

Habermas' teori om den kommunikativa kompetensen - "förlossningskonst eller sofism"

Bo Carlsson

Rättssociologiska institutionen, Lunds universitet

"En människa som förlorar sig i djungeln av plikter kan aldrig utvecklas till en moralisk personlighet."
Agnes Heller, *En bekännelse till filosofin*

Inledning

När det gäller att uppfatta och gottgöra en orätt, vad Marx kallade en orätt på det hela taget, krävs något slags övergripande rätt för ögonen. Ernst Bloch talar om rättsutopier då han vid sidan av den samhällsutopiska grenen, ympar in naturrätten på marxismens stamträd. Han menar att det samhällsutopiska arvet behöver idag mer än någonsin arvet från medborgarprogrammet, dvs naturrätten, som komplement. Bloch talar egentligen om att tiden gjort det dags att uppfatta även skillnaderna dem emellan som funktionellt förbundna, dvs i praktiken upphävda. Han skriver att: "En insikt har nämligen den senare historien inskräpvt: det finns ingen mänsklig värdighet hitom avskaffandet av nöden, men heller ingen människovärdig lycka hitom avskaffandet av gammal eller ny undersåtlighet."¹ Det är på det viset att föreställningarna om naturrätten har ledsagat människosläktets

kamp för frigörelse, hennes *emancipation*, alltsedan antiken. Naturrättens strävan var och förblir, enligt Bloch, den "upprätta hållningen som allmän rättighet, respekterad hos *personerna* och tryggad i deras *kollektiv*".

I Jürgen Habermas' kritiska teori är återupplivandet av naturrätten ett centralt tema. Genom att ta avstamp i modern vetenskaplig teori såsom lingvistik, psykoterapi, inlärnings- och utvecklingspsykologi, interaktionism och systemteori, kan man säga att han ställer Rousseau's naturrättsliga lära, *Du Contrat Social*, på fötter. Den nalkande vandringen, en vandring i solen, underlättas i och med att Habermas i sin *kommunikationsteori med praktiska intentioner* förankrar Rousseaus rättsfilosofi - Rousseaus idé om allmänt deltagande - i begrepp som *rationell diskurs*, *herraväldesfri kommunikation*, *ideal kommunikationssamfällighet* och *konsensus*.

Följande artikel tar sin utgångspunkt i diskussionen om naturrättens värde. Artikeln är ämnad att ge läsaren en inblick i de bakomliggande teoretiska premisser och de praktiska ambitioner, som med tiden utmynnat i något som kan betecknas som en *rekonstruktion* av naturrättsidén; nämligen Habermas teori om kommunikativt handlande. Givetvis kommer det fundamentala i teorin att presenteras, i varje fall det som har störst betydelse för frågeställningar rörande språk, moral och rättvisa.

Dessutom är syftet att påvisa behovet av och möjligheten till en rationell värdediskussion. Vår tids ramlagar kan innebära en invit till en dylik diskurs. De ramlagar som i det moderna kapitalistiska välfärdsamhället i allt högre grad präglar rättsutvecklingen har även öppnat stora undersökningsfält för rättssociologin. Ramlagarna kan å ena sida medföra en *rationalisering av administrationen*; en instrumentell rationalitet som alltför ofta inskränkt självbestämmandet och insynen. Å andra sidan kan de ramlagar vars intention är att öka allmänhetens inflytande och medbestämmande även ge möjligt utrymme för rationella värdediskussioner. Habermas olika kommunikativa begrepp kan anses utgöra en användbar normativ modell vid utvärdering av ramlagar. Modellens styrka är att den möjliggör ideologikritik.

Kritik som grund för emancipation

Ett grundläggande antagande i Habermas teori är uppfattningen om människans grundläggande strävan efter frigörelse från strukturellt tvång och andra barriärer. För att möjliggöra en *självförståelse* av människans eget handlande efterlyser Habermas en undersökning av sambandet mellan människans intresse, hennes handlande och rådande kunskap.

I *Knowledge and Human Interest* vill Habermas, som titeln antyder, klarlägga de olika intressen som har gett upphov till olika typer av vetenskap. Han hävdar att den empirisk-analytiska vetenskapen har konstruerats i en önskan att uppnå teknisk kontroll över en värld fylld av manipulerbara objekt. En vetenskap som inte kan överskrida faktiskt existerande *fakta* - helst av allt skall det vara *värdeneutrala* fakta. Inom ramen för instrumentellt och strategiskt handlande har denna vetenskap sin legitimitet. Habermas är precis som sina föregångare inom den kritiska teorin, Horkheimer och Adorno, väldigt skeptisk mot den positivistiska vetenskapstraditionen. I sin civilisationskritik, *Upplysningens dialektik*, talar Horkheimer och Adorno om att "flödet av exakt information... gör människorna på en och samma gång duktigare och dummare".² En annan typ av vetenskap är den historisk-hermeneutiska traditionen. Genom föregripande och bekräftande kan hermeneutiken användas till att göra invecklade och tilltrasslade uttryck tydliga och klara; *att göra det oklara klart*. Dessutom kan hermeneutiken undanröja förvirring i vår kommunikation. Det är något som Habermas betonar. Med andra ord arbetar hermeneutiken inom ramen för åskådliggörandet av betingelserna för kommunikativt handlande. Dess *praktiska intresse* kan sägas vara att åstadkomma intersubjektiv förståelse. Habermas är dock även kritisk gentemot den hermeneutiska vetenskapstraditionen. Han hävdar att det inte är tillräckligt att som hermeneutiken enbart undanröja och frigöra språkliga missförstånd och kommunikativa barriärer mellan individer, traditioner och kulturer. Han menar dessutom att hermeneutiken naivt accepterar "den handlande individens definition av handlingens betydelse". Hermeneutiken kan därigenom "inte uppfatta systematiskt uppkomna missförstånd".³ Vad som saknas i t.ex. Gadammers filosofiska hermeneutik är ett kritiskt förhållningssätt till traditioner och dylika barriärer. Med andra ord saknas en ideologikritik och

"en historiskt orienterad analys av sociala system som placerar traditioner i en social kontext".⁴ Hermeneutiken betraktar alltså inte språket som ett medium för förtryck och ideologisk styrning. Det är något som däremot kan anses vara en hörnsten i Habermas' kritiska teori. Språket kan både dölja och påvisa förhållanden i samhället. Han skriver: "Språk är också ett medium för herravälde och socialt tvång".⁵ Habermas hävdar att den kritiska teorin betraktar språket, såväl dess befriande potential som dess förtryckande egenskaper.

Det ligger i den kritiska samhällsvetenskapens intresse att ingående klargöra sociala fenomen som makt och ideologier. Den tredje typ av vetenskap som Habermas talar om, finner han roten till dels i Marx' kritik av den politiska ekonomin, och dels i Freuds psykoanalys. Det som styr denna vetenskap är intresset av emancipation. I Marx' teori är det mänsklighetens frigörelse genom proletarietets historiska uppgift som uttrycker detta intresse. I Freud's psykoanalys är det individens frigörelse från psykisk sjukdom genom insikt och självmedvetande. Det emancipatoriska intresset är något som avspeglar sig i den kritiska teorins syn på förhållandet mellan teori och praxis/metod. I *Theory and Practice* skriver Habermas:

Kritiken som Marx utvecklade till en samhällsvetenskaplig teori och Freud till en metapsykologi skiljer sig (från den empirisk-analytiska och hermeneutiska vetenskapen; min anm.) genom att de till sitt *medvetande* (min kursivering) införlivade ett intresse som styrde kunskapen, nämligen ett emancipatoriskt intresse som gick förbi det tekniska och praktiska kunskapsintresset. Genom att betrakta psykoanalysen som en analys av ett *självreflekterande språk* (min kursivering) har jag försökt att påvisa hur de olika maktstrukturer som finns inbakat i något som kan betecknas som systematiskt störd kommunikation, omedelbart kan angripas genom ett kritiskt förhållningssätt. Ett angreppssätt som gör att den genom analytisk metod framtvingade självreflektionen till slut kan sammanfalla med frigörelsen från tidigare obemärkt beroende - med andra ord; då kunskapen sammanfaller med fullföljandet av intresset att uppnå befrielse genom kunskap och insikt. Därför kan man säga att relationen mellan teori och terapi i den freudianska teorin är lika konstitutiv som förhållandet mellan teori och praxis är i den marxistiska teorin.

Vad som krävs inom samhällsvetenskapen är, enligt Habermas, "*a depth hermeneutics*" som kan angripa traditioner och dylika barriärer på så sätt att källan till förtryck och störd kommunikation avslöjas. Vad som kännetecknar den kritiska teorin är begreppet självreflektion - ett begrepp som, enligt Horkheimer och Adorno, fullständigt försvunnit i och med att *upplysningen gjort halt i fruktan för sanningen*. Det kraftfulla i begreppet självreflektion är att kunskap och intresse sammanförs. Enligt David Held menar Habermas att enheten mellan kunskap och intresse *endast* kan uppfattas genom det emancipatoriska intresset. Habermas är av uppfattningen att det är genom fullbordandet av självreflektionen som förnuftet uppfattar sig som präglad av intressen".⁷ Det emancipatoriska intresset i kunskapen garanterar sambandet mellan teoretisk kunskap och "den del av det praktiska livet som framkommer som ett resultat av systematiskt störd kommunikation".⁸

Habermas har under åren undersökt detta förhållande mer ingående. Undersökningen har lett fram till en fundamentalanalys av handlingsbegreppet. Enligt Held är det först och främst skillnaden mellan den *skapande* processen och den *rättfärdigande* processen som underställs klargörande. Detta har utmynnat i en teori om den kommunikativa kompetensen. Habermas hävdar här att allt tal är avhängigt och inriktat på idéen om ett genuint konsensus. Ett konsensus som sällan uppnås, men då det sker, sker det diskursivt. En analys av ett dylikt konsensus inrymmer en klar normativ dimension, nämligen "*the ideal speech situation*". Habermas menar att denna normativa bas är startpunkten för kritisk teori, vilket innebär att teorins normativa karaktär inte är godtycklig utan snarare inbyggd i det samhälleliga handlandets språkliga struktur. Det är antagandet om möjligheten till en idealisk diskurs som utgör grunden för ideologikritik. För att poängtera diskursbegreppets normativa karaktär gör Habermas åtskillnad mellan handling (action) och diskurs.

Som sagt var är en analys av språket, och *språket i dess talade form*, en viktig kugge i Habermas återupplivande av naturrättsliga frågeställningar. Analysen av språket måste vara rekonstruktiv och kritisk, med andra ord överensstämmande med kriteriet för en självreflekerande teori. Det rekonstruktiva ligger i att Habermas formulerar en universell och normativ idé, låt oss kalla det en rättsutopi, om den herraväldesfria kommunikationen. Habermas menar att språket representerar

per se en rationell princip, eftersom det är inriktat på förståelse och erhåller sin *mening*, genom dess funktion att nå ömsesidig förståelse. Han skriver: "Vår första mening uttrycker otvetydigt en intention av universellt och otvunget konsensus".⁹ På ett annat ställe skriver han:

Ifall vi antar att den mänskliga arten bevarar sig själv genom medlemmarnas samhälleligt koordinerade aktiviteter, och att denna koordination etableras genom kommunikation - i vissa livssfärer genom en kommunikation vars syfte är att nå överenskommelse - i så fall förutsätter reproduktionen av arten ett tillfredställande av de rationella förhållanden som är inbyggt i kommunikativt handlande.¹⁰

Genom en analys av språkets förutsättningar, begränsningar och möjligheter har grunden lagts för en ideologikritik av det moderna samhällets normer och institutioner.

Språker kan, som sagts tidigare, vara ett medium för ideologier. Något som Habermas beskriver som *systematiskt förvrängd kommunikation*. Dock, vilket Habermas betonar, förefaller det orimligt att tala om *störd* kommunikation ifall man inte har en uppfattning, en övergripande idé, hur en *rationell* och ostörd kommunikation bör ta sig uttryck. Syftet bakom teorin om den herraväldesfria kommunikationen är att undersöka vilka förmågor, vilka generella kompetenser som krävs för att framgångsrikt utföra en talakt (*speech-act*). Det innebär "att rekonstruera en universellt giltig och välgrundad bas för språket".¹¹ Habermas hävdar att "förutom språket i sig (*language*) är det även möjligt att ställa själva användandet av språket (*speech*) under formalistisk analys. Förhoppningen är att en dylik rekonstruktion kan vara en språngbräda för ideologikritik. Och genom detta förfaringssätt uppkommer en normativ bas för kritisk teori. Det gäller nu för kritisk teori att påvisa situationer av förvrängd och störd kommunikation. En väldigt påtaglig form av störning är användandet av maktresurser. Trots att till exempel hermeneutisk tolkning av symboliska sammanhang, enligt Gadamer, förutsätter en djup allmän förståelse, går det inte att bortse från att tolkningen kan vara ett konsensus som uppkommit beroende på ovetskap om att makt och tvång använts. John B. Thompson skriver att det gäller för den kritiska teorin "*både* att visa på vilket sätt en allmän överensstämmelse kan förutsättas och bli tillämpad på

praktiken trots att kommunikationen präglats av förvrängda förhållanden, och att visa på hur dessa förvrängda förhållanden förklaras och kritiseras utifrån antagandet om ett konsensus, vars *förverkligande är oupphörligt uppskjutet* (perpetually postponed, min kursivering)".¹² Med andra ord ett självreflekterande konsensus, som kan överges diskursivt.

Kommunikation som grund för emancipation

I den rekonstruktiva analysen av språket, så som det används i dagligt tal, vill Habermas klargöra egenskaper som på förhand är universella och inbakade i själva språkets funktion och struktur - dvs något i språket som kan sägas vara kantianskt aprioriskt. Förutom den av Chomsky analyserade lingvistiska kompetensen, talar Habermas om den kommunikativa kompetensen.

För att delta i ett samtal eller i en normal diskussion måste varje individ, förutom språkliga kvalifikationer, även ha kunskap eller kännedom om samspel och rollbeteende (interaktionism) till sitt förfogande. Vad som för *kompetenta samtalspartners* utgör bakomliggande konsensus är baserat på fyra åtskilda giltighetsanspråk (*validity-claims*) på talakten. För det första måste det som sägs vara förståeligt (intelligible); för det andra måste satsens innehåll vara sant (true); för det tredje måste verkställandet, utförandet vara korrekt (correct); för det fjärde måste intentionen bakom det som sägs vara ärlig (sincere). *Validity-claims* är att betrakta som ett reflektivt medium. Och eftersom dessa *validity-claims* kan bli kritiserade (Är du ärlig, lurar du mig? Är det sant som du säger? osv) finns det en möjlighet att finna och tillrättalägga misstag. Det är vad Habermas kallar en *läroprocess*.

Men som Habermas poängterar, kan dessa frågor inte bli lösta på ett riktigt trovärdigt sätt i det dagliga kommunikativa handlandet. Det krävs en diskurs. Hans hypotetiska antagande och grunden till hans normativa modell, hans rättsutopi, är att "deltagarna i en diskurs är inte först och främst inriktade på att konversera eller på att dela erfarenheter, utan på sökandet efter argument och rättfärdigande".¹³ Diskursens syfte är att uppnå förståelse och konsensus, dvs *det bästa argumentet*. Detta antagande är stommen till den *ideala kommunikationssamfällig-*

heten, vilket är en situation av ren intersubjektivitet - det går dels att sätta sig in i den andres situation, dels att bortse från egna intressen i frågan. En förutsättning för en rättvis diskurs är en *symmetrisk fördelning* av valmöjligheterna och chanserna att anbringa åsikter, idéer och andra språkliga handlingar, dvs talakter.

Steven Lukes har försökt finna en aktör, en individ som skulle motsvara de anspråk som den ideala kommunikationssamfälligheten ger upphov till. "Vilka är deltagarna i den otvungna diskursen som skall möjliggöra ett rationellt konsensus?"¹⁴ Det finns tre möjligheter. Först att man föreställer sig *riktiga* aktörer från verkliga livet i en ostörd kommunikation. Enligt Agnes Heller skulle detta vara en orimlighet för Habermas' program. Det beror på att människan som existentiell varelse, hennes lidande och otrygghet, helt negligeras i Habermas teori. För det andra kan man anta att det finns *typiska* eller *representativa* aktörer för olika intressen. De skulle kunna utgöra diskussionspartners. Problemet med det andra svaret är, enligt Lukes, att typiska konfliktgrupper är en konstruktion av samhällsvetenskapen.

Det tredje tillvägagångssättet baserar sig på ett hypotetiskt tillstånd (t.ex. "original position"), i vilket rationella individer kan nå konsensus ("a reflective equilibrium") och rättvisa ("justice as fairness").¹⁵ Att tala om *idealiska* rationella individer är rättsfilosofi i Kants och Rawls' tappning. Men som Lukes hävdar är antagandet baserat på ett cirkelresonemang. Lukes skriver: "Idealiska rationella individer i en ideal kommunikationssamfällighet kan inte annat än uppnå ett rationellt konsensus."¹⁶ Trots allt tar Habermas ställning för en variant av den första lösningen. Han menar att i de förhållanden som råder i en idealisk kommunikation kommer verkliga aktörer, levande människor, att omdanas och bli mottagliga för erforderligt rationellt konsensus. Habermas lösning kan sägas ha sin rot i Rousseaus participationsteori. Allmänheten lär sig genom deltagandet, dvs genom participationsprocessens effekter.

Som tidigare flyktigt omnämnts är Habermas handlingsbegrepp uppdelat i två betydelser. För det första en särskild handling utförd i en aktuell situation (action), för det andra en norm för praktisk procedur (diskurs). Det är de *formella* egenskaperna i diskursen som uttrycker vilka förhållanden som krävs för att olika problemfyllda normer skall få ett

rationellt konsensus. Med andra ord, det är idén om den rationella diskursen som ligger bakom Habermas' förslag till kritisk teori. Det framstår som påtagligast när man uppmärksammar att den kritiska teorins försök till avslöjande av maktkonstellation, manipulering och mystifikation, utgår från "en modell av förtryckta generella intressen och jämför de vid givna tidpunkter normativa strukturerna med ett hypotetiskt tillstånd där normer tar form, *ceteris paribus*, diskursivt".¹⁷ Det finns alltså en övergripande emancipatorisk utopi för ögonen.

Det är intresset i emancipationen som utgör kapphästen för den kritiska teorin. Utvecklingen av produktivkrafterna har förändrat samhället utan att för den skull ha medfört någon emancipatorisk möjlighet. För Marx var utvecklingen av produktivkrafterna det basala i den historisk-materialistiska teorin. Teknologins framväxt och proletariats historiska uppgift skulle leda till frihetens rike. Enligt Habermas har tekniken dock medfört en instrumentalisering av människans aktiviteter, och dessutom har klasskonflikten institutionaliserats. Större delen av livsvärlden koloniserar och rationaliserar av det "monetära-byråkratiska systemet".¹⁸ Marx betonade produktivkrafternas utveckling i sin teori. Habermas hävdar att det är inom den kommunikativa sfären man måste söka för att finna den emancipatoriska möjligheten. Han är därmed av den uppfattningen att det är nödvändigt att rekonstruera historiematerialismen till att även gälla utveckling i den normativa interaktionsstrukturen. Precis som det för Marx är klasskonflikter som utvecklar produktivkrafterna är det också för Habermas konflikter, men i form av värde- och normkonflikter, som utvecklar den kommunikativa kompetensen. Det innebär kort uttryckt, en läroprocess.

I och med att Habermas teori om kommunikativt handlande är en teori med praktiska intentioner gäller det att spåra en *adressat*. En teori med praktiska intentioner är en teori som är konstruerad *för* adressaten. Antagandet i den marxistiska teorin är att proletariats har en historisk uppgift; att upphäva filosofin genom att förverkliga den, eller uttryckt på ett annat sätt; att förverkliga det klasslösa samhället, frihetens rike, genom att upphäva sig självt som klass. De teoretiska frågeställningarna fick sin belysning utifrån denna premiss. I Habermas reformistiska program kan förtryck och herravälde endast överskridas och övervinnas *stegvist* - en revolution

leder inte omedelbart till mänsklighetens frigörelse. Men trots allt, frigörelse är dock för Habermas en kollektiv uppgift som är avhängig emancipatoriska intressen hos de förtryckta - i bästa fall varje individs intresse av emancipation. Bäraren av Habermas teori är, enligt Agnes Heller, *människans förnuft* (human reason). Heller skriver att Habermas utgår från att:

Människans språk är detsamma som praktiskt förnuft, och självklart existerar det inte någon mänsklig existens utan ett språk. Allt tal är relaterat till den ideala talakten: allt tal innehåller - om också på ett undanskymt och förvrängt sätt - de fyra aspekterna på rationell kommunikation (*validity-claims*; min anmärkning).¹⁹

Heller menar att likt Marx gör Habermas åtskillnad mellan *i sig själv* och *för sig själv*. Marx talar om att proletariet utvecklas från en klass i-sig till en klass för-sig och förverkligar sin historiska uppgift. Enligt Heller talar Habermas om att:

Förvrängd och störd kommunikation är förnuft i-sig, och herraväldesfri argumentering är förnuft för-sig; det andra steget innebär förverkligandet av det praktiska förnuftets historiska uppgift. (Det första steget var att finna en *adressat*, d.v.s. människans förnuft; min anmärkning).²⁰

Förverkligandet av Habermas teori beror med andra ord på människans förnuft. Habermas behöver ingen idé om det goda samhället i vilket våra motiv tjänar det Goda och Sköna Livet - ju mindre förvrängd kommunikationen är, desto *mer* rationella blir våra institutioner.

Den kommunikativa kompetensen blir mer utvecklad och mindre förvrängd genom samhällets läroprocess. En läroprocess har sin rot i sökandet efter nya sätt att lösa värde- och normkonflikter. Detta sökande kallar Klaus Eder för kollektiva läroprocesser, och nya konfliktlösningar leder till ett nytt stadium i den moraliska evolutionen.²¹ Habermas talar om en *stegvis* moralisk utveckling mot en *universalistisk* moral.²²

Det har ifrågasatts ifall den *procedurella* etiken som Habermas formulerar kan fylla vår saknad av positiva moraliska värden. Plikten i Habermas' språketik (*universal speech ethics*), är enligt Heller, att argumentera rationellt. I och för sig, vilket Heller också påpekar, kan vi *argumentera* kring våra

liv och kring andras liv. Men faktum kvarstår dock, att själva *levandet* av våra liv, vår existens, kommer i första hand. Heller skriver att: "Habermas' människa har ingen kropp, inga känslor; 'personlighetsstrukturen' identifieras med inläring, språk och interaktion... man får intrycket av att det goda livet enbart består av rationell kommunikation och att man kan argumentera för behov utan att de känns".²³ Hopp och förtvivlan, risker och förnedring är försumbart i Habermas' teori om kommunikativt handlande. Habermas har av Rüdiger Bubner dessutom blivit varnad för fröet till sofism. Problemet med sofism dyker upp när språket som vanligtvis används för att förlösa och frigöra kunskap, blir ett mål i sig. Bubner hävdar att "tron på språkets tillförlitlighet eller tron på en perfekt form av kommunikation slutar i en retorisk villfarelse".²⁴ Den perfekta formen av kommunikation, hur rationell den än förefaller vara, kanske endast är en ny form av förtryck. Mer utvecklad och upphöjd, och därmed svårare att upptäcka.

Värdediskussion som grund för emancipation

Habermas har poängterat att rättvisa normer är och måste vara möjliga att testa och hävda på samma sätt som sanna utsagor. Sanning innebär i det här fallet en garanterad och trovärdig försäkran (*warranted assertability*). Det uppnås när en rationell diskurs är för handen, och är detsamma som ett rationellt och rättvist konsensus.

För Habermas del kan alltså moraliska och politiska frågor grundas rationellt, och skillnader och konflikter i dylika frågor kan lösas rationellt. I motsats till förespråkarna för Weber's värdepluralism anser Habermas det möjligt att hävda ett värdes *sanningshalt*. Från att tidigare ha blivit bedömd utifrån ett utilitaristiskt tänkesätt förflyttas moraliska frågor till den rationella värdediskussionen. Habermas försvarar med andra ord tesen om ett diskursivt uppnått konsensus. Det är *det bästa argumentet* som är vägledande i sökandet efter ett *otvunget konsensus*; dvs sökandet efter *sanning*. I den rationella diskursen har nivån på rättfärdigandet blivit *reflektivt*. De normer som är rättvisa och legitima är de som överensstämmer med allmänt accepterade och uttalade behov. Det är svaret på *vad*

aktörerna i diskursen antas bli eniga om. Normer måste uttrycka och reglera generella och universella intressen. De måste dessutom, vilket är viktigt, vara *kommunikativt rättfärdigade*. Antagandet väcker en mycket intressant frågeställning som Heller ingående har diskuterat i *En bekännelse till filosofin*. Där skriver hon: "Behov är, liksom värden, samhällsliga fakta".²⁵ Vilka behov är då rättvisa och legitima? Habermas tycks mena att de måste underställas och testas i den rationella diskursen. Det innebär att han är av den uppfattningen att individen, *den kommunikativt kompetente samtalspartnern*, måste argumentera för och försvara hävdade behov. Enligt Hellers sätt att se på saken innebär detta också en form av plikt; *plikten att argumentera rationellt*. Och hon skriver:

Om samfälligheten av rationellt argumenterande människor betraktas som det enda, sista värdeidealet och moralen relateras härtill, har det i allt väsentligt inte skett något annat än att den kantska etiken församhälleligats.²⁶

Heller menar att det är dags att, istället för en pliktetik, finna en personlighetens etik. Hon hävdar att andras behov måste ovillkorligen erkännas. Fast vi av någon anledning inte kan tillfredsställa ett behov, får vi inte ifrågasätta själva behovet. Att varje behov erkänns är en konstitutiv idé. Att varje behov bör tillfredsställas är en regulativ idé, vars förverkligande endast kan tänkas som en oändlig process. Det är skälet eller orsaken till att ett behov *inte* tillfredsställs som måste rättfärdigas genom ett rationellt konsensus. I Hellers rättsfilosofi är det viktiga inte en rationell argumentering. Det som är det fundamentala är själva besluten om prioritering av förverkligandet av behoven. Hon menar att den *moraliska personligheten* fullkomnas och gestaltas genom *medvetna ansvarstaganden* för besluten. Det är värdekategorierna "det Sanna" (människan som förnuftig varelse), "det Goda" (människan som en medkännande varelse), och "det Sköna" (människan som en kreativ och njutande varelse) som är ledstjärnan vid moraliskt ansvarsfulla beslut.

Själva besluten om prioritering kan dock, vilket är en av poängerna i Habermas teori, vara präglad av en rad störande styrningsmedel, av vilka pengar och makt är de mest påfallande. Trots de ovannämnda bristerna kan Habermas ideologikritik, framförallt så som den kommer till uttryck i *The*

Theory of Communicative Action, användas för att påvisa förhållandet mellan *system* och *livsvärld*. Habermas hävdar att en dylik analys är på sin plats i vårt moderna samhälle eftersom "nya konflikter dyker inte upp rörande distributionsproblemet, utan istället kring frågor rörande livsformens grunder (the *grammar of forms of life*).²⁷ Det kan vara en konflikt mellan materiell välfärd och idéen om livskvalitet, eller mellan instrumentell rationalitet och värderationalitet. Genom en kritisk analys av det rationella förnuftets begränsningar och möjligheter vill Habermas visa på problem i det moderna samhällets interaktionsstruktur; dvs samspelet mellan individer samt förhållandet mellan enskilda individer, *allmänheten* och samhällets institutioner.

En lag i vårt samhälle, närmare bestämt en ramlag, vars uttalade intention är att öka allmänhetens insyn och inflytande i samhällslivet, är den nya hälso- och sjukvårdslagstiftningen. Rätten till vård, *en vård på lika villkor*, garanteras i denna lag, och avsikten är att inom ramen för vårdbehov, vårdefterfrågan och vårdkonsumtion tillförsäkra gemene man en grundtrygghet.

Den allt mer uttalade trygghetspolitiken och den åsyftade demokratiseringsprocessen i vårt välfärdssamhälle har med åren tagit sig allt starkare uttryck. En del nya lagar kan betraktas utifrån detta perspektiv. Denna utvecklingstendens kan framförallt spåras inom arbetslivet, där arbetsrättslig lagstiftning som lagen om anställningsskydd, medbestämmandelagen och arbetsmiljölagen visat vägen framåt. De anställdas rätt till insyn, medbestämmande och trygghet har mer eller mindre vunnit allmänt erkännande. Samma tendens, samma intention, går det att finna då det gäller lagstiftning rörande patientens ställning inom sjukvården. Policyn gäller inte längre vård, utan snarare omvårdnad. Betoningen ligger bl.a på decentraliserad öppenvård och förebyggande åtgärder. Detta anses förutsätta att medvetenheten och engagemanget hos den enskilde individen stimuleras och vidareutvecklas. Något som kan sägas vara uttryckt i tidens policy. Även i Hälso- och sjukvårdsutredningens betänkande, SOU 1979:78 *Mål och medel för Hälso- och sjukvården* framgår det klart att innebörden av "begreppet hälsa påverkas i hög grad av sociala och kulturella förhållanden och av värderingar vid den aktuella tiden." Hälsa definieras i samma utredning som *de samlade förutsättningarna för god livskvalitet*.

Idén om den materiella välfärden har fått en konkurrent i den oppositionella framåtsyftande moralens krav på *livskvalitet som vägledande princip för den sociala organiseringen*.²⁸ I hälso- och sjukvårdspolitiken uttrycks grundläggande kvalitetskrav på omvårdnaden i honnörsord som helhetssyn, kontinuitet, vård i hemliknande former, närhet och tillgänglighet, normalisering, integritet, aktivering, självbestämmande och medinflytande. Förverkligandet av dessa intentioner är beroende av interaktionsstrukturens utseende.

I ett samhälle präglad av masskommunikation är olika rättvisekrav de facto avhängiga rådande interaktions- och kommunikationsmönster. Ett handikapp i vårt rättssamhälle tycks vara oförmåga eller avsaknad av möjlighet att uttrycka sina rättvisa behov. Det har givetvis stor betydelse inom hälso- och sjukvården. Patientens insyn och inflytande inom vården, hennes livsvärld, kräver kommunikativt handlande. För att en *rättvis* konfliktlösning skall uppnås bör en rationell diskurs vara möjlig - dvs argument skall kunna testas rationellt utan att någon form av störning är för handen. Denna möjlighet benämner Habermas som värderationalitet. Själva systemet är dock i huvudsak baserat på ett instrumentellt handlande; på instrumentell rationalitet, där traditionella teknisk-vetenskapliga doktriner används för att legitimera interaktionen. Med andra ord, ett fetischerat medvetande som lägger lock på etiken.

