

---

KRZYSZTOF JASKUŁOWSKI

KONCEPCJA SFERY PUBLICZNEJ  
JÜRGENA HABERMASA

ABSTRACT

**Juergen Habermas' conception of public sphere**

The aim of the article is to analyse the Habermas' conception of public sphere developed in his book *The Structural Transformation of the Public Sphere*. My basic goal is to provide introduction to Habermas early thought on the public sphere which could be understandable for those who are not initiated to his works. I explicate the Habermas' concept of public sphere and its structural transformation. The analysis of Habermas theory is discussed in the historical context. Thus, part of the article is devoted to a history of the Institute for Social Research in Frankfurt. While Habermas drew on some ideas of the Frankfurt School (for example, the concept of culture industry), he rejected the overt pessimism of his mentors and their disdain for the liberal democracy. Finally, I discuss some inadequacies of Habermas theory (e. g. the neglect of exclusionary character of bourgeois public sphere) and contrast his simplified model of audience reception with more nuanced model of decoding and encoding worked by Stuart Hall.

„Kamieniem probierczym uważania czegoś za prawdę, czy jest ona przekonaniem, czy jedynie tylko wmówieniem, jest więc, zewnątrznie, możliwość podania tego samego innym do wiadomości i wykrzycie, że [dane] uważanie za prawdę jest obowiązujące dla rozumu każdego człowieka.”

Immanuel Kant (za Habermas, 2007, s. 226)

Niemal pół wieku po opublikowaniu pierwszej niemieckiej edycji ukazało się wreszcie polskie tłumaczenie książki Jürgena Habermasa pt. *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej* w renomowanej serii *Biblioteka Współczesnych Filozofów* (Habermas, 2007). Spóźniony przekład nie wywołał jednak w polskim świecie naukowym szerszej dyskusji, a przynajmniej dyskusji porównywalnej z debatą, jaka miała miejsce po ukazaniu się amerykańskiego wydania książki w 1989 roku. W Stanach Zjednoczonych zorganizowano wówczas konferencję z udziałem Habermasa. Ukazała się również znaczna liczba recenzji i omówień w naukowych periodykach (Calhoun, 1992). Choć książka dotyczy istotnych kwestii życia politycznego: jakości, otwartości i jawności debaty publicznej, procesu formowania się opinii publicznej czy politycznej partycypacji, to uszła ona również uwagi polskiej publicystyki. Polskie wydanie jednego z kluczowych studiów Habermasa jest dobrą okazją, aby przypomnieć okoliczności, w jakich ta praca powstała, a także omówić jej podstawowe założenia. Artykuł ma po części dydaktyczne cele: przedstawić w miarę przystępny sposób problematykę poruszaną w książce, tak aby ułatwić recepcję tym, którzy prac Habermasa dotąd nie czytali; pokazać, że za niekiedy hermetycznym językiem kryją się często jasne i wyraźne argumenty. Nie sposób również nie wspomnieć o licznych głosach wobec książki krytycznych.

## SZKOŁA FRANKFURCKA I JÜRGEN HABERMAS

Książkę Jürgena Habermasa (ur. 1929) po raz pierwszy wydano w 1962 roku w Niemczech pod tytułem: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Habermas napisał ją pracując w Instytucie Badań Społecznych we Frankfurcie nad Menem, w którym główną rolę odgrywali Max Horkheimer (1895 – 1973) i Theodor W. Adorno (1903 – 1969). Instytut powstał w 1923 roku jako niezależna placówka naukowa gromadząca badaczy zainspirowanych marksowską myślą społeczną, którzy równocześnie dystansowali się od uproszczonych i zdogmatyzowanych wykładni koncepcji Karola Marksa głoszonych przez oficjalnych ideologów partii komunistycznych. Po dojściu Adolfa Hitlera do władzy instytut został rozwiązany, a jego pracownicy w większości wyemigrowali do Stanów Zjednoczonych. Kilka lat po zakończeniu II wojny światowej udało się reaktywować placówkę, chociaż niektórzy badacze zdecydowali się pozostać za oceanem. Badania prowadzone w instytucie były dość

różnorodne, niemniej można mówić o pewnej wspólnej orientacji, określanej mianem teorii krytycznej. Generalnie rzecz ujmując, teoria krytyczna miała polegać nie tylko na opisywaniu i wyjaśnianiu zjawisk społecznych, lecz również jej zadaniem była krytyka społeczna, tj. występowanie przeciw społecznej niesprawiedliwości, podważanie ideologii uzasadniających istnienie represyjnych instytucji oraz podtrzymywanie przekonania o możliwości budowy lepszego społeczeństwa. Teoria krytyczna inspirowana była myślą Marksa: przejmowała jego negatywny stosunek do kapitalizmu, odrzucając jednak pod wpływem obserwacji rzeczywistości jego diagnozy i przewidywania (np. zrezygnowano z wiary w rewolucyjną rolę proletariatu).

Po II wojnie światowej w pracach głównych przedstawicieli teorii krytycznej, przede wszystkim Adorna i Horkheimera, można zauważyć coraz większy dystans wobec myśli Marksa, zniechęcenie wobec ówczesnej rzeczywistości społecznej oraz pesymizm, jeżeli chodzi o możliwość zmian w kierunku stworzenia bardziej sprawiedliwego społeczeństwa. Przede wszystkim Adorno i Horkheimer krytykują, inaczej niż Marks, nie tyle kapitalizm, ile samą nowoczesność, która ich zdaniem została zdominowana przez rozum instrumentalny, tj. podporządkowanie wszystkich sfer rzeczywistości wymogowi technicznej efektywności. Nie wierzą, że można przeobrazić niesprawiedliwy porządek społeczno-gospodarczy: kapitalizm jest bowiem w stanie wytwarzać wystarczającą liczbę dóbr, aby zaspokoić podstawowe potrzeby materialne ludzi. Równocześnie – twierdzili – kapitaliści posiadli umiejętność manipulowania masami za pośrednictwem przemysłu kulturowego. W przeciwieństwie do Marksa w swoich analizach kładli coraz większy nacisk na autonomiczność nadbudowy (kultury, ideologii, nauki) w stosunku do bazy (warunków społeczno-gospodarczych). Najdobitniejszy wyraz ten sposób myślenia znalazł w ich wspólnej książce pt. *Dialektyka Oświecenia*, którą opublikowali w 1947 roku. Analizowali w niej sprzeczne konsekwencje oświeceniowej myśli, która zapowiadała wyzwolenie człowieka, głosząc ideę poznania i kontrolowania przyrody. Jednak opanowanie przyrody – argumentowali – pociągnęło za sobą również zniewolenie człowieka w postaci jego uprzedmiotowienia i instrumentalizacji. Oświeceniowa zapowiedź emancypacji zamieniła się w swoje własne przeciwieństwo: ludzki świat został zredukowany do kwestii technicznej użyteczności (Horkheimer, Adorno, 1994).

Habermas został zatrudniony jako asystent w ośrodku teorii krytycznej w 1956 roku – dwa lata po uzyskaniu stopnia doktora na Uniwersytecie w Bonn. Stypendium i brak obowiązków dydaktycznych we Frankfurcie umożliwiły mu prowadzenie intensywnych prac nad rozprawą habilitacyjną. Efektem jego badań była właśnie książka: *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*. Kierujący Instytutem Adorno i Horkheimer nie wyrazili jednak zgody na przedłożenie pracy jako rozprawy habilitacyjnej we Frankfurcie. Habermasowi udało się jednak habilitować w Marburgu, gdzie poparł go związany z niemiecką lewicą profesor politologii i prawa konstytucyjnego Wolfgang Abendroth. Jeszcze przed formalnym uzy-

skanie stopnia doktora habilitowanego Habermas, dzięki staraniom Hansa-Georga Gadamera i Karla Löwitha, został powołany w 1961 roku na stanowisko profesora nadzwyczajnego filozofii w Heidelbergu. Dalej jego kariera akademicka potoczyła się, by tak powiedzieć, gładko: w 1964 roku powrócił do Frankfurtu jako profesor zwyczajny filozofii i socjologii. Wykładał tam z przerwami do 1994 roku, kiedy przeszedł na emeryturę (Kaniowski, 1987, s. 24–25).

