

Rafał Wonicki

---

# Trzy modele demokratycznego państwa prawa<sup>1</sup>

DOI: 10.35757/CIV.2007.10.06

Celem artykułu jest prezentacja i konfrontacja – na tle dwóch współczesnych doktryn politycznych liberalizmu i republikanizmu – teorii demokratycznego państwa prawa, którą stworzył Jürgen Habermas. Będę dowodził, że zaproponowany przez niego teoretyczny model państwa poprawia niedostatki, jakie występują w pozostałych dwóch teoriach.

Zacznę od przedstawienia liberalnego, republikańskiego i proceduralnego paradygmatu prawa, następnie omówię trzy różne podejścia do roli społeczeństwa obywatelskiego i sfery publicznej oraz rozumienia demokracji i procesu politycznego, by w podsumowaniu wskazać silne strony deliberatywnej wersji demokratycznego państwa prawa zaproponowanej przez Habermasa.

## **Liberalny, republikański i proceduralny paradygmat prawa**

Habermas sięga do historii prawodawstwa współczesnych społeczeństw. Chce wyjaśnić, jak należy stosować i pojmować prawa

---

**Rafał Wonicki** – doktor filozofii, pracuje w Instytucie Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk.

<sup>1</sup> Tekst ten jest zmodyfikowanym fragmentem rozdziału książki *Spór o demokratyczne państwo prawa. Teoria Jürgena Habermasa wobec liberalnej, republikańskiej i socjalnej wizji państwa*, która zostanie wkrótce wydana przez Instytut Studiów Politycznych PAN oraz Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.

konstytucyjne i zasady państwowe, by spełniały w określonym kontekście swoje funkcje normatywne. W tym celu odwołuje się do pojęcia paradygmatu i następująco definiuje jego rolę:

*Paradygmat prawa* wyjaśnia za pomocą pewnego modelu współcześnie funkcjonującego społeczeństwa, w jaki sposób należy pojmować i stosować zasady praworządnego państwa i prawa podstawowe, by mogły one spełniać przypisane im normatywnie funkcje w danym kontekście<sup>2</sup>.

Paradygmaty, które odniosły sukces w historii i które wciąż ze sobą rywalizują, to liberalne prawo formalne (*bürgerliche Formalrecht*) i, oparte na etyce, prawo państwa republikańskiego. Habermas przetwarza te paradygmaty pod kątem stworzonej przez siebie *teorii dyskursu*, by zaprezentować własne rozwiązanie – *proceduralny paradygmat prawa*.

Zanim jednak przedstawię stanowisko Habermasa, przybliżę liberalny i republikański paradygmat prawa. W liberalizmie prawa są rozumiane jako wyraz moralnego samookreślenia podmiotu, podczas gdy w republikanizmie są rozumiane jako wyraz etycznej samorealizacji wspólnoty. Jak pisze Habermas:

Liberałowie mówią o niebezpieczeństwie „tyranii większości” i postulują pierwszeństwo praw człowieka, które gwarantują przedpolityczne wolności jednostki i zakreślają granice suwerennej woli politycznego prawodawcy. Przedstawiciele republikańskiego humanizmu kładą natomiast nacisk na nie dającą się zinstrumentalizować wartość własną obywatelskiej samoorganizacji, tak, że prawa człowieka uzyskują moc wiążącą dla z gruntu politycznej wspólnoty tylko jako elementy jej zawsze własnej, świadomie przyswojonej tradycji<sup>3</sup>.

Podejście liberalne jest *indywidualistyczne* – wszystkim podmiotom złączonym więzią prawną gwarantuje się jednakowe, podmiotowe wolności w formie praw podstawowych. Możemy ten model nazwać również *liberalnym paradygmatem prawa*, w którym

---

<sup>2</sup> J. Habermas: *Faktyczność i obowiązki. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przekład A. Romaniuk, R. Marszałek, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005, s. 210.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 116.

społeczeństwo opisywane jest przez pryzmat gospodarki i mechanizmów rynkowych. W paradygmacie tym zakłada się, że ponad wydzielonymi, indywidualnymi sferami wolności powstanie sprawiedliwość społeczna. Habermas wskazuje jednak argumenty przemawiające przeciw temu modelowi:

[...] rzeczywiste możliwości wyrównujące szanse korzystania z równo podzielonych prawnych kompetencji są w coraz większym stopniu niszczone przez wzrastającą nierówność łączącą się z władzą pozycji ekonomicznej [...]<sup>4</sup>.

Jednocześnie w koncepcji liberalnej podmioty prywatne mogą korzystać ze swych wolności tylko wtedy, kiedy uświadomią je sobie przez uczestnictwo w przestrzeni publicznej (gwarancją autonomii staje się opinia publiczna). Stanowi to szansę wyjścia poza paradygmat liberalny, ponieważ jeśli zaakceptujemy powyższe rozumowanie, zauważymy, zdaniem Habermasa, że:

[...] system praw nie jest ślepym nie tylko na niejednakowe socjalne warunki życiowe, lecz tak samo nie jest ślepym na różnice kulturowe. Zniknie daltonizm selektywnej wykładni, założywszy, że również nosicielom (*den Trägern*) podmiotowych praw przypiszemy intersubiektywistycznie rozumianą tożsamość<sup>5</sup>.

W republikańskim paradygmacie prawa główny nacisk jest położony na integrującą funkcję prawa oraz zabezpieczenie tożsamości zbiorowych. Jest to wizja kolektywistyczna, w której głosi się, że zabezpieczenie tożsamości zbiorowych konkuruje z prawami do indywidualnych wolności<sup>6</sup>.

Dla Habermasa każde z tych stanowisk jest niekompletne i nie może być rozpatrywane oddzielnie, co więcej, stanowiska te

---

<sup>4</sup> J. Habermas: *O wewnętrznym powiązaniu między państwem prawa a demokracją*, przekład B. Markiewicz, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1995, nr 4, s. 70.

<sup>5</sup> J. Habermas: *Walka o uznanie w demokratycznym państwie prawa*, przekład A.M. Kaniowski, „Kultura i Społeczeństwo” 1994, nr 4, s. 7.

<sup>6</sup> Por. R. Wonicki: *Demokratyczne państwo prawa jako próba pojednania liberalnego i socjalnego paradygmatu prawnego w teorii Jürgena Habermasa*, „Edukacja Filozoficzna” 2004, nr 37, s. 327–337.

muszą się wzajemnie uzupełniać. Wolność działania podmiotów prawa prywatnego (*autonomia prywatna*) musi być zrównoważona ich wolnością publiczną (*autonomia publiczna*). Równowaga zaś obu idei – autonomii publicznej i prywatnej – może zostać najlepiej zapewniona dzięki procedurze demokratycznej osadzonej na Habermasowskiej zasadzie *dyskursu praktycznego*. Dopiero wtedy owe idee tworzą przestrzeń, w której może powstać rozumna wola polityczna:

Bez prywatnej autonomii osób prawnych nie ma w ogóle prawa. Bez praw podstawowych, które gwarantują prywatną autonomię obywatela, nie istniałoby medium zdolne doprowadzić do prawnej instytucjonalizacji owych warunków, które pozwalają obywatelowi [...] czynić użytek z przysługującej mu autonomii w sferze publicznej. Dlatego autonomia w obszarze prywatnym i w sferze publicznej wzajemnie się warunkuje, bez względu na to, czy uznaje się prymat praw człowieka przed suwerennością ludu czy też odwrotnie<sup>7</sup>.

Idee praw człowieka i idea suwerenności ludu determinują normatywne samorozumienie deliberatywnej wersji demokratycznego państwa prawa<sup>8</sup>. Dla Habermasa te dwie idee muszą być rozpatrywane razem. Odwołując się do Kanta i Rousseau, pokazuje on, co się dzieje, gdy autonomia prywatna i publiczna nie równoważą się wzajemnie i nie są traktowane jako współpierwotne. W teorii Kanta prawa natury, które zapewniają autonomię prywatną, poprzedzają wolę suwerennych twórców prawa. Dla Habermasa oznacza to, że autonomia polityczna musi być wyjaśniona na podstawie wewnętrznej relacji między suwerennością ludu a prawami człowieka. Z drugiej strony, o ile Kant, opisując związek między prawami człowieka a suwerennością ludu, położył akcent na liberalne odczytanie autonomii politycznej, o tyle Rousseau

---

<sup>7</sup> J. Habermas: *O wewnętrznym powiązaniu...*, s. 69.

