

# Jacek Zieliński

---

## Umieszczenie religii w postsekularnej pometafizyczności : diagnozowanie świata życia

---

Studia Elbląskie 11, 257-265

---

2010

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## UMIEJSCOWIENIE RELIGII W POSTSEKULARNEJ POMETAFIZYCZNOŚCI. DIAGNOZOWANIE ŚWIATA ŻYCIA

Tytuł brzmi dosyć buńczucznie. Jest też raczej pytaniem, aniżeli stwierdzeniem. Założeniem tematu jest, że oto skończył się pewien odcinek czasu poszukiwań i błędów w koncepcyjnych wizjach świata i otwiera się nowa jakość w życiu społecznym i politycznym. Walczący ateizm, zmęczony rugowaniem religii z życia publicznego — odpoczywa, a ateizm praktyczny — zasiada w strukturach Komisji Europejskiej. Taki obraz wyłania się z perspektywy świata życia<sup>1</sup>, jakby to nazwał J. Habermas. To właśnie On reprezentuje specyfikę naszych czasów zawartą w tytule niniejszego przedstawienia. Wywodzi się ze szkoły krytycznej frankfurckich dziedzicząc jej, jak niektórzy twierdzą, lewicowe poglądy<sup>2</sup>. Ogląd życia,

---

\* Ks. Jacek Zieliński, adiunkt, doktor nauk prawnych, Katedra Teorii i Filozofii Prawa i Państwa, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie. Zajmuje się zagadnieniami współczesnej filozofii prawa, etyki prawa, kanonicznym prawem małżeńskim.

<sup>1</sup> Wywodząca się od Husserla, a w warstwie socjologicznej od A. Schutza, koncepcja „świata życia” (*Lebenswelt*) odkrywająca świat jako dany wszystkim członkom konkretnej wspólnoty komunikacyjnej Habermas rozumie jako ten, który „ogranicza sytuację działania na modłę kontekstu, który się rozumie, ale o którym się nie mówi” — J. H a b e r m a s, *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, t. II, Warszawa 2002, s. 234. Elementami pojęcia „świat życia”, określającymi sferę prywatną i publiczną, są: kultura, społeczeństwo, osobowość. Są one jednocześnie przestrzenią działania komunikacyjnego; J. H a b e r m a s, *Teoria działania*, t. II, s. 244. Dopełnieniem świata życia jest system. Pozytkując T. Parsons’a i N. Luhmanna, system został przez Habermasa określony jako uporządkowany zbiór elementów, przejawiających tendencję do utrzymania aktualnego zasobu i stanu struktur. Elementami tego pojęcia są państwo oraz gospodarka, a przejawiają się działaniem instrumentalnym; J. H a b e r m a s, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. I, Warszawa 1999, s. 405.

<sup>2</sup> Wśród przedstawicieli Szkoły Frankfurckiej wymienia się Leo Loewenthala, Maxa Horkheimera, Theodora Adorno, Ericha Fromma, Herberta Marcusego. Habermas broniąc oświeceniowej racjonalności, musiał w konsekwencji sprzeciwić się niektórym poglądom swoich kolegów. Otóż w jego opinii największym deficytem dotychczasowej teorii krytycznej był brak podstaw normatywnych. Horkheimer stanął na stanowisku, że rozum obiektywny został całkowicie wyparty przez rozum subiektywny. W jego opinii nastąpił cywilizacyjny regres i powrót mitu. Habermas odcina się od tak głębokiej krytyki rozumu subiektywnego — J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 618. Jednakże, jak wskazuje Habermas, to właśnie instrumentalizacja rozumu obiektywnego doprowadziła do podważenia jego siły przy zakładanym odczarowaniu świata — „Pojęcie rozumu obiektywnego samo w końcu padło ofiarą racjonalizacji obrazów świata”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 593.

którego się podjął, doprowadził Go do rozstrzygnięć, który lewicowców doprowadza do zakłopotania<sup>3</sup>. Lewicowiec w imię demokracji deliberatywnej podejmuje otwartą rozmowę intelektualną z przyszłym papieżem<sup>4</sup>. I okaże się, że obu niewiele różni, a wszystko prawie łączy, bo istotą jest człowieczeństwo, a nie łatki polityczne lub ideologiczne homofobie. Świat życia, o którym mówi, obejmuje sferę publiczną i sferę polityczną. W obecnych warunkach rozwojowych, dotychczas połączone „świat życia” i „system” w wyniku odczarowania świata, uległy rozłączeniu. Proces modernizacji uniezależnił system od świata życia, jednakże system skolonizował obszar świata życia. Erozji uległa świadomość potoczna, którą pozbawiono mocy syntezującej a społeczeństwo na skutek zminimalizowania interakcji doznało fragmentaryzacji<sup>5</sup>. Wskazane tutaj określenie odczarowanie jest racjonalizacją obrazów świata, czyli pozbywaniem się mitów, w tym religijnych, zgodnie z rozumieniem oświeceniowym. W tak zbudowanej nowej jakości życia, teoria społeczna systemów utraciła możliwość krytycznej oceny. Habermas podnosząc ten zarzut, wskazał, iż należy krytykę rozumu instrumentalnego zastąpić krytyką rozumu funkcjonalnego.

Religia w sferze świata życia jest pożądana; jest przecież obdarzona siłą jednoczenia, której nie posiada polityka wypracowana na bazie koncepcji liberalnej. Natomiast religia w sferze systemu jest co najmniej przeszkodą, o ile nie intruzem, zgodnie ze współczesną myślą technokratyczną. Wyprzedzając tok dowodzenia, uniwersalizm religijny natrafia na absolutyzm rządzenia. Nie może być dwóch panów jednego podmiotu. Dlatego przestrzeń spotkania dwóch porządków Habermas poddał dyskursowi<sup>6</sup>. Jest to wiecznie tocząca się rozmowa, która niekoniecznie skutkuje legitymizacją porządku doczesnego ubranego w demo-

<sup>3</sup> Zarzuty Habermasa wobec teorii krytycznej dotyczyły braku całościowego oglądu lub raczej jednostronności jej ocen oraz przyjęcie przez Horkheimera i Adorno poglądu, że racjonalizacja wymusza na nowoczesnym społeczeństwie stosowanie w działaniu rozumu instrumentalnego. Tymczasem, jak twierdzi Habermas, istnieje inna forma racjonalności — rozum komunikacyjny. Innym zarzutem Habermasa wobec teorii krytycznej stało się wskazanie wyczerpania się paradygmatu filozofii podmiotu (względnie świadomości). Wskazał na nieadekwatność poglądów, iż rozum dochodzi do siebie właściwych rozstrzygnięć na drodze introspekcji lub badania relacji do bytów pozapodmiotowych. Jedynym sposobem ratowania pozycji rozumu było stworzenie teorii komunikacji, racjonalizującej w oparciu o konsensus wypracowany pomiędzy podmiotami; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 631.

<sup>4</sup> Mowa jest tutaj o dyskusji J. Habermasa z J. Ratzingerem w styczniu 2004 roku w Monachium; V. P o s s e n t i, *Wiara i społeczeństwo postsekularne*, „Społeczeństwo” 19(2009) nr 3, s. 411.

<sup>5</sup> J. H a b e r m a s, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. I, Warszawa 1999, s. 636.

<sup>6</sup> W tekście Marcina Punpura — *J. Habermas i teoria racjonalności komunikacyjnej* odnajdujemy encyklopedyczne przedstawienie zmagających Habermasa: „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”; M. P u n p u r, *J. Habermas i teoria racjonalności komunikacyjnej*, [www.racjonalista.pl/kk.php/s.5907/q.s](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s.5907/q.s).

kratyczne wdzianka i przyjęciem „zobiektywizowanej” wizji człowieka. Zasadniczo problematyka ta podejmowana jest na pułapie myśli europejskiej, bo to w niej zrodziła się tendencja sekularystyczna, z którą niełatwo radzą sobie ci, którzy ją propagują. Habermas dostrzegając fakt, że religia posługuje się dogmatyzmem (bo taka jest jej heterogeniczna natura), nie może jednak nie zauważyć podobnego dogmatyzmu po stronie racjonalistycznych wizji życia obarczonych rozumem instrumentalnym.

Zawarte w tytule pytanie o miejsce religii w ponowoczesnym, postsekularystycznym, postliberalnym i pometafizycznym świecie, dotyczy dokładniej wyznania katolickiego; zarówno protestantyzm, jak i prawosławie nie są zagrożeniem w walce o rząd dusz w globalizowanych przestrzeniach społecznych. Problemem stał się katolicyzm, na tyle niebezpieczny, że nie podlega łatwym wpływom socjotechnicznej obróbki, dysponujący zasobem ludzkim niełatwym do sterowania, podległym ośrodkowi wymykającemu się Brukseli (Watykan). Racjonalność przesłania katolickiego, wewnętrzna logika i spójność nauki Kościoła, siła jednocząca holistycznej wizji życia człowieka oraz zakorzenienie instytucji kościelnej w społeczeństwie jest wystarczającym powodem do rugowania zarówno autorytetów poszczególnych hierarchów, jak i prestiżu instytucji wraz z jej historycznym znaczeniem ze sfery publicznej. Jedynym sensem tych zabiegów jest przejęcie całościowej władzy nad społecznościami i jednostkami. Globalność władzy nie zakłada dzielenia się nią w jakichś zakresach<sup>7</sup>. Protestantyzm lub prawosławie nie są graczami w tym zakresie, i to nie dlatego, że nie mają charakteru globalnego, lecz dlatego, że ich sposób funkcjonowania, historycznie zakorzeniony, nie jest współmierny do katolickiego. Oba wyznania dobrze odnajdują się przy boku władzy publicznej, z niej czerpią siłę istnienia, a często i środki na istnienie. Przy dużej generalizacji, etyka protestancka jest łatwo przyswajalna i minimalistyczna, a rytualizm prawosławia względnie uwalniający od sprzeciwów wobec nieetycznej władzy. Oba wyznania nie są kontrowersyjne w stosunkach z władzą publiczną, są im podporządkowane.

Sformułowanie „umiejscowienie religii”, ma uzmysłwić, że nie ona sama się gdzieś wkomponowała, ale odgórne decyzje władcze sprawiły, że oto religia znalazła się poza sferą możliwych oddziaływań na decyzje co do kształtu demokratycznych struktur państwa i struktur wyższych od niego i, co jest tego konsekwencją, deficyt demokracji. Kościół będąc jedną z instytucji globalnych (*global players*), został pozbawiony możliwości uczestnictwa w demokratycznej grze. Rozgrywka z religią dokonała się w imię przeróżnych chwytów medialnych<sup>8</sup>. Ostatecznie rozgrywka z Kościołem jest walką o wyłączność władzy nad człowiekiem przyporządkowanym prawom rynku i podaży. Radykalizm działań władczych jest dobitnie widoczny w kontekstach wykładni prawa obowiązującego w UE

<sup>7</sup> P. Borkowski, *Dlaczego Unia Europejska nie potrzebuje chrześcijaństwa?*, „Nasz Głos”, styczeń 2010, s. 4–5.

<sup>8</sup> Typowe sformułowania ferowane przez środowiska laickie wobec wierzących to: zagrożenie wolności, wielokulturowość, relatywność, homofobia, wtrącanie się w politykę, dogmatyzm, terrorizm, demokracja, moherowe berety, konserwatyzm, irracjonalizm, rozdział Kościoła od państwa. Język polityczny jest na tyle niesprecyzowany i ironiczny, że nie pozwala na prowadzenie dyskusji publicznej i stanowi bariery wykluczające z niej.

i dokonywanej przez Europejski Trybunał Praw Człowieka<sup>9</sup>. Wydaje się, że Kościół katolicki nie przyjął warunków funkcjonowania w nowej rzeczywistości. Odzęgnając się od przyjęcia modelu lobbowania swoich uprawnień w twardym języku roszczeniowym, zachowując kulturalną formułę politycznych wypowiedzi, bojąc się zrewoltować katolickich płatników podatków do jasnych żądań swych praw, sam wprowadza się w dyskryminowane podziemie. Nie wykorzystuje się ochrony własnej pozycji przez jasne postawy oparte o formalne prawo. Język delikatności i pouczania nie jest adekwatny tam, gdzie góruje brutalny język polityki interesu. Wobec nie ukrywanych ataków na pozycję społeczną Kościoła on sam popada jakby w kompleksy niższości. Świat życia funkcjonuje w oparciu o syndrom afgańskiej ziemi; zawłaszczony przez wyzwolniczą armię kawałek ziemi jest naszpikowany minami. Następni okupanci, którzy znów przynoszą „wyzwolenie i demokrację” aplikują nowe miny przeciwpiechotne, zagarniając kolejne kawałki ziemi Afgańczyków. Tubylcom pozostają tylko ścieżki wytyczone taśmami; nierozważny mieszkaniec lub jego krowa giną na własnej zdemokratyzowanej ziemi. Zawłaszczony terytorium nie wraca do właścicieli, a oni mogą poruszać się tylko w wyznaczonych przestrzeniach. Taki model dyskusji publicznej przyjęto i ściśle się go strzeże w sferze publicznej i politycznej.

Procesy kształtujące nowe oblicze ziemi nakładają się na siebie, nie pozwalając na jasne odpowiedzi i dystynkcje życia. Ale to jest właśnie sednem wpajanej ideologii, a nie uporządkowanie rzeczy<sup>10</sup>. Płynność, zmienność i relatywność wszystkiego, od umowy małżeńskiej, kupieckiej aż po społeczną włącznie, jest znakiem czasów. Dominacja interesu jednostkowego nad ogólnym i szyderczy chichot, gdy w imię takiej wolności bez ograniczeń ktoś przełamuje przyjęte wspólnie prawo. Ono samo przy zachowaniu proceduralnych granic sprawiedliwości deklarowanej, nie chroni już sprawiedliwości, która podlega dyskursowi na całym innej, nie prawnej tym razem, płaszczyźnie. Również sfera etyki, zarówno osobistej, jak i społecznej, przy mocno artykułowanym liberalizmie, nie ułatwia budowania struktur społecznych. Minimum etyczne przepisów prawnych traktowane jest jako jedyny miernik słuszności, a w konsekwencji prawo staje się labilne na miarę lobbystycznych interesów. Dlatego Habermas wprowadza i uzasadnia pojęcie rozumu komunikacyjnego. Tworzy koncepcję racjonalności komunikacyjnej<sup>11</sup>. W odróżnieniu od Horkheimera i Adorno zwraca uwagę na istotną rolę rozumu praktycznego, który powinien funkcjonować w ahistorycznej przestrzeni

---

<sup>9</sup> Wśród wielu rozstrzygnięć podejmowanych przez Trybunał wiele miejsca zajmują zagadnienia dotyczące pałapu etycznych przestrzeni i moralnych wyborów w zakresie aborcji, adopcji dzieci przez środowiska homoseksualne, eutanazji. W 2009 roku kontrowersję wzbudził wyrok w sprawie krzyży w miejscach publicznych. Sprawę wniosła Włoszka fińskiego pochodzenia Soile Lautsi Albertin przeciwko Italii. Społeczeństwa europejskie zbojkotowały wyrok, wskazując na brak szacunku dla przekonania niemałej liczby wierzących i ich dyskryminację we własnym kraju. Wyrokowanie trybunałów jest też ingerencją w zakres uprawnień państw narodowych; A. Stelmasiak, *Delegalizacja krzyża*, „Nasz Głos” grudzień 2009, s. 13.

<sup>10</sup> Habermas jasno artykułuje, że miejsce świadomości fałszywej zajmuje dziś świadomość sfragmentaryzowana. To ona uniemożliwia rozpoznanie mechanizmów urzeczowienia; J. Habermas, *Teoria działania...*, t. II, Warszawa 2002, s. 637.

<sup>11</sup> By temu zaradzić Habermas wprowadza w *Teorii działania komunikacyjnego* rozróżnienie na racjonalność kognitywno-instrumentalną, praktyczno-moralną i ekspresywno-estetyczną.

teorii działania. W praktyce społecznej należy dostrzec cztery podstawowe formy działania: teleologiczne<sup>12</sup>, regulowane przez normy<sup>13</sup>, dramaturgiczne<sup>14</sup> i komunikacyjne<sup>15</sup>. Habermas rozwija teorię działania, wykazując dobitnie, że tylko forma działania komunikacyjnego opartego o argument odarty z mitów ma podstawę do roszczenia ważnościowego<sup>16</sup>. Przyjęcie koncepcji racjonalizacji jest warunkiem koniecznym modernizowania przestrzeni społecznej<sup>17</sup>. Istotną nową jakością życia zmodernizowanego jest zdecentralizowana wizja świata i pogubienie usensownienia<sup>18</sup>. Jest to też element odejścia od funkcjonowania rozumu instrumentalnego

<sup>12</sup> W działaniu teleologicznym z przyporządkowaną mu racjonalnością kognitywno-instrumentalną, „aktor urzeczywistnia cel, bądź sprawia, że następuje pożądany stan, dobierając i w odpowiedni sposób stosując w danej sytuacji środki obiecujące powodzenie”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 159–160.

<sup>13</sup> Działania regulowane przez normy (racjonalność moralno-praktyczna) dokonywane są przez ukierunkowanie działań aktorów życia społecznego wspólnymi wartościami; J. H a b e r m a s, *Teoria...*, t. I, Warszawa 1999, s. 160.

<sup>14</sup> Działanie dramaturgiczne (złączone z racjonalnością ekspresywno-estetyczną) jest zamierzonym sposobem przedstawiania — „aktor wywołuje u swej publiczności określony obraz, wrazenie co do siebie, w sposób zamierzony odstawiając mniej lub bardziej swą podmiotowość”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 161.

<sup>15</sup> Działanie komunikacyjne (i skorelowana z nim racjonalność komunikacyjna) zachodzi wówczas, „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”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 473. W przestrzeni dyskursu społecznego tylko działanie komunikacyjne z odpowiednią jego racjonalnością jest drogą dochodzenia do porozumienia. Warunki wystarczające i konieczne porozumienia, to: zrozumiałość, możliwość krytyki oraz wymóg uzasadnienia. Są istotą pojęcia argumentacji określoną przez Habermasa 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”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 46.

<sup>16</sup> Habermas wyróżnia cztery takie roszczenia: zrozumiałości (tylko zrozumiałe akty mowy zyskują prawomocność), wiarygodności (zgodność aktów mowy z intencjami mówiącego), prawdziwości (o której rozstrzyga dyskurs teoretyczny), słuszności normatywnej (określanej przez dyskurs praktyczny). Dochodzenie do porozumienia odbywa się poprzez podnoszenie jednego z powyższych roszczeń ważnościowych i na mocy krytycznej analizy ich odrzucenie bądź akceptację. To musi być argument ze siebie ważny by przełamać czyjś interes.

<sup>17</sup> Moment ten jest zresztą tożsamy z początkiem procesu racjonalizacji w ogóle. Habermas widzi to tak: „W zrationalizowanym 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”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 557.

<sup>18</sup> 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”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 419. M. Webera analiza nowoczesności wykazuje jej skutki negatywne: rozbięcie jedności świata, zanik

i porzucenia tradycyjnych form kulturowanych przez społeczeństwo. Proces powyższy dokonuje się ze względu na porzucenie rozumu indywidualnego i zastąpienie go rozumem intersubiektywnym<sup>19</sup>. Jednakże takie odejście musi się dokonywać na pułapie racjonalnego dyskursu, obwarowanego odpowiednimi warunkami<sup>20</sup>. A skoro dyskurs odgrywa tak istotną rolę, to medium porozumienia staje się język gwarantujący refleksyjność<sup>21</sup>. Uczestnictwo w społecznym dyskursie już powoduje przyjęcie jego założeń jako osobistego ustawienia myślenia<sup>22</sup>. Dlatego też mogą się zrodzić wśród aktorów dyskusji pragnienia zawładnięcia nią przez

---

uniwersalności rozumu, utrata wolności oraz deficyt sensu, przy zachowaniu jednakże waloru „metodycznego sposobu życia”. Habermas odmiennie, ocenia proces racjonalizacji jako postęp, gdyż odejście od arbitralnych wypowiedzi tradycji daje miejsce porozumieniu. Zaprzecza jednakże tezie Webera, że rozum utracił swą substancjalną jedność. Jedność rozumu w opinii Habermasa jest zagwarantowana przez „argumentacyjne zadośćuczynienie roszczeniom ważnościowym”, opierających się na argumentach i dyskursywnych (komunikowalnych) racjach, co odróżnia je od roszczeń empirycznych; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 419–420.

<sup>19</sup> Nastąpiła radykalna zmiana paradygmatu. Odejście w filozofii od idealizmu spowodowało do zarzucenia odczytywania funkcji rozumu jako narzędzia poszukiwania jednostkowej prawdy w relacji do siebie i bytów otaczających. Przeniesiono jego moc odczytywania prawdy na teren intersubiektywnego jej ustalania. Rozum stał się, jeśli tak można powiedzieć komunitarny; nastąpiła jego depersonalizacja. W teorii racjonalności komunikacyjnej uwypukła się ideę „detranscendentalizacji rozumu”, który „z jednej strony umieszcza uspołecznione podmioty wewnątrz kontekstów świata życia, z drugiej zaś strony zdolność poznawczą splata z językiem i działaniem”. Wybyły idealizujących odnośników, w dostępnych racjonalnych realiach, w sferze języka osiąga uzgodnienie społeczne co do faktów; J. H a b e r m a s, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004, s. 12–13.

<sup>20</sup> Tak uformowana przez Habermasa koncepcja racjonalności komunikacyjnej zawiera cztery elementy strukturalne: (a) odniesienie aktorów 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 roszczeń ważnościowych, (d) koncepcję dochodzenia do porozumienia jako kooperatywnego negocjowania wspólnych definicji sytuacji; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 250.

<sup>21</sup> „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”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 186. Uczestnicy dyskursu uwalniają się od dotychczasowego modelu widzenia rzeczy, przenosząc osiągniwanie pułapu roszczenia ważności na pozostałych uczestników; „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”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, Warszawa 1999, s. 186.

<sup>22</sup> Realność osiągnięcia uczciwych rozstrzygnięć domaga się warunków idealnej sytuacji komunikacyjnej. Uczestnictwo w grze zapewnia zaangażowanie jej aktorów — „jakkolwiek kontrfaktyczne, przesłanki praktyki argumentacyjnej w żadnym razie nie są czystymi konstrukcjami, lecz czynnie oddziałują na zachowania samych uczestników argumentacji. Kto serio uczestniczy w argumentacji, faktycznie przyjmuje tego rodzaju przesłanki za punkt wyjścia. Świadczy o tym konsekwencje, jakie uczestnicy w razie potrzeby wyciągają z dostrzeżonych niespójności”; J. H a b e r m a s, *Działanie komunikacyjne...*, s. 39.

jednego z aktorów. Tymczasem ochronę uczciwej gry stanowi procedura<sup>23</sup>. Habermas powołuje się na idealną sytuację komunikacyjną, która ma zapewnić zakładaną racjonalność<sup>24</sup>. Intersubiektywna ważność osiągnięta jest wówczas, gdy funkcjonują racje gotowe do wyartykułowania, zachowujące swoją ważność nawet przy zmianie partnerów dyskusji. A ponieważ paradygmat wolnościowy jest nadrzędny, zgoda jako wynik dyskusji nie może być arbitralnie narzucony, a jej uczestnicy posiadają prawo krytyki i wyodrębnienia własnych ocen<sup>25</sup>. Przewidywanie Habermasa prowadzi do uformowania się nowej kategorii moralności<sup>26</sup>. W niej odnajdują się zarówno treści partykularne, jak i uniwersalne<sup>27</sup>. W warunkach gospodarki liberalnej istnieje możliwość fałszywej racjonalności i zagarnięcia przestrzeni społecznych. Proces zawłaszczania Habermas nazwał kolonizacją świata życia<sup>28</sup>. Poglądy Habermasa

<sup>23</sup> Racjonalność komunikacyjna w koncepcji Habermasa jest sytuacją docelową podejmowanego dyskursu teoretycznego i praktycznego. Osiągnięcie racjonalnie motywowanego konsensu zapewnia działanie zgodne z odpowiednią procedurą. Uzyskana zgoda nie powinna opierać się o jej potoczną przypadkowość, ani o odwoływanie się do chwytów erystycznych. Nie powinna być osiągnięta przy pomocy zagrożenia sankcjami lub innymi środkami pozamerytorycznymi; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, s. 235–236.

<sup>24</sup> Teoria idealnej sytuacji komunikacyjnej (*ideale Sprechsituation*) zakłada realizację następujących przesłanek: (a) sfera publiczna i inkluzja (nie można wykluczyć z dyskusji nikogo, nawet tego, kto wnosi jakieś kontrowersyjne ważnościowe roszczenia); (b) równouprawnienie komunikacyjne (ogólna i równa szansa wypowiedzenia się w sprawie); (c) wykluczenie złudzeń i iluzji (ujawnienie mową wewnętrznych myśli); (d) brak przymusu (brak restrykcji wykluczających dojście do głosu lepszemu argumentowi); J. H a b e r m a s, *Działanie komunikacyjne...*, s. 38.

<sup>25</sup> „Przymus ze strony lepszego argumentu”, który jest kwintesencją racjonalności dyskursu, może być zakłócony. Habitualne zakłócenia komunikacji, w formie nieuświadomionych motywów myślenia i działania, mogą skutecznie zagubić wątki współpracy w osiąganiu wspólnego obioru wartości. Zakłócenia procesu dochodzenia do prawdy mogą na pułapie quasi ideologii lub autoiluzji zaprzeczyć pragnieniu odczarowywania świata. Pojawienie się argumentów narzuconych autorytetem władzy i pieniądza (socjotechnika) lub własne złudzenia co do szczerości argumentacji (anomia) są sygnałem do rehabilitacji rozumu w dyskusji; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, s. 52–53.

<sup>26</sup> Habermas odwołując się do osiągnięć L. Kohlberga wskazuje trzy płaszczyzny historycznego rozwoju moralności: przedkonwencjonalna, konwencjonalna, postkonwencjonalna. Zdaniem Habermasa, dopiero ostatnia z form moralności zapewnia racjonalność/refleksyjność decyzji, tzn. oddzielenie konieczności od faktyczności; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, s. 306.

<sup>27</sup> W przeciwieństwie do M. Webera, Habermas łączy składniki kulturowe w jednym działaniu; „uniwersalne kryteria aksjologiczne” stanowią jedność formalną z kryteriami partykularnymi. Stawia zarzut Weberowi: „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”; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, s. 421.

<sup>28</sup> Habermas dostrzega problem: „w społeczeństwach kapitalistycznych wzorzec racjonalizacji wyznaczony jest raczej przez to, że kompleks racjonalności kognitywno-instrumentalnej zdobywa pozycję kosztem racjonalności praktycznej, urzeczowiając stosunki komunikacyjne”. Instrumentalizacja rozumu jest niebezpiecznym procederem, przystosowującym prawdę do wartości materialnych lub kształtowanych medialnie; J. H a b e r m a s, *Teoria działania...*, t. I, s. 593.



wzbudziły liczne dyskusje: zarzuty pojawiły się w pracach Welscha<sup>29</sup>, Baumgartnera<sup>30</sup>, Schnaedelbacha<sup>31</sup> lub Kmity<sup>32</sup>. Teorię Habermasa uznaje się jako nadto optymistyczną.

Powracając do myśli wyrażonej w tytule i szukając odpowiedzi na postawiony tam problem w kontekście myśli Habermasa, należy wskazać, że nie ma istotnych formalnych przesłanek do umiejscowienia religii poza obrębem demokratycznie funkcjonujących ram życia społecznego. Prywatyzacja religii, jako proces nie zagraża samej religii, lecz ogółowi krajobraz społeczny z siły jednoczenia. Sekularyzm walczy nie o racjonalność w przestrzeni społecznej, lecz o wyrugowanie religii z przestrzeni społecznej. Będąc postawą nie mniej dogmatyczną aniżeli religia, funduje społeczeństwu ciągłą walkę. Habermas dostrzegł ten problem i daje dość naiwną, ale dobrze udokumentowaną szansę odczarowania mitów poświeceniowych.

### Bibliografia

- Baumgartner H.-M., *Rozum skończony. Ku rozumieniu filozofii przez siebie samą*, przeł. M. Kaniowski, Warszawa 1996.
- Borkowski P., *Dlaczego Unia Europejska nie potrzebuje chrześcijaństwa?*, „Nasz Głos”, styczeń 2010, s. 4–5.
- Habermas J., *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, przeł. W. Lipnik, Warszawa 2004.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, przeł. M. Kaniowski, t. II, Warszawa 2002.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. I, Warszawa 1999.
- Kmita J., *Posłowie. Racjonalność „uwolniona od hipotezy metafizycznej”*, w: J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004, s. 71–92.
- Possenti V., *Wiara i społeczeństwo postsekularne*, „Społeczeństwo” 19(2009), nr 3, s. 407–416.

<sup>29</sup> W. Welsch, *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt am Main 2002.

<sup>30</sup> H.-M. Baumgartner, *Rozum skończony. Ku rozumieniu filozofii przez siebie samą*, Warszawa 1996.

<sup>31</sup> H. Schnaedelbach, *Próba rehabilitacji animal rationale*, Warszawa 2001.

<sup>32</sup> J. Kmita, wydaje się słusznie, zarzuca Habermasowi brak uwolnienia się „od metafizycznej hipotezy” (Kmita zastępuje tym pojęciem termin „detranscendentalizacja”). Argumentacja Kmity zaprzecza możliwości osiągnięcia pułapu komunikacyjnej intersubiektywności w oparciu o tezę Quine’a o wskazującą na możliwość porozumienia ze względu na „nieuchwytność odniesienia przedmiotowego” Kmita jednak zaznacza, że „nawet jeśli racjonalność komunikacyjna nie uwalnia naszego myślenia o kulturze od 'hipotezy metafizycznej’, to jednak pokaźnie oddala od naszego myślenia niebezpieczeństwo natychmiastowego zagarnięcia go przez metafizykę z racji nieuregulowanych przezeń wobec niej założeń”; Posłowie: J. Kmita, *Racjonalność uwolniona od hipotezy metafizycznej*, w: J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004, s. 88–92.

- Punpur M., *J. Habermas i teoria racjonalności komunikacyjnej*, [www.racjonalista.pl/kk.php/s.5907/q s](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s.5907/q s)
- Schnaedelbach H., *Próba rehabilitacji animal rationale*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001.
- Stelmasiak A., *Delegalizacja krzyża*, „Nasz Głos” grudzień 2009, s. 13.
- Welsch W., *Vernunft. Die zeitgenossische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt am Main 2002.

#### SUMMARY

The article is the part of a larger elaboration connected to the concept of Habermas' importance oriented claims. The post-metaphysical world is also characterised as post-liberal, post-democratic, post-secular. There are no permanent objects or notions you can fall back upon, no permanent values you can refer to. One of the plots found within the Habermas' works are multi-structural social structures. Deriving the world of its allure has led to the situation where even relativism is subject to being questioned. Getting to know this idea also constitutes the process of the diagnosis of the foundation and functioning of the law.