaocznia to w dosyć prosty sposób, jak teoria działania przejść musi w teorię komunikacji. Jeśli bowiem działania społeczne kierowane są normami, te zaś jako struktury symboliczne istnieją tylko w języku, to, aby dokonywać analizy działań społecznych, należy odnieść się do warunków komunikacji językowej. W ten oto sposób teoria działania staje się teorią komunikacji.

Zmiana paradygmatu na komunikacyjny pozostaje ściśle związana z odejściem od paradygmatu świadomości (w którym mieściła się, jak wiadomo, fenomenologia Edmunda Husserla), wpisując się tym samym w ramy myślenia, które sam Habermas nazywa postmetafizycznym¹⁰. Rozum i rozumność nadal stanowią w ramach tego myślenia przedmiot filozoficznej refleksji, tyle tylko że nie są już lokowane w transcendentnej podmiotowości, lecz w sferze intersubiektywności, która jest sferą komunikacji pomiędzy podmiotami, osadzoną bądź to w przestrzeni kulturowej, jak w przypadku hermeneutyki Gadamera, bądź w bardziej ogólnej przestrzeni publicznej, jak w teorii komunikacji Habermasa. Tym samym pytanie o warunki rozumu przestaje być

¹⁰ Por. J. Habermas, *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*, trans. W.M. Hohengarten, Cambridge 1995.

pytaniem ściśle filozoficznym, gdyż przechodzi w obszar teorii społecznej, teorii działania komunikacyjnego. Rozum komunikacyjny nie jest przy tym wiązany z poszczególnymi aktorami życia społecznego ani też z żadnym abstrakcyjnym podmiotem społecznym¹¹. Rozumność usytuowana w tradycji filozofii świadomości w transcendentálnych strukturach świadomości odnajduje się w ramach paradygmatu komunikacji w intersubiektywnym procesie komunikacji oraz rozumienia, zostając w ten sposób niejako rozproszona, ale nie unicestwiona. Podstawą rozumienia i działania komunikacyjnego pozostaje porozumienie, dokonujące się w uniwersalnym medium języka oraz w horyzoncie sensu. Racjonalność komunikacyjna zostaje skondensowana w roszczeniach ważnościowych, w których moc wiążąca danego stwierdzenia, wypowiedzi czy normy uzyskiwania jest dzięki racjom, argumentom oraz uzasadnieniom. Rola filozofii jako dostarczycielki teorii racjonalności pozostaje tutaj nie do przecenienia.

Jako dostarczycielka teorii racjonalności uczestniczy ona [filozofia – T. M.] w podziale pracy współ z naukami postępującymi rekonstrukcyjnie, które nawiązują do przedteoretycznej wiedzy podmiotów kompetentnie wydających sądy, kompetentnie działających i kompetentnie posługujących się mową, a także do przekazanych przez tradycję systemów wiedzy kolektywnej w celu uchwycenia podstaw racjonalności, na jakiej opiera się doświadczenie i wydawanie sądów, działanie i językowe dochodzenie do porozumienia¹².

Teorie filozoficzne oraz społeczne muszą obecnie, zdaniem Habermasa, być wobec siebie komplementarne oraz otwarte na samokrytykę.

Racjonalność w teorii działania komunikacyjnego będziemy rozumieć jako intersubiektywną racjonalność myślenia i działania tworzoną w procesach komunikacji językowej. Biorąc pod uwagę dwuznaczność greckiego terminu *logos*, oznaczającego zarówno rozum, jak i słowo, możemy powiedzieć, że człowiek to istota rozumna

¹¹ *Idem*, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt/M. 1992, s. 15 [wyd. polskie: *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005].

¹² *Idem*, TDK, t. 2, s. 717–718.