<sup>8</sup> Termin „deliberatywne państwo praworządne” wprowadzam za tłumaczeniem książki Habermasa *Faktyczność i obowiązki...* oraz stosuję wszędzie tam, gdzie odwołuję się do jego koncepcji. Czynię tak dlatego, że w przypadku Habermasa ten aspekt znaczeniowy terminu *Rechtsstaat*, jakim jest praworządność, jest niezwykle istotny, ponieważ wskazuje od razu na odmienną od innych modeli specyfikę warunków legitymizacji państwa i prawa.

położył nacisk na jej republikańskie odczytanie. Wyszedł on od autonomii przysługującej obywatelom (*staatsbürgerliche Autonomie*) i dopiero potem opisał tworzenie się wewnętrznej relacji między suwerennością ludu i prawami człowieka. W teorii Rousseau wola wspólna obywateli jest związana przez medium ogólnego i abstrakcyjnego prawa z procedurą legislacyjną, która wyklucza wszystkie nieuogólnione interesy<sup>9</sup>.

Tak czy inaczej obydwie formuły – liberalna autonomia prywatna (prawa człowieka) i republikańska autonomia publiczna (suwerenność ludu) – pomijają, zdaniem Habermasa, legitymizującą siłę dyskursowego procesu kształtowania opinii i woli. Redukują one system praw albo do moralnego odczytania praw człowieka, albo do etyczno-politycznego odczytania suwerenności ludu. Obydwie możliwości są niewłaściwe ze względu na swoją jednostronność. Gubią one wewnętrzną relację między autonomią prywatną i publiczną, minimalizując w efekcie demokratyczne znaczenie wspólnotowej samoorganizacji. Postulowana normatywna „niezbywalność” równowagi autonomii prywatnej i publicznej stanowi w teorii Habermasa podstawę legitymizowania przez obywateli prawowitego prawa i wskazuje na rolę władzy komunikacyjnej, czyli siłę lepszego argumentu w jego kształtowaniu. Habermas nie zgadza się zatem ani z liberałami takimi jak John Rawls czy Ronald Dworkin – postulującymi etycznie neutralny porządek prawny, który każdemu winien zapewnić równe szanse dążenia do urzeczywistnienia swej własnej koncepcji dobra – ani z republikanami takimi jak Charles Taylor czy Michael Walzer, odmawiającymi prawu neutralności etycznej i chcącymi, by państwo wspierało określone

---

<sup>9</sup> Jeśli jednak praktyka samolegisłacji ma polegać na zgodności decyzji członków wspólnoty z wolą powszechną, to teoria Rousseau nie jest w stanie wytłumaczyć, jak postulowane zorientowanie obywateli na dobro wspólne może pośredniczyć między zróżnicowanymi interesami osób prywatnych. Nie może także wytłumaczyć, jak tak normatywnie skonstruowana wola wspólna wpływa bez represji na wolne wybory indywidualów. Według Habermasa substancjalna równość prawna, którą Rousseau stawia w centrum legitymizacyjnych roszczeń nowożytnego prawa, nie może być satysfakcjonująco wyjaśniona przez logiczno-semantyczne własności prawa powszechnego. Dopiero w perspektywie pragmatycznej racjonalnego dyskursu możemy zobaczyć, dlaczego dochodzi do uznania pewnych norm.

konceptje dobrego życia. Zbyt „normalizująca” ingerencja, jaką chcą oni wprowadzić w wyrównywanie faktycznych warunków życia i pozycji władzy, prowadzi do zbytniego paternalizmu państwa, a co za tym idzie – do ograniczenia autonomii prywatnej.

Zdaniem Habermasa zwolennicy paradygmatu liberalnego i republikańskiego nie byli świadomi, że zapewnienie autonomii prywatnej i publicznej jest możliwe jedynie przez uznanie ich za równoprawne i współpierwotne. Pierwsi nie docenili roli, jaką odgrywa władza w wytwarzaniu faktycznej nierówności wśród tych, którzy mają formalnie równe prawa (liberałowie); drudzy zaś nie wzięli pod uwagę konsekwencji faktycznej interwencji dokonywanej przez władzę w imię równości (republikanie).

Habermas dochodzi na tej podstawie do wniosku, że taka polityka, która nie dostrzega wewnętrznego związku między prawem osób prywatnych a autonomią publiczną obywateli, nigdy nie wyjdzie poza liberalny czy republikański paradygmat prawa. Rozwiązaniem sporu między nimi (co tym samym oznacza pogodzenie autonomii prywatnej i publicznej) jest dla Habermasa model oparty z jednej strony na proceduralnym rozumieniu prawa, a z drugiej uwzględniający społeczno-kulturowe formy życia.

Celem nowego proceduralnego paradygmatu prawa powinno być opisanie relacji społecznych w sposób bardziej zadowalający od dotychczas istniejących ujęć. Powinien on również naświetlać ideę samoukonstytuowania się wspólnoty wolnych i równych obywateli oraz przewycięzać partykularyzm liberalnego i republikańskiego porządku prawa.

Przechodząc do opisu tego paradygmatu prawa, można powiedzieć, że – w przeciwieństwie do modeli liberalnego czy republikańskiego – nie można w jego ramach dłużej opowiadać się za partykularną ideą społeczeństwa, partykularną wizją dobrego życia czy określoną opcją polityczną. Jest zatem „formalny” w tym sensie, że opisuje tylko najważniejsze warunki, w których obywatele mogą osiągnąć porozumienie między sobą co do pewnych problemów oraz sposobów ich rozwiązania.

Proceduralny paradygmat prawa jest powiązany z oczekiwaniem wobec kształtowania nie tylko samorozumienia elit jako ekspertów, ale wszystkich obywateli państwa. W paradygmacie tym wolne miejsce pozostawione przez prywatnych uczestników rynku i klientów biurokracji państwowej jest wypełnione przez posiadających prawa obywateli, którzy uczestniczą w dyskursach politycznych po to, by zajmować się naruszanymi interesami, artykułować nowe potrzeby, współpracować w kształtowaniu standardów prawnych, które traktowałyby podobne przypadki w ten sam sposób itp.

Habermas nie uważa również, by w ramach proceduralnego paradygmatu prawa miały powstawać jakieś „nowe” prawa. Chodzi raczej o to, aby w pełni rozwinąć i wdrożyć system praw odziedziczonych po liberalizmie i republikanizmie<sup>10</sup>. Różnica polega na tym, że paradygmat proceduralny od samego początku zakłada i umożliwia demokratyczny proces samorefleksji, który pozwala nie tylko na legitymizację w tym samym stopniu autonomii prywatnej i publicznej, ale także na ciągłą, otwartą i krytyczną weryfikację reguł oraz praw, którym podlega cała wspólnota.

## **Spółeczeństwo obywatelskie i sfera publiczna**

W tradycji liberalnej społeczeństwo obywatelskie (*bürgerliche Gesellschaft*) jest przedstawione jako system potrzeb, czyli jako system rynkowy, wymagający pracy społecznej i wymiany towarowej. Habermas pokazuje jednak, że obecnie nie można utożsamiać społeczeństwa obywatelskiego jedynie ze sferą rynku i twierdzić, że jego rola ogranicza się tylko do wymiany towarowej.

Współczesne społeczeństwo obywatelskie nie jest także zgodne z modelem republikańskim (w którym oznacza naturalną wspólnotę polityczną, realizującą cel etyczny, jakim jest dobre życie obywateli), ponieważ nie ma w tym modelu rozróżnienia na społe-

---

<sup>10</sup> Paradygmaty liberalny i republikański skupiają się na rezultatach systemu prawa. Model proceduralny zaś koncentruje się na obywatelach jako nadawcach i odbiorcach prawa.

czeństwo i państwo, co dziś, ze względu na oddzielenie się państwa od społeczeństwa, wydaje się już nie do zaakceptowania.

Dla Habermasa społeczeństwo obywatelskie, które nazywa „cywilnym” (*Zivilgesellschaft*) jest w głównej mierze miejscem legitymizacji władzy państwowej. Obejmuje ono nie tylko sferę polityczną, ale także społeczną i kulturową. Istotę społeczeństwa cywilnego opisuje następująco:

Jądro społeczeństwa cywilnego tworzy więź stowarzyszeniowa, która instytucjonalizuje dyskursy nakierowane na rozwiązywanie problemów w postaci kwestii powszechnego zainteresowania, w ramach zorganizowanych sfer publicznych<sup>11</sup>.

Spółeczeństwo cywilne składa się ze spontanicznie powstających stowarzyszeń, organizacji i ruchów przenoszących struktury komunikacyjne ze sfery życia prywatnego w sferę publiczną. Jednocześnie, zdaniem Habermasa, ta sieć powiązań może zapewnić jednostkom autonomię tylko w takim stopniu, w jakim może uzyskać wsparcie z różnych form świata życia (sfera prywatna). Ścisły związek między niezależnym społeczeństwem cywilnym i sferą prywatną staje się oczywisty, kiedy porównamy go ze społeczeństwami socjalistyczno-totalitarnymi. Widać wtedy, że gdy wiążąca moc działań komunikacyjnych maleje w sferze prywatnej i publicznej, nieporównanie łatwiej jest zamienić odseparowane jednostki w masę, którą będzie można autorytarnie kontrolować.

