Permanențe și evoluții în gândirea lui Jürgen Habermas

Odile RIONDET, Prof. univ. dr.,
Université de Lyon, Franța

Filosofia lui Jürgen Habermas reprezintă o gândire puternică a secolului XX. Ea pasionează de câteva decenii cercetătorii din domeniul comunicării. Și îi pasionează pe bună dreptate. Deoarece, după cum desigur știți, Jürgen Habermas se plasează în linia gândirii lui Adorno și a Școlii de la Frankfurt. Această Școală trebuia să se numească *Institutul pentru marxism* inainte de cel de-al II-lea Razboi Mondial. Habermas s-a confruntat cu această moștenire într-o lume în care blocul sovietic se prăbușea. El și-a construit gândirea la răscrucea dintre filosofia politică și filosofia limbajului, în special a pragmaticii lingvistice. Habermas s-a inspirat, de asemenea, din filosofia cunoașterii, în special din cea a lui Jean Piaget. El se plaseaza, deci, la răscrucea marilor curente de idei de la sfârșitul secolului 20. În ceea ce privește temele de cercetare, el s-a preocupat de modalitățile de a crea un „spațiu public" de dezbatere. Acest spațiu are multiple dimensiuni. Habermas s-a preocupat, într-adevăr, de relațiile subiective dintre oameni. Și, în general, de toate modalitățile de a ne consulta pentru a lua decizii: începând cu dezbaterile în mici grupuri, până la confruntările politice din mass-media. Acest subiect l-a condus la tema eticii: ce înseamnă să faci loc pentru celălalt într-o discuție? Cum se poate lua o decizie justă? El a ținut seama de dimensiunea religioasă a convingerilor : oare o religie este întotdeauna o tradiție irațională, împotriva căreia trebuie să luptăm ?

Vă propun o incursiune cronologică în opera lui Jürgen Habermas. Voi porni de la scrierile din anii '70 (*Tehnica și știința ca ideologie*). Voi continua până la *Între naturalism și religie*, *provocările democrației,* apărută în 2008. Am ales abordarea cronologică deoarece aceasta ne permite să observăm evoluția gândirii sale de-a lungul timpului.

Firul timpului va fi străbătut de o întrebare transversală: ce obișnuiesc științele comunicării să rețină din opera lui Habermas? Ce ar putea ele să mai rețină? Am citat principala tematică, cea a spațiului public. Vom vedea că el abordează și alte subiecte din aria câmpului nostru științific. El pune problema raportării societăților noastre la tehnici, pe aceea a importanței rațiunii în cadrul dezbaterilor noastre sau pe aceea a definirii științei. Putem interpreta ceea ce scrie ca pe niște interpelări personale: ce înseamnă o convingere etică pentru noi? Ce ne incită, în adâncul ființei noastre, să acționăm sau să ne asumăm responsabilități?

Tema tehnicii

Jürgen Habermas a început să scrie pe la mijlocul anilor '60. Ne vom începe incursiunea în opera sa printr-un text din 1968, al cărui titlu este *Tehnica și știința ca ideologie.* Acesta este unul din textele cele mai marcate de marxism, dar și de situația politică europeană, în special de situația universitară.

Tehnica este o activitate ce transformă lumea, ne conferă bunăstare, ne facilitează viața. Ea ne permite să ne încălzim, să ne hrănim, să ne deplasăm, să comunicăm. Ea ne eliberează, deci, de frig, de foame, de absența contactelor... De aceea, tehnicile ne fascinează, ne încântă. Ele ne demonstrează că lumea noastră este în progres. Fără ca noi să fim conștienți, ele sunt prezente în toate aspectele vieții noastre. În toate timpurile, omul a creat artefacte, care sunt tot atâtea suporturi pentru a trăi. A inventa tehnici stă, deci, în firea noastră, ține de natura umană.

În fața acestei experiențe cotidiene a tehnicii, Jürgen Habermas face o afirmație provocatoare: tehnica este una din formele de a lua în posesie puterea. Este una din formele cele mai subtile de dominație. Cum trebuie înțeleasă această afirmație, a cărei origine filosofică sunt sigură că o deduceți?

Problema, din punctul de vedere a lui Habermas, o constituie mentalitatea de tip tehnic. O va descrie pornind de la operele lui Herbert Marcuse și Theodor Adorno. Care sunt elementele componente ale acestei mentalități?

• Contextul nostru social și politic a suferit modificări profunde. Puterea politică nu mai este asociată, de două secole, dreptului divin. Statul pare să aibă, ca singur obiectiv, puterea economică. Tehnica și știința sunt forța productivă principală. Deci, puterea politică se asociază evoluției tehnologice ce îi asigură această dominație. Pentru Marcuse „știința și tehnica își asumă, pe rând, funcția de a legitima dominația[1] ".

• Tehnica și știința asumă, de asemenea, rolul unei ideologii. Tuturor li se pare că tehnica și știința sunt obiective, că se impun tuturor, că au o anumită logică – cea a progresului. În realitate, tehnica n-a fost niciodată neutră, deoarece este utilizată întotdeauna de indivizi cu anumite intenții...

• Spiritul tehnic, ca și cel științific, consideră că natura trebuie controlată. Dar, conform lui Marcuse, în loc de a

BDD-A24639 © 2009 Facultatea de Jurnalism şi Ştiinţele Comunicării; Editura Tritonic
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:48:19 UTC)

trata natura ca pe un obiect, ar trebui să o considerăm un partener. Spiritul științific (cel al științelor experimentale), la fel ca cel tehnic, reprezintă o voință de dominație.

• Mentalitatea pe care tehnica ne-o impune se va aplica ulterior în tot ceea ce facem. Tehnicile nu reprezintă doar obiecte materiale. Există din ce în ce mai multe tehnici intelectuale: cele ale administrării, ale gestiunii, ale sănătății, ale educației...

Tehnica ne determină să tratăm aspectele vieții în mod uniform. În viață, suntem confruntați cu situații diferite, în care trebuie să acționăm. Mentalitatea de tip tehnic ne îndeamnă să tratăm aceste situații în același mod, punând eficiența pe primul plan. Dar mentalitatea de tip tehnic, cea a eficienței, nu e aplicabilă în toate cazurile. Ea poate deveni chiar dăunătoare sau distructivă. Acesta este sensul formulării următoare a lui Habermas: „forma specifică de viață" propusă de știință și tehnică se extinde spre celelalte „forme de viață".[2] Trebuie să sustragem mentalității de tip tehnic o întreagă lume de „acțiuni orientate spre un scop". Putem avea motivații care nu țin de eficiență, cum ar fi, de exemplu, convingerea etică sau plăcerea acțiunii comune.

În acest context, el își declară simpatia pentru mișcările studențești ale vremii: acestea sunt inițiate de persoane înstărite, care reușesc în studiile lor. Dar, în același timp, aceste persoane au o „anumită imunitate la conștiința de tip tehnocratic" (p. 72). Poate că ajung la această distanțare deoarece provin din mediul științelor umaniste. Putem citi în mișcarea din '68 „o confruntare între diferitele forme de viață".

Care este utilizarea dată studiilor lui Habermas în cercetarea din domeniul tehnicilor comunicării în Franța? Am realizat un studiu asupra congresurilor, din care vă pot cita anumite aspecte.

Când analizăm tehnica, autorii cei mai citați nu sunt Habermas, ci mai curând Bruno Latour, doar câteodată fiind citați Jürgen Habermas, sau Pierre Bourdieu, sau Anthony Giddens. De asemenea, analizele tehnicilor comunicării abordează două direcții constante: utilizatorii și imaginarul tehnic. Dar nu întotdeauna în sensul descris de Habermas.

În anii '90, putem observa în congresuri câteva discursuri ce insistă asupra faptului că tehnica implică anumite credințe, ideologii, reprezentări. Iar acest lucru poate favoriza sau nu implantarea și aproprierea ei. Totuși, aceste reprezentări ale actorilor trebuie evidențiate, când e necesară demistificarea lor[3]. Un alt autor explică faptul că actorii mediatici sunt confruntați cu un impact negativ al tehnicii asupra sarcinilor lor. Spre exemplu, ziariștii sportivi se confruntă cu o multiplicare a modalităților de retransmitere, ce transformă logica tratamentului informației în spectacol[4]. Dar aceste analize au fost limitate în timp.

Pentru Serge Proulx (un autor canadian specializat în utilizarea tehnicii), studiile Școlii de la Frankfurt sunt interesante deoarece arată cum utilizatorii tehnicii se lansează într-o logică de ofertă economică și industrială. Dar simpla denunțare a tehnicii ca formă de putere nu e de ajuns: „A gândi că e suficient să punem ordine în raportul de forțe latent procesului de inovație tehnică pentru a avea cheia explicației exclusive a fenomenului tehnic e fals[5]." În fața determinismului social, există o creativitate a acțiunii în contexte mai variate decât am crede[6]. Foarte curând, studiile asupra tehnicii vor utiliza multe alte abordări. În special pe cea a narațiunii (spre exemplu, care este specificul narativității unui CD-ROM sau al unui site internet?)

Știința și pozitivismul

Vom continua analiza cronologică a operei lui Habermas cu reflecțiile lui despre știință. Vom lua ca pilon secund *Logica științelor sociale și alte eseuri*[7]. Problema tratată aici este următoarea: prin ce pot fi considerate științe filosofia și științele sociale? De ce și în ce mod își permit un filosof sau un sociolog să afirme ceea ce afirmă?

Primul text, *Logica științelor sociale* datează din 1967 și un alt text ce tratează același subiect a apărut în 1968[8]. Această preocupare este prezentă, deci, de la început la Habermas. Dar ea este reluată și capătă amploare în eseurile următoare. Voi face și aici o prezentare rapidă a ideilor sale și apoi vom vedea împreună cum au fost ele preluate în comunicare.

Am putea crede că există o fractură importantă în modalitățile de a conceptualiza știința în secolul al XIX-lea. Acum se dezvoltă științele experimentale. Oamenii de știință învață să observe, fac experimente, utilizează instrumente. Pe scurt, asistăm la nașterea unei științe obiective, altfel numită, pozitivistă. Ea se distinge de filosofie, care este în mare parte speculativă. Știința obiectivă își propune să descrie universul și legile sale. Dar pentru Habermas, fractura este una relativă, științele trăind dintr-o iluzie. Ele gândesc lucrurile ca și cum ar putea fi absolut obiective. Ca și cum ceea ce vedem are un sens complet independent de noi, de metodele pe care le utilizăm, de modul în care le privim. Iată modul cum explică Habermas acest lucru: științele pozitiviste „împrumută două elemente de la moștenirea filosofică: pe de o parte semnificația metodologică a atitudinii teoretice și pe de alta, ipoteza ontologică fundamentală conform căreia structura universului ar fi independentă de subiectul cunoscător[9]."

Științele experimentale disociază faptele de modul în care le interpretăm. Aceasta este metoda lor. Ele consideră că pot observa într-un mod complet detașat. Dar se înșeală. Enunțurile nu trimit la stări de fapt. Nimeni nu gândește fără ca gândirea sa să nu fie influențată de valori, de o capacitate de analiză, de un sistem de referințe. Acest lucru se aplică și științelor experimentale. Dar câmpul lor de analiză este astfel conceput încât ele nu sunt conștiente de acest lucru. Ele se „auto-orbesc" asupra aspectului de ideologie, de credințe în care trăiesc în realitate.

Este necesară, deci, construirea unei „epistemologii critice". Ce înseamnă asta? Oamenii au crezut dintotdeauna că științele experimentale sunt mai „științifice" decât științele umane deoarece se sprijină pe experimente, pe fapte

BDD-A24639 © 2009 Facultatea de Jurnalism și Științele Comunicării; Editura Tritonic
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:48:19 UTC)

cuantifiabile. Ar trebui să presupunem inversul. Habermas propune o ierarhie diferită a științelor, fondată pe capacitatea lor de a se auto-critica.

Astfel, științele experimentale sunt numite „științe empirico-analitice". Motorul lor este unul *tehnic.* Ceea ce urmărește un om de știință experimentală este să obțină o acțiune fizică și concretă asupra lumii, să realizeze o mașină, un instrument, de exemplu. „Ceea ce orientează teoriile științelor experimentale în sensul unei descoperiri a realității este un interes vizând să extindă și să asigure, în planul informativ, activitatea noastră controlată de succes[10]."

Există științe „istorico-hermeneutice". Istoria este una dintre ele. Istoricii vor să-și reapropriez trecutul pentru a confirma regulile de viață stabilă de astăzi. Aceste științe sunt, prin urmare, motivate, de un interes *practic.* Ele se bazează pe înțelegerea textelor vechi și pe urme ale trecutului. „A înțelege înseamnă a crea o punte de comunicare între două lumi; cel care înțelege percepe importanța reală a ceea ce îi este transmis prin tradiție, în măsura în care el aplică această tradiție asupra lui însuși și situației lui.[11]" Indivizii trebuie să-și adapteze acțiunea la o concepție asupra sinelui care „vine din tradiție".

Există, în cele din urmă, științe ca filosofia politică, economia sau sociologia, a căror orientare este de natură critică. Ele scot în evidență disfuncțiile societății, se interoghează asupra fundamentelor voinței de a conviețui. Ele sunt create, deci, de oameni care își extind reflecțiile asupra lor înșiși și asupra epocii în care trăiesc. „Autoreflecția este determinată de un interes de cunoștință emancipatoare.[12]"

Aceasta nu înseamnă că există științe obictive și științe subiective. Toate științele dezvoltă tehnici pentru a încadra subiectivitatea. Dar există trei modalități pentru a face acest lucru. Există trei mari modalități de a stabili interesul științei. „A se concentra pe dispoziția tehnică a lucrurilor, pe înțelegere interpersonală în viața practică sau spre emancipare de constrângerea naturală – iată trei atitudini care determină cele trei puncte de vedere specifice, în funcție de care este posibil să concepem realitatea ca atare[13]."

Prin urmare, a analiza o știință înseamnă, de asemenea, a se întreba la ce este utilă. Pozitiviștii, care nu cred decât în științele obiective și experimentale, au o prioritate în viață : eficiența tehnică mai curând decât acțiunea rațională. Deoarece o acțiune rațională se explică întotdeauna prin motive de a acționa, printr-un anumit context. Iar aceste motive sunt negociate între oameni. Când ne raportăm la un primat al acțiunii raționale, există două modalități de a vedea lucrurile . A se înscrie în linia unei tradiții și a da sens trecutului (istoria). Sau a se orienta spre viitor prin critica prezentului (filosofia sau sociologia).

