

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Jürgen Habermas a teorie komunikativního jednání

Iva Havránková

Plzeň 2014

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Teorie a filozofie komunikace

Diplomová práce

Jürgen Habermas a teorie komunikativního jednání

Iva Havránková

Vedoucí práce:

PhDr. Stanislav Stark, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2014

.....

Poděkování:

Ráda bych zde poděkovala PhDr. Stanislavu Starkovi, CSc. za vedení diplomové práce, konzultace a rady, které mi věnoval při řešení problematiky.

Obsah

| | |
|--|----|
| Úvod..... | 1 |
| Kdo je Jürgen Habermas? | 3 |
| Kritická věda a sociologie..... | 8 |
| Kritická teorie v souvislosti s vědou a technikou | 11 |
| Veřejnost a racionalita | 13 |
| Racionalita a racionalizace..... | 16 |
| Jednání instrumentální vs. komunikativní | 22 |
| Další typy jednání | 24 |
| Komunikativní politika | 32 |
| Komunikativní jednání a jazyk | 36 |
| Požadavky platnosti | 37 |
| Ideální řečová situace, diskursivní etika | 40 |
| Podmínky ideální řečové situace..... | 43 |
| Životní svět | 47 |
| Diskursivní etika: Karl-Otto Apel a Jürgen Habermas..... | 50 |
| Závěr | 60 |
| Seznam použitých zdrojů..... | 62 |
| Resümee..... | 64 |

Úvod

V lidské společnosti je nepředstavitelné, že by fungovala bez každodenní mezilidské interakce. Lidé spolu komunikují ve všech sférách života, v politice, během řízení hospodářství, během vzdělávání ale také třeba na ulici. V dnešní době se však mezilidská komunikace mnohdy neubírá správným směrem. Společenské subjekty usilují o získání moci či nadvlády, dosažení co největších zisků a často se opomíjí individuální zájmy. Lidé neumí příliš dobře používat řeč k tomu, aby se prosadili, nepracují s dobrými argumenty, ale těží spíše ze svého vyššího majetkového postavení. Toho všeho si před několika lety všiml Jürgen Habermas a pravděpodobně právě na základě toho se pokusil návody na zlepšení této situace zformulovat do své teorie komunikativního jednání.

Téma své diplomové práce, Jürgen Habermas a teorie komunikativního jednání, jsem si vybrala proto, abych se uceleným způsobem pokusila shrnout stěžejní Habermasovy myšlenky týkající se právě jeho teorie komunikativního jednání. Dvousvazkové dílo *Theorie des kommunikativen Handelns* dosud nebylo přeloženo do češtiny a v českém prostředí se objevují pouze spíše útržkovité informace o této teorii. Z tohoto důvodu se ve své práci vedle představení života Jürgena Habermase a počátků jeho myšlení budu zabývat Habermasovým pojetím společnosti a jejím správným fungováním z hlediska komunikace. V úvodních částech chci rovněž seznámit s některými inspiračními zdroji, které Habermase během jeho působení ovlivnily a stejně tak ukážu Habermasovo působení na poli kritické teorie. Pokusím se ukázat aspekty komunikativního jednání nejen ze sociologické perspektivy, ale také z té politické a zčásti z pohledu řečových aktů. Důležitou částí pak je snaha o vysvětlení způsobu použití jazyka a řeči během společenské interakce a během úsilí o dosažení porozumění a shody, což je jedním z vrcholů celé habermasovské teorie lidského jednání. V druhé polovině poskytnu náhled do diskursivní etiky a do ideální řečové situace a podmínek jejího ustavení, tak jak je Habermas zformoval, toto celé se pokusím zasadit do oblasti životního světa člověka a tento pak vysvětlit v souvislosti s každodenní komunikací. V poslední části se budu věnovat Karlu-Otto Apelovi, Habermasovu současníkovi, a pokusím se jeho pojetí diskursivní etiky určitým

způsobem porovnat s názory Jürgena Habermase, protože názory obou se v mnohém podobají.

Pro svou závěrečnou práci jsem se snažila použít primárně Habermasova díla, především samozřejmě oba svazky jeho *Theorie des kommunikativen Handelns* a vedle toho pak i jeho další tituly týkající se společnosti, politiky a komunikace. Jmenovitě mohu zmínit dílo *Teorie demokracie dnes*, jež je napsáno společně s Ianem Shapirem a jež poskytlo informace především z politické oblasti a dále pak *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*, který byl zdrojem pro sociologickou stránku práce. Důležité informace mi poskytla kniha Detlefa Horstera *Jürgen Habermas*, která se systematicky věnuje Habermasovu dílu i jeho osobě a jejíž součástí jsou rozhovory s Jürginem Habermasem vedené Willemem van Reijenem. Další využití tituly se teorií komunikativního jednání a Habermasovým přístupem ke společnosti nezabývají příliš komplexně a informace v nich uvedené jsou spíše zkratkovitě. Vedle tištěných zdrojů mi velkou oporou byly zdroje elektronické, především pak pro poslední kapitolu, která srovnává Karla-Otto Apela a Jürgena Habermase, zde jsem nejvíce čerpala ze studie Matthiase Kettnera. K tomuto srovnání mi rovněž přispěl i příspěvek Karla-Otto Apela ve sborníku od Josefa Velka s názvem *Etika autonomie a autenticity*.

Cílem diplomové práce je tedy především snaha o podání celkového obrazu jedné z nejvýznamnějších současných teorií jednání, tedy představení teorie komunikativního jednání a rovněž představení jejího autora, německého myslitele Jürgena Habermase. Práce tuto teorii ukazuje v různých aspektech, např. z pohledu politiky, z pohledu teorie řeči a současně také z pohledu antropologicko-sociologického. Závěrečná část, kde se pokouším srovnat pojetí diskursivní etiky u Jürgena Habermase a Karla-Otto Apela, je zaměřena na vyzdvižení významu diskursivní etiky v jejich pojetí, na nalezení podobností mezi jejich přístupy a tím i na odůvodnění silného základu pro jejich smýšlení o mezilidském jednání a o diskursivní etice.

Kdo je Jürgen Habermas?

Jürgen Habermas je analytik společnosti a bojový demokrat¹, jehož začátek a zešíroka řečeno první počátek utváření jeho myšlení nalezneme v Düsseldorfu, kde se 18. června roku 1929 narodil.² Je považován za velikána v dnešní společenskovědní oblasti, už před dvaceti lety měl velký význam pro tento obor. Společenské vědy v jeho pojetí měly široký okruh bádání, působil v politické teorii, psychologii, evoluční teorii, pedagogice a rovněž ve filozofii jazyka.³ I v dnešní době se vyjadřuje k aktuálním politickým problémům, distancuje se ovšem od objektivního pohledu vědce, ale svá stanoviska formuluje čistě podle vlastních přesvědčení a zásad.⁴ Myšlení Jürgena Habermase po určitém vynaloženém úsilí vyústilo v sestavení teorie komunikativního jednání, jež je systematicky vyložena v dosud do češtiny nepřeloženém díle *Theorie des kommunikativen Handelns*.⁵ Proč není Habermasovo stěžejní dílo přeloženo do češtiny, by se dalo jednoduše vysvětlit. Habermas po roce 1989 unikal pozornosti v českém prostředí. Jakožto představitel Frankfurtské školy byl totiž považován za marxistu a levicově smýšlejícího člověka a vzhledem k tomu, že se u nás začala rodit demokracie, jeho názory nebyly považovány za takové, které by měly příliš podporovat tehdejší politickou situaci na našem území.⁶

Oblast jeho působení se nesoustředila pouze do teoretického bádání, ale jeho myšlení mělo důsledky i pro politickou praxi. On sám zarputile zastával demokracii, jak si ještě v následujících řádcích připomeneme. V některých koncepcích, konkrétně u pojmů „intersubjektivita“ a „životní svět“ (*Lebenswelt*) se inspiroval Edmundem Husserlem a Herbertem Meadem. Oproti nim se ve svých názorech posunul od ontologie, tedy „prostého“ jsoucna, k filozofii vědomí a filozofii jazyka. Pro Habermasův koncept je důležité specifické pojetí rozumu.⁷ Právě vírou v rozum se Habermas stal jedním z filozofů, kteří naději na slibný vývoj společnosti spatřovali v tradičních hodnotách humanismu. Nesouhlasil s postmoderním odmítáním rozumu,

¹ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995. S. 7. ISBN 80-205-0467-2.

² ADORNO, T. W., HABERMAS, J., FRIEDEBURG, L. *Dialektika a sociologie: dialektická knižnice*. Praha: Svoboda, 1967. S. 73.

³ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 7.

⁴ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. Praha: ISV nakladatelství, 2001. S. 93. ISBN 80-85866-77-3.

⁵ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 5.

⁶ HRUBEC, M. *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. Praha: Filosofie, 2004. S. 136 - 137. ISBN 80-7007-211-3.

⁷ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 5.

který by stál za jedinou pravdou. Zastával názor, že postmoderna připravila modernu o možnost vyjádření něčeho nového a tato možnost by jí měla být vrácena. Jinými slovy je podle něj nutné dokončit projekt moderny.⁸ Jak jsme již řekli, Habermas se tedy nezabývá filozofií jako tradiční ontologií, ale pracuje s moderní filozofií, která se týká především jazyka. Filozofie už totiž nemůže odkazovat ke světu v jeho komplexním pojetí, svět nelze interpretovat z nějakého neurčitého obecného hlediska, nyní je nutné se zaměřit na porozumění prostřednictvím jazykového uchopení a zaměřit se na racionalitu vědomí. Na tyto pojmy je v moderní filozofii a stejně tak v Habermasově pojetí nahlíženo v kontextu každodenních situací. Tato doba a tak i jeho myšlení rovněž otevírá prostor pro nalézání vztahu filozofie a vědy.⁹

Abychom lépe pochopili vlivy, které mohly zásadně napomoci k takovému myšlení, pro které je Habermas oním velikánem, zastavíme se krátce u jeho kořenů. Habermasův otec byl vedoucím průmyslové a obchodní komory, dědeček byl farářem. Ani jeden z nich se nijak zásadně neangažovali do politiky, v tomto smyslu byli nenápadní a domácí smýšlení o veřejných záležitostech bylo přizpůsobené buržoazní povaze státu.¹⁰ Pro formování názorů mladého Habermase byl rozhodující rok 1945. Do šestnácti let vyrůstal v Gummersbachu, kde se u něj poprvé začal projevat zájem o nacionální socialismus. Teprve až po skončení války se dozvěděl z dokumentů o všech hrůzách, které přineslo tehdejší politické smýšlení v Německu. Tak i jemu došlo, že příchod Spojenců byl opravdu vysvobozením. Odtud se pak inspiroval pro své pojetí demokracie anglickým a americkým modelem.¹¹ Ještě v patnácti letech byl členem Hitlerjugend a své vlastní mládí vnímal jinak než například současná mládež. Na tehdejší dění Spolkové republiky byla najednou zaměřena pozornost a samotný Habermas na ně nahlížel zevnitř, on byl jeho součástí a až pak si musel uvědomit, co všechno v té době bylo špatné. V rozhovoru z března roku 1979 pro Willema van Reijena pak sám hovoří o tom, že tehdejší situace a to, jak on ji vnímal, bylo pouhým zdáním.¹²

Naději na demokracii spatřoval v tom, že viděl - a že tam i jistě byl - zjevný rozdíl mezi nacionálním socialismem a novými vztahy, které přicházely

⁸ MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. Brno: Masarykova univerzita, 2004. S. 140. ISBN 80-210-3606-0.

⁹ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1., Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S. 15 - 16. ISBN 3-518-28775-3.

¹⁰ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 65.

¹¹ Tamtéž. S. 7.

¹² Tamtéž. S. 65 - 66.

s osvoboditelskými zeměmi.¹³ Habermas zakládá svoje myšlení o demokracii právě na komunikativním jednání, které vychází z autentického životního světa. Takové komunikativní jednání je pak výsledkem uvažování racionálního člověka, jednoduše řečeno je tedy výsledkem rozumu. Rozum stojí na vrcholu pevnosti, kterou představuje komunikativní jednání a životní svět a brání ji před kolonizací, kterou připravuje byrokracie vedená instrumentálním rozumem neboli rozumem fungujícím za účelem dosažení výrobního zisku.¹⁴ Demokratizace spočívá podle něj v principu, podle kterého stát bude fungovat pro zájmy společnosti. Demokratický model politiky spojuje soukromé zájmy všech vrstev společnosti a snaží se je prosadit vůči státu, který ke splnění takových zájmů využívá odbornou a propracovanou administrativu. Mluví o takové administrativě, na kterou samotná veřejná společnost nestačí. Politika má roli zprostředkovatele a v širším měřítku zajišťuje zespolečnění. Třetím faktorem společenské integrace vedle zájmů skupiny a státní administrativy je pak ještě solidarita, která má úzkou souvislost s dorozuměním, u kterého se zastavíme později.¹⁵

Po osvobození, po roce 1945 na něj všechno působilo příjemně a volně, zklamání ovšem přišlo roku 1949, když se v Německu začala sestavovat vláda. Habermas tehdy nebyl nijak spokojen s tím, jací lidé se dostali do čela.¹⁶ Z politiky německé společnosti se v důsledku událostí snažil vymýtit ideologii, která jako patriot slepě hájila zájmy svého vlastního státu a společnost se snažil vysvětlit fenomenologickou metodou. Takové směřování myšlenek u něj vidíme do současnosti.¹⁷ Pro Habermasovo pojetí demokracie je tedy typické, že s tímto pojmem začal pracovat ve společnosti, která musela odvést ještě velký kus práce, aby se tou pravou demokracií stala. Pro zajímavost můžeme uvést v tomto pohledu podobnost s Tomášem G. Masarykem, který se svým rozpracováním demokracie také začínal v dobách konstituční monarchie Rakouska - Uherska.¹⁸

V roce 1954 dokončil Habermas na univerzitě v Bonnu¹⁹ studium filozofie, která pro něj byla neodmyslitelně spjatá se vztahem lidí k politice a společnosti. V tom pro něj byl vzorem Martin Heidegger, jenž ve svém *Úvodu do metafyziky* uveřejnil

¹³ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 8.

¹⁴ HRUBEC, M. *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. S. 143.

¹⁵ SHAPIRO, I., HABERMAS, J. *Teorie demokracie dnes*. Praha: Filosofía, 2002. S. 79 – 80. ISBN 80-7007-156-7.

¹⁶ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 66 – 67.

¹⁷ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. Praha: SPN, 1970. S. 6.

¹⁸ HRUBEC, M. *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. S. 135.

¹⁹ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 93.

přednášky, které poprvé pojednávaly o takovémto spojení.²⁰ Jeho disertační filosofická práce se zabývala ideologií a konkrétně pak Schellingovými názory, takže je zřejmé, že tento myslitel, vedle řady dalších, byl pro něj rovněž velkým zdrojem inspirace.²¹ Do té doby považoval politiku a filozofii za dvě zcela odlišné věci a po tom, co vyšel Heidegger se svými myšlenkami otevřeně na veřejnost, byl pravděpodobně tímto pojetím otřesen a velice překvapen.²² Překvapen byl možná už jen z toho důvodu, že Heidegger se zapletl s nacistickým režimem a po válce ani nebyl schopen svoje smýšlení adekvátně vysvětlit, uvést vše na pravou míru a tím se alespoň nějak ospravedlnit. Habermas nebyl s to pochopit, proč je tento člověk tak nekriticky a s obdivem přijímán. To byl pravděpodobně také popud k tomu, aby se sám začal prosazovat jako teoretik demokracie.²³ V začátcích svého myšlení se inspiroval György Lukacsem a Theodorem W. Adornem, o to zvláštnější je skutečnost, že jeho spis *Strukturální přeměna veřejnosti* jako habilitační práce nebyla Adornem přijata. Ve *Strukturální přeměně veřejnosti* chtěl vyzdvihnout přednosti společenského systému tehdejší Spolkové republiky. V závěru mu však došlo, že tento systém má chyby, které mohou vést k až tragickým důsledkům.²⁴ Adornův antropologický odkaz lze v Habermasových koncepcích nalézt především právě v uchopení pojmu veřejnost, zvláště pak určení role člověka v ní.²⁵

Co se týče empiricky analytického a normativně analytického uchopení společnosti a jejího fungování, důležitým impulsem k polemikám o povaze společnosti byly pro Habermase koncepce jeho jmenovce Jürgena von Kempsského, pro něž sociální vědy znamenaly pouze modelově teoretické zkoumání vnější reality, a také koncepce německého filozofa Hanse Alberta, jehož odkaz byl v souvislosti s Habermasovým učením nosnější. Albertův náhled na společnost v rámci sociální filozofie se prakticky rozcházel s tzv. frankfurtskou školou. Albert v žádném případě nepovažoval sociální filozofii za kritickou vědu a už vůbec ne za druh sociologických zkoumání. On zastával stanovisko, že vědec může být vzhledem ke zkoumanému problému bez hodnotového postoje, což se rozchází s přesvědčením představitelů frankfurtské školy a s přesvědčeními zastánců kritické teorie, kam se řadil právě Jürgen

²⁰ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 8.

²¹ ADORNO, T. W., HABERMAS, J., FRIEDEBURG, L. *Dialektika a sociologie: dialektická knižnice*. S. 73.

²² HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 69.

²³ HRUBEC, M. *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. S. 136.

²⁴ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 8-9.

²⁵ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 12 - 13.

Habermas. Hans Albert tak této skupině intelektuálů poskytl odrazový můstek k nesouhlasným polemikám.²⁶

Podle Habermase přechází sociálně filozofický aspekt veřejné společnosti ve vztahu k soukromí člověka z otázky pouhého sociálna a dostává se k dalšímu objektu svého zkoumání a to k antropologickému pojetí lidství. To znamená, že bere v potaz širší kontext, který pomáhá formovat místo člověka v lidské společnosti. Sociální filozofie už tedy nehovoří pouze o společnosti jako celku, ale soustředí se na člověka jako na prvek, který tento celek utváří a který nehraje jenom roli nepodstatného elementu. Habermas nahlíží na společenské faktory jako na komplex, který působí na soukromou sféru života jedince, ale v tomto komplexu se snaží najít tu konkrétní specifickou lidskou podstatu, která se vymezuje vůči politickému, globálnímu a sociálnímu světu.²⁷

V souvislosti s inspiračními zdroji je důležité připomenout rovněž evidentní příbuznost s kantovskou filozofickou tradicí. Podotkněme, že Habermasova práce se do velké míry podobá této transcendentální filozofii a racionalismu, nicméně sám se k tomuto odkazu přímo nehlásí. Nehlásí se totiž k žádnému teoretickému směru svých předchůdců.²⁸ Habermas nacházel inspiraci i u mnohých dalších myslitelů, o nichž se zmíníme dále, a v tomto smyslu je často napadán za eklekticismus.²⁹ Je však nutné podotknout, že ať už je Habermas kritizoval nebo s nimi jinak polemizoval, vždy se od svých názorových protivníků snažil poučit a vždy měl zájem jejich myšlenky promítnout do svých idejí a koncepcí.³⁰

²⁶ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filozofických studií Jürgena Habermase*. S. 8 - 9.

²⁷ Tamtéž. S. 13.

²⁸ MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. S. 142.

²⁹ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 50 – 51.

³⁰ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 93 - 94.

