

Tomasz Maślanka: Między polityką a kulturą – o pojęciu sfery publicznej u Jürgena Habermasa

Habermasa w mniejszym stopniu interesuje kultura jako autonomiczny porządek, a w większym jej rola w kształtowaniu struktur sfery publicznej. Dlatego zanik sprzężenia pomiędzy poziomem kompetencji kulturowych jednostek a światem struktur oraz instytucji tłumaczy on używając formuły skolonizowanego świata życia – pisze Tomasz Maślanka w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Świat według Habermasa”.

Pojęcie sfery publicznej w ujęciu Jürgena Habermasa, począwszy od przełomowej pracy *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, odnosiło się przede wszystkim do jej politycznego wymiaru[1]. Przestrzeń konsumpcji kultury, komercjalizując obywatelską uwagę, stanowiła dla tego obszaru zagrożenie. To polityczny wymiar sfery publicznej stanowi dla Habermasa właściwą przestrzeń społecznej emancypacji. Jest to również obszar międzyludzkiej komunikacji, w ramach którego urzeczywistnia się ludzka wolność. Pojęcie wolnej od stosunków panowania, ideologicznej dominacji oraz ustrukturyzowanej komunikacyjnie sfery publicznej, uznać można za jeden z najistotniejszych fundamentów całej teorii społecznej Habermasa. Teorię tą można w pewnym sensie postrzegać jako wyraz oświeceniowej wiary samego autora w możliwość urzeczywistniania rozumności w wymiarze społecznym, właśnie poprzez ideę sfery publicznej, co w praktyce oznacza opowiedzenie się za pewną wizją racjonalności społecznej, w ramach której sfera publiczna staje się

obszarem rozumnego (dyskursywnego) kształtowania woli obywatelskiej. Właściwym obszarem funkcjonowania sfery publicznej jest społeczeństwo obywatelskie, nazywane przez Habermasa cywilnym (*Zivilgesellschaft*). O jego ostatecznym kształcie decyduje równowaga sfery politycznej, kulturowej i społecznej. Sfera publiczna w nowoczesnych społeczeństwach jest niebywale zróżnicowana zarówno strukturalnie, jak i organizacyjnie. Jej obecna złożoność jest następstwem bezprecedensowego rozwoju kultury masowej i środków masowego komunikowania, który przyczynił się ponadto do jej inkluzyjności, co przekłada się na jej stale wzrastające usieciwienie. Sam Habermas postrzega ją w istocie jako złożoną sieć komunikacyjną, służącą artykulacji rozmaitych, często sprzecznych, informacji, perspektyw, światopoglądów i stojących za nimi wartości. Najkrócej mówiąc, zarówno sfera publiczna, jak i sfera kultury, będąca częścią świata życia jednostek, istnieją dzięki ustawicznie podejmowanym wysiłkom komunikacyjnym. Zapośredniczenie interakcji ludzkich poprzez media komunikowania sprawia, że w dzisiejszych czasach sfera publiczna staje się przestrzenią coraz bardziej abstrakcyjną.

W znaczeniu politycznym sfera publiczna musi być otwarta na wymianę racji i argumentów oraz na publiczny dyskurs

O ile dla liberałów sfera publiczna była przestrzenią działania oraz swobodnej artykulacji i wymiany myśli oraz idei, a dla

republikanów sferą realizacji koncepcji godziwego życia, o tyle u Habermasa staje się ona w pełni dialogiczną oraz symetryczną przestrzenią zgłaszania i negocjowania tzw. roszczeń do ważności. Dodatkowo pełni ona funkcję tworzenia prawa, wobec czego powinna

być wolna od konfliktów oraz ideologicznych zniekształceń. To w sferze publicznej społeczeństwo artykułuje, interpretuje oraz rozstrzyga swoje najważniejsze problemy. U Habermasa odnajdujemy rozróżnienie na sferę polityczną („mocną”) i niepolityczną („słabą”). Ta druga powinna być przestrzenią, w ramach której obywatele dostrzegają realne problemy, z jakimi spotykają się w swym życiu, powinna być zakotwiczona w społeczeństwie obywatelskim w taki sposób, by każdy mógł włączyć się do dyskusji nad tymi problemami, a także musi być wolna od komunikacyjnych zakłóceń. W znaczeniu politycznym sfera publiczna musi być ponadto otwarta na wymianę racji i argumentów oraz na publiczny dyskurs. W tak rozumianej idei sfery publicznej zawiera się wyraźna zachęta do przewyciężenia obywatelskiej inercji i aktywnego współtworzenia społeczno-kulturowych warunków obywatelskiego zaangażowania. Nie bez znaczenia jest tutaj społeczna energia oraz potencjał sprzeciwu, który dzięki otwartości sfery publicznej może zostać przekierowany na konkretne instytucjonalne rozwiązania problemów społecznych.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.
Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