Początkowe problemy Habermasa z habilitacją wynikały z tego, że jego praca nie wpisywała się w pesymistyczną historiozofię Adorna i Horkheimera. Autor *Strukturalnych przeobrażeń sfery publicznej* w mniemaniu swoich mentorów nazbyt łagodnie oceniał burżuazyjne społeczeństwo, w niedostatecznym stopniu dostrzegał ambiwalencje Oświecenia i miał zbyt wielkie oczekiwania co do możliwości zmian (Calhoun, 1992, s. 4). Jednak mimo tych różnic główne założenia jego rozprawy habilitacyjnej stanowią kontynuację podejścia frankfurckich, którzy – jak zauważa Andrzej Szahaj (2008, s. 197) – swój krytycyzm opierali na porównaniu idei leżących u podstaw organizacji społeczeństwa kapitalistycznego z rzeczywistymi instytucjami wytworzonymi przez to społeczeństwo, oskarżając je o niesprawiedliwość społeczną w imię jego własnej ideologii. W wykładzie z 1962 roku Habermas formułował podobną myśl: „krytyczna socjologia może przypomnieć nam, jaka intencja leżała ongiś u podstaw tego, co dzisiaj codziennie musimy urzeczywistniać, oraz tego, co do tej pory już osiągnęliśmy (Habermas, 1983, s. 354–355). Rozprawa habilitacyjna stanowi realizację tej dyrektywy w odniesieniu do idei i praktyki „mieszczańsko-obywatelskiej sfery publicznej” (Habermas, 2007, s. 51). „Jeżeli uda się – wyjaśnia cele swojej pracy Habermas – rozpoznać i zrozumieć historię struktur tego kompleksu, który dziś bez większej precyzji lokujemy w rubryce zatytułowanej »sfera publiczna«, to wolno nam będzie mieć nadzieję nie tylko na socjologiczne objaśnienie tego pojęcia, lecz także na systematyczne ujęcie naszego własnego społeczeństwa z punktu widzenia jednej z jego centralnych kategorii” (Habermas, 2007, s. 60).

Zadaniem Habermasa jest nie tylko analiza genezy sfery publicznej na przełomie XVII i XVIII wieku i jej późniejszych przeobrażeń, lecz również wydobycie z jej historii normatywnego ideału, a także rozważenie możliwości restytucji tego ideału we współczesnych warunkach. Ten ostatni cel jest szczególnie istotny: Habermas po części podzielał pesymistyczne nastawienie autorów *Dialektyki Oświecenia* i niepokoił się zanikiem obywatelskiej aktywności oraz brakiem zainteresowania polityką w Niemczech, co mogło grozić podstawom demokracji. W tych nastrojach utwierdziły go prowadzone badania nad postawami politycznymi studentów niemieckich (wyniki tych badań zostały opublikowane w 1961 roku w zbiorowej pracy pt. *Student und Politik*). Analizy pokazywały generalnie obojętność studentów wobec polityki, małą wiarę w demokratyczne instytucje i rozposzechnienie postaw autorytarnych. Jednak inaczej niż Adorno i Horkheimer autor *Strukturalnych przeobrażeń sfery publicznej*, mimo swojego krytycyzmu wobec praktyki zachodnich demokracji, wierzył w możliwość jej usprawnienia. Z frank-

furtczykami – którzy krytykowali rozbięcie nauk społecznych na szereg odrębnych dyscyplin – łączy autora *Przeobrażeń sfery publicznej* próba zespolenia perspektyw różnych nauk: socjologii, ekonomii, prawoznawstwa, nauk politycznych, historii społecznej i historii idei. Nie jest to książka stricte historyczna: procesy i wydarzenia historyczne interesują Habermasa tylko „jako przykłady rozwoju społecznego wykraczającego poza przypadek jednostkowy” (Habermas, 2007, s. 52).

## MODELE SFERY PUBLICZNEJ

Punktem wyjścia analiz Habermasa jest wyróżnienie trzech różnych historycznych modeli sfery publicznej:

1) model antyczny – stworzony przez starożytnych Greków – opierał się na wyraźnym rozróżnieniu sfery prywatnej od publicznej. Jego szczególną cechą było utożsamianie sfery publicznej z wolnością, jawnością i nieprzemijalnością (dzięki politycznemu zaangażowaniu obywatele mogli uzyskać nieśmiertelną sławę). Sferę prywatną uważano natomiast za mniej istotną: była to domena ukryta i w pewnym stopniu wstydliva, stanowiła obszar życiowych konieczności, takich jak: biologiczna reprodukcja czy fizyczna praca niewolników. Antyczni Grecy nie utożsamiali tej strefy z wolnością, nie patrzyli jako na źródło autonomii i rozwijania życia wewnętrznego. Ten grecki model sfery publicznej stanowił – chociaż znikła formacja społeczna stojąca u jego podstaw – normatywny wzorzec, który przetrwał jako część dziedzictwa po starożytności i miał wpływ na ukształtowanie się mieszczańsko-liberalnej sfery publicznej.

2) Reprezentacyjna sfera publiczna – charakterystyczna dla okresu średniowiecza. Zdaniem Habermasa feudalne stosunki produkcji nie stwarzały warunków do powstania odrębnej od prywatnej sfery publicznej. Nie jest jednak przypadkiem – przekonuje Habermas – że w średniowieczu atrybuty panowania, np. pieczęć książęca, były określane mianem „publicznych”: „otóż panowanie jest w pewien sposób reprezentowane publicznie. Ta reprezentacyjna sfera publiczna [*repräsentative Öffentlichkeit*] konstytuuje się nie jako obszar społeczny, nie jako publiczna dziedzina rzeczywistości [*Sphäre der Öffentlichkeit*], jest raczej czymś w rodzaju atrybutu statusu (Habermas, 2007, s. 63). Mówiąc krótko, specyfikę średniowiecznej reprezentacyjnej sfery publicznej Habermas widzi przede wszystkim w zjawisku demonstracyjnego manifestowania godności, splendoru, aury, związanych z pozycją zajmowaną w hierarchicznej strukturze. Reprezentacyjna sfera publiczna nie ma zatem nic wspólnego ze współczesną koncepcją przedstawicielstwa: „Jeśli władca kraju zwołuje panów świeckich i duchownych, rycerzy, prałatów i miasta (...), to nie chodzi o zgromadzenie delegatów, którzy kogoś reprezentują. Jak długo książę i przedstawicielstwa stanowe [*Landstände*] jego księstwa »są« krajem, a nie tylko jego przedstawicielami, tak długo w pewnym

specyficznym sensie mogą »reprezentować« – reprezentują swoje panowanie, nie w imieniu ludu, lecz »przed ludem« (Habermas, 2007, s. 65). Reprezentacyjna sfera publiczna była nie tyle sferą komunikacji politycznej, ile sygnalizowania statusu społecznego za pomocą odpowiednich gestów, retoryki czy insygniów.

