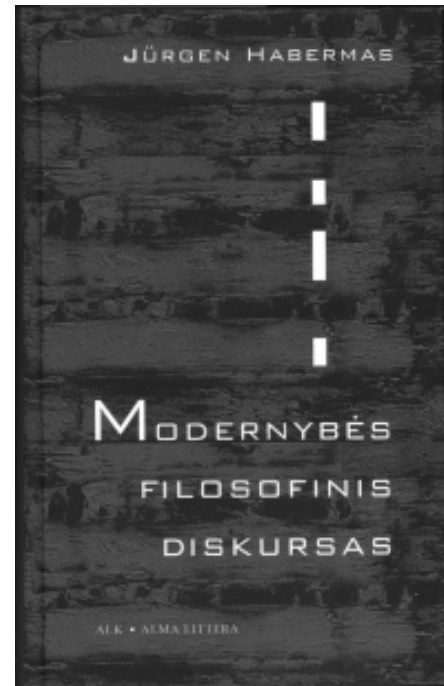


Algimantas Valantiejus

Nuosaiki proto kritika Jürgeno Habermaso socialinėje teorijoje

Habermas, Jürgen. 2002.
Modernybės filosofinis diskursas
 (iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius).
 Vilnius: Alma littera. – 336 p.

Neseniai iš spaudos išėjo vokiečių filosofo ir sociologo Jürgeno Habermaso knyga *Modernybės filosofinis diskursas*, sudaryta iš 1983-4-aisiais metais Paryžiuje, Frankfurte prie Maino, Niujorke ir Bostone skaitytų paskaitų ir keleto papildomų tekstų. Knygoje nuosekliai parodoma “modernybės” savivokos svarba pastarųjų dviejų šimtmečių filosofijos ir sociologijos raidai ir radikalūs šios sąvokos atskyrimo nuo naujųjų laikų europinių ištakų padariniai. Kaip rodo jau pirmieji šios knygos sakiniai, Habermaso pasirinktoji sociologinių ir filosofinių apmąstymų gija yra klasikinė *modernybės* ir *racionalizacijos* santykio problema, kurią socialinės teorijos klasikai iki Maxo Weberio nagrinėjo neatsiedami šiųdviejų sąvokų. Tuo tarpu XX a. 6-ojo dešimtmečio struktūrinio funkcionalizmo kryptis tą pačią klasikinę temą plėtoja *kryptingai abstrahuodamasi* nuo Maxo Weberio modernybės sąvokos, pašalindama vidines modernybės sąsajas su istoriniu Vakarų racionalizmu. Anot Habermaso, tokia modernizacijos tyrimų kryptis sudaro galimybę ir “po-modernybės” sociologijai lengviau atsisveikinti su sąvokiniu Vakarų racionalizmo horizontu (Habermas 2002; 11). Habermaso teorinis uždavinys yra kritiškai išnagrinėti būdingus šios raidos, suformavusios radikaliąją proto kritiką, bruožus ir apibrėžti pozityvias analitines sąvokas (tarp jų – *kommunikacinio racionalumo*), kurios leistų nuosekliai rekonstruoti filosofinį modernybės diskursą. Tarp kitų svarbių sąvokų šioje knygoje dažnai vartojami terminai - *pažinimas*, *protas* ir *išsilaisvinimas*. Tai rodo glaudžius Habermaso teorinių sąvokų ryšius su filosofinės ir sociologinės (ypač vokiečių) minties tradicija. Habermasas, kritiškai įvertindamas G. W. F. Hegelio, K. Marxo, F. Nietzsche’s, M. Weberio, M. Horkheimerio, Th. Adorno ir ki-



tų autorių koncepcijas, kviečia *santūriau* formuluoti proto sąvoką nepasiduodant beribiam proto skepticizmui (Habermas 2002; 55, 149). Čia sistemiškai išdėstyti esminiai argumentai, nukreipti prieš *radikaliąją* proto kritiką, įgyvendinamą *negatyviosios dialektikos*, *genealogijos* ar *dekonstrukcijos* vardu.

Aptariamą Habermaso knygą, jo socialinę teoriją, kaip ir apskritai visą vokiečių tradiciją, taikliai apibūdina vokiečių sociologo Richardo Müncho nuoroda, primenanti, kad vokiečių socialinė teorija plėtojama nuodugniai išsąmoninant socialinės minties *istoriją*. Todėl vokiečių socialinė teorija susiformuoja kaip nuosekli, akademiškai tvarkinga, kruopščiai prižiūrima mąstymo sistema. Tačiau drauge tai *mažiausiai linkusi atsinaujinti* tradicija palyginti su “nesistemiška” prancūzų socialine teorija.

Pačiu “blogiausių” atveju vokiečių socialinės teorijos kūrimas yra tik klasikinės minties atgaminimas nuolat ginčijantis dėl didžiųjų meistrų interpretacijų (Münch 1991; 333). Palyginę su šiuolaikine prancūzų socialine teorija, pasižyminčia avangardinėmis idėjomis ir gana netikėtais posūkiiais, vokiečių socialinė teorija siekia nuosekliai, pagrįstai ir, žinoma, kritiškai, kitaip tariant, akademiškai plėtoti idėjų, sąvokų, tikslinančių apibrėžimų istoriją turėdama tam tikrą pirmtakų pasirinktą *kryptį*. Būtent šiuo atžvilgiu Habermasas siekia užbaigti Švietimo laikotarpiu pradėtą ir, jo paties žodžiais tariant, “neužbaigtą” modernybės projektą pasitelkdamas socialinių teorijų istorijos idėjas.

Apskritai Habermaso darbai rodo, kad jis bando išvengti dviejų galimų pažinimo sferos kraštutinumų: jeigu dominuojanti pozityvizmo kryptis į pirmą vietą iškelia *instrumentinį* protą, šitaip vienpusiškai susiaurindama “proto” koncepciją, tai poststruktūralizmas ir postmodernizmas, Frankfurto mokyklos *negatyviosios dialektikos* pavyzdžiu visapusiškai kritikuodami instrumentinį racionalizmą, vadinamąjį “logocentrizmą”, o taip pat ir “didžiuosius naratyvus”, linkę atsisveikinti netgi su pačia *filosofija* bei *socialine teorija* (kadangi pastarosios heterogenišką kalbinių vienetų pragmatiką neišvengiamai siekiančios išsprauti į homogeniškas, sistemiškas, “niutoniškas” interpretacines schemas). Poststruktūralizmas, postmodernizmas ir dekonstrukcionizmas, galima sakyti, paneigia visus bandymus teorinius pagrindimus sutapatinti su “tiesa”, nes socialinę tikrovę sudaro diskursų, neturinčių išskirtinumo požymių, įvairovė. Tokiomis sąlygomis iš tikrųjų negali atsirasti dalykas, vadinamas sisteminė socialinė teorija, išskyrus sistemiškai formuojamą gebėjimą *dekonstruoti* paminėtus diskursus. Skeptiškas požiūris pakeičia ankstesnį “tikėjimą” modernizmu, racionalumu, mokslu, technologija ir atitinkamai mokslinių *reprezentacijų* tiesomis. Negana to, kartu atsisakoma *universalijų* vertinimo kriterijų ir šitaip galiausiai subrandinama absoliutaus *reliatyvizmo* dilema. Kadangi pastaruoju atveju skirtingi pažinimo atskaitos taškai kokybiniu požiūriu laikomi nepalyginamais, tai poststruktūralizmas,

anot Habermaso, pasiekia tam tikrą “beviltiško subjektyvizmo” ribą. Nagrinėdamas Foucault genealogiją, Habermasas pareiškia:

“Tuo metu kai, anot Foucault diagnozės, humanitariniai mokslai pasiduoda ironiškam scientistinio savęs užvaldymo judėjimui ir pasibaigia, tiksliau sakant, nusigaluoja *beviltiška objektyvizme*, genealoginėje istoriografijoje savo darbą padaro ne mažiau ironiška lem-tis: genealoginė istoriografija pasiduoda radikaliai istoriškam subjekto ištrynimui ir savo dienas baigia *beviltiška subjektyvizme*.” (Habermas 2002; 312-3)

Postmodernizmas, ieškodamas savo kelio iš reliatyvizmo akligatvio, giliai išplėtoja estetines išvalgas, tačiau, Habermaso nuomone, dėl iracionalaus tokių išvalgų pobūdžio neįstengia rasti atsakymų į modernybės iškeltus klausimus. Tuo tarpu Habermasas, pasitelkdamas *išlaisvinimo* galią, būdingą trims atskiroms proto sferoms - instrumentiniam protui, moraliniam protui ir estetiniam protui - bando plėtoti pragmatinius *socialinės integracijos* ir *komunikacinio veiksmo* principus, kurie galiotų kasdienėse situacijose sprendžiant praktiškas gyvenimo pasaulio problemas. (Beje, verta atkreipti dėmesį į *išlaisvinimo* veiksnio svarbą tiek postmodernizmo, tiek Habermaso teorijose. Todėl postmodernizmas kaip multidiskursyvus reiškinys iš tikrųjų negali būti nusakomas *tik kaip* anti-modernizmas: nors šios krypties atstovai radikaliai kritikuoja Švietimo minties išpuoselėtą “proto” tradiciją, tačiau drauge perima švietėjiškas *išlaisvinimo* idėjas, susijusias su poreikiu atsinaujinti, “peržengti ribas”, pertvarkyti identiteto formas ir pan.)