Społeczne protesty, na przykład przeciwko globalnemu porządkowi ekonomicznemu, czy degradacji środowiska naturalnego, nie zawsze jednak znajdują odzwierciedlenie w konkretnych zmianach instytucjonalnych i politycznych, czego dobrym przykładem była kontrkultura lat 60. Nie oznacza to, że kontestacja nie doprowadziła do radykalnych zmian w sensie kulturowym, w tym transformacji wartości, stylów życia i relacji społecznych. Kulturowy wymiar sfery publicznej w przypadku kwestionowania dominującego ładu społecznego okazuje się zatem nie mniej istotny od jej wymiaru politycznego. Kultura pełni

wobec polityki rolę zasobu, a czerpanie z symbolicznych struktur naszego świata kulturowego wpływa na jakość i formę sfery publicznej. Jednak Habermasa w mniejszym stopniu interesuje kultura jako autonomiczny porządek, a w większym jej rola w kształtowaniu struktur sfery publicznej. Dlatego zanik sprzężenia pomiędzy poziomem kompetencji kulturowych jednostek a światem struktur oraz instytucji tłumaczy on używając formuły skolonizowanego świata życia[2]. Zwraca on jednak uwagę na malejącą rolę kultury, objawiającą się w pogłębianiu dystansu pomiędzy elitarną, specjalistyczną i ekspercką wiedzą a ogólnym zasobem wiedzy wszystkich obywateli, wykorzystywanym w codziennych praktykach komunikacyjnych na poziomie potocznego doświadczenia. Kształtowanie się społeczeństwa konsumpcyjnego spotęgowało natomiast kryzys obywatelskości i postępującą erozję sfery publicznej.

Idea opinii publicznej staje się w filozofii społecznej Habermasa nowym sposobem legitymizacji ładu społecznego oraz politycznego

Refleksje nad strukturalnymi przeobrażeniami sfery publicznej z czasem doprowadziły Habermasa do nowej, radykalnej wizji demokracji. Jego

intencją było zanegowanie formalnych koncepcji demokracji, sprowadzających obywatelskie zaangażowanie do cyklicznego udziału w wyborach. Kreślona przez Habermasa wizja nowej, „głębokiej” demokracji, opiera się na pewnej filozoficznej idei rzeczywistości społecznej, w której racjonalnie działający ludzie zainteresowani są rozumną partycypacją w sferze publicznej, czyli taką, gdzie cele są osiągane na drodze racjonalnej debaty prowadzącej do konsensusu[3].

Taka wizja zakłada możliwość samowyzwolenia się społeczeństwa od mających różnorakie źródła form przemocy, a także ideologii, dając nadzieję na prawdziwą emancypację. Emancypacja oznacza w tym wypadku odblokowanie komunikacji, zniesienie jej barier oraz ideologicznych zniekształceń, w taki sposób, by możliwa stała się powszechna debata, w której rozstrzygamy o prawomocności norm, które następnie uznajemy za społecznie wiążące. Usunięcie barier komunikacji odblokowuje również innowacyjny potencjał społeczeństwa, powiększając jego zdolności do twórczych samoprzekształceń. Zakres indywidualnej autonomii oraz strukturalne właściwości sfery publicznej warunkują się wzajemnie. Jednostki poprzez indywidualne działania komunikacyjne, przede wszystkim racjonalną debatę z użyciem argumentów, wpływają na strukturę samej sfery publicznej, czyniąc ją na przykład bardziej transparentną. Z drugiej strony, strukturalne uwarunkowania sfery publicznej oddziałują na poziomie jednostkowym. I tak, na przykład skorumpowana przez władzę lub kapitał sfera publiczna zostaje podporządkowana określonym grupom interesu, uniemożliwiając racjonalną debatę z udziałem wszystkich zainteresowanych. Mamy tutaj do czynienia z pewną wyidealizowaną sytuacją, w której wrażliwi społecznie obywatele w obliczu odpolitycznienia społeczeństwa obywatelskiego wybierają rozum, ale nie instrumentalny, lecz krytyczny. Sama idea opinii publicznej staje się w filozofii społecznej Habermasa także nowym sposobem legitymizacji ładu społecznego oraz politycznego, ponieważ nie posiada ona charakteru formalnego, a moc uprawomocnienia pochodzi ze świadomego konsensu osiąganego na drodze wolnej od przemocy komunikacji. Jest to oczywiście pewien przypadek idealny, który w obliczu sytuacji zawłaszczania sfery publicznej przez artykułujące partykularne roszczenia grupy interesu, rzadko ma miejsce. Z drugiej strony, nawet jeśli by założyć mistyfikujący charakter opinii publicznej, to w dalszym ciągu pozostaje ona jedynym gwarantem stabilności systemu społeczno-politycznego.