3) mieszczańsko-obywatelska sfera publiczna – jej powstanie Habermas wiąże z ekspansją kapitalistycznego sposobu produkcji i formowaniem się nowoczesnych państw. Jak wyjaśnia, kapitalizm finansowy i handlowy narodził się już w XIII wieku w północnych Włoszech. Jednak dopiero od XVI wieku obrót towarowy (i związany z nim obieg informacji) osiąga taki zasięg, że zaczynają się formować rynki wykraczające poza dawne lokalne granice. Powstające rynki potrzebowały z kolei politycznych gwarancji, wraz z nimi zatem „samoczynnie konstytuuje się to, co od tej pory określa się mianem »narod« – nowoczesne państwo z jego aparatem i rosnącym zapotrzebowaniem na pieniądze, co z kolei zwrótnie stymuluje politykę merkantylistyczną” (Habermas, 2007, s. 81). W wyniku tych procesów dochodzi do wykształcenia się odrębnej od społeczeństwa władzy publicznej, która dysponuje stałą armią i administracją nadzorującą i reglamentującą w coraz większym stopniu obrót towarowy. Prywatna działalność gospodarza obywateli staje się przedmiotem systematycznego zainteresowania ze strony państwa. Równocześnie kształtuje się społeczeństwo obywatelskie i pojawia idea kontroli władzy politycznej. W ten sposób powstaje sfera publiczna: jej narzędziem jest przede wszystkim prasa, której źródłem była prywatna korespondencja informująca o wydarzeniach istotnych z handlowego punktu widzenia. Powoli kształtuje się czytająca „publiczność”, której rdzeniem jest nowe mieszczaństwo: „kapitałści” (handlowcy, bankierzy, wydawcy, właściciele manufaktur), urzędnicy państwowi, lekarze, duchowni, oficerowie i uczeni. Publiczność zmusza władzę do uprządkowania się przed opinią publiczną: władza musi działać jawnie, a obywatele mają prawo w swobodnej dyskusji poddawać ją ocenie. „Mieszczańsko-obywatelską sferę publiczną należy rozumieć – pisze Habermas – przede wszystkim jako sferę ludzi prywatnych, którzy zbiorowo tworzą publiczność; niebawem reglamentowaną przez zwierzchność sferę publiczną zaczynają oni wykorzystywać wbrew samej władzy publicznej, aby spierać się z nią o ogólne reguły wzajemnych stosunków w zasadniczo sprywatyzowanej, ale publicznie istotnej sferze obrotu towarowego i społecznie organizowanej pracy. Specyficzne i historycznie bezprecedensowe jest medium tych politycznych pertraktacji: publiczne rezonowanie [*das öffentliche Raisonement*, publiczne rozprawianie” (Habermas, 2007, s. 95).

Rozważania Habermasa można uzupełnić o czwarty model sfery publicznej, który wyłania się z jego opisu przeobrażeń liberalnej sfery publicznej (zob. rozdział V i VI):

4) „Nie-publiczna sfera publiczna” – wykształciła się w okresie późnego kapitalizmu (tj. po II wojnie światowej) w wyniku degeneracji modelu trzeciego. Pod

wpływem zmieniających się warunków społeczno-ekonomicznych mieszczańsko-liberalna sfera publiczna ulega rozkładowi. Głównymi cechami późnego kapitalizmu są: powstanie oligopoli i kurczenie się drobnej własności, rozbudowa funkcji socjalnych państwa, rozbudowa biurokracji, pojawienie się mediów masowych i związane z tym uprzemysłowienie kultury, udoskonalenie technik reklamowych i *public relations*, a także przemiany polityczne, z których najważniejszą są demokratyzacja polityki i wykształcenie się zbiurokratyzowanych partii politycznych i różnego rodzaju grup nacisku. Sfera publiczna została zdominowana przez przetargi i negocjacje między różnymi grupami interesów, a także działania mające na celu manipulowanie opinią publiczną, stała się ponownie przestrzenią reprezentowania statusu. Słowem, nastąpiła swego rodzaju „refeudalizacja”.

Habermasa najbardziej interesuje mieszczańsko-obywatelska sfera publiczna, która stanowi dla niego wzorzec utrzymujący swą normatywną wagę również współcześnie. Mimo że – zauważa Habermas – podłoże społeczne mieszczańsko-obywatelskiej sfery publicznej „od jakichś stu lat jest niewątpliwie w stanie rozkładu”, to pozostaje ona nadal „organizacyjną zasadą naszego ładu politycznego” (Habermas, 2007, s. 60). Wydaje się, że w koncepcji Habermasa różne wersje sfery publicznej odpowiadają różnym warunkom społeczno-ekonomicznym. I tak antyczny model związany jest, jak sugeruje Habermas, z typem gospodarki opartym na pracy niewolniczej. Natomiast sfera reprezentacyjna wykształciła się w warunkach feudalnych stosunków produkcji. Z kolei przemiany kapitalistyczne prowadzą do uformowania się liberalnej sfery publicznej. Habermas do pewnego stopnia akceptuje marksistowską materialistyczną koncepcję dziejów i jej schemat rozwoju (od niewolnictwa, przez feudalizm po kapitalizm). Inaczej jednak niż Marks, nie wierzy w nieuchronną rewolucję i nadejście socjalizmu. Nie sądzi również, iż można całkowicie odrzucić liberalno-demokratyczną formę ustrojową jako fasadę skrywającą niesprawiedliwe stosunki społeczne. Podstawowym problemem jest restytucja zasad liberalnej sfery publicznej. Jak, biorąc pod uwagę zmienione warunki, przywrócić żywotność zasad organizacji życia publicznego znamionujących mieszczańsko-obywatelską sferę publiczną? Te zasady, mimo że powstały w określonym miejscu i czasie, nie mają tylko lokalnego znaczenia. Habermas nadaje im uniwersalne znaczenie – choć w tej pracy brak jeszcze uzasadnienia normatywnych podstaw takiego stanowiska.

## MIESZCZAŃSKO-OBYWATELSKA SFERA PUBLICZNA

Analizując formowanie się mieszczańsko-obywatelskiej sfery publicznej, Habermas koncentruje się na dwóch kwestiach: instytucjach sfery publicznej i ideologiach sfery publicznej. Najpierw wykształca się literacka sfera publiczna niemająca jeszcze politycznego charakteru. W połowie XVII wieku otwarta zostaje pierwsza kawiarnia w Londynie. W pierwszym dziesięcioleciu XVIII wieku w Londynie ist-