Jeden z najważniejszych postulatów Habermasa w kwestii społeczeństwa cywilnego dotyczy roli, jaką może ono odgrywać w polityce. Mimo asymetrycznego dostępu do wiedzy i ograniczonej zdolności rozwiązywania problemów w stosunku do administracji i rządu, ma ono bowiem zdolność mobilizowania władzy. Jeśli jednak zamierzamy – tak jak Habermas – bronić tezy, że społeczeństwo cywilne może poprzez sferę publiczną wywierać wpływ na parlament i zmuszać system polityczny do zmiany oficjalnego obiegu władzy, to musimy poczynić pewne dodatkowe założenia.

---

<sup>11</sup> J. Habermas: *Faktyczność...*, s. 386.



W teorii Habermasa społeczeństwo cywilne, które zapewnia społeczne podtrzymywanie autonomicznej sfery publicznej, jest odróżnione od systemu ekonomicznego i administracyjnego. Takie rozumienie roli społeczeństwa cywilnego wymaga opisanie na nowo równowagi między gospodarką (pieniądz), polityką (władza) a światem życia (solidarność)<sup>12</sup>. Rozwój integracyjnej siły solidarności, która nie może już wyłącznie wywodzić się ze sfery działań komunikacyjnych, powinien, zdaniem Habermasa, opierać się na autonomii publicznej oraz prawnie zinstytucjonalizowanych procedurach *dyskursu*, tak aby stanowić przeciwwagę dla pozostałych dwóch sił społecznych – pieniądza i władzy:

[...] społecznie integrująca moc solidarności, której nie można już wytworzyć z samych tylko źródeł działania komunikacyjnego, winna się rozwijać poprzez szeroki wachlarz autonomicznych sfer publicznych i zinstytucjonalizowaną w praworządym państwie procedurę demokratycznego kształtowania opinii i woli [...]<sup>13</sup>.

Arena, na której społeczeństwo cywilne może artykułować swoje działanie jest zatem sfera publiczna. W nowoczesnych państwach demokratycznych sfera ta tworzy złożoną strukturę, która rozgłębia się na wiele zachodzących na siebie sfer międzynarodowych, narodowych czy regionalnych. Co więcej, jest zróżnicowana organizacyjnie: od poziomu ulicy czy sklepu, poprzez poziom okazjonalny (teatry), po abstrakcyjny (środki masowego przekazu). Między tymi poziomami można jednak, jak twierdzi Habermas, ustanawiać różnego rodzaju połączenia, co powoduje, że sferę publiczną znamionuje zdolność inkluzji. Prawa do inkluzji i równości, wbudowane w sferę publiczną, zapobiegają mechanizmom wykluczenia. Im

---

<sup>12</sup> Opisywana przez Habermasa teoria deliberatywnego państwa praworządnego opiera się na dwóch paradygmatach. Pierwszym jest świat życia, a drugim system (gospodarka, polityka). Odwołując się do pierwszego paradygmatu, analizuje on normatywne struktury konstytuujące społeczeństwo i rozpatruje je z punktu widzenia integracji społecznej. Ze względu natomiast na drugi paradygmat rozpatruje społeczeństwo z punktu widzenia mechanizmów sterowania, takich jak władza i pieniądz.

<sup>13</sup> J. Habermas: *Faktyczność...*, s. 318.

szersza jest publiczność dzięki masowej komunikacji, tym bardziej staje się inkluzywna i abstrakcyjna w swej formie<sup>14</sup>.

Zdaniem Habermasa sferę publiczną można najlepiej opisać jako sieć służącą do komunikowania informacji i wymiany różnych punktów widzenia. Podobnie jak *świat życia*, tak sfera publiczna istnieje dzięki działaniom komunikacyjnym. W przeciwieństwie do podmiotów zorientowanych na sukces, osoby działające komunikacyjnie spotykają się w sytuacji, którą równocześnie intersubiektywnie współtworzą. Ta wspólnie dzielona przestrzeń komunikacji ujawnia się wówczas, gdy uczestnicy wchodzi w językowo zapośredniczone reakcje, w których swymi czynnościami językowymi zmierzają do realizacji celów alokacyjnych, czyli takich, które odwołują się jedynie do siły lepszego argumentu. Ufundowana na działaniach komunikacyjnych struktura interakcji może być rozwijana także w formie abstrakcyjnej (np. media). W im większym stopniu mamy zatem do czynienia z wirtualną obecnością czytelników, słuchaczy czy widzów, tym bardziej, zdaniem Habermasa, oczywista i jasna stanie się abstrakcyjność interakcji w sferze publicznej<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Habermas najpełniej zawarł swoje przemyślenia dotyczące sfery publicznej i jej konstrukcji w książce *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1990), w której o sferze publicznej pisze, że jest ona stanem pośrednim między państwem a jednostką. W innej pracy mówi z kolei, że jest to „pewien obszar naszego życia społecznego, w którym może się wykształcić coś takiego jak opinia publiczna”. Por. *Öffentlichkeit (ein Lexikonartikel)*, w: *Kultur und Kritik*, Frankfurt am Main 1973, s. 61. Zob. też: A. Kaniowski: *Polska sfera niepubliczna*, „Krytyka Polityczna” 2004, nr 3, s. 91. Habermas uważa, że obywatele jako osoby prywatne, tworząc publiczność, przestają być prywatnymi osobami. Tworzą oni publiczność, gdy mogą swobodnie się wypowiadać. Do najważniejszych obszarów sfery politycznej należy obszar polityczny, gdyż tam rozstrzygane są najważniejsze kwestie. Dla Habermasa była to od początku sfera, w której może powstać opinia publiczna, służąca do kontroli władzy państwowej. Wyróżnia on zarazem „słabą” opinię publiczną – nieformalnie tworzoną sferę składającą się głównie ze stowarzyszeń prywatnych zlokalizowanych w społeczeństwie cywilnym i „silną” opinię publiczną, czyli ciała parlamentarne i inne formalne instytucje systemu politycznego.

<sup>15</sup> Główną rolę Habermas przypisuje tu mass mediom, które mają pełnić zadanie nie tylko informowania opinii publicznej, ale również interakcyjnej platformy edukacyjnej i opiniotwórczej. Mass media powinny, według niego, rozumieć siebie jako klientów publiczności, wobec której zakładają, wymagają oraz wzmacniają chęć do nauki i zdolność do krytycyzmu. Jak wielkie jest oczekiwanie Habermasa co do roli mediów, widać w jego ostatnich tekstach, w których pokazuje, jak duże znaczenie mogą one odegrać jako środek do aktywizacji „europejskiej” opinii publicznej. Por. J. Habermas, J. Derrida: *Po wojnie: odrodzenie Europy*, przekład A. Kopacki, „Krytyka Polityczna” 2004, nr 5.

Habermas przedstawia jednocześnie sferę publiczną jako obszar mediacji między jednostkami a państwem, choć rozumie go nieco inaczej niż liberałowie czy republikanie. Dla liberałów sfera publiczna jest neutralną przestrzenią wymiany myśli i działań. Dzięki niej społeczeństwo obywatelskie może w formie opinii publicznej kontrolować poczynania władzy. Dla republikanów jest ona z kolei przestrzenią, w której człowiek może zrealizować się etycznie, a więc działać zgodnie z ideałem dobrego życia. Te dwa podejścia do sfery publicznej nie wyczerpują, zdaniem Habermasa, jej rozumienia. Dla niego autentyczna sfera publiczna jest sferą dialogiczną. Za Kantem pojmuje ją także jako sferę, w której publiczne użycie rozumu nie tylko oświeca, ale także pełni funkcję prawodawczą. Jest to sfera wolna od konfliktów charakteryzujących państwo i gospodarkę. W ten sposób, odwołując się do teorii dyskursu<sup>16</sup>, Habermas buduje nowe wyobrażenie społeczeństwa, które w sferze publicznej rozstrzyga i interpretuje swoje problemy.

Habermas dokonuje także podziału sfery publicznej na *polityczną* i *niepolityczną*. Niepolityczna („słaba”) sfera publiczna powinna się charakteryzować, jego zdaniem, przynajmniej czterema warunkami:

- musi być wrażliwa na istotne problemy, które są dostrzegane przez obywateli w codziennym życiu;
- musi być zakorzeniona w społeczeństwie cywilnym, tak aby każdy mógł potencjalnie włączyć się w debatę publiczną;
- różne formy nieformalnych wystąpień i organizacji muszą być przynajmniej częściowo na siebie otwarte;
- sfera publiczna musi być relatywnie wolna od zakłóceń komunikacyjnych<sup>17</sup>.