Kritická věda a sociologie

Jürgen Habermas – a o tomto faktu jsme si již také napsali - je řazen k představitelům tzv. frankfurtské školy. Jako jeden z jejích nejvýznamnějších členů viděl ve vědě kritický aspekt. Věda totiž podle něj měla společnost nejen popisovat, ale také vysvětlovat hodnotícím způsobem, vynášet o ní soudy. Odtud pochází označení kritická teorie. Základním kritériem pro hodnocení společnosti mají být pojmy jako svoboda, rovnost a další, které pocházejí z formulací osvícenských filozofů, tyto pojmy jsou jednotně zahrnuté v myšlence emancipace lidstva. Svět lidské společnosti je nahlížen z hlediska hodnot, které se dají vyjádřit výrazy jako „platný“ či „neplatný“, sociální skupiny tohoto světa jsou kriticky posuzovány a studovány, přičemž výsledkem je pak analýza fenoménu více či méně rovných postavení ve společnosti apod.³¹

Na poli sociologie se pro Jürgena Habermase stal základním inspiračním zdrojem Talcott Parsons, který sociologii pojímal jako soubor společenských přesvědčení, které jsou přijímané na základě konsensu.³² Co se týče funkcionalistického pojetí sociologie, vedle Parsonse pro něj inspiraci představovali ještě analytický filozof a novopozitivist C. G. Hempel a teoretik vědy E. Nagel. Všimněme si, že velká většina Habermasových inspiračních zdrojů měla opravdu blízko spíše k analytické filozofii, než k té abstraktní, zabývající se bytím.³³ Ale zpět k Parsonsovi. On sám byl jako jeden z prvních zastáncem tzv. konce ideologie, tedy konce postojů formulovaných politickými mocenskými elitami k prosazení svých zájmů. V tomto se tedy s Marxovými názory rozcházel nejvíce.³⁴ Parsonsovův vliv v dnešní době není příliš velký, tak jako tomu bylo v jeho slavnějších začátcích v první polovině 20. století. Habermas se tudíž jeho dílu věnuje celkem systematicky, z novodobých sociologů dokonce neuznává žádného, který by se o Parsonsově odkazu ve svých teoretických koncepcích alespoň jednou nezmínil. Sám Habermas se pak Parsonsovu sociální teorii snaží rozšířit a svým způsobem dokončit, ačkoliv by asi tato slova osobně nepoužil. Považovat Habermase za někoho, kdo dokončuje nebo navazuje na někoho, není vzhledem k jeho postoji pravděpodobně příliš vhodné. Pro přehlednost zopakují důvod,

³¹ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 94.

³² HOLMWOOD, J. *Z roku 1968 do roku 1951: Jak Habermas proměnil Marxe v Parsonse*[online]. [cit. 18. 2. 2014]. S. 926.

³³ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 8.

³⁴ HOLMWOOD, J. *Z roku 1968 do roku 1951: Jak Habermas proměnil Marxe v Parsonse*[online]. [cit. 18. 2. 2014]. S. 926.

Habermas se nehlásil ke koncepcím žádného ze svých inspirátorů. A ačkoliv nesouhlasí s některými Marxovými ideami, v kontextu myšlení Talcotta Parsonse se je snaží spojit v jedno pojetí společenskovední teorie.³⁵

Kritickou vědou par excellence se pro něj stala právě sociologie, a když odhlédneme od vlivu sociologa Parsonse, záhy si vysvětlíme, proč se jí stala. Sociologie vznikla jako obor, který hodnotil, či případně pomáhal řešit problémy vzniklé v důsledku jednání politických a hospodářských subjektů. Ze sociologie podle Habermase nelze vyjmout hodnotící aspekt a stejně tak nelze opomíjet pojem racionality. Zdůvodnění toho, proč se Habermas ubírá k tomuto názoru, hledáme v pojetí sociologie jako subsystému, který rozlišuje na jedné straně sociální interakci a socializaci a na straně druhé pak interakci právě v hospodářské a politické oblasti. Tyto dva typy interakce považuje za rozdílné a je potřeba je i rozdílně analyzovat. Sociologii připodobňuje ke kulturní antropologii, obě pracují se širokým spektrem jednání a nikoliv s jednáním podle konkrétního a jasného vzorce, které by bylo účelově-racionálním jednáním. Protože tedy obě disciplíny pracují s každodenností, musí brát v úvahu všechny formy symbolické interakce. Musí nahlížet na společenské subsystémy kriticky, každodenní situace je potřeba hodnotit a přistupovat k nim z různých hledisek. Nelze je tedy odsunout stranou teorie jednání a teorie interpretace. Společnost a kultura není tak snadno oddělitelná z paradigmatu životního světa, tak jak z něj mohou být vyděleny systémy politiky a hospodářství. To je tedy způsob, jak Habermas vysvětluje připojení sociologie k racionálně pojaté kritické teorii společnosti.³⁶ Sociologie vznikla jako teorie buržoazní společnosti, v níž, jak jsme si již řekli, se začalo utvářet Habermasovo myšlení.³⁷ Obor sociologie on sám klade v určité míře do souvislosti s historií. Takové pojetí historie mělo minulost společnosti chápat teoreticky, mělo prohlédnout její vnitřní zákonitosti a struktury, aby pak současná politika a ekonomie mohly na základě pochopení těchto struktur vyvozovat závěry a řídit se jimi v současnosti.³⁸

Sociologie musí podle Jürgena Habermase usilovat o porozumění, případně o určité interpretační uchopení jednotlivých oblastí objektivní reality, protože právě tam se nachází procesy dosažení porozumění. Skrze tyto procesy a v těchto procesech se

³⁵ HOLMWOOD, J. *Z roku 1968 do roku 1951: Jak Habermas proměnil Marxe v Parsonse*[online]. [cit. 7. 2. 2014]. S. 923 – 924.

³⁶ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 19 - 20.

³⁷ Tamtéž. S. 21.

³⁸ ADORNO, T. W., HABERMAS, J., FRIEDEBURG, L. *Dialektika a sociologie: dialektická knižnice.* S. 77.

zmíněná oblast objektivní reality konstituuje. Znamená to tedy, že uchopujeme a pojmenováváme objekty a situace vyskytující se a vznikající kolem nás. Na způsobu uchopení a pojmenování se snažíme shodnout s ostatními členy ve skupině a dojít prostřednictvím této shody k dorozumění. Tento proces probíhá ve společnosti mezi aktéry jednání a interprety a cílem sociologie je vysvětlení mechanismů tohoto procesu. Sociolog se pak tedy setkává se symbolicky strukturovanými objekty ve světě, které představují systém vědění produkovaný mluvícími a jednajícími subjekty. Stejně subjekty pak svým mluvením a jednáním odkazují k oněm symbolickým objektům za pomoci vědění, kterým disponují. Mohli bychom tedy říci, že vnější realita je do jisté míry symbolicky předstrukturovaná, protože to, co se v ní nachází, náleží našemu vědění a způsobu, jakým s tímto věděním budeme nakládat. Má také svou vnitřní logiku, proti které stojí sociolog, když si vytváří svou vlastní objektovou doménu a která je ukotvena v obecných pravidlech, kterými se řídí mluvčí a aktéři jednání. V souladu s těmito pravidly pak jedinci vytváří přímo nebo nepřímo sociální kontext života. Vytváří tedy situace, které vybízejí aktéra k jednání a mluvčího k mluvení a to následně vybízí interprety k vysvětlení vzniklého projevu. Při popisu každodenních situací má sociolog stejné prostředky a stejný náhled na věc jako laik. Oba jsou součástí životního světa, jehož prvky pak sociolog popisuje ve vědecké sféře.³⁹

Objektivní doména nebo také oblast objektivní reality zahrnuje vše, co spadá pod popis elementů životního světa. Můžeme to vysvětlit na odkazu k symbolickým objektům, které vytváříme právě mluvením a jednáním, jak jsme si vysvětlili v předchozím odstavci. K objektům pak odkazujeme v několika krocích. Nejprve vyjádříme okamžitou aktivitu nebo okamžitý mluvní akt, které pak vytvářejí celky jako texty, dokumenty nebo např. objekty z jedné oblasti – z oblasti kultury, sportu, politiky apod. a v posledním kroku se dojde ke zformování konfigurací, které vyjadřují velké sociální systémy, instituce nebo třeba struktury osobnosti. Takto tedy probíhá konsenzuální pojmání objektů v sociokulturní oblasti, v níž se každý den pohybujeme.⁴⁰

³⁹ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 159.

⁴⁰ Tamtéž. S. 159.

Kritická teorie v souvislosti s vědou a technikou

S kritickou teorií je pochopitelně spojeno i Habermasovo nadšení pro spojení filozofie a otázek politiky a veřejnosti. Tuto teorii se snaží vymanit z pozice čisté filozofie a pojmout ji podle empirických zásad zkoumání. Habermasův příspěvek týkající se právě takového pojetí je považován za stěžejní v pokusech znovu obrodit kritickou teorii.⁴¹ Habermas představuje nové spojení vědy a filozofie, a to jako dvojí uchopení téhož, ale činí tak v souladu s metodou, kterou ve své sociální filozofii představoval Adorno jakožto jeden z vedoucích členů frankfurtské školy. Hledá tak místo pro dialektické pojmosloví v moderním myšlení.⁴² Adorno chápal společnost jako subjekt, který je schopný sebeurčení. I přesto vytvořil spis *Negativní dialektika*, kde mnoho aspektů hegelovského marxismu sám kritizoval. Kritizoval především to, že Georg W. F. Hegel byl toho názoru, že každý projev individualismu a soutěživosti v buržoazní společnosti by měl být kontrolován státem. Od subjektivity se Adorno posunul směrem k objektivitě společnosti. Vyjádřil stanovisko, že společnost je objektivní, protože má určitou vnitřní strukturu, která společnosti samotné nedovolí vnímat vlastní subjektivitu. Společnost tedy není subjektem zcela, protože právě její struktura zabraňuje tomu, aby se oním úplným subjektem stala. Reakce Habermase je pak vůči Hegelovi taková, že mu vytýká upřednostňování monologického absolutního subjektu a že se nesnaží o posun k intersubjektivitě. A dialogičnost a intersubjektivita jsou pro Habermase jedněmi z klíčových aspektů komunikativního jednání.⁴³

Ve vědě je důležité projevit zájem a umět ho umístit na stupnici hodnot, věda zbavená hodnot je totiž podle Habermase fikcí. Jednotlivé zájmy pohybující se ve vědě jsou pluralitní a tak existuje množství různých vědeckých postupů, kterými se dobíráme výsledku. Ve vědě polemizujeme, kritizujeme a hodnotíme empirická poznání. Empiricko-analytická věda neodráží skutečnost takovou, jaká je, ale hovoří o ní z hlediska konkrétního zájmu. Takového zájmu, který představuje možné praktické či spíše technické využití. Přežití lidského rodu závisí totiž na tom, jak úspěšně se bude potýkat s technickými problémy. V tomto případě jedná člověk instrumentálně, ovládá

⁴¹ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 94.

⁴² HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 15.

⁴³ CVIKLOVÁ, L., HABERMAS, J., KRÝSL, Š. *Autonomie a solidarita: Rozhovory s Jürgenem Habermasem*. S. 6 - 7.

technické nástroje a ty pak využívá k přežití ve světě.⁴⁴ Evoluční pojetí společnosti a myšlenku, že lidé mají dispozice zdokonalovat své schopnosti a okolnosti k životu, najdeme i u dalších, příkladem můžeme zmínit filozofického antropologa Arnolda Gehlena nebo sociologa Johna Millara.⁴⁵

Společenská věda jakožto kritická teorie pomáhá řešit vzniklé problémy tak, že navrhne praktický postup, který získá obsáhlou a co nejpřesnější analýzou vztahů, které jsou určeny implikací, tedy schématem „jestliže, pak“. Společenská věda splňuje nároky kritického hodnotitele i v případě, kdy doporučená řešení nemusí být ve skutečnosti proveditelná. Nicméně je důležité, aby nástroje sociologie a společenské analýzy vstupovaly do fungování veřejných institucí, kterých se případný problém týká.⁴⁶ Sociologická věda tedy navrhuje možné závěry, které vyplývají z jejího zkoumání společenských subjektů. Je však nutné poznamenat, že pro sociologii nehrají roli důsledky, které by teoreticky z předložených návrhů řešení mohly vyvstávat. Řekněme, že je vůči nim neutrální. Bere politické a hospodářské problémy jako podnět, reflektuje je a navrhuje možná východiska, ale celá její činnost se odehrává pouze v roli občana a hodnotitele. To, zda se pak konkrétní instituce bude řídit jejími radami a které návrhy uvede do praxe, to už je čistě její záležitost.⁴⁷ Sociologie jakožto analyticko-empirická věda nemůže mít ve svých rukou určování priorit jednotlivých plánů, které v závěrech svých zkoumání navrhla. Sociologie pouze podněcuje ostatní systémy, mohli bychom to tedy interpretovat tak, že sociologie pouze vykládá aktuální společenskou situaci a soudobý vývoj.⁴⁸

⁴⁴ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 94 - 95.

⁴⁵ ADORNO, T. W., HABERMAS, J., FRIEDEBURG, L. *Dialektika a sociologie: dialektická knižnice*. S. 76.

⁴⁶ Tamtéž. S. 75.

⁴⁷ Tamtéž. S. 75.

⁴⁸ Tamtéž. S. 85.

Veřejnost a racionalita

Pro úspěšnou analýzu strukturální změny ve společnosti je důležitý pojem veřejnost, ten byl také pro Habermase jedním z klíčových pojmů. Veřejnost je prostor, kde se má kontrolovat vládnoucí sféra prostřednictvím diskuzí mezi občany, nicméně v buržoazním právním státě k tomu nedochází. Aby veřejnost fungovala v principu podle Habermase, měla by být spoluvytvářena, měl by tam fungovat model určité zpětné vazby. Veřejnost však pouze sama vytváří pole pro konkurenci, charakteristická je snaha jednotlivých stran dosáhnout co největší publicity pro získání souhlasu a následovníků. Veřejnost je utvářena byrokratickými institucemi a společnost obyčejných lidí proto nevidí do dané problematiky, protože ta je skrytá v odborných termínech. Tisk podléhá tomu, kdo jej vlastní a sám o sobě nevytváří kritiku, což je, zdálo by se, jedním z jeho hlavních úkolů. Veřejnost tedy původně měla kontrolovat moc, ale sama se mocí stala, protože lidé nejsou schopni - a snad jim ani není dána možnost - otevřené kritiky.⁴⁹

V moderní masové demokracii má veřejnost podobu výsledku různých orientací, které náleží jednotlivým členům společnosti a zároveň podobu určitého rozhodujícího činitele, který zpravidla tyto orientace a individuální zájmy lidí nepropouští. Lépe řečeno, veřejnost nedává prostor pro to, aby se lidé aktivně účastnili moderní demokracie. V současné praxi se účast občanů projevuje formou řízených referend, které se konají na okraji veřejnosti a které každý jednotlivý názor jedince pohltí do jednoho velkého otevřeného projevu. Tak dojde k vytvoření nějaké obecné, společné a závazné normy, která má vyřešit konkrétní problém. A to k nám opět přivádí myšlenku toho, že občanovi není dána možnost vyjádřit svůj jedinečný názor jako kritiku vládnoucího systému.⁵⁰

Základním médiem novodobé občanské veřejnosti, jejímiž členy jsou především soukromníci a jejíž největší starostí je tak rovnoměrné rozdělení společenské práce a zároveň dosažení co největších zisků, je dohadování. Je to vynášení soudů o věcech a problémech, která se aktuálně probírají. Pro takové vynášení soudů užívá Habermas zvláštní termín *Räsonnement*. V překladu se uvádí jako „rozumování“ a své kořeny má už v popisu občanské společnosti 18. století, k čemuž se ještě dostaneme. S tímto

⁴⁹ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 9 - 10.

⁵⁰ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 12.

pojmem můžeme podle mého názoru jen souhlasit. Tento termín totiž velice trefně vystihuje činnost publika, při které se nahlas dává najevo nespokojenost a určitá vnitřní potřeba radit a řešit. Skupina lidí má tendence veřejně uvažovat. Habermas podněcuje k zajímavé otázce, otázce dvou stran tohoto rozumování. Lidé, kteří mají potřebu takto posuzovat, se dovolávají rozumu, snaží se o racionální vysvětlení a o navrnutí rozumného řešení. Na druhé straně je stejnými lidmi rozum snižován, protože svá stanoviska podávají spíše jako útočné a rýpavé chytráctví. Často se stane, že názor, který vydávají za svůj, někde slyšeli a bez přemýšlení ho posílají veřejně dál.⁵¹

V moderním státu řízeném soukromníky se setkávají dvě role. Role majitele, vlastníka zboží v jedné osobě se prolíná s rolí otce rodiny a člověka vůbec. Prolíná se tedy určité vlastní přesvědčení o tom, co je správné, s tím, co se považuje za správné, ale v souvislosti s dosažením zisku. Přírozené pojetí soukromí tedy pod svá křídla přijalo ještě charakteristiky vlastníka majetku. Veřejnost se řídí zkušenostmi, které pocházejí z intimity rodiny, ale proto, že jsou prezentovány veřejně, stávají se všeobecně přijímanými. Tímto je vyjádřen nový typ soukromí, který už se ale netýká tradičně nejužší rodiny, ale širokého publika. Je zde tedy absence habermasovského pojetí shody a dorozumění.⁵² V tomto kontextu si lze všimnout zajímavého paradoxu, jedná se o to, že ačkoliv veřejnost vychází z intimity rodiny, tak se rodina začala stávat mnohem více intimní a soukromou a stát a politika o mnoho veřejnější a nůžky mezi těmito dvěma stranami se stále více rozevírají.⁵³

Tyto tendence se poprvé objevily v době, kdy se začala vytvářet centra vyšší vzdělané společnosti, jejíž členové chtěli svou vzdělanost stále rozvíjet. Scházeli se tedy v knihovnách, salónech a různých klubech, kde se původně intelektuální diskuze vyvinuly v kritiku soudobého stavu veřejnosti. Tento způsob měšťanské vědy z 18. století, tehdy zformované v tzv. občanskou společnost, ve své podstatě přetrval dodnes. Tehdy však veřejnost znamenala veřejnou moc, oblast politiky, která je řízená státem, policií a v té době dvorskou společností. Habermas ale chápe veřejnost spíše jako veřejné mínění, něco, na čem se podílí všichni občané a co pak pomáhá vést administrativu, která řídí chod státu. Podle mého názoru by nynější veřejnost v Habermasově pojetí měla nést charakteristické znaky dřívější občanské společnosti.⁵⁴

⁵¹ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 17.

⁵² Tamtéž. S. 18.

⁵³ Tamtéž. S. 25.

⁵⁴ Tamtéž. S. 18 - 19.

Oproti původním funkcím veřejnosti v podobě státu, a bavíme se o funkcích jako je soudnictví, udržování pořádku a vedení vojenské a zahraniční politiky, si dnes stát mezi své funkce přibral větší či menší zásahy do soukromých záležitostí svých občanů. Stará se o vyrovnání příjmů u sociálně a ekonomicky slabších, chrání je a podporuje je, dále řídí a kontroluje hospodářský oběh u soukromých podnikatelů a zasahuje do takových věcí, o které se nebylo potřeba starat v dobách vzniku občanské společnosti. Takových příkladů je velké množství, my jsme si část uvedli pouze pro vysvětlení toho, jakou změnou prošla veřejnost od doby, kdy si stanovila své původní úkoly. V novodobé industrializované společnosti vzniká velké množství nových typů vztahů, které už nelze uhlídat sebou samými a nelze je uhlídat ani institucemi, které na příslušná práva dohlížejí. Je proto nutné zavádět sociálně právní normy, které ošetřují tyto nové vztahy.⁵⁵

Veřejné mínění habermasovského typu však nemůže samo vládnout, dokáže pouze určitým směrem navést administrativní moc, která pak má k řízení státu bližší přístup. Veřejným myšlením míníme takové, které je za použití demokratických principů zformováno v komunikativní moc, která ústí ve shodu.⁵⁶ Zde je však potřeba ukázat i druhou stranu mince, veřejnost je totiž i něčím, co svým způsobem omezuje lidskou svobodu a to právě v tom smyslu, že musíme respektovat práva každého dalšího člena veřejné společnosti. Proto se potřeba dodržovat zásady komunikativní moci a snažit se o shodu s ostatními. Vztah občana a státu je potřeba postavit rovnoměrně mezi empirické a strategické vědění státu a subjektivní hodnoty občana. Tedy rovnoměrně mezi efektivní fungování státu a zájmy člověka. To je ale často nereálné, protože jedinec má potřebu překračovat oblast svých osobních zájmů z důvodu toho, že potřebuje projevit své postoje a realizovat svou individualitu.⁵⁷

Habermas ve smyslu neefektivní a nesprávné komunikace hovoří o racionální a legitimační krizi. Zatímco racionální krize nastává tehdy, když stát není schopen nastolit ekonomickou rovnováhu ve společnosti a není aktuálně v jeho silách rozmístění zdrojů vznikajících a pohybujících se v oblasti trhu, zatímco tedy nastává ekonomická nerovnováha, tak pokud hovoříme o legitimační krizi, ekonomická vysvětlení nepomůžou. Legitimační krize totiž vzniká nedokonalou komunikací vládních systémů s občany, kteří tak nemohou dostatečně participovat na dění ve státě, které se

⁵⁵ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 22 - 23.

⁵⁶ SHAPIRO, I., HABERMAS, J. *Teorie demokracie dnes*. S. 92.