Putem considera această descriere puțin naivă sau pretențioasă. Habermas atribuie rolul cel frumos disciplinei sale: este cea care privește spre viitor. El recunoaște, totuși, că spiritul tehnic străbate toate științele. Textele cele mai vechi în acest domeniu trebuie înțelese, de asemenea, dintr-o perspectivă marxistă: fiecare dintre noi investește în cunoștințe în funcție de interesele sale. În virtutea unei voințe de dominație. „Interesele care comandă cunoștința se formează în mediul muncii, în cel al limbajului și în cel al dominației[14]." Dar nu vom insista asupra acestui aspect. Un altul ni se pare mai important. Din punctul de vedere a lui Habermas, nu ne putem gândi la o știință pură. Singura întrebare care merită să fie pusă este următoarea : ce dă sens științelor prin raport la acțiune? Putem explica simplu acest lucru „gradul de adevăr al unui enunț își are fundamentele în anticiparea unei vieți reușite[15]". Ce viață ne dorim, nouă sau celorlalți? În ce ne-ar putea folosi cunoștințele pentru a reuși? Tocmai această atenție concentrată asupra acțiunii face să evolueze gândirea sa epistemologică.

În *Logica științelor sociale*, pentru a explica specificul științelor umane, el atribuie un rol important noțiunii de „cultură". Există „științe ale culturii". Ele se ocupă de toate modalitățile prin care o cultură este adoptată și transmisă. Mai mulți autori au încercat să explice acest lucru, fiecare în modul său: prin analiza formelor simbolice (Cassirer). Prin analiza percepției comportamentelor (fenomenologia). Prin analiza activității raționale, motivată de obținerea unui rezultat (Max Weber). Dar în orice caz, nu trăim într-un univers tehnic și obiectiv. Deoarece „pentru cercetarea din științele culturii, raporturile la valorile determinante pentru metodă (...) nu pot fi modificate de rezultatele cercetării.[16]" Ce vrea să spună prin aceasta? Că alegerea subiectelor și metodelor de studiu sunt determinate de valorile noastre. De ce, spre exemplu, luăm drept subiect de studiu inegalitățile în accesul la tehnologii, concentrația presei în Europa occidentală sau modalitățile de expresie ale minorităților în România? Este evident că dincolo de analiza obiectivă se află convingeri și valori.

Definirea științelor umane ca științe ale culturii a transformat gândirea sa. Pentru a vă ilustra acest lucru, vă propun să abordăm un text din 1982 a cărui titlu este: *Explicitarea conceptului de activitate comunicațională*. Acest text e publicat în cartea *Logica științelor sociale și alte eseuri*.

Teoria sociologică analizează modul în care indivizii își coordonează acțiunile pentru a atinge un obiectiv comun. Ea nu se ocupă de probleme filosofice ca libertatea sau intenția. Nu se ocupă de individul solitar. Care este, prin urmare, domeniul pe care îl abordează?

Există deja teorii sociologice ale acțiunii: teoria rolurilor sociale sau interacționismul, de exemplu. Dar acestea sunt insuficiente. Ce probleme necesită o atenție specială? Următoarea spre exemplu: cum cădem de acord asupra obiectivelor noastre? Prin partajul cunoștințelor. Cădem de acord asupra unei obligații. Cădem de acord asupra motivelor care o fondează.

Nu e suficient să spunem că indivizii sunt dirijați de relațiile de putere stabilite între ei. Nici una dintre teoriile sociologice nu s-a preocupat în mod autentic de modalitatea în care indivizii se coordonează. Trebuie deci să construim o nouă teorie care să ne permită să reflectăm la relația dintre individ și lumea trăită. O teorie sociologică care să poată

BDD-A24639 © 2009 Facultatea de Jurnalism şi Ştiinţele Comunicării; Editura Tritonic
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:48:19 UTC)

explica cum se articulează *cultura* unui individ, *societatea* în care trăiește și *personalitatea* sa.

Problema de fond este următoarea: putem dori să ne coordonăm deoarece avem aceeași strategie. Sau deoarece urmărim să stabilim un accord veritabil. Ambele există în societate. Dar sociologii au tendința de a vedea doar prima soluție. Conceptele trebuie, deci, căutate în altă parte: în special în filosofia limbajului.

A se limita la această abordare înseamnă a contesta o anumită reprezentare a științei. Înseamnă a contesta faptul că noi observăm o lume dată și obiectivă, cu propuneri logice indiscutabile. Studiul înțelegerii interumane postulează, desigur, și ideea că există mecanisme ale rațiunii. Dar „el poate pune în valoare înțelegerea descentralizată a lumii[17]". Aceasta presupune a ține cont și de relativismul pozițiilor care rezultă în certitudini, fără a le devaloriza.

Cum au fost abordate scrierile epistemologice ale lui Habermas în Franța? La ce concluzii am ajuns în disciplina noastră? Raportându-mă, din nou, la congresuri, pot răspunde astfel : remarcile sale asupra științei au fost puțin utilizate.

Secțiunea noastră universitară a fost constituită regrupând informația și comunicarea. Acest lucru are, desigur, o rațiune practică : era nevoie de un anumit număr de profesori pentru a crea o nouă secție universitară. Dar ține, de asemenea, de o voință de teoretizare globală: în schema lui Shannon, informația și comunicarea sunt legate. Această reflecție asupra legăturii (sau diferențelor) dintre informație și comunicare preocupă mulți universitari francezi, fapt ce a avut o consecință pozitivă: o anumită originalitate în modurile de abordare și temele de cercetare. Dar toate acestea nu au legătură cu Habermas.