Pažinimą sudarantys interesai, anot Habermaso, pagrindžia tris skirtingus pažinimo tipus, kuriuos atliepia trys skirtingų disciplinų tipai. *Techniniai interesai*, susiję su aplinkos kontroliavimu, suteikia pagrindą empiriniams-analitiniais mokslams. *Praktiniai interesai*, siekiantys išsaugoti abipusį supratimą, yra susiję su istoriniais-hermeneutiniais mokslais, o *emancipaciniai interesai*, išlaisvinantys sąmonę iš hipostazuotų galių, yra siejami su kritiniais mokslais. Analitinių sąvokų žodyno peržiūrėjimas yra susijęs su *gyvenimo pasaulio* problemomis. Habermaso teigimu, mokslo ir gyvenimo pasaulio atskyrimas atima galimybę plėtoti potencialias

modernybės projekto galias, kurios leistų įtraukti svarbius gyvenimo pasaulio *racionalizavimo* veiksmus (Habermas 1981; 14). Nepaisant to, kad modernybė jau nebegali teikti “pažangos” ir “laimės” pažadų, Habermasas vis dėlto ieško *racionalių būdų*, gebančių priešintis visiškam sisteminimo procesui, įskaitant ir mokslą, ir gyvenimo pasaulio atskyrimui. Čia iš karto būtina paaiškinti, kad Habermasas skiria du - “sistemos racionalumo” ir “veiksmo racionalumo” aspektus, kuriuos, jo nuomone, suplakė kai kurie ankstesnieji sociologai, pvz., pirmoji Frankfurto kritinių teoretikų karta. Toks suplakimas galiausiai lemia, kad “sistema”, pvz., ekonomikos ar kitus institutus, linkstama iškelti į pirmą vietą šitaip užgožiant betarpišką žmonių socialinę aplinką – tai, ką Habermasas, pasitelkdamas Edmundo Husserlio ir Alfredo Schutzo nuorodas, vadina “gyvenimo pasauliu”. Pavyzdžiui, svarstydamas šiuolaikinės visuomenės krizių klausimus, Habermasas sutelkia dėmesį į ryšį tarp *socialinės integracijos* ir *sistemos integracijos*:

“Du pasakymai – “socialinė integracija” ir “sistemos integracija” kyla iš skirtingų teorinių tradicijų. Mes kalbame apie socialinę integraciją turėdami mintyse santykį su institutų sistemomis, kur kalbantieji ir veikiantieji subjektai yra socialiai susiję [*vergesellschaftet*]. Socialinės sistemos čia įvardijamos kaip *gyvenimo pasauliai*, kurie yra sudaryti simboliškai. <...> Mes kalbame apie sistemos integraciją turėdami mintyse specifines susireguliuojančios *sistemos* valdymo savybes. Socialinės sistemos čia aptariamos atsižvelgiant į jų gebėjimą išlaikyti savo ribas ir tęstinį egzistavimą išsavinant nepatvarios aplinkos sudėtingumą. Abi paradigmos, gyvenimo pasaulis ir sistema, yra svarbios. Problema yra įrodyti jų tarpusavio ryšį.” (Habermas 1975; 4)

Kitaip sakant, *socialinės integracijos* ir *gyvenimo pasaulio* sąvokos leidžia nagrinėti pragmatines kasdienybės problemas, kurios, tiesą sakant, ne mažiau domina ir postmodernizmo atstovus, tačiau *sistemos integracijos* sąvoka nusakoma nepertraukiamą Habermaso ryšį su klasiškine modernizmo tradicija, kurią iš principo atmeta postmodernizmas atsisakydamas visų *sisteminių* dedukcinių naratyvų.

Svarbu tinkamai įvertinti ir Habermaso teorinių ieškojimų santykį su Karlo Marxo ir vė-

lesnėmis marksizmo temomis. Iš principo Habermasas įtraukia *išsilaisvinimo* motyvą, būdingą Marxo socialinei teorijai. Tačiau jį daug labiau domina simbolinių sąveikos formų, kalbos, komunikacijos tyrimai, kurių pagrindu būtų galima sukurti *normatyvinę* struktūrą, leidžiančią įgyvendinti išlaisvinimo interesus nesiremiant nenuosaikiomis *revoliucinėmis* priemonėmis. Deformuotas *proto* ir *kalbos* vartojimas trukdo įgyvendinti emancipaciją, kuri yra socialinio gyvenimo pagrindas. Todėl svarbus uždavinys yra sukurti teoriją, kuri formuluotų universalias idealiosios kalbinės situacijos sąlygas, drauge tirdama *gyvenimo pasaulio* struktūras, ypač kalbą, komunikacinį veiksmą bei moralinę sąmonę.

Habermasas, ieškodamas *universalijų* kritinio racionalumo kriterijų, siekia parodyti, kad didžiausią dėmesį reikia skirti ne tikslingai racionaliam veiksmui (pvz., *darbui* marksizmo teorijoje), bet *komunikaciniam veiksmui*. Komunikacinis veiksmas yra ir socialinio gyvenimo, ir socialinių mokslų pagrindas. Remdamasis šiuo pagrindu Habermasas bando derinti empirinių socialinių mokslų ir šių dienų teorinės analizės komponentus. Pažymėtina, kad jis kritiškai pertvarko vokiečių filosofinę ir sociologinę tradiciją, suartindamas ją su anglų-amerikiečių empirizmu. Kaip pažymi gerai žinomas šiuolaikinės kritinės teorijos atstovas ir Habermaso veikalų vertėjas Thomas McCarthy'is, Kanto, Fichte'ės, Hegelio ir Wittgensteino, Popperio bei Peirce'o idėjų sugretinimas, kalbos, kurioje atitinkamą vietą užima Marxas, Dilthey'us, Freudas, Dewey, Meadas ir Parsonsas, sukūrimas yra pakankamas pagrindas kalbėti apie jo intelektualinį išskirtinumą (McCarthy 1975; vii). Vadinasi, galima teigti, kad Habermasas *nuosakiai* gina modernųjų laikų ir Švietimo epochos intelektualinę paradigmą, atidžiai peržiūrėdamas ją ir papildydamas šiuolaikinių socialinių mokslų ir filosofijos atradimais. Todėl Habermaso knyga yra svarbi ir kaip aktuali modernųjų socialinių teorijų problematikos istorinė panorama, ir kaip argumentuota, sistemiška polemika su alternatyvios teorinės paradigmos - poststruktūralizmo ir postmodernizmo – atstovais.

Kadangi Jürgeno Habermaso vardas Lietuvoje veikiau susijęs su abstraktaus *Teoretiko* šlove (be jokių abejonių, pelnytai), bet ne tiek su jo nepaprastai gausiais ir įvairialypiais akademinės kūrybos pavyzdžiais, šioje trumputėje recenzijoje, svarstant kai kuriuos lietuvių kalba prabilusių žymiųjų *paskaitų* probleminius aspektus, nevengiama nurodyti ir vieną kitą papildomą Habermaso sociologinės veiklos temą. Originalus Habermaso sąvokų žodynas, kuris neginčytinai yra labai svarbi šiandienos intelektualinių diskusijų dalis, pastaraisiais metais daro didžiulį poveikį demokratinės teorijos raidai, etikos ir teisės teorijoms, sociologiniams kalbos filosofijos aspektams. Jei norime geriau suprasti modernybės/po-modernybės epistemologinio ginčo pobūdį, Jürgeno Habermaso paskaitos yra kertinis atskaitos taškas, suteikiantis reikiamą postūmį tolesnėms diskusijoms. Habermaso gebėjimas į dabartines diskusijas sistemiskai įtraukti *istorinius* problemų raidos aspektus yra lyg nebylus patvirtinantis pritarimas, kurio turėtų laikytis bet kuri save gerbianči šiandienos socialinė teorija. Vokiečių teoretiko formuluojama retorinė tezė - *neužbaigtas* modernybės projektas - yra tam tikra problemiška ir žadinanti *hipotezė*, skatinanti dar kartą peržiūrėti pozityvius modernybės principus šiandienos akimis. Lengvabūdiškas šios tezės (modernybės kaip „užbaigto“ projekto) atmetimas rodo paviršutinišką radikalios mąstymo, atsisakančio savo istorinių šaknų, pusę. Tam tikrų vienpusiškų modernybės aspektų suabsoliutinimas, o ypač *racionalumo* sampratos susiaurinimas tik į *instrumentinio proto* kategoriją, neleidžia išvelgti potencialių modernybės projekto perspektyvų, kurias, galima sakyti, sunaikina radikali šitaip apibrėžiamo *proto* kritika.

Kitaip sakant, pamatinė problema (kurią, beje, paradoksaliai paveldi postmodernizmas) gimsta kaip specifinė *modernybės savivokos* dilema: dabartis radikaliai pagrindžia save „atsisveikinimo su praeitimi“, nenutrūkstamo atsinaujinimo priemonėmis. Modernybė, prasidėjusi kartu su G. W. F. Hegelio *pažangos* sąvokomis, sukūrusiomis naujojo laiko horizontą, jaučiasi turinti pasikliauti *vien savimi*. Modernybės savivokos nervingumas kyla iš to, kad „modernybė nebegali ir nebenori savo orienta-

cinių matmenų skolintis iš kitų epochų, *savo normatyvumą ji turi semtis iš savęs pačios*” (Habermas 2002; 16; kursyvas autoriaus).

Pasirinktas polemiskis žanras leidžia autoriui geriau atskleisti problemiškesnius keletą pastarųjų šimtmečių diskusijų „dėl modernybės“ metmenis. Kaip pabrėžia neseniai pasirodžiusios aptariamą Habermaso knygos recenzijos autorė Jūratė Baranova: „O Habermaso knyga – tai puikus akademinės polemikos pavyzdys (Baranova 2003; 89). Galbūt todėl Habermaso „Paskaitas“ nėra labai lengva skaityti. Tai tikrai ne tokia knyga, kurią būtų galima visapusiškai suprasti prieš tai tinkamai neįvertinus gilių epistemologinės įtampos tarp modernizmo/postmodernizmo paradigmu. Matyt, reikėtų pridurti, kad Habermaso knyga nėra aiškinamojo, didaktinio, aprašomojo pobūdžio knyga. Kartu norėtusi pabrėžti, kad poleminių diskusijų *stygius* (apie kurį kaip pageidautiną siekiamybę, rodos, pakankamai kalbama Lietuvoje) akademinėje kultūroje yra rimta kliūtis norint dialogiškai ir intersubjektyviai, t.y. pasitelkiant į kolektyvinę procesą orientuotus argumentus, perskaityti Habermaso plėtojamas temas.

