

*Andrzej Wawrzynowicz*

Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu

## **W poszukiwaniu metafizycznych uwarunkowań koncepcji sfery publicznej Jürgena Habermasa**

Tekst niniejszy podejmuje próbę ujęcia zagadnienia roli i znaczenia wartości dla funkcjonowania sfery publicznej w płaszczyźnie metafizycznej. Głównym przedmiotem rozważań ma być tu nie tyle analiza konkretnych systemów wartości determinujących tę sferę, co raczej próba rekonstrukcji historycznych uwarunkowań aksjologicznych samego pojęcia. Celem artykułu jest w szczególności zbadanie wyjściowej wykładni sfery publicznej Jürgena Habermasa, pod kątem zawartych w niej potencjalnie przesądzeń o charakterze „przedteoretycznym”. Tego rodzaju perspektywa badawcza oznacza podejście do problemu aksjologii sfery publicznej z pozycji bliskiej dwudziestowiecznej socjologii wiedzy, czy też klasycznej „filozofii podejrzeń”, pozycji skądinąd nieobcej także samemu Habermasowi.

Praca, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, jak przyznaje Habermas po latach, nie stroni od kategorii marksistowskiej krytyki ideologii<sup>1</sup>, a nawet opiera się na jej założeniach, co sprawia, że konstrukcję książki, która jest można powiedzieć paradygmatycznym wykładem Habermasowskiej wizji sfery publicznej, wyznacza w istocie punkt widzenia dialektyki materialistycznej – celem prezentacji jest bowiem jak pisze Habermas wprost zbadanie „dialektyki mieszczańsko-obywatelskiej sfery publicznej”<sup>2</sup>. W pracy *Erkenntnis und Interesse*<sup>3</sup> (*Poznanie i interes*) z roku 1968 prowadzi później Habermas rozważania nad zagadnieniem przedteoretycznych „interesów konstytuujących

---

<sup>1</sup> Por. J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, przeł. W. Lipnik, M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 11.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 29.

<sup>3</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1968.

poznanie<sup>74</sup>, czym zbliża się bardziej do punktu widzenia takich manifestów programowych pierwszego pokolenia szkoły frankfurckiej, jak tekst Horkheimera *Teoria tradycyjna a teoria krytyczna*<sup>5</sup> z 1937 r. W myśl stanowiska Habermasa z końca lat 60. XX w., cele, jakie stawia sobie dana teoria, w tym także krytyczna teoria społeczna, są z góry predeterminowane przedteoretycznie. Przede wszystkim dlatego, że nie ma czegoś takiego, jak „czysta teoria”<sup>6</sup>. Ten konstytutywny kontekst w przypadku nauk krytycznych, w tym także wszelkiej refleksji filozoficznej poruszającej się już na takim „krytycznym”, a nie „tradycyjnym” (dogmatycznym) gruncie, oznacza ramowo realizację czegoś, co Habermas nazywa „interese emancypacyjnym”<sup>7</sup> (w odróżnieniu od „technicznego interesu poznawczego” realizowanego przez nauki empiryczno-analityczne i „praktycznego interesu poznawczego”, który charakteryzuje podejście nauk historyczno-hermeneutycznych)<sup>8</sup>. Wynikałoby z tego, że w myśl założeń samego Habermasa także jego własna teoria społeczna, nie tylko ta z okresu końca lat 60. XX w., ale także z początku tej dekady podpada pod tę kategoryzację, czyli wykazuje, generalnie, podejście zorientowane na interes emancypacyjny. W późniejszym okresie Habermas dokonuje jak wiadomo głębokiego przededefiniowania własnego stanowiska na gruncie nowego paradygmatu badawczego – teorii działania komunikacyjnego. Niemniej pewne pozostałości starego sposobu myślenia pozostają w tej refleksji teoretycznej nadal – widać to chociażby w samej formie zdefiniowania „zadań krytycznej teorii społecznej” przedstawionych w ostatnim rozdziale *Teorii działania komunikacyjnego* i w wyeksponowanej tam funkcji czwartej grupy nauk – tzw. nauk rekonstrukcyjnych, do których zbliżona ma być teraz filozofia w swej nowej roli. Jest to rola, jak mówi Habermas, sięgania –