nieje już ponad trzy tysiące kawiarni i każda z nich ma stały krąg gości, którzy spotykają się przy stolikach, aby dyskutować o literaturze i sztuce, a także czytać prasę. We Francji podobną rolę odgrywają salony – z tym że są one bardziej elitarne. Podobne pod względem funkcji instytucje rozprzestrzeniają się w krajach niemieckich – chociaż na mniejszą skalę. *Tischgesellschaften* (towarzystwa gromadzące się przy stole w domu prywatnym lub gospodzie) i *Sprachgesellschaften* (towarzystwa miłośników języka) gromadzą czytającą i dyskutującą publiczność. Bez względu na różnice między kawiarniami, salonami i niemieckimi towarzystwami, wszystkie one mają jeden wspólny element, a mianowicie „organizują permanentną wymianę myśli między prywatnymi ludźmi” (Habermas, 2007, s. 109). Literacka sfera publiczna znamionowała się kilkoma cechami: po pierwsze, postulowała „rodzaj wzajemnego odnoszenia się do siebie, który bynajmniej nie zakłada równego statusu uczestników, lecz całkowicie od niego abstrahuje. Zamiast celebrowania rang przyjmuje się stopniowo takt osób równych sobie z racji urodzenia” (Habermas 2007, s. 109). Jedyne, co miało znaczenie, to siła argumentów w przeciwieństwie do autorytetu pozycji społecznej. „Nie znaczy to – zastrzega Habermas – że wraz z kawiarniami, salonami i stowarzyszeniami ta idea publiczności została naprawdę urzeczywistniona; zapewne jednak wraz z nimi zinstytucjonalizowała się jako idea, tym samym zaś zaistniała jako obiektywne roszczenie i o tyle też, nawet jeśli nie została wcielona w życie, to przecież zaczęła wywoływać realne skutki” (Habermas, 2007, s. 110). Po drugie, prowadzone dyskusje zakładały „problematyzację dziedzin, które dotychczas uchodziły za nieproblematiczne” (Habermas, 2007, s. 110). Dzieła (filozoficzne, literackie, sztuki, itd.) przestały być elementem publicznej reprezentacji Kościoła czy dworu, straciły aurę, prestiż i uroczysty charakter, stały się natomiast przedmiotem swobodnej i racjonalnej dyskusji. Po trzecie, publiczność sfery literackiej była „zbiorem zasadniczo nie wyizolowanym. Jakkolwiek ekskluzywna chciała być konkretna publiczność, nigdy nie mogła się całkiem odciąć od innych i obwarować na podobieństwo kliki; zawsze bowiem rozumiała i czuła, że otacza ją publiczność szersza – ogół ludzi prywatnych, którzy jako czytelnicy, słuchacze i widzowie – przy założeniu, że posiadają fundusze i wykształcenie – mogą poprzez rynek zawiądnąć przedmiotem dyskusji” (Habermas, 2007, s. 111–112). W XVII wieku i na początku XVIII wieku ta „szersza publiczność” była jeszcze stosunkowo niewielka ze względu na wysoki stopień analfabetyzmu. Literacka sfera publiczna stanowiła jednak prototyp politycznej sfery publicznej. „Jest ona terenem ćwiczebnym publicznych rozważań rezonujących, na razie obracających się wokół własnych spraw – procesem samoświadomości [Selbstaufklärung], rozpoznawania przez ludzi prywatnych pierwotnych doświadczeń swojej nowej prywatności” (Habermas, 2007, s. 98).

Zdaniem Habermasa ta nowa koncepcja prywatności czy specyficznej podmiotowości związana jest z powstaniem patriarchalnej małej rodziny i rynku. Ten typ rodziny skonsolidował się wraz z kapitalistycznymi przemianami i okrzepnięciem warstwy mieszczańskiej. Mieszczańska rodzina – przekonuje Habermas – jest



„miejszem historycznych narodzin prywatności w jej nowoczesnym sensie – spełnionego i swobodnego życia wewnętrznego [*Innerlichkeit*] (Habermas, 2007, s. 97). Przestrzeń domowa jest – wyjaśnia dalej – „miejszem emancypacji psychologicznej – odpowiednika emancypacji polityczno-ekonomicznej” (Habermas, 2007, s. 127). Rodzina zgodnie z ideologią mieszczańską jest sferą nieinstrumentalnych czysto ludzkich stosunków, ostoją człowieczeństwa, na które składają się trzy elementy: dobrowolność, wspólnota uczuciowa i doskonalenie się wewnętrzne. Realne funkcje rodziny, która nie jest wolna od przymusu i odgrywa ważną rolę w procesie akumulacji kapitału, po części przeczą tej ideologii, ale tylko po części – przekonuje Habermas. Nowa koncepcja podmiotowości znajduje swój wyraz w popularnej w XVIII wieku korespondencji koncentrującej się na życiu wewnętrznym i przeznaczonej do druku, a także w psychologizującej literaturze; wzorem tego typu pisarstwa jest bestsellerowa epistolarna powieść Samuela Richardsona *Pamela* (1740). Autonomia rodziny uchodzącej za ufundowaną przez wolne jednostki z ich własnej woli jest odpowiednikiem autonomii osób prywatnych, dysponujących swobodnie własnością, które realizują swoją wolność w wymianie handlowej. „Samodzielności właścicieli na rynku – pisze Habermas – odpowiada autoreprezentacja ludzi w rodzinie. Uwolniona, jak się wydaje, spod przymusu społecznego intymność rodziny zaświadcza o prawdziwości autonomii prywatnej spełnionej w dziedzinie konkurencji” (Habermas, 2007, s. 127).

Następnym procesem jest przekształcenie dysponującej już swoimi własnymi instytucjami i platformami dyskusji niepolitycznej sfery literackiej w publiczną sferę polityczną. Inaczej niż w starożytności tematem nowoczesnej sfery publicznej stają się nie tyle kwestie *stricto* polityczne (orzecznictwo sądowe w sprawach wewnętrznych, umacnianie własnej pozycji w stosunkach zewnętrznych), lecz ochrona obrotu towarowego i polemika z własnym rządem, tj. opór wobec monarchii absolutnej. Pojawia się koncepcja ogólnych, abstrakcyjnych, racjonalnych i trwałych norm prawnych, przeciwstawianych dekretem będącym wyrazem arbitralnej woli władcy. Jedynym prawowitym źródłem norm prawnych obwołano opinię publiczną: warunkiem racjonalności prawa jest poddanie go pod osąd czytającej i dyskutującej publiczności. Habermas słusznie zauważa, że publiczna sfera polityczna była mniej inkluzywna niż literacka: do tej pierwszej należeli tylko mężczyźni-właściciele (wykluczono więc kobiety i osoby niesamodzielne finansowo). Jednak burżuazyjne społeczeństwo wyobrażało sobie, że obie sfery się ze sobą pokrywają, że interesy właścicieli zbieżne są z interesem wolności indywidualnej, a emancypacja polityczna identyczna z „emancypacją człowieka” (Habermas, 2007, s. 142). Jak pisał Habermas, „rozwinięta mieszczańsko-obywatelska sfera publiczna polega na iluzorycznej tożsamości zgrupowanych jako publiczność ludzi prywatnych w obu ich rolach – w roli właścicieli i w roli po prostu ludzi” (Habermas, 2007, s. 141). Wiare w tę iluzję ułatwiał fakt, że początkowo sfera publiczna występowała przeciwko absolutyzmowi głosząc ideę wolności i autonomii, a więc spełniała funkcję przywodzącą na myśl wyobrażenia związane ze sferą literacką.

Polityczna sfera publiczna pojawiła się najpierw w Anglii na przełomie XVII i XVIII wieku. Jednak proces jej „dojrzewania” trwał niemal półtora wieku. Jego efektem było przeobrażenie się zgromadzenia stanowego w nowoczesny parlament, ugruntowanie wolności słowa i prasy, jawność debat parlamentarnych, wykształcenie się opozycji, okrzepnięcie opinii publicznej, z którą władza powinna się liczyć, powstanie partii politycznych, które publikują swoje programy i apele do całego społeczeństwa. W połowie XVIII wieku zaczyna się również kształtować sfera publiczna we Francji. Jednak jej formowanie nabiera rozpędu dopiero w czasie rewolucji francuskiej: „to, na co w Anglii potrzeba było stu lat permanentnej ewolucji, we Francji rewolucja tworzy z dnia na dzień (ma się rozumieć – pisze Habermas – mniej solidnie): chodzi o instytucje, których do tej pory brakowało rozprawiającej o polityce publiczności” (Habermas, 2007, s. 162). Powstają wówczas kluby polityczne i stronnictwa, polityczna prasa codzienna, zgromadzenie, opinia publiczna, konstytucja gwarantująca wolność słowa, druku i swobodę zrzeszania się. Po restauracji Burbonów wolności te zostały jednak zawieszone i dopiero rewolucja lipcowa przyniosła ich częściowe przywrócenie. Ze względu na absolutyzm i silne bariery stanowe sfera publiczna rozwija się wolniej w Niemczech – ożywia się dopiero w następstwie rewolucji lipcowej we Francji. Również zasięg społeczny tej sfery publicznej jest bardziej ograniczony niż w Anglii czy Francji. W Europie dopiero w XIX wieku sfera publiczna staje się stopniowo „zasadą organizacyjną obywatelskich państw prawnych z systemem rządów parlamentarnych zbliżonych do angielskiego po wielkim Reform Bill w 1832 r.; ta sama zasada, z pewnymi ograniczeniami, obowiązuje w tak zwanych monarchiach konstytucyjnych – na wzór Królestwa Belgii z 1830 roku” (Habermas, 2007, s. 169).

