

J. Habermas i teoria racjonalności komunikacyjnej

Autor tekstu: **Marcin Punpur**

"Zasadą, którą uważałem za podstawową zasadę ludzkiej organizacji społecznej, jest zasada komunikacji zakładającej uczestnictwo innego"

G. H. Mead

"Jeśli dokonamy pragmatycznego zwrotu, możemy docenić dwa aspekty społeczno-praktycznych idei rozumu: ich niezastąpionej funkcji w kooperatywnej interakcji oraz ich potencjału chroniącego przed nadużyciami"

T. McCarty

Jürgen Habermas jest najbardziej prominentnym przedstawicielem teorii krytycznej drugiej generacji Szkoły Frankfurckiej. Jego dorobek obejmuje niezliczone prace, których interdyscyplinarność i złożoność u jednych wywołuje frustracje, u innych głęboki podziw. Jakkolwiek głosy uznania i dezaprobaty rozkładają się różnie, jedno jest jednak pewne, Habermas należy do najczęściej cytowanych intelektualistów w Niemczech, a jego wpływ na filozofię społeczną w Europie i Stanach Zjednoczonych, gdzie często wizytował gościnnie jako profesor, nie ma sobie równych.

W swym systemie łączy Habermas filozofię analityczną, marksizm, pragmatyzm, psychoanalizę oraz psychologię rozwojową (w wydaniu Piageta oraz Kohlberga) w jedną oryginalną teorię społeczną, ambicją i rozmachem przypominającą znamienitych klasycznych socjologów, jak Durkheim, Weber, Mead czy Parsons, do których notabene często się odwołuje. Podstawowy motyw jego filozofii obraca się wokół obrony Oświecenia, z rozumem jako zasadą regulującą stosunki społeczne na czele. W tym celu dokonuje detranscendentalizacji tradycyjnych instancji filozoficznych i na bazie teorii działania komunikacyjnego rozwija koncepcję racjonalności komunikacyjnej, której poświęcona jest niniejsza praca.

Zmiana paradygmatu

Zanim jednak nastąpi prezentacja tej koncepcji, warto zapoznać się wpiery z zarzutami jakie Habermas postawił pierwszej generacji Szkoły Frankfurckiej. Otóż w jego opinii największym deficytem dotychczasowej teorii krytycznej był brak podstaw normatywnych. Odwołując się do argumentacji Horkheimera, który uznał, że rozum obiektywny został całkowicie wyparty przez rozum subiektywny, doprowadzając w efekcie do cywilizacyjnego regresu i powrotu mitem jako przeciwieństwa Oświecenia, Habermas zarzuca swoim kolegom brak konsekwencji. Zauważa bowiem, że Frankfurczycy poddali rozum subiektywny surowej krytyce z ironicznie wykrzywionej perspektywy rozumu obiektywnego, zakładając jednocześnie jego nieodwołalny rozpad [1]. A skoro jego powrót, na mocy konsekwentnego odczarowania świata, stał się niemożliwy: „pojęcie rozumu obiektywnego samo w końcu padło ofiarą racjonalizacji obrazów świata” [2], przeto każda krytyka dokonywana w jego imieniu schodzi na manowce. Z tego błędu, zdaniem Habermasa, zrodził się pesymizm i fatalizm pierwotnej teorii krytycznej, która w obliczu jednostronności własnej diagnozy, zabrnęła w ślepią uliczkę. Drugi zarzut odnosi się wprost do modelu rozumu instrumentalnego, który zdaniem Horkheimera i Adorno wraz z procesem racjonalizacji wyparł inne typy racjonalności i stał się dominującym *modus operandi* nowoczesnego społeczeństwa. Habermas, dowodząc istnienia innej formy racjonalności — rozumu komunikacyjnego — podważył ten pogląd, uznając przy tym, że rozum instrumentalny sam w sobie nie ucieleśnia żadnego zła i póki pozostaje w sferze pracy i nie przekracza granicy obszaru społecznej interakcji jego wpływ na społeczeństwo jest jeśli nie pozytywny to zwyczajnie obojętny. Po trzecie wreszcie przyczyn niepowodzenia programu wczesnej teorii krytycznej upatruje Habermas w zużyciu się paradygmatu filozofii podmiotu (względnie świadomości), w której rozum realizował się bądź w introspektywnym stosunku podmiotu do samego siebie, bądź w relacji do obiektów tkwiących w świecie zewnętrznym [3]. Przejście do teorii komunikacji, w której interakcja odbywa się wyłącznie pomiędzy podmiotami, ma w jego mniemaniu powrócić do przedsięwzięcia, które załamało się