Secțiunea este clasată în Franța în ceea ce numim „interdiscipline", alături de științele educației și epistemologie. Toate trei sunt considerate „reflecții asupra practicilor". Aceste parcursurile universitare se află printre cele mai profesionale din universitate. Reflecția asupra acestei dimensiuni este, de asemenea, o tematică importantă, fără a avea o legătură cu Habermas.

Profesorii universitari ce se află la originea SIC în Franța vin din două domenii : în special din sociologie și științele limbajului, mai rar din economie și un număr infim din filosofie. Aceste origini îi fac, în mod cert, sensibili la analizele lui Habermas, care este foarte citit. Dar ca un analist politic și de cultură printre alții. Nu ca teoretician al științei. Unii au reținut din opera sa doar valorizarea unei științe „critice" în opoziție cu științele pozitiviste.

Spațiul public

Habermas a fost foarte des utilizat mai ales pentru noțiunea de spațiu public și pentru *Teoria acțiunii comunicaționale*[18].

Întrebarea sa centrală este următoarea : gândirea noastră este întotdeauna trăită, subiectivă. Și totuși trăim într-o societate și reușim să stabilim reguli de viață comună și să luăm decizii. Cum facem acest lucru? și cum putem fi siguri că aceste reguli și decizii sunt bune? Această ultimă întrebare se împarte în două: o decizie poate fi bună deoarece e rațională, acceptabilă pentru toți. Dar în ce moment putem spune că e dominată de rațiune? Și poate fi bună deoarece e justă. Dar în ce moment putem spune că o decizie e umană?

Pentru a răspunde la aceste întrebări, trebuie să ne îndreptăm spre logică. Dar logica argumentării nu e doar o logică formală. Și asta deoarece noi raționăm în funcție de evenimente, de experiențe. Experiențele noastre. Pe care ceilalti nu le-au trăit. Fiecare dintre noi are propria „viziune despre lume". Și există culturi care sunt „viziuni ale lumii" împărtășite.

Cum putem pune în comun elemente ale vieții noastre? Prima etapă este aceea de a avea o „mentalitate deschisă". Aceasta se opune „mentalității închise". Există, deci, două atitudini de bază: „Situația închisă – caracterizată de lipsa unei conștientizări a alternativelor, caracterul sacru al credințelor și teama de a le vedea amenințate - și situația deschisă – caracterizată de conștientizarea alternativelor, o sacralitate atenuată a credințelor și o teamă minimă în fața a ceea ce le-ar putea amenința[19]."

Putem avea, deci, o atitudine deschisă sau una închisă. Dar, într-o cooperare avem, de asemenea, intenții. Aici distinge Habermas celebrele sale modalități de acțiune.

• Câteodată, acțiunea noastră n-are nevoie de nimeni. Avem un obiectiv și îl atingem (acțiunea teleologică).

• Câteodată avem aceeași strategie, dar motive care pot fi diferite (acțiune strategică).

• Câteodată cădem de acord asupra unei obligații căreia trebuie să ne supunem (acțiune regulată de norme).

• Câteodată ne punem în comun experiențele, explicăm motivațiile noastre profunde, ceea ce ne permite să cădem la un acord care să nu rănească pe nimeni (acțiune dramaturgică).

• În cele din urmă, putem încerca să împingem relația cât mai departe: ne interogăm reciproc normele de viață, experiențele, convingerile. Căutăm împreună motivele de a face sau a nu face lucrurile. Negociem între noi până când obținem o certitudine intimă și împărtășită (acțiunea comunicațională).

Această ultimă modalitate de a acționa este, în mod evident, cea mai completă. Ea implică o dorință de a acționa. O voință de a acționa împreună cu cel puțin încă cineva. O capacitate de a se distanța de educația și de obiceiurile fiecăruia. O capacitate de argumentare. O capacitate de a exprima ceea ce trăim.

Pentru a realiza o acțiune comunicațională este necesar să avem o atitudine deschisă. Trebuie să avem o intenție autentică de comunicare. Trebuie, de asemenea, să adoptăm o anumită atitudine față de celălalt: trebuie să-i atribuim o competență egală cu a noastră. Trebuie să fim „descentralizați", conform unei expresii pe care o preia de la Jean Piaget. Să acceptăm să nu fim specialiști, să nu avem o gândire esențială sau centrală. Să fim în întregime

BDD-A24639 © 2009 Facultatea de Jurnalism și Științele Comunicării; Editura Tritonic
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:48:19 UTC)

contestabili din punctul de vedere al altcuiva, al unui alt „centru". Ceea ce Habermas formulează astfel: „În cadrul unui proces de înțelegre interumană – virtual sau actual – nu există nimic care să ne permită să decidem *a priori* cine trebuie să învețe de la cine[20]."

În fine, acțiunea comunicațională implică o capacitate de a utiliza limbajul în diferite moduri. Noțiunea de „acte de limbaj" ne ajută să înțelegem mai bine. Deoarece limbajul poate fi utilizat pentru a obține o promisiune, pentru a califica o situație, pentru a arăta lucrurile dintr-un anumit unghi, pentru a interzice, pentru a cântări motivele acțiunii. „Aș vrea să arăt cum se clasifică limbajul în funcțiile de înțelegere interumană, aceea de integrare socială și cea de socializare și cum face el posibilă trecerea de la interacțiunea mediată prin simboluri la interacțiunea reglată prin norme.[21]" Demersul direct – cel al acțiunii comunicaționale – alege registre de limbaj care demonstrează respectul față de celălalt și care sunt rezonabile. Se vizează uneori convingerea celuilalt, dar prin utilizarea „celui mai bun argument".

Această manieră de a fi, de a trăi, de a dialoga între persoane și grupuri, ne permite să gândim și universul politic. Spațiul politic, în sensul nobil al termenului, ar trebui să fie cel al acțiunii comunicaționale. Adesea nu este așa. Dar spațiul public este cel al cetățenilor care își dau seama de posibilitățile pe care le are acțiunea comunicațională pentru a influența politicul. Ei realizează acest lucru prin reuniuni, prin mijloacele de comunicare în masă, prin forumuri, și, astăzi, desigur, prin intermediul internetului. Universul politic este cel în care cetățenii ar trebui să intervină pentru a construi o reprezentare de interes general. „Interesul general nu reprezintă nici un compromis, nici o sumă de interese individuale. Ci o conștiință colectivă care se incarnează în stat[22]."

În acest domeniu, Habermas se detașează complet de gândirea marxistă, lumea muncii și a economiei nefiind centrală. Ceea ce menține unită o societate nu este organizarea producției, ci sensul. Istoria recentă ne-a învățat că însăși voința de putere a statului trebuie să fie înfrânată. „Oare intervenția puterii politice este metoda cea bună pentru a atinge obiectivul important pe care îl reprezintă exigența și garanția formelor unei vieți emancipate, pe măsura demnității umane[23]?" Nu, nu este metoda cea bună. Trebuie să ne orientăm spre un echilibru și o regularizare a celor trei domenii ale societăților moderne: banii, puterea și solidaritatea. Domenii care nu aparțin acelorași actori, dar care formează spații autonome, de dezbatere, în opoziție, care se articulează.

Cum am utilizat în Franța noțiunile de spațiu public și de acțiune comunicațională? În mod logic, noțiunea a fost aplicată în domeniul internetului: cum poate un mijloc de comunicare ca internetul să bulverseze noțiunea de spațiu public? Sau, de asemenea, să descrie noua concepție asupra muzeelor : în loc de a le transforma în memoriale sau osuare, le putem transforma în instrumente ale unei noi vieți locale, le putem transforma, prin intervenția actorilor istoriei locale, într-un anumit tip de agora, un loc de confruntare a reprezentărilor culturale, a libertății de judecată, de formare a opiniilor[24]. Noțiunea a fost, de asemenea, utilizată pentru a descrie multitudinea modalităților de relaționare în diferite locuri, inclusiv în întreprinderi: cum se poziționează actorii într-o negociere? Care sunt profilele lor de relaționare? Și, desigur, noțiunea de spațiu public este utilizată pentru a descrie rolul ziariștilor. Această dimensiune ne permite să ne demarcăm de analizele economice sau de marketingul de presă englez sau american, care consideră spațiul public ca fiind locul de întâlnire dintre cerere și ofertă[25]. Dimpotrivă, noțiunea de spațiu public la Jürgen Habermas, integrând dimensiunea individuală, insistă asupra definiției jurnalismului ca libertate de a gândi și de a scrie.

Întâlnirea convingerilor

În opera sa cea mai recentă, *Între naturalism și religie, provocările democrației*, Jürgen Habermas reia aspectele esențiale ale temelor sale principale. Astfel, el reia problema pozitivismului și a naturalismului. El pleacă de la descoperiri recente din domeniul neuroștiințelor. Acestea influențează, intr-adevăr, în mod fundamental teoriile sale: dacă creerul nostru e programat în tot ceea ce realizează, libertatea este doar o iluzie și întregul său discurs asupra construcției intersubiective a deciziilor se prăbușește. El continuă prin ilustrarea gândirii lui Adorno, care urmărește să articuleze natura și rațiunea. Nu vom aborda decât a doua parte a operei, care vorbește despre religie.

De ce oare ultima operă a lui Habermas vorbește de religie? Unde este coerența cu ceea ce a scris anterior? Prin ce este legată religia de democrație? În realitate, problema religiei este un fir conductor constant în opera sa. Dar este interesant de observat transformarea temei. Într-adevăr, în operele sale timpurii, el abordează influența religiei asupra științei și culturii. Religia influențează știința, într-adevăr, deoarece ea ne împiedică să considerăm rațiunea în mod absolut. Există experiențe umane care construiesc cunoașteri. Dar nu toate cunoștințele sunt intelectuale. Religia naște în noi convingeri de acest tip. Astfel s-a modificat modul în care privim știința: științele experimentale sunt relative deoarece nu pot spune totul despre lume. Există multe lucruri pe care le omit, care țin de o înțelegere de un alt ordin. Dar religia face parte, din punctul de vedere al lui Habermas, din universul „istorico-hermeneutic", cel care încearcă să justifice modalitățile de a vedea ale trecutului. O abordare într-adevăr critică ține la distanță această reproducție a trecutului. Ea orientează spre invenția viitorului.

Religia are o influență asupra culturii. Religiile permit construcția unei culturi, deoarece sunt o rezervă de convingeri, care dau indivizilor motive de acțiune. Astfel, pentru el este clar că „imaginile religioase ale lumii sunt legate de acțiunea comunicațională[26]." Ne împărtășim imaginile despre lume pentru a ne raționaliza argumentele, pentru a ne fonda deciziile. Dealtfel, religia nu e singura ce realizează acest lucru: „O conștiință morală ghidată de principii nu e în

BDD-A24639 © 2009 Facultatea de Jurnalism şi Ştiinţele Comunicării; Editura Tritonic
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:48:19 UTC)

mod necesar asociată interesului personal pentru mântuire[27]". Avem deci posibilitatea de a ne fonda deciziile și convingerile în afara oricărei religii.

Dar cum realizăm acest lucru? Putem oare să fondăm totul pe rațiune, sau avem la un moment dat un fel de salt al convingerii, care nu e de ordinul rațiunii? „Problema fundamentală a teoriei morale este aceasta: Cum este posibil ca principiul universalizării, singurul capabil de a face posibilă înțelegerea reciprocă prin argumentare, să fie el însuși fondat pe rațiune[28]?"

Să reluăm raționamentul său: în adâncul oricărei atitudini morale există certitudinea că nu trebuie să facem altuia ceea ce nu vrem să trăim noi înșine. Aceasta este o lege universală. Și dacă noi ne simțim răniți, putem explica de ce, fondându-ne pe acest principiu. Dar de ce să erijăm acest principiu în absolut? De ce îl considerăm mai puternic decât, de exemplu, certitudinea că fiecare primește în viață ceea ce merită. Pe ce am putea fonda acest principiu? Religia face acest lucru ignorând logica, mai ales religiile iudeo-creștine: logica fundamentală a moralei nu e rațiunea, ci exigența iubirii. Există un moment în care singurul fundament posibil al moralei este o poziție de umanitate și nu una de raționament. Ceea ce filosoful Jankelevich explica astfel: revolta în fața suferinței nu e „conținută în mod analitic" în viziunea asupra sărăciei. Nu există o legătură logică, de cauză și efect, între o situație injustă și acțiunea împotriva injustiției. Iar convingerea morală a cuiva nu poate fi verificată prin coerența discursului său, ci prin relația dintre discursul și acțiunile sale.

Există, astfel, o forță fondatoare a atitudinilor morale în religie, care nu e simplu de reconstruit în afara ei. Rațiunea modernă este, într-o anumită măsură, pesimistă, ea nu înțelege motivele pentru care am putea afirma prevalența altruismului asupra egoismului individualist: „Ceea ce motivează interesul meu în chestiunea credinței și a cunoașterii este dorința de a mobiliza rațiunea modernă împotriva îndoielii pe care o hrănește *la sânul său*[29]. Rațiunea nu reușește să „trezească și să întrețină conștiința a ceea ce lipsește, a ceea ce scandalizează[30]."

O democrație nu poate trăi doar din convingeri. Or, în ceea ce privește religiile, statele moderne propun o soluție prea simplă: se mulțumesc să le accepte. Ba chiar, un anumit tip de laicism urmărește să le marginalizeze sau să organizeze dispariția lor. Toleranța devine în realitate o indiferență generalizată față de poziții și revendicări considerate echivalente. Democrația se îndreaptă, astfel, spre autodistrugere.

Dacă privim cu atenție istoria democrațiilor noastre, ele au laicizat, fără îndoială, mituri religioase (în special, speranța mântuirii). Poate că ar trebui să avansăm și mai mult în această direcție. Statele moderne cer comunităților religioase o adaptare la regulile de viață ale democrației. Le cerem, pe bună dreptate, credincioșilor, să-și justifice propunerile respectând logica și conform regulilor dezbaterii publice. Le impunem o exigență binevenită de traducere.

Cetățenii religioși trebuie să-și justifice alegerea prin raportare la alte concepții de mântuire. Ei trebuie să coordoneze cunoștințele științifice și cele religioase. Trebuie să construiască raționamente de tipul celor laice. Laicii nu își dau seama că efortul trebuie să fie reciproc. Că ar trebui ca reprezentările religioase să poată fi transpuse în cadrul democrației.