⁵⁷ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 11 - 12.

jich samozřejmě týká. Proto Habermas navrhuje jako východisko komunikativní etiku, čímž se stále více přibližujeme k analýze jednání lidí ve společnosti a k vysvětlení komunikativního jednání.⁵⁸

Racionalita a racionalizace

Řešením problému nepřilíš správného fungování státu je tedy racionální uchopení kontroly veřejnosti a s tím buržoazie neumí efektivně pracovat. Tak se dostáváme k jednomu z Habermasových prioritních záměrů. Snaží se o nalezení racionálních podmínek k tomu, aby se lidé uměli dorozumět. Dorozumět se proto, že to je klíčem k řešení konfliktů vznikajících při jednání.⁵⁹ Dorozumění se pak měří tím, zda druhý bude nebo nebude akceptovat nároky platnosti, kterých se dialog a celá komunikace týká.⁶⁰ O zmíněných nárocích se zmíníme později.

Racionalitu usouvztažňuje s teorií jednání. Demonstrací praktických důsledků racionálního jednání a tím, jak si konkrétní racionální jednání my sami interpretujeme, chce dokázat potřebnost a důležitost teorie komunikativního jednání založeného na shodě a dorozumění.⁶¹ Pojem „racionalita“ zavedl do sociologického myšlení Max Weber a chtěl jím vyjádřit formu hospodářské činnosti a byrokratické vlády. Jeho primárním záměrem bylo rozšířit obory společenských věd, které se řídí racionálním rozhodováním. Industrializovaná společnost v době Maxe Webera stále více inklinovala k racionalizaci institucí a celý proces se stal velmi moderním. S Habermasovou analýzou pojmu racionalita souvisí Weberův názor, že racionalita je něčím, čím prosazujeme účelově racionální jednání.⁶² Jednání si tedy představujeme jako účelovou činnost, při níž záleží na volbě prostředků navozujících aktérem zamýšlený stav.⁶³

Racionalizace společnosti podle Marxe probíhá přímo ve vývoji výrobních sil a trhu a spočívá ve zlepšení pracovní síly a její organizace tak, aby byla co nejužitečnější a dále pak ve vývoji mechanizace. Co se týče otázek upevňování vztahů a sociální moci ve smyslu rozdělování přístupu k výrobním prostředkům, tam lze vidět revoluční

⁵⁸ CVIKLOVÁ, L., HABERMAS, J., KRÝSL, Š. *Autonomie a solidarita: Rozhovory s Jürgenem Habermasem*. S. 9.

⁵⁹ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 10.

⁶⁰ Tamtéž. S. 83.

⁶¹ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 23 - 24.

⁶² HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgen Habermase*. S. 74.

⁶³ HABERMAS, J. *Teória jazyka a východiská sociálnych vied*. Bratislava: Kalligram, 2011. S. 469. ISBN 978-80-8101-403-1.

pokrok pouze pod tlakem zmíněné racionalizace výrobních sil. Proti tomu stál Weber, který se obával, že v tomto pojetí vývoje společnosti dojde k potlačení vnitřní motivace člověka k racionalizaci svého chování. Domníval se, že tak zmizí veškeré morální zásady ve vztahu k druhým lidem. Tento postoj lze rovněž spojit s iracionalitou třídní nadvlády, která logicky z racionality výrobních procesů vychází. Pro Marxe má tedy technologie a věda emancipační potenciál a potenciál vývoje a v tomto vyjádření už bychom našli i Jürgena Habermase. Jak u Webera, tak i u Marxe ale spatřujeme zájem o nalezení společenské racionalizace, buďto způsobem instrumentálního vývoje, nebo způsobem strategické racionality lidského jednání.⁶⁴

Při práci s pojmem racionální předpokládá Habermas existenci blízkého vztahu mezi racionalitou a znalostmi nebo věděním. Oběma termínům bych přisoudila stejnou hodnotu, u obou se v tomto případě jedná o určitý obsah poznatků a myšlenek, s kterým jsme dále schopni podle vlastního uvážení zacházet. S těmito pojmy tedy budu v následujících větách zacházet jako se synonymy. Naše vědění má strukturu propozic, přesvědčení a názory mohou být a jsou reprezentována větami. Racionalita má pak co dočinění s vlastnictvím takového vědění. Racionální bytost ví, jak jednat a mluvit a tím je schopná využívat znalosti, kterými disponuje. V lingvistických větách jsou znalosti vyjádřeny explicitně a v konkrétním jednání je pak vyjádřena znalost, která je zjevná, není přímo vyslovená, ale vyvstává z jednání individua. To, jak něco víme je pak v praxi převedeno na to, že to jednoduše víme. Jsme schopni to svým jednáním prokázat.⁶⁵

Za čistou formu racionalizace je považována věda a technika, jež jsou neodmyslitelně spjaty právě s účelově racionálním jednáním. Racionalita roste se sekularizací společnosti, vytěsněním mytických představ o světě jsme totiž schopni obrátit se k činům, ke komunikaci a k dosahování výsledku. Stejně tak se otevírá prostor pro vědu a techniku, které společnosti dopomohou ke splnění stanovených cílů. Na přímou souvislost techniky s účelovou racionalitou upozornil Arnold Gehlen, o němž jsme se zmínili již v úvodu ve spojení se zdokonalováním lidských schopností. Podle něj totiž jednáme proto, abychom dosáhli úspěchu, a k tomu účelu spojujeme racionální aspekt rozhodování s instrumentální výpomocí během jednání.⁶⁶ Během takové kooperace jsme schopni respektovat hodnoty člověka žijícího ve společenství dalších

⁶⁴ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 208 - 209.

⁶⁵ Tamtéž. S. 25.

⁶⁶ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase.* S. 74.

lidí a zároveň bereme v potaz všechny dostupné prostředky. Však také pokud se podíváme zpátky do historie na evoluci člověka, vidíme, že nejdříve lidé používali nohy a ruce a až potom začali tříbit smysly a pracovat s mozkiem a naučili se rozumně uvažovat. A největších pokroků dosahovalo lidstvo tehdy, když tělo a rozum spojili do jedné spolupráce.⁶⁷

Pokud se zde tedy bavíme o výrazu „racionální“, je potřeba postavit do popředí dva „aktéry“. Na jedné straně jsou to osoby, které disponují znalostmi. Tyto osoby mohou být více či méně racionální. Na druhé straně jsou to symbolická vyjádření jakožto určité vtělené vědění, o kterém se rovněž dá říct, že je nebo není racionální.⁶⁸ Různé kategorie znalostí, které jsou obsažené v symbolických vyjádřeních, jsou charakterizovány za pomoci platnosti tvrzení. Platnost tvrzení je zastoupena výrokovou pravdou, normativní správností nebo také subjektivní pravdivostí. To, zda je tvrzení za různých okolností správné, tedy určuje kategorie vědění, které užíváme v našem životním světě a které slouží jako zdroj argumentů během dialogu či diskursu. Odtud pak pojem diskursivní racionalita.⁶⁹ Jako racionální můžeme označit ženy a muže, dospělé a děti nebo třeba dělníky a manažery, ale nemluvíme tak o zvířatech, nebo lesním porostu nebo snad o nábytku. Pokud se dostaneme k iracionalitě, je možné tak označit nepochopitelné vyhlášení války, absurdní omluvy nebo složité stavební plány. A zase naopak, iracionální nemůžou být jevy jako nevysvětlitelné vyhrání v loterii nebo nepředvídatelné nehody, protože nesouvisí s racionálním jednáním člověka. Je sice jisté, že i nehodu nebo šťastnou výhru, dá se říct, způsobuje jednání člověka, ale samotný výsledný akt nijak nepodněcuje rozum. Racionalita jedince nerozhodne o tom, že zrovna ten určitý den náhodou vyhraje sázku nebo se náhodou stane účastníkem nějaké nehody. Působí tam mnoho dalších okolností ne vždy podřízených rozumovému rozhodnutí.⁷⁰

Racionalizace podle Parsonse, který v mnohém ovlivnil Habermase, jak jsme si již řekli, je spojena se systémy jednání lidí, které jsou dávány v soulad s nahodilými okolnostmi, kam především patří vliv prostředí. Tyto nahodilé okolnosti určitým způsobem působí na konkrétní jednání. Lidé tyto systémy pak racionalizují a ona racionalizace se stává součástí daných systémů. To tedy znamená, že lidé se v životních situacích chovají tak, aby je společnost nějakých způsobem pochopila a přijala. Snaží se

⁶⁷ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 77.

⁶⁸ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 25.

⁶⁹ Tamtéž. S. 114.

⁷⁰ Tamtéž. S. 25.

vyhnout situacím, kdy by byli za outsidersy a zásadním a nepřehlédnutelným způsobem by se odchylovali od normy. Tak například, jakmile budeme potřebovat někoho ovlivnit, budeme se na něj snažit zapůsobit svou osobností a ne násilím. Samotný Parsons v této souvislosti hovoří o mechanismech koordinace systémů a o těchto pojednával z hlediska čtyř funkcí v sociálním jednání. V oblasti sociologie se o nich hovoří jako o systému nebo vzorci AGIL (*adaptation, goal attainment, integration, latent pattern*).⁷¹

Habermas sám uvádí příklad. Vezměme si, že existuje tvrzení, ve kterém jeden člověk vyjádří komunikativním způsobem určité přesvědčení, vyjádří ho pouze slovně. Druhý člověk pak cíleně zasáhne svým praktickým jednáním do chodu světa. Oba způsoby vyjádření mohou být chybné, oba mohou být napadnutelné. Validitu promluvy hodnotí posluchač a správnost jednání hodnotí pozorovatel. V obou situacích případná kritika odkazuje k faktu, že subjekty nutně připojují svá vyjádření, protože se snaží obsah tvrzení nějak demonstrovat.⁷²

Rozsudek nebo hodnocení může být objektivní, pokud je přijat na základě platnosti transsubjektivní míry správnosti. To tedy znamená, že míru platnosti určí několik jedinců a pak mezi nimi nastane shoda, která může být úplná nebo alespoň částečná. Výraz racionální přisuzujeme osobám, od kterých očekáváme určitá vyjádření, obzvláště v obtížných situacích. My od nich očekáváme, že se zachovají přiměřeně k dané situaci.⁷³

Toto pojetí je tedy založené na tom, že racionalita vyjádření je kritizovatelná a celý tento koncept má dva nedostatky. Na jedné straně je moc abstraktní, protože nezachycuje důležitá rozlišení. Na druhé straně je tato charakteristika příliš úzká, protože pojem racionální se nepoužívá pouze ve spojení s výrazy, které jsou pravdivé nebo nepravdivé, efektivní a neefektivní apod. Racionalita tkvící v komunikační praxi se rozprostírá v širokém spektru a odkazuje k různým formám argumentace jako k možnosti pokračujícího, souvislého komunikativního jednání s reflektivními prostředky. Tento koncept komunikativní racionality pracuje s centrální zkušeností, která je neomezená, sjednocená a taková, která přináší shodu během diskursů, při kterých se vyměňují argumenty. Jednotliví participanté si vyměňují subjektivní pohledy

⁷¹ HOLMWOOD, J. *Z roku 1968 do roku 1951: Jak Habermas proměnil Marxe v Parsonse*[online]. [cit. 7. 2. 2014]. S. 926.

⁷² HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 25.

⁷³ Tamtéž. S. 26 - 27.

a ukotvují sami sebe ve svém životním světě a vymezují sami sebe vůči ostatním v objektivním světě.⁷⁴

V objektivním světě se u aktéra objevují předpoklady, že mezi ním a druhými dojde ke konsensu ohledně tohoto objektivního světa. Na věci takového světa nahlíží každý jedinec ze svojí perspektivy a je tak mimo okruh těch, kteří jsou přímou součástí konkrétní diskuze o konkrétním problému. Nicméně Habermas tvrdí, že tento člen ocitající se mimo skupinu dokáže o platnosti tvrzení rozhodnout stejně tak a dokáže dojít ke stejné shodě jako ostatní, aktér se tak pomalu zahrnuje do dané skupiny. Tento způsob spojení všech účastníků diskursu do jedné skupiny je charakteristický pro teleologické jednání. To je jednání sledující konkrétní účel. Model a interpretace výsledku tohoto typu jednání musí být stejné jak pro aktéra samotného, tak pro interprety tohoto jednání. Kdyby si jej každá ze stran vysvětlovala odlišně, nedošlo by přeci ke splnění stanoveného cíle. Každý by počínání aktéra vnímal jinak a tak by logicky nedošlo ke konsensu. K diferenciaci typů jednání, přičemž jeden z typů je právě teleologické jednání, se však dostaneme ještě později.⁷⁵

Je nutné předpokládat, že ti, kteří se chovají racionálně, sami sebe považují za součást objektivního světa. Svět získá objektivitu tím, že bude jako jeden celek brát mluvení a jednání subjektů. Tyto dvě části se musí navzájem doplňovat a tvořit tak jednotu. Abstraktní pojem světa je nutnou podmínkou k tomu, aby subjekt komunikativního jednání dosáhl porozumění v sobě samém a následně pak s ostatními subjekty navzájem. Toto porozumění se týká toho, co zaujímá místo ve světě nebo co v tom světě má být uskutečněno. Abstraktní pojem světa tedy chápeme jako určitou představu o světě, kdy tato představa se může prolínat s představami ostatních.⁷⁶

O racionalitě už jsme se krátce zmínili, pojem kognitivně instrumentální racionality, který vychází z konceptu reality, může vcházet do mnohem komplexnějšího pojetí komunikativní racionality, která se nebude soustředit pouze na dosažení určitého úspěchu spojeného se ziskem. Taková racionalita bude vycházet z fenomenologického přístupu. Opět si můžeme všimnout jednoho z typických rysů Habermasova myšlení. Existují vnitřní vztahy mezi schopností vnímat a manipulovat věcmi a událostmi na

⁷⁴ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 28.

⁷⁵ Tamtéž. S. 152.

⁷⁶ Tamtéž. S. 30 - 32.

straně jedné a schopností dosáhnout intersubjektivního porozumění oněm věcem a událostem na straně druhé.⁷⁷

Existují i jiná vyjádření, ke kterým máme dobré důvody, přesto ale tato vyjádření nemají nárok na pravdu či správnost nebo i na úspěch. Pokud zde hovoříme o úspěchu, máme na mysli úspěšnost dosaženou jednáním, které doprovází konkrétní vyjádření. Ve sféře komunikativního jednání nazýváme totiž racionálním nejen toho člověka, který dokáže předložit logické tvrzení, když je jeho jednání vystaveno kritice a protiargumentům, ale i takového člověka, který, když je kritizován, následuje a dodržuje dané normy, aby ospravedlnil své jednání tak, že vysvětlí vzniklou situaci. Je schopen ji vysvětlit tak, aby jeho jednání korespondovalo s tím, co se od něj legitimně očekává. Rozumným se může nazývat dokonce někdo, kdo vyjadřuje svoje pocity nebo dává najevo svůj strach a nálady apod., pokud tak může odhalit své zkušenosti a pokud ono odhalení má nějaký praktický význam pro samotného člena skupiny nebo pro celou skupinu. Tato jednání související se sebezprezentací pak neodkazují k objektivním faktům či ke stavům věcí, ale spíše k přijatým normám a zkušenostem, které jsou pro každého individuálního člena společnosti jedinečné.⁷⁸

Aktéři se chovají racionálně, dokud ostatní členové komunity dovedou rozpoznávat jejich výrazy jako je *tajemný*, *divný* nebo *děsivý* takovým způsobem, že by je byli schopni použít jako vlastní reakce na podobné situace, ve kterých je použili ostatní lidé. Taková racionalita pak zajisté souvisí s určitou kulturní tradicí a zvyky, které jsou ve společnosti zažitě. Pokud tam jsou některé inovativní prvky, opět se lidé ve společnosti snaží, aby byly přijaty na základě dohody. A pokud je nelze přijmout, vytěsňují se na okraj jako určité nevhodné reakce, které se tím pádem nezakotví v každodennosti.⁷⁹

⁷⁷ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 34.

⁷⁸ Tamtéž. S. 34 – 35.

⁷⁹ Tamtéž. S. 36 – 37.

Jednání instrumentální vs. komunikativní

Nyní se opět částečně vrátíme k polemikám s Marxovou teorií, abychom se uvedli do tématu druhů jednání, tak jak je rozdělil Habermas. Společenské systémy trhu nemohou být kontrolovány kolektivně či shora, pokud nejsou jednotné. Připomínám, že společenské systémy jednotné nejsou. Společenská struktura, ať už se týká výroby nebo i jiných stránek života lidí, je den ode dne stále vytvářena a denně vzniká za přispění mnoha jednotlivců. Habermas se proto raději obrací od kolektivní kontroly k teorii systémů a vyvrací tradiční pojetí historického materialismu. Podle jeho slov se na dějinném pohybu nemusí člověk nutně podílet jen jako druhový subjekt. Vývoj utváří spíše společenské struktury a systémy, jinými slovy společnost či celý společenský kontext, a lidé jsou teprve až její součástí.⁸⁰

O technice a jejím významu pro formování společnosti jsme již pojednávali výše, na utváření Habermasových názorů měl tedy vliv vědeckotechnický pokrok v rámci celých společností a ne pouze v tom sociálním okruhu, který je bezprostředně kolem nás. V návaznosti na to je potřeba rozlišit práci, jakožto oblast techniky a instrumentů, a komunikativní jednání, jakožto oblast mezilidské interakce, čímž se dostáváme k jádru Habermasovy slavné teorie. Práci vidí jako účelově racionální jednání, pro nějž jako základ slouží empirické znalosti získané v pracovním procesu.⁸¹ Toto jednání se orientuje na plány, které jedinec formuluje a realizuje egocentricky, tedy bez souhlasu a pravděpodobně někdy i bez vědomí ostatních lidí, to znamená, že toto jednání má monologickou povahu. Zde se pak projevuje snaha člověka vylepšit svou nedokonalost, jak o ní mluvil Gehlen a Millar. Člověk za pomoci technických prostředků získaných prací rozšiřuje a upevňuje svou moc nad přírodou. A buďme si jisti, že slovo „moc“ má zde důležitý význam.⁸² V tomto aspektu se opět dostáváme k Parsonsově teorii. I on vnímal jako důležitý krok do velké míry omezit, a to především v oblasti ekonomie a hospodářství, utilitarismus jako měřítko jednání a tím se i vymanit z instrumentálního pojetí sociálního jednání.⁸³ To znamená, že primárním cílem lidského a mezilidského jednání není získání mocenské převahy nad slabšími

⁸⁰ CVIKLOVÁ, L., HABERMAS, J., KRÝSL, Š. *Autonomie a solidarita: Rozhovory s Jürgenem Habermasem*. S. 6 - 7.

⁸¹ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 96.

⁸² Tamtéž. S. 96 - 97.

⁸³ HOLMWOOD, J. *Z roku 1968 do roku 1951: Jak Habermas proměnil Marxe v Parsonse*[online]. [cit. 7. 2. 2014]. S. 925.

jedinci a slabšími skupinami. Na druhé straně jsme vymezili jednání komunikativní, je též nazýváno jako interakce⁸⁴. Řídí se závaznými normami a funguje na principu očekávaného jednání mezi dvěma stranami navzájem, takové jednání je tedy dialogické.⁸⁵ Prostřednictvím teorie jednání se Habermas snaží ukázat na ty aspekty společnosti, které v sociálním jednání vystihují projevy smysluplné komunikace mezi jednotlivými lidmi ve společnosti. To tedy znamená, že pro udržení harmonie ve společnosti je důležité, aby každý jednotlivý člen ve skupině jednal rozumně a projevil co největší snahu o shodu s ostatními individui. Ve výsledku tak bude jednat smysluplně celá skupina a ve společnosti bude fungovat požadované dorozumění a harmonie.⁸⁶ Racionální vyjádření mají charakter smysluplných akcí. Smysluplné chování člověka doprovázejí právě tato racionální vyjádření a ta dávají obyčejnému jednání jeho rozumnost. Jejich prostřednictvím, prostřednictvím takových vyjádření, aktér odkazuje k něčemu v oblasti objektivní reality.⁸⁷

Monologická kognitivně instrumentální racionalita je zde oddělena od té dialogické komunikativní. Jinými slovy, racionalita ženoucí člověka za úspěchem a ziskem je odlišná od racionality podněcující lidskou snahu o dorozumění. Dialogičnost komunikativní racionality je dobře vyjádřena pojmy jako autonomie či odpovědnost, protože jen lidé, kteří si uvědomují vlastní odpovědnost za něco a kteří dovedou respektovat autonomii jak svou, tak především jiných, se dokážou chovat racionálně. Za odpovědné se považují ty osoby, které jakožto členové skupiny, v níž probíhá komunikativní diskurs, orientují své jednání na vzájemné uznání správnosti nebo platnosti, přičemž míra toho uznání je u všech stejná nebo velice podobná.⁸⁸

Právě v tomto smyslu Jürgen Habermas naráží ve svých koncepcích na Marxe a vytýká mu, že veškeré sociální vztahy ve společnosti pojal jako ty, které se vytváří podle požadavků výroby a produktivity. Objevuje se u něj aspekt jednání zacíleného na zisk. Tak ale společenské struktury nelze chápat. Lidé jsou přeci podřízeni i morálním stránkám vědomí a etickým normám společnosti. Komunikativní jednání zaměřené na dorozumění a postrádající monologické vlastnosti jednání má svou logiku.⁸⁹ Tento odklon bývá některými autory nazýván jako posun od výrobního paradigmatu

⁸⁴ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 96.