W rezultacie inkluzywne uczestnictwo obywateli w sferze publicznej jest zamieniane na inkluzję argumentów w parlamencie i innych

---

<sup>16</sup> Teoria dyskursu opisana w *Teorii działania komunikacyjnego* pozwala, zdaniem Habermasa, pokazać tkwiące w języku różne roszczenia do ważności (prawdziwości, normatywnej słuszności, szczerości), które, gdy zostają sproblematyzowane, można poddać dyskurs nowej procedurze weryfikacyjnej i rozwiązać na drodze konsensu. Odbywa się to w dyskursie teoretycznym (dotyczącym prawdy) oraz w dyskursie praktycznym (dotyczącym sfery moralno-politycznej).

<sup>17</sup> Por. J. Habermas: *Faktyczność...*, s. 379–407.

instytucjach systemowych. Można to przełożyć na parametry, które powinna spełniać polityczna („silna”) sfera publiczna:

- ciała ustawodawcze muszą być otwarte na dyskurs publiczny;
- ważne jest, by istniały mechanizmy proceduralne korygujące niepożądane efekty;
- musi istnieć autentyczna wymiana argumentów.

Wynika z tego, że rola obywateli pojawiających się na różnych poziomach sfery publicznej przestaje być rolą biernych obserwatorów, a staje się rolą aktywnych współgraczy. Obywatele w społeczeństwie obywatelskim mają wobec tego szansę, na przekór niedogodnościom strukturalnym, odwrócić obieg komunikacji w systemie politycznym i sferze publicznej, wpływając w ten sposób na tryb rozwiązywania problemów:

Komunikacyjne struktury sfery publicznej są związane prywatnymi sferami życia w ten sposób, że peryferyjna dziedzina społeczeństwa cywilnego ma w stosunku do centrów polityki przewagę większej wrażliwości na nowe problemy, większej zdolności ich dostrzegania i identyfikowania<sup>18</sup>.

Potwierdzają to takie przykłady jak protesty przeciw używaniu energii atomowej, zagrożeniom ekologicznym, inżynierii genetycznej, globalnemu porządkowi ekonomicznemu itp. Prawie żaden z tych protestów nie był inicjowany przez system (np. administrację), ale przez oddolne inicjatywy obywateli<sup>19</sup>. Według Habermasa, jeśli obywatele w deliberatywnym państwie praworządnym działają razem i formułują ważne kwestie, promując je w sferze publicznej, ich wysiłek będzie wynagrodzony<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 401.

<sup>19</sup> Takie akty inicjatywy obywatelskiej są kierowane równoległe do dwóch adresatów. Po pierwsze, są apelem do urzędników i reprezentantów parlamentu w celu ponownego otwarcia formalnie zakończonej deliberacji politycznej, co oznacza, że decyzje już podjęte mogą zostać ponownie zrewidowane w procesie krytyki społecznej. Habermas dopuszcza nawet – jako środek wyjątkowy, manifestujący samoświadomość społeczeństwa – takie formy inicjatywy jak nieposłuszeństwo obywatelskie. Po drugie, inicjatywy obywatelskie są przejawem tego, w jaki sposób większość obywateli pojmuje rzeczywistość społeczno-polityczną.

<sup>20</sup> Wydaje się mimo wszystko, że Habermas stanowczo przecenia moc debaty publicznej i dyskursywnej roli sfery publicznej oraz ich wpływu na decyzje polityczne. Wprawdzie przyjmuje on

Uzupełniając dotychczasowe rozważania, warto przedstawić różnice w rozumieniu roli obywatela w modelach liberalnym, republikańskim i deliberatywnym. Dla liberałów status obywatela jest definiowany przez prawa negatywne, które gwarantują wolność działania i wyboru. Jako posiadacze tych praw obywatele cieszą się ochroną rządu tak długo, jak długo realizują swoje interesy w granicach wyznaczonych przez prawo. Prawa polityczne, wyznaczając przestrzeń, wewnątrz której podmioty są wolne od zewnętrznych nacisków, mają nie tylko taką samą strukturę, ale także to samo znaczenie jak prawa prywatne. Dzięki temu obywatele w ich rolach politycznych, jako obywatele danego państwa, mogą kontrolować, czy władze realizują interes wspólnoty.

Z kolei dla republikanów status obywatela nie opiera się na wolnościach negatywnych. Prawa obywatelskie, jako prawa politycznego uczestnictwa i komunikacji, należą raczej do sfery wolności pozytywnej. Gwarantują one nie wolność od zewnętrznych nacisków, ale możliwość uczestnictwa we wspólnych praktykach, dzięki którym obywatele postrzegają się jako politycznie autonomiczni twórcy wspólnoty równych i wolnych osób. Według republikanów proces polityczny zakłada także u swoich podstaw władzę komunikacyjną. Co za tym idzie, rolą państwa jest zapewnienie otwartego procesu kształtowania opinii i woli, w którym wolni i równi obywatele osiągają wzajemne – leżące w interesie wszystkich – porozumienie.

Wobec powyższych różnic Habermas pokazuje, że polemika z klasycznym pojęciem osoby prawnej, jako posiadaczem praw prywatnych, ujawnia kontrowersję dotyczącą pojęcia samego prawa. Podczas gdy w doktrynie liberalnej porządek prawny ma na celu umożliwienie określenia w każdym przypadku, jakie prawa przysługują jednostce, to w republikanizmie te podmiotowe prawa zawdzięczają swoją egzystencję „obiektywnemu” porządkowi prawne-

---

nowoczesną formułę prawną suwerenności narodu, w której naród może swobodnie dysponować konstytucją, jednak umieszcza aktorów społeczeństwa cywilnego na peryferiach systemu politycznego, którego centralną część stanowi administracja, pozwalając im tym samym na wysyłanie sygnałów w kierunku centrum, ale nie na radykalne zmiany.

mu, który gwarantuje integralność autonomicznego życia opartego na wzajemnej akceptacji, szacunku czy sprawiedliwości:

W pierwszym przypadku porządek prawny konstruuje się, wychodząc od praw podmiotowych, w drugim przypadku przyznaje się prymat jego treści obiektywnej<sup>21</sup>.

Ta dychotomia pojęciowa, zdaniem Habermasa, przestaje jednak działać, gdy chodzi o zrozumienie intersubiektywnego znaczenia prawa, który obywatele przyznają sobie nawzajem. Z perspektywy teorii dyskursu wzajemne przestrzeganie prawa i obowiązków jest osadzone na symetrycznej relacji uznania przez obywateli samych siebie zarówno za twórców, jak i za odbiorców prawa. W deliberatywnym modelu państwa tak rozumiane pojęcie prawa jest na tyle szerokie, że nie redukuje roli obywatela tylko do roli klienta (tak jak w liberalizmie) albo do roli aktywnego członka wspólnoty etyczno-kulturowej (tak jak w republikanizmie), pozwalając wszystkim zainteresowanym w państwie brać udział w życiu politycznym i wywierać na to życie wpływ.

## **Znaczenie i rola demokracji oraz rozumienie procesu politycznego**

Habermas w *Faktyczności i obowiązywaniu* twierdzi, że:

Według ujęcia liberalnego proces demokratyczny dokonuje się wyłącznie w formie kompromisów między interesami. Reguły dochodzenia do kompromisu, które poprzez powszechne prawo wyborcze, reprezentatywny skład ciał parlamentarnych, poprzez tryb podejmowania decyzji, regulamin obrad itd. mają zapewnić rzetelność wyników, ostatecznie wynikają z liberalnych praw podstawowych. Według ujęcia republikańskiego natomiast demokratyczne kształtowanie woli dokonuje się w formie etyczno-politycznego samoporozumienia; przy tym debaty co do swojej treści powinny móc się opierać na kulturowo wypracowanym i pozosta-

---

<sup>21</sup> J. Habermas: *Faktyczność...*, s. 289.

jącym w tle konsensie obywateli; to społecznie integrujące uprzednie rozumienie może się odnawiać w ceremonialnym wspominaniu republikańskiego aktu założycielskiego. Teoria dyskursowa przejmuje pewne elementy od obu stron i integruje je w pojęciu idealnej procedury dla debaty i podejmowania uchwał. Ta demokratyczna procedura wytwarza wewnętrzny związek między rozważaniami pragmatycznymi, kompromisami, dyskursami, w których chodzi o samoporozumienie i sprawiedliwość i uzasadnia domniemanie, że w warunkach dopływu istotnych dla danego problemu informacji i ich właściwego opracowywania osiągnięte zostają rozsądne względnie rzetelne [*faire*] wyniki<sup>22</sup>.

Nie przyczynia się to jednak do całkowitego odrzucenia przez Habermasa liberalnego czy republikańskiego modelu państwa. Z liberalizmu Habermas przejmuje koncepcję praw człowieka oraz podział na sferę prywatną i publiczną. Z republikanizmu przejmuje zaś przekonanie o centralnym znaczeniu procesu kształtowania politycznych opinii obywateli, ale bez rozumienia konstytucji jako czegoś w stosunku do nich wtórnego. Równocześnie jednym z podstawowych celów teorii Habermasa jest próba opisanego warunków umożliwiających instytucjonalizację demokratycznej opinii publicznej tak, aby była ona oparta na działaniach komunikacyjnych.

Należy podkreślić, że Habermas uważa demokrację rozumianą jako możliwość partycypacji obywateli w procesie tworzenia prawa za jeden z najważniejszych elementów legitymizacji państwa i prawa oraz regulacji zasad współżycia w spluralizowanym społeczeństwie. Współczesne społeczeństwo stało się niejednorodne, a jednostki znalazły sobie różne role społeczne, do których nie pasują już tradycyjne style życia. W tych okolicznościach nowe tożsamości

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 315. Rozum praktyczny w tej teorii nie jest umieszczony w uniwersalnych prawach człowieka lub w etycznej substancji konkretnej wspólnoty, ale w zasadzie dyskursu. Thomas McCarthy argumentuje jednak, że model dyskursu praktycznego jest i tak zbyt restrykcyjny, by służyć jako realistyczny ideał normatywny dla teorii demokracji. Por. Th. McCarthy: *Ideals and Illusions. On Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory*, MIT Press, Cambridge 1991. Jest tak dlatego, że nigdy nie jesteśmy w stanie ściśle oddzielić formalnej procedury od substancjalnej treści. Problem ten Habermas próbuje rozwiązać postulując, by cała sieć zachodzących na siebie form komunikacji została zinstytucjonalizowana wraz z instytucjonalizacją dyskursu praktycznego. Wprawdzie nadal akceptuje on fakt, że system administracyjny i rynek są nieodłącznymi częściami współczesnego społeczeństwa, ale uważa, że powinny one być otwarte na wpływ opinii publicznej i nieformalną procedurę deliberacji.

muszą być tworzone przez samych zainteresowanych. Co więcej, działalność nowych instytucji w coraz większym stopniu wymaga, by tożsamości były negocjowane zgodnie z zasadą dyskursu, co pociąga za sobą konieczność budowy odpowiedniej przestrzeni instytucjonalnej. Dla Habermasa budowa odpowiedniej przestrzeni instytucjonalnej jest niemożliwa bez demokratycznej legitymizacji. Zatem demokratyczna legitymizacja jest niezbędna by nowoczesne społeczeństwa mogły prawidłowo funkcjonować. Staje się ona jedynym środkiem do odbudowy solidarności, legitymizacji władzy czy sprawdzania akceptacji decyzji politycznych we współczesnych państwach<sup>23</sup>.

W teorii Habermasa demokracja jest określana mianem deliberatywnej lub proceduralnej<sup>24</sup>. Zwolennicy demokracji deliberatywnej – do których należą m.in. Jean Cohen, Hannah Arendt czy John Dryzek – milcząco zakładają, że w społeczeństwie istnieją już pewne warunki wstępne, konieczne do przeprowadzenia „zdrowej” debaty publicznej. Wśród warunków tych wymieniają przede wszystkim równość polityczną, wzajemny szacunek, dostęp do pełnej informacji oraz akceptowanie celu, którym jest osiągnięcie racjonalnie motywowanego porozumienia. Habermas, jako główny reprezentant idei demokracji deliberatywnej, przywiązuje szczególną wagę do roli partycypacji obywateli w życiu politycznym. Jego zdaniem – a także zdaniem wielu innych przedstawicieli takiego rozumienia demokracji, wśród których można wymienić Jamesa Bohmana czy Petera Levine’a<sup>25</sup> – deliberacja pomaga obywatelom wyartykułować swoje opinie i preferencje, pozwala działaczom po-

---

<sup>23</sup> Por. J. Habermas: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 1997, s. 154–185. Jednocześnie Habermas traktuje demokrację jako rezultat obywatelskiej potrzeby osiągnięcia wspólnego dobra i regulowania konfliktów konsensualnie. To właśnie dlatego poświęca tak wiele miejsca i uwagi opisowi społeczeństwa cywilnego i sfery publicznej, w której jednostki starają się przekonać innych uczestników życia publicznego do swoich racji, odwołując się jedynie do siły lepszego argumentu.

<sup>24</sup> Czasami Habermas używa określenia „demokracja radykalna”, zwłaszcza wtedy, gdy opisując ją w kontekście zakresu legitymizacji państwa i prawa, wskazuje, że taka procedura powinna dotyczyć jak największego możliwego obszaru działań społeczno-politycznych.

<sup>25</sup> Por. J. Bohman: *Public Deliberation, Pluralism, Complexity and Democracy*, MIT Press, Cambridge 1996, s. 4; P. Levine: *The New Progressive Era: Toward a Fair and Deliberative Democracy*, Rowman and Littlefield, Oxford 1999, a także P.W. Juchacz: *Demokracja, deliberacja,*



litycznym i aktywistom pozarządowym utrzymać kontakt z obywatelami, mieć lepszy wgląd w ich problemy oraz zrozumienie dla ich potrzeb, uczy też sztuki uzasadniania swoich poglądów<sup>26</sup>.

Takie postrzeganie demokracji wpływa również na samo rozumienie polityki. W ujęciu liberalnym polityka jest pojmowana jako walka o pozycję, która poddaje wszystkich kontroli władzy administracyjnej. Polityczny proces kształtowania opinii i woli w sferze publicznej oraz w parlamencie jest determinowany przez współzawodnictwo strategicznie działających grup w celu zachowania i umocnienia pozycji władzy. Sukces jest mierzony akceptacją obywateli, na zasadzie liczby głosów oddanych na ludzi i programy. Ich decyzja wyborcza (akt głosowania) ma taką samą strukturę jak akty wyboru dokonywane przez uczestników gry rynkowej (racjonalność instrumentalna). Działanie polityczne jest więc działaniem zorientowanym na sukces.

Republikańskie pojęcie polityki nie jest z kolei związane z gwarantowanymi obywatelom przez państwo prawami do życia, wolności i własności, które posiadają obywatele i których gwarantem jest państwo, ale z praktyką samostanowienia obywateli zorientowanych na dobro wspólne i pojmujących siebie jako wolnych i równych członków wspólnoty. Status prawny jest wtórny w stosunku do życia etycznego państwa-wspólnoty, w którym cnota czynnego uczestnictwa w sprawach publicznych jest najważniejsza. Dla republikańców polityczne kształtowanie opinii i woli w sferze pub-

---

*partycypacja*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2006, s. 15–60.

<sup>26</sup> Pod adresem tak rozumianej demokracji wysuwa się wiele zarzutów, które pokrótce przytoczę: (a) spełnienie koniecznych wymagań deliberacji nie jest możliwe, ponieważ „głos publiczny”, który stanowi odbicie niedoinformowanego i nieświadomego społeczeństwa, zawsze będzie niespójny, nielogiczny i wprowadzający w błąd; (b) deliberacja jest niepotrzebną stratą czasu, gdyż społeczeństwo dysponuje wystarczającą liczbą reguł heurystycznych, by w przybliżeniu określić własne preferencje; (c) proces deliberacji jest wprawdzie możliwy do przeprowadzenia i może się przyczynić do zmiany preferencji, jest on jednak sam w sobie szkodliwy, ponieważ dyskusja publiczna powoduje radykalizację wyjściowych stanowisk. Uważam jednak, że wyważona dyskusja nie jest ani szkodliwa, ani niepotrzebna, ani niemożliwa do zrealizowania. Wręcz przeciwnie – przyczynia się do wyciszenia chaosu panującego we współczesnym społeczeństwie masowym, porządkuje kwestie poruszane na forum publicznym, a tym samym kreuje publiczny obszar swobodnego, wolnego od dominacji, obywatelskiego spotkania nastawionego na osiągnięcie porozumienia i zgody.

licznej oraz w parlamencie nie rządzi się strukturami rynkowymi, ale strukturą publicznej komunikacji nakierowanej na wzajemne porozumienie. Podejście to jest najbliższe podejściu Habermasa choć, jego zdaniem, również ma wady.