Atidus Habermaso knygos perskaitymas (atkreipiant dėmesį į ryšius tarp „sistemos“ racionalumo ir „gyvenimo pasaulio“ racionalumo) galėtų pristabdyti ir biurokratinio radikalizmo entuziazmą bei veržlumą šiomis dienomis. Čia turime mintyse biurokratinio pasaulio užkulisiuose puoselėjamas revoliucines idėjas „prestiziniiais“ mokslo žurnalais laikyti tik tuos leidinius, kurių turinys susideda tik iš *anglų kalba* publikuojamų tekstų. Kaip, pvz., rašo Jūratė Baranova:

„Apie sąvokų tikslumą užsiminiau tik todėl, kad išlaikčiau, kol dar įmanoma, susidomėjimą lietuviškais atitikmenimis. Jeigu įsigalios šiuo metu užkulisiuose brandinamas sumanymas „nulietuvinti“ lietuvių akademikus, skatinant juos rašyti tik angliškai prestižiniams leidiniams, pamiršime ir lietuviškus atitikmenis, ir mielus jau archaiškus (?) sentimentus lietuvių bei. Rašysime tiesiog angliškai. ... Kam gi šio lietuviško knygos varianto tada beprireiks?“ (Baranova 2003; 92)

Paviršutiniškai žvelgiant, rodos, tiesiaeigė socialinių mokslų kryptis į tariamą laimę yra

kuo greičiau užmiršti “neefektyvią” lietuvių kalbą ir gaminti “pusiau angliškus” pusfabrikačius tai pačiai Lietuvos rinkai, kurioje šie pusfabrikačiai, tiesą sakant, yra beveik visiškai beverčiai, nes *tikresnę vertę*, ko gero, turi dalyvavimas platesnėje tarptautinėje socialinių mokslų rinkoje. Ir apskritai kalba yra ne tik rašymo, bet pirmiausia *mąstymo* instrumentas. Todėl bandymas atplėšti *mokslą* kaip susvetimėjusį reiškinių, nudžiūvusią medžio šaką (nes pastaruoju atveju publikacijos skiriamos ne polemikai, bet biurokratinėms ataskaitoms, kurios fiksuoja “pažangos” taškus kiekybinėse lentelėse) nuo *gyvenimo pasaulio* pasyviai gali būti įveiktas tik ironišku žvilgsniu, o aktyviai - vidinėmis polemikinėmis diskusijomis, nes iš principo niekas netrukdo publikuoti ir polemizuoti tuose profesiniuose Vakarų žurnaluose, kurie ne tik publikuojami kitomis kalbomis, bet problemiška skaitomi ir interpretuojami. Tačiau šiuo atveju būtina *išankstinė* vidinė, diskusinė, polemikinė, netgi konfliktinė intelektualinė kultūros branda.

Habermaso (kaip ir kitų autorių) tekstų skaitymas nėra tik individuali suvokėjo problema, nes konkretus suvokėjas yra platesnės – pasyvesnės arba aktyvesnės - socialinės visumos dalis. Poleminis “Paskaitų” turinys kyla iš dešimtmečiais ir šimtmečiais puoselėtų intelektualinių, konfliktinių diskusijų ir galiausiai skirtas polemikai, suvokiant pastarąją ne kaip siekimą suformuluoti “galutines tiesas”, bet kaip pragmatinę, t.y. *procesinę tiesos* sampratą raidą. Negali nekristi į akis, kad Habermasas polemizuoja su *skeptiškomis* postmodernizmo tendencijomis. Šiuo požiūriu negalima nepritarti Jūratei Baranovai, kuri pagrindinę “Paskaitų” tematiką tiksliai apima pavadinimu “Jürgeno Habermaso pokalbis su neonyčinkiniais”. Iš tikrųjų Nietzsche’s reliatyvistinė *perspektyvizmo* koncepcija yra tikrasis iššūkis “modernybei”, kurios susiaurintas projektas jau keletą šimtmečių nenuilstamai diegia pozityvistines “instrumentinio proto” taisykles. Nietzsche, pabrėždamas, kad egalitarizmo, utilitarizmo, rinkos visuomenės, formalios demokratijos plitimas yra individualumo *praradimas*, kad modernusis amžius išplėtojo “naudos etiką”, kuri sugri-

vė savarankišką individą, pradeda ryškiausią anti-pozityvistinės kovos prieš nuskurdintą “vidutinišką” protą etapą:

“Visas žinojimas yra perspektyvinio pobūdžio, t.y. istoriniu ir kultūros požiūriu susijęs: “Egzistuoja *tik* perspektyvinis regėjimas, *tik* perspektyvinis “pažinimas”; ir juo *didesniam* afektų skaičiui leisi prabilti apie koki nors vieną dalyką, *juo daugiau* akių, įvairių akių sugebėsime įsodinti sau, kad galėtume žiūrėti tą patį dalyką, tuo išsamesnis bus mūsų to dalyko “suvokimas”, mūsų “objektyvumas”. (Nietzsche 1996; 136)

Aptariamoji Habermaso knyga, nuosekliai interpretuojanti kritinės ir skeptiškos minties formas, yra sisteminė problemos istorijos analizė. Tikriausiai galima teigti, kad tokio *sistemiško* atsako Jürgeno Habermaso epistemologinei kritikai nebuvo parašyta. Iš dalies galbūt todėl, kad postmodernizmo atstovai įtariai žvelgia tiek į patį sistemiškumą, tiek į pačią “teoriją” ar “teorinės paradigmos” sąvoką. Poleminis aptariamo veikalų pobūdis atsiskleidžia jau pirmuose “Pratarmės” sakiniuose, kurie rodo Habermaso vartojamų terminų, susijusių su kartinėmis argumentavimo prielaidomis, patikslinimą. Habermasas, rodos, linkęs atsisakyti net priešdėlio *post-*, o kartu ir visų *post-* sąjūdžių įvardijimo, pakeisdamas *poststruktūralizmo* terminą *neostruktūralizmo* apibrėžimu (Habermas 2002; 7) ir šitaip kviesdamas didesnę dėmesį skirti tradicijos komponentams, kurie, anot jo, sudaro svarbią tariamai visiškai naujų ir radikalių intelektualinių sąjūdžių sandaros dalį. Kitaip tariant, sąvokų turinio genealogija skatina būti *nuosaikešniems* ir atidžiau įvertinti *istorinius* naujųjų socialinių-humanitarinių sąjūdžių bruožus, aptinkamus tam tikrais “laiko dvasios” pertvarkymo laikotarpiais: “Šiaip ar taip, negalime *a priori* atmesti įtarimo, - teigia Habermasas, - kad postmodernusis mąstymas kėsiasi į transcendentinę poziciją, o iš tikrųjų jo šaknys glūdi Hegelio iškeltose modernybės savivokos prielaidose” (ten pat, 13).

“Transcendentinė” postmodernizmo laikysena yra kita Habermaso teorinė hipotezė, kuri kviečia patikrinti, ar *radikali* proto kritika, būdinga naujesiems sąjūdžiams, nesumoka pernelyg didelės kainos už nekompromisinį norą

“pabėgti” iš modernybės. Antras dalykas, kuris, atrodo, neramina Habermasą, yra tas, kad patys *post-* sąjūdžiai vengia *sistemiško* požiūrio į savo teorinius pagrindus. Tokio pagrindo stygius verčia gręžtis į *normatyvines* intuityvaus mąstymo prielaidas (Habermasas, sakytume, šiuo požiūriu yra ne mažiau kategoriškas negu jo intelektualiniai priešininkai, pernelyg dažnai teigdamas apie “iracionalų” tokių prielaidų pobūdį). Čia, žinoma, išaiškėja kryptingas Habermaso siekimas turėti *universalius* vertinimo standartus, kurie gebėtų atsilaikyti prieš bet kuriuos radikalius skepticizmo padarinius. Tokių standartų iš esmės trūksta vadinamosiose *naratyvinėse* *post-* formose: “Tol, kol apie proto kitybę – nesvarbu, kaip ji būtų vadinama – kalbama naracijų forma ir kol toji kitybė, tas diskursinio mąstymo heterogeniškumas, be jokių patikslinimų filosofijos ir mokslo istorijos tekstuose vartojamas kaip terminas, tol nekalta mina negali kompensuoti Kanto pradėto proto kritikos lygmens nupiginimo (ten pat, 346).

Aiškėja ir kitas intriguojantis formuluojamos intelektualinės problematikos lygmuo: modernybės/postmodernybės tema iš tikrųjų yra kompleksiško filosofijos ir sociologijos santykių raidos genealogija. Jeigu “Pratarmėje” Habermasas pareiškia, kad “šitame diskurse modernybė jau nuo XVIII a. pabaigos yra pasidariusi *filosofijos* lygmens tema” (ten pat, 7; kursyvas autoriaus), tai netrukus priduria, kad sociologiniai “modernėjimo” tyrimai sukuria pačias “po-modernybės” prielaidas:

“Tiesa, kaip tik šeštojo ir septintojo dešimtmečių modernizacijos tyrimai sukūrė tokias prielaidas, kad “post-modernybės” sąvoką pradėjo vartoti ir sociologai. Mat regėdamas savarankiška tapusią, evoliucinę, savaime vykstančią modernizaciją, sociologas gali kur kas greičiau atsiveikinti su tuo sąvokiniu Vakarų racionalumo horizontu, kuriame modernybė ir iškilo. Bet kai vidinės sąsajos tarp dviejų sąvokų – modernybės ir iš abstraktaus Vakarų racionalizmo horizonto išaugusios modernybės savivokos – jau yra išnykusios, tada, žvelgiant iš atokesnės postmodernisto varpinės, galima nustatyti santykius tarp tarsi savaime toliau vykstančių modernizacijos procesų” (ten pat, 11).