[...] do przedteoretycznej wiedzy podmiotów kompetentnie wydających sądy, kompetentnie działających i kompetentnie posługujących się mową, a także do przekazanych przez tradycję systemów wiedzy kolektywnej w celu uchwycenia podstaw racjonalności, na jakiej opiera się doświadczenie i wydawanie sądów, działanie i językowe dochodzenie do porozumienia.<sup>9</sup>

Wyraźnie widać, że Habermas dokonuje tu ostatecznie przeniesienia wyjściowej relacji między filozofią a krytycznie zorientowanymi naukami (którą pamiętamy z pracy *Erkenntnis und Interesse*) na relację między filozofią

<sup>4</sup> Por. J. Habermas, *[Interesy konstytuujące poznanie]*, przeł. L. Witkowski, „Colloquia Communia”, 1985, nr 2 (19), s. 157-169 (przekład dodatku *Knowledge and Human Interests: A General Perspective* zamieszczonego w angielskiej edycji książki *Erkenntnis und Interesse* – por. J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, Beacon Press, Boston 1971, s. 301-317).

<sup>5</sup> Por. M. Horkheimer, *Teoria tradycyjna a teoria krytyczna*, przeł. J. Łoziński, [w:] Szkoła frankfurcka, J. Łoziński (red.), Kolegium Otryckie, Warszawa 1987, t. II, cz. 1, s. 137-171.

<sup>6</sup> J. Habermas, *[Interesy konstytuujące poznanie]*, s. 162.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, przeł. A.M. Kaniowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, t. II, s. 718.

a naukami rekonstrukcyjnymi (eksponowaną w finalnym paradygmacie teorii działania komunikacyjnego). Jest to oczywiście temat do dyskusji, na ile jest to już nowe stanowisko, a na ile jeszcze pewna modyfikacja starego stanowiska. Niezależnie od tego pozostaje faktem, że teoretyczny punkt widzenia Habermasa z okresu pracy *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej* nie zawiera jeszcze tak zaawansowanej samowiedzy metodologicznej. Brak pełnej świadomości roli przedteoretycznych, czy szerzej metafizycznych uwarunkowań teorii społecznej czyni ją, można powiedzieć, szczególnie podatną na bezwiedny wpływ tych uwarunkowań, a w konsekwencji na niebezpieczeństwo dogmatycznego zniekształcenia wyników badań<sup>10</sup>.

### **Krytyczna teoria społeczna w cieniu historycznego dziedzictwa Republiki Weimarskiej**

W popularnym, podręcznikowym ujęciu Anthony'ego Giddensa – sfera publiczna (*public sphere*) oznacza „obszar dyskursu publicznego i wymiany poglądów w nowoczesnym społeczeństwie”<sup>11</sup>. Nie jest to pojęcie z repertuaru klasycznej filozofii polityki, jest to termin współczesny, który wchodzi do języka nowoczesnej myśli socjologicznej i politologicznej stosunkowo późno, bo w II poł. XX w. W roku 1962 ukazuje się książka *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej* Jürgena Habermasa, która z dzisiejszej perspektywy badawczej stanowi kanoniczny punkt wyjścia wszelkich teoretycznych sporów na ten temat<sup>12</sup>. Nasuwa się pytanie, jakie procesy zachodzące w dynamice życia politycznego, społecznego i kultury współczesnej z jednej strony, a z drugiej strony w obszarze refleksji teoretycznej nad tą dynamiką, wymusiły potrzebę wprowadzenia tego terminu? Biorąc pod uwagę oszałamiającą karierę pojęcia „sfera publiczna” w minionych latach, można naiwnie zapytać, dlaczego rozważania z zakresu filozofii polityki odbywały się wcześniej przez wiele lat bez tego pojęcia?