Oczywiście, Habermas nie akceptuje żadnego z powyższych rozwiązań, wskazując na ich słabości. Jeśli uznaje się, że kwestie polityczne o charakterze etycznym należy omijać, ponieważ nie poddają się one bezstronnej regulacji prawnej, to uwzględnienie neutralności prawa powoduje – jak w przypadku liberalizmu – że państwu nie wolno dążyć do realizacji żadnych celów zbiorowych (zatomizowanie dyskursów). W liberalnej koncepcji państwa istnieje bowiem pierwszeństwo praw podstawowych nad dobrami kolektywnymi. Inaczej jest tylko wtedy, gdy wykaże się wyższą rację, tj. zasadność ograniczenia praw jednostki w imię wyższych celów. To, że w liberalnym państwie nie wolno dążyć do żadnych celów zbiorowych nie stanowi jeszcze wystarczającej podstawy dla republikańskiego twierdzenia, że liberalny system prawny nie chroni dobrze kulturowych form życia i tożsamości zbiorowych. Zdaniem Habermasa chroni i zabezpiecza wówczas, gdy właściwie odczytamy sens praw. Jest tak dlatego, że w prawnych uregulowaniach przejawia się wyobrażenie danej wspólnoty o niej samej:

O ile polityczne kształtowanie opinii oraz woli obywateli ukierunkowane jest ideą urzeczywistniania praw, o tyle obydwu tych rzeczy nie można, jak to proponują komunitaryści, stawiać na równi z etyczno-politycznym dochodzeniem ze sobą do porozumienia<sup>27</sup>.

Habermas jest zatem przeświadczony, że nie potrzeba prawnie zabezpieczać współistnienia różnych grup etnicznych czy narodowych za pomocą takich praw kolektywnych, które wykraczają poza prawa dopasowane do podmiotów indywidualnych. Dopuszczenie

---

<sup>27</sup> J. Habermas: *Walka...*, s. 15. Polityczne kształtowanie woli jest demokratyczne tylko wtedy, gdy obywatele nie sumują swoich preferencji, ale poddają je racjonalnej ocenie w procedurze dyskursu. Aby to pokazać, Habermas zastępuje podmiot makrospołeczny pojęciem bezpodmiotowej komunikacji i kładzie nacisk na proceduralne ramy rozwiązywania problemów społecznych, a nie na substancjalną realizację celów.

praw, które opierają się na samowyoobrażeniu wspólnoty, staje się wobec tego problematyczne, ponieważ ochrona tradycji nie powinna mieć charakteru odgórnego, administracyjnego, ale raczej polegać na oddolnym, spontanicznym i naturalnym przyswajaniu oraz kontynuowaniu obyczajów i praw określonych dla danej kultury i społeczeństwa. W warunkach nowoczesności zachowa się bowiem tylko taka forma życia, która nadal wiąże członków danej wspólnoty. Habermas określa politykę, która ma umożliwiać takie oddolne przyswojenie praw mianem *polityki deliberatywnej*. Ma ona chronić integralność jednostki w – kształtujących jej tożsamość – relacjach społecznych. Polityka ta wykorzystuje rządy „ludu”, by wspierać autonomię wszystkich jednostek, które poprzez racjonalną dyskusję mają kształtować swoje życie i wspólnie tworzyć prawo. Habermas wpisuje zatem w swoją teorię państwa wymóg uczestnictwa zarówno dla polityków, jak i dla obywateli. Ci pierwsi muszą się tłumaczyć ze swoich decyzji, a ci drudzy – brać udział w debacie nad tymi decyzjami.

Dla Habermasa polityka deliberatywna nie tylko podtrzymuje warunki umożliwiające tożsamość indywidualną i grupową, ale także gwarantuje obywatelom możliwość uczestniczenia w różnych praktykach kulturowych bez dyskryminowania ich za taki wybór:

W społeczeństwie pluralistycznym ustrój jest wyrazem formalnego konsensu. Obywatele pragną wieść wspólne życie zgodnie z określonymi zasadami. W równym stopniu leżą one bowiem w interesie każdego, a więc uzyskują uzasadnioną aprobatę wszystkich. Struktury takiej asocjacji tworzą stosunki wzajemnego uznania, co oznacza, iż każdy może oczekiwać, że jego prawo do wolności i równości będzie respektowane przez wszystkich. Każda jednostka powinna znaleźć potrójne uznanie: każdy powinien otrzymać taką samą ochronę i cieszyć się takim samym szacunkiem dla swojej integralności jako niepowtarzalna jednostka, jako członek pewnej grupy etnicznej czy kulturowej i jako obywatel, to znaczy jako członek wspólnoty politycznej<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> J. Habermas: *Obywatelstwo a tożsamość narodowa*, przekład B. Markiewicz, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1993, s. 11–12. Jeśli w takich społeczeństwach opinia publiczna jest sprawna (niezdeformowane przez władzę struktury komunikowania się), to wtedy

Uznanie faktu pluralizmu za warunek pokojowej koegzystencji jednostek wymaga, by legitymizowanie decyzji politycznych nie było dłużej dokonywane przez odniesienie do konfliktowych wartości moralnych, ale raczej by zostało zweryfikowane i potwierdzone w procedurze publicznej deliberacji. W realizacji tego celu, zdaniem Habermasa, może być pomocna idea *patriotyzmu konstytucyjnego*. Jest to zasada politycznego stowarzyszenia się, której celem jest wzmocnienie wrażliwości na integralność różnych form życia w wielokulturowym społeczeństwie oraz podtrzymywanie więzi solidarności między obywatelami. Tym więc, co pozwala rozwijać ideę patriotyzmu konstytucyjnego jest promowanie procedur dyskursu publicznego, dzięki którym równi i wolni obywatele mogą postrzegać siebie jako patriotów oraz współtworzyć prawowite prawo<sup>29</sup>.

Kolejnym warunkiem ułatwiającym utrwalanie praktyk deliberacyjnych jest podzielenie przez obywateli wspólnej *kultury politycznej* partycypacji, komunikacji i kontestacji w ramach zasad prawa<sup>30</sup>. Rozwijanie kultury politycznej nie jest jedynie wynikiem dobrej perswazji i lepszych argumentów, zależy w równej mierze od tradycji, od rozwoju cywilizacyjnego, systemów szkolnych itp. Jak pisze Habermas:

---

demokratyczny proces urzeczywistniania równych praw podmiotowych rozszerza się również na zapewnienie równoprawnej koegzystencji różnych grup etnicznych. Politykę państwa możemy w tym ujęciu rozumieć jako wpływ „słabej” opinii publicznej na proces konstytucyjnego tworzenia praw i demokratyczną kontrolę władz.

<sup>29</sup> Powstaje jednak obawa, że reguły patriotyzmu konstytucyjnego są za słabe, by wytworzyć i podtrzymać głęboki sens przynależności. Niektórzy krytycy, na przykład Margaret Canovan, obawiają się, że zbyt abstrakcyjne poczucie przynależności nie jest w stanie utrzymać poczucia tożsamości zbiorowej podmiotów, które łączy ich razem we wspólnotę. Habermas wierzy mimo wszystko, że kultura polityczna danego kraju, zakorzeniona w konstytucji, pozwala zapewnić jego obywatelom podwójną tożsamość – równoczesną przynależność do grupy osób akceptujących konstytucję oraz do grupy osób charakteryzujących się własnym rozumieniem dobrego życia. Z tej perspektywy patriotyzm konstytucyjny odwołuje się z jednej strony do pojęcia solidarności (odnoszącego się do akceptacji abstrakcyjnych i uniwersalnych reguł wspólnoty politycznej), a z drugiej – do konkretnej treści poszczególnych wspólnot. Rozumiany w ten sposób sens solidarności pozwala, według Habermasa, w dalszym ciągu rozwijać świadomość narodową.

<sup>30</sup> W społeczeństwie pluralistycznym debata nad tym, jakie wartości oraz jaka idea dobra powinny być politycznie stosowane, musi się odbywać w ramach konstytucyjnych, które na przykład gwarantują mniejszości prawa do inności od kulturowej większości w kwestii wartościowania czy stylu życia.

Przypuszczam, że społeczeństwa wielokulturowe mogą być utrzymane razem [...] przez kulturę polityczną, jeśli demokracja opłaci się nie tylko w kształcie wolności liberalnych i politycznego uczestnictwa, ale także w postaci powszechnego korzystania z praw socjalnych i kulturowych<sup>31</sup>.

Wspólne kształtowanie przez wspólnotę praw, którym potem ona podlega, pomaga więc w zapewnieniu lojalności wobec wspólnej kultury politycznej. Kultura ta jest wtedy zakorzeniona w interpretacji naczelných zasad konstytucyjnych, jakiej dokonuje każdy naród z perspektywy doświadczeń historycznych (wspólny horyzont interpretacji)<sup>32</sup>. Takie rozumienie konstytucji – jako systemu norm akceptowanych przez wszystkich obywateli – zapewnia, zdaniem Habermasa, integrację społeczną, czyli podtrzymywanie więzi solidarności między obywatelami. Obywatele, legitymizując określony porządek polityczny, identyfikują się z nim, dzięki czemu tradycyjna więź przynależności, oparta na poczuciu solidarności, zostaje zastąpiona przez lojalność obywateli wobec prawa<sup>33</sup>.