wraz z krytyką rozumu instrumentalnego i pogrzyżyło projekt rehabilitacji rozumu w ciemnościach.

Koncepcja racjonalności komunikacyjnej

By temu zaradzić Habermas wprowadza w *Teorii działania komunikacyjnego* rozróżnienie na racjonalność kognitywno-instrumentalną, praktyczno-moralną i ekspresywno-estetyczną, przeciwstawiając się jednocześnie tendencji zawężenia dwóch ostatnich do pierwszej, jak to miało miejsce u Horkheimera i Adorno. Cel jego projektu to w zasadzie rewitalizacja rozumu praktycznego, którego rozbitcie tak udratyzowało pierwsze pokolenie Frankfurtczyków. Zgodnie z tym założeniem dokonuje przesunięcia z teorii dziejów w formie „Dialektyki oświecenia” w kierunku ahistorycznej teorii działania.

Jego zdaniem w obszarze praktyki społecznej można wyróżnić cztery podstawowe formy działania: teleologiczne, regulowane przez normy, dramaturgiczne i komunikacyjne. W działaniu teleologicznym „aktor urzeczywistnia cel, bądź sprawia, że następuje pożądaný stan, dobierając i w odpowiedni sposób stosując w danej sytuacji środki obiecujące powodzenie” [4]. Pojęcie działania regulowanego przez normy odnosi się do zachowań w których aktorzy ukierunkowują swe działania w oparciu o wspólne wartości [5]. W działaniu dramaturgicznym z kolei „aktor wywołuje u swej publiczności określony obraz, wrażenie co do siebie, w sposób zamierzony odsłaniając mniej lub bardziej swą podmiotowość” [6]. Wreszcie działanie komunikacyjne zachodzi wtedy, „kiedy uczestnicy koordynują plany działania nie przez egocentryczną kalkulację (szans) sukcesu, lecz przez akty dochodzenia do porozumienia. W działaniu komunikacyjnym uczestnicy stawiają własny sukces na drugim planie; zmiernają do osiągnięcia własnych celów pod warunkiem, że mogą swe plany działania wzajemnie zestroić na gruncie wspólnych definicji sytuacji. Z tego względu negocjowanie definicji sytuacji stanowi istotny składnik dokonań interpretacyjnych wymaganych w działaniu komunikacyjnym” [7].

Każdej formie działania odpowiada właściwa forma racjonalności. I tak działaniu teleologicznemu przyporządkowuje Habermas racjonalność kognitywno-instrumentalną, działaniu regulowanemu przez normy — racjonalność moralno-praktyczną, działaniu dramaturgicznemu — racjonalność ekspresywno-estetyczną, działaniu komunikacyjnemu natomiast — racjonalność komunikacyjną.

Ta ostatnia jest niczym innym jak procesem dochodzenia do porozumienia, wyrażającym się poprzez trzy momenty: zrozumiałość, możliwość krytyki oraz wymóg uzasadnienia. Wszystkie one dają się ostatecznie sprowadzić do pojęcia argumentacji, którą Habermas określa jako: „ten typ mówienia, w wypadku którego uczestnicy tematyzują sporne roszczenia ważnościowe oraz próbują z pomocą argumentów im zadośćuczynić bądź je skrytykować. Miarą mocy argumentu jest w danym kontekście trafność racji: uwidacznia się ona m.in. w tym czy argument może przekonać uczestników dyskursu, tzn. motywować do przystania na dane roszczenia ważnościowe” [8].