Ogólna odpowiedź na to pytanie byłaby oczywiście taka, że zarówno wspomniana dynamika życia zbiorowego, w tym zwłaszcza rozwój współczesnych demokracji, jak i odpowiadający im wzrost poziomu analiz teoretycznych w tym zakresie, wymuszają naturalną konieczność rozbudowy, a częściowo także przebudowy tradycyjnego aparatu pojęciowego filozofii polityki. Spróbujmy jednak wejść nieco głębiej w kontekst metafizyczny i przeanalizować szczegółowe okoliczności historyczne potencjalnie determinujące przedteoretyczne podłoże źródłowe koncepcji „sfery publicznej” Jürgena Habermasa.

<sup>10</sup> Por. J. Habermas, *[Interesy konstytuujące poznanie]*, s. 164.

<sup>11</sup> A. Giddens, *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 733.

<sup>12</sup> Przejrzystą prezentację zasadniczych stanowisk w sporze o teoretyczny status sfery publicznej zawiera jedna z prac Tadeusz Buksińskiego – por. T. Buksiński, *Publiczne sfery i religie*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2011.

Jednym z podstawowych motywów wprowadzenia pojęcia sfery publicznej w systematycznych badaniach teoretycznych nad strukturą demokracji jest przekonanie Habermasa, że istnienie parlamentu i partii politycznych w nowoczesnych systemach demokratycznych nie daje dostatecznych gwarancji właściwego funkcjonowania tych systemów. Fundamentem prawidłowego przebiegu procesu decyzyjnego, umożliwiającym efektywne i zgodne z zasadniczymi celami demokracji sprawowanie władzy nad zbiorowością jest istnienie sfery umożliwiającej swobodny transfer idei między tą zbiorowością a władzą (i to w obie strony). Chodzi tu zatem o funkcjonowanie przestrzeni otwartego dialogu i dyskusji publicznej w taki sposób, który zabezpieczy system przed skostnieniem i uniemożliwi jego wyrodzenie się w struktury autorytarne. Rodzi się pytanie, jaki kontekst historyczny miałby uzasadniać Habermasowską tezę o ogólnej możliwości ześlizgnięcia się nowoczesnej demokracji w autorytaryzm? Za tym charakterystycznym dla Habermasa przekonaniem o konieczności teoretycznego wyeksponowania znaczenia sfery publicznej w nowoczesnym systemie demokratycznym<sup>13</sup> kryć się musi konkretne doświadczenie historyczne, które mogłoby to przekonanie empirycznie wspierać. Tego rodzaju przekonanie ma bowiem charakter metafizyczny i nie tyle wypływa tu wprost z teorii społecznej Habermasa, co raczej stanowi jej przedteoretyczną przesłankę wyjściową. W poszukiwaniu adekwatnej ilustracji opisywanego przez Habermasa mechanizmu rozwoju systemów politycznych XX w. natrafiamy w pierwszej kolejności na historyczny przypadek demokratycznej Republiki Weimarskiej. Habermas oczywiście doskonale wie, że dojście nazistów do władzy w Niemczech w 1933 r. nastąpiło w ramach konstytucyjnych reguł demokratycznych. Jako przedstawiciel szkoły frankfurckiej – a *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej* pisane są właśnie jeszcze przez „młodego” Habermasa, który analizuje zjawiska społeczne i procesy polityczne z perspektywy teorii krytycznej, czyli koncepcji filozoficznej, dla której podstawą jest pewna nieortodoksyjna forma materializmu historycznego – otóż jako przedstawiciel szkoły frankfurckiej z jednej strony i zarazem zwolennik demokracji z drugiej strony wie, że najnowsza historia Niemiec stawia pod poważnym znakiem zapytania wiarygodność ustroju demokratycznego i jego procedur. Zachodni system demokratyczny ujawnia w latach 30. XX w. swoją mroczną, nieznaną wcześniej stronę. Jego struktury okazują się generalnie niewydolne i wymagają w związku z tym reform, które przywrócą właściwą rangę sfery publicznej w życiu zbiorowym. Potrzebne jest w przekonaniu Habermasa instytucjonalne aktywizowanie organizacji społecznych, samorządności lokalnych, mediów publicznych, itd. we wspólnym, społecznym interesie poszerzania zakresu demokratycznej debaty publicznej. Pierwsze pokolenie szkoły pracowało m.in. nad empiryczno-teoretyczną analizą fenomenu „osobowości autorytarnej”<sup>14</sup> jako ukształtowanej

---

<sup>13</sup> Por. T. Buksiński, *op. cit.*, s. 32.