Jeigu Maxas Weberis apibrėžė *vidines* modernybės sąsajas su istoriniu Vakarų raciona-

lizmu, tai vyraujanti sociologinio funkcionalizmo tradicija, pasak Habermaso, atskiria modernybę nuo jos naujųjų laikų europinių ištakų ir pritaiko ją apibendrintam laikui ir erdvei pasitelkdama *neutralių* socialinių plėtotės procesų modelį (ten pat, 11). Taigi vyraujančios sociologijos paradigmos klaidinantis žingsnis, anot Habermaso, yra tas, kad modernizacijos procesai atskiriami nuo *racionalizacijos*, nuo istorinės proto struktūrų objektyvacijos: “Pagrindinių sąvokų kontinentui, kuriame gyvena Maxo Weberio vakarų racionalizmas, grimzant į praeitį ima ryškėti tikrasis proto veidas – jis demaskuojamas, kaip pavergiantis ir kartu pavergtas subjektyvumas, kaip valia įgyti instrumento galią” (ten pat, 12). Nors Habermasas vėliau kritikuoja Maxą Weberį dėl susiaurintos “tikslingo racionalumo” sąvokos, o Maxą Horkheimerį ir Theodorą Adorno – dėl atitinkamai suabsoliutintos “instrumentinio proto” interpretacijos, kuri galiausiai “praryja” patį mokslą (ten pat, 129), vis dėlto pagrindinė jo kritika nukreipta prieš *radikalų siekimą* “sudažyti” racionalaus proto fasadą, kuris Švietimo rankomis kūręs neva tik saviapgaulės ir autoritarinių iliuzijų prielaidas:

“Modernybės diskurse kaltintojai daro priekaištą, kuris iš esmės nepasikeitė nuo Hegelio ir Marso, Nietzsche’s ir Heideggerio, nuo Bataille ir Lacano iki Foucault ir Derrida. Kaltinimas yra nukreiptas prieš subjektyvybės principu glūdinį protą; o kaltinama dėl to, kad šis protas įskundžia ir pakerta visas paslėptas priespaudos ir išnaudojimo, pažeminimo ir susvetimėjimo formas, kad vietoj jų būtų įvestas pagrįstesnis racionalumo viešpatavimas. <...> Visos grupės sutaria: *šitas* stiklo fasadas turi sudažyti” (ten pat, 67, 68).

Visiškai priešingai negu *post-* sąjūdžiai ir kitos skeptiškos šiandienos intelektualinės kryptys, Jürgenas Habermasas tvirtina, kad pati modernybė yra *neužbaigtas* Švietimo projektas. Vadinasi, daug svarbiau *užbaigti* Švietimo projektą, kuris neįstengė pakankamai gerai suprasti modernybės problemų, negu paprasčiausiai jį atmesti. Tai – Habermaso akademinės veiklos imperatyvas, atskleidžiantis nenuilstamos mokslinės argumentacijos pobūdį ir su juo susijusį etinį – Švietimo apologijos - angažuotumą, kuris suteikia papildomų atspalvių visai jo kūry-

bai. Čia dar kartą verta atkreipti dėmesį į pakankamai pamatuotą Jūrātės Baranovos palyginimą: “Mūsų skaitytojai per dešimt metų jau yra atrpatę nuo tokio moralistinio sociologizuoto mąstytojų vertinimo, tad šiuo atžvilgiu Habermaso veikalas atveria naują vertinimo dimensiją” (Baranova 1993; 92).*

Ir iš tikrųjų *normatyvinis* Habermaso teorinės veiklos pagrindas nėra “slepimas” (kaip, pvz., įprasta pozityvizmo idėjų ugdytose intelektinėse terpėse, kurios linkusios pabrėžti, kad nepriklausomas ir “bešališkas” mokslininko požiūris į socialinę tikrovę esąs “savaimė suprantamas” mokslinės veiklos komponentas). *Komunikacinio racionalumo* sąvoka apima ne tik tikslingai racionalius, bet ir savirefleksyvius biografinės ir socialinės aplinkos vertinimo aspektus. Kaip, pvz., pažymi Aldis Gedutis, *politiką* Habermasas apibūdina kaip sferą, kuri žmonių gyvenime turi didesnę svarbą negu mokslas, todėl kritinis (kitaip negu empirinis-analitinis) mokslas, kuriam būdinga emancipacinė galia, gali daryti *pozityvią* politinę įtaką (Gedutis 2001; 46-7) Kitaip tariant, Habermasas siekia išplėtoti argumentus, kurie leistų *supratimo* ir *žinojimo* elementus taikyti visuomenės raidos tikslams. Habermasas atskleidžia glaudų epistemologijos, sociologijos ir gyvenimo pasaulio ryšį kviesdamas sukurti *dialogo situaciją*, kurioje visos suinteresuotos pusės turėtų galimybę laisvai pasitelkti komunikacinius išteklius. Savitarpio supratimo aktai, anot Habermaso, perima veiklos koordinavimo veiksmų funkcijas: “Komunikacinės veiklos tinklas palaiko savo egzistavimą naudodamas gyvenamojo pasaulio išteklius ir kartu sudaro *terpę*, kurioje atsigamina konkrečios gyvenimo formos” (Habermas 2002; 355). Šitaip vokiečių sociologas modernistinius, demokratinius Švietimo idealus gan optimistiškai taiko šiuolaiki-

nėms didėjančio neapibrėžtumo sąlygoms: pasitelkdami *konsensą* ir *idealiąją kalbos situaciją*, kur komunikacija nėra suvaržyta ir deformuota, tiesos galime siekti ir *praktinėje*, ir *mokslinėje* srityse. Šitaip išlaikomas santūrus pritarimas mokslinės, moralinės ir politinės pažangos idealams.

Plėtodamas *komunikacinio veiksmo* teoriją, Habermasas pasitelkia vėberišką *okcidentinio racionalizmo* sampratą. Tačiau, siekdamas, kad šios sampratos nevaržytų *individualistinės* moderniosios filosofijos ir socialinės teorijos prielaidos, jis pabrėžia, kad Weberis nepakankamai diferencijavo *racionalumo* sąvoką - stigo *komunikacinio racionalumo* apibrėžimo. Be to, mažai dėmesio buvo skiriama universaliesiems racionalizmo aspektams. Todėl Habermasas siekia atkurti *emancipacinę-normatyvinę* šios sąvokos pusę ir apibrėžti sąlygas, kurių pagrindu yra formuojamas *normatyvinis* racionalumo tipas:

“Gera pagrįsti sprendiniai ir efektyvūs veiksmai, žinoma, yra racionalumo požymis; paprastai pabrėžiame, kad racionaliai kalbantys ir veikiantys subjektai yra tie, kurie, atsižvelgdami į savo galimybes, faktų bei priemonių-tikslų santykio atžvilgiu siekia išvengti klaidų. Tačiau akivaizdu, kad yra *kiti* raiškos tipai, kuriems galime turėti pakankamą pagrindą, net jeigu jie nėra susiję su tiesos ar sėkmės siekimu. Komunikacinio veiksmo kontekstuose asmenį vadiname racionaliu ne tik tada, kai jis geba suformuluoti sprendinį ir kritikos atveju pagrįsti jį pateikdamas tinkamus įrodymus, bet ir tada, kai jis vadovaujasi nustatyta norma ir geba kritikos atveju pateisinti savo veiksmą išaiškindamas esamą padėtį teisėtų lūkesčių šviesoje.” (Habermas 1984; 15)

Kaip jau minėta, į Habermaso pastangas sustiprinti racionalų stiklo fasadą, kurį siekia “sudaugyti” radikaloji proto kritika, reikia žiūrėti kaip į tam tikrą nuosaikų bandymą išsaugoti pamatines Švietimo akademinės tradicijos ver-

*Beje, žodis “sociologizavimas” vis dažiau skverbiasi į lietuvišką terminologiją, ypač literatūros mokslo sritį (Baliutyte 2002; 151, 153). Nors vartojamas žodis yra kilęs iš įprasto termino “sociologija”, vis dėlto negalima nepažymėti kai kurių neigiamų šitaip vartojamo naujadaro padarinių: šiuo atveju šio žodžio reikšmės susilieja su sveiko proto reikšmėmis (plg. kasdienybės žodį “filosofuoti”, t.y. “pilstyti iš tuščio į kiaurą”, “pliaukšti niekus” ir kitą žodį “sociologizuoti”, t.y. suvulgarinti, sudaiktinti, “pabrėžiant socialinius veiksmus sunaikinti individualumą”, “didaktiškai moralizuoti”). Menkinamosios žodžio “sociologizavimas” reikšmės užgožia *realius* individo (šiuo atveju komunikuojančio mokslininko) ir jo socialinės aplinkos santykius ir nepakankamai įvertina *normatyvinius* veiksmus, giliai įsipainiojusius “sociologizuojančio” ar “filosofuojančio” asmens gyvenimo pasaulyje. Kitaip sakant, žodžio “sociologizavimas”, turinčio reikšmę “vulgarizavimas”, visuotinis paplitimas gali sumažinti dėmesį *realiems* sociologiniams santykiams. (Panašiai žodžio “marksizmas”, turinčio reikšmę “ekonominių veiksmų sureikšminimas ir vulgarizavimas”, vartojimas sumažina dėmesį realioms ekonominių ir kultūros veiksmų ryšiams bei aktualiems marksizmo teorijos aspektams.)

tybes ir šitaip išvengti pavojingo posūkio į absoliutaus reliatyvizmo laikyseną. Šiuo požiūriu Habermasas išsaugo Frankfurto kritinės mokyklos skeptiškas nuostatas bet kurių filosofijos ir sociologijos tradicijų atžvilgiu drauge ieškodamas universalesnių vertinimo kriterijų. Vertybinio neutralumo principas, kurio laikėsi Maxas Weberis, įvardijamas kaip “angažuotas pozityvizmas”, kaip ir Nietzsche’s angažuotas perspektyvizmas ar Michelio Foucault “post-modernioji vaizdavimo retorika” (ten pat, 318-9). Filosofijos ir sociologijos “pagrįstumo pretenzijų” analizė yra kertinė Habermaso epistemologijos tema, kurios plėtojimas leidžia jam suformuoti *komunikacinio veiksmo* teoriją. Iš tikrųjų *racionalizacijos* raida yra dvilypis procesas: formuojantis modernybei diferencijuojasi santykiškai nepriklausomos kultūros, mokslo, teisės, moralės, meno sferos, kurioms būdinga skirtinga praktika, susijusi su specifinėmis procedūromis. Santykiškas tokių sferų savarankiškumas skatina požiūrius, kurie teigia apie principinį skirtingų sferų vertybinių nuostatų nepalyginamumą. Kita vertus, racionalumo raida apima *formalias* procedūras, kurios ir leidžia įvertinti skirtingas vertybines nuostatas pasitelkiant pagrįstas formalaus argumentavimo pretenzijas. Anot Habermaso, Friedricho Nietzsche’s ir Maxo Weberio kartai būdingas specifinis *nihilizmo* patyrimas, kurį ypač sustiprina Nietzsche. Tuo tarpu Weberis, šią nuostatą susiedamas su *prasmės* praradimu, supranta ją kaip egzistencinį iššūkį individui, siekiančiam išlaikyti vienovę, kurios jau nebegalima išlaikyti. Nuo šiol praktinis racionalumas pastūmėja tikslingai racionalaus veiksmo orientacijas vertybiškai racionalia kryptimi ir suteikia joms pagrindą, aptinkamą jei ir ne naujų lyderių charizmoje, tai paskirų individų asmenybėse. Šioji vidinė autonomija, kuriai suteikiamas herojiškas statusas, sunyksta, nes modernioje visuomenėje nebėra jokios teisėtos tvarkos, galinčios užtikrinti atitinkamų vertybinių orientacijų ir veiksmo nuostatų kultūros atgaminimą. Weberio pesimistinė išvada apie diferencijuotų posistemių sudaiktinimo biurokratijos “geležiniame narve” galimybę pastūmėja jį į “vertybinių sprendinių ir tikėjimo” sferą:

“Tačiau Weberis žengia pernelyg toli, kai jis, remdamasis substancinės proto vienovės praradimu, daro išvadą apie dievų ir demonų [*Glaubensmächte*] tarpusavio kovą, jų nesutaikomumą, išsiskilimą nepalyginamame pagrįstumo pretenzijų pliuralizme. Racionalumo vienovė daugiopose vertybių sferose, racionalizuotose pagal jų vidinę logiką, yra išsaugoma būtent formaliame pagrįstumo pretenzijų argumentuojančio atpirkimo lygmenyje. Pagrįstumo pretenzijos skiriasi nuo empirinių pretenzijų dėka prielaidos, kad jos gali būti gerai pagrįstos pasitelkiant argumentus. Ir argumentai ar samprotavimai turi mažų mažiausia vieną bendrą bruožą, kad jie, ir tik jie, gali išplėtoti racionalios motyvacijos galią esant komunikacinėms kooperacinio patikrinimo ar hipotezinių pagrįstumo pretenzijų sąlygoms. Žinoma, diferencijuotos pagrįstumo pretenzijos, susijusios su teiginių tiesa, normatyviu teisingumu, nuoširdumu ir autentiškumu, o taip pat ir pretenzijos, susijusios su tinkamu formulavimu ar suprantamumu, kurį perteikia simbolinė konstrukcija besiremianti taisyklėmis, kviečia ne tik apskritai protauti, bet ir samprotauti remiantis joms visoms būdinga argumentavimo forma. Atitinkamai argumentai vaidina skirtingus vaidmenis skirtinguose diskursyvos susiejančios galios lygmenyse. Kaip minėta anksčiau, netgi šiandieną mums trūksta pragmatiškos argumentavimo logikos, kuri tinkamai nustatytų vidinius ryšius tarp kalbinių aktų formų. Tik tokia diskurso teorija galėtų aiškiai teigti, iš ko sudaryta argumentavimo vienovė ir ką nusako procedūrinis racionalumas po to, kai visos substancinės proto sąvokos kritiškai išskaidomos.” (Habermas 1984; 249)

Kadangi visi žmonių veiksmai susiję su kalbos vartojimu, kalbinė komunikacija nusako vadinamąsias *pagrįstumo pretenzijas*. Kad individai galėtų dalyvauti *bendrame* socialiniame pasaulyje, kooperuotis, koordinuoti savo veiksmus, turi būti tam tikras *konsensusas*, apibrėžiantis tai, kokios socialinės normos tinkamos įvairioms situacijoms. Socialinis konsensusas yra trapus ir gali būti greitai sugriaunamas, tačiau racionalaus konsenso lūkesčiai nusako esminę galimybę plėtoti bendruosius tikėjimus, vertybes, socialines normas ir interesus pasitelkiant *argumentuotą diskusiją*. Pastarasis veiksnys struktūrizuoja pačią socialinę sąveiką ir motyvuoja elgesį. Tai - *implicitiškas* socialinis idealas, nusakantis ir moralinius kritinės teorijos lūkesčius. Kitaip sakant, racionalus konsensusas neišivaizduojamas kaip jėga, įbauginimas, prievarta ar kiti specifiniai galios raiškos elementai. Kaip pažymi Inga Sidrys, “Socialinių normų lyg-

menyje racionalizacija apima normatyvinio represyvumo ir griežtumo mažinimą bei lankstumo ir refleksyvumo didinimą” (Sidrys 2000; 48) Pats socialinis diskursas yra atviras visiems individams, kurių nevaržo galios hierarchija ar persekiojimo baimė dėl pagrįstumo pretenzijų kritikos. Ir apskritai racionalus konsensus nusako tai, ką Habermasas vadina *idealiąja kalbine situacija*, nusakančia galimybę atstatyti *neprivartinį* konsensą viešajame diskurse kaip lygybės ir autonomijos situaciją, kur argumentuojantis protas dalyvautų kaip integralus kasdienio gyvenimo veiksnys.

Glaustai įvardintos Habermaso *komunikacijos* sąvokos nuorodos (o ypač požiūris į *neprivartinį* komunikacinio racionalumo pobūdį, kritiškai peržiūrintis žinojimo ir galios ryšių prielaidas prancūzų poststruktūralizmo teorijose) iš dalies padeda suprasti kai kuriuos jo polemikos su poststruktūralistais ir postmodernistais aspektus, kuriuos, ko gero, derėtų svarstyti drauge įvairių disciplinų – filosofijos, sociologijos, politikos teorijos, literatūros teorijos, socialinės psichologijos – atstovams. Habermasas remiasi Karlo Marxo, Émilio Durkheimo, Maxo Weberio, George'o Herberto Meado, Alfredo Schutzo, Talcotto Parsonso, Niklaso Luhmanno ir, žinoma, kritinės Frankfurto mokyklos darbais, kritiškai peržiūrėdamas

kertines jų prielaidas. Habermaso socialinė teorija yra sritis, kuriai anglosaksų autoriai suteikė “didžiosios teorijos” vardą. Kitaip sakant, Habermasas kuria *sistemine* teoriją, kurią atmeta minėti prancūzų poststruktūralistai. Habermaso kritinė teorija į savo bendrąjį kamieną įtraukia ir *sistemų* teorijas (pvz., T. Parsonso teorijos komponentus, dėl kurių yra kritikuojamas kritinės pakraipos teoretikų), ir *veiksmo* teorijas. Kad ir koks būtų kritiškas įvairių ortodoksinių teorijų atžvilgiu, vis dėlto Habermasas yra įsitikinęs tam tikrų racionalaus mąstymo formų plėtros veiksmingumu. Prievartos, eksploatavimo ir dominavimo veiksniai modernioje visuomenėje, susiję su techninio ir biurokratinio racionalumo aspektais, yra tendencijos, kurios ypač neramina Habermasą. Dėl šios priežasties jo optimistinės viltys siejamos su komunikacinio racionalumo formų plėtra.

J. Habermasas yra žymiausias Frankfurto Socialinių tyrimų mokyklos antrosios (vidurinėsios) kartos atstovas.* J. Habermasas vadinamas “paskutiniuju didžiuoju racionalistu”, tačiau, kaip pažymi Thomas McCarthy'is, šis racionalizmas turi svarbius skiriamuosius bruožus, nes Habermaso koncepcija įtraukia esminius racionalizmo kritikos elementus (McCarthy 1984; vi).

Vadinamuoju “sociologiniu” Habermaso kūrybos laikotarpiu itin svarbu įvardinti jo santykį su T. Parsonso teorija, kuri svarstė sociolo-

* J. Habermasas gimė 1929 m. birželio 18 d. Diuseldorfe, Vokietijoje. Nuo 1949-ųjų iki 1954-ųjų metų Getingeno, Ciuricho ir Bonos universitetuose jis studijavo filosofiją, istoriją, psichologiją, vokiečių literatūrą. 1954 m. Bonos universitete apsigynęs filosofijos daktaro disertaciją, nagrinėjančią konfliktą tarp Absoliuto ir istorijos Schellingo filosofijoje, du metus dirbo žurnalistu. 1956-aisiais metais Habermasas atvyksta į Frankfurto Socialinių tyrimų Institutą ir nuo 1956-ųjų iki 1959-ųjų metų dirba Theodoro Adorno asistentu Frankfurte. 1961 m. Habermasas tampa privatdocentu ir Marburgo universitete užbaigia savo habilitaciją. Dar prieš habilitaciją Habermasas, gavęs palankias rekomendacijas, pradeda dirbti Heidelbergo universiteto filosofijos profesoriumi. Nuo 1964 m. Habermasas - Frankfurto universiteto filosofijos ir sociologijos profesorius, o nuo 1971-ųjų iki 1981-ųjų metų - Maxo Plancko vardo Instituto direktorius. Nuo 1983-ųjų metų - Frankfurto prie Maino universiteto filosofijos profesorius (nuo 1994-ųjų metų profesorius-emeritas). Nepaisant to, kad Habermasas buvo Frankfurto Socialinių tyrimų instituto narys, jis plėtojo savarankišką intelektualinę programą, atkreipdamas dėmesį į tai, kad Frankfurto mokyklos ir atskirų jos atstovų, pvz., Adorno, plėtojama koncepcija niekada nebuvo nuosekli, kaip kad neretai linkstama manyti (Ritzer 2000; 446). Negana to, 1957 m. Habermaso parašytas straipsnis supriešino jį su Instituto lyderiu Maxu Horkheimeriu. Habermasas skatino kritinį mąstymą ir praktinį veiksmą, tuo tarpu Horkheimeris baiminosi, kad tokia laikysena yra pavojinga Institutui. Todėl Horkheimeris pabrėžtinai rekomendavo atleisti Habermasą iš Instituto. Netrukus Horkheimeris sudarė nepalankias darbo sąlygas Habermasui ir pastarasis buvo priverstas atsistatydinti (ten pat; 447). Nors Frankfurto Socialinių tyrimų institutas ir buvo atkurtas pokario Vokietijoje, tačiau daugelis pagrindinių narių (Herbertas Marcuse'ė, Leo Lowenthalis, Ericas Frommas) pasiliko JAV. Horkheimeris atsistatydino 1958 m., o 1969-aisiais metais mirė Adorno. Vis dėlto, kaip pažymi Stevenas Seidmanas, “nors Institutas jau nebuvo socialinis kritinės teorijos centras, jo dvasią išsaugojo Habermaso asmenybė” (Seidman 1994; 174). Negana to, pakitus istorinėms ir socialinėms sąlygoms, Habermasas toliau plėtojo svarbią Frankfurto mokyklos idėją, siekdamas integruoti filosofiją ir empirinį mokslą, sutelkdamas dėmesį į visuomenės raidą, socialinę ir moralės kritiką, kuri turėtų būti praktinė, transformuojančioji politikos jėga. Habermasas tokį socialinės kritikos atnaujinimą daug nuosekliau negu ankstesnioji Instituto karta susieja su *marksizmo*, kurį jis apibūdino kaip kritinį socialinį mokslą ir *praxis* filosofiją, rekonstravimu. Kaip ir Marxas, Habermasas siekia sukurti *kritinės* ir *išlaisvinančiosios* teorijos pagrindus, kurie apibrėžtų tam tikrus visuomenės transformavimo metmenis – *praxis*.