⁸⁵ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 10.

⁸⁶ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 96.

⁸⁷ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 32.

⁸⁸ Tamtéž. S. 33.

⁸⁹ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 11.

k paradigmatu komunikativnímu.⁹⁰ Většinu Marxových názorů považuje především za neaktuální, podle něj to dokazuje historie, která marxismus vyvrátila.⁹¹ Sociologická teorie v Marxově pojetí se vymkla přesné kontrole, svou povahou začala směřovat k revolučnímu humanismu a v rukou sovětských vůdců až k teroru, kdy byl třídní boj tehdy vyhrocen do kritických nebo snad až tragických rozměrů.⁹²

Pokud se Habermas baví o sociálním jednání, je pro něj důležité zjistit význam toho, co to vlastně to sociální jednání znamená. Existuje souvislost mezi pojmem sociální jednání a mezi metodologií, jak společenskému jednání rozumět. Různé způsoby jednání představují odlišné vztahy aktérů ke světu. Tyto vztahy nejen určují racionalitu lidského jednání, ale i racionalitu interpretací, které jsou za účelem vysvětlení lidského jednání vytvářeny sociology. Interpretaci jednání jako způsob jeho vysvětlení a hodnocení lze právě považovat za součást metodologie, jak chápat sociální akty lidí jak individuálních, tak i zahrnutých ve skupině.⁹³ Termín „jednání“ využívá Habermas pouze pro taková symbolická vyjádření, kterými mluvčí zaujímá vztah alespoň k jednomu světu. Pod pojmem svět si představme některý z trojice objektivní, sociální nebo subjektivní svět.⁹⁴

Další typy jednání

Komunikativní jednání se poněkud nekomplexně vymezuje vůči konkrétním typům společenského chování.⁹⁵ Oproti komunikativnímu jednání tedy fungují další tři aspekty v sociálním kontextu, které je možné vyzorovat z různých jednání. V prvním případě lidé koordinují jednání za účelem dosažení nějakého záměru. Druhý aspekt představuje jednání na základě společenských norem. Poslední případ se týká situací, v kterých lidé ukazují něco vlastního, něco ze své zkušenosti, jako například pocity, potřeby, obavy apod.⁹⁶ Nyní se vraťme k pojmenování konkrétních typů. První případ vyjadřuje jednání teleologické, druhý případ se týká normativního a třetí je spojen

⁹⁰ CVIKLOVÁ, L., HABERMAS, J., KRÝSL, Š. *Autonomie a solidarita: Rozhovory s Jürgenem Habermasem*. S. 9.

⁹¹ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 94.

⁹² ADORNO, T. W., HABERMAS, J., FRIEDEBURG, L. *Dialektika a sociologie: dialektická knižnice*. S. 82 - 83.

⁹³ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 152.

⁹⁴ Tamtéž. S. 73.

⁹⁵ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 97.

⁹⁶ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 52 - 53.

s dramaturgickým modelem jednání.⁹⁷ Několik souvislostí ohledně teleologického jednání jsme rozebrali už výše. Právě v tomto, v teleologickém jednání, se užívá jazyka jako prostředku k tomu, aby člověk dosáhnul vlastního úspěchu. Jazyk pomáhá k přesvědčování ostatních o tom, v co věří sám mluvčí, ten tak za použití řeči vyvíjí vliv na ostatní.⁹⁸ Typickou funkcí jazyka je zde slovní doprovod sledující vytyčený cíl, tedy ovlivnit, přesvědčit, zapůsobit apod.⁹⁹ Během normativního jednání nese jazyk kulturní hodnoty a zajišťuje shodu mezi účastníky komunikace, kterých se tyto normy a hodnoty týkají.¹⁰⁰ Toto jednání si žádá respektování hodnot, které jsou členům v dané sociální skupině společné. I v případě normativního jednání má jazyk konkrétní funkci, rekapituluje již vyřčenou shodu během dodržování hodnot. Lidé jsou schopni reflektovat vžitě tradice a zvyklosti, diskutovat jejich zavedení a jejich místo v podobě ustálených norem a jsou schopni hodnotit své chování a chování ostatních, do jaké míry je v souladu s tím. A nakonec, jazyk jako prostředek vlastní prezentace se objevuje u jednání dramaturgického, slouží člověku k ostenzivní reprezentaci sebe samého před menším či větším publikem.¹⁰¹

Jak jsme se již zmínili v jedné z předešlých kapitol, pro shodu v teleologickém jednání je důležité, aby aktér jednání a lidé kolem něj, tedy interpreti jeho jednání, byli zahrnuti v jednom komunikačním rámci v objektivním světě, obě strany tak budou mít stejné předpoklady shodnout se na významu jednání a přisoudit mu platnost podle úspěšnosti, se kterou člověk dosáhne vytyčeného záměru. Jakmile by aktéři pocházeli z různých komunikačních rámců, pohybovali by se v různých kontextech, jen těžko by mezi nimi mohlo nastat dorozumění.¹⁰²

Habermas rozlišuje objektivní účelově-racionální jednání a subjektivní účelově-racionální jednání. Co se týče objektivního, popis jednání má v konkrétním okamžiku takovou schopnost, že vysvětluje záměr jednajícího. Snaží se zachytit ten opravdový cíl aktéra bez nějakých subjektivních zabarvení.¹⁰³ Podle mého názoru by se jako objektivní účelově-racionální jednání dala vysvětlit odborná interpretace jednání. Tedy vědecké vysvětlení, které sociolog hodnotí ve svých studiích. Na druhé straně, subjektivní účelově-racionální jednání může mít stejný nárok na to, být optimální, a to

⁹⁷ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 97.

⁹⁸ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 142.

⁹⁹ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 97.

¹⁰⁰ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 142.

¹⁰¹ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 97.

¹⁰² HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 152.

¹⁰³ Tamtéž. S. 152 – 153.

v případě, kdy je interpretem objektivně posuzováno. Jednající se řídí svou racionalitou a interpret nebo ostatní členové společnosti se snaží vlastními interpretacemi pochopit jeho motiv a najít v něm tu racionalitu, která právě toho jednajícího ke konkrétnímu jednání vedla. Protínají se zde tedy dvě subjektivity, jedna v osobě aktéra, druhá ze strany interpretů. Během jednání se v aktérovi odehrávají vlastní subjektivní pohnutky, jež jsou však racionální a podle nichž aktér řídí své činy. Subjektivita interpretů se projevuje snahou porozumět aktérovi, najít u něj právě ty jeho subjektivní pocity, které vedly ke konkrétnímu jednání a na jejich základě si jeho jednání vysvětlit.¹⁰⁴

Účelově-racionální jednání obecně je pak takové, kdy hodnocení tohoto jednání vyjadřuje stejný názor na jeho platnost a správnost. Tato správnost pak musí být objektivně a nestranně posouzena jednajícím a stejně tak interpretem daného jednání. Racionální interpretace jsou přijímány jako performativní postoj. Performativní postoj zahrnuje něco, čím by se jednání mohlo nejen posoudit, ale zároveň by tím bylo to hodnocení realizováno. Takové hodnocení je veřejně předváděno před publikem. Interpret jednání předpokládá předem nějaký základ pro hodnocení, který sdílí všichni jeho účastníci, včetně jednajících. Ten pak stačí pouze zjevně vyjádřit.¹⁰⁵

Vedle teleologického, i další dva druhy jednání přiznávají určitou racionalitu interpretací, které jednání vykládají a posuzují. Je však obtížné určit tuto racionalitu a nelze ji zjistit s takovou evidencí, jako u teleologického nebo také jinak účelově-racionálního jednání. Určení rozumové platnosti může v případě normativního a dramaturgického být poněkud komplikované. Během normativního jednání aktér vstupuje do mezilidského vztahu a tak zaujímá určitý vztah k něčemu, k nějakému předmětu, situaci apod. v sociálním světě. Nejpravděpodobněji se jedná o lidskou bytost, pokud s ní aktér vede dialog. Jeho jednání je správné, pokud je o tom subjektivně přesvědčen tím, že si myslí, že jedná opravdu správně podle norem, které zastává on sám a skupina, které je členem. Chování aktéra je tedy objektivně správné, pokud je norma, kterou následuje, považována za odůvodněnou mezi ostatními lidmi ve společnosti, kterých se rovněž týká.¹⁰⁶

Aktér může jednat v souladu pouze s těmi normami, které jsou podle něj platné nebo potvrzené. Toto rozhodnutí o správnosti se mu pak ukazuje jako objektivní hodnocení vlastního jednání. Interpret pak nemá posuzovat správnost normy ve vztahu

¹⁰⁴ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 152 – 153.

¹⁰⁵ Tamtéž. S. 153 – 154.

¹⁰⁶ Tamtéž. S. 154.

ke konkrétnímu chování onoho aktéra, ale hodnotí správnost té normy všeobecně.¹⁰⁷ Aby to bylo jasnější, pokusím se uvést jednoduchý příklad. Během interakce si všimnu, jak první osoba hanlivě nadává druhé, protože tato druhá osoba bez dovolení sebrala první osobě nějaký její předmět. Já jakožto interpret takového jednání nesmím přihlížet k chování prvního aktéra, ale hodnotím jeho chování pouze jako takové, kterým první osoba porušila normu, protože podle ní se druhým lidem nesmí urážlivě nadávat. Na druhou stranu interpret určitého jednání se může sám rozhodnout, jestli je schopen posoudit chování aktéra nebo zda to považuje už zpočátku za nesmyslné. Pokud interpret zaujme k jednání skeptické stanovisko, vysvětluje, že aktér jednání klame sám sebe ohledně možností, s kterými může být jeho jednání odůvodněno. Tyto možnosti jsou dány shodou s nastavenými normami. To znamená, že určité normy považuje on sám za přijatelné a podle nich se pak chová, nicméně tyto normy nejsou společností nebo přinejmenším oním interpretem příliš akceptovány.¹⁰⁸ Jistě však může nastat situace, a podle mého názoru velmi často nastává, kdy se původce jednání chová podle nějakého vzorce, který ovšem ani on sám za přijatelný nepovažuje. Přesto mu může dopomoci k dosažení svého cíle a v tu chvíli nehledí na porušování konvencí. Ten, kdo zastává tento postoj, považuje normativní jednání za teoreticky nevhodné a chce nahradit popis v konceptu normativního jednání nějakým jiným.¹⁰⁹

Na druhé straně může být interpret přesvědčen o teoretické úspěšnosti normativního způsobu jednání. Má být zahrnut do předpokladů shody, jež umožňuje testování způsobilosti být uznána za normu, která je aktérem brána jako správná. Taková iracionální interpretace normativního jednání je založena na srovnání společenské hodnoty daného normativního kontextu s platností, která je konstruována proti logice faktické skutečnosti. Jinými slovy, iracionální interpretace znamená obhajoba tvrzení jako platného navzdory tomu, že je proti zastávaným společenským a hodnotovým normám a je obhajováno i přesto, že se vymyká jakémukoliv logickému chápání. Toto morálně či normativně praktické posouzení jednání je pro interpreta mnohem obtížnější, než pouhé sledování úspěšnosti účelově-racionálního, neboli teleologického jednání člověka.¹¹⁰ Může zde nastat velké množství sporných situací, problémových odhadů ohledně správnosti jednání a často pravděpodobně dochází k mylným vysvětlením.

¹⁰⁷ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 154 – 155.

¹⁰⁸ Tamtéž. S. 154 – 155.

¹⁰⁹ Tamtéž. S. 154 – 155.

¹¹⁰ Tamtéž. S. 155.

Podobně je racionalita koncipována pro dramaturgické jednání, ke kterému se dostávám nyní. Zde aktér, který sám sebe prezentuje před veřejným publikem, odhaluje něco ze svého nitra, ze své subjektivity. Objevuje se tu zřejmý rozdíl oproti normativnímu modelu jednání, kde aktér prostřednictvím dialogu odkazuje k něčemu vně sebe, k něčemu ve společenské sféře. A zase, stejně jako u normativního jednání, základ pro hodnocení jednání je společný jak pro interpreta či posuzovatele jednání, tak rovněž pro aktéra jednání. Interpret může vysvětlovat jednání racionálně takovým způsobem, že vystihuje prvky klamání sebe samého ze strany aktéra. Existuje totiž určitá skrytá strategie jednání, při němž jedinec prezentuje sám sebe. Zmíněná strategie je ukázána tím, že interpret srovná zjevný obsah promluvy, tedy to, co aktér opravdu říká, s tím, co si aktér skrytě myslí.¹¹¹ Pokusím se vysvětlit, co je takovými skrytými myšlenkami míněno. Zjevný obsah promluvy poznáme, protože slyšíme slova a věty, které aktér používá. Jeho promluvu však doprovází byť i nepatrné známky určitého jednání a to může být v celkem poznatelném rozporu s významem vět, které formují obsah celé promluvy. V tomto smyslu tedy člověk, který posuzuje jednání, dokáže říci, že aktér jednání nahlas vyjadřuje něco jiného, než si skutečně myslí. Jeho prezentace sebe samého je tudíž falešná. Interpret tak systematicky odhaluje zdeformovanou povahu porozumění, jakmile ukáže, jak účastníci jednání vyjadřují sami sebe subjektivně pravdivým způsobem, ale objektivně říkají něco jiného, než si myslí. Subjektivita a objektivita v tomto smyslu podle mého názoru znamená, že lidé mnohdy o takovém vlastním rozporuplném jednání sami nevědí. Domnívají se, že jsou o něčem přesvědčeni, ale podvědomé chování, které promluvu doprovází, je prozradí.¹¹²

Tato interpretace nevědomého pozadí jednání probíhá jako hloubkový hermeneutický postup, který je trochu odlišný od hodnocení, která jsou spojena se zkoumáním empirického obsahu společensky daných pravidel jednání. V případě interpretace a hodnocení dramaturgického jednání je potřeba nahlédnout na nejnaternější osobnost člověka, snažit se pochopit jeho pocity a subjektivní příčiny, vedoucí k představení sebe samého před publikem. Interpret musí jít do hloubky lidské povahy a lidského myšlení. Opět se nám tedy potvrzuje jiná úroveň posuzování jednání, než u teleologického modelu. Racionální interpretaci dramaturgického jednání je však možné získat z psychologických příkladů a studií, které se týkají duševní povahy člověka.¹¹³

¹¹¹ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 156 - 157.

¹¹² Tamtéž. S. 156 - 157.

¹¹³ Tamtéž. S. 157.

Habermas dále vznáší otázku koordinace jednání na základě mezilidských vztahů. Chováme se určitým způsobem, protože víme, že na nás působí druzí a stejně tak my působíme na ně? Takový případ nastává podle něj pouze tehdy, když by interpretace jednání, které je orientované na dosažení porozumění, mohla striktně oddělit otázku významu a otázku platnosti jednání. Jakožto racionální posuzovatelé bychom tedy věděli, jaké má jednání význam a nezávisle na tom bychom zároveň dokázali zhodnotit jednání jako správné či nesprávné. Abychom mohli říci, že funguje koordinace jednání právě na základě mezilidských vztahů, musíme rozlišit na jedné straně situaci, kdy je pozorovatel ve svých interpretacích úspěšný a kdy opravdu rozumí významu symbolických vyjádření a na druhé straně jednání aktéra, který se v interakci řídí vědomím, že by měl dosáhnout porozumění s ostatními lidmi a kdy tedy nejedná čistě podle svých skrytých myšlenek. A právě rozlišení těchto dvou věcí přináší problém, protože to, jestli je interpret úspěšný a to, jestli jeho vysvětlení opravdu odpovídá akterovu chování, může být otázka pouze konečné funkce a nikoliv struktury jednání.¹¹⁴ Dle mého vysvětlení bychom tedy viděli konečný výsledek akterova jednání a mohli bychom ho interpretovat jako platný či neplatný. Ale nepoznali bychom jeho celkový význam, nepoznali bychom strukturu podnětů v jeho mysli, které se akter držel při formování svého chování.

V uvedených třech typech jednání, pouze připomínám, že se jedná o teleologické, normativní a dramaturgické jednání, je jazyk vyjádřen stylistickou a estetickou formou. Komunikativní jednání je jediné, které předpokládá jazyk jako prostředek neomezené komunikace. Lidé jím odkazují k objektům ve vnější realitě, mimo kontext předinterpretovaného životního světa, mimo nějaké abstraktní normy a představy o světě, aniž by do svých výpovědí vnášeli své předem dané postoje a svá skrytá přesvědčení. Mezi členy společnosti v životním světě tak dochází ke konsensu o společné definici dané situace.¹¹⁵ V pojetí jazyka tedy vidíme jedno z hlavních odlišení komunikativního jednání vůči oněm dalším typům jednání.

O životním světě jsem se zmínila v úvodu a blíže jej rozeberu v dalších kapitolách. Teď pouze krátce, abychom plynule nastínili jazyk komunikativního jednání, o němž však konkrétněji budu psát v dalších částech této práce. Nyní o něm budu mluvit pouze pro účely doplnění toho, jak lidé zapadají do komunikačních rámců podle toho, v jakých modelech jednání participují. Zatím tedy víme, že pojmem "životní

¹¹⁴ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 157 - 158.

¹¹⁵ Tamtéž. S. 142.

svět" se Habermas inspiroval u Husserla. Podle autora teorie komunikativního jednání je životní svět člověka plný situací a okolností, kdy je potřeba se rozhodovat, přizpůsobovat se nebo se na něco spoléhat. Konkrétní situace a konkrétní jednání v nich závisí na individualitě každého člověka. Schopnost zachovat se nějak v určité situaci je nazvána jako vědění a vědění životního světa je obsaženo v jazyce a stejně tak je jazykem vyjadřováno. Vědění nikdy objektivní, vždy je individuální a pevnou součástí životního světa, který nemůže opustit.¹¹⁶ Životní svět jakožto sociální prostor se člověku otevírá v rozhovoru, čímž se opět ocitáme v jazyce. Sociální prostor je něčím, co obývají všichni lidé společně, v důsledku čehož jsou nuceni interagovat, tedy vést rozhovor. Podněty pro takové určení člověka viděl Habermas u některých svých kolegů. Např. u Herberta Meada ho zaujala myšlenka vtahování účastníků interakce do jedné komunikační struktury. Habermas pokračuje a tvrdí, že individualizace člověka není dána genetikou, nefunguje to tak, že by se od obecného druhu konkretizovalo k jednotlivci. Individuum schopné jazyka vrůstá prostřednictvím komunikace do životního světa. Ten je sice společný pro všechny, ale člověk do něj vrůstá jako jeden subjekt. Docházíme k Husserlovým myšlenkám, kdy podle něj tímto způsobem vzniká zespolečenštěná intersubjektivita, díky níž máme jakožto členové skupiny možnost vzájemné interakce.¹¹⁷ V takovém pojetí vidím vidět obousměrnost procesu, kdy se každý jednotlivý člověk stává součástí společnosti a díky tomu, že je jejím členem, tak má možnost interagovat s ostatními. Individuum tedy tvoří společnost a ta pak pomáhá prostřednictvím komunikace utvářet je. Člověk má právo na komunikaci a tím i právo na integraci do skupiny, což je jednou z lidských svobod. Občan se prostřednictvím interakce stává politicky aktivním a zodpovědným, stejně jako lidé kolem něj. V tomto smyslu si jsou všichni rovni a všichni stejně svobodní.¹¹⁸ Každý jedinec se koncentruje ve státě a tím si sám sebe uvědomuje jako člena jednoho celku, podílí se na utváření kolektivního vědomí a kolektivní vůle a ta pak působí zpětně na něj. Prostřednictvím kolektivu člověk působí sám na sebe a tím si sám sebe uvědomuje.¹¹⁹

Lidé tedy žijí v sociálním prostoru a pro každého individuálního jedince se otevírá objektivní a také subjektivní svět podle toho, v jakém modelu jednání právě vystupuje. Mluvíme tady opět o účelovém, normativním a dramaturgickém modelu jednání. Ve všech třech případech se vytváří vztahy mezi aktérem jednání a

¹¹⁶ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 20.

¹¹⁷ Tamtéž. S. 21 – 22.

¹¹⁸ SHAPIRO, I., HABERMAS, J. *Teorie demokracie dnes*. S. 82.

¹¹⁹ Tamtéž. S. 89.

objektivním, sociálním nebo subjektivním světem. Tyto vztahy jsou nakloněny objektivnímu posuzování a to jak ze strany druhé osoby, tedy interpreta, tak ze strany každého individuálního aktéra. Ve světě se tak rozrůstá síť vztahů mezi jednotlivými účastníky různých situací, ve kterých je potřeba jednat určitým způsobem. Člověk ve svém jednání odkazuje k něčemu ze svého životního světa, který se může prolínat s životním světem ostatních. Každý jedinec tedy může být a většinou je vystaven reakcím okolí. Postupně se touto cestou ustavuje společnost, která je založená na výměně tvrzení a argumentů a tak především na vzájemném dorozumění.¹²⁰

V komunikativním jednání, které z takové interakce mezi lidmi vychází, je porozumění vycházející ze shody závislé na tom, zda účastníci interakce a jednání jsou schopni se dohodnout mezi sebou na intersubjektivní platnosti hodnocení, které souvisí s jejich vztahem ke světu. Pokud se tedy jednotliví členové společnosti navzájem dohodnou na přijatelném stanovisku k řešenému problému, můžeme říci, že provedení diskursu je zcela v souladu se zásadami Habermasova komunikativního jednání.¹²¹

¹²⁰ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 157.

¹²¹ Tamtéž. S. 158.

Komunikativní politika

Pro komunikativní jednání v politice je zásadní brát v úvahu politické subjekty jako takové, které ale nikdy neexistují samostatně, samy o sobě. Tyto subjekty jsou vždy součástí nějaké sociální, kulturní a především politické sítě, v které interagují a nechávají se touto sítí utvářet v sociální, kulturní a politické bytosti, které mají v systému svůj konkrétní úkol.¹²²

V oblasti politiky je možné proti sobě postavit dva modely komunikace. V tomto rozlišení hraje velkou roli pojem veřejného mínění, tak jak jsme o něm mluvili v jedné z předchozích kapitol, a to v souvislosti s občanskou společností 18. století. Vraťme se tedy k oddělení oněch dvou modelů. Jednou možností je neveřejné mínění zahrnující neformální a osobní postoje. Druhou možností pak jsou formální a autorizovaná mínění. Pole neveřejného mínění je odstupňováno do tří typů. Nejprve jde především o postoje k nějakým danostem, např. k trestu smrti, k domácímu násilí apod. Jsou to témata, která zpravidla nejsou hromadně diskutována, protože jsou určitým způsobem kulturně zakořeněna stejně u všech lidí. Většinou mají všichni lidé stejný názor na podobné problémy, např. že domácí násilí každý odsuzuje a hodnotí ho jako něco velice špatného. Vedle těchto kulturně zakořeněných postojů stojí do velké míry zapomenutá povědomí o příkoří, která se děla v minulosti. Jedná se o války, genocidy atd. a o postoje k těmto událostem. Tyto zapomenuté ať osobní nebo neosobní zkušenosti si lidé v diskuzích jednou za čas připomenou. Třetím stupněm neveřejného mínění jsou pak názory na kulturní průmysl, jenž je častým tématem společenské konverzace ve volném čase jejích účastníků, kteří si tak vyměňují mínění o vkusu a tendencích k různým zálibám.¹²³

Na druhé straně jsme si vymezili formální mínění. Jedná se o oficiální prohlášení, oznámení nebo projevy, které jsou autorizované oficiálně uznávanými institucemi. Tato mínění nebývají diskutována s širokým okruhem obyvatelstva, ale pouze v konkrétních skupinách lidí, kteří figurují na řídicích pozicích. Mluvíme o zástupcích parlamentu, výborů, politických stran apod. Jejich stanoviska jsou řadovým občanům pouze jednostranně sdělována většinou prostřednictvím masových médií. Jakožto autorizovaná oficiálními institucemi jsou tato mínění vždy privilegovaná oproti

¹²² HRUBEC, M. *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. S. 144.

¹²³ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 38 - 39.

neveřejným názorům. Pokud to tedy shrneme, v politické komunikaci proti sobě stojí dva tábory, velice souhrnně řečeno jsou to občané a stát. Mezi těmito dvěma stranami tvoří masová média most, který přenáší informace k publiku a politická moc se tak snaží vzbudit u něj zájem a získat podporu.¹²⁴

Je zřejmé, že obsah sdělení, která posílají média občanům, je daný právě oficiálními institucemi. Formu tohoto sdělení však tvoří publicista, který do informace může zčásti promítnout svůj postoj k ní. Do veřejného oznámení se tak svým způsobem dostane i to neformální, neveřejné mínění. Ohledně veřejného mínění ještě upozorníme na jednu tendenci, a to takovou, že na veřejnosti nabývá oficiální sdělení právě tím, jak se dostává k publiku a čím více komunikují oficiální instituce s občany, tím je to konkrétní prohlášení veřejnější.¹²⁵ Obsah sdělení může svou veřejnost na druhou stranu také ztrácet. Stává se stále méně veřejným, pokud své názory vyjadřuje určité malé množství lidí, ale o dost více lidí tyto názory pak přijímá. Dalším faktorem pak je složitá a až skoro nemožná okamžitá reakce na přijatá oznámení ze strany publika a stejně tak je faktorem i minimální nebo nulová možnost použít toto oznámení při akci směřované proti státu. Ke snižování veřejnosti zprávy přispívá i možnost zásahů mocenských elit do veřejného mínění občanů.¹²⁶

Habermasův model demokracie je hermeneuticky kritický a normativní a vychází z jisté kombinace liberální a republikánské formy. To tedy znamená, že Habermas se snaží interpretovat stav demokracie a společnosti hodnotící cestou, což je svým způsobem logické, protože, jak jsme si již řekli, je zastáncem kritické teorie a ta má s hodnotícím způsobem úzkou souvislost. Habermas se domnívá, že správný model demokracie by měl pracovat s pojmem individuálního práva z liberálního modelu a na druhé straně by měl využívat modelu republikánského, který zastává právo občanů na participaci a komunikaci.¹²⁷

To, jak jsou rovnoprávní jedinci zahrnuti do společenství, může určovat i způsob, jakým zaujímají svá stanoviska k dané problematice. Podle politické orientace se různí pohled právě na způsob, jakým občané přispívají svými stanovisky.¹²⁸ Liberálové zastávají názor, že politika poskytuje prostor pro občanský boj o pozice ve společenství, její aktéři vymýšlejí strategie a soutěží mezi sebou, usilují tak o získání

¹²⁴ HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. S. 39.

¹²⁵ Tamtéž. S. 39 – 40.

¹²⁶ MILLS, C., W. *Mocenská elita*. Praha: Orbis, 1966. S. 361.

¹²⁷ HRUBEC, M. *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. S. 144.

¹²⁸ SHAPIRO, I., HABERMAS, J. *Teorie demokracie dnes*. S. 84.

moci a o úspěch. Republikáni jsou těmi, kteří formování vedoucích názorů připisují vzájemnému dorozumění jednotlivých společenských struktur. Základním modelem není zaměření na tržní hospodářství, ale dialog mezi členy společnosti. Zde tedy můžeme vidět aspekty komunikativního jednání, na rozdíl od liberálů, jejichž vnímání politiky je spíše instrumentální.¹²⁹

Příklon republikánů ke komunikativnímu jednání a ke shodě nabyté dialogem hodnotí Habermas kladně i záporně. Výhodou republikánského modelu politiky je to, že funguje na ryze demokratických principech a do jeho formování se zapojují lidé uplatňující správné zásady komunikace, čímž je podle Habermase především dorozumění. Ne příliš pozitivní je sklon ke značnému idealismu z toho důvodu, že je zaměřený na obecné blaho. Politika ale nespočívá pouze v eticky korektních principech, její oblast je potřeba rozšířit i za hranice etiky v tom smyslu, že je potřeba skloubit všechny zájmy ze společenskovední oblasti.¹³⁰ Pro změnu společnosti z hospodářské a pracovní na společnost komunikace je důležitá schopnost lidí organizovat sebe samotné, formovat se, protestovat, iniciovat z vlastní vůle. Základem všeho je dostat jedince do situace. On sám se už postará o zrod správné interakce mezi subjekty.¹³¹

Kromě liberálního a republikánského navrhuje Habermas třetí model politiky, který se opírá především o podmínky jednání a to v mnohem větší míře, než jsme o tom pojednávali u politiky republikánů. Má na mysli podmínky komunikace, které povedou politický proces k rozumným výsledkům, protože se uskutečňuje v deliberativním modu.¹³² Deliberativní politika požaduje pro fungování společnosti podle práva a norem zespolečenštění takovým způsobem, který se odvíjí právě od komunikativního konsensu a dorozumění. Deliberativní politiku tak Habermas považuje za zásadní součást společnosti.¹³³ Takové zespolečenštění tedy probíhá v diskursu, tento diskursivní způsob se však netýká celku společnosti, v níž funguje určitý politický systém. I tak je možné deliberativní model politiky považovat za součást celé společnosti, ta se však vymyká normativnímu přístupu v oblasti právní teorie. Interpretace demokracie v deliberativním pojetí se jakožto politický systém ve své podstatě rovná jednomu z mnoha systému jednání a není nadřazená ani centrální. Deliberativní politika, i vzhledem ke své povaze sledující dosažení shody, si zachovává souvislost s vnitřní

¹²⁹ SHAPIRO, I., HABERMAS, J. *Teorie demokracie dnes*. S. 84 – 85.

¹³⁰ Tamtéž. S. 86.

¹³¹ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 15 - 16.

¹³² SHAPIRO, I., HABERMAS, J. *Teorie demokracie dnes*. S. 87.

¹³³ Tamtéž. S. 92.

strukturou životního světa. Ten je jí otevřený a jejím působením se stává racionalizovaným. Deliberativní politická komunikace čerpá ze svobodomyšlné politické kultury a především ze sdružení, která utvářejí ničím nesvázané veřejné mínění, je tedy odkázána na zdroje, které se ve velké míře samy utvářejí a obnovují. I proto je deliberativní politika v největší shodě s komunikativním jednáním.¹³⁴

¹³⁴ SHAPIRO, I., HABERMAS, J. *Teorie demokracie dnes*. S. 94 - 95.

Komunikativní jednání a jazyk

Pro určení skutečné povahy komunikativního jednání je důležité použití řeči a jazyka. Habermas chce ukázat, že pravda, svoboda a spravedlnost jsou pojmy, které svá specifika nabývají právě užíváním jazyka. Tyto pojmy a jazyk se navzájem spoluutvářejí a pomáhají si navzájem získat svou povahu.¹³⁵ Jinými slovy, tím že o těchto pojmech budeme mluvit, budeme se s ostatními domlouvat na jejich podstatě a budeme nacházet společné definice, tím se stanou reálnými. Habermas se chtěl vyhnout metafyzickým polemikám o teoretickém základu kritiky společnosti, proto její normativní základy našel v analytickém pojetí jazyka.¹³⁶

Komunikativní jednání je propozičně diferencované a jazykové, proto je, dá se říct, jediným sociálním jednáním, které Habermase zajímá. Propoziční diferencovanost lze vysvětlit jako možnost, kdy rozdělíme sdělení na propozici a jeho ilokuční část. To znamená, že obsah vyjádření sdělíme pouze výrokem či větou tak, že obsah zůstane zachován. Ilokuční část pak při jeho zachování nehraje roli. Nezáleží tedy na tom, zda někoho varuji, zda někomu něco oznamuji nebo zda někomu něco příkazuji apod. Abychom si uvedli zřejmý příklad a lépe tak pochopili tuto podstatu, propozičně diferencovaný ale nejazykový je například projev dopravního policisty, který řídí dopravu na křižovatce pomocí gest. V této situaci je řečový akt dán jasně, nepotřebujeme se orientovat v kontextu, abychom akt pochopili. Stačí, že přesně víme, jak vypadá gesto pro zastavení a jakmile ho na křižovatce uvidíme, tak zastavíme. Nic jiného vědět nepotřebujeme. Druhá část sdělení, ilokuční akt, slouží k tomu, abychom se nějak vymezili vůči osobě, se kterou jednáme. Má význam pro tvorbu interpersonálních vztahů, protože z obyčejné věty se stává projev, který má nějaký záměr. Propoziční část hraje v komunikativním jednání tu roli, že doplňuje vnímání a chápání světa jednotlivcem.¹³⁷ Tyto charakteristiky mi do určité míry připomínají jazyk, který používá člověk během dramaturgického jednání při vlastní prezentaci. Také se svým způsobem vymezuje vůči druhým a vytváří si tak s ostatními více či méně silné pouto.

Nyní se opět trochu vraťme k interpretaci jednání. O hodnocení racionality jednání jsme se bavili ve vztahu k laikovi z řad obyčejných lidí. Teď se na interpretaci

¹³⁵ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 13.

¹³⁶ Tamtéž. S. 13.

¹³⁷ Tamtéž. S. 24 – 25.

pokusím podívat právě z pohledu jazyka, který k popisu jednání používá odborník v sociálních vědách. Následující řádky se týkají především myšlenek, kterými se Habermas pro své dílo inspiroval u Anthony Giddense. Sociolog jakožto vědec, jakmile interpretuje data získaná pozorováním sociálního jednání aktérů, kteří vystupují v procesu dosažení porozumění, je v podstatě účastníkem interakce a tato interakce se stává zdrojem dat pro sociologa. Vědec by správně neměl použít jazyk, který se vyskytuje v objektové doméně, tzn. v konkrétní situaci odehrávající se v rámci životního světa. Takový jazyk nelze použít jako neutrální nástroj k odbornému popisu jednání. On nemůže vstoupit do tohoto jazyka, aniž by se uchýlil k tomu vědění, kterým disponují obyvatelé životního světa, ti, kteří se účastní dané interakce. Sociální vědec má toto vědění také, protože, jak jsme si vysvětlili, je členem stejné interakce. Toto vědění nabyt jako laik a v tomto smyslu by proces dosahování porozumění nemohl analyzovat, nebyl by schopný jednání popsat, protože by se stále objevoval v dané interakci. Jednoduše řečeno, nemohl by od situace odhlédnout. Takovým vědění a jazykem tohoto vědění nelze tedy pojmout interakci neutrálně a nestranně, což by mělo být pro vědce jednou ze zásad bádání.¹³⁸ K diskuzi pak podle mého názoru vybízí souvislost s Habermasovou vášní pro kritickou vědu, kde sám říká, že vědec se přeci ve svých zkoumáních neobejde bez hodnotícího aspektu, který by byl absolutně objektivní. Zde se tedy s největší pravděpodobností klasické Habermasovo pojetí kritické vědy rozchází s Giddensovou inspirací coby nestrannou interpretací ze strany sociologa.

Požadavky platnosti

Každý aktivní účastník komunikativního jednání má možnost a právo vznést čtyři požadavky na platnost komunikovaného obsahu. Tím je tedy myšleno to, že obsah sdělení by měl splňovat určité nároky, aby bylo možné dosáhnout dorozumění v interakci. Možnost vznést tyto požadavky však neznamená, že je každý komunikující automaticky dodržuje a realizuje.¹³⁹ Habermas rozděluje řečové akty do tříd, a to na komunikativa, konstantiva, representativa a regulativa. V jednotlivých třídách jsou pak obsaženy ony čtyři požadavky na platnost. Nárok na platnost srozumitelnosti je součástí komunikativ, pravda je součástí konstatntiv, správnost je pak obsažena v regulativech a

¹³⁸ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 162.

¹³⁹ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 98.

věrohodnost je obsažena v representativech.¹⁴⁰ Pravda, správnost a věrohodnost jsou základními třemi, které ustavují stabilitu každodenní interakce. Zaslужují se o čisté a správné jednání, jsou tudíž prakticky nepostradatelné. Aby bylo možné nároky na platnost sjednotit, je potřeba během diskursu zmínit a vyměnit veškeré argumenty, které jsou myslitelné a vyjádřitelné a které slouží jak pro podporu teze, tak i ty, které stanoviska určitým způsobem vyvracejí, zkráceně, je tedy nutné zmínit všechna pro a proti. K procesu sjednocení je stejně tak důležité, aby diskusní situace nepodléhala žádnému nátlaku, ale aby byla ideální a přirozená. Zachování dialogické komunikace nad tou nátlakovou, monologickou, zde tedy hraje nezbytnou roli.¹⁴¹

Co do rozdělení existují tedy čtyři požadavky, nicméně Habermas je redukuje na tři, protože srozumitelnost je jasnou a nepostradatelnou podmínkou k dorozumění a bez dorozumění by nebyla komunikace možná. Požadavky platnosti, o kterých se nyní bavíme, vznášejí právě ta ilokuční část, která propozice mění v projev, ta část, která se podílí na individuální sebereprezentaci před ostatními, ta, která přispívá k dosažení komunikativní shody. Pro ustavení nároků je důležitý vztah mluvčího a posluchače nebo příjemce sdělení. Správnost a pravda patří mezi ty, které jsou potvrditelné v diskursu. Mluvčí má možnost je dokázat dalšími výpověďmi a argumenty, pokud by je příjemce sdělení v komunikaci zpochybnil. Věrohodnost diskursivně potvrdit nelze, argumenty pro tento účel nejsou zjevným důkazem. V takovém případě záleží na tom, jak mluvčí potvrzuje svůj projev jednáním v praxi.¹⁴² Opět ale platí to, že to, co řekneme, doprovází naše jednání, které buď může vyřčené vyvracet, nebo potvrzovat. Pokud je jednání s naší promluvou v souladu, dáváme tak najevo racionalitu vlastního uvažování a konání v praxi a svým způsobem tak demonstrujeme věrohodnost našeho sdělení. Můžeme se bavit o protiargumentech druhých lidí nebo o jejich potvrzování v souvislosti s nároky platnosti, které určil Habermas. Vyjádření v diskursu nemusí být potvrzena, mohou být kritizována, ale i tento jev lze pomocí propozic vysvětlit a obhájit tak racionalitu svého počínání.¹⁴³

Stejně tak jako jsme hovořili o technickém pokroku ve sféře práce, tak v oblasti komunikativního jednání je možné rovněž dosáhnout pokroku ve smyslu tzv. odblokování. To znamená, že se během jednání odstraní překážky, což pak vede k tomu, že s čím lepšími argumenty jedinec vystupuje, tím je větší a pevnější shoda, které se

¹⁴⁰ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 26 - 27.

¹⁴¹ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 98.

¹⁴² HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 27 - 29.

¹⁴³ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. S. 27 - 28.

během diskursu dosáhne.¹⁴⁴ Ve shodě, které dosáhnou účastníci diskursu, se utvářejí cíle a normy, jež jsou společné a prospěšné pro všechny členy společnosti, pro všechny občany státu. Stát zaručuje to, že je dán prostor pro vytváření obecného mínění a vůle, a proces, během kterého dochází k tomuto utváření, je tím, kde lidé docházejí ke konsensu. Lidé se tak nesoustředí pouze na své vlastní zájmy, ale podstatné místo u nich zaujímá i zájem o politiku a státní správu.¹⁴⁵ To jsme si již potvrdili v předchozích částech. Pouze připomenu, člověk je přeci vtahován do interakce a tak aktivně a zodpovědně přistupuje k politickým problémům, k otázkám správy státu. Demokratický model politiky se pak na oplátku snaží vyhovět veškerým dohodnutým zájmům společnosti prostřednictvím administrativní činnosti.