<sup>14</sup> Por. Th.W. Adorno, *Osobowość autorytarne*, przeł. M. Pańków, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

społecznie psychodyspozycji do zachowań pfaszystowskich, która to analiza stanowiła później dla frankfurczykóW istotny składnik teoretycznej odpowiedzi szkoły na pytanie o genezę XX-wiecznego faszyzmu. Habermas – jako człowiek o poglądach demokratycznych, ale zarazem etniczny Niemiec – ma tu, można powiedzieć, znacznie trudniejszą sytuację. Aby spełnić kryteria obiektywizmu naukowego i teoretycznej bezstronności, jego analiza zjawiska faszyzmu musi być z konieczności nieco bardziej „subtelna” i „ogólnoteoretyczna”. Nie może być to więc wyjaśnienie wprost, opierające się na bezpośrednim materiale empirycznym<sup>15</sup>. Habermas proponuje zatem wyjaśnienie nie wprost, które robi wrażenie neutralnego aksjologicznie składnika teorii demokracji uprawianej na fundamencie teorii krytycznej. Przyczyną nieprawidłowości w rozwoju systemów demokratycznych w XX w., prowadzących do takich konsekwencji jak niebezpieczeństwo powstania faszystowskiego totalitaryzmu w Niemczech, jest zanik sfery publicznej. To niebezpieczeństwo zagraża potencjalnie także innym rozwiniętym systemom demokratycznym w Europie i na świecie. Trzeba więc przede wszystkim te systemy – jak już była o tym mowa – zreformować. Należy tak przemodelować demokrację zachodnią, by jej ramy stanowiła rozwinięta sfera publiczna. Nie stworzyliśmy bowiem dotąd – mówi Habermas – takich ram. Nie stworzyliśmy jeszcze wystarczających kryteriów ogólnych prawidłowego procesu wypracowywania najważniejszych decyzji społecznych i politycznych.

## **Problem ciągłości tradycji republikańskiej w nowożytnych dziejach Europy Zachodniej**

Z tego rodzaju analizy, jeżeli byłaby ona formalnie poprawna, wylaniają się następujące wnioski. Po pierwsze, pojawia się tu od razu przypuszczenie, że Habermas przedstawia nam w swojej koncepcji sfery publicznej coś, co (niezależnie od narosłych wokół tej koncepcji niejednokrotnie bardzo płodnych konsekwencji teoretycznych) stanowi nieświadomą próbę obrony, bądź po prostu zawołowaną próbę racjonalizacji określonej ideologii, tj. mieszczańskiej ideologii niemieckiej z późniejszej fazy jej rozwoju niż ta, którą analizował Marks i Engels na przykładzie klasycznego idealizmu niemieckiego i stanowiska Hegła w pracy

---

<sup>15</sup> Po II wojnie światowej przedstawiciele szkoły frankfurckiej pracowali w Stanach Zjednoczonych pod kierownictwem Adorna nad projektem badawczym, którego głównym celem było kompleksowe wyjaśnienie psychologicznych źródeł zachowań autorytarnych. Trudno sobie wyobrazić Habermasa uruchamiającego dwie dekady później podobny program badań. I to nie tylko ze względu na zmierzch zainteresowań psychoanalizą, która stanowiła istotny składnik metodologii tamtego projektu. Chodzi tu przede wszystkim o pewne względy natury historycznej. Niemiec robiący Amerykanom psychotesty w poszukiwaniu syndromu osobowości „autorytarnej” i teoretycznie diagnozujący potencjalne zagrożenia społeczne leżące w głębokich pokładach psychiki ludzkiej, kontrastowałyby tu nadmiernie z relatywnie świeżą jeszcze na początku lat 60. XX w. pamięcią rzeczywistego zagrożenia, jakiego cały świat doświadczył (empirycznie) ze strony autorytarnego państwa hitlerowskiego.

