

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 konceptualne 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 zasada 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, umożliwiła 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 osiągnięte 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.