

wzniosła, próbę mówić słowami Lyotarda/ "wskazania, że istnieje to, czego nie daje się pokazać" należy pojmować jako jeden z bardziej przyjemnych, naturalnych wykwitów mieszczańskiej kultury. Jednakże to poszukiwanie nie ma zupełnie żadnego znaczenia dla wysiłków zmierzających do osiągnięcia komunikacyjnego konsensu, który jest podstawową siłą kierującą kulturą.

Mówiąc bardziej ogólnie, intelektualistę jako intelektualistę należy widzieć jako kogoś, kto ma szczególną idiosynkratyczną potrzebę – potrzebę tego, co niewypowiedziane, co wzniosłe, potrzebę przekraczania granic, potrzebę posługiwania się słowami, które nie są częścią czyjejś gry językowej, jakiejs instytucji społecznej. Nie można jednak uważać, że intelektualista służy celowi społecznemu gdy realizuje tę potrzebę. Celem społecznym służy raczej, jak to właściwie powiada Habermas, znajdowanie pięknych sposobów harmonizowania interesów, niżli wzniosłych sposobów izolowania się od interesów innych. Próby stwarzania przez lewicowych intelektualistów pozorów, że awangarda służy nędzarzom tej ziemi, gdy emancypuje siebie poprzez stawianie oporu temu, co zaledwie piękne, jest beznadziejna próba uzgodnienia szczególnych potrzeb intelektualisty i społecznych potrzeb jego wspólnoty. Próba ta sięga okrasu romantyzmu, kiedy to pociąg do tego, by myśleć o tym, co jest nie do pomyślenia, by uchwycić to, co nieuwarunkowane, by podróżyć po osobliwym oceanie li tylko myśli, zlewał się z entuzjazmem dla Rewolucji Francuskiej. Trzeba odróżnić te dwa równie chwalebne motywy.

Jeśli je oddzielimy, będziemy każdą z nich mogli traktować jako odrębny powód tego rodzaju myślenia o "końcu filozofii", nad którym ubolewa Habermas. Pragnienie tego, co wzniosłe powoduje, że chce się położyć kres tradycji filozoficznej, chce się bowiem odciąć od słów plemienia. Nie wystarczy nadać tym słowom bardziej wyraźne i jasne znaczenie; trzeba się ich wszystkich wyrzec, bowiem skażone są one potrzebami odrzuconej wspólnoty. Ten nietzscheański watek prowadzi do tego rodzaju filozofii awangardy, jaką podziwia Lyotard u Deleuze'a. Pragnienie komunikowania się, harmonii, wymiany, konwersacji, solidarności społecznej oraz tego, co "zaledwie" piękne chce położyć kres tradycji filozoficznej, ponieważ pojmuję próbę dostarczenia metanarracji, nawet metanarracji mówiących o emancypacji, jako niepotrzebne oderwanie się od tego, co Dewey nazywa "sensem codziennych drobiazków". Podczas gdy pierwszy rodzaj myślenia o końcu filozofii uznaje tradycję filozoficzną za niezwykle istotne niepowodzenie, drugi rodzaj widzi je jako raczej nieistotne odstępstwo /exkursus/32. Ci, którzy pragną wzniosłości, dążą do postmodernistycznej formy życia intelektualnego. Ci, którzy pragną pięknej społecznej harmonii, pragną postmodernistycznej formy życia społecznego, gdzie społeczeństwo jako całość posiada pewność co do swoich praw, nie kłopotząc się ich utwierdzeniem /in which society as a whole asserts itself without bothering to ground itself/33.

Z języka angielskiego przełożyli:

KATARZYNA KANIEWSKA

ANDRZEJ M. KANIEWSKI

JÜRGEN HABERMAS

Kryzys państwa dobrobytu i wyczerpywanie się energii utopijnych

1.

Od schyłku XVIII stulecia w kulturze zachodniej rozwija się nowa świadomość epoki /ein neues Zeitalter/34. Na chrześcijańskim zachodzie "nowe czasy" określały przyszłość, nadchodząca dopiero z sądem ostatecznym epokę, obecnie zaś oznaczają one szczególny, współczesny okres. Teraźniejszość każdorazowo pojmując siebie jako przejście ku czemuś nowemu, żyje w świadomości przyspieszenia wydarzeń historycznych i w oczekiwaniu na odmienną przyszłość. Początek nowej epoki, który oznacza zerwanie nowoczesnego świata ze światem chrześcijańskiego średniowiecza i starożytności, powtarza się niejako w każdym teraźniejszym momencie rodzącym z siebie to, co nowe. Teraźniejszość rozumiana jako nieustanne odnawianie się, czyni czymś stałym zerwanie z przeszłością. Otwarty ku przyszłości horyzont oczekiwań, które mają odniesienie do teraźniejszości, kieruje również podejściem ku temu, co minione. Od końca XVIII wieku historia jest pojmowana jako proces ogarniający świat i stwarzający problemy. Czas w tym procesie jest z punktu widzenia perspektywicznego przewyciężaniem problemów, które pozostawia nam przeszłość ograniczonym zasobem. Mogące służyć za wzór formy przeszłości, według których teraźniejszość mogłaby się bez wahań kierować, uległy zatarciu. Nowoczesność nie może już przejmować swych kryteriów wytyczających kierunek ze wzorów innych epok. Zdana jest ona wyłącznie na siebie – swa normatywność musi ona czerpać z siebie samej. Prawdziwa teraźniejszość jest odtąd miejscem, gdzie krzyżują się: kontynuacja tradycji i innowacja.