*Ideologia niemiecka* – próbę złagodzenia jej etycznie negatywnego wydźwięku historycznego. Po drugie, nasuwa się sugestia, że narzędziem tej teoretycznej racjonalizacji jest próba równomiernego rozłożenia odpowiedzialności za bieg zdarzeń na wszystkie zbiorowe podmioty historyczne uczestniczące w procesie rozwoju nowoczesnej demokracji w XX w. Po trzecie, zaprezentowanie tej diagnozy filozoficzno-społeczno-politycznej w integralnym powiązaniu z pewnym leżącym u jej podstaw ukrytym założeniem pokazuje, że sam Habermas nie uwolnił się w pełni od pewnych rysów wspomnianej ideologii. Tym założeniem jest mianowicie wiara w to, że w ogóle „istnieją potencjalnie” czy też że „powinny” istnieć „wystarczające” podstawy podejmowania decyzji zbiorowych w demokratycznym społeczeństwie – podstawy leżące w procedurach i instytucjach, czyli usytuowane strukturalnie ponad samym suwerennym aktem wolności politycznej. Można powiedzieć, że Habermas-filozof kwestionuje tu *implicite* indywidualną wolność szeregowego przedstawiciela demokratycznej zbiorowości i uważa, że trzeba mu narzucić strukturalno-instytucjonalny „kaganiec” stanowiący rodzaj zabezpieczenia przed wyrodzeniem się tej wolności w niewolę. Historycznie, można powiedzieć, ma Habermas w pewnym zakresie rację, ponieważ wspomniana wiara to wiara tego samego typu jak ta, która pozwoliła społeczeństwu niemieckiemu w latach 30. XX w. odnaleźć w Adolfie Hitlerze wielkiego wodza całego niemieckiego narodu, który (sam jeden) wie, czego chce cała zbiorowość. Rzecz w tym jednak, że jest to tylko historyczne doświadczenie intelektualisty niemieckiego, któremu można przeciwstawić zupełnie odmienne od tego doświadczenia historyczne. Próba podniesienia tego szczególnego (niemieckiego) doświadczenia do kategorii ogólnej teorii społecznej zawiera rys kryptoideologicznej deformacji rzeczywistości społecznej z tej racji, iż jest to właśnie tylko jedna z możliwych historycznych diagnoz tej rzeczywistości, podniesiona w sposób nieuzasadniony do poziomu ogólności za pomocą wklejonego w nią ukrytego elementu metanarracji historycznej.

W przedmowie do nowego niemieckiego wydania *Strukturalnych przeobrażeń sfery publicznej* z 1990 r. Habermas przyznaje, że historycy mieli prawo wytykać mu jego „braki empiryczne”<sup>16</sup>, które są jak gdyby nieuchronną konsekwencją każdego (takiego jak to) „socjologicznego uogólnienia”. Niemniej tego rodzaju ujęcie tematu jak to zaproponowane w pracy było z jego strony mimo wszystko całkowicie świadomym posunięciem badawczym. Chodziło bowiem o „wydobycie z historycznego kontekstu ewolucji dokonującej się w Anglii, Francji i Niemczech w XVIII oraz na początku XIX w. i przedstawienie typu idealnego mieszczańskiej sfery publicznej”<sup>17</sup>. „Opracowanie pojęcia oddającego specyfikę epoki wymagało, by w drodze pewnej stylizacji uwydatnić cechy znaczące w wielce złożonej rzeczywistości społecznej”<sup>18</sup>, która – można by

<sup>16</sup> J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, s. 3-4.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 3.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