Warunkiem społecznym „rozwinętej” mieszczańsko-obywatelskiej sfery publicznej był zliberalizowany rynek, który stosunki w dziedzinie reprodukcji społecznej sprowadzał do kontaktów między ludźmi prywatnymi. Wiek XIX przyniósł okrzepnięcie tej instytucji: kodyfikację prawa cywilnego i powstanie systemu norm chroniącego sferę prywatną, gwarantującego własność prywatną i wolność wchodzenia w stosunki umowne. Zniesiono więzy korporacyjne, stanowe przywileje i książece monopole, a także różnego rodzaju ograniczenia (np. produkcji, regulacji płac, obowiązek dostaw produktów, itd.). Wedle mieszczańskich koncepcji oparty na swobodnej konkurencji rynek miał zdolność samoregulacji – przy założeniu, że w procesy gospodarcze nie ingeruje państwo. Uważano, że rynek jest w stanie zapewnić nie tylko dobrobyt, lecz jest także sprawiedliwy: „niewidzialna ręka” rozdziela zyski proporcjonalnie do indywidualnego wkładu. Społeczeństwo, w którym sferą gospodarczą rządzi „naturalne” prawa rynku, postrzegano jako wolne od stosunków władzy. Na straży wolności stało państwo oraz racjonalne, ogólne, abstrakcyjne normy, niedopuszczające żadnych przywilejów i stwarzające warunki do swobodnej działalności gospodarczej opartej na kalkulacji zysków i strat. Prawo chroniące ten porządek, jak już zaznaczałem, było legitymizowane przez publiczną dyskusję, która *voluntas* przemieniła w *ratio*: w toku publicznej ry-

walizacji prywatnych argumentów wykształcał się konsens w kwestii tego, co jest konieczne w interesie powszechnym (Habermas, 2007, s. 184).

Rzecz jasna przekonanie o realizacji powszechnego interesu nie miało pokrycia w rzeczywistości, ponieważ do udziału w sferze publicznej dopuszczeni byli tylko mężczyźni-właściciele. Wierzone jednak, że każdy ma podobne szanse zdobycia własności oraz wykształcenia i tym samym uzyskania statusu obywatela. „Skoro każdy, jak by się mogło wydawać, miał możliwość stać się »obywatelem«, to bez uszczerbku dla tej zasady dostęp do pełniącej funkcje polityczne sfery publicznej powinni mieć właśnie jedynie obywatele. I odwrotnie – tylko właściciele byli w stanie tworzyć publiczność zdolną legislacyjnie chronić podstawy istniejącego porządku własności; tylko ich interesy prywatne były automatycznie zbieżne z interesem wspólnym, jakim była ochrona społeczeństwa obywatelskiego jako sfery prywatnej” (Habermas, 2007, s. 191). Ta wiara w opinię publiczną była ideologią (fałszywą świadomością), lecz również czymś więcej: „na bazie wciąż aktualnego panowania jednej klasy nad drugą powstały przecież instytucje polityczne, które za swój sens obiektywny w dobrej wierze przyjmują ideę zniesienia samych siebie: *veritas non auctoritas facit legem*, ideę anihilacji panowania i jego przemianę w ów delikatny przymus [*Zwang*], który dochodzi do głosu tylko w postaci przekonujących ustaleń [*in der zwingenden Einsicht*] opinii publicznej” (Habermas, 2007, s. 192). Źródłem tej ideologii było przekonanie o identyczności „właściciela” i „człowieka”, utożsamienie politycznej sfery publicznej z literacką. Przekonanie, że uwarunkowana klasowo opinia publiczna może wyrażać interes powszechny. Uznanie, że publiczne rozprawianie anihiluje panowanie i przemiana je „w rozum w czystej postaci” (Habermas, 2007, s. 192). Mieszkańską sferę publiczną znamionowała sprzeczność: „jej najwyższa zasada – podług jej własnej idei przeciwna jakiegokolwiek panowaniu – była podstawą porządku politycznego, którego baza społeczna nie powodowała przecież, że panowanie stawało się zbyteczne” (Habermas, 2007, s. 192).

Narodziny sfery publicznej znalazły również wyraz w nowych koncepcjach filozoficznych. Habermas śledzi historię pojęcia „opinio” w angielskiej i francuskiej myśli politycznej pokazując, jak powstawało jego nowoczesne znaczenie. To jest zaczęto je definiować jako przekonanie oparte na dyskusji, a opinię publiczną kojarzyć z namysłem i publicznym osądaniem jawnie działającej władzy. Najwięcej uwagi Habermas poświęca Kantowskiej filozofii polityki i prawa. W pracach Immanuela Kanta – argumentuje – idea obywatelskiej sfery publicznej znajduje swoje klasyczne sformułowanie. W filozofii Kanta „jawność publiczna” stanowi zasadę, dzięki której może zostać zagwarantowana zgodność polityki z moralnością, tj. sprawiedliwym porządkiem, w którym władza należy do rozumu. Sferę publiczną Kant pojmuje nie tylko jako najwyższą zasadę porządku prawnego, lecz równocześnie jako instrument oświecenia (rozumianego jako wyjście ze stanu niedojrzałości i rozpoczęcie samodzielnego myślenia). Jednostka może osiągnąć oświecenie jedynie na drodze publicznego używania swojego rozumu – czego warunkiem jest jawność i inkluzywność sfery publicznej.

Krytyczne analizy sfery publicznej pojawiły się dopiero u G.W.F. Hegla i Karola Marksa, którzy zaczęli demaskować ideę sfery publicznej jako ideologię. I tak Hegel przekonywał, że społeczeństwo obywatelskie oparte jest na nierównościach: z jednej strony mamy niewielką grupę kumulującą bogactwa, z drugiej natomiast cierpiących nędzę robotników. Sfera publiczna w jego ujęciu to przestrzeń zdominowana przez partykularne interesy i subiektywne mniemania właścicieli. Opanowana przez egoistyczne dążenia sfera publiczna ma tendencje do dezorganizacji – aby temu przeciwdziałać, potrzebne jest silne państwo i neosredniowieczne korporacyjne instytucje. Dalej krytykę sfery publicznej posunął – przywoływany przez Habermasa – Marks, który odrzucał koncepcje Hegla pokazując, że nie ma powrotu do stanowego społeczeństwa. Marks krytykował sferę publiczną w myśl jej własnych standardów. Pokazywał, że w konfrontacji z ideą sfery publicznej rzeczywistość jawi się jako zaprzeczenie mieszczańskich koncepcji. Opinia publiczna jest bowiem fałszywą świadomością: pod pozorem powszechnego interesu wyraża interes klasowy. Autor *Kapitału* koncentrował się przede wszystkim na analizie społeczno-ekonomicznych podstaw sfery publicznej, tj. kapitalistycznych stosunkach produkcji, chcąc wykazać, że nie gwarantują one równości szans czy swobody umów, a interesów właścicieli nie można utożsamiać z interesem ogółu. Realizacja tego, co obiecuje sfera publiczna, nie jest możliwa w kapitalizmie. Marks proponował własny model sfery publicznej, która miała być rozciągnięta również na dziedzinę społecznie zorganizowanej pracy. W jego ujęciu źródłem autonomii nie jest już własność prywatna, lecz sama sfera publiczna. Zarówno Kant, Hegel jak i Marks wyznawali optymistyczną historiozofię i wierzyli, że można odkryć jakieś naturalne podstawy sfery publicznej, uwalniając ją od sprzeczności i stwarzając warunki do realizacji powszechnego interesu.