W ramach racjonalności komunikacyjnej Habermas wyróżnia cztery elementy strukturalne, które zostaną omówione w dalszej części naszego wywodu: (a) potrójne odniesienie aktorów do świata oraz korespondujące z tym odniesienie do świata obiektywnego, społecznego i subiektywnego, (b) ważnościowe roszczenia do propozycjonalnej prawdziwości, normatywnej słuszności oraz szczerości bądź autentyczności, (c) pojęcie zgody normatywnej racjonalnie, czyli zgody opierającej się na intersubiektywnym uznaniu poddawalnych krytyce roszczeń ważnościowych, (d) koncepcję dochodzenia do porozumienia jako kooperatywnego negocjowania wspólnych definicji sytuacji [9].

Racjonalność komunikacyjna czerpie swą moc konstytutywną z języka, który stanowi „medium dochodzenia do porozumienia”. Zdaniem Habermasa już w samym języku tkwi pewien potencjał refleksyjności. „Język jest dla komunikacyjnego modelu działania relewantny jedynie w aspekcie pragmatycznym: mówiący, posługując się zdaniami w sposób ukierunkowany na dochodzenie do porozumienia, odnoszą się do światów, i to nie tylko bezpośrednio — jak w działaniu teleologicznym, kierowanym przez normy i dramaturgicznym — lecz w sposób refleksyjny” [10].

Odnoszenie się do trzech światów: obiektywnego, subiektywnego i społecznego zakłada wspólnie pewien system, który tworzy odpowiednie ramy interpretacyjne, w obrębie których można uzyskać porozumienie. „Teraz już nie odnoszą się oni wprost do czegoś w świecie obiektywnym, społecznym, czy subiektywnym, lecz ekspresje swe relatywizują z uwagi na możliwość zakwestionowania ich ważności przez innych aktorów” [11].

Mowa tu o wspomnianych już tzw. roszczeniach ważnościowych, wobec których uczestnicy interakcji mogą zająć stanowisko na Tak lub Nie. Habermas wyróżnia cztery takie roszczenia: zrozumiałości (tylko zrozumiałe akty mowy mają szansę na to by uzyskać prawomocność), wiarygodności (idzie tu o zgodność aktów mowy z intencjami mówiącego), prawdziwości (o której rozstrzyga dyskurs teoretyczny), słuszności normatywnej (którą z kolei określa dyskurs praktyczny). Dochodzenie do porozumienia odbywa się poprzez podnoszenie jednego z powyższych roszczeń ważnościowych i na mocy krytycznej analizy ich odrzucenia bądź akceptacji.

Dyskurs teoretyczny i praktyczny stanowi dla Habermasa podstawowe narzędzia osiągania racjonalnie motywowanego konsensu, który stanowi cel racjonalności komunikacyjnej w ogóle. Należy jednak podkreślić, że osiąganie konsensu musi się odbywać zgodnie z odpowiednią procedurą. Nie ma ona nic wspólnego z przypadkową zgodą, do której doprowadzono bez odwoływania się do obowiązywania, tzn. aprobaty uzyskanej de facto, ani opierającej się czy to na zagrożeniu sankcjami, czy na przygwożdżeniu znienacka środkami retorycznymi, czy też wreszcie na kalkulacji lub akcie desperacji [12]. Habermasowskiemu konsensowi przysługuje intersubiektywna ważność, za którą stoją odpowiednie, zawsze gotowe do wyartykułowania na żądanie racje. Ich prawomocność natomiast da się za każdym razem odtworzyć nawet przy zmianie uczestników interakcji.