gines *universalumo* - svarbiausio racionalumo aspekto - sąlygas. Kurį laiką Parsonso įtakos Habermasui neįvardijo nei pats autorius, nei jo komentatoriai. J. Alexanderio teigimu, tik 9-ame dešimtmetyje Habermasas gražino skolą Parsonsiui, kai jo darbas aiškiai pasuko Parsonso sociologijos linkme (Alexander 1989; 218). Habermasas “įspėja” visus neomarksizmo kryptių atstovus, kurie bando paprasčiausiai apeiti Parsonsa, teigdamas, kad “socialinių mokslų istorijoje tokio pobūdžio klaidos paprastai greitai ištaisomos” ir pareiškdamas, jog Parsonso darbai įkūnija aukščiausią šiuolaikinio teorinio mąstymo lygmenį ir šiandieną nėra panašių darbų abstrakcijos, vidinės diferenciacijos, teorinio gylio ir sistemiskumo požiūriu (Habermas 1987a; 199-299).

Habermaso kaip individualaus mąstytojo idėjų poveikį atskleidžia iš pirmo žvilgsnio gal ir neįspūdingas, tačiau tam tikra prasme “neįtikėtinas” faktas. Gerai žinomas pertrūkis tarp vokiečių ir anglosaksų socialinės teorijos iš dalies susijęs su tuo, kad daugelis anglosaksų mąstytojų labai įtariai žvelgė į “didžiąją teoriją”, nes vokiečių mąstytojai visada linko kurti paslaptingas, stulbinančio sudėtingumo filosofines sistemas. Tačiau, kaip nurodo Anthony Giddensas, Habermaso sąmoningos pastangos britų ir amerikiečių socialinio mokslo ir filosofijos kryptis sujungti su vokiečių socialine teorija padarė tam tikrą poveikį anglosaksų intelektinei kultūrai, kuri šiandieną gerokai imlesnė “didžiąjai teorijai”. Didele dalimi tai yra Habermaso veikalų rezultatas (Giddens 1985; 123). Nepaisant to, kad Habermaso teorinė kalba yra labai abstrakti, jos paskirtis – apčiuopti aktualią kasdienio socialinio veiksmo *praxis*. Kitaip sakant, teorija siejama su procedūriniu požiūriu, nukreiptu į praktinių klausimų svarstymą. Šiuo atveju procedūrinis teorijos racionalumas nusako priemones, kurios leidžia geriau apčiuopti socialinę ir politinę tikrovę, komunikacijos ar sąveikos procesus.

Ankstysis Habermaso mokslinės kūrybos tarpsnis (nuo 1963-ųjų iki 1969-ųjų metų) glaudžiau susijęs su Frankfurto kritinės mokyklos darbais, nes šiuo laikotarpiu Habermasas vadovaujasi pirmosios kartos atstovų,

ypač Maxo Horkheimerio ir Herberto Marcuse'ės, analizės pagrindais. Tačiau Habermasas siekia nuosekliau negu Adorno ir Horkheimeris svarstyti marksistinės kritinės teorijos problematiką, analizuodamas Marxo teorijos pagrįstumą šiandienos sąlygomis. Būtent kritinis Marxo teorijos peržiūrėjimas 8-ame dešimtmetyje vis labiau ir labiau atitolina jį nuo Horkheimerio ir Adorno koncepcijų. Dešimtmečio pabaigoje sistemiskasis Habermaso savarankiškos teorijos plėtojimas pasiekia tokį lygmenį, kad “sugrįžti prie ankstesniojo Frankfurto mokyklos diskurso jau nebeįmanoma. Atrodo, kad pats Habermasas linkęs pabrėžti atsiskyrimą negu tęstinumą” (Hohendahl 1990; 271). Habermasas subrandina savo koncepciją pirmiausia interpretuodamas ankstyvųjų ir šiuolaikinių teoretikų darbus. Habermaso teorijos paskirtis – integruoti filosofinę problematiką ir empirinio socialinio mokslo metodus nuodugniai nagrinėjant *gyvenimo pasaulio* ir *sistemas paradigmos* santykių bei formuluojant *kritinę* modernybės teoriją. Frankfurto *kritinės* teorijos, nagrinėjančios modernybės prieštaravimus, požiūriu, *instrumentinis* kapitalizmo protas esti pagrindinis veiksnys, susijęs su nebaigtu modernybės projekto, kurį pradėjo intelektualinis Švietimo sąjūdis, įgyvendinimu. Tik išsilaisvinimas iš instrumentinio proto dominavimo leistų išvengti modernybės prieštaravimų ir atskleistų visapusiškas žmogaus proto galimybes. Kai kurie kritinės mokyklos atstovai, pvz., Adorno, vis skeptiškiau žvelgdami į šį projektą, savo dėmesį sutelkė į estetikos kritiką, anot jų, paskutinį laisvės prieglobstį visuomenėje, kurioje dominuoja instrumentinis protas. Tuo tarpu Habermasas, galima sakyti, perima pradinę kritinės mokyklos idėją, jog instrumentinio proto suvaržymus galima įveikti pasitelkus visapusišką proto pasitikėjimą komunikaciniu racionalumu, plėtojamu diskurso procedūrose, kai tokios procedūros įteisinamos kaip ryšys tarp specializuotų – ekonomikos, mokslo, valdymo, administravimo, teisės sistemos, moderniosios kultūros ir moralės – sferų. Tai - instituciniai *reflektyvumo* židiniai, o kartu ir moderniosios visuomenės moralinės ir politinės *pažangos* šal-

tinis. Šitaip Habermasas išsaugo esminę Švietimo intelektualinio sąjūdžio idėją.

Habermasas, atrodo, įsitikinęs, kad juo racionalesnis darosi gyvenimo pasaulis, tuo didesnė tikimybė, kad socialinė sąveika bus grindžiama *konsenso* pavyzdžiu grindžiamu racionaliai motyvuotu *abipusiu supratimu*, kuris remiasi geresnio argumento autoritetu. “Racionalumo” veiksnys, kaip pabrėžia Habermasas pirmiausia yra *kalbėti ir veikti* gebančių subjektų polinkis įgyti trūkstamų žinių ir jomis naudotis:

“Į subjektą atgręžtas protas save matuoja tiesos ir sėkmės kriterijais, reguliuojančiais pažįstančio ir tikslingai veikiančio subjekto santykius su galimų objektų arba turinių pasauliu. Ir priešingai: kai tik žinojimą suvokiame kaip komunikacijos sąlygotą, racionalumas vertinamas pagal normalių sąveikos dalyvių gebėjimą orientuotis atsižvelgiant į galiojimo pretenzijas, nukreiptas į intersubjektinį pripažinimą (Habermas 2002; 353).

Gyvenimo pasaulio, kurį sudaro kultūra, visuomenė ir asmenybė, racionalizavimas apima progresyvią įvairių elementų *diferenciaciją*. Tačiau moderniaame pasaulyje pradeda dominuoti *sistema*, kuri *kolonizuoja* gyvenimo pasaulį. Tai gi visapusiškai racionali visuomenė, Habermaso teigimu, yra ta, kuri geba išlaikyti tiek sistemų, tiek gyvenimo pasaulio racionalumo pusiausvyrą. Pavyzdžiui, kultūros sunykimas, kurį lemia sistemingas techninio, tikslingo racionalumo veiksmų taikymas sistemos lygmenyje, yra *patologinės* socialinės formos pavyzdys, atsirandantis, kai visuomenėje prasideda pusiausvyros sutrikimas. Kaip tik dėl šios priežasties modernybė kaip socialinis, kultūrinis, ekonominis projektas privalo susigrąžinti *normatyvinių* gyvenimo pagrindą.

Horkheimerio ir Adorno veikalas *Švietimo dialektika*, parašyta per II Pasaulinį karą ir publikuota 1947 m., kritikavo ne tik mokslą, bet ir Vakarų intelektualinę tradiciją, kuri vis dažniau ir dažniau apibrėžė *protą* kaip efektyvaus pritaikymo operacijas. Švietėjiško proto kritika, įvardijama kaip instrumentinio proto kritika, drauge buvo bandymas atsakyti į esminį klausimą: kodėl šitaip lengvai galėjo išsiviešpatauti fašizmas visuomenėje, kuri plėtojo liberalius Švietimo idealus? Kaip pažymi Habermasas:

“Kritinę teoriją pirmiausia pradėjo rutulioti Horkheimerio vadovaujama sociologų grupė, norėdama suvokti politinį nusivylimą dėl neįvykusios revoliucijos Vakaruose, stalinizmo įsigalėjimo tarybų Rusijoje ir fašizmo pergalės Vokietijoje; ji siekė paaiškinti marksistinių prognozių žlugimo priežastis, visai neketindama atsisakyti marksistinių intencijų. Turint galvoje šį foną, darosi suprantama, kaip tamsiausiais Antrojo pasaulinio karo metais galėjo išties sutvirtėti išpūdis, jog paskutinė proto kibirkštis išblėso šioje tvirtovėje, palikdama be jokios prošvaistės iš vidaus supuvusios civilizacijos griuvėsius.” (Habermas 2002; 135)