Genom att relatera och jämföra intentionen i hälso- och sjukvårdslagen med interaktionen och kommunikationen mellan patient/individ och sjukvård/system är det möjligt att bedriva relevant ideologikritik. Förutsättningen är dock att kritiken tar avstamp i en normativ modell som inte är godtycklig utan *inbyggd i det samhälleliga handlandets språkliga struktur*; kort sagt, i *teorin om den kommunikativa kompetensen*.

Noter

1. Ernst Bloch "Socialutopi och naturrätt", i *Ord & Bild* 1979:2-3 (s 38-39). Bloch är författare till bl.a *Das Prinzip Hoffnung* (1959), och *Naturrecht und menschliche Würde* (1961). "Hoppets princip innebär en sammanflätning mellan luftigt dagdrömmande och människans uppfattning om det konkret möjliga. Hoppet uppstår då människan ser

verkligheten inte som något konkret avslutat, utan som en öppen process, i vilket tendenserna, det nya, det som ännu aldrig tänkts, men som kan tänkas och utföras, är en lika reell beståndsdel som det redan förverkligade. Utopins början finns alltid i nuet, och vi måste lära oss att upptäcka den." Horace Engdahl "Bortom Ithaka: Litteraturen och det utopiska tänkandet", i *Ord & Bild* 1979:23 (s 14).

2. Max Horkheimer & Theodor W. Adorno *Upplysningens dialektik* Röda bokförlaget 1981 (s 11).
3. Jürgen Habermas "The Hermeneutic Claim to Universality", i Josef Bleicher *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method* Routledge & Kegan Paul 1980 (s 191).
4. David Held *Introduction to Critical Theory* Hutchinson 1980 (s 316).
5. Jürgen Habermas *Zur Kritik der Sozialwissenschaft* Suhrkamp 1970, cit. efter Habermas: *Critical Debates* (eds. John B. Thompson & David Held) Macmillan 1982 (s 8).
6. Jürgen Habermas *Theory and Practice* Heinemann 1974 (s 9).
7. Jürgen Habermas *Knowledge and Human Interest* Heinemann 1972 (s 212).
8. Jürgen Habermas *ibid* (s 371).
9. Jürgen Habermas *ibid* (s 314).
10. Jürgen Habermas *The Theory of Communicative Action; Vol 1. Reason and Rationalization of Society* Beacon Press 1981 (s 397)
11. Jürgen Habermas "What is Universal Pragmatics?", i *Communication and Evolution of Society* Beacon Press 1979 (s 5-6).
12. John B. Thompson "Universal Pragmatics", i *Habermas: Critical Debates* (s 117)
13. *Ibid* (s 119)
14. Steven Lukes "Of Gods and Demons: Habermas on Practical Reason", i *Habermas: Critical Debates* (s 141)
15. John Rawls *A Theory of Justice* Harvard University Press 1971; *Reading Rawls: Critical Studies of a Theory of Justice* (ed. Norman Daniels) Basil Blackwell 1975.
16. Lukes (s 140)
17. Jürgen Habermas *Legitimation Crisis* Heinemann 1976 (s 113).
18. Habermas *The Theory of Communicative Action; Vol 1: Reason and Rationalization of Society & Vol 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Habermas undersöker förhållandet mellan livsvärld och system för att på så sätt utveckla kritiken av sociala patologier i det moderna samhället. Han menar att en rationalisering av livsvärlden, t.ex då det gäller moralen, faktiskt är ett nödvändigt förhållande när det gäller att institutionalisera nya mekanismer av systemintegration, dvs underordnandet av livsvärlden under systemtvång.
19. Agnes Heller "Habermas and Marxism", i *Habermas: Critical Debates* (s 24).
20. *Ibid* (s 24)
21. Klaus Eder "Collective Learning Processes and Social Evolution", i *Tidskrift för rättssociologi* Vol 1 1983/84 Nr 1 (s. 23-36).
22. Jürgen Habermas "Moral Development and Ego Identity" och "Historical Materialism and the Development of Normative Structures", i *Communication and Evolution of Society*
23. Heller (s 22).
24. Rüdiger Bubner "Habermas' Concept of Critical Theory", i *Habermas: Critical Debates* (s 51).

25. Agnes Heller *En bekännelse till filosofin* Röda Bokförlaget 1978 (s 127).
26. Ibid (s 166).
27. Habermas *The Theory of Communicative Action; Vol 2* (s 576).
28. Eder, a.a.