Żeby osiągnąć taki racjonalny konsens musi wystąpić tzw. idealna sytuacja komunikacyjna (*ideale Sprechsituation*), której istota wyraża się w zadośćuczynieniu następującym przesłankom: (a) sfera publiczna i inkluzja: nikt kto mógłby wnieść jakiś istotny wkład ze względu na kontrowersyjne ważnościowe roszczenia, nie może zostać wykluczony; (b) równouprawnienie komunikacyjne: wszyscy mają jednakową szansę wypowiedzenia się w sprawie; (c) wykluczenie złudzeń i iluzji: uczestnicy muszą mówić to co myślą; (d) brak przymusu: komunikacja nie może podlegać restrykcjom umożliwiającym, aby lepszy argument mógł dojść do głosu i zdecydować o wyniku dyskusji [13]. Oznacza to, że w dyskursie każdemu przysługuje prawo do krytyki i odpierania argumentacji innych uczestników oraz tworzenia własnej. Dopiero spełnienie powyższych warunków może zagwarantować osiągnięcie zgody, której przysługuje powszechna ważność. Należy przy tym podkreślić, że powyższe przesłanki stanowią wedle Habermasa zaporę przeciw tendencjom relatywizującym dyskurs.

Powtórzmy jeszcze raz, zgoda osiągnięta w wyniku porozumienia nie może być arbitralnie narzucana, czy to w wyniku manipulacji, czy otwartej przemocy lecz musi opierać się na racjonalnej podstawie. Jedyne przymusy jaki jest możliwy to „przymus ze strony lepszego argumentu”. Na przeszkodzie w realizacji tego zadania stoją tzw. systematyczne zakłócenia komunikacji, czyli wszystkie nieuświadomione motywy myślenia i działania, które sabotują kooperacyjny proces dochodzenia do porozumienia. Mogą one pochodzić z zewnątrz przybierając kształt ideologii, wspieranej przez autorytet władzy i pieniądza, lub z wewnątrz w formie złudzeń i autoiluzji na temat własnej osoby występujących z roszczeniem do szczerości. Teoria krytyczna, wzorując się na metodach demaskacji w szczególności wypracowanych przez Marksa oraz wyposażona w narzędzia psychoanalizy (krytyka terapeutyczna) dąży do zniesienia owych zakłóceń, tak by ukryte motywy nie mogły doprowadzić do deformacji procesu dochodzenia do prawdy [14].

Proces ten warunkuje również wykształcenie się odpowiedniej formy moralności. Habermas za L. Kohlbergiem wyróżnia trzy płaszczyzny historycznego rozwoju moralności: przedkonwencjonalna, na której oceniane są tylko następstwa działania, konwencjonalna, w ramach której dokonuje się oceny orientowania się podług norm, postkonwencjonalna, na podstawie której również same normy oceniane są według zasad. Dopiero pojawienie się ostatniego typu moralności stwarza możliwość dystansu i krytyki zastanej tradycji oraz oddzielenia się konieczności od faktyczności [15].

Proces racjonalizacji jako proces modernizacji

Moment ten jest zresztą tożsamy z początkiem procesu racjonalizacji w ogóle. Habermas widzi to tak: „W zracjonalizowanym świecie potrzebę uzyskania porozumienia w coraz mniejszym stopniu zaspokajają odporny na krytykę zasób tych interpretacji, które uwiarygodnia tradycja; na poziomie w pełni zdecentralizowanego rozumienia świata potrzebę konsensu musi coraz częściej zaspokajać ryzykowna, albowiem racjonalnie motywowana zgoda — uzyskiwana czy to bezpośrednio dzięki interpretacjom dokonywanym przez samych uczestników, czy też

dzięki profesjonalnej wiedzy ekspertów, która jest wtórnie przyswajana jako własna" [16]. W opinii Habermasa proces racjonalizacji jako odejście od zgody narzuconej z góry, arbitralnie (a więc przemocą) przez tradycję, do działania ukierunkowanego na porozumienie należy uznać za wyraźny postęp

Stoi to w niejkiej sprzeczności z analizą nowoczesności M. Webera, który obok pozytywnych skutków racjonalizacji, jak chociażby pojawienie się „metodycznego sposobu życia”, dostrzegał także skutki negatywne jak: rozbitcie jedności świata, zanik uniwersalności rozumu, utrata wolności oraz deficyt sensu. Habermas potwierdza, że „wraz z pojawieniem się nowoczesnych struktur świadomości rozpadła się bezpośrednia jedność prawdy, dobra i doskonałości jaką sugerowały podstawowe pojęcia religijne i metafizyczne” [17], jednakże nie zgadza się z twierdzeniem Webera, jakoby rozum bezsprzecznie utracił swą substancjalną jedność, obwieszczając w dodatku narodziny nowego politeizmu zmagających się ze sobą instancji powstałych na gruncie wiary, których skonfliktowanie ma swe korzenie w pluralizmie nie dających się pogodzić roszczeń ważnościowych [18]. Zdaniem Habermasa jedność rozumu jest zagwarantowana przez „argumentacyjne zadośćuczynienie roszczeniom ważnościowym”, które tym się różnią od roszczeń empirycznych, że opierają się na argumentach i dyskursywnych (komunikowalnych) racjach.

Błąd Webera upatruje Habermas w tym, że „nie dostrzegał on w sposób dostateczny różnicy między partykularnymi treściami aksjologicznymi przekazów kulturowych i owymi uniwersalnymi kryteriami aksjologicznymi, ze względu na które kognitywne, normatywne i ekspresywne składniki kultury usamodzielniają się, stając się odrębnymi sferami wartości, oraz wykształcają się w kompleksy racjonalności o autonomicznych logikach wewnętrznych” [19]. Przez „owe uniwersalne kryteria aksjologiczne” rozumie Habermas właściwe roszczenia ważnościowe, które stanowią zarazem o jedności (choć już tylko formalnej, a nie substancjalnej jak to było dawniej) poszczególnych sfer wartości.

Nie oznacza to jednak, że pogląd Habermasa na proces racjonalizacji jest całkowicie pozytywny. Tak jak pierwsze pokolenie teorii krytycznej dostrzega w modernizacji również tendencje reifikujące. Jego zdaniem „w społeczeństwach kapitalistycznych wzorzec racjonalizacji wyznaczony jest raczej przez to, że kompleks racjonalności kognitywno-instrumentalnej zdobywa pozycję kosztem racjonalności praktycznej, urzeczowiając stosunki komunikacyjne” [20]. Interakcja społeczna odbywa się, wedle niego, za pomocą takich uogólnionych wartości instrumentalnych jak pieniądź i władza, wypierając tym samym rozum jako medium koordynacji działań. Wskutek tego dochodzi do „kolonizacji świata życia”.

Dualizm bytu społecznego

Koncepcja „świata życia” (*Lebenswelt*) pochodzi od Husserla i w wersji fenomenologicznej socjologii została rozwinięta przez A. Schutza. Świat życia (świat codzienny, przeżywany) to coś danego, zastanego, czego nie poddaje się w wątpliwość i co jest wspólne wszystkim członkom danej wspólnoty komunikacyjnej. „Świat życia ogranicza sytuację działania na modłę kontekstu, który się rozumie, ale o którym się nie mówi” [21]. Komponenty świata życia to: kultura (dostępny zasób wiedzy), społeczeństwo (mechanizm regulujący przynależność do grup społecznych i zapewniający solidarność), osobowość (kompetencje sprawiające że dany podmiot może uczestniczyć w procesach prowadzących do porozumienia) [22]. Wszystkie te komponenty składają się na sferę prywatną i publiczną oraz stanowią granice działania komunikacyjnego.

Drugim aspektem bytu społecznego jest system. Za T. Parsonsem i w nawiązaniu do N. Luhmanna system można zdefiniować jako uporządkowany zbiór elementów, przejawiających tendencję do utrzymania aktualnego zasobu i stanu struktur [23]. Na system składają się państwo oraz gospodarka, a ich wyrazem jest działanie instrumentalne.

W społecznościach tradycyjnych „świat życia” i system stanowiły jedno. Dopiero w wyniku odczarowania świata dokonał się ich rozdział. Wraz z postępem procesu modernizacji system uniezależnił się do tego stopnia, że wkroczył w obszar świata życia, dokonując tym samym wspomnianej już kolonizacji. Wskutek tego ucierpiała nie tylko integracja społeczna, ale także świadomość potoczna, której pozbawiono mocy syntezy oraz poddano dotkliwej fragmentaryzacji [24]. Zdaniem Habermasa miejsce świadomości fałszywej zajmuje dziś świadomość sfragmentaryzowana, która blokuje możliwość rozpoznania mechanizmów urzeczowienia [25].