Devaluacja przeszłości mogących służyć za wzór oraz przymus, by z własnych, nowoczesnych doświadczeń i form życia uzyskać zasady wypełnione treściami normatywnymi, tłumacza przekształconą strukturę "ducha epoki" /des "Zeitgeistes"/. Duch epoki staje się medium, w obrębie którego obraca się odtąd myślenie polityczne i toczą polityczne spory. Otrzymuje on bodźce od dwóch przeciwnych, acz odnośzących się do siebie i przenikających się ruchów myśli: jest pobudzony przez zderzanie się myślenia historycznego i utopijnego².

Jürgen Habermas: Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien./w:/ Idem: Die neue Unübersichtlichkeit "Suhrkamp, Frankfurt; 1985, s.141-169 /fragmenty ukazały się w:/ "Merkur", styczeń 1985, zeszyt 431/.

1 Przytaczam doskonałe badania R.Kosellecka "Vergangene Zukunft" /Frankfurt/M 1979/.

2 Patrz. J. Rüsen: Utopie und Geschichte./w:/ Utopieforschung. Wyd. W.Vosskamp Stuttgart 1982, T.1, s.356 i nast.

32 O przeciwstawieniu tym piszę w tekście omawiającym poglądy Derridy /R. Rorty: Deconstruction and Circumvention, "Critical Inquiry" 1984, 11/.

33 Esej ten pisałem w czasie pobytu w Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences, finansowanego w części przez National Science Foundation Grant No 820-6304. Wdzięczny jestem ohydnu, jak również prof. M. Jay'owi z University of California, Berkeley, za pomocne uwagi do pierwszej wersji tego eseju.

Na pierwszy rzut oka te dwa sposoby myślenia wykluczają się. Przemyciona doświadczeniem myślenie historyczne wydaje się być powołana do tego, by krytykować projekty utopijne. Egzaltowane myślenie utopijne wydaje się pełnić funkcja związane z ukazywaniem alternatywnych działań i obszarów możliwości, które wykraczają poza ciągłość historyczną. W rzeczywistości nowoczesna świadomość epoki otwiera nowy horyzont, w którym myślenia utopijne stapia się z myśleniem historycznym. To wkraczanie energii utopijnych do świadomości historycznej charakteryzuje w każdym razie ducha epoki, który od czasów Rewolucji Francuskiej wywiera piętno na politycznej opinii publicznej nowoczesnych narodów. Myślenia polityczne, które zarażone jest nastawieniem "ducha epoki" na teraźniejszość, które chce oprzeć się presji problemów teraźniejszości, zostaje naładowane energiami utopijnymi, ale jednocześnie ten nadmiar oczekiwań powinien być kontrolowany poprzez konserwatywne zrównoważenia ich doświadczeniami historycznymi.

Od początku XIX stulecia "utopia" staje się pojęciem, które w walkach politycznych stosuje każdy przeciwko każdemu. Najpierw zostaje wytoczony zarzut przeciwko abstrakcyjnemu myśleniu oświeceniowemu i jego liberalnemu dziedzictwu, później naturalnie przeciwko socjalistom i komunistom, ale również przeciw konserwatywnym ultrasom - przeciwko jednym, bo przywołują abstrakcyjną przyszłość i przeciwko drugim, ponieważ przywołują abstrakcyjną przeszłość. Ponieważ wszyscy są zarażeni myśleniem utopijnym, nikt nie chciałby uchodzić za utopistę³. "Utopia" Morusa, "Państwo Słońca" Campanelli, "Nowa Atlantyda" Bacona - i te nakreślone w Renesansie, przestrzennie ułożone utopie, mogą jeszcze zostać nazwane "eposami politycznymi" /*Staatsromane*/, ponieważ ich autorzy nigdy nie pozostawiali wątpliwości, co do fikcyjnego charakteru opowieści. Przenieśli oni rajskie wyobrażenia w historyczne miejsca i ziemskie światy, przenieśli eschatologiczne oczekiwania w doczesną możliwośći życiowe. Klasyczne utopie lepszego i bezpieczniejszego życia jawia się, jak zauważa Fourier, jako "marzenie o dobru - bez środków, aby je zrealizować, bez metody". Pomimo swego krytycznego stosunku do epoki, nie pozostawiały one jeszcze w związku z historią. Zmienia się to dopiero, gdy Marcier - zwolennik Rousseau - w swojej utopii przyszłości, mówiącej o Paryżu roku 2440, przenosi wyspy szczęścia z przestrzennie oddalonych regionów w oddaloną przyszłość, a tym samym umieszcza na ziemskiej osi postępu historycznego⁴, odzwierciedlenia eschatologicznych oczekiwań przyszłego przywrócenia raju. Z chwila jednak, gdy utopia i historia zbiegają się w ten sposób, zmienia się klasyczna postać utopii, epos polityczny pozbywa się swych powieściowych wątków. Ten, kto jest najbardziej wrażliwy na utopijne energie ducha epoki, będzie odtąd jak najusilniej stapiał myślenie utopijne z myśleniem historycznym. