

مقدّماتٌ نقديةٌ حول أخلاق النقّاش عند هابرماس

جامعة السوربون - باريس 1

د. خلدون النبواني

يقوم طموح مشروع هابرماس في العقلانية التواصلية على الخروج من فلسفة الذات - ذاتية المرجع - التي وسمت الفلسفة الحديثة منذ ديكارت؛ لفتح الباب أمام فلسفة بينذاتية لا تعود فيها الحقائق والتصورات نتاج عقل فرديّ يقيس الأشياء وفق معايير الخاصة، وإنما حصيلة إجماع توافقي ونقاش عقلائي يسعى للفهم والتفهم والوصول إلى حلول للمشاكل التي تخص جميع المشاركين في النقاش. بنى هابرماس مشروعه التواصلية على مبادئ عدّة: الاجتماعي في نظرية الفعل التواصلية (1981)، ثم الفلسفي في الخطاب الفلسفي للحدّثة (1985)، ثم الأخلاقي في الأخلاق والتواصل (1983) وفي أخلاق النقاش (1991)، وأخيراً القانوني في القانون والأخلاق (1986) وبين الحقائق والمعايير - القانون والديمقراطية (1992).

وقد ميّز هابرماس مبكراً بين "الفضاء الخاص" و"الفضاء العام" وحرص في مشروعه التواصلية على أن يحافظ على هذا التمييز لكي يحقق الأفراد أنفسهم على المستوى الشخصي من جهة ويحققوا التضامن الاجتماعي فيما بينهم بوصفهم أعضاء في المجتمع.

سنحاول في هذا البحث أن نعرض كيف أن نظرية هابرماس في أخلاق النقاش - وعلى الرغم من محاولتها الموازنة بين الفضاء الشخصي والفضاء العام - لم تنجح في الحد من طغيان المجتمع على الفرد، والكليّة الأخلاقية على الذاتية والشخصية، والإجماع على التفرد والاختلاف، إلخ. سنحاول إذن أن نثبت كيف أن الهويات الفردية عنده لا تتحدّد، في نهاية الأمر، إلا بوصفها هويات اجتماعية بينذاتية، أي لا يمكن النظر إليها في نهاية الأمر إلا ضمن شبكة التواصل البينشخصية، وأن الفردية والفردانية والاختلاف هي مفاهيم تزعج مشروعه التواصلية في جميع مستوياته، بحيث تكاد لا تُرى في إطار نظريته الأخلاقية المنشغلة بالتوحيد والدمج والكل والكليّة والإجماع والسعي نحو التوافق والتقارب وإلغاء الاختلافات والكونية، إلخ. قد لا يعيب ذلك فلسفةً تعلن عن نفسها بوصفها نظرية اجتماعية، لولا أن هابرماس ينكر هذا الطغيان للعام على

الشخصي، ويصير على أن نظريته في الفعل التواصل تحقق بناء الفرد والمجتمع معاً بشكلٍ سويٍّ وعادل وتحقق العدالتين الفردية والاجتماعية.

من ناحية ثانية سنحاول أن نُسائل نظرية هابرماس في أخلاق النقاش عن مساعدتها الفرد والمجتمع على الانعتاق، وهي فكرة طالما مثّلت هاجساً من هواجس النظرية النقدية عند الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، بل وضمن مصطلحات هابرماس في مؤلفاته الأولى على الأقل.

المصطلحات الأخلاقية ومشكلة الترجمة والدلالة:

تجد اللغة العربية نفسها عند ترجمة مفاهيمٍ أجنبيةٍ كثيرةٍ تتعلق بفلسفة الأخلاق أمام مشكلة حقيقية، فكيف يمكن أن نترجم بدقة مصطلحات ذات جذرٍ إغريقيٍّ أو لاتينيٍّ قد لا تجد لها مقابلاً دقيقاً من قبيل:

mœurs/mores، moralité/morality، morale/moral، éthique/ethics،

déontologie/deontology، الخ؟ إننا لا نجد - غالباً - لدى مترجمي هذه المصطلحات الأخلاقية عند العرب سوى كلمة أخلاق لترجمتها جميعاً على الرغم من اختلاف معانيها ودلالاتها. وأحياناً يجتهد بعض المترجمين بابتكار كلمات أو خلق تراكيب تعرّف هذه المصطلحات، فنجد بعضهم يترجم مصطلح éthique/ethics بعلم الأخلاق، و morale/moral بالأخلاق، و moralité/morality بالأخلاقية، و mœurs/mores بالأعراف، و déontologie/deontology بالأخلاق الواجبة. ومع أن هذا الاجتهاد في الترجمة أمرٌ مهمٌ وجهدٌ كبيرٌ مشكور إلا أنه يظل ناقصاً، فهل éthique/ethics هي علم الأخلاق؟ إن كلمة "العلم" هنا تبدو إضافةً خطيرةً لمبحث - رغم تنوع دلالاته - لا يزعم نفسه علماً؟ وهل mœurs/mores هي الأعراف؟ إذن ما الفرق عندها بين هذا المصطلح ومصطلح coutumes/custom الذي يترجم أيضاً إلى الأعراف في العربية؟ هكذا تغدو ترجمة المصطلح إشكاليةً فلسفيةً تُضاف إلى إشكالية المصطلحات نفسها. حتى لو كانت الترجمة دقيقة فإننا سنحتاج هنا - حتى نحن المشتغلون بالفلسفة - إلى مزيدٍ من الشرح لضبط الفرق بين هذه المصطلحات ودلالة كلٍ منها.

لكن هل يتعلق الخلط بين هذه المفاهيم الأخلاقية باللغة العربية فقط؟ لنعترف أولاً أن الأمر أكثر تعقيداً بالنسبة للغة العربية منه في اللغات الهندوأوروبية أو الأنجلوساكسونية، لأنها مصطلحات صيغت في ثقافة ولغة

مختلفتين (كما واجه ابن رشد على سبيل المثال صعوبة في ترجمة مفردات لأرسطو لم يكن لها مقابل لا في اللغة ولا في الثقافة العربية آنذاك مثل المسرح والتراجيديات والكوميديا). وقد نواجه بالطبع نفس القدر من الصعوبة عندما نترجم أعمال الفلاسفة العرب مثلاً كالفارابي وابن رشد إلى اللغات الغربية. لكن التمييز بين المصطلحات الأخلاقية يبدو أمراً إذّاً أيضاً، حتى في اللغات ذات الأصل اللاتيني، بل وعند فلاسفة الغرب أنفسهم، فهي هي فيلسوف الهيرمنوطيقا الفرنسي باول ريكور يتساءل بدوره:

هل يجب التمييز بين morale و éthique؟ الحق يقال، لا شيء في الأصل الدلالي أو في تاريخ استخدام الكلمتين ما يفرض ذلك: فواحدة منحدرة من اللاتينية، والثانية من الإغريقية القديمة، وكلتاهما تحيلان إلى فكرة الـ *mœurs* (ethos, mores).¹

نفهم من خلال كلام ريكور أن الفرق بين المصطلحين morale و éthique غير محسوم كذلك في اللغات الأجنبية مثل الإنجليزية والفرنسية. ولو تحققنا من فرضيتنا هذه بمراجعة بعض القواميس العامة في اللغة الفرنسية مثل قاموس *Petit Larousse* أو *Le Petit Robert* لوجدنا أن هناك خلطاً بين المصطلحين فكلاهما يبدو وكأن له نفس المعنى ونفس الدور والدلالة، وليس الأمر بأفضل منه في قواميس اللغة الإنجليزية التي لا تميز غالباً بين ethics و moral. ومع أن قواميس الفلسفة المختصة تحاول شرح التمايز بين المصطلحات الأخلاقية المطروحة أعلاه، إلا أننا نستنتج أن الإجماع على تعريف هذه المصطلحات ووظيفتها واختصاص كلٍّ منها أمراً لا يلقى إجماع الفلاسفة أنفسهم. هكذا يقيم الفلاسفة تمييزهم بين هذه المصطلحات بشكل شخصي غالباً مع ميل مضطرب لربط الـ éthique بالخير والحياة الصالحة الجيدة، وربط الـ morale بالمعايير والإلزام الأخلاقي كما يفعل ريكور على سبيل المثال لا الحصر. وبما أن موضوعنا هو أخلاق النقاش عند هابرماس فسنحاول أن نوضح المعنى الذي يمنحه هذا الفيلسوف لهذه المصطلحات.

الفرق بين morale/moral و éthique/ethics عند هابرماس

كما أشرنا أعلاه، لا يكفي التعريف القاموسي للمصطلحات لفهم فلسفة فيلسوفٍ ما، فالفيلسوف الحقيقي بنظرنا هو من يعطي دلالة جديدة للمفاهيم، وهذا حال هابرماس الذي يميز بوضوح، من جهةٍ أولى، بين éthique/ethics الذي يعهد له بمهمة امتحان القيم وتقديم تصور عن الحياة الأخلاقية، و، من جهةٍ ثانية، بين morale/moral الذي يربطه بفلسفة المعايير وقواعد النقاش. بهذا التمييز إذن يمنح هابرماس لهذين المصطلحين دلالة جديدة ودوراً يضطلع به كل منهما في نظريته التواصلية التبادلية. ومع أن هابرماس يميز بين هذين المصطلحين، إلا أننا لا نجد هذا التمييز عنده بشكلٍ مباشرٍ مشروحاً كمقارنة أو كعرضٍ مدرسيٍّ وصفيٍّ للفرق بينهما، ومع ذلك يمكن للقارئ أن يستشف بيسر ذلك التمييز الوظيفي الذي يمنحه هابرماس للمفهومين من خلال نصوصه المكرّسة لمعالجة بعض المسائل الأخلاقية. يمكن لنا كذلك - لإيضاح تمييز هابرماس بين المصطلحين المعنيين - الاسترشاد بذلك التمييز المكثف الذي يعرضه أحد أهم مترجحي أعماله إلى الفرنسية وأحد أبرز المختصين بفلسفته وهو كريستيان بوشيندوم إذ يقول عن استخدام هابرماس لهذين المصطلحين:

تهتم الأخلاق المعيارية morale بتطوير المعايير وامتحانها نقدياً، أي بقواعد الفعل التي يمكن لها أن تُقبلَ على نحوٍ كونيٍّ بفضل انعكاسٍ متبادل للأدوار والمواقع وهي تستجيب، بوصفها كذلك، لمعايير حياةٍ عادلة؛ في حين أن أخلاق ما يجب أن يكون l'éthique فهي تهتم بتطوير القيم وامتحانها، أي بالقواعد التي تسمح بتثبيت شروط الحياة الخيرة للذات أو لجماعة ننتمي إليها. لا تقترح الأخلاق المعيارية نموذجاً للحياة وهي كونية؛ بينما تقترح أخلاق ما يجب أن يكون نموذجاً للحياة وتحيل أساساً إلى هويةٍ ما.²

هكذا يعتمد هابرماس على morale/morale لوضع أساس معياري لأخلاق التواصل، بينما يهيب بالéthique/ethics، الذي لا يخلو من معيارية في نظريته التواصلية، إبراز الجانب المثالي أو ما يجب أن تكون عليه أخلاق النقاش وشروط التواصل المثالية، وهذا ما سنحاول عرضه للمصادقة عليه أو دحضه.

حول نظرية هابرماس في أخلاق النقاش:

إذ نعلن أننا مهتمون بمعالجة سؤال الأخلاق عند هابرماس، فهذا يعني أننا سندرسه في سياق تلك المرحلة التي أعقبت ظهور مؤلفه الشهير نظرية الفعل التواصلي (1981). يشير هابرماس إلى انشغاله بسؤال الأخلاق وعلاقته بالقانون في مقدمته التي كرّسها للترجمة الفرنسية (1987) لمؤلفه الأضخم بالقول:

أفكر حالياً بالعلاقة المعقدة بين القانون والأخلاق والحياة الأخلاقية (Sittlichkeit) وأتحقق من أطروحاتي حول توسُّع القانون والتي قد تكون قاطعة أكثر مما يجب.³

سيعكف بحثنا إذن على مؤلفات هابرماس في فلسفة الأخلاق تلك التي ظهرت منذ مطلع الثمانينات تقريباً وحتى بداية التسعينات من القرن الماضي، والتي قام فيها بتطوير نظريته في "أخلاق المعرفة الصوريّة" المؤسسة على النقاش والتواصل. سنلاحظ في بحثنا هذا كيف تطور (أو بالأحرى تغيّر) تفكير هابرماس في المسائل الأخلاقية على مراحل؛ إذ سيراجع العديد من آرائه السابقة حول الموضوع.

يبدو جلياً أنه وبعد أن أنجز مؤلفه الضخم نظرية الفعل التواصلي، وجد هابرماس أن من الضروري استكمال تلك النظرية الاجتماعية في الحدائق والعقلانية التواصلية بإضافة بعد أخلاقي مكمل لها. كان هابرماس يعلم علم اليقين أن التواصل يحتاج إلى قواعد ومعايير تضبطه وإلا انتهى إلى مجرد ثثرة لا نتيجة لها أو إلى سوء تفاهم أو خصام أو عنف، وهو ما يُطلَقُ عليه اسم التواصل المُشوّه. لذلك سعى مُنظّر الفعل التواصلي إلى وضع معايير وضوابط أخلاقية للنقاش إن التزم بها الأفراد المتحاورون توصلوا إلى نتائج وحقائق وحلولاً لمشاكلهم يجمعون عليها جميعاً. يشرح هابرماس حاجة التواصل إلى معايير أخلاقية بدافع أن التعبير اللغوي:

لا يستطيع أن يمتلك معنىً محدّداً إلا لدى ذاتٍ قادرة على اتباع قاعدة تكون صالحةً لها ولذاتٍ أخرى، على الأقل. ولا تستطيع الذات المونادولوجية المنعزلة، بعد ذلك، أن تقوم بتوظيف تعبيرٍ ما ذي معنى محدّد إلا بقاعدة يتم اتباعها، على نحوٍ خاص.⁴

يُحرّز التواصل، بحسب هابرماس، الكامن العقلاني في لغة التخاطب اليومي ومفردات الحياة العادية. لا شك أنه يعوّل جداً بهذا على فكرة النية الطيبة في التواصل، أي استعداد المتحاورين للفهم والتفاهم وتقريب وجهات نظرهم وتوحيد منظوراتهم، وذلك على خلفية عالمهم المعاش الذي يوحد تصوراتهم وأهدافهم بحيث لا تُفرض الحقيقة بالقوّة ولا تعود خارجة عن المنخرطين في النقاش أو مفروضة عليهم من الخارج، وإنما حصيلة نقاشهم وتواضعهم على حقائق توافقية، هي بدورها نسبية؛ إذ يمكن لهم مراجعتها وتعديلها أو استبدالها والتخلي عنها بأفضل منها إن توافقوا جميعاً على ذلك. لا شك أن مثل هذا الطرح يتناسب تماماً مع مبدأ الديمقراطية، بل هو يعيد بناءها وترميمها كما سيجتهد هابرماس ليفعل لاحقاً في كتابه بين الحقائق والمعايير - القانون والديمقراطية.

يعي هابرماس أن نظريته هذه تحمل شيئاً من المثالية أو الطوباوية التي يصعب تطبيقها في العالم المعاش أو في عالم اليوم على الأقل، فهناك من يسعى لأن يفرض آراءه على الآخرين، وهناك من لا يريد التفاهم بقدر ما يسعى لمصالحة الشخصية، الخ. لهذا يتحدث هابرماس هنا عن شروط نقاش مثالية أو ما يدعوه بـ "حالة الكلام المثالية" التي تبدو كالدليل أو المرشد الذي يقود سلوكنا أو مثل "الفكرة الموجهة" أو الضابطة عند إمانويل كانط. في مقاله المبكر الذي يحمل عنوان "النظريات النسبية للحقيقة" (سيضمّنه لاحقاً في كتابه منطق العلوم الاجتماعية)، يحدّد هابرماس "شروط حالة الكلام المثالية" بأربعة شروط يقدمها كما يلي:

- (1) يجب أن يكون هناك فرصٌ متكافئة لجميع المشاركين الافتراضيين في النقاش لتوظيف أفعال الكلام بنظامٍ تواصلٍي. [...]

(2) يجب أن يحصلوا جميعاً على فرص متكافئة لعرض التأويلات، والتأكيدات، والمطالب، والشروحات، والدلائل، وكذلك لأشكلة، أو تسويغ، أو دحض دعاوى الصلاحية. (3) لا يُقبل في النقاش إلا المتحدثون الذين - بوصفهم ممثلين - يمتلكون فرصاً متكافئة لتوظيف أفعال كلام ضبطية، أي من خلال شرح مواقفهم ومشاعرهم وأمانهم. [...] (4) لا يُقبل في النقاش إلا المتحدثون الذين - بوصفهم ممثلين - يمتلكون فرصاً متكافئة لتوظيف أفعال كلام ضبطية، أي الطلب، والاعتراض، والسماح، ومنع، وفعل، وقبول الوعود، وكذلك للاطلاع والمطالبة بالمحاسبة، الخ.⁵

يطلق هابرماس - مهتدياً بأفكار المدرسة البراغماتية - اسم ادعاءات الحقيقة أو دعاوى الصلاحية validity claims على ما يقوله الشخص بوصفه ادعاء بقول الحقيقة، فهو يظن أنه على حق، وقد يكون الأمر كذلك، لكنه يتوجب عليه الدفاع عما يراه حقيقة بالحجج العقلانية أمام المشتركين معه في النقاش، فإذا توافقوا عليها قبلوا بها كحقيقة مجمع عليها بينهم، وإن لم تقنع حجج مُطلقها وجب عليه تغييرها أو التخلي عنها. هكذا وحدها الحجج الأقوى، أي الأثبت عقلانياً، هي من لديها فرصة لأن تحظى بالإجماع ويتم قبولها حقيقةً عند جميع المتناقشين.

مرجعيات أخلاق النقاش عند هابرماس

يبني هابرماس مشروعه في أخلاق النقاش على أساس معياري معتمداً على جملة مرجعيات كأخلاق النقاش عند كارل أوتو أبل ومشروع كانط في نقد العقل العملي وكذلك على فلسفة التحليل اللغوي والفلسفة البراغماتية. لذا ولفهم أفضل لنظرية النقاش عند هابرماس نقترح مقارنتها بأفكار بعض الفلاسفة الذين مثلوا بالنسبة لهابرماس في مشروعه الأخلاقي أهمية كبيرة، فقد استفاد من أطروحاتهم وانتقد بعضها وضَمّن الكثير منها في عمله.

