

# Witkowski, Lech

---

## Edukacja przez pryzmat teorii społecznej Jürgena Habermasa

---

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Socjologia Wychowania 5 (145), 23-37

---

1984

Artykuł został 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.

*Institut Filozofii i Socjologii PAN  
Poznań*

*Sławomir Magala [---] [Art. 2 pkt 1 ustawy o kontroli publikacji i wi-  
dowisk z 31 VII 1981 r. (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. Dz. U. nr 44/83  
poz. 204)].*

*Zakład Filozofii  
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika*

*Lech Witkowski*

EDUKACJA PRZEZ PRYZMAT TEORII SPOŁECZNEJ  
JÜRGENA HABERMASA

W niniejszym artykule nie podejmuję próby całościowej rekonstrukcji rozważań Habermasa, dotyczących problemu edukacji. Zamiarem moim jest wydobyć jedynie tych wątków jego teorii społecznej, które otwierają inspirujące do zastosowań ujęcie, wobec zadań, pytań i problemów postawionych w programie badawczym koordynowanym przez Zbigniewa

Kwiecińskiego<sup>1</sup>. Paradigmat budowany przez Habermasa<sup>2</sup> okazuje się tu interesujący z wielu powodów. Po pierwsze, związany jest z budową całościowej teorii, układającej się w poprzek tradycyjnych podziałów kompetencji na obszarze nauk społecznych, tworząc szansę na budowę teorii wykorzystującej najważniejsze dokonania poszczególnych dyscyplin, jak psychologia, socjologia, filozofia, politologia czy pedagogika, z jednoczesnym przekroczeniem ograniczeń każdej z osobna. Złożoność problemów dotyczących społeczeństw współczesnych nie pozostawia już, jak się zdaje, wątpliwości co do tego, że tylko taka zintegrowana próba wysiłku poznawczego może dostarczyć rezultatów kładących podwaliny orientacji praktycznej działalności, skutecznie służącej czemuś, co od wieków łączy się z nadzieją na postęp, w najgłębszym humanistycznie sensie. Habermas w swoich pracach udokumentował, że ogarnia rozległy obszar wiedzy, co bezsprzecznie stawia go w rzędzie najwybitniejszych myślicieli współczesnych<sup>3</sup>.

Wartość rozważań Habermasa polega równocześnie na próbie nie tylko interdyscyplinarnego scalenia wiedzy, ale może przede wszystkim na próbie wykorzystania wcześniej sformułowanych koncepcji (ich paradygmatów), odnoszących się do różnych tradycji teoretycznych i epok dla prześledzenia ich ograniczeń i znalezienia sposobu na ich przekroczenie.

Nie bez znaczenia dla rozwiązań praktycznych, odnoszących się ewentualnie w przyszłości do naszej rzeczywistości społecznej jest okoliczność, iż Habermas buduje swoją „teorię krytyczną” z bezsprzecznie centralnym odniesieniem do koncepcji marksizmu, w tym wydobywając we własnej rekonstrukcji materializmu historycznego<sup>4</sup> zarówno wątki stanowiące nadal ważne poznawczo wsparcie dla koncepcji „krótszego zasięgu” jak i te, które poprzez ich krytyczne odniesienie do innych teorii bądź praktyk współczesnych otwierają pole modyfikacjom i korektom. Już chociażby z powyższego wynika, że tak radykalnie ustawiony wysiłek poznawczy, któremu nie byłyby nieraz w stanie podołać całe „instytuty”, zasługuje na poważne jego potraktowanie, odrzucające powierzchowne etykiety, na jakie jest narażona każda teoria zdolna obnażyć ideologie i racje służące „zamrażaniu stosunków podległości”, teorie i praktyki blokujące

---

<sup>1</sup> Por. Z. Kwieciński, *Edukacja jako podmiot, instrument i przedmiot samoregulacji społecznej. Propozycje badań skoordynowanych (powielony maszynopis, problem węzłowy 11.4, grupa badawcza V—A)*.

<sup>2</sup> W rekonstrukcji wykorzystuję przede wszystkim wątki teorii J. Habermasa wyłożone m.in. w jego książkach *Knowledge and Human Interests*, Boston 1971 oraz *Communication and the Evolution of Society*, Boston 1979.

<sup>3</sup> Zwraca na to uwagę J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 1981, s. 573.

<sup>4</sup> Por. J. Habermas, *Communication...*

emancypację jednostek i społeczeństw ponad istniejące bariery (instytucjonalne).

To jednak, co stanowi o szczególnej wadze (czy choćby tylko szansie poznawczej) dokonań Habermasa dla pytań postawionych w programie badawczym Kwiecińskiego, pytań odnoszących się przecież do jakże zaplątanej i głęboko dotkniętej kryzysem tożsamości rzeczywistości polskiej początku lat osiemdziesiątych, to jednak — jak sądzę — okoliczność, że teoria krytyczna poszukuje i w istocie formułuje nową strategię zmiany społecznej. Dla tej szczególnej strategii pytanie o bariery edukacji — zarówno te na poziomie nastawień i kompetencji jednostki jak i jakości więzi komunikacyjnych w społeczeństwie oraz systemowych mechanizmów instytucji państwa — staje się centralne. Odnotujemy więc na wstępie, że Habermas wprost podkreśla, że „w porównaniu do niektórych, sekciarskich przedsięwzięć należałoby dziś wskazać na to, że w późnym kapitalizmie przemiana struktur ogólnego systemu kształcenia jest dla organizowania oświecenia (jako podstawy racjonalnej zmiany — L. W.) być może ważniejsza aniżeli bezskuteczne szkolenie kadr czy też tworzenie bezsilnych partii”<sup>5</sup>. Żeby nie tworzyło to wrażenia naiwności dodajmy od razu, że u Habermasa owa postulowana przemiana ogólnego systemu kształcenia usytuowana jest w głębokim kontekście teoretycznym, z którego i tak zdołamy tu zasygnalizować jedynie niektóre elementy.

#### NOWY POZIOM SAMOREGULACJI SPOŁECZNEJ

Szczególnie ważne w koncepcji Habermasa jest dostrzeżenie, że racjonalizacja systemu społecznego następuje nie tylko poprzez rozwój sił wytwórczych (płaszczyzna produkcji materialnej), lecz również za pośrednictwem dynamiki pozaprodukcyjnych form integracji społecznej. Ważne jest nie tylko wzmacnianie działań instrumentalnych, ze względu na funkcjonalną racjonalność celu, w płaszczyźnie organizacji, technologii czy kwalifikacji, ale również (a czasami szczególnie) rozszerzanie możliwości działań komunikacyjnych. Pośrednictwo tych ostatnich staje się niezbędne przy założeniu budowy mechanizmów regulacji konfliktów w społeczeństwie, opartej na dialogu, porozumieniu i zgodzie, bez uciekania się do rozstrzygnięć opartych na argumentach siły i dominacji. Okazuje się, że działania komunikacyjne są kluczowe dla rozwoju struktur normatywnych, typów tożsamości jednostek i struktur, i w konsekwencji tempa ewolucji społecznej. Przeciwwstawienie działań komunika-

<sup>5</sup> Cyt. za A. M. Kaniowski, *Filozofia i polityka w teorii krytycznej J. Habermasa* (maszynopis pracy doktorskiej złożony w Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego), s. 253.

cyjnych działaniom instrumentalnym stanie się czytelne w świetle dalszych uwag.

Tu odnotujemy najpierw, że — zdaniem Habermasa — dla obecnych społeczeństw rozwiniętych kluczowy staje się problem braku sensu, wartości i motywacji, nie rozwiązywany skutecznie dotychczasowymi sposobami funkcjonowania instytucji socjalizacji, a raczej pogłębiany i wyostrzany przez patologie tych instytucji, ustanawiające stosunki dominacji i blokadę rozwoju autorefleksji społecznej, w konsekwencji ograniczając, a nie tworząc zdolność emancypacji. Prymat systemów uczenia się staje się naturalną konsekwencją zwrotu intelektualnego na poziom „samoregulowanej wymiany społeczeństwa w sobie”. Jest to nowy historycznie poziom samoregulacji, na którym dotychczasowe rozwiązania instytucjonalne okazują się niewystarczające, nawet jeśli ich pojawienie się w historii stanowi rezultat skutecznego rozwiązania problemu samoregulacji, ale innego poziomu historycznego. Wprowadzenie struktury rodziny, jako określonej wiodącej instytucji życia społecznego, odnosi się według Habermasa do etapu rozwoju socjokulturowego, dla którego niezbędne było przede wszystkim rozwiązanie problemu demarkacji społeczeństwa od środowiska zewnętrznego, jego wydzielenia w nowej formie organizacyjnej. Zaawansowanie cywilizacyjne postawiło w którejś fazie potrzebę wprowadzenia zbiorowego porządku politycznego, co — stanowiąc centralny problem samoregulacji społecznej — dokonało się poprzez rozwiązanie w postaci struktury państwa, jako nowej zasady organizowania społeczeństwa, ale przecież wygenerowanej w wyniku jego historycznego rozwoju. Na tym etapie państwo rzeczywiście pojawiło się i funkcjonowało jako podstawowe rozwiązanie zadań historycznie określonego poziomu samoregulacji społecznej. Jest to, jak sądzę, warte podkreślenia, wobec szeregu ahistorycznych prób negacji państwa „w ogóle” (np. nurt anarchizmu). Oczywiście, w anarchistycznej negacji państwa jest pewne racjonalne jądro, które można już dostrzec choćby poprzez to, że na innym historycznie poziomie samoregulacji, gdzie centralny staje się inny problem, niż ten jaki pierwotnie państwo „rozwiązywało”, może ono jako mechanizm stać się dysfunkcyjne wobec nowych potrzeb społecznych, generując nawet nowe blokady uspołecznienia. W teorii marksistowskiej, w jej wersji wolnej od ahistorycznej apologetyki państwa jako instytucji, jest to związane z „prospektywną historycznością” państwa, jaką sygnalizuje słynny (choć niezbyt rozpracowany) wątek „o obumieraniu”<sup>6</sup>.

Habermas wyróżnia jeszcze jeden historyczny poziom samoregulacji,

---

<sup>6</sup> Por. moje uwagi w artykule *Problem adaptacji materializmu historycznego dla potrzeb socjologii oświaty*, w druku.

na którym pojawiło się zjawisko autonomizacji ekonomii, połączonej z komplementarnym funkcjonowaniem państwa — tu centralnym problemem społeczeństwa stała się „samoregulowana wymiana systemu społecznego z jego przyrodniczym otoczeniem”, rozkładająca się na zadanie dostarczenia energii (zawłaszczenia nią) i budowy bezpieczeństwa. Tak więc widać, że ranga systemów nauki dla nadchodzących społeczeństw pojawia się w rezultacie dostrzeżenia historycznej zmienności „kluczowego problemu” społecznego i konieczności dostosowania dominującego rozwiązania do poziomu samoregulacji, na którym rozgrywa się aktualnie życie społeczne, w jego zasadniczym dla dalszego rozwoju wymiarze <sup>7</sup>.

#### POJĘCIE ZASADY ORGANIZACJI SPOŁECZEŃSTWA

Sądzę, że pojęcie to jest jednym z ważniejszych, nawet jeśli nie ze względu na całość koncepcji Habermasa, to z pewnością jako podstawa pewnych projekcji teoretycznych odnoszonych do naszej rodzimej rzeczywistości społecznej; projekcji poszukujących takiej zasady dla społeczeństwa socjalistycznego, w celu głębszego teoretycznego opisu mechanizmów nim (a ściślej — jego państwem) rządzących, dla eliminacji źródeł mniej czy bardziej powtarzalnych kryzysów i niewydolności.

Poszukując teoretycznych narzędzi opisu zmiany społecznej Habermas argumentuje na rzecz potrzeby pojęcia o większej ogólności niż marksowski „sposób produkcji”. Możliwych jest bowiem, jak twierdzi, szereg funkcjonalnie równoważnych „sposobów produkcji” przy istotnie odmiennej regule organizacji życia pozaprodukcyjnego; dodajmy — organizacji, ze względu na formy integracji społecznej, co szczególnie interesuje Habermasa. Jakość integracji społecznej bowiem, zdaniem Habermasa, istotnie określa odpowiedzi na pytania jak: w ramach jakich struktur są możliwe zmiany w systemie instytucji społecznych, w jakim stopniu istniejące zdolności sił produkcyjnych są społecznie pożytkowane i w jakim stopniu jest możliwe stymulowanie rozwoju nowych sił wytwórczych, w jakim zakresie można podwyższać złożoność systemową i postępy adaptacyjne w jego obrębie.

W takim kontekście pojawia się u Habermasa pojęcie zasady organizacji społeczeństwa <sup>8</sup>. Broniąc się przed ścisłymi definicjami, poprzedzającymi szersze prace analityczno-historyczne, Habermas uznaje, że w pierwszym przybliżeniu pojęcie to można scharakteryzować przez

<sup>7</sup> Por. J. Habermas, *Communication...*, s. 165—167.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 153—154, 160, 165—167.

„instytucjonalne jądro, które określa dominującą formę integracji społecznej”. Takimi instytucjonalnymi jądrami, określającymi odmienne zasady organizacji społeczeństwa były, według niego: pokrewieństwo jako instytucja, państwo jako ogólny porządek społeczny, funkcjonalnie wyróżnione państwo w stosunku komplementarności ze zróżnicowanym systemem ekonomicznym. Wszystkie one, zwłaszcza ostatnie, wymagają pełniejszego przebadania pod względem ich składników formalnych.

Posługując się tym pojęciem (i rozszerzając zarazem obszar jego eksplikacji, w stosunku do samego Habermasa) można — jak sądzę — zasadnie stwierdzać, że społeczeństwa socjalistyczne charakteryzuje inna zasada organizacji niż wskazane wyżej. Zasadę tę określa pojęcie „partii polimorficznej”<sup>9</sup>. Struktura jej stanowi rzeczywiście partię „nowego typu”, spełniają zupełnie inną rolę wobec społeczeństwa i państwa niż tradycyjnie. Partia polimorficzna nie tylko wchłania (likwiduje) państwo „starego” typu (tj. funkcjonujące jako zasada organizacji społeczeństwa), ale jednocześnie ustala nowe zakresy i sposoby partyjno-państwowej koordynacji społeczeństwa, budowy mechanizmów decyzji i integracji społecznej, w tym rozwiązania czy tylko dopuszczania konfliktów. Mamy tu mechanizm powiązań redukcyjnych: społeczeństwo — organizacje społeczne — instytucje państwa — organy partii, związany z problemem podmiotowości. Z pewnością są tu potrzebne znacznie bardziej pogłębione badania, zwłaszcza, że kierunek podejścia wydaje się obiecujący<sup>10</sup>.

Zauważmy przy tym, że pojęcie zasady organizacji społeczeństwa ściśle się wiąże u Habermasa z charakterem systemu uczenia (się). Jak już zostało powiedziane, problem samoregulacji staje obecnie, zdaniem Habermasa, na poziomie mechanizmów budowy sensu, motywacji i wartości. Najistotniejszy dla uczenia się przez społeczeństwo (np. zdolności do naturalnej zmiany) staje się w związku z tym dostęp do „nowego poziomu uczenia się”. Naturalne teraz jest, że oto zasadę organizacji społeczeństwa określają też, według Habermasa, „innovacje”, jakie następują poprzez kolejne szczeble uczenia się (*learning*), które instytucjonalizują nowe poziomy uczenia się przez społeczeństwo, oraz które są rekonstruowalne w sensie logiki rozwojowej. Oczywiście wymaga to dalszych dookreśleń.

<sup>9</sup> Por. W. Pańkow, U źródeł „polskiego lata”. Kryzys systemu władzy (referat na VI Ogólnopolskim Zjeździe Socjologów, Łódź, wrzesień 1981); patrz też: Z. Kwieciński, *Edukacja demokratyczna i humanistyczna jako ruch i dzieło społeczne. Pomiedzy sierpniem a grudniem*, AUNC, Socjologia Wychowania IV, Toruń 1982, s. 130—131.

<sup>10</sup> Por. np. analizę J. Staniszkis w artykule *Rewolucji się nie robi, ona przychodzi sama*, Wektory 1981, nr 1, s. 16—18, 72.

## POJĘCIE LOGIKI ROZWOJOWEJ

Jednym z ważniejszych rysów koncepcji Habermasa jest występujące w niej wzajemne sprzężenie rozważań i wyników psychologii rozwojowej (zwłaszcza J. Piageta oraz L. Kohlberga) oraz teorii społecznej. Mamy tu hipotezę o nakładaniu się (izomorfizmie) logiki rozwojowej jednostki oraz zachowań i ewolucji obiektów zbiorowych, w tym całego społeczeństwa, jego instytucji i struktur. Do hipotezy tej powrócę dalej. Niezbędne na tym etapie wydaje się przybliżenie samego pojęcia „logiki rozwojowej”, na nim bowiem oparte są rozważania Habermasa, gdzie mówi się o poziomach i stadiach rozwoju „zgodnie z tradycją Piagetowską”<sup>11</sup>.

Otóż pojęcie to związane jest z modelem opisującym przejście w sensie rozwijania się i następowania struktur, wyznaczających kolejne jakościowo nowe etapy w ciągu rozwojowym. Przy czym warunkiem nakładanym na to pojęcie jest, by model opisujący określony proces rozwojowy miał realnie istniejące odpowiedniki w sferze badanego zjawiska, a nie był jedynie schematem porządkującym, skonstruowanym i narzuconym zjawisku dla wprowadzenia porządku z zewnątrz.

O logice rozwojowej może być mowa w przypadku zmian prowadzących poprzez nieodwracalny szereg dyskretnych (tj. następujących w sposób skokowy, nieciągły) i o wzrastającej złożoności szczebli, z których żaden nie może być przeskoczony, pominięty. Co więcej, proces taki prowadzi przez kryzysy, tzn. rozwiązywanie specyficznych dla danego szczebla problemów rozwojowych odbywa się poprzez fazę rozmontowania struktur (destrukturalizacja) oraz częściowego regresu rozwojowego.

Rekonstrukcja musi być poprzedzona częściowym demontażem podlegającej zmianie struktury. Przyjmuje się tu również mechanizm „uczenia się”, tj. unikanie gróźb patologicznych ścieżek rozwojowych przy rozwiązywaniu wcześniejszych kryzysów staje się swoistym „doświadczeniem”, stanowiącym podstawę radzenia sobie z dalszymi kryzysami. W tym sensie rozwijający się system „ma pamięć”.

Relacja między kolejnymi etapami rozwoju systemu, w ramach jego logiki rozwojowej, nie ma charakteru wynikania logicznego ani przyczynowego, zawierając zawsze elementy negacji, demontażu. Podkreśla się również, że na danym etapie systemu jego sposoby reakcji nie są czysto zewnętrznie stymulowane, nie są czysto przedmiotowe, lecz są przejawem specyficznej (dla tego etapu) formy strukturalnego organizowania otoczenia przez ten system. Kierunek rozwoju związany jest ze wzrostem niezależności od bodźców, większej autonomii oraz złożoności struktural-

---

<sup>11</sup> Por. J. Habermas, *Communication...*, s. 102—105, 155—156.



nej. Zdemontowane na wcześniejszych etapach elementy są na wyższym szczeblu przekształcane i podlegają ponownej integracji.

#### HIPOTEZA O IZOMORFIZMIE

Dla ujawnienia wartości hipotezy o izomorfizmie Habermasa warto, jak sądzę, prześledzić niektóre ujęcia logiki rozwojowej struktur normatywnych (moralnych i poznawczych), prowadzące do wzajemnego powiązania poznania i działania (ich warunków i rozwoju), w wymiarze jednostkowym i zbiorowym<sup>12</sup>.

Wykorzystamy tu pojęcie tożsamości systemu i zwłaszcza kryzysu tożsamości oraz kolejnych faz jej rozwoju.

Za A. Jasińską-Kanią<sup>13</sup> powiemy, że system społeczny traci swoją tożsamość, gdy obowiązujące w nim modele i reguły interpretacyjne tracą moc integracji. W szczególności obejmuje to zjawisko zaniku motywacji, tj. stan, gdy nie ma wystarczającego zasobu znaczeń, w ramach dotychczasowych sposobów interpretacyjnych motywujących do działania, jak i nadających się do upowszechniania. Zauważmy przy tym, że kryzys tożsamości systemu istotnie różni się od kryzysu systemu, jest usytuowany w zupełnie innej płaszczyźnie. Kryzys systemowy dotyczy osłabienia zdolności sterowania, gdy brakuje wystarczającego zasobu racjonalnych decyzji; nie chodzi tu jednak o negację struktur normatywnych systemu. Tożsamość systemu pęka jednak właśnie przede wszystkim na poziomie tych struktur.

Mając to na uwadze łatwiej można już prześledzić sugestię Habermasa o wzajemnej zależności i równoległości rozwoju moralnej świadomości jednostki oraz moralnego i legalnego systemu społeczeństwa, czy struktury świata działań społecznych i jej związków ze strukturą komunikacji. Zgodnie z tradycją piagetowską Habermas przedstawia trójpoziomowy model logiki rozwoju<sup>14</sup>.