W połowie XIX wieku sami myśliciele liberalni zaczęli podawać w wątpliwość koncepcję sfery publicznej. Przy czym ich krytyka jest bardziej radykalna niż w przypadku Hegla czy Marksa. Alex de Tocqueville i John Stuart Mill odrzucali optymistyczną historiozofię na rzecz zdroworozsądkowego melioryzmu i realizmu. Obaj żyli w okresie walki o rozszerzenie praw wyborczych i akceptowali ten program. Jednocześnie uważali, że jego realizacja doprowadzi do pogorszenia jakości debaty publicznej. „Otóż wraz z poszerzaniem się kręgu publiczności – komentuje ich koncepcje Habermas – w obszarze sfery publicznej ujawniają się niedające się pogodzić interesy, które zyskują swoją reprezentację w rozszczerpionej opinii publicznej i z opinii publicznej (aktualnie dominującej) robią narzędzie przymusu” (Habermas, 2007, s. 265). I tak Mill przestrzegał przed „jarzmem opinii publicznej”, „moralnym przymusem”, konformizmem, który zagrażał wolności słowa i indywidualizmowi. W podobnym duchu pisał Tocqueville traktując opinię publiczną już nie jako instrument racjonalizacji władzy, lecz jako negatywną siłę, którą trzeba poddać kontroli. Wedle tych myślicieli opinia publiczna była nie mniej arbitralna niż niegdyś wola monarchy: została bowiem opanowana przez sprzeczne partykularne interesy, których nie da się ze sobą pogodzić, które nie

stwarzają szanse osiągnięcia racjonalnego konsensu. Wygrywa ta opinia, którą w danym momencie podziela większość społeczeństwa bez względu na to, jakie racje za nią stoją. Mill uważał, że należy w związku z tym ograniczyć rolę publiczności: powinna ona jedynie decydować o tym, kto ma decydować w polityce, tj. wybierać posłów, którzy zajęliby się merytorycznymi kwestiami. Tocqueville podkreślał natomiast znaczenie silnych stowarzyszeń, dzięki którym jednostki mogą przeciwstawić się tyranii większości. Autor *Dawnego ustroju i rewolucji* wykraczał poza analizy Milla krytykując nie tylko konformistyczny nacisk opinii publicznej, lecz także despotyzm coraz bardziej zbiurokratyzowanego państwa.

## ROZPAD SFERY PUBLICZNEJ

Habermas zastanawia się również nad kondycją współczesnej sfery publicznej. Chociaż, jak trafnie zauważa Craig Calhoun, jego analizy liberalnej i współczesnej sfery publicznej są niesymetryczne (Calhoun, 1992, s. 33). W przypadku sfery mieszczańsko-obywatelskiej Habermas interesował się nie tylko instytucjami, lecz także filozoficznym namysłem nad tą sferą. Natomiast w przypadku współczesnej sfery ograniczył się jedynie do analizy faktycznego funkcjonowania odpowiednich instytucji, ignorując różne normatywne koncepcje. Głównym wnioskiem wypływającym z analizy Habermasa jest przekonanie o postępującej degradacji sfery publicznej: nie tylko upada jakość dyskusji publicznej, ale i zmniejsza się liczba spraw poddawanych publicznej debacie. Za kurczenie się sfery publicznej odpowiadają dwie przeciwne tendencje: otóż z jednej strony, wraz z rozbudową funkcji państwa socjalnego, sfera publiczna przenika coraz to kolejne dziedziny rzeczywistości społecznej. To, co dotąd miało charakter prywatny, staje się przedmiotem kontroli ze strony państwa lub różnych organizacji pośrednio z państwem związanych. Z drugiej natomiast strony, sfera publiczna traci swoją funkcję polityczną. Kwestie, które stają się publiczne, nie są poddane krytycznej kontroli ze strony dyskutującej publiczności. Często sporne sprawy są rozstrzygane niejawnie w trybie administracyjnej decyzji lub przedstawiane publiczności jedynie w celach akłamacyjnych. „Wydaje się – pisze Habermas – że jawność dla celów krytyki [*kritische Publizität*], stanowiąca zasadę sfery publicznej, traci swą moc w miarę tego, jak sfera publiczna rozszerza się jako *dziedzina rzeczywistości* i dodatkowo jeszcze pustoszy obszar prywatności” (Habermas, 2007, s. 278).

Rozrastanie się państwa socjalnego i zanik sfery prywatnej jest przejawem głębszych i bardziej fundamentalnych zmian społeczno-ekonomicznych następujących stopniowo od końca XIX wieku: koncentracji własności i powstawania oligopoli, ograniczania konkurencji, na przykład przez podział rynku na drodze uzgadniania cen i wysokości produkcji, kryzysów ekonomicznych odsłaniających antagonistyczną strukturę społeczeństwa, powstanie partii broniących interesów ludzi pozbawionych własności, wzrost znaczenia zorganizowanych interesów pry-

watnych dążących do tego, aby to państwo rozstrzygało konflikty ekonomiczne. W wyniku tych zmian zaciera się nie tylko granica między sferą prywatną a publiczną, lecz również erozji ulegają dwie instytucje, które stały u podstaw tej pierwszej, a mianowicie własność prywatna i rodzinna. I tak na przykład ingerencja państwa w gospodarkę i polityka społeczna skutkują szeregiem ograniczeń narzuconych na swobodne dysponowanie własnością (np. państwo reguluje warunki umów najmu biorąc pod ochronę słabszą stronę). Państwo przejmuje także coraz więcej funkcji spełnianych dotąd przez rodzinę: częściowo zajmuje się wychowywaniem dzieci, opieką nad chorymi, pomocą w nagłych wypadkach czy gwarantuje zabezpieczenie finansowe na starość. Rodzina częściowo traci ekonomiczne, opiekuńcze, socjalizacyjne funkcje, a wyzwolona z licznych obowiązków przeciętnej jednostka dysponuje coraz większą ilością wolnego czasu, który wypełnia konsumując produkty przemysłu kulturowego.