هابرماس وأبل:

في نظريته التواصلية وبخاصة في جانبها الأخلاقي تأثر هابرماس بأعمال مواطنه وزميله في الدراسة في جامعة بون الفيلسوف الألماني كارل أوتو أبل الذي

نحج في التوفيق بين الفلسفة التحليلية الأنغلو ساكسونية والبراغماتية الأمريكية والهيرمونطيقا الألمانية مشيداً بذلك "براغماتية ترانسندنتالية" ضمن إطار نظريته في البينذاتية. بمرجعية كانطية تفصح عن نفسها سعى أبل لوضع أساس معياري لأخلاق النقاش، وعمل على إعادة إحياء دور العقل العملي الترانسندنتالي الكانطي من جديد. مُتَكَنّاً على فكرة كانط حول الحدوس القبلية كحدسيّ الزمان والمكان السابقين على التجربة والمحددin لها، يصوغ أبل فكرة الافتراضات القبلية التي على المشتركين في الحوار احترامها إذا ما أرادوا الوصول إلى نتيجة منطقية لنقاشهم ولعصمتهم من الوقوع في التناقض الأدائي. اهتداءً بكانط أيضاً يقترح أبل أن حقيقة الإجماع تلك هي حقيقة ترانسندنتالية.

يقوم هابرماس - مستلهماً وناقداً في الوقت نفسه نظرية أبل في أخلاق التواصل - بإضافة بعدٍ أخلاقيّ على أساس معياريّ وجده ضرورياً لاستكمال نظريته الخاصة في الفعل التواصلّي. تشهد الأعمال الأخيرة لأبل على تعاون وثيق بينه وبين هابرماس؛ إذ عملاً معاً على بناء قاعدة معيارية لأخلاق التواصل تسمح للنقاش أن يسير بطريقة صحيحة. كان هم الفيلسوفين إذن البحث في شروط وإمكانات الفهم والتفاهم المتبادل لأشخاص في حالة نقاش أو كلام مُنتج يتعلق بقضايا تخصهم ويمس مصالحهم وحياتهم المشتركة التي يؤطّرهما ما يسميه هابرماس "العالم المعاش".

يعتمد هابرماس على مرجعيات أبل الفلسفية نفسها تقريباً لبناء أخلاق النقاش، فهو يستند على كانط وفلسفة التحليل اللغوي والبراغماتية. وهو يُضمّن منجزات نظرية أبل ويطورها مقدماً طرحه الخاص لأخلاق صورية للتواصل ولأداء المتحاورين وللإطار الإجرائي الذي يمكن له أن يسمح للمتناقشين بالوصول إلى نتيجة يُجمعون عليها. كما يميز مع أبل بين العقل الأداتي النفعي المصلحي الذي كشف عنه النقاب ماكس فيبر وكذلك هوركهايمر وأدورنو وماركوز وبين العقل التواصلّي الذي ينظران له معاً بوصفه عقلاً يقوم على المعايير والقيم. لكنه على الرغم من هذا التوافق والتعاون بين الفيلسوفين الألمانين، يقدّم هابرماس بعض الانتقادات لنظرية أبل في أخلاق النقاش تتعلق بالخصوص بالزامية الافتراضات البراغماتية القبلية التي يصرّ عليها أبل⁶.

هابرماس وكانط :

تمثّل فلسفة كانط الأخلاقية مرجعاً مركزياً بالنسبة لأخلاق النقاش عند هابرماس الذي وجد دوماً في الإرث الفلسفي لصاحب نقد العقل العمليّ معيناً لا ينضب لنظريته التواصلية سواء تعلق الأمر بالفلسفة المعيارية أو بالعقل العمليّ أو بسؤال المعرفة أو بالقانون الخ. فيما يخص فلسفة الأخلاق أيضاً يعتمد هابرماس على كانط ويتحرر منه بنفس الوقت. فهو إذ يستعير العديد من مفاهيم صاحب نقد العقل المحض، فإنه ينتقد لديه بعض النّقاط طارحاً بعضها ومطوّراً بعضهما الآخر. من بين الأفكار التي يستعيرها هابرماس من كانط ليوظّفها في نظريته حول أخلاق التواصل والنقاش نجد مفهوم الكونية *"universalisme/ universalism"*.⁷ غير أن هابرماس يعترض على ذاتية هذا المصطلح في التوظيف الكانطيّ له. نعلم جيداً أن هذه الفكرة قد أخذت في الفلسفة الأخلاقية عند كانط موقع الحقيقة الذاتية التي تفرض نفسها كحقيقة كونية تنطبق على الجميع في أي زمانٍ ومكانٍ، ويلخصها فيلسوف الواجب الأخلاقيّ بالعبرة الآتية: "تصرّف بحيث تجعل من فعلك قانوناً لك وللآخرين"⁷، أو، في مكانٍ آخر: "تصرف فقط بحسب المبدأ الذي يُمكن رغبتك من أن تُصبح قانوناً كونياً"⁸. إذن وفقاً لكانط فإن الصلاحية الأخلاقية فردية، ذاتية المرجع، بحيث إذا التزم الفرد بالتصرف وفقاً للقواعد العقلية لن يكون تصرفه سوى نموذج كوني. هكذا حاول كانط بناء العقل العمليّ على قاعدة "مبدأ التشريع الكوني". يطرح كانط هذا المبدأ بوصفه "أمراً قطعياً" يسبق شروط الحكم الأخلاقي ويحدّدها (لنتذكر أن كانط يجعل من "الواجب" مبدءاً أخلاقياً كونياً مُطلقاً وغايةً في ذاته). وإذ يُغلب كانط الواجب على أي مبدء أخلاقي آخر كالنية الطيبة أو العواطف، أو المصالح، فإنه يحاول بناءه على قاعدة معيارية صلبة تشبه قوانين العلوم البحتة؛ ولذلك يُشَبِّه عمله بعمل الرياضيين الذين يعالجون المسائل الرياضية بناءً على معادلات رياضية دقيقة.

مثل كانط، أراد هابرماس تأسيس الأخلاق على قواعد معيارية وقوانين تضمن صلاحية مقدماته القبليّة وسيرورته ونتائجه. ومن أجل هذه الغاية المعيارية يؤسس فيلسوف التواصل لمبدئين اثنين كأساس لأخلاق النقاش: مبدء الكونية⁹

principe de « U » principe d'universalisation ومبدأ الخطاب « D » principe de discours.