Le cerem astfel credincioșilor „eforturi de învățare și de adaptare de care sunt scutiți cetățenii laici[31]." Or, laicii nu pot „să se forțeze să înțeleagă libertatea religioasă ca pe o măsură de protecție culturală în favoarea unor specii pe cale de dispariție[32]." Religia încă mai ascunde conținuturi cognitive care nu sunt vide. O democrație vie este aceea care încurajează explicarea pozițiilor antagoniste, care lasă pe fiecare să-și utilizeze puterea de convingere, care face și ea efortul de a înțelege inteligența și de a o transpune în limbajul propriu.

În acest domeniu nu avem, din câte știu, nici o utilizare a lui Habermas. Pentru a găsi o reflecție asupra rolului pluralității de opinii într-un stat democratic si, în special, asupra locului ocupat de religii, trebuie să ne adresăm altor autori. Spre exemplu, în sociologie Philippe d'Iribarne[33]. În filosofie politică, Marcel Gauchet[34], Slavoj Zizek[35] sau Giorgio Agamben[36]. În epistemologie, Bertrand Saint-Sernin[37]. Mai putem să citâm Regis Debray, care este mai curând eseist decât cercetător. Dar este adevărat că această preocupare este recentă: ea a apărut abia acum câțiva ani.

Concluzie

În scopul clarității expunerii mele, am disociat teme care, în realitate, sunt constante și se intersectează permanent în gândirea lui Habermas: rolul tehnicii în cadrul experiențelor noastre de viață; întrebarea Ce este o știință?; modalitățile noastre de comunicare; locul rațiunii în lumea modernă; modalitățile noastre de a organiza dezbaterile publice; responsabilitatea noastră umană și politică ; diferitele surse ale convingerilor noastre...

Ceea ce este interesant în opera sa este mișcarea sa. Diferitele componente pe care tocmai le-am evocat au evoluat. Evoluția uneia dintre ele a antrenat evoluția celorlalte. Și filosofia sa generală s-a conturat continuu. Plecat de la ipoteze marxiste precise în primele sale scrieri, el și-a constituit o filosofie personală pornind de la interogații proprii, de la dialoguri cu alți filosofi. Și prin acestea, gândirea sa merită să fie salutată.

Note

1. Idem, p. 37.

2. J. Habermas, *La technique et la science comme idéologie,* Gallimard, 1973 (1968).

3. B. Delforce și J. Noyer "La collecte et le traitement des résidus urbains dans la communauté urbaine de Lille: choix techniques, procédures de médiation et médiatisation (1992-1994)".

4. G. Dereze și B. Grevisse *Tehnica în informația sportivă.*

BDD-A24639 © 2009 Facultatea de Jurnalism şi Ştiinţele Comunicării; Editura Tritonic
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:48:19 UTC)

5. S. Proulx, *Utilizări ale tehnolociilor informației și comunicării: a regândi aria de studiu,* p. 37.

6. S. Proulx, idem.

7. Această operă, apărută în franceză în 1987 la Editura Presses Universitaires de France, regrupează texte apărute în Germania între 1967 și 1984.

8. Operă apărută în Franța în 1976.

9. *Cunoștință și interes,* P. 138.

10. P. 147 *Cunoștință și interes.*

11. P. 148.

12. P. 150.

13. P. 152.

14. *Cunoștință și interes,* p. 155.

15. Idem, p. 157.

16. *Logica științelor sociale și alte eseuri,* p. 24.

17. Logique, p. 446

18. J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel,* Fayard, 1987.

19. Idem, p . 82.

20. *Morale et communication,* Cerf, 1986, p. 46.

21. *Morale et communication,* Cerf, 1986, p. 46.

22. *Théorie de l'agir communicationnel,* tomul 2, p. 92

23. *Écrits politiques,* Cerf, 1990, p. 112.

24. P. Rasse, *Muzeografia științifică și tehnică, noul spațiu public.*

25. C. Pradie, *Marketingul utilizat în presă, expresia unui model de piață a spațiului public.*

26. Tomul 2, p. 66.

27. Tomul 2, p. 334.

28. *Morală și comunicare,* p. 65.

29. *Entre naturalisme et religion,* Gallimard, 2008, p. 145.

30. Idem, p. 146.

31. Idem, p. 196.

32. Idem, p. 199.

33. *P. d'Iribarne, Penser la diversité du monde,* Seuil, 2008.

34. Marcel Guchet, *La démocratie contre elle-même, Gallimard,* 2002.

35. S. Zizek, *Que veut l'Europe? Flammarion,* 2007.

36. G. Agamben, *Le règne et la gloire,* Seuil, 2008.

37. B. Saint-Sernin, *Le rationalisme qui vient, Gallimard,* 2007.

Abstract

Permanent lines and evolution in Jurgen Habermas' thought.

This study is devoted to philosopher Jurgen Habermas' thought that has influenced communication studies mainly since 1968. The author presents the theses in Technology and Science as Ideology, Between Naturalism and Religion, The Challenges Facing Democracy and the Nation-State, as well as in other writings such as On the Logic of the Social Sciences, The Theory of Communicative Action and others.

Key Words

Mass media, technology, ideology, communication, society.

BDD-A24639 © 2009 Facultatea de Jurnalism şi Ştiinţele Comunicării; Editura Tritonic
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:48:19 UTC)