Jakie wnioski płyną stąd dla Habermasa? Takie, że tylko wtedy, gdy będziemy realizowali ideę patriotyzmu konstytucyjnego opartego na kulturze politycznej możliwe stanie się połączenie uniwersalistycznego rozumienia demokratycznego państwa praworządnego z imperatywem władzy politycznej kierowanym interesem narodowym. Wiąże się to z dostrzeżeniem przez Habermasa w zglobalizowanym świecie zagrożeń i słabości związanych z koncepcją państwa narodowego<sup>34</sup> oraz próbą uporania się z tym

---

<sup>31</sup> J. Habermas: *Die Einbeziehung...*, s. 143.

<sup>32</sup> Por. M. Canovan: *Nationhood and Political Theory*, Edgar Elgar, Cheltenham 1996.

<sup>33</sup> Według Habermasa, o ile system praw mówi o warunkach, w jakich ludzie mogą się jednoczyć w stowarzyszenia wolnych i równych obywateli, o tyle kultura polityczna odzwierciedla, jak obywatele intuicyjnie rozumieją system praw w ich historycznie ukształtowanych kontekstach życiowych. Należy to odczytywać w ten sposób, że zasada deliberatywnego państwa praworządnego może realizować ideę stowarzyszenia równych i wolnych osób tylko wówczas, gdy są one osadzone w kontekście historii narodów w sposób łączący je z prawami obywatelskimi.

<sup>34</sup> Słabością państwa narodowego, przed którą staje ono ze względu na proces globalizacji, zwłaszcza w jej wymiarze ekonomicznym, jest przede wszystkim niemożliwość kontrolowania kapitału na poziomie państwowym. Grozi to podkopaniem integracyjnych osiągnięć państwa narodowego, ponieważ jednym z zagrożeń denacjonalizacji ekonomii jest rywalizacja między krajami w demontowaniu systemu państwa opiekuńczego po to, by być bardziej konkurencyjnym na globalnym rynku. Może to doprowadzić do zaostrzenia podziałów, nasilić represje polityczne – po to, aby powstrzymać efekt narastającego rozwarstwienia społecznego – oraz

problemem. Pragnie on pokazać, że jego koncepcja deliberatywnego państwa praworządno jest na tyle elastyczna, że pozwala obywatelom postrzegać siebie jako członków grupy zarówno narodowej, jak i państwowej. Uważa on, że te dwie formy przynależności mogą w ramach jego koncepcji państwa koegzystować obok siebie na równych prawach. Jest to spowodowane jego wiarą w rozum publiczny, czyli w możliwość istnienia pluralizmów bez antagonizmów.

### **Siła deliberatywnego państwa praworządno**

Zrekapitulujmy omawiane dotąd różnice między liberalnym, republikańskim i deliberatywnym modelem państwa prawa.

Liberałowie twierdzą, że wystarczają abstrakcyjne procedury, by prawo było równe dla wszystkich i wszystkich włączało w proces polityczny. Nalegają, aby umowa społeczna była inkluzywna, czyli otwarta na tych, którzy chcą się przyłączyć do wspólnoty, oraz sprawiedliwa ze względu na realizowane w jej ramach wzajemne interesy. Takie warunki nie mogą być, zdaniem Habermasa, w pełni zrealizowane bez proklamowania polityki deliberatywnej, ponieważ bez niej prawo jest równe dla wszystkich jedynie formalnie.

Zwolennicy liberalizmu uważają też, że jedynymi prawami, które leżą w takim samym interesie wszystkich są prawa chroniące własność prywatną. Wszystkie inne prawa własność prywatną mogą jedynie naruszać. Przedmiotem umowy stają się więc tylko prawa prywatne. Habermas natomiast – w przeciwieństwie do liberalnej koncepcji umowy społecznej – uznaje, że jej strony są już częścią zgody komunikacyjnej, w której są zobowiązane do spełnienia pewnych oczekiwań moralnych jako warunku myślenia i działania. Przedstawia on własną wersję porozumienia

---

przyspieszyć rozpad więzów solidarności będącej czynnikiem legitymizującym państwo narodowe. Aby zapobiec tym wszystkim negatywnym efektom, Habermas postuluje nie tylko oparcie polityki państwa na deliberacji i kulturze politycznej, ale także wzmocnienie międzynarodowych instytucji egzekwujących prawa człowieka i obywatela.

w kwestii wzajemnych relacji między stronami umowy. Tym, co odróżnia jego wersję od liberalizmu, jest, jak sędzę, postmetafizyczny poziom tej umowy. Jest ona ugruntowana na empirycznie sprawdzalnych hipotezach dotyczących kompetencji komunikacyjnych. Wzajemne uznanie wolnych i równych stron musi także zakładać ideę równoważności oraz współpierwotność uniwersalnych praw człowieka i obywatela. Takie założenie pozwala pokazać, że podstawowe idee praw indywidualnych wywodzą się z „naturalnych” (nie dających się pominąć) warunków nowoczesności – swobodnie negocjowanego stowarzyszenia.

Jednocześnie Habermas krytykuje liberalne ograniczenie rozumienia polityki do działań strategicznych, ponieważ takie podejście powoduje ograniczenie możliwości rozwiązywania konfliktów, a więc możliwości dyskursu, w którym sporne kwestie mogą zostać rozwiązane. Mimo wszystko możemy znaleźć pewne podobieństwa między liberalnym i deliberatywnym modelem państwa prawa. Z liberalizmem łączy Habermasa w dużym stopniu docenianie wartości instytucjonalnych (rynek) oraz wolności negatywnych.

Jeśli chodzi o krytykę republikanizmu z punktu widzenia teorii Habermasa, to można stwierdzić, że więcej jest w tym wypadku między nimi podobieństw niż różnic. Habermas zgadza się z republikanami, gdy podkreślają społeczną czy kulturową naturę ludzkich przekonań i nasze zakorzenienie w wartościach danej wspólnoty. Mają rację, według niego, również wówczas, gdy podkreślają rolę języka, tradycji i praktyki w konstytucji naszych wyobrażeń etycznych i światopoglądowych, a także wtedy, gdy pokazują złudzenie całkowitego subiektywizmu wartości i potępiają niektóre aspekty funkcjonowania społeczeństw zachodnich (np. egoizm czy konsumpcjonizm). Nie mają jednak, jego zdaniem, racji wtedy, gdy uważają, że za wszystkie te zjawiska odpowiada demokracja liberalna czy wolny rynek.

Habermas – podobnie jak republikanie – chce, by ocena różnych stylów życia była kwestią polityczną, ale – w odróżnieniu od nich – nie sądzi, by odgórna polityka mogła wzmacniać „zakorzenienie”

jednostek w istniejących praktykach społecznych. Polityka, która to potrafi, jest oparta na racjonalności komunikacyjnej i praktykach deliberacji, dzięki czemu zapewnia jednostkom możliwość weryfikacji swoich wyobrażeń dotyczących celów indywidualnych i zbiorowych, ponieważ obywatele mogą krystalizować swoje wizje dobra tylko wtedy, gdy różne style życia są przedmiotem dyskusowego kształtowania woli.

Habermasa łączy zatem z republikanami nacisk kładziony na uczestnictwo obywateli w życiu wspólnoty oraz docenianie zakorzenienia jednostki w społeczeństwie, ale chce on zarazem rozszerzyć republikańską koncepcję państwa o wymiar komunikacyjny, który jest w niej ograniczony nie tylko ze względu na eliminację odmiennych, od powszechnie obowiązujących, stylów życia, ale także ze względu na brak możliwości poddania ich ocenie zgodnej z zasadą dyskursu, co nie zapewnia równowagi między obywatelami i sprzyja paternalizmowi państwa. Habermas wskazuje również na inne wady tego stanowiska. Jedną z nich jest zbyt duża idealizacja związana z tym, że republikanie uzależniają proces demokratyczny od cnót obywateli. Sądzi on, że:

Tam, gdzie polityczne kształtowanie woli przedstawia się jako dyskurs etyczny, dyskurs polityczny trzeba prowadzić, mając *ciagle* na celu odkrywanie, co dla obywateli jako należących do konkretnej wspólnoty jest każdorazowo najlepsze w horyzoncie jej formy życia i kontekstu jej tradycji<sup>35</sup>.