من خلال مبدأ الكونية يحاول هابرماس تضمين الأمر القطعي الكانطي في الكامن البراغماتي والمعياري للافتراضات القبليّة كما فعل أبل. لكن على خلاف أبل الذي يجعل من مبدأ الكونية إجابةً عن سؤالين اثنين الأول معرفي وهو: كيف تكون الأحكام الأخلاقية ممكنة، والثاني وجودي وهو:، على الطريقة السقراطية (أو الأرسطوطاليسية الجديدة قد يقول هابرماس)، معرفة ماذا يعني أن تكون أخلاقياً، يريد هابرماس للمبدأ الكوني أن يحتفظ فقط بالجانب المعرفي ويستغني عن الجانب الوجودي لذلك ينتقد أبل بتحميله هذا المبدأ بسؤال أخلاقي زائد ولا حاجة له¹⁰. هكذا تظل أخلاق النقاش عند هابرماس مُغلّفة بهذا الغلاف الحيادي البارد تحت مسمى المعيارية والحقيقة. لكنه، يخفف من برودة الحكم الأخلاقي القطعي الكانطي الذي هو غاية في ذاته بالتفاتته إلى مصالح المتحاورين إذا كانت مشتركة ومتوافقةً عليها من قبل الجميع، وليس إلى تغليب الواجب عليها كما هو الحال عند كانط.

يخوّل هابرماس مبدأ الكونية U مهمة المصادقة على المعايير ومراقبة عملها بحيث:

يجب على كل معيار صالح أن يستجيب للشرط الذي تكون النتائج والآثار الجانبية وفقاً له – بطريقة يمكن التنبؤ بها – ناتجة عن ملاحظته/الكونية وذلك بغاية إرضاء مصالح كل واحد وأن تكون تلك النتائج مقبولة دون إكراه من قبل جميع الأشخاص المعنيين.¹¹

وفقاً لهابرماس تُشتق هذه القاعدة المعيارية بوصفها قانوناً لأخلاق النقاش من الافتراضات القبليّة البراغماتية الكونية للحجج المقدمة الخاضعة للنقاش. وهي بذلك لا تعود قبليّة بشكل مطلق وإنما يمكن للمتحاورين تغييرها إن وجدوا فيها إكراهاً أو خللاً، فقبليتها أمرٌ مبدئي فقط يمكن أن يتغير نتيجة للنقاش.

وبخطوة ثانية ليُخرج الأخلاق من سجن الذاتية الكانطي، يقترح هابرماس المبدأ (D) أي مبدأ الخطاب discours/discourse الذي هو، بحسب

هابرماس، "معيّار لا يُصبح صالحاً فعلياً إلا إذا حاز على إجماع الأشخاص المعنيين الذين ينبغي عليهم القدرة على المشاركة بالنقاش".¹² بفضل مبدأ D ينجح هابرماس بجعل الحقيقة الأخلاقية حصيلة إجماع المشاركين في الحوار، أي حقيقة لم تعد داخلية فقط كما كانت عند كانط، وإنما خارجية كذلك على الفرد الذي شارك بصنعها. بهذا الطرح يستبدل هابرماس الأمر القطعي الكانطي بتوافق تواضعي ينتج عن التواصل المحكوم بمعايير أخلاقية. وبمعنى آخر ينتقد هابرماس فكرة كانط حول المبدأ الكوني الذاتي الذي يصفه بالمونولوج أي حوار المرء مع نفسه ويقترح النقاش البيّنذاتي بدلاً له بحيث لا تعود الحقيقة حقيقة فرد يمثّل الجميع، بل حقيقة الجميع التي تمثّل كل فرد في مجموعة المتناقشين، أي نتيجة توافق وإجماع عام وتفاهم متبادل ينتج عن النقاش ولا يسبقه. يشرح هابرماس فكرته هذه بالقول:

بدلاً من أن أفرض على الآخرين جميعاً مبدأً أريدُ له أن يكون قانوناً كونياً، عليّ أن أخضع مبدئي للآخرين من أجل أن أُمْتَحَنَ بالنقاش ادعائِهِ الكونية. هكذا يحدث انزلاق لا يعود معه مركز الثقل مقيماً فيما يتمنى كل شخص أن يكون مُقدِّراً عظيم التقدير - بدون أن يثير اعتراضاً بوصفه قانوناً كونياً - بل فيما يستطيع الجميع بالإجماع الاعتراف به معياراً كونياً.¹³

في إعطائه الأولوية على الذاتية لا يعترض هابرماس على ذاتية كانط فقط وإنما على ذاتية هيغل كذلك كما سنرى.

هابرماس وهيغل:

لا شك أن فلسفة هيغل لا تمثّل مرجعاً مباشراً أو مُلهماً لنظرية هابرماس في أخلاق التواصل، لكنه يستوحي بعض اعتراضات هيغل على فلسفة كانط الأخلاقية، كما يقدّم بعض الانتقادات لفيلسوف الروح حول بعض النقاط الأخلاقية.

مُعتراضاً على القوانين المجردة للأخلاق، يستند هيغل، وفق هابرماس، على قانونية الحياة المُشتركة. هكذا يشيد هيغل الشاب (في مؤلفه روح المسيحية ومصيرها) موقفه الأخلاقي، بحسب هابرماس دوماً، على البيّنذاتية

وليس على العلاقة ذات/موضوع التي وسمت الفلسفة الحديثة، أي فلسفة الذات ذاتية المرجع. بيد أن هابرماس يرى أن هيجل قد فشل في متابعة هذا الطريق حتى آخره وتحقيق المصالحة فهو وفق ما ينقده:

[...] ما أن يلجأ إلى البينذاتية الخاصة بعلاقات التفاهم، وبما أنه لا يفكر بالوضعي بتلك الطريقة التي تسمح بتجاوزه انطلاقاً من نفس المبدأ الذي نشأ منه – أي، تحديداً، انطلاقاً من مبدأ الذاتية – ، فإن هيجل يخطئ الغاية الأساسية لبناء الحداثة لنفسها.¹⁴

هكذا فقد هيجل الشاب بنظر هابرماس فرصة الانعتاق من سلطة العقل المتمركز على نفسه، هذه الفرصة التي كانت ممكنة عندما توسل الحل عن طريق أخلاق بينذاتية سرعان ما تخطى عنها. يشرح هابرماس سبب تخلي هيجل عن البينذاتية بالقول: إن هذا الأخير قد استعاض عن هذا الطريق باستعادته لفكرة "الكلية الأخلاقية" التي ليس لها جذور في حقبة الحداثة والتي تحاول استعادة ماضي مثاليّ مفترضاً وجوده في المدينة اليونانية والممارسات الدينية للجماعات المسيحية الأولى.¹⁵

لكننا نرى أن الفلسفة الأخلاقية لهابرماس هي نفسها تعيد إنتاج نوع من "الكلية الأخلاقية" التي انتقدها هابرماس عند هيجل. لنقرأ مثلاً ما يقوله في كتابه في أخلاق النقاش:

في الفعل التواصليّ يعوّل المتحدثون والمستمعون على تبادل رؤاهم. بانخراطهم في الموقف الأدائي لعلاقة بينشخصية، يكون عليهم الاعتراف بشكل متناظر ببعضهم البعض كنزوات مسؤولة قادرة على توجيه فعلها وفق ادعاءات الصلاحية. وفي السياق المعياري لعالم الحياة، تظل توافقاتهم السلوكية متقاطعة فيما بينها بعضها بالآخر على نحو تبادلي. بهذه الطريقة تُشكّل اقتراحاتهم الضرورية للفعل التواصلي بنية تحتية للتفاهم البيئي الممكن متضمنة النواة الأخلاقية – فكرة البينذاتية الخالية من الإكراه.¹⁶

إن هذا التأكيد المتكرر عند هابرماس على كل ما يوجد ويجمع، ويُقَرَّب، ويُشرك، ويُقاطع، ويتقاطع ويُقَرَّب، ويصل الأفكار والآراء والسلوك ووجهات النظر مستثنياً بذلك كل ما هو فردي وشخصي ومتميز واستثنائي يظهر لنا جلياً إلى أي حد تنشغل أخلاق النقاش الهابرماسية بالكلية الأخلاقية وبالتصالح الاجتماعي وبالمعيارية العقلانية للأخلاق على حساب الفردية والفردانية والاختلاف. إنه علم الاجتماع حين يطغى على علم النفس.

تُفصِّح هذه الأخلاق التوحيدية عن نفسها في كثير من المفردات والمصطلحات والتعابير الهابرماسية من قبيل فكرة الإجماع consensus والكونية والتوافق وتوحيد الآراء، الخ. هكذا تسعى أخلاق النقاش الهابرماسية أن تتلَوَّن وتلون الجميع بلون واحد بحيث تحدّد أهدافها في تحقيق الإجماع الذي تتقارب فيه الآراء شيئاً فشيئاً وذلك بمعالجة كل ما هو خلافي في وجهات النظر والمصالح والغايات وإسقاط ما هو فردي وشخصي واستثنائي وطارئ والذي قد يعطل مهمة التفاهم المشترك وإجماع المتحاورين. لنقرأ هابرماس إذ يقول:

بالدخول في محاجة أخلاقية، يتابع أولئك الذين يخطرطن فيها نشاطهم التواصلي، في موقف تفكري، من أجل إعادة بناء الإجماع الذي كان مُضطرباً. تفيد الحجج الأخلاقية إذن، في الإجماع، في إلغاء الصراعات التي تولد في الفعل. لكن الصراعات التي تنبثق في إطار التفاعلات المحكومة بمعايير فهي تصدر مباشرة عن اضطراب في التفاهم المتبادل حول المعايير.¹⁷

وبمعنى آخر، وهو ما لا يقوله هابرماس مباشرة، لكننا نقرأه بوضوح بين سطوره: إن لم يتحقق الإجماع فالبديل هو الصراع وخلل في المعايير. هكذا، ليس هناك مكان فعلي للاختلاف عند هابرماس إلا بوصفه عنفاً أو تواصلاً مشوّهاً أو لا عقلانية أو خلافاً معيارياً.

في علاقة الأخلاق بالقانون عند هابرماس:

كما ذكرنا قبلاً، فقد كان هابرماس مع منتصف الثمانينات تقريباً منشغلاً بعلاقة الأخلاق بالقانون، وقد عالج هذه المسألة في نصين له، كان الأول

بعنوان *Tanner Lectures* أو القانون والأخلاق الذي يحتوي على محاضرتين طويلتين، تناول في الأولى علاقة الأخلاق بالقانون، وفي الثانية علاقة القانون بالسياسة، أو بالأحرى بالسياق الديمقراطي. سيعود هابرماس مع بداية التسعينات لمعالجة هاتين المسألتين بشكل موسع في كتاب ضخيم ومهم بعنوان **بين الحقائق والمعايير - القانون والديمقراطية**. في محاضراته الأولى من كتابه الأول والتي تحمل عنوان "كيف يمكن أن تكون الشرعية ممكنة على قاعدة القانونية؟"¹⁸ يرجع هابرماس إلى السؤال الفلسفي القديم حول علاقة الأخلاق بالقانون الذي أخذ مع الحداثة منعى جديداً إذ تقدّم القانون الوضعي على أنماط قانونية أخرى معروفة مثل القانون الطبيعي أو القانون الإلهي، الخ. على قاعدة عقلنة الحداثة لكل مظاهر الحياة والمؤسسات، طالب ماكس فيبر على سبيل المثال بفصل القانون عن الأخلاق فالقانون الحديث، بحسب رأيه، قد تعقلن بشكل كاف وصار يستمد شرعيته من عقلانيته ولم يعد بحاجة للجوء إلى ما انفصل عنه في سياق الحداثة كالأخلاق والسياسة. وقد ذهب المُشْرِع النمساوي/الأمريكي هانس كلزن إلى أبعد من ذلك ليؤكد أن أي محاولة للخلط بين القانون الحديث والأخلاق تمثل خطراً حقيقياً على معيارية القانون الوضعي الذي يمتلك - وفق حجج كلزن - بنية هرمية معيارية تستمد ضبطها ودقتها من بنيتها ذاتها.

لكن وصول هتلر على رأس الحزب القومي الاشتراكي النازي إلى الحكم بشكل ديمقراطي وقانوني دستورياً ثم الحرب العالمية الثانية التي جرّها على ألمانيا كل ذلك دعى مشرعي وفلاسفة الألمان إلى مراجعة ما كان قد صار بديهياً قبلها: أي فصل القانون على الأخلاق والقانونية. وبمعنى مختصر لم يعد الدستور ضامناً كافياً لشرعية السلطة السياسية. تمت إذن مراجعة كبيرة للعلاقة بين الشرعية والقانونية في ألمانيا ولعلاقة الأخلاق بالقانون. كان من بين الذين انبروا لهذه المهمة يورغن هابرماس الذي لم يعمل في المحاضرة الأولى من كتاب **القانون والأخلاق** التي نناقشها هنا إلى إعادة الاعتبار للأخلاق في إطار بنية القانون الحديث فقط، وإنما إلى تأكيده كذلك على أن الأخلاق هي المحتوى الكامن للقانون الوضعي وأنها، بنفس الوقت، تتعالى على القانون لتضمن عدم

انحرافه. هكذا يحاول هابرماس قلب الآية بتأسيس القانونية على الشرعية وليس العكس كما طالب بذلك فيبر وكلزن.