dodać tu w duchu Weberowskiej teorii typów idealnych, na którą w tym miejscu pośrednio powołuje się Habermas – ze względu na swoją specyfikę nie daje się w prosty sposób teoretycznie odwzorować. W tym sensie przywoływana tu teza H.U. Wehlera, że „w Niemczech do końca XVIII w. wytworzyła się [w istocie] niewielka sfera publiczna, gdzie podejmowano publiczne dyskusje”<sup>19</sup> ma być w przekonaniu Habermasa jedynie potwierdzeniem zasadniczej linii jego własnej analizy tego zagadnienia. Habermas jednocześnie argumentuje z jednej strony (jak gdyby w jednej linii ze swoimi oponentami) na rzecz tez o „specyficznym dla Niemiec opóźnieniu w stopniowym wprowadzaniu równości obywatelskiej”, „fiaska niemieckiej rewolucji 1848 roku”, i w efekcie osobliwego „rozwoju [w Niemczech] państwa prawa bez demokracji”<sup>20</sup>. Z drugiej strony z kolei wprowadza w swoim wywodzie elementy racjonalizacji, ideologicznego łagodzenia negatywnego wydzwiku tego procesu, przez powołanie się na „politykę cenzury, za pomocą której państwa Związku Niemieckiego bronią się przed odwleczoną do 1848 r. instytucjonalizacją politycznej sfery publicznej”<sup>21</sup>, która jak nas gorliwie zapewnia filozof, „z tym większą jedynie nieuchronnością wciąga literaturę i sztukę w wir polityki”<sup>22</sup>. I wszystko byłoby dobrze, gdyby ta „nieuchronność” historycznego rozwoju sfery publicznej w Niemczech nie natrafiła znowu na pewien negatywny czynnik globalny, w postaci ogólnego procesu rozpadu obywatelskiej sfery publicznej. Rzeczywistość polityczna Prus połowy XIX w., a następnie zjednoczonych w 1871 r. pod hegemonią Prus Niemiec, nie stanowi najlepszej ilustracji stanu wolności politycznej, zarówno w wymiarze życia jednostkowego, jak i społecznego, więc czynnik ten, można powiedzieć, spada teorii społecznej Habermasa z nieba, by ratować całą tę zabarwioną ideologicznie konstrukcję znajdującą się tu w poważnych tarapatach. W wypadku dalszych kłopotów teoretycznych wyeksponować można zresztą zasadniczą różnicę między zwykłą idealizacją a weberowskim konstruktem typowo-idealnym, będącym ze swej istoty jedynie rodzajem teoretycznej skali, którą przykłada się do badanej rzeczywistości społecznej, nie szukając w niej wiernego odbicia tej ostatniej. Po tych wszystkich zastrzeżeniach Habermasa dotyczących historycznego tła jego własnej wizji sfery publicznej pojawia się jednak wątpliwość, czy nie mamy tu przypadkiem do czynienia z jakąś osobliwą próbą pisania historii nowożytnej Europy na nowo, na drodze ideologicznej eliminacji pewnych „niechcianych” faktów z przeszłości Niemiec. Szczególnie dyskusyjne z historycznego punktu widzenia wydaje się tu zrećcznie zawołane powoływanie się na wspólną angielsko-francusko-niemiecką tradycję republikańską. We *Wstępnym zarysie typologicznym mieszczańsko-obywatelskiej sfery publicznej* przedstawia Habermas

---

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 4.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 15.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 5.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 5-6.

złożony kompleks znaczeń składający się historycznie na współczesne, krytyczne rozumienie pojęcia „sfera publiczna”<sup>23</sup>. Pierwotnie formujące ten kompleks kategorie pochodzenia greckiego dotarły do nas – pisze Habermas – ze stemplem rzymskim<sup>24</sup>. W tym sensie:

[...] przez okres wieków średnich zostały przeniesione i przetrwały w definicjach prawa rzymskiego kategorie przede wszystkim wyróżniające to, co publiczne, i to, co prywatne, przeniesione zostało i przetrwało pojęcie sfery publicznej jako *res publica*.<sup>25</sup>

To ostatnie znalazło następnie „obowiązujące zastosowanie”<sup>26</sup> wraz z „powstaniem nowoczesnego państwa”<sup>27</sup>, choć od połowy XIX w. zaczyna się proces rozpadu, tak że zasięg sfery publicznej od tego czasu wprawdzie wyraźnie się poszerza, ale jej funkcja słabnie<sup>28</sup>, pozostając przy tym w dalszym ciągu „organizacyjną zasadą naszego ładu politycznego”<sup>29</sup>. Dzięki temu zabiegowi teoretycznemu próbuje Habermas pokazać najwyraźniej ciągłość tradycji republikańskiej w nowożytnej historii Europy zachodniej oraz centralną pozycję Niemiec w tym procesie (obok oczywiście Francji i Anglii). Trudno nie dostrzec w tym pewnej nieścisłości historycznej.