Błąd republikańskiego myślenia polega na etycznym przedstawieniu politycznego kształtowania woli<sup>36</sup>. Problemy dyskutowane w sferze politycznej nie redukują się bowiem tylko do kwestii etycznego samorozumienia wspólnoty. Oczywiście, za różnymi interesami politycznymi często leżą interesy ukierunkowane na wartości, które bez wątpienia konstytuują tożsamość wspólnoty jako

---

<sup>35</sup> J. Habermas: *Faktyczność...* s. 300.

<sup>36</sup> Zob. J. Habermas: *Die Einbeziehung...*, s. 237–276, a także *Walka o uznanie w demokratycznym państwie prawa*, przekład A. Kaniowski, „Kultura i Społeczeństwo” 1994, nr 2.



całości, ale według Habermasa państwo i polityka nie są po to, by zabezpieczać tylko etyczną ważność prawa. W przeciwieństwie zatem do republikańskiego rozumienia politycznego kształtowania woli, teoria deliberatywna zakłada rozróżnienie integracji politycznej i etycznej<sup>37</sup>. Habermas dokonuje tego rozróżnienia, ponieważ uważa, że proces demokratycznej legitymizacji zasad, jakimi rządzi się wspólnota polityczna, nie może być oparty jedynie na integracji etycznej (substancjalnej wizji dobrego życia) oraz że proces ten trzeba rozumieć jako sieć dyskursów i negocjacji.

Rozróżnienie to nie stanowi bynajmniej żadnego zagrożenia dla rozumienia tego, czym jest polityka, gdyż tylko jako proces osiągnięcia etycznego samorozumienia może ona generować świadomość więzi substancjalnego życia etycznego, łączącego obywateli. Ze względu na to, że polityczne kształtowanie woli zawiera jednak aspekt targowania się oraz moralnej uniwersalizacji interesów, to, jak twierdzi Habermas, demokratyczna procedura nie może dłużej czerpać swojej siły legitymizującej z wcześniejszej zgody, uzyskanej dzięki etosowi politycznemu konkretnej wspólnoty. Musi ona mieć, jego zdaniem, niezależną legitymizację. Właśnie dlatego postuluje on, aby model deliberatywnego państwa praworządne był uzależniony od warunków komunikacyjnych, dzięki którym proces polityczny będzie mógł wytwarzać racjonalne rezultaty. Tworzona w ten sposób **proceduralna** koncepcja polityki deliberatywnej wykazuje różnice zarówno w stosunku do republikańskiego rozumienia państwa jako wspólnoty etycznej, jak i do liberalnego rozumienia państwa jako strażnika społeczeństwa opartego na rynku.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, można stwierdzić, że koncepcja Habermasa zapośrednicza pewne elementy teorii liberalnej i republikańskiej, przewyższając ich jednostronność. Deliberatywne państwo praworządne opiera się na dyskursowym kształtowaniu woli (aktywne uczestnictwo w sferze politycznej, społecznej i kulturowej), którego istotę stanowi racjonalność ko-

---

<sup>37</sup> Celem integracji etycznej jest osiągnięcie zbiorowego samorozumienia. Z kolei celem integracji politycznej jest zapewnienie lojalności względem wspólnej kultury politycznej.

munikacyjna, wyznaczająca ramy demokratycznej procedury legitymizującej prawowite prawo i praworządne państwo. Racjonalność komunikacyjna gwarantuje, że wszystkie ważne interesy zostaną uwzględnione. Z kolei przestrzeń publiczna w tym modelu jest postrzegana i rozumiana jako możliwość tworzenia procedur przez wszystkich zainteresowanych. Państwo nie jest traktowane jako system norm konstytucyjnych, mechanicznie regulujących wzajemne oddziaływanie władz i interesów. Odrzucone zostają także założenia filozofii świadomości<sup>38</sup>, która zachęca nas, byśmy opisywali obywatelską praktykę samostanowienia z perspektywy indywidualnych podmiotów. W ramach swojej teorii Habermas odwołuje się do wyższego poziomu intersubiektywności, na którym zachodzą procesy komunikacji, prowadzące z jednej strony do instytucjonalizacji deliberacji, w postaci ciał politycznych, a z drugiej – ustanawiające nieformalną sieć powiązań w sferze publicznej.

Ponadto przewaga deliberatywnego modelu demokratycznego państwa prawa polega właśnie na tym, że skupia się on – w przeciwieństwie do modelu liberalnego i republikańskiego – na dyskursowej legitymizacji prawa, a polityka rozumiana jest w nim jako aktywność publiczna, rozgrywająca się w sferze interpersonalnej. W polityce tej uwaga zostaje przesunięta z końcowego aktu głosowania na proces uzgadniania zasad i dochodzenia do porozumienia. Celem tak rozumianej polityki deliberatywnej jest uwzględnienie poglądów wszystkich zainteresowanych oraz odfiltrowanie irracjonalnych i moralnie niepewnych preferencji w sposób, który nie jest paternalistyczny.

Kolejną cechą tego modelu państwa jest zachowanie równowagi między prawem i etyką, systemem i światem życia, wolnością i równością. Deliberatywna wersja demokratycznego państwa

---

<sup>38</sup> Por. J. Habermas: *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przekład M. Łukasiewicz, Universitas, Kraków 2000, s. 334–368. Jak powiada Habermas: „Rozum ześrodkowany w podmiocie szuka sobie kryteriów takich jak prawdziwość i skuteczność, które regulują relacje poznającego i celowo działającego podmiotu ze światem możliwych przedmiotów albo stanów rzeczy. Jeżeli natomiast będziemy pojmować wiedzę jako coś komunikacyjnie zapośredniczonego, to racjonalność mierzy się zdolnością poczytalnych uczestników interakcji do tego, by kierować się rozstrzeżeniami do ważności, opartych [opartymi] na intersubiektywnym uznaniu”; *ibidem*, s. 355.

prawa zależy w takim samym stopniu od zinstytucjonalizowania koniecznych procedur i warunków komunikacji, jak i od wzajemnego oddziaływania między instytucjonalnym podejmowaniem decyzji a nieformalną opinią publiczną<sup>39</sup>.

W koncepcji Habermasa równie istotne jest założenie, że opinia publiczna powinna być kształtowana na podstawie adekwatnych informacji i istotnych powodów, jak i to, że ci, których interesy są zaangażowane w proces decyzyjny mają możliwość ich wyrażenia. Ważnym elementem deliberatywnego państwa praworządowego jest także zdolność instytucji do samotransformacji oraz gotowość obywateli do każdorazowego dokonywania rewizji swoich poglądów. Wszystkie wyżej wymienione składniki stanowią, moim zdaniem, o sile projektu Habermasa. Otrzymujemy dzięki temu teorię umożliwiającą wykrywanie i tłumaczenie takich zjawisk jak kryzysy legitymizacji władzy, jurydyzacja sfery prywatnej czy marginalizowanie określonych grup społecznych. Dodatkowo teoria ta zachowuje postulaty zawarte w teorii działania komunikacyjnego, choć w nieco osłabionej formie. Nie zmienia to jednak faktu, że w dalszym ciągu umożliwia diagnozowanie patologii społecznych oraz pokazywanie dróg ich likwidacji z perspektywy oświeceniowego ideału rozumności<sup>40</sup>. Dostajemy zatem do ręki narzędzie diagnostyczne, którym możemy mierzyć – przyjmując za punkt odniesienia opisane przez Habermasa zasady działania państwa – odstępstwa od normy, a tym samym formułować sądy wartościujące w stosunku do rzeczywistości oraz tworzyć wolną od panowania i przemocy strukturę stosunków społecznych. Teoria ta bowiem dostarcza nam normatywnych standardów do dokonywania krytyki.

---

<sup>39</sup> W modelu Habermasa prawo i decyzje polityczne w złożonym i spluralizowanym społeczeństwie mogą być racjonalne i legitymizowane, jeśli zinstytucjonalizowane procedury podejmowania decyzji są dwukierunkowe. Muszą one być, po pierwsze, otwarte na impulsy z nieformalnej i zmiennej sfery publicznej oraz, po drugie, wspierać racjonalność różnych typów dyskursów oraz zapewnić im właściwe zastosowanie.

<sup>40</sup> Habermas sugeruje, że w polityce może wciąż istnieć dyskurs terapeutyczny. Ten pozytywny model politycznej krytyki terapeutycznej możemy, jego zdaniem, odnaleźć w nowych ruchach społecznych, takich jak feminizm czy ruchy ekologiczne. Dyskurs ten wymaga jednak ochrony. To dlatego właśnie Habermas sądzi, że dyskurs terapeutyczny powinien się odbywać w obrębie instytucji, których zadaniem jest koordynacja komunikacyjna działań zbiorowych.