كان هابرماس يدرك أن فكرته حول إشراك الفضاء العام في منح الشرعية من خلال التواصل تحتاج إلى معيارية أخلاقية مضبوطة moral/morale وإلى ethics/éthique للنقاش أي إلى برنامج موجه للقانون وضامن لأخلاقيته. حول هذه النقطة الأخيرة يقول هابرماس:

ولا إجراء من الإجراءات يمكن له أن يصل إلى غايته دون أمثلة idéalisation حتى ولو كان من الممكن تبيان أن هذه الإجراءات – كافتراضات القبلية التواصلية للممارسة الحجاجية – هي، بالمعنى الذي تتضمنه، تُمثِّل ضرورة ترانسندنتالية ضعيفة، حتمية لا مفر منها أو لا يوجد حل لاستبدالها.¹⁹

هكذا كان على الأقل موقف هابرماس في هذه المحاضرة التي يؤكِّد فيها على أنه يكفي وجود متحاورين جادين في سياق مثالي للكلام حتى يقدِّموا مثلاً حياً، بفضل أخلاق النقاش، عن النظرية الإجرائية للعدالة.

سراجع هابرماس في كتابه بين الحقائق والمعايير- القانون والديمقراطية موقفه من علاقة الأخلاق بالقانون. فبعد أن أعطى للأولى في القانون والأخلاق مكاناً مميزاً بوصفها الكامن المعياري الذي يوجد داخل النسق القانوني وتلعب دوراً ترانسندنتالياً في توجيه القانون توجيهاً قيمياً، قلَّص هابرماس من دور الأخلاق وأهميتها بالنسبة للقانون.²⁰ فبعد أن كانت الأخلاق تحظى في محاضرتي Tanner Lectures بموقع داخليٍّ بالنسبة للقانون بوصفها كامناً معيارياً، تنفصل في كتاب بين الحقائق والمعايير- القانون والديمقراطية عن القانون ليصبحا "نموذجين للمعايير العملية متميزين، لكنهما متكاملان"²¹. يشير هابرماس بهذا الخصوص إلى أن القانون والأخلاق كانا متراكبين أحدهما في الآخر في المجتمعات ما قبل الحديثة، لكنهما راحا ينفصلان ويتميزان في سيرورة الحداثة الأوروبية التي وضعت تداخلهما موضع سؤال ومراجعة. هكذا يتراجع هابرماس عن نقده لفكرة ماكس فيبر حول استقلال القانون عن الأخلاق التي كان قد انتقدها

سابقاً في كتابه الأول ليتبناها بشكل شبه تام في كتابه الثاني. لنلاحظ كيف يتراجع هابرماس مثلاً عن الموقع الترانسندنتالي الذي كان قد خصّ الأخلاق به في النسق القانوني إذ يقول: "ليس على الأخلاق أن تقودنا إلى وضع الأخلاق فوق القانون كما لو كان هناك هرمية معيارية".²² سيثير هذا الموقف الجديد لهابرماس انتقادات زميله الفيلسوف كارل أوتو أبل التي سيضمّنها في مقال طويل نقرأ فيه:

لا يرفض هابرماس الأساس البراغماتي- الترانسندنتالي الأخير للأخلاق فقط، وإنما أيضاً -بطريقة عامة - التضمّن المباشر لمبدأ الأخلاق في مبدأ النقاش؛ هكذا يتوجب على هذا المبدأ الأخير من الآن وصاعداً أن يكون 'محياداً معيارياً'. بهذه الطريقة تتوقف أخلاق النقاش عند هابرماس عن أن تكون الميدان الأساسي للفلسفة العملية.²³

وبمعنى آخر يميل هابرماس في كتابه حول القانون والديمقراطية إلى وجهة النظر التي تتبنى استقلالية القانون الوضعي عن الأخلاق. لا شك أنه لا يعلن ذلك صراحة وربما لا يقصده، وإنما يحاول، كما يقول، أن يوضّع نظريته في موقع وسط بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي. فبما أنه قد أخرج الأخلاق من نسق القانون وصاراً على يديه ميدانين منفصلين فإنه يُهيب بنظريته في الفعل التواصل أن تقوم بدور الوسيط بينهما، هذه النظرية التي، بحسب ما نقرأ عنده، "تحرّك بين صخور الوضعية التشريعية والقانون الطبيعي".²⁴ بيد أن الإدعاء بقول الحقيقة، لا يعني بالضرورة الحقيقة، لو استخدمنا مفردات هابرماس، فقراءة الكتاب تكشف بشكل واضح أن سفينته تبحر من ميناء الأخلاق مبتعدةً عنه نحو بحر القانون الوضعي.

خاتمة:

لقد حاولنا في هذا البحث أن نعرض كيف أن أخلاق التواصل البيندتية عند هابرماس، هي أخلاق توحيدية تقوم على ما هو عام وجمعيّ وموجّد مما يطغى - على الرغم من كل ادعاءات هابرماس النافية لهذا الرأي - على الأخلاق الفردية والاختلاف.

هكذا تحل الـ "نحن" مكان الـ "أنا"، فالمهم في أخلاق النقاش الهابرماسية إلغاء الفوارق والتقريب بين وجهات النظر والتخلص من الاستثنائي والفردى حيث يبتلع الكل مجموع مكوناته. لا شك أن من الأخلاق أن تغطي المصلحة العامة على الخاصة، لكن من الخلل تغييب الأنا والفردانية في المجتمع والكل والتي قد تقدم صورة مواربة عن المجتمعات الشمولية، لا المجتمعات الديمقراطية. لا شك أننا هنا نعود إلى طرح مشكلة قديمة قدم الفلسفة نفسها (نجد أثراً لها على سبيل المثال في حوار السفسطائي لأفلاطون) ونقدّم اعتراضات تشبه - ولو من بعيد - اعتراضات كركيجارد على فلسفة المطلق الهيجلية، لكن لا بد من إثارة المشكلة في كل مرة تُطحن فيها فردانية الشخص وتميزه وتفردّه تحت ثقل بنى المجتمع وآليات التوحيد وثقافة الاستهلاك ومجتمعات البعد الواحد.

لا. لم ينجح هابرماس بنظريته التواصلية برأينا في رآب الصدع بين الحدين: الفردى والجماعى؛ إذ يتغلب لديه دوماً الاجتماعى على النفسى، وفلسفته لا تقدم حتى شكلاً من أشكال المزاجية بين ماركس وفرويد مثلاً كما احتفلت أدبيات الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت. هابرماس فيلسوف التصالح مع الواقع بامتياز وعالم الاجتماع الذي يريد، وقد خلق - على الرغم من كل محاولاته وإنكاراته - مجتمعات متجانسة، وربما ندري خطر هذا، ليس على الإبداع والتنوع الثقافى فقط، وإنما على الصعيد السياسى أيضاً لطفاً يتخلصون من المختلفين أو الراضين للواقع للإبقاء على من لا يعترضون ويجمعون على القبول بالواقع حتى ولو امتنهم فيسمون بذلك "مجتمعاً متجانساً".