Účastník diskursu by pak podle Habermase měl disponovat určitým rozumovým nadáním, od toho se odvíjí naše rozhodnutí o správnosti výpovědí. Musíme tedy umět rozlišit takového účastníka diskursu, který je racionálně nadán. To se děje takovým způsobem, že určujeme pravdivost jeho výpovědí. Jeho projev je pravdivý tehdy, když neklame druhé lidi ani sám sebe. Věrohodný je v případě, pokud mluvčí jedná v souladu s obsahem své výpovědi. Dalším požadavkem na určení správnosti jednání je fakt, že ten, kdo jej prověřuje, musí být účastníkem interakce, jednání nelze hodnotit zvenčí. O podobné situaci jsem již mluvila, když jsem vysvětlovala použití jazyka odborným posuzovatelem jednání. Sociolog nemůže ve svých studiích použít jako neutrální nástroj jazyk, jehož zdrojem byla pozorovaná interakce, protože tento jazyk nenahlíží na interakci zvenčí, ale je její součástí. A opět si můžeme povšimnout aspektu vrůstání do komunikace a do světa.¹⁴⁶

¹⁴⁴ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 97.

¹⁴⁵ SHAPIRO, I., HABERMAS, J. *Teorie demokracie dnes*. S. 82.

¹⁴⁶ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 29 - 30.

Ideální řečová situace, diskursivní etika

Ideální řečovou situaci definuje Jürgen Habermas jako rozpravu založenou na plné reciprocitě, která není zvnějšku nucená a zevnitř narušovaná, je tedy vyrovnaná vzájemně mezi všemi aktéry komunikace. Habermas byl dříve toho názoru, že ideální řečová situace stanovuje hranice konkrétní životní formy. Nyní si však myslí, že obsah životních forem je závislý spíše na tom, jaké tradice se objevují ve společnosti lidí a ani nemusí být brán ohled na to, do jaké míry se lidé podle těchto tradic chovají a nakolik se jim přizpůsobují.¹⁴⁷

Tato ideální řečová situace nebo harmonická rozprava je součástí něčeho, co Habermas označuje jako diskurzivní nebo také komunikativní¹⁴⁸ etiku. To je etika, která považuje normu za objektivně správnou, pokud ji všichni účastníci svobodné diskuze uznají a přijmou ji za platnou, protože ji budou brát jako takovou, která je v souladu s jejich zájmy. Normu tedy jednající považují za správnou a platnou, protože není v rozporu s jejich zájmy, taková norma je pak diskursivní etikou brána jako objektivně správná. Účastníci diskuze tak procesem porozumění dospějí ke shodě.¹⁴⁹ Právě z tohoto univerzálně platného základu řeči, kde má důležitý vliv síla lepšího argumentu, měla Habermasovi poskytnout normativní základ pro společenské jednání. Sám však připustil, že tato jeho analýza se vztahuje pouze na členy moderních společností.¹⁵⁰ Habermas chtěl dokázat, že normy obsažené v jazyce mají nárok na etickou platnost a tudíž tak se mohou stát i základem pro morální zásady společnosti.¹⁵¹

Jazykovými normami se řídíme, když dodržujeme čtyři požadavky platnosti. To, že dovedeme respektovat tyto normy, znamená, že se umíme podřídit povinnostem a dokážeme je plnit tak, abychom se nestali outsidersy vytěsněnými na okraj společnosti. Tento fakt má velice blízko k zásadám morálky, protože my jakožto aktéři jednání se snažíme chovat morálně. Jednáme tedy tak, abychom nijak neomezovali a neohrožovali ostatní účastníky interakce. Jsme schopni si vlastní jednání zdůvodnit na základě zákazů a norem. Tento primární typ komunikace a chování během komunikace má podle

¹⁴⁷ CVIKLOVÁ, L., HABERMAS, J., KRÝSL, Š. *Autonomie a solidarita: Rozhovory s Jürgenem Habermasem*. S. 9.

¹⁴⁸ MILLER, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: Barrister and Principal, 2003. S. 147. ISBN 80-85947-56-0.

¹⁴⁹ CVIKLOVÁ, L., HABERMAS, J., KRÝSL, Š. *Autonomie a solidarita: Rozhovory s Jürgenem Habermasem*. S. 9.

¹⁵⁰ MILLER, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. S. 147.

¹⁵¹ MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. S. 169.

Habermase univerzální povahu, stejně jako měl pro Kanta univerzální povahu kategorický imperativ. Diskursivní etiku tedy považuje za univerzální a spatřuje v ní aspekt „očisty“, během které se potvrzuje platnost výpovědí aktérů komunikace. Tím, že jsou účastníky interakce, tak se u nich předpokládá schopnost pracovat nějak s danými zásadami komunikace. Mluvíme-li o daných zásadách, máme na mysli ony čtyři nároky platnosti. Jinými slovy to tedy znamená, že jakmile aktéři umí brát v úvahu nároky platnosti, předpokládá se, že jednají v souladu s nimi, důsledkem čehož je jejich jednání správné a jejich výpovědi platné. Tolik k univerzálnosti zásad. Z tohoto univerzálního principu vyvozuje Habermas obecnou zásadu. To si vysvětlujeme tak, že účastníci dobrovolné komunikace spolu chtějí nejen komunikovat, jeví o to tedy svůj vlastní nenucený zájem, ale také chtějí a k tomu vyvíjí byť i minimální úsilí, aby se dorozuměli, dospěli tedy ke konsensu. Tato shoda, ke které dojdou, je pak společnou závaznou normou pro jejich jednání.¹⁵²

Účastníci interakce mají během jejího průběhu určitá přesvědčení. Tato přesvědčení však během procesu dorozumívání mohou procházet změnou, protože každý jednotlivec vznáší argumenty a může tak přesvědčení ostatních členů měnit. Lidé tak přijímají názory ostatních, ale také se sami rozhodují o tom, které z těch názorů přijmou a s kterými nebudou souhlasit, které zůstanou mimo jejich zájem. Toto rozhodování se odvíjí od dispozice morálního vědomí, které náleží každému členovi společnosti. V Habermasově pojetí má morální vědomí souvislost s odpovědností, která je účastníkům interakce společná a která se týká harmonického řešení konfliktů odehrávajících se v běžném životě. Lidé pak během celého života usilují o to, vyřešit tyto konflikty prostřednictvím shody nebo dorozumění. Vlastní zájmy zde příliš nehrají roli, jde především o to, být v souladu se zájmy ostatních. To pak povede k dobrému a spravedlivému životu, k čemuž by měli lidé ve společnosti směřovat. A právě tady se svým způsobem objevují charakteristiky solidarity.¹⁵³

Ideální řečovou situaci sestavil Habermas s tím záměrem, že chtěl zamezit dokazování kruhem. Když se to pokusím více přiblížit, Habermas nemůže stanovit jedinou podmínku pro účastníky diskursu a to ještě takovou, aby účastníci byli racionálně argumentujícími osobami. Jako další požadavek na správný diskurs uvádí tedy ideální řečovou situaci a tím se vyhne případným deformacím komunikace.¹⁵⁴

¹⁵² MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. S. 169 - 170.

¹⁵³ Tamtéž. S. 170.

¹⁵⁴ Tamtéž. S. 222.

„Ideální řečová situace vylučuje systematickou deformaci komunikace. Jen pak panuje vlastní výlučně nenucený nátlak lepších argumentů, jenž umožňuje metodické ověření obsahových tvrzení a může racionálně motivovat rozhodování o praktických otázkách.“¹⁵⁵ Racionalita osob je v tomto kontextu myšlena jako schopnost respektovat pravidla jazyka. Samy si však určují, která pravidla považují pouze za legitimní a kterými se skutečně budou v praxi řídit. Pokud s někým komunikujeme, tak o něm víme, co považuje za správné a co chce v daném okamžiku dělat. Zároveň také předpokládáme, že on to ví o nás. Oba se tedy podle toho chováme. Diskurs sám tak má funkci ověřovatele jednání. Nepředpokládá se, že v komunikativním jednání někdo bude jednat proti zájmům druhého. A odtud pochází ono dokazování kruhem. Habermas by byl totiž nucen definovat, odkdy se aktér stává racionálním a musel by také vymezit, čím tato racionalita začíná a čím končí, pokud by tedy jediným požadavkem na správný diskurs byla racionalita jeho účastníků. V tom případě by nebylo zcela jasné, kdo do interakce skutečně patří.¹⁵⁶

Z tohoto důvodu se zase vracíme k nutnosti ideální řečové situace. Podmínky platnosti, které vedou ke shodě mezi jednotlivými účastníky, rozšiřuje Jürgen Habermas o popis situace, jak tento proces, proces dorozumění, funguje. Pokud podmínky platnosti fungují, nastává ideální situace. Vzniká tedy stav, kde se každému aktérovi dostává stejné šance na vyjádření svých argumentů. Nastává rovnováha.¹⁵⁷

Již jsme to rozebírali v kapitole pojednávající o komunikativním jednání v politice. Vysvětlili jsme si, že subjekty vždy fungují v nějaké komplexnější síti, která na ně působí a pomáhá k jejich formování. I tady je potřeba si uvědomit, že tyto subjekty komunikují v sítích dialogicky. V dialogu jsou generována spravedlivá pravidla a dialog sám se tak stává testem toho, zda všichni tato pravidla dodržují. Tento test je Habermasem pojmenován jako test univerzalizace. Tato myšlenka má úzkou souvislost s pravidly, která zaručují stejné příležitosti k prosazování argumentů v diskursu.¹⁵⁸

Sám Habermas přiznává, že tento koncept, koncept ideální řečové situace může mít určité nedostatky co do detailů, ale stejně vidí jako správnou věc utřídit obecné podmínky pro symetrii čili naší zmíněnou rovnováhu u každého příslušného aktéra,

¹⁵⁵ Převzato z MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. S. 222. Srov. HABERMAS, J. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp Frankfurt, 1984. S. 136.

¹⁵⁶ MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. S. 220 - 221.

¹⁵⁷ Tamtéž. S. 222.

¹⁵⁸ HRUBEC, M. *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. S. 144.

který vstupuje do komunikace a má zájem o argumentaci s ostatními. Účastníci argumentace musí obecně předpokládat, že strukturu komunikace lze na základě její vlastností popsat čistě formálními výrazy či termíny. V tomto případě pak vůbec nemusí brát v úvahu, zda komunikace vznikla jako proces dosažení porozumění, nebo zda byla iniciována okolnostmi zvenčí. Jedinou určující silou v komunikaci je platnost silnějšího nebo adekvátnějšího argumentu. Z interakce se tedy vylučují všechny subjektivně zabarvené motivy všech aktérů. Nerespektují se osobní potíže a situace není ulehčena nikomu, kdo je, jednoduše řečeno, v různém ohledu na nižším společenském postavení. Opravdu vyhrává pouze ten, kdo ostatní – s nadsázkou – ubije argumenty. Jediným faktorem je hledání pravdy, na němž spolupracují všichni účastníci komunikace. Argumentace je tedy považována za takovou, která je zaměřena na dosažení porozumění.¹⁵⁹

Podmínky ideální řečové situace

Aby ideální řečová situace mohla nastat, existují pro ni čtyři podmínky.¹⁶⁰ První podmínka je dána tím, že všichni účastníci interakce mají stejnou možnost uplatnit svá vyjádření a to např. prostřednictvím vznášení otázek a poskytování odpovědí. Druhá podmínka rozvíjí první a říká, že všichni aktéři mají stejné šance vyslovit svoje názory. Pokud pak nastane situace a požadavky platnosti ohledně těchto názorů jsou sporné, mají tito aktéři právo zúčastnit se diskuze týkající se výkladu, vysvětlení a zdůvodnění sporných názorů. Společně s první podmínkou tvoří tyto dvě základní podmínky ideální řečové situace. Třetí požadavek stanovuje to, že k diskursu jsou připuštěni pouze ti mluvčí, kteří mají stejnou šanci vyjádřit své postoje, pocity nebo přání. To znamená, že mají stejnou šanci uplatnit reprezentativní řečové akty. To zaručuje situaci, ve které k sobě lidé v komunikaci budou přistupovat jako rovné a pravdomluvné osoby a osoby, které nemají zapotřebí skrývat svou vnitřní povahu a hrát tzv. špinavou hru. Poslední podmínka se týká nároku na to, že k diskursu jsou připuštěni jen ti mluvčí, kteří mají stejné šance vyjádřit rozkazy a zároveň rozkazům ostatních odporovat. Účastníci mohou rušit sliby nebo se zodpovídat z nějakého problému apod. Uplatňují tedy regulativní řečové akty.¹⁶¹

¹⁵⁹ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 48.

¹⁶⁰ HORSTER, D. *Jürgen Habermas.* S. 30.

¹⁶¹ MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení.* S. 222 - 223.

Stejná šance pro všechny účastníky je tu z toho důvodu, aby pro nikoho nevznikla pozice nadřazenosti. Rovnocenné komunikativní jednání by tak vedlo k nucené interakci pod nátlakem a autoritativní strategické situaci, která by byla v rozporu s dialogickou povahou správného jednání podle Jürgena Habermase. Řečové akty v komunikativním jednání spějí všechny v rozumnost, a právě v celém tomto pojetí vidí Habermas možnost sjednocení lidské společnosti a jejího rozumného vývoje. Mluvíme tedy o tom, že lidé budou racionálně argumentovat v dialogické komunikaci s vidinou hlavního cíle, kterým je dosažení konsensu.¹⁶²

Pro člověka jakožto účastníka interakce je důležité, aby si uvědomil, že argumentace má povahu procesu nebo určitého postupu a že se tedy potýká s formou interakce, která podléhá právě těm pravidlům, které jsme uvedli výše. Tento diskursivní proces dosažení porozumění, jenž má podobu kooperativní dělby práce mezi jednotlivými účastníky, konkrétně mezi zastánci a oponenty použitých argumentů, je normativně regulován ve třech fázích. Participantů jsou nejprve povinni tematizovat problematickou oblast, které se týká vyjádřeného tvrzení. O tomto tvrzení jedná účastníci interakce pod tlakem získaných zkušeností z předchozích jednání, ocitají se v hypotetickém postoji k problému a argumentují podle toho, jak by to asi mohlo být v budoucnu, když v minulosti to bylo takto. Ve třetím kroku čistě jenom s odůvodněním testují, zda tvrzení, které obhajují zastánci, je obhajované opravdu odůvodněně. Na proces dorozumění v souvislosti s argumenty jde tedy nahlížet ještě z jednoho pohledu. Jeho cílem je právě produkce pádných argumentů, které mohou být přesvědčivé v důsledku svých vnitřních vlastností a u kterých může být jejich platnost vykoupena dalšími pádnými argumenty nebo zcela zamítnuta.¹⁶³

Tyto tři analytické kroky nebo aspekty mohou ohraničovat či jinými slovy se mohou prolínat s aristotelským pojetím rétoriky, dialektiky a logiky. Z každé této perspektivy rozdílné argumentace z antických dob vystupuje určitá struktura, která do jisté míry koresponduje se současným uspořádáním. Objevuje se tam struktura ideální řečové situace, která speciálním způsobem imunizuje proti útlaku a nerovnosti. V habermasovském pojetí se jedná o to, jakmile mají všichni stejnou příležitost vyjádřit argumenty, tak nikdo není utlačován. Dále zde vystupuje struktura ritualizovaného souboje o lepší argumenty. Habermas si také stojí za tím, že interakce se ubírá tím směrem, který určuje aktér se silnějšími argumenty. Třetí struktura určuje konstrukci

¹⁶² MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. S. 223.

¹⁶³ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1. S. 48.

jednotlivých argumentů a vztahů, v nichž jsou vázány. To by se pravděpodobně dalo spojit s pravidly, které stanovuje pro správnou argumentaci Habermas.¹⁶⁴

Jak jsme si tedy řekli, argumenty jsou prostředky, které mohou dosahovat intersubjektivního uznání. Jeden aktér ho vysloví, protože je o něm přesvědčen a druhý aktér ho uzná, protože mu taková argumentace přijde odůvodněná. Oba pak lze označit za zastánce původního tvrzení, mezi nimiž došlo k intersubjektivní shodě. Jejich nyní společný názor se v takovém případě může transformovat nebo také povýšit na vědění. Už to není tvrzení jednoho člověka, ale po tom, co s dalšími došel ke shodě, se jedno tvrzení stává věděním širší skupiny. Argument má obecnou strukturu, jejíž definici přebírá Habermas od Stephena Toulmina zabývajícího se ve 20. století dějinami vědy.¹⁶⁵ Argument se skládá z problematické výpovědi a může u něj být zvýšena platnost tvrzení, kterým je vyjádřen. Takové zvyšování se děje na základě určitého pravidla, konkrétně tedy pravidla odvození, příp. úsudku, pravidla principu a pravidla zákona. Jimi se dochází k upevnění platnosti argumentu. Platnost tvrzení tak může být během diskursivní komunikace upravována nebo i omezována.¹⁶⁶

Základ rychlého chápání a rozhodování v diskursu může být charakterizován z hlediska procesu, kdy se aktér řídí záměrem přesvědčit univerzální publikum a získat od něj obecný souhlas pro svou výpověď. Z procedurálního hlediska je záměrem aktéra ukončit mezi sebou a publikem spor týkající se hypotetické platnosti tvrzení, tento spor se tedy snaží ukončit racionální dohodou, která bude vycházet z přesvědčivých argumentů. To souvisí s druhým hlediskem, kterým lze nahlížet na onen základ intuice v diskursu. Je to hledisko produktu a zde je záměrem vykoupit platnost tvrzení argumenty. Jednoduše vysvětleno, za platnost tvrzení tedy aktér zaplatí těžce získanými racionálními argumenty a nastane situace, kdy silnější vyhraje. Tato tři hlediska, tyto tři záměry je těžké udržet oddělené, navzájem se natolik prolínají, že je nelze rozdělit do tří ohraničených a samostatných stálých oblastí. Jenom pro shrnutí, těmi třemi hledisky je myšlen cíl získat souhlas univerzálního publika, záměr dosáhnout racionálně motivované dohody a snaha o diskursivní vykoupení platnosti tvrzení co nejhodnotnějším argumentem. Tyto tři aspekty spolu v komunikativní interakci kráčí ruku v ruce.¹⁶⁷ Ideální řečová situace není utopickou vizí, slouží spíše k přiblížení

¹⁶⁴ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 49.

¹⁶⁵ Ve svém díle *Theorie des kommunikativen Handelns* se k S. Toulminovi často Habermas odkazuje.

¹⁶⁶ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1.* S. 48.

¹⁶⁷ Tamtéž. S. 49.

pojmu rozumu, nebo lépe komunikativního rozumu účastníků každodenních interakcí.¹⁶⁸

¹⁶⁸ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 83.

Životní svět

Myšlenka životního světa je nezbytným doplňkem pro vysvětlení komunikativního jednání. Spojuje tento pojem pevně s pojmem společnosti a tím obrací naši pozornost na kontext, který vytváří horizont nebo také oblast sociálního jednání. Pojem životního světa nám pomáhá k dalšímu kroku v sociální teorii, kterým se posouváme od subjektivistických předpokladů moderní sociální teorie. Umožňuje nám chápat racionalizaci primárně jako transformaci implicitně známých struktur každodenního života, tedy struktur branych jako samozřejmost. Toto chápání je posunuto od původního zaměření na explicitně známé a vědomé orientace na jednání ve studiích moderní sociální teorie.¹⁶⁹

Habermas se snaží zjistit, zda pojem „životního světa“ ve své fenomenologické formulaci může být jedním ze základních pojmů teorie společnosti. To právě znamená vysvětlit tento pojem jako doplňující ke komunikativnímu jednání, jako jeho součást. Tuto potřebu zdůvodňuje za pomoci názoru, podle kterého se tímto způsobem pojem „životní svět“ oprostí od filozofie vědomí, v níž se poprvé objevil. První použití tohoto pojmu samozřejmě najdeme u Edmunda Husserla.¹⁷⁰

Životní svět, nebo tzv. *Lebenswelt*, definuje Jürgen Habermas jako „*horizont vytvářející kontext procesů dorozumění*“¹⁷¹. Odráží se tam celé vědění, které se dotýká společnosti, kultury a které tak vytváří osobnost. V životním světě existují dvě rizika, k nimž společnost spěje a kterým je potřeba se vyhnout. Mluvíme o riziku neúspěšného dorozumění a riziku neúspěchu.¹⁷² Co se týče překladu pojmu *Lebenswelt* do českého jazyka, český ekvivalent tohoto výrazu není jednotný. Do českého filozofického prostředí zavedl Jan Patočka překlad „přirozený svět“. Mj. se objevuje rovněž termín „žitý svět“, ale ten v tomto smyslu není považován za příliš vhodný, protože se slovem „žitý“ vztahuje na čistě aktuální prožívání, na to, co se odehrává teď a tady. V českých překladech se tedy většinou používá výraz životní svět, který zavedl do praxe J. Zelený v překladu doslovu k Husserlově knize *Krise evropských věd a transcendentální*

¹⁶⁹ HABERMAS, J. *The Theory of Communicative Action, Volume 1, Reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon Press, 1984. P. 26. ISBN 0-8070-1507-7.