Teoria systemów lekceważy te patologie, redukując je do normatywnie obojętnej kwestii

zmiany stanów równowagi w rosnącej złożoności systemu. Wskutek tego teoria społeczna traci możliwość krytycznej oceny. Stąd też postulat Habermasa, by krytykę rozumu instrumentalnego zastąpić krytyką rozumu funkcjonalnego jako nowego celu teorii krytycznej.

W tradycyjnej filozofii, której kulminacją był niemiecki idealizm rozum stanowił dyspozycję podmiotu obiektywizującą się w introspekcji bądź stosunku do obiektów w świecie zewnętrznym. W teorii działania komunikacyjnego rozum staje się medium społecznej interakcji i jako mechanizm koordynacji działań jest funkcją intersubiektywnego procesu dochodzenia do konsensu. Oznacza to z jednej strony depersonalizację rozumu i jego przemianowanie w pozapodmiotową kategorię racjonalności komunikacyjnej. Z drugiej natomiast jest to proces „detranscendentalizacji rozumu”, który „z jednej strony umieszcza uspołecznione podmioty wewnątrz kontekstów świata życia, z drugiej zaś strony zdolność poznawczą splata z językiem i działaniem” [26]. Ta zmiana paradygmatu prowadzi z jednej strony do tego, że teoria racjonalności przestaje być wyłącznie domeną filozofii i przeobraża się w interdyscyplinarną teorię społeczną. Z drugiej strony natomiast, dochodzi do tego, że rozum komunikacyjny w odróżnieniu od rozumu instrumentalnego, nie da się bez oporu podporządkować ślepego samozachowaniu, albowiem jako medium krytyki, poprzez praktyczny dyskurs, uczestniczy w strukturuwaniu tego, co powinno zostać utrzymane [27].

Krytyka krytyki

Teoria działania komunikacyjnego spotkała się oczywiście z krytyką. Najwięcej kontrowersji wzbudziła koncepcja warunków idealnej sytuacji komunikacyjnej. Nieomal jednogłośnie okrzyknięto ten pomysł utopią. Warto jednak uzmysłwić sobie następującą rzecz. Jak później tłumaczył Habermas, idealna sytuacja komunikacyjna przypomina w istocie „państwo celów” Kanta sugerujące istnienie bliżej nieokreślonej republiki istot rozumnych. W obu przypadkach mamy do czynienia z postulatem, ideałem, który jest raczej zadany niż dany, a więc kontryfaktyczny. Nie jest to jednak utopia, gdyż ów ideał tkwi immanentnie w procesie dochodzenia do porozumienia. Dlatego też: „jakkolwiek kontryfaktyczne, przesłanki praktyki argumentacyjnej w żadnym razie nie są czystymi konstruktami lecz czynnie oddziałują na zachowania samych uczestników argumentacji. Kto serio uczestniczy w argumentacji, faktycznie przyjmuje tego rodzaju przesłanki za punkt wyjścia. Świadczą o tym konsekwencje, jakie uczestnicy w razie potrzeby wyciągają z dostrzeżonych niespójności” [28].

W. Welsch zwrócił uwagę natomiast na inny problem. Jego zdaniem „z faktu, że kontryfaktyczny ideał współkształtuje porozumienie, nie wynika, iż możemy go wykorzystać także jako kryterium, które pozwalałoby nam ostatecznie rozstrzygać które z faktycznych konsensów są, a które nie są uprawnione. Wprawdzie niektóre przy bliższym sprawdzianie okazałyby się szybko nieprawomocne, ponieważ warunki wolnej od zniekształceń komunikacji nie zostałyby w sposób jawny spełnione — mimo to mogłyby jednak dotyczyć słusznej sprawy. I odwrotnie, można wyobrazić sobie przypadki konsensu, gdzie warunki wolnej od zniekształceń komunikacji byłyby w sposób oczywisty spełnione, ale istniałaby jeszcze długo niepewność, czy chodzi faktycznie o konsensus, którym przysługiwałaby prawdziwość” [29]. To z kolei skłania Welscha do przyjęcia następującego wniosku: „kryterialna wartość, którą powinien wyróżniać się racjonalny konsens, posiadałaby kontryfaktyczny moment dopiero tam, gdzie jego spełnienie dałoby się definitywnie stwierdzić. Nie da się jednak podać takiej procedury, dzięki której moglibyśmy stwierdzić, czy dany konsens odpowiada idealnym warunkom czy nie. Kontryfaktyczny moment pozostaje więc ograniczony do swej regulacyjnej funkcji, kryterialna wartość ostatecznie jednak mu nie przysługuje. Nadaje się tylko do legitymacji, lecz nie do testowania roszczeń ważnościowych” [30].