ومع أنه لا يُعدُّ أهمّ مؤلفات هابرماس فحسب، وإنما أحد أهم نصوص الفلسفة النقدية أيضاً، فإن كتاب بين الحقائق والمعايير - القانون والديمقراطية الذي شهد على تراجع واضح في موقف هابرماس من علاقة القانون بالأخلاق يحيلنا إلى هابرماس الذي نعرفه: فيلسوف التصالح مع الواقع بامتياز. في كتابه هذا لا يعمل فيلسوف التواصل على تنقية القانون من مرجعيته القانونية ويسقط الترانسندنتالية الأخلاقية التي كان أهاب بها، مع أبل، أمثلة القانون ومحاسبته أخلاقياً إن صح التعبير. هكذا يحتفظ هذا الكتاب، بنظرنا، بموقف محافظ يتصالح مع الوضع القائم للأشياء والعالم والأفكار المؤسسة السائدة في المجتمعات الحديثة. ينتبه فيلسوف القانون الفرنسى جان-فرانسوا كيرفيغان

لهذه النقطة عند هابرماس الذي يصف كتابه بين الحقائق والمعايير- القانون والديمقراطية بالقول:

إن إعادة بنائه للقانون ليس لها نتيجة أخرى سوى شرعة الأشياء القائمة، والمقصود هنا، شرعة 'دولة القانون الاجتماعية' التي تسمي جمهورية ألمانيا الاتحادية نفسها بها كنوع من المعيارية الدستورية لوجودها، وأن هابرماس يتخلى بذلك عن الكامن النقدي والتوجه الانعتاق للنظرية النقدية، مع أنه أكد عليهما في أعماله الأولى.²⁵

لا نريد للحظة بنقدنا هذا أن نغفل الأهمية الكبيرة لأعمال هابرماس في أخلاق النقاش، تلك التي تشهد عليها كثرة الأبحاث والندوات والدراسات والأطروحات الجامعية التي حفلت ولا زالت تحفل بمناقشتها، وكذلك الأثر الذي تركته في جيل جديد من الفلاسفة. لكننا وددنا - دون أن يعني ذلك أننا لا نرى فيها سوى ما ننتقد - أن نثير اعتراضين أساسيين على هذه النظرية ابتغاء لفت الانتباه إليهما: كان الأول إذن نزوعها التوحيدي ودمج الجزء بالكل، رغم محاولتها تفادي ذلك، دون أن تفلح برأيها. والانتقاد الثاني هو أن هابرماس انتهى إلى نزعة محافظة تسوّغ واقع المؤسسة القانونية والسياسية الحالية في ألمانيا الاتحادية عندما خلّص القانون من ترانستدنتالية الأخلاق منهيًا بذلك محاولة عتق الفرد من سلطة المؤسسات وبُناها الهائلة الساحقة للفردية في المجتمعات الحديثة التي تدّعي أنها مجتمعات التذرّر والفردانية.

قائمة المصادر والمراجع

-
- ¹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 200.
- ² Christian Bouchindhomme, *Le Vocabulaire de Habermas*, Ellipses Edition, 2002, p. 46.
- ³ J. Habermas, *Théorie de l'Agir Communicationnel*, tome I : Rationalité de l'agir et rationalité de la société, trad. J. M. Ferry, Paris, Fayard, 1987, P.9-10.
- ⁴ J. Habermas, *Postmetaphysical Thinking. Philosophical Essays*, trans. William Mark Hohengarten, MIT Press, 1996, p. 68.
- ⁵ J. Habermas, *Logique des Sciences Sociales*, trad. Rainer Rochlitz, PUF, 2005, p.323-324.
- ⁶ فيما يخص انتقادات هابرماس لنظرية أبل في أخلاق النقاش انظر:
- J. Habermas, *De l'éthique de la discussion*, trad. M. Hunyadi, Paris, Flammarion, 2006, pp. 165-177.
- ⁷ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique*, trad fr. François Picavet, PUF, 6^e édition, 2000, p. 30.
- ⁸ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. fr. V. Delbos, Paris, Delagrave, 1986, p.137.
- ⁹ انظر نقاش هابرماس لهذا المبدأ في:
- J. Habermas, *Morale et communication*, trad. Christian Bouchindhomme et Rainer. Rochlitz, Paris, Éd. Du Cerf, 1988, pp. 107-120.
- ¹⁰ انظر نقد هابرماس لأبل حول هذه النقطة :
- De l'éthique de la discussion*, op. cit., p.66.
- ¹¹ *Ibid.*, p. 34.
- ¹² *Morale et communication*, op. cit., p. 87.
- وانظر كذلك:
- De l'éthique de la discussion*, op. cit., p. 34.
- ¹³ *Morale et communication*, op. cit., p. 88.
- ¹⁴ *Le discours philosophique de la modernité*, trad. Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, nfr, Gallimard, 1988., p. 35.
- ¹⁵ *Ibid.*, p. 36-37.
- ¹⁶ *De l'éthique de la discussion*, op. cit., p. 90.

¹⁷ *Morale et communication, op. cit.*, p. 88.

¹⁸ J. Habermas, « Comment la légitimité est-elle possible sur la base de la légalité ? » dans *Droit et Morale*, trad : Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Cerf, 1988. pp. 13-54.

¹⁹ *Ibid.*, p. 47.

²⁰ حول مراجعة هابرماس لموقفه من علاقة الأخلاق بالقانون انظر :

Droit et démocratie, op.cit., p. 10.

²¹ *Ibid.*, p. 121.

²² *Ibid.*, p. 122.

²³ Karl-Otto Appel, "La relation entre morale, droit et démocratie. La philosophie du droit de Jürgen Habermas jugée du point de vue d'une pragmatique transcendante", trad : Jean-François Kervégan, *Les études philosophiques*, no 1, 2001, p. 67-80.

²⁴ *Ibid.*, p. 483.

²⁵ J.F. Kervégan, " Quel est le sens de 'l'autonomie du droit' ? A propos du débat Habermas / Luhmann ", *Où en est la théorie critique*, La Découverte, 2003.