Nors *racionalizacija* kaip pasaulio atkerėjimas ir biurokratizavimas kartu padėjo išlaisvinti žmonių kūrybines galias, tačiau kritinė teorija atskleidė ir kitą racionalizacijos pusę, paradantią laipsnišką socialinių santykių *sudaiktinimą*, kuris žmonių santykius pertvarkė į *mainų* santykius. Gamybos sistemos diktuojama tvarka ir pasikartojimas paneigia visus žmogaus prigimties aspektus, kurie yra nesuderinami su mokslinio eksperimentavimo procedūromis. Protas, sukūręs saugumo ir pagrįstumo iliuzijas priešiškoje žmogui aplinkoje, galiausiai sutapatinamas su instrumentiniu protu. Suprantama, Habermasas pripažįsta, jog kritinės teorijos analizuojamos kapitalizmo, kultūros ir mokslo raidos tendencijos turi realų pagrindą. Nėgana to, pats Habermasas itin kritiškai vertina gamtos mokslų nustatytas taisykles, kurios puoselėja “grynosios teorijos”, visiškai nesusiėjusios su žmonių interesais, iliuzijas. Habermasas pasisako prieš šviečiamųjų veiksmų pakeitimą technologija, nes pastaruoju atveju “mokslas” lengvai pritaikomas politiniams režimams, visiškai neatsižvelgiant į žmonių laisvės sąlygas ir perspektyvas. Kaip jau ne kartą minėta šioje recenzijoje, *komunikacinio proto* samprata Habermaso teorijoje susiejama su *vertybiškai aktualiais, kritiškais, emancipaciniais* socialiniais mokslais. Tačiau būtina pridurti, kad protas, kuris pirmiausia nusakomas kaip instrumentas, gali asimiliuotis su jėga netekdamas kritikos veiksmingumo – apie tokį gebėjimo kritikuoti susinaikinimo pavojų kalba Habermasas nagrinėdamas Horkheimerio ir Adorno *Švietimo dialektikos* tezes (Habermas 2002; 138).

Apskritai kalbant, bet kuri kritinė socialinės teorijos forma privalo nuolatos svarstyti sa-

vo kritinio atskaitos pagrindo sudarymo problemą. Kartais yra pažymima, kad Habermaso komunikacinio veiksmo teorijai būdingi “utopiniai” aspektai, pabrėžiantys *idealistinius* abipusio susitarimo principus, todėl keletą žodžių vertėtų pridurti apie utopinių ir mokslinių aspektų santykį teorijoje. (Habermaso *ideališios kalbinės situacijos* sąvoka nusako, kad konsensus dėl normų ir vertybių yra pasiekiamas tik nesuvaržytame ir universaliam diskurse. Kitaip tariant, racionalus konsensus kyla iš kalbinės situacijos, kuri visiškai nepriklauso nuo vidinių ir išorinių suvaržymų, bet remiasi pirmiausia geresnių argumentų įtikinamumu.) Ideologinius, metaforiškus ir utopinius aspektus turi bet kuri, netgi pati “empiriškiausia” pozityvistinė teorija, tačiau skirtumas tas, kad pagrindinis “pozityviosios” teorijos uždavinys yra *aiškinamosios* pastangos (paprastai aiškinamoji veikla visus normatyvinius ir interpretacinius teorijos aspektus perkelia “už” mokslo ribų). Kritinės teorijos pirmtakas Maxas Horkheimeris, brėždamas esminius skirtumus tarp kritinės ir tradicinės teorijų, pažymėjo, kad “subjektas” nėra matematinis taškas kaip buržuazinės filosofijos *ego*, kadangi jo veikla yra *socialinės dabarties* konstravimas: “Tokia iliuzija apie mąstantį subjektą, kuria rėmėsi idealizmas nuo Descartesio laikų, yra ideologija griežta prasme, nes joje ribota buržuazinio individo laisvė suteikia iliuzinę tobulos laimės ir autonomijos formą.” (Horkheimer 1976; 221) Remdamasis Frankfurto kritinės mokyklos darbais, Habermasas pirmiausia išplėtoja pozityvizmo kritiką, vėliau skirdamas tris pažinimą sudarančius interesus. Taigi Habermaso kritinės teorijos laikysena yra diferencijuojanti: trys išskirtieji Habermaso pažinimo tipai - empirinis-analitinis, istorinis-hermeneutinis ir savireflektyvus ar kritinis - sudaro *specifinį* (kitokį negu gamtotos, kuriai pirmiausia rūpi *aiškinimo* uždaviniai) socialinių mokslų projektą. Pabrėžtina, kad visi trys pažinimo tipai tam tikrais esminiais aspektais susiję su normatyvine – kalbamuoju atveju “ideališios kalbinės situacijos” – laikysena, kuri skatina svarstyti *politinius* gyvenimo pasaulio veiksmus. “Utopijos – kaip teorijos – gali būti išsaugotos ir egzistuoti”, kaip

pažymi Jeffrey Alexanderis priedaše žurnalo *Социологические исследования* redaktoriams, pridurdamas, jog svarbiausia išvengti totalizuojančių utopinių schemų, kurios vos ne pražudė *mūsų visų*. (Александр 2002; 8)

Habermasas atmeta vertybiškai neutralaus tyrimo idėją, plėtodamas kritinį ir dialektinį požiūrį ir *instrumentinio racionalumo* sampratą pakeisdamas į turtingesnę ir praktiškesnę *komunikacinio racionalumo* sąvoką, kuri geba išvengti hermeneutinio subjektyvumo ir pateikti intersubjektyvią socialumo (*Žinojimo*, bet ne psichologinių būsenų) koncepciją, nagrinėjančią, kaip kalbantys ir veikiantys žmonės įgyja ir panaudoja žinojimą. Dėl visų suminėtų priežasčių Habermasas turi realų pagrindą teigti, kad *tikslingai racionalios* modernios kultūros projektas yra etiškai sunykęs ir beprasmiškas uždavinys. Todėl Habermaso sociologinė laikysena, be jokios abejonės puoselėjanti kai kuriuos pozityvius, optimistiškus ir galbūt utopinius Švietimo tarpsnio idealus, remiasi tiek filosofinė šiuolaikinės kultūros kritika, tiek sociologinė komunikacinio veiksmo teorija, kuri, atsižvelgdama į pastarųjų dešimtmečių “lingvistinio posūkio” diskusijas, bando suformuluoti universalų šiuolaikinės kultūros kritikos standartą, susiedama jį su racionalaus proto galiomis. Žinoma, tiek Marxas, tiek Hegelis, kurių idėjas plėtojo Frankfurto mokykla, siekė apibrėžti *universalų* kritinio proto standartą, kuris, anot jų, imanentiškai slypi kiekvienoje istorinės raidos pakopoje. Frankfurto mokyklos atstovai, pasirinkdami universalų racionalumo kriterijų, taikė pastarąjį kaip anti-kapitalistinės kritikos instrumentą. Dėl šios priežasties išryškėjo *normatyvinis* jų veiklos aspektas. Tačiau drauge imanentiško racionalumo prielaidos, kaip teigia Habermasas, prarado *reflektyvų* intelektualinės veiklos ir moralinės kritikos pagrindą, ypač po to, kai racionalumo šaltinį imta tapatinti su intelektualų kaip specifinės ekspertų grupės prerogatyva (šią nuostatą, beje, subrandino Karlas Mannheimas). Tuo tarpu Habermaso požiūriu, universalumą suponuoja komunikacijos veiksmas, sudarantis galimybę formuoti praktiniam diskursui, argumentavimo formai, kai sąmoningai apmąstomi *normatyvi-*

niai pagrįstumo principai. *Modernusis praktinis* racionalumas apima gebėjimą apmąstyti *konsenso* normas, kurios yra būdingos socialiniam veiksmui. Esmė ta, kad netgi tada, kai mes sąmoningai neapmąstome savo veiksmų, esame pajėgūs tai padaryti. Komunikacinio veiksmo kontekstas rodo, kad kalba ir patyrimas nėra priklausomi nuo transcendentalinių veiksmo sąlygų. Šiuo atveju transcendentalinės struktūros vaidmenį pakeičia kasdienės kalbos gramatika, kuri drauge valdo neverbalinius įprasto gyvenimo būdo ar praktikos elementus. Kalbos žaidimų gramatika, pasak Habermaso, susieja simbolius, veiksmus ir išraiškas, nustatydamą tikrovės interpretavimo ir sąveikos schemą. Gramatinės taisyklės įvardija socializuotų individų intersubjektyvumo pagrindą. Tikrovė atsiranda struktūroje, kuri yra komunikuojančių grupių gyvenimo forma, organizuojama pasitelkus kasdienę kalbą. Kritinių socialinių mokslų metodologinė struktūra, kuri lemia kritinių šios kategorijos teiginių pagrįstumą, nustatoma pasitelkus *savirefleksijos* sąvoką. “Pastaroji išlaisvina subjektą nuo priklausomybės hipotazuotoms galios formoms. Savirefleksiją nulemia emancipaciniai kognityviniai interesai. Tai yra bendras kritiškai orientuotų mokslų ir filosofijos interesas.” (Habermas 1972; 310)

Remdamasis povitgenšteiniška lingvistinės filosofijos analize, Habermasas įrodinėja, kad bet kurio veiksmo tiesa, teisingumas ar moralė nėra nei absoliutūs, nei ginčytini dydžiai; veikiau juos apibrėžia socialinis kontekstas, kuriame plėtojasi veiksmas. Tiesa ir moralė yra socialinės žmonių konstrukcijos, veiksnio padariniai. Tačiau šis veiksnys yra intersubjektyvus, apimantis sąveiką su kitais. Siekiant atskleisti nedeformuotos ir laisvos komunikacijos prigimtį svarbu sužinoti, kokie yra pagrindiniai žmonių poreikiai. Pati kalbos kaip komunikacijos prigimtis rodo, kad tiek kalbėtojas, tiek klausytojas, suprasdami vienas kitą, turi *a priori* interesus. Supratimas rodo, kad dalyviai pasiekia sutarimą; kuris nusako kito asmens *išraiškos* intersubjektyvų pripažinimą. Šitai kiekvienas dalyvis privalo apmąstyti savo paties padėtį komunikacijos procesuose, o tai rodo, kad kalbos struktūra yra iš esmės herme-

neutinė, interpretacinė, sustiprinanti kiekvieno dalyvio savivokos laipsnį. Tiek teoriniame diskurso pasaulyje, tiek komunikacijos veiksmų pasaulio pagrinde glūdi “idealią kalbinė situacija”, kuri rodo, kad laimėjimą lemia ne jėga, bet veikiau geresnis argumentas. Įrodymo ir argumentavimo svoris nulemia tai, ką laikome pagrįstu ar teisingu dalyku.