¹⁷⁰ MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. S. 160.

¹⁷¹ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 43.

¹⁷² Tamtéž. S. 43.

filosofie. A protože již víme, že myšlenkou *Lebensweltu* se Habermas inspiroval právě u Husserla, není ani možné brát v úvahu jiný překlad.¹⁷³

Proč životní svět? Právě zde totiž probíhá komunikativní jednání. Tento svět má symbolickou a strukturální povahu, kterou utváří tři komponenty: kultura, společnost a osobnosti.¹⁷⁴ Kultura zahrnuje vědění společnosti, které slouží lidem k dorozumívání. Z tohoto vědění lidé čerpají inspirace, které jsou pak zdrojem argumentů při diskusních situacích. Společnost je zastoupena řády, které stojí nad účastníky komunikace, jejich prostřednictvím si člověk určuje a upevňuje příslušnost k sociálním skupinám a zajišťuje tak solidaritu mezi členy společnosti. Třetí součást, osobnost, zahrnuje dispozice, které umožňují jednotlivci mluvit a zároveň jednat. Člověk se tak podílí na dorozumění a tím je schopen potvrzovat vlastní identitu v diskursu.¹⁷⁵ Životní svět lidské společnosti je potřeba analyzovat zevnitř. Pokud k němu budeme přistupovat zvenčí, z hlediska vnějších podmínek komunikace, pak nelze dostatečně vysvětlit společnost jako celek.¹⁷⁶

Společnosti se stávají stále komplexnějšími a v oblasti životního světa musí členové těchto společností nacházet řešení toho, jak se vyhnout dvěma rizikům, které mohou během komunikace v životním světě nastat. Prvním je riziko tzv. disensu, což znamená riziko nedorozumění. Druhým rizikem je pak situace, kdy se během interakce nedojde k realizaci původních plánů jednání a to tedy znamená neúspěch jednání. Habermas zastává názor, že prvnímu riziku se lze vyhnout pomocí komunikačních médií, konkrétně např. prostřednictvím tisku nebo elektronických médií. Neúspěchu je možné zamezit prostřednictvím řídicích médií, tím se myslí prostředky jako peníze a moc. K životnímu světu je pak vázána pouze ona první skupina médií, komunikační média, která pro členy společnosti zobecňují komunikaci tak, aby se pro ně stala přirozenější. Naproti tomu řídicí média se mohou od životního světa odtrhnout. Tím, že jsou vytržena z kontextu životního světa, jeho vědění a každodennosti, mohla by se tato média zdát vhodnější pro lepší komunikaci a pro snazší nalezení společenské shody a porozumění, protože si svým odtržením získají určitý nadhled. Existuje však pravděpodobnost, že se úplně oddělí a tím se stále komplexnější svět racionalizovaného jednání stane závislým na byrokratizaci každodenního života. Společnost se totiž

¹⁷³ MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. S. 160.

¹⁷⁴ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 98.

¹⁷⁵ Tamtéž. S. 98.

¹⁷⁶ HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2, Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S. 9 – 10. ISBN 3-518-28775-3.

pravděpodobně bude přiklánět ke snadnější cestě, kterou představují právě řídicí média.¹⁷⁷

V teorii komunikativního jednání dochází k určení diagnózy pacienta, což je metafora k analýze společnosti. Jsou zde rozebírány příčiny a důsledky, které ohrožují životní svět lidí a život společnosti. Vztahy ve společnosti ztrácejí svou lidskou povahu, tuto lidskost narušuje pronikání státu a byrokracie a tyto instituce narušují a formalizují mezilidské vztahy. Habermas v této souvislosti mluví o kolonizaci žitého světa.¹⁷⁸ Jednou ze základních součástí určení povahy společnosti je tedy nutnost pojímat komunikativní jednání jako jdoucí ruku v ruce s věděním životního světa. Důležité je soužití na základě dohody, kterou podtrhuje dorozumění a porozumění. Byrokracie by, kromě vyhocených konfliktů, neměla do tohoto přirozeného konsensu zasahovat.¹⁷⁹ Habermas tedy diagnostikuje společnost jako ohroženou degradací komunikačních schopností člověka ve prospěch byrokracie. Neformální společenské situace jsou podřizovány regulaci státem. Je zajímavé, že ačkoliv Habermas smýšlí o některých regulacích jako o nutných, tak zároveň vidí negativní tendence k byrokracii v oblasti výchovy dětí, jež mají stále se rozrůstající možnosti dovolat se ústavní pomoci v nouzových situacích. Za nepřilíš pozitivní považuje i vzdělávání dětí ve stále nižším věku, protože tak se na ně ve stále nižším věku vztahuje právě řízení zákonem.¹⁸⁰ Metaforu analýzy společnosti jako diagnózy pacienta bych tedy sama interpretovala tím způsobem, že byrokracie stále napadá dosud zdravé tělo mezilidských vztahů, šíří se jím jako nemoc a toto tělo mezilidských vztahů je potřeba utužovat a chránit před úplným poražením nemocí zvanou byrokracie.

¹⁷⁷ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 43.

¹⁷⁸ ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. S. 93.

¹⁷⁹ HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. S. 52 - 53.

¹⁸⁰ Tamtéž. S. 51 - 52.

Diskursivní etika: Karl-Otto Apel a Jürgen Habermas

Karl-Otto Apel se narodil 15. března roku 1922 ve stejném městě jako Jürgen Habermas, tedy v Düsseldorfu, jenom o 7 let dříve. Habermasovi se podobá i v mnohých dalších věcech, např. v tom, že působil v oblasti etiky, filozofie jazyka a ve společenských vědách.¹⁸¹ Možná jsme se mohli domnívat, na základě předchozích kapitol a na základě toho, jak rozsáhle o ní Habermas mluvil, že právě on, Habermas, je původcem konceptu diskursivní etiky. Tento předpoklad je mylný, ve filozofii je jejím průkopníkem právě Karl-Otto Apel a Habermas z něj dále mohl pouze vycházet nebo alespoň čerpat inspiraci.¹⁸² To je také jedním z hlavních důvodů, proč jsem si vybrala právě Apela jako myslitele, kterého se snažím v závěru této práce s Habermasem určitým způsobem porovnat a zachytit jejich společné názory a okamžiky, v kterých se jejich názory začínají případně rozcházet. V počátcích svého uvažování o racionálním zdůvodnění etiky v době, kdy se na většinu problémů snažilo nahlížet z vědeckého hlediska, v době kritické teorie, zastával stanovisko o předem dané komunikativní pospolitosti, jež bylo možné zahrnout do pojetí komunitarismu. Tento myšlenkový směr se pak pokouší porovnávat právě s principy diskursivní etiky.¹⁸³ Komunitarismus upřednostňuje kolektivní sdílení, z něhož se až pak vydělí zájmy jedince, které je však stále zapotřebí udržovat v rovnováze se zájmy jedince.¹⁸⁴

Centrální myšlenka Apelovy diskursivní etiky pochází zhruba z poloviny šedesátých let a vyjadřuje postoj, podle kterého mají některé nezbytné předpoklady diskursu všeobecně platný morální obsah, jenž se připíná ke všem účastníkům. Pokud by se na tento morální obsah nedala vztáhnout ona všeobecná platnost, Apel mluví o tom, že se v diskursu objevuje alespoň nějaký obsah, který je morálně relevantní. To znamená, že vyjádření s takovým obsahem jsou s to nastínit morální zásady, které nepochybně vznikly jako produkt racionálního uvažování. Předpoklady vyskytující se v diskursu, řekněme, že jimi jsou vyjádření, mohou řídit proces racionální argumentace. V praxi to tedy funguje tak, že se řídíme morálními pohnutkami, které sdílí ostatní ve

¹⁸¹ APEL, K.-O. *Curriculum Vitae [online]*. [cit. 22. 3. 2014]. Dostupné z <http://www.karl-otto-apel.de/eng_cv.htm>.

¹⁸² KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 22. 3. 2014]. Dostupné z <<http://nome.unak.is/nm-marzo-2012/6-1x/24-articles61/92-fv>>.

¹⁸³ APEL, K.-O. *Záměry anglo-amerického „komunitarismu“ z pohledu diskursivní etiky*. In: VELEK, J. *Etika autonomie a authenticity*. Praha: Filosofie, 1997. S. 61 - 62. ISBN 80-7007-099-4.

¹⁸⁴ BARŠA, P. *Liberalismus, komunitarismus a politika derridovské výstřednosti [online]*. [cit. 1. 4. 2014]. Dostupné z <<http://www.politologickycasopis.cz/userfiles/file/1998/3/1998-3-6-Bar%20a%20Liberalismus,%20komunitarismus%20a%20politika%20derridovsk%C4%81%20v%C5%BEst%C5%BCednosti.pdf>>.

skupině nebo které přinejmenším nejsou v rozporu se zájmy ostatních členů, a tyto morální pohnutky dokážou korigovat proces racionální argumentace. Když to vysvětlíme hodně obecně, tak nevyjádříme žádný názor, který by ublížil druhým. Pokud tomu tak je, pak nastává pro každého účastníka v debatě komunikativní záměr nebo jinými slovy záměr či snaha se dobrat k porozumění.¹⁸⁵ V tomto pojetí se Habermas s Apellem nijak zásadně nerozchází. Oba spatřují v interakci jako ten správný právě komunikativní záměr, oba svou výstavbu interakce staví na dosažení konsensu. Jakmile se upustí od těchto předpokladů, od předpokladů morálních obsahů vyjádřených v diskursu, vznikne situace, kdy výstavba debaty nebude moct být brána jako racionálně smysluplná diskuze. Je to z toho důvodu, že zahrnuje účastníka komunikace v takovém druhu rozporuplnosti, kterou Apel, stejně jako Habermas, vykreslil na teorii řečových aktů, která je v Apellově pojetí chápána jako performativní rozpor.¹⁸⁶

Performativní rozpor je něco, co stojí nikoliv mezi dvěma propozičními obsahy, ale vztahuje se k ještě ke třetímu obsahu. O tomto obsahu mluvčí tvrdí, že je pravdivý, nebo je pravdivý v tom smyslu, že je platný určitým způsobem nebo se také dá v konkrétní situaci k pravdě přirovnat. Mluvčí o tomto obsahu rovněž tvrdí, že je alespoň oním jedním předpokladem v diskursu, který je nezbytný a dostatečný k odůvodnění faktu, že mluvčí ho přijal jako akt, při kterém se tvrzení stává platným. To znamená, že přijaté tvrzení je platné. Apel, na rozdíl od Habermase, rozvíjí tento koncept směrem k nauce o racionálně konečném zdůvodnění, pro nějž sám užívá pojem *Letztbegründung*. Oproti Habermasově koncepci zde tedy můžeme najít ten poslední a závěrečný argument, po němž už nemůže následovat jiný.¹⁸⁷

Performativní rozpor se může zdát jako problematický pojem nebo určité dilema, kdy racionální posuzovatelé argumentů chtějí dalšímu pokračování argumentace v podstatě zabránit. Performativní rozpor se přisuzuje mluvčímu v situaci, v níž má v úmyslu uplatnit nějaké tvrzení s vhodným a platným obsahem v probíhající komunikaci. Takový obsah může být tedy platný nebo nikoliv a platný je v tu chvíli, kdy je smysl, který nastane, skutečně oním mluvčím zamýšlen. Apel je však toho názoru, že i když je obsah vyjádření platný, tak stejně mluvčímu nemůžeme přisuzovat ten samotný záměr požadovat platnost vyjádřeného obsahu.¹⁸⁸ Pokud tedy já jakožto mluvčí pronesu určitý projev, tak nemůžu zamýšlet, že obsah mého projevu bude

¹⁸⁵ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 22. 3. 2014].

¹⁸⁶ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 22. 3. 2014].

¹⁸⁷ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 22. 3. 2014].

¹⁸⁸ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

platný. Zde Apelův postoj chápu tak, že já jakožto mluvčí do jisté míry čekám na to, zda obsah mého projevu bude platný, až podle rozhodnutí ostatních v interakci, tedy zjednodušeně podle rozhodnutí hodnotitelů mého jednání. V tomto smyslu je mně, nebo jinému mluvčímu připisován performativní rozpor.

Habermas v této souvislosti hovoří o performativním postoji, který jsme vysvětlili v kapitole této práce *Rozlišení jednání*. Performativním postojem se rozumí určitá možnost slovního projevu, který v sobě zahrnuje hodnocení jednání a který by zároveň mohl být realizací onoho hodnocení, mohl by tedy být konkrétní interpretací. Interpret pak předpokládá, že účastníci diskursu mají již různé nevyřčené předsudky, které představují základ pro posouzení daného jednání. Toto nevyřčené hodnocení se pak interpret snaží vyjádřit. To znamená, že on sám má podobné povědomí o tom, jak bude a pravděpodobně jak by i mělo být jednání účastníka vysvětleno. Pohybujeme se tedy v myslích a činech všech účastníků interakce. Naproti tomu Apelův performativní rozpor chápu spíše primárně jako záležitost jedné aktérovy mysli a toho, jaká vyjádření z ní pak vycházejí. Je připisován jedné osobě. Co se týče rozporu v zamýšleném jednání s jeho výsledkem u jedné osoby, i zde vidím s Habermasem lehkou podobnost. Opět se vrátím ke kapitole *Rozlišení jednání*, kde jsme pojednávali o interpretaci aktérova jednání, konkrétně o tom, jak se interpret může rozhodnout, zda považuje za relevantní vůbec konkrétní jednání hodnotit. Hovořili jsme o tom, že aktér jednání může být v rozporu sám se sebou v tom smyslu, že může nějak smýšlet o normách, podle kterých chce jednat, ale výsledné reálné jednání se s principy oněch norem v mnohém rozchází.

Karl-Otto Apel hodnotí platnost tvrzení, která jsou vyřčena v diskursu, pomocí určitého racionálního ukotvení, jež je podmíněno dvěma aspekty. První aspekt je dán podmínkou, kdy musí existovat případ argumentování, které neguje tvrzení a toto argumentování musí ve svém procesu zahrnovat alespoň jednu osobu, na níž se vztahuje performativní rozpor, který jsme vysvětlili o pár řádků zpátky. Druhý aspekt je dán druhou podmínkou, podle níž odůvodnění platnosti obsahu vyjádřeného tvrzení je reprezentováno jako závěr deduktivního argumentu. Zde jsme si svým způsobem potvrdili, že svou roli v interakci hraje závěrečný argument, o němž jsme si řekli, že v Habermasově koncepci chybí.¹⁸⁹ Ačkoliv u něj vyhrává silnější argument v diskursu,

¹⁸⁹ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

žádný se pravděpodobně nedá považovat za závěrečný, může přijít další a ještě silnější, který, kdyby byl vyjádřen, by vyhrál.

Když mluvíme o Apelově pojetí diskursivní etiky, musíme zmínit jeho specifický transcendentálně-pragmatický přístup (*Transcendentale Sprachpragmatik*). Tímto pojmem je označena záležitost norem v oblasti reálného argumentování členů skupiny v praxi. Pokusím se to vysvětlit. Každý v reálné argumentaci chce, aby ostatní kompetentní účastníci jednali jako racionální posuzovatelé, aby ostatní rozumně uvažovali o tom, který argument je natolik silný, aby stál za zhodnocení jako platný. Na základě tohoto přání by měl každý chtít ostatní účastníky uzнат jako ideální osobu, která upravuje a řídí závazky dodržované v diskursu, tak, aby byly v souladu s racionálními přáními ostatních. Zjednodušeně řečeno, tyto náležitosti, náležitosti týkající se úprav závazků vůči ostatním tak, aby argumentační diskurs probíhal podle předpokladů, se skládají z požadavků, které mezi sebou vzájemně uznávají lidé, kteří jsou schopni racionální argumentace. Diskurs se může vztahovat k minulosti a stejně tak i k budoucnosti, která souvisí s řešeným problémem. Náležitosti, o nichž jsme mluvili, spočívají v sadě požadavků, které upravují racionální souvislosti diskursů, které se právě týkají minulosti a budoucnosti. To znamená, že nějak mluvíme o minulosti a nějak také mluvíme o budoucnosti a zmíněné požadavky korigují obsah našeho vyjadřování tak, aby racionálně souvisel s tím, co bylo a zároveň i s tím, co teprve nastane. Náležitosti spočívají ještě v jedné sadě požadavků, které zajišťují rozložení odpovědnosti za nastolování agendy v diskursu. Tyto požadavky vytvářejí rovnoměrnost mezi odpovědností jednotlivých členů interakce za to, o jakých tématech se bude hovořit a k jakému problému se budou vztahovat argumenty. U všech těchto požadavků, které jsme si nyní vysvětlili, platí, že v diskursu se počítá s argumenty, které vykazují určitou racionalitu.¹⁹⁰

Apel ve své diskursivní etice upřednostňuje způsob, kdy se artikuluje morální význam některých nezbytných racionálních předpokladů. Pokud se jedná o spoluodpovědnost mezi skutečnými i možnými účastníky diskursu, týká se zachování všech svých činností v souladu s deontickým stavem mezi rovnými subjekty.¹⁹¹ Deontický stav chápou jako takový, kde jsou subjekty ve stavu, kde se k sobě navzájem chovají čistě v rámci nastavených příkazů a zákazů. To znamená, že nikdo nejedná na úkor normy a tím i na úkor ostatních. Všichni si uvědomují svou racionalitu a díky ní i

¹⁹⁰ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

¹⁹¹ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

svou odpovědnost vůči druhým. V diskursu tedy panuje ona spoluodpovědnost.¹⁹² V tomto se Habermas s otcem diskursivní etiky shoduje, rovněž je toho názoru, že svou odpovědnost, a jak jsem již napsala výše tak i svou autonomii, si může uvědomit pouze racionální nebo přesněji racionálně smýšlející člověk. Činnosti v diskursu by měly fungovat tak, aby mu zachovaly povahu ideálního regulování diskursivních závazků mezi všemi jeho členy. Ti jsou v něm zahrnuti, a proto by měli chtít přijmout ony náležitosti, které zaručují vzájemné uznávání a rovné podmínky pro každého. Stejně tak ti ostatní zahrnutí v diskursu považují zmíněné požadavky za závazné. Zde pak lze na druhou stranu zkoumat spor mezi Apellem a Habermasem v tom, jak dalekosáhlá omezení musí diskursivní etika přijmout a do jaké míry mohou být aplikována v praxi, aby diskurs probíhal racionálně.¹⁹³

Diskursivní etika je dnes považována jak za paradigma filozofické morální teorie, zkráceně za etiku, tak za soubor přesvědčení o univerzálně aplikovatelných standardech pro posuzování věci podle principů morálky. Apel tvrdí, že každý, kdo se podílí na argumentu nepřímo nebo ne zcela zjevně, uznává potencionálně všechny racionálně odůvodnitelné nároky každého člena toho společenství, ve kterém ta reálná argumentace probíhá. Všechny lidské potřeby, které mohou být sděleny navzájem mezi jednotlivými lidmi, jsou podle něj eticky relevantní a měly by být uznány alespoň v té míře, ve které mohou být mezilidsky posouzeny za pomoci argumentů. Jinými slovy, i to špatné má nárok na to, aby to ostatní racionálně zhodnotili a až pak to případně vyvrátili jako nevhodné. Toto, spolu s podstatným normativním předpokladem o povaze morálky, tedy že lidé se snaží jednat tak, aby se žádným výrazným způsobem neodchylovali od normy a od zájmů každého dalšího individua, vedlo Karla-Otto Apela k formulaci následujícího základního normativního principu diskursivní etiky, jenž zní: Všechny lidské potřeby, které mohou být v souladu s potřebami všech ostatních v argumentaci, musí být v zájmu celého komunikačního společenství.¹⁹⁴

Navzdory tomu, Habermas později prohlásil za stěžejní myšlenku diskursivní etiky svůj princip diskursu. Ten prohlašuje za platné jen ty normy, které se setkávají, nebo se mohou setkávat se souhlasem všech participantů v praktickém diskursu, kteří jsou nějakým způsobem ovlivněni racionálními argumenty. Tento princip tedy naznačuje, že platnost norem upravujících způsoby jednání závisí na konsensu mezi

¹⁹² KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

¹⁹³ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

¹⁹⁴ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

těmi, jež mohou být ovlivněni argumenty, stojí tu však důležitý předpoklad, podle kterého musí být ona dohoda kvalifikována jako racionální, stejně jako účastníci praktického diskursu. Jinými slovy, nenahraditelné místo v Habermasově určení platnosti norem zaujímá racionalita. Tento princip ukazuje obecně intersubjektivní povahu platnosti norem regulujících způsoby jednání, tzn., že k přijetí normy je zapotřebí více než jedné racionální osoby. Tento princip by měl být považován za takový, jenž nám předepisuje způsob, jakým bychom měli řídit uznávání norem v diskursu tak, aby toto řízení bylo v souladu s naší racionalitou. Pokud tomu tak je, Habermas ho nazývá normativním principem. Jednoduše řečeno, princip diskursu podle Habermase může být vyjádřen tak, že platné jsou pouze ty normy jednání, se kterými mohou souhlasit všechny možné argumenty ovlivněné osoby, které jsou považovány za racionální účastníky diskursu.¹⁹⁵

Každé pojetí diskursivní etiky se musí odvíjet od modelu, ve kterém platnost tvrzení závisí na racionálně kvalifikovaném konsensu. Různé verze diskursivní etiky se však mohou i lišit, např. v tom, jak odkazují k platnosti tvrzení ve specifické výstavbě konsensu, který je jednotně nazván jako diskurs a jak v něm odkazují k racionalitě. Oba autoři, o nichž zde hovoříme, vnímají diskurs jako prostředí, v němž je argumentace rozvíjena za podmínek volného a otevřeného dialogu.¹⁹⁶ Habermasovo pojetí takového dialogu se pokusím znázornit na způsobech jednání, které on sám rozlišil. U Habermase lze vidět základní distinkci, kterou jsme už rozebírali v předchozích kapitolách této práce, spočívající v rozdělení jednání na strategické a komunikativní. Během strategického jednání není s velkou pravděpodobností možné dosáhnout nenucené shody mezi jednotlivými aktéry. Ti se orientují na upevnění moci a dosažení zisku a obecně řečeno, neberou ohledy na své konkurenty. Soutěživost a vidina vítězství nad ostatními na ně vyvíjí velký nátlak a interakce se tak stává nucenou a monologickou pod vedením aktérů spadajících k nejsilnějším mocenským elitám. Tento způsob jednání je tedy monologický, jak už jsme si rovněž vysvětlili a nemá tedy otevřenou a svobodnou povahu. Naproti tomu stojí jednání komunikativní, během kterého je hlavní hnací silou nikoliv snaha o dosažení zisku, ale snaha o dosažení shody a porozumění. Aktéři jednají v harmonii se zájmy ostatních členů komunikační skupiny a racionálně přemýšlí nad vyjadřováním svých argumentů. Takové jednání tedy platí za dialogické a tím se dostáváme i k jeho volné a otevřené povaze.