U podstaw tej koncepcji leży przekonanie Habermasa o możliwości racjonalnego uzasadniania norm powszechnych, czyli takich, które artykułują wspólne interesy.

Wraz z reorientacją podstawowej funkcji polityki, od rozwiązywania kwestii praktycznych ku jej zwrotowi w kierunku stabilizacji systemu ekonomicznego oraz stymulowaniu wzrostu gospodarczego, zmienia się też rola sfery publicznej. Przestaje ona być obszarem rozumnego kształtowania i wyrażania woli powszechnej, a służyć zaczyna w coraz większym stopniu realizacji pewnego *apriorycznego* wzorca życia społecznego. Oznacza to odejście od antycznego, a także republikańskiego modelu dobrego i sprawiedliwego życia oraz – w konsekwencji – odpolitycznienie sfery publicznej. Podstawą legitymizacji porządku społeczno-politycznego w tych nowych warunkach staje się, jak zauważa Habermas, postęp naukowo-techniczny. Zagrożenie tej ideologii leży jednak jego zdaniem, nie w samej zasadzie uprawomocnienia, ale w groźbie naruszenia pryncypiów naszej ludzkiej, kulturowej egzystencji. W szczególny sposób dochodzi tutaj do głosu sprzeczność pomiędzy poziomem politycznym a kulturowym. Świadomość technokratyczna narusza bowiem interes związany z zachowaniem intersubiektywności porozumienia. Zagroźa tym samym wolnej od przemocy komunikacji, która stanowi warunek *sine qua non* istnienia sfery publicznej.

W koncepcji Habermasa to realne podmioty działające w pewnych ramach strukturalno-instytucjonalnych przyczyniają się do zmian społecznych. Relacja pomiędzy poziomem indywidualnych działań a ograniczeniami strukturalno-instytucjonalnymi ma postać dialektycznego sprzężenia. Dlatego na pytanie: dlaczego mamy złą demokrację i rządy populistów, nie można odpowiedzieć, wskazując za

Na pytanie, dlaczego mamy złą demokrację i rządy populistów, nie można odpowiedzieć, wskazując na niski poziom intelektualny społeczeństwa

niski poziom intelektualny społeczeństwa, ponieważ on sam kształtowany jest „od góry”, przez własności strukturalne. Innymi słowy, im większe zdolności,

możliwości, potencjał twórczy, innowacyjny i komunikacyjny członków społeczeństwa, tym bardziej dynamiczne, elastyczne i transparentne struktury politycznego wymiaru sfery publicznej, która z kolei zwrótnie wpływa na kulturowy poziom możliwości, zdolności, potencjał innowacyjny, komunikacyjny itd. Emancypacja nie jest u Habermasa, jak twierdzi wielu jego krytyków, żadnym postoświeceniowym projektem, lecz dokonuje się każdego dnia, jak ów koniec świata ze znanego wiersza Czesława Miłosza. Nie jest projektem, lecz procesem przebudowy, codziennym komunikacyjnym wysiłkiem, interakcyjnym trudem wkładanym w tworzenie i odtwarzanie społeczeństwa. Za skumulowany wynik tego procesu uznać trzeba postęp, rozumiany jako endogenna zmiana, twórcze samoprzekształcenie społeczeństwa.

Pomijając nadmierny optymizm wczesnej wersji teorii krytycznej, pozwalający żywić Habermasowi stosunkowo naiwną wiarę w emancypacyjny potencjał autorefleksji i poznania, należy jednak zwrócić uwagę, że nigdy nie popadł on w optymizm nieuzasadniony[4]. Nie sądził bowiem, że w rozumie komunikacyjnym autonomia człowieka realizuje się w sposób absolutny. Zawsze dostrzegał obecność dziedzin tradycyjnie wyłączonych spod jego kompetencji. Nie zmienia to jednak zasadniczego odczucia, że koncepcja Habermasa jest

nadmiernie idealistyczna w kwestii wpływu sfery publicznej na konkretne decyzje i rozwiązania polityczne. Ponadto wydaje się, że nie docenia on jej kulturowego wymiaru, który poprzez transformację świadomości, czyli sposobów myślenia o świecie społecznym i relacjach w jego obrębie, może prowadzić do realnych zmian społecznych. Nie wszystko, co dla nas ważne, można, jak się zdaje, osiągnąć politycznie.

Tomasz Maślanka

[1] J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, tłum. W. Lipnik, M. Łukasiewicz, PWN, Warszawa 2007

[2] Por. J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. II, *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, tłum. A. M. Kaniowski, PWN, Warszawa 2002, s. 659 – 668

[3] J. Habermas, *Kultur und Kritik*, Frankfurt/M 1973, s.12-13

[4] Por. J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M 1968