W podobnym tonie brzmią obiekcje H.-M. Baumgartnera, który zarzuca Habermasowi, że zredukował fenomen rozumności do zwykłej procedury, lekceważąc przy tym fakt, że „poznanie rozumności danej procedury samo nie jest procedurą” [31]. Taka procedura jest jego zdaniem w ogóle niemożliwa, albowiem owo poznanie pojawia się niejako automatycznie, na mocy „samooczywistego wglądu”, a nie jakby chciał Habermas w oparciu o kompetencje językowe każdego z uczestników dyskursu. To czego procedury rozumu komunikacyjnego nie obejmują (a co odsłania ów samooczywisty wgląd) stanowi dla Baumgartnera substancjalną zawartość rozumu. Ma ona charakter nieuwarunkowy, choć konieczny (jak u Kanta idee rozumu) i stanowi o istocie człowieczeństwa. Deficyt projektu racjonalności komunikacyjnej polega więc wedle Baumgartnera na wyparciu tego, co najbardziej ludzkie w człowieku — a co

od czasów Arystotelesa stanowiło o tożsamości *animal rationale* — na rzecz proceduralnego postępowania [32].

H. Schnadelbacha z kolei uważa, że postulowana przez Habermasa „normatywna zawartość” rozumu komunikacyjnego, nie znalazła — poza zwyczajnie intuicyjnym odniesieniem — żadnego uzasadnienia. Co więcej wedle niego już samo powiązanie teorii racjonalności z wiedzą i prawdą (kognitywizm) jest zupełnie niepotrzebne, albowiem: „możemy przecież kwalifikować wypowiedzi i działania jako racjonalne również wtedy, kiedy szacunki na których polegają, okazują się błędne. Kognitywizm natomiast, który łączy rozum z poznaniem i prawdą, tego nie potrafi: błąd, kłamstwo i iluzja muszą być dla niego tym co irracjonalne” [33]. Z pewnością możliwa jest koncepcja racjonalności bez normatywizmu i kognitywizmu, pytanie tylko co taka koncepcja miałaby wspólnego zarówno z oświeceniowym projektem jak i teorią krytyczną, za których obrońcą Schnadelbach się uważa?

Na polskim gruncie z kolei J. Kmita powątpiewa, czy Habermasowi rzeczywiście udało się „uwolnić od metafizycznej hipoteki” (Kmita używa tego sformułowania w zastępstwie kiepsko brzmiącej detranscendentalizacji), a tym samym zagwarantować poprzez empiryczne roszczenia ważnościowe komunikacyjną intersubiektywność. Jego zdaniem na przeszkodzie temu zadaniu stoi idea Quine’a o „nieuchwytności odniesienia przedmiotowego”, blokująca możliwość porozumienia [34]. Wcześniej jednak wyraźnie zaznacza, że „nawet jeśli racjonalność komunikacyjna nie uwalnia naszego myślenia o kulturze od ‘hipoteki metafizycznej’, to jednak pokaźnie oddala od naszego myślenia niebezpieczeństwo natychmiastowego zagarnięcia go przez metafizykę z racji nieuregulowanych przezeń wobec niej zadłużeń” [35].