oraz komunikująca się – *zoon logon echon*. Racjonalność zogniskowana w greckim *logosie* odsłania swe językowe oblicze; *logos* jest jednocześnie *dialogos* – obszarem wzajemnego porozumienia w medium języka. *Logos* czyli rozum jest zatem *dialogos*, wzajemnym mówieniem i słuchaniem, perswazją, przekonywaniem przy użyciu racjonalnych argumentów. Przestrzeń intersubiektywnej komunikacji staje się przestrzenią publiczną, z której racjonalni aktorzy życia społecznego, działając komunikacyjnie, wydzielają jawną i wolną od przymusu sferę publicznego dyskursu. Jedność współdziałania nadaje owej przestrzeni znamiona swego rodzaju totalności. Z drugiej jednak strony, to właśnie wyposażone w świadomość, zdolność krytycznego osądu i wolną wolę podmioty, wysuwając poprzez rozmowę, spór czy debatę poddawalne krytyce roszczenia ważnościowe, nadają jej indywidualny wymiar. W dialogicznych relacjach wypełniających obszar intersubiektywności dochodzi do głosu to, co wspólne (*koinon*) i przez to powszechnie ważne. Ów powszechnie obowiązujący obszar komunikacyjnie ustrukturuwanej intersubiektywności pokrywa się więc zakresowo z obszarem politycznej sfery publicznej. W swej książce *Wolność, rozum, intersubiektywność* Marek Siemek znakomicie pokazuje, jak pojęciowa i normatywna racjonalność wyłania się z refleksji nad regułami językowego dialogu, które stają się powszechnie ważne, jednakowo zrozumiałe i uniwersalnie obowiązujące, a co za tym idzie – prawdziwe. W taki sposób podstawowe kategorie kognitywno-logicznej racjonalności, takie jak niesprzeczność, powszechna uzasadnialność czy prawdziwość, posiadają pragmatyczno-językowe i dialogiczne korzenie. Wyjaśnia on również, jak racjonalność społeczno-komunikacyjna krzepnie w pojęciową strukturę filozoficznej racjonalności. Dochodzi do tego w wyniku usunięcia wewnętrznej sprzeczności pomiędzy człowiekiem, jako uczestnikiem intersubiektywnych procesów dochodzenia do porozumienia, a człowiekiem jako nosicielem irracjonalnej partykularności swoich mniemań. Usunięcie tej sprzeczności leży u podstaw logicznej konieczności, która znajdzie wyraz w sformalizowanych zasadach sprzeczności i tożsamości, zasadach, wedle których filozofia jako *theoria* będzie określać cały swój dyskurs¹³.

¹³ M. Siemek, *Rozum, wolność, intersubiektywność*, Warszawa 2002.

Rozwijanie przez Habermasa komunikacyjnej teorii racjonalności o podstawach normatywnych wynika także z próby zażegnania aporii starej teorii krytycznej, która, operując substancjalnym pojęciem rozumu, nie była w stanie uchwycić swoich własnych roszczeń normatywnych¹⁴. Jeśli chodzi o charakter podstawowych rozbieżności pomiędzy Habermasem a pierwszym pokoleniem szkoły frankfurckiej, można by powiedzieć, że przede wszystkim nie podziela on uproszczonej diagnozy Maxa Horkheimera, jakoby negatywne następstwa racjonalizacji kultury zachodniej dało się trafnie wyeksplikować, używając dychotomii rozum subiektywny (instrumentalny) – obiektywny¹⁵. Horkheimer i Adorno z Weberowskiej tezy o utracie sensu oraz wolności, jak i z jego analiz procesu „odczarowania świata” wyciągają daleko idące konsekwencje, można by nawet rzec, że na ich podstawie wyrokuje o bezwzględnie destrukcyjnym obliczu racjonalizacji kultury europejskiej. Zdaniem Habermasa, Horkheimer i Adorno nie są w stanie produktywnie wykorzystać Weberowskiej diagnozy współczesności i włączyć jej w całość samowiedzy nauk społecznych, ponieważ przyjęcie modelu racjonalności celowej nie pozwala przejść od krytyki rozumu instrumentalnego do krytyki rozumu funkcjonalnego. Natomiast:

Jedynie w ramach krytyki rozumu funkcjonalnego da się wiarygodnie wythumaczyć, dlaczego pod przykrywką mniej lub bardziej udanego kompromisu osiągniętego w ramach państwa socjalnego miałyby jeszcze w ogóle wybuchać konflikty, które zasadniczo występują w postaci nieswoiście klasowej, aczkolwiek źródło mają w wypartej do systemowo zintegrowanych obszarów działania strukturze klasowej¹⁶.

Na racjonalizację trzeba tedy spojrzeć szerzej, kładąc równy nacisk na dwa jej aspekty – techniczny i społeczny, *ergo* komunikacyjny.

¹⁴ Por. S. Benhabib, *Critique, Norm and Utopia. A Study of the Foundations of Critical Theory*, New York 1986.

¹⁵ Związki Habermasa ze szkołą frankfurcką zwięźle przedstawia R. Geuss w pracy: *The Idea of a Critical Theory. Habermas and the Frankfurt School*, Cambridge 1981.

¹⁶ J. Habermas, TDK, t. 2, s. 629.

Konstruowanie teorii krytycznej na modłę podejścia pierwszych frankfurczyków pozbawia krytykę mocy sprawczej, zawężając ją do krytyki *status quo*. Autor *Teorii działania komunikacyjnego* nie zgadza się więc ze znanym stwierdzeniem frankfurczyków o zamknięciu ludzkości w „żelaznym futerale rozumu instrumentalnego”, widząc niebezpieczeństwo w hipertrofii rozumu funkcjonalnego. Przesadnie udratyzowana teza Horkheimera i Adorno, wyrażona w *Dialektyce oświecenia*, że ludzkość tkwi w żelaznym futerale rozumu instrumentalnego, wymaga całkowitej rewizji. Warto zwrócić uwagę, że jeśli każda teoria zniewolona jest przez rozum instrumentalny, to również teoria opisująca owo zniewolenie, nie jest od niego wolna¹⁷. Niemalą winę ponosi tutaj paradygmat filozofii świadomości, z którego Horkheimer i Adorno się nie wyswobodzili, z uporem forsując krytykę rozumu instrumentalnego. Habermas, podobnie jak niegdyś Martin Heidegger, nie może zgodzić się na prostą krytykę ukształtowanej pod wpływem współczesnego przyrodoznawstwa cywilizacji zachodniej¹⁸. Krytyka nie może być prowadzona dalej na poziomie substancjalnym, lecz obecnie musi przejść na formalny poziom akceptacji roszczeń ważnościowych. Horkheimer i Adorno w ogóle nie brali pod uwagę racjonalności komunikacyjnej jako naturalnej konsekwencji racjonalizacji obrazów świata. Teoria działania komunikacyjnego stanowić ma także alternatywę dla niedającej się już utrzymać filozofii dziejów, podtrzymywanej przez pierwsze pokolenie szkoły frankfurckiej. Tym samym dostarczać ma ona ram teoretycznych, w obrębie których mogą zostać podjęte nowe badania nad „selektywnym wzorcem kapitalistycznej modernizacji”.

Wprowadzenie rozróżnienia na pracę i interakcję było pierwszą próbą Habermasa pożegnania się z pesymizmem starego pokolenia szkoły frankfurckiej. Pożegnanie to miało także odblokować potencjał emancypacyjny teorii krytycznej. Szczególny nacisk został położony zatem na prymarną dwuaspektowość życia społecznego, co oznaczało

¹⁷ Por. S. Benhabib, *Modernity and the Aporias of Critical Theory*, „Telos” 1981 (4), s. 44.

¹⁸ Por. T. Maślanka, *Korzenie technicznego myślenia w filozofii Martina Heideggera*, „Państwo i Społeczeństwo” 2004 (1).

radykałne zerwanie z dziedzictwem Karola Marksa, który, nie doceniając wymiaru interakcji, zabsolutyzował jednocześnie wymiar pracy (produkcji). Praca zapewnia, jak wiadomo, materialną wymianę ze środowiskiem, odpowiadając również za reprodukcję materialną. Jednak reprodukcja kulturowa, której warunkiem wstępnym jest tożsamość indywidualna, swoje korzenie ma w tradycji kulturowej. Interakcja jest warunkiem trwałości oraz ciągłości tradycji, odpowiada również za tożsamość indywidualną oraz grupową. Emancypacja w sferze pracy byłaby związana z rozwojem sił wytwórczych, podczas gdy emancypacja w sferze interakcji wiąże się z ustanowieniem komunikacyjnych stosunków interpersonalnych wolnych od przemocy, ideologicznych zniekształceń oraz wszelkich ograniczeń¹⁹. Mówiąc najogólniej, szanse na emancypację w wymiarze politycznym Habermas widzi w sferze działania komunikacyjnego, nie zaś w sferze materialnej reprodukcji związanej z pracą, jak to widział Marks (niewyobcowana praca była dla Marksa, jak wiadomo, źródłem samoafirmacji i wyzwolenia). Istota problemów związanych z funkcjonowaniem współczesnych społeczeństw nie tkwi bowiem w sferze pracy, ale w sprzecznościach immanentnych systemowi ekonomicznemu, politycznemu oraz sferze społecznego *Lebenswelt*.

Prace nad teorią działania komunikacyjnego postępowały stopniowo w ramach „zwrotu lingwistycznego teorii krytycznej”²⁰. Tak zwany zwrot lingwistyczny (*linguistic turn*) oznacza w istocie, że teoria racjonalności nie jest możliwa jako krytyka czystego rozumu. Język obciążony jest bowiem wysokim stopniem kontyngencji i silnie osadzony w historyczno-empirycznym kontekście. Droga, która doprowadziła do sformułowania przez Habermasa teorii działania komunikacyjnego w jej dzisiejszym kształcie, wiodła chronologicznie od teorii kompetencji komunikacyjnej, teorii zakłóconej komunikacji, poprzez teorię dyskursu, konsensualną teorię prawdy, aż do uniwer-

¹⁹ Więcej na temat pracy i interakcji zob. A. Giddens, *Labour and Interaction*, [w:] Habermas, *Critical Debates*, J.B. Thompson, D. Held (eds.), Cambridge –Massachusetts 1982.

²⁰ Por. A. Wellmer, *The Linguistic Turn of Critical Theory*, [w:] *Critical Theory, Philosophy and Social Theory*, Chelmsford 1974.