Pojęcie przemysłu kulturalnego Habermas przejął od Horkheimera i Adorna, którzy za jego pomocą charakteryzowali współczesną kulturę masową. W esejie *Przemysł kulturalny. Oświecenie jako masowe oszczerstwo* umieszczonym we wspomnianej wcześniej książce *Dialektyka Oświecenia* argumentowali, że wytwarzaniem kultury masowej rządzi logika produkcji przemysłowej, tzn. jest ona nastawiona na dotarcie do jak najszerzej liczby odbiorców w celu maksymalizacji zysku. Masowy sposób produkcji odbija się na jakości kulturowych towarów: jego owocem są bowiem zestandaryzowane i pozbawione oryginalności produkty. Masowe produkty kulturowe nie zaspokajają autentycznych potrzeb ludzi, jednak za pomocą różnych manipulacyjnych technik właściciele przemysłu kulturowego potrafią sprzedać swoją ofertę. Przemysł kulturowy pełni funkcje ideologiczne: za pomocą reklamowych „sztuczek” redukuje się ludzkie potrzeby do bezmyślnej i łatwej przyjemności i odciąga się konsumentów od krytycznego namysłu nad rzeczywistością. W ujęciu autorów *Dialektyki Oświecenia* przemysł kulturowy narzuca odgórnie swoją produkcję, manipuluje świadomością ludzi, którym pozostaje jedynie rola biernych i mało wymagających odbiorców zideologizowanych artefaktów. Habermas również podąża tym śladem, jednostronnie uwypuklając negatywne konsekwencje dominacji mass mediów. Już sama forma nowoczesnego przekazu według niego nie sprzyja krytycznej refleksji. „Radio, film i telewizja – przytoczmy nieco dłuższy cytat – stopniowo likwidują dystans, jaki czytelnik musi zachować wobec słowa drukowanego – dystans niezbędny dla prywatności przyswajania, a możliwy dopiero dzięki wymianie zdań na temat lektury w publicznym rozprawianiu. Wraz z nowymi mediami zmienia się forma komunikacji jako taka; dlatego media te mają nieporównanie większą zdolność penetracji w ścisłym znaczeniu tego słowa, niż miała ją kiedykolwiek prasa. Zachowanie publiczności pod presją don't talk przybiera inną postać. Programy emitowane za pomocą nowych mediów – w porównaniu z komunikatami drukowanymi – swoiście ucinają reakcję odbiorcy. Wciągają publiczność słuchającą i oglądającą w swój magiczny krąg, a zarazem odbierają jej dystans »dojrzałości«, mianowicie szansę mówienia

i sprzeciwiania się. Rozprawianie czytającej publiczności coraz bardziej ustępuje miejsca »wymianie upodobań« wśród konsumentów – nawet mówienie o skonsu-mowanych treściach, »sprawdzian wyrobionego smaku«, staje się częścią samej konsumpcji” (Habermas, 2007, s. 323).

Habermas tworzy dychotomiczne przeciwstawienie – odbieranie kultury *versus* konsumowanie kultury. Ta ostatnia czynność nie wymaga żadnych warunków wstępnych, żadnego umysłowego wysiłku ze strony odbiorcy, polega po prostu na doznawaniu łatwej i chwilowej przyjemności. Powstanie skomercjalizowanych masowych mediów z jednej strony ułatwiło udział mas w sferze publicznej, z drugiej jednak strony spowodowało, że owa sfera straciła charakter polityczny w tej mierze, w jakiej media swoim podstawowym celem uczyniły dostarczanie łatwej rozrywki (Habermas, 2007, s. 320). „Pod wspólnym – ubolewa Habermas – mianownikiem tak zwanego *human interests* powstaje *mixtum compositum* przyjemnego i łatwego w odbiorze materiału rozrywkowego, w którym mniej chodzi o sprawiedliwą ocenę rzeczywistości, a bardziej o przydatność do spożycia, i który skłania się raczej do bezosobistego zażywania uroków relaksu niż przygotowuje do czynienia publicznego użytku z rozumu” (Habermas, 2007, s. 322). Podsumowując, kultura masowa – powiada Habermas – nabyła swoje wątpliwe imię właśnie wskutek tego, że zwiększony obrót osiąga za cenę dostosowania oferty do potrzeb relaksu i rozrywki grup odbiorców o stosunkowo niskim standardzie wykształcenia, zamiast – odwrotnie – nie naruszając substancji kultury, odpowiednio podno- sić poziom edukacji” (Habermas, 2007, s. 314).

Habermas zauważa, że techniki reklamowe nie ograniczają się wyłącznie do kwestii czysto kulturalnych, lecz znalazły również w postaci *public relations* bardziej polityczne zastosowania. Sfera publiczna została opanowana przez różnego rodzaju zrzeszenia – za ich pośrednictwem zorganizowane interesy prywatne próbują nadać sobie kształt polityczny – które wykorzystują *public relations* do promowania swoich własnych interesów. Z drugiej strony natomiast partie polityczne, niegdyś narzędzie sfery publicznej, zrosły się tak z organami władzy politycznej, że sytuują się ponad tą sferą. „Proces wykonywania władzy i osiągania równowagi politycznej rozgrywa się bezpośrednio między prywatnymi zarządami, zrzeszeniami, partiami i publiczną administracją; publiczność jako taka wciągana bywa w ten obieg władzy sporadycznie i tylko dla celów aklamacyjnych” (Habermas, 2007, s. 332). Zrzeszenia, organizacje i partie polityczne współdziałały z ogromnie rozbudowanym państwem i współuczestniczą w tworzeniu prawa bądź wykonywaniu władzy, traktując to jako swoją wewnętrzną sprawę. Do publiczności odwołują się jedynie po to, aby uzyskać aprobatę dla swoich propozycji – wykorzystując do tego środki masowego przekazu. Ich celem nie jest wywołanie dyskusji zmierzającej do racjonalnego konsensu, lecz uzyskanie przychylności publiczności. Zgodnie z tą logiką zmienia się również styl parlamentarnych debat: w dobie medialnych relacji dyskusja mająca na celu przekonanie innych traci rację bytu, nie przemawia się w celu przekonania opozycji, lecz po, aby zademonstrować

swoje stanowisko, ostentacyjnie zmanifestować swoje racje „ludowi” zgromadzonemu przed telewizorami. Sfera publiczna ulega zatem – zdaniem Habermasa – swego rodzaju „refeudalizacji”. Ze względu na odmienne strukturalne warunki Habermas nie widzi możliwości restytucji publicznej sfery publicznej w takim kształcie, w jakim ona istniała w społeczeństwie mieszczańskim. „Natomiast opinia publiczna w ścisłym sensie może powstać tylko pod warunkiem – pisze Habermas – że oba te obszary komunikacji (tj. z jednej strony komunikacja prywatna: opinie nieformalne, osobiste, a z drugiej komunikacja quasi-publiczna: aklamacyjna, demonstracyjna, nakierowana na *publicity* – przyp. K.J.) będą zapośredniczone przez tą drugą, *krytyczną formę jawności*. Takie zapośredniczenie jest jednak dziś w skali socjologicznie doniosłej możliwe tylko wówczas, gdy ludzie prywatni uczestniczą w procesie formalnej komunikacji za pośrednictwem wewnątrzorganizacyjnych sfer publicznych. Pewna mniejszość ludzi prywatnych należy przecież do partii i prawnopublicznych zrzeszeń. Jeżeli te organizacje nie tylko na szczeblu funkcjonariuszy i menedżerów, ale na wszystkich szczeblach wytwarzają jakąś wewnętrzną sferę publiczną, zachodzi możliwość wzajemnej korespondencji między politycznymi opiniami ludzi prywatnych a ową opinią quasi-publiczną. Ten stan rzeczy może zrazu wskazywać na mało obiecującą tendencję; należałoby w drodze badań empirycznych ustalić jej zasięg i faktyczne oddziaływanie oraz sprawdzić, czy chodzi tu w ogóle o tendencję rosnącą czy raczej malejącą. Dla socjologicznej teorii opinii publicznej tendencja ta ma jednak decydujące znaczenie, ponieważ wyznacza kryteria jedyne go wymiaru, w którym opinia publiczna w masowej demokracji państwa socjalnego może się w ogóle ukonstytuować” (Habermas, 2007, s. 435).

## KRYTYKA

Koncepcja Habermasa spotkała się z szerokim oddźwiękiem i stanowiła inspirację do dalszych badań, na przykład nad kształtowaniem się sfery publicznej w Stanach Zjednoczonych. Wzbudziła też bardzo liczne głosy krytyczne, nie sposób ich wszystkich w krótkim artykule omówić (zob. Garnham, 1992, s. 359–360). Ograniczmy się do dwóch kwestii związanych z idealizacją przez Habermasa mieszczańsko-obywatelskiej sfery publicznej i nazbyt jednostronnym ujęciem relacji między mediami masowymi a masową publicznością. Pomijając zbytnie skoncentrowanie się na czynnikach ekonomicznych przy wyjaśnieniu genezy sfery publicznej w Europie Zachodniej i przecenianie roli literackiej sfery publicznej (a zignorowanie roli nauki czy religii) zauważyć można, że Habermas ignoruje istnienie innych niż mieszczańsko-obywatelska sfer (Callhoun, 1992, s. 35). We wstępie napisał wprawdzie, że istniały plebejskie warianty sfery publicznej, które jednak w toku procesu historycznego zostały „stfumione”, dlatego nie będzie się nimi zajmował (Habermas, 2007, s. 52). Takie stanowisko spotkało się z krytyką ze strony wielu history-



ków, którzy rozpoczęli badania nad różnymi alternatywnymi sferami publicznymi – by wspomnieć pracę brytyjskiego historyka Edwarda Thompsona pt. *The Making of the English Working Class* (Thompson, 1968). Intelktualna wymiana zdań odbywała się nie tylko w literackich stowarzyszeniach zakładanych przez mieszczaństwo. Także ludzie spoza tej warstwy: radykalna inteligencja, francuscy i angielscy jakobini, zwolennicy Roberta Owena, czartyści, mieli swoje własne instytucje w postaci na przykład związków zawodowych i wyznawali inne wartości, ceniąc chociażby w większym stopniu niż warstwy mieszczańskie solidarność.

Dychotomia wykształcona, burżuazyjna publiczność *versus* niewykształcona, niepotrafiąca czytać „reszta” jest ogromnym uproszczeniem. Habermas idealizuje mieszczańsko-liberalną sferę publiczną nie tyle dlatego, że nie dostrzega innych sfer, lecz ze względu na to, że nie zwraca uwagi na proces „tłumienia”. Liberalna sfera publiczna była skierowana nie tylko przeciwko absolutystycznemu państwu, lecz również przeciwko niemieszczącym się w liberalnym modelu bardziej radykalnym plebejskim tendencjom i koncepcjom sfery publicznej. Habermas nie pokazuje, jak elitaryzm blokował szerszą partycypację, i nie zwraca uwagi na fakt, że sfera publiczna oparta była na konflikcie i wykluczeniu. Sfera publiczna nie była po prostu osiągnięciem burżuazji: stanowiła efekt politycznej i ideologicznej walki między różnymi publicznościami (Eley, 1992, s. 304–306). Habermas idealizuje rolę racjonalnego dyskursu w powstaniu sfery publicznej i nie pokazuje, w jakim stopniu jej instytucje opierały się na wyłączeniu i represji. W XVIII-wiecznej Wielkiej Brytanii parlamentarna wolność i rządy prawa były nieodłączne od ataków na zwyczajowe prawa, ludowe wolności i radykalną demokrację (Eley, 1992, s. 321). Ponadto sama sfera mieszczańsko-liberalna ujmowana jest w nazbyt homogenicznych kategoriach. Habermas zupełnie nie interesuje się różnymi frakcjami, partiami czy kwestiami statusu, czy tożsamościami regionalnymi uczestników sfery publicznej (Calhoun, 1992, s. 38).

Wątpliwości budzi także opis rozpadu sfery publicznej, który – jak już zaznaczyłem – nosi ślady krytyki kultury masowej Adorna i Horkheimera i jest dosyć jednostronny. Przede wszystkim w sposób wysoce uproszczony przedstawiony został odbiór kultury masowej przez publiczność. Habermas z przesadnym pesymizmem podchodził do możliwości stawiania oporu oficjalnym i dominującym przekazom, nie biorąc pod uwagę krytycznego potencjału masowego odbiorcy. Bardziej adekwatny w tym przypadku wydaje się model wypracowany przez Sturta Halla (twórcy brytyjskich *cultural studies*). W artykule *Encoding/decoding* z 1980 roku Hall argumentował, że z różnych względów programy telewizyjne (i w ogóle wszelkie teksty kulturowe) nie mogą być traktowane po prostu jako przekazy wtlaczające ideologiczne treści w głowy biernych odbiorców. Wskazywał przede wszystkim na możliwość różnego odczytywania (dekodowania) przez odbiorców podawanych im treści. Napisał o trzech odmiennych sposobach dekodowania: „hegemonicznym”, „negocjacyjnym” i „opozycyjnym”. Odczytanie hegemoniczne polega na akceptacji oficjalnego przekazu, a więc dekodowanie na-

stępuje zgodnie z kodem znaczeń, w jakim program został zaszyfrowany. W odczytaniu negocjacyjnym pojawiają się już pewne rysy w oficjalnym przekazie, dostrzega się na przykład niespójności. Natomiast dekodowanie opozycyjne polega na odczytaniu informacji w sposób zupełnie niezgodny z intencjami nadawcy. Znaczenie tekstu – napisał Hall – nie jest nigdy ostatecznie ustalone: jego rozumienie musi wymagać aktywnego procesu interpretacji. Co prawda „(...) kodujący może starać się »przedłożyć«, ale nie może nakazać ani zagwarantować dekodowania, kieruje się ono bowiem własnymi zasadami” (Hall, 1987, s. 68). Teoretyczny model Halla został potwierdzony w licznych badaniach empirycznych, które pokazują, że trudno dzisiaj zaakceptować tezę o biernym i bezwolnym masowym odbiorcy – jak głosiła szkoła frankfurcka, a za nią Habermas (por. Baldwin et. al., 2007, s. 114–115).

## BIBLIOGRAFIA

- Baldwin, E., Longhurst, B., Mccracken S., Ogborn, M., Smith, G. (2007). *Wstęp do kulturoznawstwa*, przekł. M. Kaczyński, J. Łoziński, T. Rosiński, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo.
- Calhoun, C. (ed.) (1992). *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Calhoun, C. (1992). *Introduction*. [W:] C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere* (s. 1–48) Cambridge, Mass: MIT Press.
- Eley, G. (1992). *Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century*. [W:] C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere* (289–339) Cambridge, Mass: MIT Press.
- Garnham, N. (1992). *The Media and the Public*. W: C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere* (s. 359–376). Cambridge, Mass: MIT Press.
- Habermas, J. (2007). *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, przekł. Wanda Lipnik, Małgorzata Łukasiewicz, Warszawa: PWN.
- Habermas, J. (1983). *Krytyczne i konserwatywne zadania socjologii*, przeł. Zdzisław Krasnodębski. [W:] J. Habermas. *Teoria i praktyka. Wybór pism*, oprac. Zdzisław Krasnodębski (s. 338–356). Warszawa: PIW.
- Hall, S. (1987). *Kodowanie i dekodowanie, Przekazy i Opinie 1–2*, s. 58–72.
- Horkheimer, M., Adorno, W.Th. (1994). *Dialektyka Oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, przekł. Małgorzata Łukasiewicz, Warszawa: IFiS PAN.
- Kaniowski, A.M. *Jürgen Habermas – metamorfozy teorii krytycznej*. [W:] A.M. Kaniowski, A. Szahaj (red.), (1987). *Wokół teorii krytycznej Jürgena Habermasa* (s. 7–82). Warszawa: Kolegium Otryckie.
- Szahaj, A. (2008). *Teoria krytyczna szkoły frankfurckiej. Wprowadzenie* Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Thompson, E.P. (1968). *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth: Penguin.