Wydaje się, że nie ma obecnie tak rozwiniętej i wpływowej koncepcji racjonalności, jak tą którą zaprezentował autor *Teorii działania komunikacyjnego*. Nawet bowiem krytycy Habermasa podkreślają jej doniosłość i znaczenie dla współczesnej filozofii. Nie od rzeczy jest więc porównanie projektu Habermasa do dzieła Kanta. Łączy ich nie tylko przełomowość odkryć i ogromny wpływ na losy zachodniej umysłowości, lecz także program badawczy, a w nim temat numer jeden — rozum. U Kanta w postaci analizy możliwości warunków obiektywnego doświadczenia, u Habermasa jaka ocena możliwości warunków racjonalnie motywowanego porozumienia. Jakkolwiek żaden z tych projektów nie ostał się bez zarzutów i różnego rodzaju obiekcyj, jedno jest wszak pewne — rozum wyszedł z tej batalii wzmocniony.

Bibliografia

1. H.-M. Baumbartner, *Rozum skończony. Ku rozumieniu filozofii przez siebie samą*, przeł. A. M. Kaniowski, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996.
2. J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t I, PWN, Warszawa 1999.
3. J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, M. Kaniowski, PWN, t. II, Warszawa 2002.
4. J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, przeł. W. Lipnik, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2004.
5. H. Schnadelbach, *Próba rehabilitacji animal rationale*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001
6. W. Welsch, Vernunft. *Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2002.

Przypisy:

[1] Zob. J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t I, PWN, Warszawa 1999, s. 618.

[2] Ibidem, s. 593.

[3] Ibidem, s. 631.

[4] Ibidem, s. 159-160.

[5] Por. *Teoria działania komunikacyjnego*, t I, op. cit., s. 160.

[6] Ibidem, s. 161.

[7] Ibidem, s. 473.

- [8] Ibidem, s. 46.
[9] Ibidem, s. 250.
[10] Ibidem, s. 186.
[11] Ibidem, s. 186.
[12] Por. *Teoria działania komunikacyjnego*, t I, op. cit., s. 235-6.
[13] J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, przeł. W. Lipnik, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2004, s. 38.
[14] Na temat krytyki terapeutycznej zob. *Teoria działania komunikacyjnego*, t I, op. cit., s. 52-53.
[15] Por. *Teoria działania komunikacyjnego*, t I, op. cit., s. 306
[16] Ibidem, s. 557.
[17] Ibidem, s. 419.
[18] Ibidem, s. 419-420.
[19] Ibidem, s. 421.
[20] Ibidem, s. 593.
[21] J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, M. Kaniowski, PWN, t. II, Warszawa 2002, s. 234.
[22] Por. *Teoria działania komunikacyjnego*, t II, op. cit., s. 244.
[23] Ibidem, s. 405.
[24] Ibidem, s. 636.
[25] Ibidem, s. 637.
[26] *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, op. cit., s. 12-13.
[27] Por. *Teoria działania komunikacyjnego*, t II, op. cit., s. 649.
[28] *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, op. cit., s. 39.
[29] W. Welsch, Vernunft. *Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, op. cit., s. 120.
[30] Ibidem, s. 120.
[31] H.-M. Baumbartner, *Rozum skończony. Ku rozumieniu filozofii przez siebie samą*, przeł. A. M. Kaniowski, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996, s. 218.
[32] Por. H.-M. Baumgartner, op. cit., s. 218-219. Autor zdaje się zapominać o regulatywnej funkcji idealnej sytuacji komunikacyjnej, której humanistyczne założenia są nawet jeśli utopijne to z pewnością niezaprzeczalne.
[33] H. Schnaedelbach, *Próba rehabilitacji animal rationale*, op. cit., s. 308-309.
[34] Więcej na ten temat zob. Posłowie J. Kmita: *Racjonalność uwolniona od hipoteki metafizycznej, Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, op. cit., s. 88-92.
[35] Ibidem, s. 88.

Marcin Punpur

Absolwent ekonomii i filozofii. Studiował w Olsztynie, Bremie i Bernie. Zainteresowania: filozofia kultury, religii i polityki.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 02-06-2008 Ostatnia zmiana: 09-06-2008)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5907) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5907>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl