

Mikołaj Raczyński

Uniwersytet Warszawski

Terroryzm jako zakłócona komunikacja. Koncepcja rozumu komunikacyjnego Jurgena Habermasa a możliwość dialogu po 11 września

Terrorism as a distorted communication. The idea of communicative mind of Jurgen Habermas and possibility of dialogue after 11th September

22/2017

Political Dialogues

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/DP.2017.008>

Abstract:

The purpose of the text is to point out the fragments of Jurgen Habermas' thoughts about terrorism, which can be considered as a disturbed communication. Habermas orders to get rid of all serious atavisms, including terrorism. In his view, it is necessary to return to the understanding of politics as a communicational exchange aimed at reaching a rational settlement. In this approach, politics is difficult to distinguish from communication in everyday interactions. In both instances lying, manipulation and fraud cannot dominate, because they expel rational communication. In the following article, I make an attempt to show that Habermas thinks that our goal should be to make social communication more effective, and thus move away from terrorist threats.

Słowa kluczowe: Habermas, terroryzm, komunikacja, filozofia, racjonalność

Keywords: Habermas, terrorism, communication, philosophy, rationality

Teoria działania komunikacyjnego uważana jest za największe osiągnięcie Jurgena Habermasa¹. Dzieło to rozpoznało takie pojęcia jak „system”, „świat życia”, „działanie komunikacyjne” i „rozum komunikacyjny”, które są obecnie podstawowymi elementami słownika filozofii i nauk społecznych. Celem tej książki, jak i innych mniejszych prac Habermasa oscylujących wokół tego tematu jest wystąpienie przeciwko pesymizmowi teorii krytycznej (Habermas przez niektórych badaczy zaliczany jest do tzw. „drugiego pokolenia frankfurtczyków”) i zbudowanie własnej emancypacyjnej koncepcji społecznej². Zdaniem Alexandre Dupeyrix jednym z powodów, dla którego autor *Teorii działania komunikacyjnego* w swych badaniach skierował się ku komunikacji i języku jest element biograficzny. Habermas dwukrotnie przeszedł operację zajęcej wargi, czego trwa-

¹ Takie jest zdanie m.in. Alexandre Dupeyrix – zob. A. Dupeyrix, *Zrozumieć Habermasa*, przeł. M. N. Wróblewska, Warszawa 2013, s. 41.

² A. Szahaj, M. N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, Warszawa 2008, s. 106–110.

łym następstwem jest wada wymowy. To doświadczenie uwrażliwiło go na społeczną naturę życia ludzkiego i pozwoliło mu zrozumieć współzależność ludzkich stosunków i komunikacyjną, językową naturę tych relacji³.

Koncepcja działania komunikacyjnego Habermasa jako punkt wyjścia zakłada, że tego, kim jesteśmy uczymy się na podstawie relacji z innymi, a najbardziej podstawową relacją jest komunikacja za pomocą języka. Istotą dyskusji jest wzajemne zrozumienie, jednak aby była ona owocna po stronie mówiącego i słuchającego musi być podjęte zobowiązanie o tym, że będą mówić prawdę i mieć na myśli dokładnie to, co mówią. Dzięki temu taka komunikacja jest praktyką racjonalną i pozwala na osiągnięcie konsensusu⁴.

Celem niemieckiego filozofa jest rekonstrukcja warunków powodujących, że komunikacja jest efektywna i produktywna zarówno w aspekcie indywidualnym i społecznym. Odtworzenie tych kryteriów dostarcza narzędzia krytycznego, dzięki któremu można oceniać rzeczywistość społeczną i jej komunikacyjne zakłócenia⁵.

W swoim tekście chciałbym się zastanowić jak XXI-wieczny terroryzm wpływa na teorię działania komunikacyjnego. Dla tego celu najpierw zreferuję najważniejsze punkty koncepcji rozumu komunikacyjnego, a następnie pokrótce przedstawię to, jak Habermas rozumie terroryzm. W podsumowaniu zrekonstruję habermasowskie recepty na dialog z terroryzmem i zastanowię się nad możliwością zastosowania ich w życiu społecznym i politycznym.

³ A. Dupeyrix, op. cit., s. 13–14.

⁴ G. Borradori, *Filozofia w czasach terroru. Rozmowy z Jurgenem Habermasa i Jacques'em Derridą*, przeł. A. Karalus, M. Kilanowski, B. Orlewski, red. A. Szahaj, Warszawa 2008, 74–75.

⁵ Ibidem, s. 76.

Koncepcja rozumu komunikacyjnego stworzona przez Habermasa w dobie permanentnego ataku skierowanego przeciw rozumowi ludzkiemu jest obroną nowoczesności, która wiąże się z wyłonieniem autonomicznej i publicznej sfery dyskusji⁶. Filozofia niemieckiego myśliciela w przeciwieństwie do jego poprzedników ze szkoły frankfurckiej zakłada, że mamy do czynienia nie tylko z działaniem ukierunkowanym na cel (rozum instrumentalny i funkcjonalny), ale także z działaniem komunikacyjnym, poprzez które dążymy do dobrowolnego porozumienia. Proponowane przez Habermasa pojęcie racjonalności związane jest już nie tyle z poznaniem przyrody, władaniem nią (racjonalność kognitywno-instrumentalna) i samozachowaniem systemu (racjonalność instrumentalna), ale także z intersubiektywnością, czyli możliwością porozumienia (racjonalność normatywnokomunikacyjna)⁷. W *Teorii działania komunikacyjnego* Habermas stwierdza: „Punkt ogniskowy analizy przesuwają się tym samym z racjonalności kognitywno-instrumentalnej ku racjonalności komunikacyjnej. Paradygmatem dla tej ostatniej jest nie odniesienie samotnego podmiotu do czegoś w świecie obiektywnym, co można przedstawiać i czym można manipulować, lecz stosunek intersubiektywny, w jaki podmioty zdolne do działania i mówienia wchodziły wówczas, gdy się ze sobą co do czegoś porozumiewają”⁸. Jednakże trzeba zaznaczyć, że celem niemieckiego filozofa

⁶ H. Schnadelbach, *Próba rehabilitacji animal rationale*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, s.298–325.

⁷ D. Sepczyńska, *Problematyczny status prawdy w polityce*. Strauss – Rawls – Habermas, Kraków 2015, s.218.

⁸ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. 1, przeł. A. M. Kaniowski, przekład przejrzał M. J. Siemek, Warszawa 1999, s. 639–640.

nie jest uczynienie z „intersubiektywności alfy i omegi całego doświadczenia ludzkiego”⁹, ale możliwie pełne wykorzystanie krytycznego potencjału tego ujęcia do badania rzeczywistości społecznej.

Habermas zaznacza, że pojęcie racjonalności komunikacyjnej może zostać wypracowane jedynie poprzez rozjaśnienie własności formalnych działania skierowanego na porozumienie. Życie społeczne, polityczne i ekonomiczne nie jest związane wyłącznie z próbami coraz doskonalszego opanowania przyrody czy instrumentalną rywalizacją z innymi. Zdaniem autora *Teorii działania komunikacyjnego* uspołecznienie równie mocno uwarunkowane jest poprzez umożliwienie wszystkim uczestnikom dyskusji osiągnięcia satysfakcjonującego porozumienia¹⁰.

Według Habermasa język zorientowany jest na porozumienie, a zrozumieć czyjaś wypowiedź, to pojąć rację, które za sobą niesie. Każdy użytkownik języka ma kompetencje językową, a także szerszą od niej kompetencję komunikacyjną, która wykracza poza sferę języka. Habermas wyróżnia cztery roszczenia do ważności aktów mowy: roszczenie do zrozumiałości, do wiarygodności, do prawdziwości oraz do słuszności normatywnej. Żeby dyskurs spełniał wymogi rozumności musi być realizowany w określonych warunkach. Idealna sytuacja komunikacyjna zakłada symetryczność partnerów, co oznacza, że w dyskursie każdy ma te same prawa, wymogi przedstawiania argumentacji, krytyki i obrony swoich racji¹¹.

Komunikacja jest możliwa wyłącznie dzięki temu, że rozumiemy racje, które umożliwiają normatywną ocenę tej wy-

powiedzi. Czyli jeśli rozmówca nie przerywa mi i nie dopytuje kiedy wypowiem jakieś zdanie, to oznacza, że zgadza się z roszczeniem do prawdy zawartym w mojej wypowiedzi. Oczywiście należy pamiętać, że komunikacja nie jest zdaniem Habermasa przestrzenią wolną od konfliktów. Wręcz przeciwnie – jest miejscem permanentnie powstających wątpliwości. Do racjonalnego porozumienia można dojść jedynie poprzez odwoływanie się do lepszego argumentu, a nie za sprawą groźby, przymusu, na mocy tradycji czy odgórnego zobowiązania. Poprzez to, że jest wykorzystywany do manipulacji, instrumentalizacji i propagandy język staje się miejscem ciągłych nieporozumień. Dlatego może stać się przyczyną konfliktów i niejasności, które jednak w procesie komunikacji można przezwyciężyć. Co więcej, język skierowany jest nie tylko na wzajemne porozumienie, ale także umożliwia lepsze zrozumienie. Wedle koncepcji zawartej w *Teorii działania komunikacyjnego* doświadczanie konfliktów i sporów komunikacyjnych pozwala poszerzać horyzonty poznawcze. Habermas zdaje sobie sprawę, że rozmówcy mogą nie przestrzegać „etyki dyskursu” i kierować się złą wola, jednak trzeba pamiętać, że jego koncepcja to model racjonalnej komunikacji, a nie empiryczny opis. Celem niemieckiego filozofa jest wskazanie, że język zawiera w sobie praktyczną racjonalność umożliwiającą porozumienie¹². Do wątku błędów w komunikacji powrócę jeszcze przy omawianiu habermasowskiej recepty na dialog z terroryzmem.

Według Habermasa rozum komunikacyjny jest publicznym rozumem, który dąży do stworzenia podstaw formalnej debaty i negocjacji. Jest fundamentem życia publicznego w demokracji, można

⁹ A. Dupeyrix, op. cit., s. 43.

¹⁰ D. Sepczyńska, op. cit., s. 218.

¹¹ A. Szahaj, M. N. Jakubowski, op. cit., s. 108–109.

¹² A. Dupeyrix, op. cit., s. 41–48.

nawet stwierdzić, że jest „samorozumieniem demokracji”¹³. W pracy *Faktyczność i obowiązki* Habermas stwierdza, że: „Teoria dyskursowa bierze rachubę wyższego stopnia intersubiektywności procesów dochodzenia do porozumienia, które dokonują się poprzez procedurę demokratyczną lub komunikacyjną sieć politycznych sfer publicznych”¹⁴.

Celem rozumu komunikacyjnego nie jest motywowanie i kierowanie wolą. Zdaniem Habermasa kryzys komunikacji powoduje kryzys społeczny, konflikty, dezintegracje, a w ostateczności nawet delegitymizację władzy. Intersubiektywność rozumu komunikacyjnego umożliwia wolne od przemocy i jakichkolwiek innych represji porozumienie¹⁵. W *Teorii działania komunikacyjnego* niemiecki filozof stwierdza: „Struktury rozumu, do których Adorno jedynie czyni aluzje, staną się dostępne analizie dopiero wówczas, gdy ideę pojednania i wolności odczytamy jako zaszyfowany wyraz pewnej, choćby i najbardziej utopijnej formy intersubiektywności, która umożliwia na równi wolne od przemocy porozumienie między indywiduami w ich wzajemnych kontaktach oraz tożsamość indywiduum, które bez przemocy dochodzi do porozumienia z samym sobą – a zatem umożliwia uspołecznienie bez represji”¹⁶.

Racjonalność komunikacyjna zdaniem Habermasa ma dostarczać skutecznych metod kontroli rzeczywistości społecznej. Autor *Teorii działania komunikacyjnego* jest zdecydowanym krytykiem instrumentalnego wykorzystywania argumentacji, która miałaby służyć

do manipulacji zachowaniami ludzkimi. W takiej sytuacji racjonalność instrumentalna przekształca się w dążącą do panowania racjonalność polityczną. Powstaje wtedy stosunek hierarchiczny, co jest niezgodne z podstawą koncepcji Habermasa, czyli wspomnianą już symetrycznością uczestników dyskusji¹⁷.

Jak taki teoretyk społeczeństwa obywatelskiego i rozumu komunikacyjnego jak Habermas odnosi się do wydarzeń 11 września i następujących po nich kolejnych atakach terrorystycznych? Aby odpowiedzieć na to pytanie najpierw muszę pokrótce zreferować habermasową próbę rekonstrukcji terroryzmu, jego podstaw, motywów i celów.

Trzy miesiące po atakach terrorystycznych na World Trade Center i Pentagon w 2001 roku, Habermas w wywiadzie udzielanym Giovannie Borradori stwierdził, że „11 września mógłby być nazwany pierwszym światowym historycznym wydarzeniem w najściślejszym znaczeniu: uderzenie, eksplozja, powolny upadek – wszystko to nie było już hollywoodzką produkcją, lecz budzącą zgrozę rzeczywistość, dosłownie działo się przed globalną publicznością, na oczach powszechnych świadków naocznych”¹⁸. Niemiecki filozof zwraca uwagę na zupełnie odmienne oblicze wydarzenia z 11 września w porównaniu chociażby do wojny w Zatoce z 1991 roku. Autor *Teorii działania komunikacyjnego* wskazuje, że konflikt zbrojny w Zatoce Perskiej pokazywany był publiczności w bardzo znikomych dawkach, ograniczano ilość zdjęć i materiałów wideo, przez co obywatele otrzymywali jedynie medialny twór, a nie rzetelną korespondencję. Z kolei dziesięć lat później globalna publiczność stała się

¹³ D. Sepczyńska, op. cit., s. 220.

¹⁴ J. Habermas, *Faktyczność i obowiązki. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przeł. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005, s. 317–318.

¹⁵ D. Sepczyńska, op. cit., s. 222.

¹⁶ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, s. 639.

¹⁷ T. Maślanka, *Racjonalność i komunikacja. Filozoficzne podstawy teorii społecznej Jurgena Habermasa*, Warszawa 2011, s. 114–116.

¹⁸ Ibidem, s. 56–57. 19

„powszechnym świadkiem” terroru, relacje na żywo z tych dramatycznych wydarzeń były transmitowane na żywo na całym świecie. Nigdy wcześniej obywatele świata nie otrzymali tak dużej i zarazem przerażającej dawki rzeczywistości z ekranów telewizora, to sprawia, że 11 września można nazwać przełomem i „pierwszym światowym wydarzeniem historycznym”¹⁹.

Zdaniem Habermasa zamach z 2001 roku bliższy jest wydarzeniom sierpnia 1914 roku niż atakowi na Pearl Harbor. To dlatego, że podobnie jak wybuch pierwszej wojny światowej, tak 11 września „oznaczał koniec spokojnej i raczej ufniej epoki, początek ery wojny totalitarnej opresji”. W obu przypadkach panowało niejasne poczucie strachu i grozy. Odpowiedź Stanów Zjednoczonych na terroryzm spowodowała fundamentalny brak zaufania do obcokrajowców, a także oczekiwanie bezwarunkowego wsparcia ze strony politycznych partnerów, czyli zjawiska podobne, do tych które miały miejsce po wybuchu pierwszej wojny światowej²⁰.

Habermas zauważa, że bezwarunkowe wsparcie, o które zabiegały Stany Zjednoczone u swoich sprzymierzeńców po 11 września jest sprzeczne z kantowską koncepcją Oświecenia. Dla autora *Krytyki czystego rozumu* Oświecenie oznacza wyzwolenie się ludzkości od ślepego posłuszeństwa względem autorytetu, które zastąpione jest przez racjonalną autoafirmację.

Dlatego też gdyby przyjąć perspektywę Kanta – co zdaniem Borradori stara się czynić Habermas – należałoby odrzucić każde żądanie bezwarunkowego wsparcia²¹.

Według Habermasa można wyodrębnić trzy rodzaje terroryzmu: chaotyczne walki partyzanckie, paramilitarną partyzantkę i terroryzm globalny. Model pierwszy charakterystyczny jest dla terroryzmu palestyńskiego, którego główną bronią są ataki samobójcze. Model drugi określa przede wszystkim walki ruchów narodowowyzwoleńczych dążących do utworzenia własnego państwa. Natomiast model trzeci, czyli terroryzm globalny, zdaniem Habermasa nie ma realistycznych celów politycznych i polega jedynie na wykorzystaniu słabości przeciwnika. Dlatego też ma niewielką szansę na bycie postrzeganym jak ruch polityczny, albo chociaż jako ruch wysuwający racjonalne roszczenia polityczne. Niemiecki filozof twierdzi, że: „globalny terroryzm jest ekstremalny zarówno w swym braku realistycznych celów, jak i w swym cynicznym wyzysku wrażliwości złożonych systemów”²².

Habermas podkreśla, że terroryzm należy zaliczyć do innej kategorii niż zbrodnie, które rozpatrywane są przez sędziego sądu karnego. Terroryzm w przeciwieństwie do prywatnego incydentu wymaga zainteresowania publicznego i co się z tym wiąże odmiennej analizy. Oczywiście wśród aktów terroru można znaleźć takie, które są skierowane ku osiągnięciu konkretnego celu politycznego – np. przejście władzy. Jednak zdaniem Habermasa ataki na WTC i Pentagon takiego uzasadnienia nie miały. Dlatego też niemiecki filozof we wcześniej już wspomnianym wywiadzie powiedział: „dziś nie mogę sobie wyobrazić kontekstu, który by pewnego dnia, w jakiś sposób, czynił potworną zbrodnię 11 września zrozumiałym lub pojmowalnym działaniem politycznym”²³. Ha-

¹⁹ Ibidem, s. 78.

²⁰ Ibidem, s. 54–55.

²¹ Ibidem, s. 80.

²² Ibidem, s. 62–63, 85.

²³ Ibidem, s. 63.

bermas zaznacza także, że z moralnego punktu widzenia nie ma żadnego wy tłumaczenia dla aktów terrorystycznych, ocena etyczna tych czynów zawsze będzie negatywna, motyw i sytuacja nie mają najmniejszego znaczenia²⁴.

Podsumowując, zdaniem Habermasa globalny terrorizm nie ma żadnych realistycznych politycznych celów, więc może być sklasyfikowany jedynie jako bezprawna przemoc. Warto więc zadać sobie pytanie: jak z taką przemocą może poradzić sobie społeczeństwo komunikacyjne? Habermas zdaje sobie sprawę z tych trudności: „Od 11 września byłem często pytany, czy w świetle tego gwałtownego zjawiska cała koncepcja „działania komunikacyjnego”, którą rozwinąłem w mojej teorii, nie została skompromitowana”²⁵. Wydaje mi się, i będę się starał to wykazać, że terrorystyczna spirala przemocy związana jest z tym, że teorii niemieckiego filozofa nie dano okazji do wykazania się, nie wprowadzono jej w życie.

Przed wszystkim Habermas przyznaje, że przemoc nie omija żadnego społeczeństwa: „My na Zachodzie żyjemy w pokojowych i zamożnych społeczeństwach, w których mimo to panuje strukturalna przemoc (do której do pewnego stopnia przywykliśmy), niezmiernie wielka nierówność społeczna, degradująca dyskryminacja, pauperyzacja i marginalizacja”²⁶. Jednak istotne jest to, że wewnątrz demokratycznych, zachodnich społeczeństw ta przemoc jest jedynie strukturalna, a nie fizyczna. Zdaniem Habermasa dzieje się tak dlatego, że „koordynacja działania dokonuje się

tutaj za pomocą zwyczajnych gier językowych, poprzez wzajemnie podnoszone i przynajmniej w domniemaniu uznawane roszczenia ważnościowe w przestrzeni publicznej bardziej lub mniej dobrych racji”²⁷. Nasze życie społeczne ukształtowane jest przez praktyki komunikacyjne pozwalające zrozumieć siebie nawzajem. W ten sposób, według Habermasa akceptujemy reguły kultury, społeczeństwa i wspólnoty, w której funkcjonujemy. Dzięki temu realizuje się postulat symetryczności uczestników dyskursu. Problem pojawia się wtedy, gdy mówiący i słuchający stają się dla siebie obcy, nie chcą się słuchać i nawzajem nie uznają roszczeń do ważności. To jest początek zakłóceń w komunikacji, których ekstremalną, ostateczną wersją może być terrorizm²⁸.

Terrorizm zdaniem Habermasa jest patologią komunikacji: „spirala przemocy zaczyna się wraz z zakłóceniem komunikacji, które prowadzi poprzez spirale niekontrolowanego wzajemnego braku zaufania aż do załamania się komunikacji”²⁹. Niemiecki filozof zwraca uwagę, że w zachodnich demokratycznych państwach liberalnych istnieją sposoby, dzięki którym można łagodzić często pojawiające się załamania komunikacyjne. Przykładowo jeżeli problem jest wewnątrz jednostki rozwiązać go można poprzez wizytę w gabinecie terapeuty, natomiast w przestrzeni publicznej instancją rozstrzygającą są sądy.

Paliwem nakręcającym spirale przemocy komunikacyjnej staje się potęgująca zniekształcenia i podziały globalizacja. Zdaniem Habermasa bez politycznego poskromienia nieograniczonego kapitalizmu, tworzącego segregację niszczące

²⁴ „Nic nie uzasadnia, byśmy „zgadzali się” na zbrodnię lub cierpienie innych ze względu na czyjś własny interes. Każda zbrodnia to o jedną za dużo.”, *Ibidem*, s. 63.

²⁵ G. Borradori, *op. cit.*, s. 64.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*, s. 93.

²⁹ *Ibidem*, s. 64.

światowe społeczeństwa sytuacja nie ulegnie zmianie. Według autora *Teorii działania komunikacyjnego* tak zwana „wojna kultur” jest jedynie zasłoną maskującą materialne interesy świata zachodniego, co powoduje, że zapomina się o dyskryminacji, poniżaniu i obrazie innych kultur. Świat dzieli się na zwycięzców i przegranych, komunikacja między jedynymi i drugimi ulega całkowitemu zerwaniu. Podział społeczeństw na bogate i biedne leży u podstaw upadku dialogu i jedynym rozwiązaniem tej sytuacji jest odbudowa kanałów komunikacyjnych i próba zrozumienia swoich perspektyw. Habermas twierdzi, że „w związku z tym normatywne samookreślenie się vis-a-vis innych kultur staje się ważne także dla nas. W procesach takiej rewizji swego własnego wizerunku świat zachodni mógłby się nauczyć, na przykład, jak musiałby zmienić swoją politykę, jeśli chce być postrzegany jako siła kształtująca, mająca wpływ na cywilizację. Bez politycznego poskromienia nieograniczonego kapitalizmu, podział dewastujący światowe społeczeństwa nie zostanie zmieniony”³⁰.

Według Habermasa, aby rozwiązać te trudności ludzie muszą stopniowo, krok po kroku poszerzać swoje perspektywy i w przyszłości je połączyć. Taka „fuzja horyzontów” jest możliwa tylko, gdy strony przyjmą rolę słuchających lub mówiących. Wcielając się w te dialogiczne pozycje angażują się w wymaganą przy każdym użyciu mowy – fundamentalną symetryczność. Zdaniem Habermasa, w trakcie takiego wzajemnego brania pod uwagę swoich perspektyw można wykształcić wspólny horyzont podstawowych założeń i osiągnąć interpretację, która nie jest etnocentryczna a intersubiektywnie podzielana³¹. Co istotne takie

próby mają szanse tylko pod warunkiem, że bierze się pod uwagę perspektyw drugiej strony. Dobre intencje i brak jawnej przemocy na pewno są pomocne, ale nie wystarczają. Bez odpowiedniej struktury sytuacji komunikacyjnej, która jest wolna od zakłóceń będą pojawiać się zastrzeżenia, że rezultaty zostały wymuszone. Jednak Habermas podkreśla, że „kiedy komunikację opisuje się w taki sposób, gdy nie dostrzega się w niej „nic innego” prócz przemocy, pomija się istotną kwestię: że ogromny wysiłek, by powstrzymać przemoc bez powielania jej w kolejnych aktach przemocy, może być podjęty tylko ze względu na *telos* wzajemnego zrozumienia i naszego zorientowania na ten cel”³².

Kolejną formą asymetrii, którą wskazuje Habermas są opóźnienia rozwoju społecznego, ekonomicznego i kulturowego. Zachód narzuca na inne kraje własne, modernistyczne wzorce zbyt szybko, co prowadzi do niszczenia tożsamości. Państwa trzeciego świata tak naprawdę nic nie zyskują, a nawet nie otrzymują „uchwytej rekompensaty” za utratę swoich tradycyjnych form życia. Zamiast stopniowego procesu sekularyzacji wywołuje to „uczucie poniżenia”, blokujące jakiegokolwiek zmiany³³. Jeżeli komunikacja byłaby autentycznym procesem argumentacji wyżej wymienione czynniki, czyli rozwój kulturowy, społeczny i ekonomiczny nie powinny jej uniemożliwiać. Jednak jeżeli asymetria trwa, to znaczy, że jest podtrzymywana przez instrumentalne, wręcz manipulatorskie stosowanie języka, które skierowane jest wyłącznie na realizację egoistycznych celów. Rozmówca nie jest postrzegany jego równo-

³² Ibidem.

³³ J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 2003, s. 102–104; A. Dupeyrix, op, cit., s. 200–201.

³⁰ Ibidem, s. 65.

³¹ Ibidem, s. 66.

wartościowa jednostka, tylko jako środek, dzięki któremu możemy uzyskać zaplanowane korzyści³⁴.

Zrozumienie tych przeszkód jest podstawowym warunkiem umożliwiającym ustanowienie autentycznego dialogu między społeczeństwami wywodzącymi z różnych kultur. Zdaniem Alexandre Dupeyrix w koncepcji Habermasa istotny jest punkt dojścia procesu argumentacji, a nie punkt wyjścia, gdyż tym może być nawet sytuacja niezrozumiała. Istotą teorii niemieckiego filozofa jest możliwość zmierzania ku lepszemu zrozumieniu. Jak to ujął Dupeyrix: „W rzeczy samej, by wyciągnąć wniosek o radykalnej niemożliwości komunikacji pomiędzy ludźmi, trzeba by doświadczyć dyskusji i argumentacji trwającej do końca przestrzeni i czasu!”³⁵.

Żeby dialog mógł być udany konieczna jest chęć obu stron do zaangażowania się w hermeneutyczną refleksję, polegającą na interpretowaniu i tłumaczeniu elementów składających się na tradycję i kulturę drugiego. Teoria Habermasa zastosowana do dialogu międzykulturowego wymaga krytycznego interpretowania własnych, politycznych i społecznych doświadczeń. Podejście niemieckiego filozofa jest odmienne chociażby od koncepcji Richarda Rorty’ego, Alasdaira MacIntyre’a i Johna Rawlsa. Podstawą teorii Habermasa jest teza która głosi, że wszystkie podmioty zdolne do mówienia i działania nie mogą się nie uczyć. Według autora *Teorii działania komunikacyjnego* dialog między kulturami nie ma polegać na porzucaniu przez jedną ze stron swoich poglądów, nie proponuje on także sprowadzania wszystkiego do wspólnego mianownika (jak zasada „częściowego konsensusu” Rawlsa). Habermasowska

filozofia odwołuje się do hermeneutycznego poszerzania kognitywnych i moralnych horyzontów. W trakcie takiego dialogu międzykulturowego możliwe byłoby wypracowanie wspólnych interpretacji i orientacji aksjologicznych³⁶.

Komunikacyjne podejście do różnic wynikających z odmienności kulturowych pozwala także rozjaśnić kontrowersje związane z problematyką praw człowieka. Gdy zrozumiemy, że indywidualizacja i socjalizacja są dwiema stronami medalu, to przeciwstawianie modelu zachodniego (indywidualistycznego) i wschodniego (kolektywistycznego) stanie się bezpodstawne³⁷.

Autor *Teorii działania komunikacyjnego* zwraca uwagę, że do spełnienia obietnicy moralnej, którą *implicite* w sobie zawierają prawa człowieka konieczne są środki jurystyczne. Dlatego też można stwierdzić, że prawa człowieka mają podwójne oblicze, jedno zwrócone ku moralności, a drugie ku prawu. Mimo że ich treść jest wyłącznie natury moralnej, to mają one formę pozytywnego prawa podmiotowego opatrzonego sankcjami. Zdaniem Habermasa dopiero moralne uzasadnienie i idea godności człowieka połączone w prawo stanowione mogą utworzyć dobrze prosperujące prawa człowieka.

Według autora *Uwzględniając Inne*: „pojęcie praw człowieka nie jest moralnego pochodzenia, lecz jest specyficznym wyrażeniem nowoczesnego pojęcia praw podmiotowych. Tym, co nadaje im pozór praw moralnych, jest nie ich treść, ani tym bardziej ich struktura, lecz sens obowiązywania, który wykracza poza porządku prawne państw narodowych”³⁸.

³⁶ Ibidem, s. 3–205.

³⁷ Ibidem, s. 205.

³⁸ J. Habermas, *Uwzględniając Inne. Studia do teorii politycznej*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 2009, s.

³⁴ A. Dupeyrix, op. cit., s. 201–202.

³⁵ Ibidem, s. 202.

Habermas podkreśla, że pojęcie praw człowieka jest wyrażaniem nowoczesnego pojęcia praw podmiotowych, czyli podmiotowości prawnej. Wynika z tego, że prawa człowieka ze swej istoty są prawnej natury, a tym co nadaje im pozór praw moralnych nie jest ich treść, czy struktura, ale sens obowiązywania, który wykracza poza porządek prawny poszczególnych państw narodowych.

Co istotne, według Habermasa prawa człowieka nie powinny być sprawą polityki, a należy je wprowadzić w system praw i procedur. Zdaniem niemieckiego filozofa takie podejście pozwoli ocalić normatywną treść praw człowieka i obroni je przed manipulacjami, stosowaniem ich do doraźnych interesów, jak i błędnymi interpretacjami. Jako przykład takich działań Habermas wskazuje hegemoniczną politykę prezydenta Stanów Zjednoczonych Geорга W. Busha, który starał się moralizować swoje działania wojenne powołując się na prawa człowieka. Zdaniem Habermasa taka polityka zamiast działać zgodnie z prawem dąży do „uetycznienia” stosunków międzynarodowych³⁹. Z kolei takie działania uaktywniają krytyków praw człowieka, mówiących o relatywizmie, arbitralności i fałszywym uniwersalizmie tej koncepcji. Wśród tego rodzaju krytyków wyróżniającą postacią jest Carl Schmitt, który twierdzi, że przeforsowywanie praw człowieka musi nieuchronnie prowadzić do fundamentalizmu. Według autora *Teologii politycznej* prawa człowieka są wyrazem grupowych i partykularnych interesów nowożytnego mieszczaństwa, dla którego ideałem jest oparte na liberalnej konstytucji państwo prawa. Co się z tym wiąże, zdaniem Schmitta prawa człowieka tak naprawdę nie wyrażają interesów człowieka jako takiego, ale wyłącznie li-

beralnego mieszczaństwa, który dzięki nim chce się obronić przed obciążeniami nakładanymi przez państwo⁴⁰.

Jednak zdaniem Habermasa jest to rozumowanie opierające się na błędnej przesłance głoszącej, że prawa człowieka są prawami moralnymi, co według autora *Teorii działania komunikacyjnego* nie jest prawdą. Wedle Habermasa „fundamentalizmu praw człowieka nie uniknie się poprzez rezygnację z polityki praw człowieka, ale przez wynikającą z zasady obywatelstwa światowego transformację stanu natury między państwami w stan prawny”⁴¹.

Zdaniem Habermasa konstytucjonalizacja międzynarodowego porządku prawnego jest elementem kosmopolityzacji życia, czyli sposobem na utrzymanie i rozwijanie porządku światowego, który pozwoliłby uniknąć kolejnych ataków terrorystycznych, albo przynajmniej zmniejszyłby ich prawdopodobieństwo. Co istotne integracja w kierunku społeczeństwa postnarodowego nie zakłada konieczności powstania narodu europejskiego, ale raczej sieci komunikacyjnej w europejskiej sferze politycznej i publicznej, której podstawą powinno być społeczeństwo obywatelskie, złożone z różnych grup interesów i pojedynczy obywateli. Dlatego też patriotyzm konstytucyjny proponowany przez autora *Faktyczności i obowiązywania* to nie pozytywistyczne zasady konstytucyjne, ale pewne abstrakcyjne formy i sposoby interpretacji spajające określoną zbiorowość. Takimi uniwersalnymi zasadami mogą być procedury suwerenności (de-

⁴⁰ P. Bala, A. Wielomski, *Prawa człowieka – refleksje krytyczne*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie”, Wrocław 2010, z. 4, s. 457–487, tu: s. 467.

⁴¹ J. Habermas, *Uwzględniając Innego*, s. 202–203.

³⁹ Ibidem.

mokracji jako zbiorowości) oraz liberalne prawa jednostki (prawa człowieka)⁴².

Według niemieckiego filozofa nie da się zbudować silnej i zjednoczonej Europy na samym poczuciu identyfikacji kulturowej i historycznej (takie myślenie Habermas nazywa mityczną koncepcją wspólnoty europejskiej). Jedyną odpowiedzią może być patriotyzm konstytucyjny, czyli uniwersalizm zasad prawnych określanych przez konsensus proceduralny (oparty na pełnej swobodzie wypowiedzi), osadzony w danej kulturze politycznej. Co istotne patriotyzm konstytucyjny wymaga, aby polityka skupiała się wokół norm wartości i procedur demokratycznych, a nie kultur narodowych; ma za zadanie gwarantować stabilność oraz ochronę podstawowych zasad⁴³. Habermas podkreśla, że aby kultura polityczna mogła spajać społeczeństwo konieczne jest zapewnienie wszystkim obywatelom nie tylko wolnościowych praw liberalnych i praw demokratycznej partycypacji, ale także przynajmniej minimum praw socjalnych, kulturowych i społecznych⁴⁴.

Do realizacji dobrze prosperującego patriotyzmu konstytuującego niezbędną jest ogólrnoeuropejska sfera publiczna (analogiczna do sfery publicznej wcześniej przeze mnie pokrótce opisywanej), czyli sieć dla komunikowania treści i stanowiska, a więc opinii. Co niezwykle ważne demokracja europejska nie ma być rozszerzoną demokracją narodową, lecz ma stanowić efekt komunikacji między poszczególnymi publicznymi sferami

narodowymi tworząc sferę europejską. Mimo wielu takich głosów (choćby Alexandre Dupeyrix)⁴⁵ Habermas nie jest zwolennikiem utworzenia rządu, czy też państwa światowego, a nawiązując do Kanta postuluje utworzenie globalnego społeczeństwa światowego⁴⁶.

Habermas zauważa, że Kant wprowadza do teorii prawa trzeci wymiar, obok prawa państwowego i międzynarodowego pojawia się w jego koncepcji – prawo obywateli świata. Według owej wykładni wewnątrz państwowy stan prawny powinien uzyskać ostateczne zwięźczenie w jednoczącym wszystkie narody globalnym stanie prawnym. Nawiązując do filozofii Kanta, Habermas postuluje zniesienie stanu natury, który panuje między narodami, analogicznie do tego, jak miało to miejsce podczas pierwszego „wyjścia ze stanu natury”, czyli pierwotnej umowy społecznej obowiązującej wewnątrz państwa⁴⁷. Jednakże Habermas w pewnych aspektach wykazując jej ahistoryczność, zmodyfikował koncepcję przedstawioną przez królewieckiego filozofa. Zdaniem autora *Faktyczności i obowiązywania* prawo obywatelstwa światowego trzeba zinstytucjonalizować tak, żeby pod groźbą sankcji wiązało poszczególne rządy, gdyż dopiero w taki sposób suwerenne państwa będą mogły utworzyć federację wspólnych reguł. Kolejną, jakże istotną zmianą jest rozumienie stanu obywatelstwa światowego nie tyle jako federację państw, ale jako federację obywateli. Dzięki temu każda jednostka

⁴² G. J. Wąsiewski, *Koncepcja „patriotyzmu konstytucyjnego” Jürgena Habermasa. W kręgu poszukiwań modelu ustrojowego Unii Europejskiej*, Toruń 2010, s. 130–132.

⁴³ Ibidem, s. 133–135.

⁴⁴ J. Habermas, *Wizja godności człowieka i realistyczna utopia praw człowieka*, [w:] Tegoż, *Rzecz o ustroju i kondycji Europy*, Łódź 2014, s. 13–43, tu: s. 18–21.

⁴⁵ „Jeśli chodzi o instytucjonalną formę, jaką miałyby przybrać Unia, Habermas zdaje się skłaniać ku stworzeniu europejskiego państwa federalnego”, A. Dupeyrix, op. cit., s. 195.

⁴⁶ J. Habermas, *Kantowska idea wiecznego pokoju – z historycznego dystansu 200 lat*, [w:] *Uwzględniając Innego. Studia do teorii politycznej*, s. 167–203, tu: s. 180–182.

⁴⁷ Ibidem, s. 167–170.

byłaby zarazem obywatelem państwa, jak i świata⁴⁸.

W swoich tekstach dotyczących sytuacji międzynarodowej Habermas proponuje „wewnętrzną politykę globalną bez światowego rządu”. Koncepcja ta miała by się opierać na trzech demokratycznie legitymizowanych poziomach: ponadnarodowym (organizacja wzorowana na ONZ), transnarodowym (zgromadzenia kontynentalne, takie jak Unia Europejska) i narodowym. Taka wielopoziomowa konstrukcja ma zdaniem Habermasa umożliwić „światowe społeczeństwo ukonstytuowane politycznie bez rządu światowego” oparte na ponad-państwowej konstytucji prawa narodów, czyli na prawie pozytywnym, ugruntowanym przez patriotyzm konstytucyjny. Habermas pokłada nadzieje w normatywnej sile prawa działającego zarówno wewnątrz jak i na zewnątrz państwa. To oczywiście w pewien sposób ogranicza suwerenność państwa, jednak zdaniem niemieckiego myśliciela jest to konieczne posunięcie na drodze do urzeczywistnienia dobrze funkcjonującego społeczeństwa światowego⁴⁹.

Zdaniem niemieckiego myśliciela „politycznie ukonstytuowana wspólnota międzynarodowa, godna tego miana, byłaby ukonstytuowana w równej mierze przez państwa jak przez obywateli, albo lepiej: przez obywateli w ich dwojakiej roli obywateli państwa i obywateli świata”. To oznacza, że wedle pomysłu Habermasa taka wspólnota międzynarodowa powinna mieć pełną demokratyczną legitymizację, a co się z tym wiąże byłaby wspólnotą nie tylko państw, ale przede

wszystkim obywateli. Dlatego też u Habermasa można wyczytać, jeszcze nie do końca sprecyzowane próby większej legitymizacji zgromadzenia kontynentalnego, chociażby poprzez powszechne wybory prezydenta Unii Europejskiej, czy też ogólnoeuropejskie referenda w istotnych sprawach. Takie działania zdaniem Habermasa spowodowałyby większe poczucie więzi i zobowiązania wśród obywatele takiego ponadnarodowego tworu⁵⁰.

Wydaje się, że celem niemieckiego myśliciela jest to, aby wszyscy obywatele mieli pełen dostęp do debaty publicznej, z czym się wiąże to, że wszelka integracja międzynarodowa (której niemiecki myśliciel jest niewątpliwym zwolennikiem) nie powinna odbywać się kosztem rozwoju i aktywnego uczestnictwa społeczeństwa obywatelskiego. Co ważne, wydaje się, że zdaniem autora *Teorii działania komunikacyjnego* swój głos w debacie publicznej powinni mieć także fundamentaliści religijni. W interesie liberalnego państwa, zdaniem Habermasa leży umożliwienie głosu w ramach racjonalnej komunikacji każdemu obywatelowi. Religia w tym kontekście nie musi być wyłącznie sferą prywatną. Choć oczywiście osoby wierzące sprawujące jakiegokolwiek urzędy publiczne powinny respektować całkowitą neutralność wobec różnych wyznań⁵¹. Dlatego Habermas chciałby, aby powstała europejska (a najlepiej światowa) sfera publiczna utworzona na wzór sfery wewnątrzpaństwowej, która byłaby wolna od przymusu, a za to oparta na rzeczowych argumentach⁵².

⁵⁰ J. Habermas, *Rawls' Politischer Liberalismus. Replik auf die Wiederaufnahme einer Diskussion*, [w:] Tegoż, *Nachmetaphysisches Denken II*, Berlin 2012 [W języku polskim nieopublikowane, przekład cytowanego fragmentu: A. Romaniuk].

⁵¹ A. Dupeyrix, op. cit., s. 216.

⁵² W wywiadzie udzielonym w 2008 roku Habermas analizując problemy Unii Europejskiej stwierdził, że: „Problemem Europy jest całkowi-

⁴⁸ Ibidem, s. 179–182.

⁴⁹ J. Habermas, *Kryzys Unii Europejskiej w świetle konstytucjonalizacji prawa międzynarodowego. Recz o kondycji i ustroju Europy*, [w:] Tegoż, *Rzecz o kondycji i ustroju Europy*, s. 45–116, tu: 95–116.

Podsumowując, według Habermasa żeby pozbyć się wszelkich, groźnych atawizmów, do których zalicza się także terroryzm, trzeba powrócić do rozumienia polityki jako wymiany komunikacyjnej ukierunkowanej na osiągnięcie racjonalnej ugody. W takim ujęciu polityka trudna jest do odróżnienia od komunikacji w codziennych interakcjach. W obu przypadkach nie mogą dominować kłamstwa, manipulacje i oszustwa, gdyż to wyklucza racjonalną komunikację. Naszym celem powinno być uczynienie komunikacyjnego rdzenia polityki (nazywanej przez Borradori „Demokracją codziennej mowy”) bardziej efektywnym⁵³.

Kolejnym elementem, który ułatwiłby komunikację międzykulturową, a także dialog z aktorami terronu jest otwarcie sfery publicznej na wszelkie odmienności – zarówno społeczne, kulturowe, polityczne jak i ekonomiczne. Dzięki temu poczucie wykluczenia z pewnością uległoby zmniejszeniu. Temu celowi może służyć także koncepcja patriotyzmu konstytucyjnego, która postuluje odejście od rozumienia pojęcia narodu, jako elementu wykluczającego, a w jego miejsce proponuje otwarty na różnicę naród obywatelski. Habermas już wiele lat temu rozważał problem imigracji i ewentualną możliwość jednoczenia się

Europy. I co ciekawe na oba problemy miał jedno rozwiązanie – pewną formę patriotyzmu konstytucyjnego. Stał na stanowisku, że „tożsamość politycznej wspólnoty, której nie może naruszyć imigracja, zależy przede wszystkim od zakorzenionych w kulturze politycznej zasad prawnych, a nie od całości jakiejś szczególnej etniczno-kulturowej formy życia”. Od ewentualnych przybyszów wymagał jedynie „gotowości dostosowania się do politycznej kultury nowej ojczyzny, bez rezygnacji z rodzimej, określonej kulturowo formy życia”⁵⁴.

Z pewnością koncepcja Habermasa nie przynosi prostego rozwiązania problemu, jakim bez wątpienia są ataki terrorystyczne. Jednak, co warto podkreślić niemiecki filozof mimo zmieniających się realiów politycznych i społecznych jest konsekwentny i nie zmienia swoich poglądów (mam na myśli okres po tzw. zwrocie rekonstrukcyjnym). Jego recepta to próba podjęcia prawdziwej permanentnej dyskusji, poprzez chęć zrozumienia perspektywy innego. Teorii Habermasa nie uważam za koncepcję idealistyczną czy utopijną, ale jedynie za próbę odrzucenia skrajnego pesymizmu i obronę opartych na prawach człowieka zasad liberalno-demokratycznych.

Bibliografia

Bala P., Wielomski A., *Prawa człowieka – refleksje krytyczne*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie”, Wrocław 2010.

Borradori G., *Filozofia w czasach terronu. Rozmowy z Jurgenem Habermasa i Jacques'em Derridą*, przeł. A. Karalus, M. Kilanowski, B. Orlewski, red. A. Szahaj, Warszawa 2008.

ty brak uczestnictwa obywateli w tym jedynym w swoim rodzaju projekcie. Państwa członkowskie oddalały się od demokracji w toku integracji europejskiej. Coraz liczniejsze i coraz ważniejsze decyzje zapadają w Brukseli, a „w domu” są najwyżej implementowane do narodowych systemów prawnych. Cały ten proces odbywa się poza wspólną sferą publiczną. Mało kto chce dostrzec ów deficyt demokracji i mało kto rozumie, że dalsze pogłębianie integracji instytucjonalnej jest możliwe wyłącznie razem z obywatelami, a nie przeciwko nim”; J. Habermas, *Europe ogarnia pośmiertny bezwład*, 27.09.2008, <http://www.newsweek.pl/europe-ogarnia-posmiertny-bezwlad,43880,1,1.html> [dostęp:

⁵³ G. Borradori, op. cit., s. 81.

⁵⁴ J. Habermas, *Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania nad przyszłością Europy*, przeł. B. Markiewicz, Warszawa 1993, s. 34.



- Dupeyrix A., *Zrozumieć Habermasa*, przeł. M. N. Wróblewska, Warszawa 2013.
- Habermas J., *Europę ogarnia pośmiertny bezwład*, 27.09.2008, <http://www.new-sweek.pl/europe-ogarnia-posmiertny-bezwlad,43880,1,1.html> [dostęp: 12.12.2015].
- Habermas J., *Faktyczność i obowiązanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przeł. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005.
- Habermas J., *Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania nad przyszłością Europy*, przeł. B. Markiewicz, Warszawa 1993.
- Habermas J., *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 2003.
- Habermas J., *Rawls' Politischer Liberalismus. Replik auf die Wiederaufnahme einer Diskussion*, [w:] Tegoż, *Nachmetaphysisches Denken II*, Berlin 2012.
- Habermas J., *Rzecz o kondycji i ustroju Europy*, Łódź 2014.
- Habermas J., *Uwzględniając Innego. Studia do teorii politycznej*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 2009.
- Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. 1, przeł. A. M. Kaniowski, przekład przejrzał M. J. Siemek, Warszawa 1999.
- Maślanka T., *Racjonalność i komunikacja. Filozoficzne podstawy teorii społecznej Jürgena Habermasa*, Warszawa 2011.
- Schnadelbach H., *Próba rehabilitacji animal rationale*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001.
- Sepczyńska D., *Problematyczny status prawdy w polityce. Strauss – Rawls – Habermas*, Kraków 2015.
- Szahaj A., Jakubowski M. N. , *Filozofia polityki*, Warszawa 2008.
- Wąsiewski G., *Koncepcja „patriotyzmu konstytucyjnego” Jürgena Habermasa. W kręgu poszukiwań modelu ustrojowego Unii Europejskiej*, Toruń 2010.