## Dygresja historyczna

Mamy tu jednak coś więcej, niż tylko zwykłą nieścisłość historyczną. Dzieje Niemiec końca XVIII i początku XIX w. to w pierwszej kolejności historia absolutystycznych Prus i Austrii, które pozostając w taktycznym sojuszu z absolutystyczną Rosją, skutecznie blokują na olbrzymim obszarze kontynentalnej części Europy proces rozprzestrzeniania się idei wolnościowych. To właśnie te państwa po kongresie wiedeńskim (1815) stają się gorącymi rzecznikami restauracji, a później strażnikami porządku społeczno-politycznego zinstytucjonalizowanego w postaci Świętego Przymierza. Warto przypomnieć, że sygnatariusze tego sojuszu zobowiązują się do wspólnego przeciwdziałania ruchom rewolucyjnym i walki z liberalizmem w obronie starego porządku politycznego. Polityczne konsekwencje Wiosny Ludów jeszcze bardziej potwierdzają funkcję żywiołu niemieckiego jako przeciwstawiającego się zmianom wolnościowym w Europie. Dopiero wojna krymska 1854 r. usuwa pozostałości Świętego Przymierza, ale polityka zagraniczna zjednoczonych Niemiec jeszcze w latach 70. i częściowo 80. XIX w. bezskutecznie walczy o wskrzeszenie dawnej idei tego przymierza.

<sup>23</sup> Por. J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, s. 55 i n.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 58.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 59.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 59-60.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 60.



W państwie pruskim zwycięża ostatecznie model polityczny osadzony na antypodach klasycznego republikanizmu i ukierunkowany militarystycznie. Ikona tej polityki – Otto von Bismarck – swoimi agresywnymi posunięciami dyplomatycznymi doprowadza najpierw do wojny francusko-pruskiej, a następnie do restauracji Cesarstwa Niemieckiego, które pod jego rządami staje się poniekąd drugim „żandarmem Europy”. Dopiero klęska Niemiec w wojnie światowej owocuje powstaniem Republiki Weimarskiej (bytu politycznego funkcjonującego w latach 1919–1933) – stanowiącej najpoważniejszy (historycznie) projekt stworzenia w Niemczech demokracji liberalnej na wzór zachodni. Projekt – dodajmy – także nieudany. I to nie na skutek interwencji obcej (jak miało to miejsce np. w przypadku sąsiadującej z Niemcami II Rzeczypospolitej). Ten projekt został przerwany na drodze demokratycznej decyzji obywateli Niemiec, którzy udzielili Narodowosocjalistycznej Niemieckiej Partii Robotników (NSDAP) tak silnego poparcia w wyborach z dnia 5 marca 1933 r., że wraz z niemiecką prawicą narodową (reprezentowaną w parlamencie przez Niemiecką Narodową Partię Ludową (DNVP)) zdołała ona osiągnąć większość konstytucyjną i na jej mocy całkowicie wyłączyć władzę wykonawczą spoczywającą już skądinąd legalnie w rękach kanclerza Adolfa Hitlera spod kontroli parlamentu. A jak kształtuje się demokracja w Niemczech w kolejnych latach? Po trwającym ponad dekadę okresie dyktatury nazistowskiej w III Rzeszy Niemcy przestają istnieć jako suwerenny byt polityczny. Po kolejnych 4 latach z 4 stref okupacyjnych powstają dwa państwa niemieckie. Jedno z nich – Republika Federalna Niemiec – uzyskuje w 1949 r. demokratyczną konstytucję, ale nie jest to równoznaczne z odzyskaniem pełnej suwerenności. Nad władzą wykonawczą i ustawodawczą tego państwa usytuowana zostaje Wysoka Komisja Aliancka, która, można powiedzieć, „stoi na straży” demokratycznego porządku Niemiec. Aliancka Wysoka Komisja przestaje istnieć w roku 1955 i traci swoje dotychczasowe kompetencje, ale tylko dlatego, że wchodzi z kolei w życie „układy paryskie” (podpisane przez Francję, Wielką Brytanię, USA, Włochy, kraje Beneluksu i Kanadę), które znoszą wprawdzie formalny stan okupacyjny RFN, ale utrzymują zarazem obecność wojsk Paktu Północnoatlantyckiego na terenie Niemiec Zachodnich, a więc jest to decyzja ściśle powiązana z aktem włączenia RFN w struktury NATO. Chodzi tu już o okres rządów Konrada Adenauera. Strategicznym celem polityki tego kanclerza jest, jak się powszechnie uważa, wydobycie Niemiec z izolacji międzynarodowej i integracja z państwami Zachodu. Temu służy m.in. przystąpienie RFN w 1950 r. do Rady Europy, 2 lata później do Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali, w 1955 r. do NATO, a następnie temu także służy podpisanie traktatów rzymskich w 1957 r. i wejście RFN jako jednego z państw-sygnatariuszy najpierw do Europejskiej Wspólnoty Energii Atomowej, a rok później do EWG. To, co w wymiarze politycznym staje się zasługą rządów Adenauera – rehabilitacja Niemiec na arenie międzynarodowej i odcięcie balastu przeszłości, ma swój odpowiednik w na poziomie legitymizacji filozoficznej w koncepcji sfery publicznej Jürgena Ha-