— Poziom *przedkonwencjonalny*, obejmujący dwa kolejne stadia: stadium orientacji na unikanie kary oraz stadium orientacji na wzajemność świadczeń. Jest to poziom tożsamości „naturalnej”, gdzie normy i motywy nie oddzielają się od planu działań, w sytuacji konfliktu jedynie skutki działań podlegają ocenie, ze względu na unikanie bólu i maksymalizację przyjemności; występuje tu redukcja mowy od wyrażania oczekiwań i reakcji, mowa — oparta na regule nakazu i wskazania — bezpośrednio steruje działaniem, nie służy uzgadnianiu, refleksji czy krytyce.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Wykorzystuję uwagi z referatu A. Jasińskiej-Kani, ogłoszonego na VI Ogólnopolskim Zjeździe Socjologów, Łódź 1981.

<sup>14</sup> Por. J. Habermas, *Communication...*, s. 102—105, 155—156.

— Poziom *konwencjonalny*, obejmuje kolejno: stadium orientacji na zgodę interpersonalną oraz stadium orientacji na prawo i porządek. Mamy tu tożsamość roli („w roli”), związaną z konformizmem wobec norm, akceptacją zastanych stereotypów i spełnianiem oczekiwań, jako elementami akceptacji definicji obowiązku wobec grupy; akty mowy są wprawdzie oddzielone od aktów działania, ale normy i motywy są poza obszarem mowy, lub występują przywoływane jedynie jako założone symboliczne warunki działania, język ma charakter monologu.

— Poziom *postkonwencjonalny* obejmuje: stadium orientacji na legalistyczną umowę społeczną oraz stadium orientacji uniwersalistycznej. Na tym szczeblu system norm i reguł traci swoją quasi-objektywność, od moralności norm przechodzi się do moralności regulowanej odwołaniem do wartości, a następnie abstrakcyjnych zasad etycznych. Jest to poziom tzw. tożsamości osobowej (*ego identity*), gdzie normy i role występują jako wymagające uzasadnień, a ich ważność może być kwestionowana i uzgadniana. Habermas wskazuje, że szczególnie ważne jest wyróżnienie dodatkowo szczebla „uniwersalnej etyki mowy”, jako zwieńczającego zdolność rozwoju tożsamości jednostki i systemu społecznego. Nawiążę do tego dalej.

Z punktu widzenia teorii edukacji szczególnie ważne jest uwzględnienie poziomu uniwersalistycznego, na którym następuje zanegowanie tożsamości wynikającej z bezrefleksyjnej adaptacji do zastanych i uznanych za „naturalnie zadane” reguł, ról, norm i standardów. Poziom uniwersalistyczny oznacza, że tożsamość „ja” staje się refleksyjna, zostaje przekroczony (faktycznie zburzony w negacji) dogmatyzm tego, co dane (zadane) i istniejące, gdzie pojawia się problem zasadności ustanowionej normy oraz stosunku tej normy do jej wdrożenia. Na tym poziomie młodzież nie akceptuje dłużej i naiwnie roszczeń ważności, zakładanych w spotkanych normach i orzeczeniach, młody człowiek (grupa rówieśnicza) staje się zdolny do przekroczenia „naturalności” zadanego mu świata i jego porządku, samodzielnie buduje hipotetyczny związek między tymi normami, ich racjami i warunkami je ustanawiającymi. Staje się on też zdolny zanegować socjocentryzm tradycyjnego porządku (np. oparty na idei służby społecznej, tożsamości roli), poprzez to, że dostrzeże normy i obowiązujące role jako konwencje i zdoła je, tak pojmując, krytykować.

Ponieważ faza postkonwencjonalna jest naturalnym ogniwem triady logiki rozwojowej struktur normatywnych jednostki, jedną z ważnych konsekwencji hipotezy o izomorfizmie staje się postulat obnażania wszelkich barier instytucjonalnych, blokujących jednostce, grupom społecznym bądź całemu społeczeństwu możliwość budowania tożsamości na tym poziomie. Utrzymywanie instytucjonalnej blokady na poziomie toż-

samości roli (albo niżej) prowadzi do kryzysu tożsamości systemu społecznego, wyzwalając reakcje nieuznania norm ustanawianych przez system, które w obliczu braku kanałów komunikacji redukują się do zachowań typowych dla poziomu przedkonwencjonalnego: normy nie są uznawane, a nawet przyjmowane do wiadomości jako istniejące, a typowym zachowaniem staje się odruch buntu odwołującego się do siły.

#### WIEDZA I INTERESY

W ramach każdej próby całościowego ujęcia problematyki edukacji szczególnie trudne i ważne jest pytanie o jedność poznania i działania, podstawę uzasadnienia wartościowań i postaw, czy mówiąc inaczej kryteria wyboru opcji edukacyjnych, związanych z nimi celów i wzorców. Potrzeba uniknięcia arbitralności zderza się tu z poczuciem konieczności ostrożnego odnoszenia się do prób ideologicznego ustanawiania specyficznie określonych interesów (np. klasowych, państwowych, religijnych), prób tworzących rozbieżną wielość preferowanych modeli, wdrażanych w społeczeństwie. Również wymagającymi ostrożności stają się wszelkie rozwiązania, które odwołują się do rzekomej „obiektywności” i uniwersalnego charakteru ustaleń wolnych od wartościowań. Nie przypadkowo więc problem związku wiedzy i interesów stał się tak podstawowy, a podjęcie go przez Habermasa<sup>15</sup> dostarczyło — jak się okazuje — wyników tworzących niebanalne ramy paradygmatu teorii krytycznej, o szczególnym znaczeniu dla myślenia o edukacji. Mamy tu koncepcję pozwalającą dostrzec szczególne interesy, konstytutywne dla poznania, która uchyla zasadność tradycyjnego dualizmu „rozumu teoretycznego” oraz „rozumu praktycznego”, wskazując w historycznej ewolucji społeczeństw trwałe ramowe orientacje, zakorzenione w specyficznych dla gatunku ludzkiego czynnikach jego konstytucji — pracy oraz interakcji. Orientacje te stanowią wyłaniające się quasi-transcendentalne warunki dla bytu społecznego i jego rozwoju. Pierwszą orientację wyznacza dążenie do rozszerzania zdolności panowania nad zobiektywizowanymi procesami i wzmacniania siły kontroli technicznej, podporządkowującej „człowiekowi” nowe sfery zjawisk. W tym przejawia się interes techniczny społeczeństwa, konstytutywny dla jego historycznej ewolucji. Po drugie, mamy tu orientację na budowę i rozszerzanie intersubiektywności w działaniu, dążenie do zapewnienia wzajemnego zrozumienia interakcji; jest to interes praktyczny. Wreszcie wyłania się trzecia orientacja, w jakiej przejawia się interes emancypacyjny społeczeństwa, również konstytutywny dla niego i tworzący podstawę ewolucji ludzkości ku

<sup>15</sup> Por. t e n ż e, *Knowledge and...*

autonomii i odpowiedzialności. Chodzi tu o emancypację z pozornie naturalnych ograniczeń i zależności, uchylającą poszczególne rodzaje dominacji i świadomości fałszywej, jakie są instytucjonalnie ustanawiane i sankcjonowane na historycznie danych etapach rozwoju, do momentu ich zniesienia, otwierającego nowe możliwości rozwoju społeczeństwa i budowy autonomii i odpowiedzialności jednostek.

Ujęcie to pozwala na głęboką krytykę pozytywistycznej wizji obiektywizmu nauki, związanej z niezależnością poznania od wartości, oraz wskazuje na konieczność traktowania pytań epistemologii jako sytuujących się w płaszczyźnie teorii społecznej; poznanie naukowe staje się tu tylko jednym z możliwych typów poznania. Jest to tym ważniejsze dla teorii edukacji, że pozwala dokonać istotnego zróżnicowania w obrębie typów kompetencji, jaką chciałoby się „oświecać” jednostki. Żeby to unaocznić, wskażmy na trzy kategorie możliwego poznania, jakie analizuje Habermas. Oto mamy tu:

— informacje poszerzające skalę naszej kontroli technicznej, budujące (poprzez ich przyswojenie) kompetencję poznawczą, czyli zdolność do opisu ram i warunków efektywności i sprawności technicznej w działaniu,

— interpretacje umożliwiające kierowanie działaniami w ramach wspólnych tradycji, rozwijające kompetencję interakcyjną, tj. zdolność do ustanawiania kanałów możliwie niezakłóconej komunikacji i dialogu,

— krytykę uwalniającą świadomość od zależności wobec zastanych sił dominacji, stanowiącą podstawę budowy kompetencji emancypacyjnej, czyli zdolności do negacji zastanych warunków działania, w tym „ideologicznie zamrożonych stosunków podległości”.

Podziały te (z konieczności jedynie zasygnalizowane) łączą się z wcześniej wskazanym — jako centralnym dla teorii Habermasa — odróżnieniem działań celowo-racjonalnych, czyli jak mówi — instrumentalnych — od działań komunikacyjnych, wykraczających poza proces pracy. Refleksja i krytyka nie mogą być przez to pojmowane zgodnie z modelowymi ujęciami procesu produkcji; wskazane podziały na obszarze typów poznania sprzężone są z tym podziałem w sferze działań. Działania instrumentalne wymagają jedynie wiedzy zapewniającej realizację interesu technicznego, możliwie efektywnej kontroli nad procesami przyrodniczymi. Takie podejście do społeczeństwa redukowałoby jego samoregulację do sprawnego kontrolowania procesów społecznych, dla których kontrolerzy mieliby zagwarantowaną pozycję dominującą, odbierającą tym samym podmiotowość społeczeństwa jako całości. Habermas podkreśla, że technologiczna koordynacja w społeczeństwie, łącznie z jej fragmentem instrumentalnego podporządkowania człowiekowi procesów przyrodniczych, stanowi ważną formę emancypacji ludzkiej, choć równocześnie nie wykracza poza

rozszerzanie zdolności panowania nad światem materialnym. Niezbędna jednak okazuje się także emancypacja od ograniczeń natury wewnętrznej. Dotyczy to chociażby oporu instytucjonalnych ram organizacji społeczeństwa przed krytycznym znoszeniem ich dominacji, która zakresem stosowania przemocy lub innych rodzajów przymusu ustanawia blokady dla rozszerzania społecznego charakteru systemu, tj. podmiotowości w nim samego społeczeństwa. Podmiotowość ta oznacza możliwość zastąpienia dominacji siły przez organizację stosunków społecznych (władzy) opartych przede wszystkim na szerokiej i głębokiej komunikacji, wolnej od dominacji. Stąd waga budowy szczególnej kompetencji interakcyjnej oraz rozszerzania pola krytycznej autorefleksji, jako podstawy emancypacji rugującej przymus, powyżej jego historycznie niezbędnego minimum.

Kontekst edukacyjny stanie się tu jeszcze bardziej wyraźny, jeśli uznać za Habermasem, że drogę procesu społecznego kształcenia określają nie tyle wynalazki technologiczne, ile stopnie dopuszczalnej (dopuszczanej) systemowo refleksji, która rozbija dogmaty przewyższanych form panowania i ideologii, sublimuje nacisk ram instytucjonalnych, blokujących przejście na wyższy jej poziom, oraz wyzwala działania komunikacyjne spod dominacji narzuconych jej konwencji, przekształcanych w fe-tysze, otwierając możliwość rozwoju kompetencji emancypacyjnej i w końcu stanowiąc o samym procesie emancypacji jednostek i całego społeczeństwa; procesie ewolucji ludzkości ku autonomii i odpowiedzialności.

#### ROSZCZENIA WAŻNOŚCI I ETYKA MOWY

W teorii Habermasa szczególnie mocno akcentuje się wagę pośrednictwa działań komunikacyjnych dla budowy mechanizmów regulacji konfliktów, czy szerzej komunikacji jako płaszczyzny (mechanizmu) zmiany społecznej<sup>16</sup>. Obok zróżnicowania klasowego, związanego z wyzyskiem w procesie pracy, jako podstawowe wywłaszczenie społeczeństwa pojawia się wywłaszczenie z praktyki dialogu, blokujące zdolność samoregulacji społecznej opartej na zgodzie i porozumieniu, nie zakłócanej uciekaniem się do oddziaływania opartego na dominacji. Ponieważ problemy sensu, motywacji i wartości mogą być rozstrzygane jedynie w praktyce komunikacji, wywłaszczenie to osłabia zdolność systemu społecznego do racjonalnego rozwiązywania kryzysu tożsamości. Możliwość emancypacji społecznej istotnie zależy od tego, czy teoria społeczna w swoim wysiłku krytyki zdoła odkryć „w dialektycznym biegu historii ślady gwałtu, który zniekształca ciągle ponawiane dążenie do dialogu” i zdoła wskazać od-

<sup>16</sup> Por. t e n ż e, *Communication...*

powiedzialne za ten gwałt bariery instytucjonalne oraz ograniczenia nałożone na praktykę dialogu.

Praktyka komunikacji jest, rzecz jasna, podstawowa dla procesu kształcenia, czy szerzej „oświecenia”, organizowanego w społeczeństwie. Wskazane już były różne sposoby funkcjonowania języka (mowy) w odniesieniu do działań oraz typów tożsamości. Znaczącym ich uzupełnieniem jest rezultat pragmatycznej analizy Habermasa, związany ze wskazaniem uniwersalnej bazy ważności mowy, określającej pełniej warunki, w których możliwe jest dążenie do porozumienia i zgody. Habermas wskazuje, że po to, by działania komunikacyjne mogły przebiegać bez zakłóceń, niezbędne jest wzajemne założenie w ich procesie zasadności czterech podstawowych „roszczeń ważności”, zgłaszanych przez ich uczestników. Są to<sup>17</sup>: roszczenie czytelności wyrazu, gdzie musi pojawić się zgoda na językowy standard wysłownienia; roszczenie prawdy przekazu, gdzie chodzi o zgodę na przyjmowanie przedkładanych treści jako prawdziwych; roszczenie wiarygodności postawy, skierowane na uznanie przedkładanych intencji oraz roszczenie słuszności założonych norm, gdzie chodzi o zgodę na przedstawiany stosunek do normatywnej bazy przekazu.

Opierając się na tym podziale dostrzec można różne poziomy i stopnie możliwego porozumienia w procesie komunikacji, czy w szczególności, edukacyjnego oddziaływania w społeczeństwie. Wiadomo, że komunikacja może być zakłócona już na poziomie języka, gdy nie występuje nawet sama czytelność wyrazu językowego, ani jego akceptacja. Przekaz treści edukacyjnych w nieuzgodnionym kodzie językowym (np. tzw. „nowomowa”) staje się fikcją. Łatwo też zrekonstruować pośrednie stopnie możliwego porozumienia, ze względu na to, które roszczenia są uznane, a które nie, aż do stopnia najwyższego, gdzie uznane są wszystkie cztery roszczenia, mając oparcie we wzajemnie uznanej słuszności przyjętych przesłanek normatywnych działań komunikacyjnych. Habermas podkreśla, że zawieszenie któregoś z roszczeń rozmówcy (komunikacyjnej grupy odniesienia) zmusza do podjęcia sporu o uzasadnienie negowanego roszczenia, chyba że wkracza metoda dominacji, systemowo zawieszająca zgodne rozwiązanie konfliktu, czy choćby samo dążenie do tego rozwiązania.

W tym kontekście można już pełniej dookreślić sens występującego u Habermasa pojęcia uniwersalnej etyki mowy, jako podstawy porządku społecznego, opartego na komunikacji wolnej od dominacji. Zawiera ono — po pierwsze — postulat, by żadna sfera wartości i norm nie była przyjmowana milcząco, czy poprzez samo odwołanie się do sfetyszyzowa-

<sup>17</sup> Ibid.

nych abstrakcji, nie podlegających procedurom krytycznej refleksji i uzasadnień. Po drugie, pojęcie to oznacza postulat zredukowania ograniczeń nakładanych na mowę do ograniczeń jej immanentnych, tj. do poziomu wskazanych wyżej strukturalnych rozszczeń ważności.

#### ZAKOŃCZENIE

Tekst ten nie pretenduje do miana ścisłej rekonstrukcji koncepcji Habermasa, a raczej posługuje się wybranymi wątkami, pokazując skrótowo ich sens jak i możliwość wykorzystania w rozważaniach nad edukacją, odnoszonych do realiów społecznych, w których postulaty emancypacji, podmiotowości społeczeństwa i jego samoregulacji wchodzą w skład podstaw ustrojowych, jak i wizji projektującej kierunku założonego w teorii marksistowskiej rozwoju społecznego.

Wszystko wymaga dalszych uzupełnień, krytycznej refleksji i szerszej konfrontacji teoretycznej z wątkami i wynikami poszczególnych dyscyplin, jak i doświadczeniem społecznym, dotąd tu nie uwzględnionymi. W związku z tym chciałbym tu jeszcze zwrócić uwagę na trzy punkty.

Po pierwsze, w koncepcji Habermasa występuje również odwołanie do rozważań podjętych w perspektywie hermeneutycznej. Pomijając problem kontrowersji między nim a Gadamerem<sup>18</sup>, warto wskazać na sposób podejścia do historii, który okazuje się być zbieżny z ujęciem współczesnego racjonalizmu, ze względu na status praw i narracji historycznej — co jest niebagatelne dla przekazu edukacyjnego tradycji i historycznych treści ideologicznych. Najogólniej mówiąc pojawia się tu wymóg ciągłego odczytywania i formułowania od nowa treści tego przekazu, z dopuszczeniem naturalności ich zmiany — więc też z uznaniem konieczności likwidacji barier tę zmienność eliminujących. Dopiero przyszłość odsłania rzeczywistość przeszłości, która żyje w kolejnych wcieleniach teraźniejszych, nie mogących rościć pretensji do ostateczności, ani nie dających się zamknąć na poziomie gry spetryfikowanymi symbolami, których odniesienie teoretyczne nie byłoby konfrontowane z praktyką nimi się posługującą, w tym z sensami podkładanymi pod nie instytucjonalnie, np. w procesie edukacji sterowanej przez wyspecjalizowane agendy państwa czy partii polimorficznej.

Po drugie, chciałbym zaakcentować jeszcze raz wagę wykroczenia poza płaszczyznę teorii ról (tożsamości „w roli”), tradycyjnie stanowiącą podstawę rozważań o edukacji, socjalizacji, adaptacji etc. Wątek ten szerzej zrekonstruowany został gdzie indziej<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Omawia to m.in. A. M. Kaniowski, op. cit.

<sup>19</sup> Por. L. Witkowski, *O edukację antyfundamentalistyczną*, referat na sesji Komitetu Badań i Prognoz „Polska 2000”, Jabłonna, listopad 1981, (w druku w materiałach konferencji).

Wreszcie, szczególnie inspirujące wydaje się też uzyskanie z koncepcji Habermasa interesującego układu odniesienia do krytycznej analizy problematyki, tradycyjnie dotyczącej pytań o autorytety, bez których szanse skuteczności oddziaływania edukacyjnego maleją. Wystarczy zapytać, co dzieje się w sytuacji, gdy jednostka (grupa społeczna) podlegająca oddziaływaniu kogoś mającego instytucjonalnie zagwarantowany status dominacji w roli (np. nauczyciel), sama nie uznaje prawa do wpływu tego kogoś, gdy następuje pęknięcie w płaszczyźnie roszczeń ważności, konstytutywnych dla komunikacji służącej porozumieniu. Nie trudno pokazać, że wówczas, z żelazną wręcz konsekwencją, muszą wytworzyć się w takiej sytuacji stosunki autorytaryzmu, polegające na<sup>20</sup> arbitralnym używaniu przez fałszywy autorytet środków innych niż perswazja (przedkładanie racji i ich uzgadnianie) dla osiągnięcia pożądanych zachowań ludzkich. Problemy z tym związane zostaną podjęte osobno.

#### EDUCATION THROUGH A PRISM OF JURGEN HABERMAS SOCIAL THEORY

##### *Summary*

The paper reconstructs certain threads of J. Habermas critical theory aiming to present the possibilities of their application into educational problems as stated in research program by Z. Kwiecieński. An accent lies on the appearance of a new strategy of social change, determined by using a set of principal categories of J. Habermas conception. At present the problem of social self-regulation appears — in the face of lacking the sense, motivation and values (a typical state for an identity crisis) — in educational sphere, in a need of creation of new innovations supplies. It requires a critical analysis of a principle of society organization, among the others the forms of a State presence in a social life and the mechanisms established by polymorphic party. The term: developmental logic appears, which is applied to reconstruction of settlements of developmental psychology concerning evolution of child's moral consciousness, applied further through so called isomorphism hypothesis to the description of the changes of legal society system, structure of the world of social action and its relations to communication structure (3-level schema by Piaget and Kohlberg). The role of Habermas' analysis is particularly stressed, concerning relations between knowledge and interests, pointing at knowledge-constitutive interests as aprioric terms of societies historical evolution. Those interests are connected with different types of competence (cognitive, interactive and emancipatory one) decisive for the ability of society to its subjective evolution toward autonomy and responsibility. The opposition of the instrumental and communicative action (including the role of communication in social change) is connected with pragmatism analysis of the validity claims of speech and the term of speech ethics. Finally there is put forward a task to apply the Habermas' conception to the critical analysis of a problem of role and authority for theory of education.

<sup>20</sup> Por. C. J. Friedrich, *Tradition and Authority*, Pall Mall—London 1972.