Taigi politiniai ir moraliniai išsilaisvinimo motyvai – Švietimo laikotarpiu įsitvirtinę *abstraktus proto*, o marksizmo atveju *proletariato sąmonės* sferose - Habermaso teorijoje, galima sakyti, susiejami su *tiesos* ieškojimu idealiose kalbinėse situacijose pasitelkiant *konsensą*, kuris nusako kito asmens *raiškos* intersubjektyvų pripažinimą tiek praktiniame, tiek moksliniame lygmenyse. Dėl šios priežasties Habermasas sutelkia dėmesį į *gyvenimo pasaulio* (ypač kalbos, komunikacinio veiksmo bei moralinės sąmonės) struktūrų tyrimą. Kadangi emancipacija yra *socialinio gyvenimo* pagrindas, vadinasi, svarbu plėtoti teoriją, kuri nubrėžtų *analitinius* šio proceso elementus. Tačiau kritiniai socialiniai mokslai pajėgūs plėtoti ne tik empirinį-analitinį lygmenį, bet ir padaryti daugiau: transformuojant sąmonę padėti žmonėms išsilaisvinti iš suvaržymų, kurie daugeliu atveju atrodo esą natūralūs (Habermas 1972; 308-9).

Baigiant šias glaustas pastabas, apibūdinančias kai kurias jungiančiąsias Habermaso sociologines sąvokas, dar kartą verta pažymėti, kad, kitaip negu, pvz., Maxo Weberio sociologijoje, kur pagrindinę tyrimų kryptį sudaro *tikslingai racionalaus* veiksmo tipo analizė, Habermaso sociologijoje esminis dėmesio židinys, idealusis veiksmo tipas, esti *komunikacinis veiksmas*. Kadangi tikslingai racionalaus, instrumentinio, t.y. efektyviai derinančio tikslus ir priemones, veiksmo bruožai nuo Weberio iki Frankfurto mokyklos įvardijami kaip *būdingi* modernybės požymiai, tai, anot Habermaso, stiprėja polinkis instrumentiniam protui ir veiksmui, nukreiptam priešpriešiais fizinį pasaulį, suteikti dominuojantį statusą. Tiek pozityvistinė paradigma, apibrėžianti pažinimą kaip metodo taikymą siekiant konkrečių tikslų, tiek antipozityvistinė paradigma, radikalai kritikuojanti instrumentinį protą ir plėtojanti “nuo

Nietzsche's laikų užkrečiamus skuboto atsisveikinimo su modernybe motyvus", palaipsniui sustiprina vienpusišką *proto* sampratą. Toks susiaurintas požiūris į "protą", kurį Habermas vadina "sąmonės filosofija", visiškai užgožia *komunikacinio racionalumo* aspektus, turinčius atskleisti, kaip žmonės sąveikaudami siekia tarpusavio supratimo. Todėl svarbu sociologiškai tirti socialines sąlygas, kurios leistų sukurti tokią iš principo *nedeformuotą* komunikaciją (ieškant pozityvių sprendimų galima, pvz., giliau ištirti tas socialines struktūras, kurios deformuoja komunikaciją). Rodytusi, kad Habermasui rūpi tik teorinis idealizuotos (ir iš dalies utopiškos) idealiosios kalbinės situacijos aprašymas. Tačiau, ko gero, šis "utopinis" vaizdinys ar prielaidų metafora nusako kai kuriuos itin svarbius recenzijos pradžioje minėto ginčo tarp modernizmo/postmodernizmo principus. Komunikacinio veiksmo modelis yra būdas, leidžiantis, Habermaso žodžiais tariant, "išsivaduoti iš absoliutizmo Scilės ir reliatyvizmo Charibdės" (Habermas 2002; 339). Komunikacinis veiksmas kaip sąveikos pagrindu besiformuojantis tarpusavio supratimas pateikia tam tikrą *objektyvų*, nors ir kintamą, analizės pagrindą, leidžiantį ne tik pasipriešinti naikinančioms skepticizmo padariniams, bet ir ieškoti *išlaisvinimo* sąlygų *praxis* sferoje.

Habermasas praplečia mokslo sritį, įtraukdamas politinių ir moralinių sprendinių problematiką. Tiesą sakant, panašiu keliu pasuka ir postmodernizmo autoriai. Tačiau skirtumas tas, kad Habermasas ieško universalaus, esencialistinio žinojimo pagrindo, "didžiosios teorijos" principų. Galbūt todėl kelia abejonių kai kurios Habermaso pasirinktosios teorinės prielaidos. Kaip jau buvo minėta, Habermasas tikrina hipotezę, kuri nusako, kad postmodernizmo tariamai transcendentinės laikysenos šaknys glūdi Hegelio iškeltose modernybės savivokos prielaidose. Tačiau modernybės savivokos formavimosi prielaidas galė-

tume aptikti ir gerokai ankstesnėse, gana skirtingose koncepcijose. Rodos, kad Hegeliui skiriama pernelyg išskirtinė (chronologiniu požiūriu) vieta modernybės savivokos istorijoje. Todėl Hegelio ir postmodernizmo "transcendentinės" laikysenos sugretinimas yra argumentuojamas veikia ieškant radikaliųjų tendencijų *panašumų*, bet ne skirtumų, kurie, beje, yra labai ryškūs, tarp šiųdvių laikysenų. Tačiau svarbiau yra tai, kad Habermaso kritinė teorija (kuri, anot paties Habermaso, turi turėti emancipacinius savirefleksyvumo bruožus), rodos, yra laikoma universaliąja paradigma, apibrėžiančia būtinus socialinės evoliucijos dėsnius. Esencialistinės teorijos komponentai, galima sakyti, apibrėžiami kaip universaliai taikomos socialinės kritikos *vertybės*, pirmiausia susijusios su pozityvių modernybės principų gynimu. Taigi "modernybės" kaip pasirinkto atskaitos taško apologija nusako tam tikrą dilemą: nepaprastai ambicinga Habermaso pastanga išlaikyti universaliuosius modernybės projekto kriterijus vis dėlto iškelia svarbų klausimą apie *reliatyvių* šių "teorinių vertybių" prigimtį. Juo labiau, kad šiandienos fragmentiškuose teorijų kontekstuose pagrįstai abejojama *sąvokų standartizavimo* galimybe. Vargu ar atsirastų pakankamai daug ekspertų, teigiančių, jog socialinių mokslų ateities perspektyva yra keletas viešpataujančių paradigimų. Būtų galima pridurti, kad trijų anksčiau minėtų pažinimo formų skyrimas veikia skatina negu suvaržo epistemologinio pliuralizmo sąlygas, nes, pvz., empirinė-analitinė sfera nebėra laikoma *privilegiuota* sfera, kuri įteisintų dominuojantį žinojimo režimą. Todėl visiškai pritariant Habermaso sociologinei idėjai, kad "praktiniai" ir "emancipaciniai" interesai nulemia politinių klausimų svarbą pažinimo procese, verta pridurti, kad politinių klausimų įtraukimas savo ruožtu skatina kritiškai svarstyti pačios kritinės teorijos atskaitos principus.

Literatūra:

Alexander, Jeffrey. 1989. "Habermas and Critical Theory: Beyond the Marxian Dilemma?" in Alexander, Jeffrey. 1989. *Structure and Meaning. Relinking Classical Sociology*.

New York: Columbia University Press.

Александр, Джеффри С. 2002. "Прочные утопии и гражданский ремонт", *Социологические исследования*

10: 3-11.

Baliutytė, Elena. 2002. *Laiko įkaitė ir partnerė: lietuvių literatūros kritika 1945-2000*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Baranova, Jūratė. 2003. "Jürgen Habermaso pokalbis su neonyčinkiniais", *Kultūros barai* 5: 89-92.

Gedutis, Aldis. 2001. "Mokslo ir politikos sąsajos J. Habermaso socialinėje filosofijoje", *Problemos* 60: 40-47.

Giddens, Anthony. 1985. "Jürgen Habermas" in Quentin Skinner (ed.) *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Habermas, Jürgen. 1972. *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen. 1975. *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press.

Habermas, J. 1981. "Modernity versus postmodernity", *New German Critique* 22: 3-14.

Habermas, Jürgen. 1984. *The Theory of Communicative Action. Vol. 1, Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen. 2002. *Modernybės filosofinis diskursas* (iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius). Vilnius: Alma littera. – 336 p.

McCarthy, Thomas. 1975 [1973]. "Translators Introduction" in Habermas, J. *Legitimation Crisis* [*Legitimationsp-*

robleme im Spätkapitalismus]. Boston: Beacon Press.

McCarthy, Thomas. 1984. "Translators Introduction" in Habermas *The Theory of Communicative Action. Vol. 1, Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen. 1987a. *The Theory of Communicative Action. Vol. 2, Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press.

Hohendahl, Peter U. 1990. "The Dialectic of Enlightenment Revisited: Habermas' Critique of the Frankfurt School" in Larry Ray (ed.) *Critical Sociology*. Great Yarmouth: Galliard.

Horkheimer, Max. 1976. "Traditional and Critical Theory" in Paul Connerton (ed.) *Critical Sociology*. Harmondsworth: Penguin Books.

Münch, Richard. 1991. "American and European Social Theory: Cultural Identities and Social Forms of Theory Production", *Sociological Perspectives* 34 (3): 333-56.

Nietzsche, Friedrich. 1996. *Apie moralės genealogiją* (iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius). Vilnius: Pradai.

Ritzer, George. 2000 [1983]. *Modern Sociological Theory*. Boston: McGraw-Hill.

Seidman, St. 1994. *Contested Knowledge. Social Theory in the Postmodern Era*. Oxford UK & Cambridge.

Sidrys, Inga. 2000. "Komunikacijos reikšmė J. Habermaso teorijoje", *Sociologija. Mintis ir veiksmai* 1-2: 43-56.