bermasa – zaprezentowanej pierwotnie jeszcze za rządów późnego Adenauera. Efektem tego zabiegu jest jednak radykalnie zrewidowany i uproszczony obraz historycznego biegu procesów demokratyzacji w Europie, z wyraźnie zaznaczonym centrum (Anglia, Francja, Niemcy) i peryferiami. Czytelnie zaznacza się także w tym ujęciu linearna dynamika racjonalno-oświeceniowego postępu społeczno-politycznego, posuwająca się generalnie – zwłaszcza, kiedy dołączymy do tego historyczny kontekst demokratyzacji państw byłego bloku wschodniego po 1989 r. – z zachodu na wschód. Opublikowane w 1990 r. nowe wydanie niemieckie *Strukturalnych przeobrażeń sfery publicznej* Habermasa opatrzone nową przedmową autorską dopełnia ten jednostronny obraz historyczny zrewidowaną po raz kolejny wizją krytycznej teorii społecznej, która teraz z jednej strony wycofuje się z dawnego radykalizmu teoretycznego i przyznaje, że „demokratyczny potencjał sfery publicznej” jest w zasadzie „ambiwalentny”<sup>30</sup>, a badania strukturalnych przeobrażeń sfery publicznej są w swych wynikach dyskusyjne<sup>31</sup>, ale z drugiej strony zachowuje dla siebie jednak status „dobrej perspektywy analitycznej dla rozważań [...] problemu [sfery publicznej]”<sup>32</sup> – jako wyjściowy schemat teoretyczny dla badaczy wschodzących demokracji środkowo-wschodnich. Habermas wita tym samym można powiedzieć tych ostatnich z otwartymi ramionami z samego środka krytycznej samowiedzy „obiektywnej konieczności historycznej” w jej nowej odsłonie – jako „misjonarz” nowoczesnej demokracji reprezentujący prawowite dziedzictwo europejskiej tradycji republikańskiej.

*Andrzej Wawrzynowicz*

### **In Search of Metaphilosophical Determinants of the Notion of Public Sphere Developed by Jürgen Habermas**

*Abstract*

The article addresses the problem of role and importance of values for the functioning of the public sphere from a perspective close to the sociology of knowledge – or the philosophy of suspicion. The primary object of discussion is not an analysis of specific value systems determining the sphere, but rather an attempt at reconstructing the historical axiological determinants of the notion itself. In particular, the discussion seeks to explore the initial interpretation of Jürgen Habermas’s notion of public sphere to identify its potential ideological entanglements.

*Keywords:* Jürgen Habermas, public sphere, critique of ideology, axiology.

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 49.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 49-50.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 47.