¹⁹⁵ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

¹⁹⁶ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

Habermas se v souvislosti s tímto odkazuje na princip univerzalizace, jenž je chápán jako pravidlo pro nestranné posouzení norem a jejich morální způsobilosti, jinými slovy nestranné zhodnocení toho, jestli norma je nebo není morální. Apel přijímá Habermasův princip univerzalizace jako zkusmé řešení problému přijímání norem, pro něž zatím není žádná pevná metoda. Nutno však podotknout, že Apel považuje za chybu srovnávat univerzalistický princip s mnohočetnou racionalitou principů, které v diskursivní etice tvoří celek. Důvod, proč princip univerzalizace nemůže být jednotným principem diskursivní etiky je ten, že by nebylo možné jej objektivizovat pouze v takovém světě, v němž by diskursivní řízení všech sporných morálních soudů mělo normativní povahu.¹⁹⁷ Mými slovy je to tedy tak, že tam, kde by tedy argumentace o sporných morálních soudech nebyla řízena podle norem, tam by univerzalistický princip bylo možné považovat za objektivní. V realitě však není přirozené, že bychom všechny problémy řešili v dialogu se všemi členy interakce, jichž se ony problémy týkají a už vůbec se ne vždy držíme stanovených pravidel jednání, norem. V žitém světě není příliš možné dosáhnout toho, že by veškeré přijaté normy byly absolutně akceptovatelné co do následků a vedlejších účinků z nich plynoucích. Na základě toho není podle Apela možné aplikovat habermasovský univerzalistický princip jakožto jediné pravidlo v diskursivní etice.¹⁹⁸ Co se týče pojmu univerzálního, Apel uznává v návaznosti na Charlese Taylora, univerzální nároky na svobodu a pravdu, nicméně nerozlišuje mezi univerzalistickými principy spravedlnosti a nerozlišuje pospolitě formy dobrého života, tedy formy dobrého života ve vztahu provázaném společenství, jichž by mohlo být uznáno více najednou. V tomto viděl Apel základní koncepci diskursivní etiky, a to především v rámci onoho komunitarismu, o němž jsem se zmínila v úvodu této kapitoly.¹⁹⁹

V Apelově transcendentálně pragmatické verzi diskursivní etiky je tomu tak, že samotná myšlenka diskursu etiky je zakořeněna v některých obecných faktech, které se týkají argumentační praxe. V ní existují určité normativní záležitosti, které by měli po každém jednotlivém aktérovi vyžadovat všichni, kteří chtějí, aby účastníci interakce posuzovali morální soudy racionálně. Měli by od každého příslušného participanta očekávat uvědomění si co nejlepší regulace diskursivních závazků právě ze strany

¹⁹⁷ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

¹⁹⁸ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

¹⁹⁹ APEL, K.-O. *Záměry anglo-amerického „komunitarismu“ z pohledu diskursivní etiky*. In: VELEK, J. *Etika autonomie a autenticity*. S. 73 - 74.

onoho participanta.²⁰⁰ Pokud tedy já počítám s tím, že ostatní aktéři komunikace, již jsem členem, jednají racionálně podle norem a že si uvědomují určité závazky vůči mně a celé skupině v rámci jednoho diskursu, tak také musím počítat s tím, že oni to samé očekávají ode mě a tato očekávání jsem zavázána splnit v co největší možné míře. Apel to považuje za určitý druh transcendentálně pragmatické analýzy předpokladu, kde funguje princip jakési sebereflexe.²⁰¹ Zde jenom krátce odbočím opět ke komunitarismu, který měl v Apelově pojetí s diskursivní etikou mnoho společného. V obou těchto směrech lze spatřovat důležitost společenského kontextu a historického vývoje. Apel se domnívá, zde opět podobnost s Habermasem, že pokud chce jedinec získat a upevnit si svou osobní identitu, nelze tak činit bez přihlídnutí k dlouhodobému společenskému kontextu.²⁰² Ona transcendentálně pragmatická analýza hraje roli v procesu, kdy máme možnost stanovit si nějaká společenská přesvědčení o vhodnosti důvodů, které nás vedou k morálním soudům, a ke stanovení tohoto slouží neformální veřejný systém argumentace. Je to praktický systém, tedy probíhající v konkrétní reálné komunikaci, který přispívá k určení toho, co je nutné pro uznání norem.²⁰³ Jakožto aktéři argumentace rozhodujeme o tom, co má být dovoleno a jaké důvody vedou k odmítnutí nebo přijetí nároků platnosti jednotlivých tvrzení, které pak považujeme za všeobecně platné a přijímané společností. Opět předpokládáme, že veškerá posuzování o platnosti či neplatnosti provádějí racionálně smýšlející osoby.²⁰⁴

Pro Karla-Otto Apela je etika ve svém centrálním smyslu určitou úzce pojatou morálkou v argumentaci. Taková morálka je hluboce zakořeněná v neformálním systému veřejné argumentace a slouží zároveň jako prostředek k argumentaci, protože je všudypřítomná a má pro aktéry diskursu praktickou důležitost. V širším smyslu má diskursivní etika v morální teorii úkoly identifikace a odůvodnění. Cokoliv, co má morálně významný obsah, lze odvodit zejména ze zásadních normativních prvků během toho, kdy sami účastníci poznávají svoje dispozice ve vztahu k racionálnímu argumentačnímu diskursu. Zároveň je možné zkoumat, zda jsou tyto morální obsahy jednotlivých aktérů relevantní. Pro Habermase představují tyto úkoly, identifikace morálky a její zdůvodnění, teoretickou rovinu v morální filozofii, Apel k nim přistupuje více ambiciózně a z normativního hlediska přirovnává toto pojetí k univerzalistické

²⁰⁰ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

²⁰¹ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

²⁰² APEL, K.-O. *Záměry anglo-amerického „komunitarismu“ z pohledu diskursivní etiky*. In: VELEK, J. *Etika autonomie a authenticity*. S. 79.

²⁰³ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

²⁰⁴ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

racionální etice. Vyjádřeno stručně, Habermas pracuje s pojmem morálně relevantní a Apel s pojmem morální.²⁰⁵

Za předpokladu, že existuje nějaký morální nebo alespoň morálně relevantní obsah argumentace mezi těmi, kteří racionálně posuzují důvody, proč tvrzení platí, nebo naopak proč neplatí, tak obsah, který je vždy právě uznán, vychází implicitně z argumentace a v performativním rozporu je nevyvratitelný. Takový obsah souvisí s tím, jak by se sebou lidé měli navzájem zacházet v případě, kdy je argumentace užitá jako jediný rozhodčí o platnosti tvrzení, jež souvisí s naším zpětným uvědomováním si příčin vlastního rozhodování. Všechny osoby podílející se na racionální argumentaci by v rámci ideální regulace svých závazků měly brát ohledy na všechny další zapojené osoby a měly by brát v potaz, že některé náležitosti vzájemného uznávání jsou ve skutečnosti normou pro všechny osoby. Apel vysvětluje příslušné morální náležitosti v souvislosti se spoluodpovědností mezi skutečnými i možnými účastníky, tyto náležitosti by pak uvádět všechny akce v diskursu do souladu s deontickým stavem svobodných a rovných subjektů, jež spolu kooperují.²⁰⁶

Habermas vysvětluje příslušné morálně relevantní náležitosti z hlediska pravidel způsobem, který je rozdělen do čtyř fází a který jsme si již vysvětlovali v souvislosti s jeho koncepcí ideální řečové situace. Jedná se o její čtyři podmínky.²⁰⁷ Pro přehlednost je nyní v krátkosti zopakují. Zaprvé, nikdo, kdo by mohl vyjádřit relevantní příspěvek, nemůže být z argumentace vyloučen. Zadruhé, všem účastníkům jsou poskytnuty rovné příležitosti k vyjádření příspěvků. Třetí podmínkou je, že účastníci interakce si musí být vědomi toho, že to, co říkají, mají být pouze přípustné a pravdivé příspěvky. Poslední je podmínka komunikace, která musí být oproštěna od vnitřních a vnějších pohnutek a zároveň rozhodování účastníků o platnosti tvrzení musí být motivováno čistě racionální silou lepšího argumentu.

Odkaz Karla-Otto Apela v díle Jürgena Habermase je poněkud zřejmý. Záleží na každé originální interpretaci, ale dle mého mínění se jejich názory ani žádným podstatným způsobem nemohou rozcházet, neboť jak víme, oba v oblasti lidského společenského chování vyzdvihovali principy diskursivní etiky. Oba tedy byli zastáncem takové komunikace, jejímž cílem je nalezení shody a dorozumění mezi všemi jejími účastníky. Jejich koncepty se liší, pokud tomu tak je, především většinou

²⁰⁵ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 22. 3. 2014].

²⁰⁶ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 23. 3. 2014].

²⁰⁷ KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas [online]*. [cit. 22. 3. 2014].

v detailech. Jako současníci se mohli a stále mohou během svého života doplňovat, své názory týkající se jednoho problému by mohli utvářet ve formě dialogu a tím pádem je logické, že jsou jeden druhému navzájem inspirací.

Závěr

V diplomové práci jsem se zabývala teorií komunikativního jednání v podání Jürgena Habermase. Představila jsem počátky formování Habermasových názorů v kontextu prostředí, v kterém vyrůstal, a upozornila jsem na autory, kteří pro něj byli důležitým inspiračním zdrojem a kteří ho více či méně ovlivnili. Od jeho zastání kritické teorie jsem se dostala k sociologickým aspektům jeho díla, a to především z toho důvodu, že sociologie pro něj představuje tu pravou kritickou vědu, neboť jejím cílem je hodnocení a posuzování společnosti a lidského jednání. Habermas se zabývá pojmem veřejnosti a nabízí řešení k přeměně struktury veřejnosti tak, aby se mohla vyvíjet na principu správné komunikace mezi jejími aktéry, což jsem vysvětlila v další části práce. Idea přeměny veřejnosti se neobejde bez identifikace jejích členů jakožto racionálních bytostí, proto jsem se zároveň zabývala racionitou a tím, jak ji definoval právě Jürgen Habermas.

Stěžejním úsekem této závěrečné práce pak bylo rozlišení jednání na jedné straně na nepřiliš vhodné instrumentální jednání a na druhé straně Habermasem vyzdihované dialogické komunikativní jednání, jež je založeno na společném cíli, jímž je dosažení porozumění během diskursu. V kontrastu ke komunikativnímu jednání jsem pak dále analyzovala další typy jednání, konkrétně teleologické, normativní a dramaturgické a charakterizovala je podle toho, jakým způsobem se během něj lidé chovají, jak pracují s jazykem a jak lze pak takové jednání interpretovat. Specifičnost a důležitost komunikativního jednání jsem v další kapitole znázornila na jednání subjektů v oblasti politiky, kde mnohem snáze dojde k upřednostnění onoho instrumentálně strategického monologického jednání, které je zaměřeno na získání moci a nadvlády nejsilnějších elitních skupin.

Protože během správného diskursu zaměřeného na dosažení konsensu hraje velkou roli racionální užívání argumentů, zabývala jsem se komunikativním jednáním z hlediska Habermasových řečových aktů. Uvedla a zařadila jsem srozumitelnost, pravdu, správnost a věrohodnost jako čtyři základní podmínky správnosti obsahu, který je během interakce mezi komunikujícími vyjádřen a které má právo vyžadovat každý její účastník. Dalším důležitým krokem bylo vysvětlení ideální řečové situace, která je podle Habermase významnou pro to, aby rozprava mezi všemi aktéry byla vyvážená a aby nebyla nijak nucená ani narušovaná, ani zvnějšku, ani zevnitř. Ve stejné kapitole jsem rozvedla další podmínky, tentokrát však pro ideální řečovou situaci, bez nichž by

nemohla pravděpodobně nastat. Tyto podmínky jsou taktéž čtyři a rozvíjejí a upřesňují podstatu ideální řečové situace. Nejen komunikativní, ale veškeré sociální jednání se vždy odvíjí v konkrétní situaci, v konkrétním kontextu. Z tohoto důvodu jsem v předposlední kapitole hovořila o životním světě, jenž je právě oním kontextem lidského jednání. Životní svět vytváří kontext procesu dorozumění a je v něm obsaženo veškeré vědění, se kterým pak člověk podle svých uvážení v konkrétní interakci nakládá.

V závěrečné části diplomové práce jsem se věnovala srovnání názorů Jürgena Habermase s názory jeho současníka Karla-Otto Apela a to především v oblasti diskursivní etiky, na jejímž vysvětlení oba pracovali. Snažila jsem se zachytit podobnosti v jejich pojetích diskursivní etiky a snažila jsem se rovněž vystihnout momenty, ve kterých se oba myslitelé začali rozcházet a kde se sebou plně nesouhlasili. Takových okamžiků však nebylo mnoho, věkový rozdíl mezi nimi je pouhých sedm let, jejich myšlení se tudíž víceméně prolínalo a pravděpodobně stále prolíná a oba se vzájemně spíše inspirovali a inspirují.

Seznam použitých zdrojů

ADORNO, T. W., HABERMAS, J., FRIEDEBURG, L. *Dialektika a sociologie: dialektická knižnice*. Praha: Svoboda, 1967.

APEL, K.-O. *Curriculum Vitae [online]*. [cit. 22. 3. 2014]. Dostupné z <http://www.karl-otto-apel.de/eng_cv.htm>.

APEL, K.-O. *Záměry anglo-amerického „komunitarism“u z pohledu diskursivní etiky*. In: VELEK, J. *Etika autonomie a authenticity*. Praha: Filosofía, 1997. ISBN 80-7007-099-4.

BARŠA, P. *Liberalismus, komunitarismus a politika derridovské výstřednosti [online]*. Dostupné z <<http://www.politologickycasopis.cz/userfiles/file/1998/3/1998-3-6-Bar%C3%81a-Liberalismus,%20komunitarismus%20a%20politika%20derridovsk%C4%81%20v%C5%BEst%C5%BCednosti.pdf>>.

CVIKLOVÁ, L., HABERMAS, J., KRÝSL, Š. *Autonomie a solidarita: Rozhovory s Jürgenem Habermasem*. Praha: Nadace Open Society Fund, 1999. ISBN 80-238-4738-4.

HABERMAS, J. *Teória jazyka a východiská sociálnych vied*. Bratislava: Kalligram, 2011. ISBN 978-80-8101-403-1.

HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1, Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. ISBN 3-518-28775-3.

HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2, Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. ISBN 3-518-28775-3.

HABERMAS, J. *The Theory of Communicative Action, Volume 1, Reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon Press, 1984. ISBN 0-8070-1507-7.

HABERMAS, J. *Výbor ze sociálně-filosofických studií Jürgena Habermase*. Praha: SPN, 1970.

HOLMWOOD, J. *Z roku 1968 do roku 1951: Jak Habermas proměnil Marxe v Parsonse* [online]. Dostupné z <http://sreview.soc.cas.cz/uploads/7b51500294b35e96ee04aab0ec37f31be7680043_512_2008-5Holmwood.pdf>.

HORSTER, D. *Jürgen Habermas*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995. ISBN 80-205-0467-2.

HRUBEC, M. *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. Praha: Filosofie, 2004. ISBN 80-7007-211-3.

KETTNER, M. *Discourse Ethics beyond Apel and Habermas* [online]. Dostupné z <<http://nome.unak.is/nm-marzo-2012/6-1x/24-articles61/92-fv>>.

MACHALOVÁ, T. *Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení*. Brno: Masarykova univerzita, 2004. ISBN 80-210-3606-0.

MILLER, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: Barrister and Principal, 2003. ISBN 80-85947-56-0.

MILLS, C., W. *Mocenská elita*. Praha: Orbis, 1966.

SHAPIRO, I., HABERMAS, J. *Teorie demokracie dnes*. Praha: Filosofia, 2002. ISBN 80-7007-156-7.

ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie*. Praha: ISV nakladatelství, 2001. ISBN 80-85866-77-3.

Resümee

Diese Diplomarbeit befasste sich mit der Theorie des kommunikativen Handelns in der Formulierung von Jürgen Habermas. Sie stellte den Anfang der Formgebung der Ansichten von Habermas im Kontext der Umgebung seines Lebens vor. Ich lenkte die Aufmerksamkeit auf die Autoren, die ihn beeinflussten. Ich zeigte den Einfluss von Habermas in der Sphäre der kritischen Wissenschaft und in der Sphäre der Sociologie, die die Gesellschaft und das menschliche Verhalten bewertet und die für ihn die kritische Wissenschaft par excellence war. Nächster Teil der Diplomarbeit bot die Analyse des Begriffs der Öffentlichkeit verbunden mit der harmonischen Kommunikation unter ihren Mitgliedern, die die rationalen Personen sein müssen. Das nächste Kapitel befasste sich also mit Habermas' Definition der Rationalität. Der Hauptabschnitt der Diplomarbeit war die Unterscheidung des Handelns auf das instrumentale und kommunikative Handeln, das richtig ist und das sich auf die Gleichheit orientiert. Im Gegensatz zum kommunikativen Handeln begrenzte ich andere Typen, konkret das normative, das teleologische und das dramaturgische Handeln. Das Spezifikum und die Wichtigkeit des kommunikativen Handelns stellte ich in dem nächsten Teil im Handeln der politischen Akteure dar. Die zweite Hälfte der Diplomarbeit befasste sich mit Habermas' Anlage der Sprechakte und der Unterscheidung der Bedingungen der Validität des Kommunikationsinhalts. Folgend erklärte ich die ideale Sprechsituation und die Bedingungen für diese. Das vorletzte Kapitel befasste sich mit der Charakterisierung der Lebenswelt, in dem die ganze Kommunikation verläuft. Der abschließende Teil widmet sich der Komparation der Ansichten von Jürgen Habermas und der Ansichten seines Zeitgenossen Karl-Otto Apel, die Komparation betraf den Bereich der Diskursethik.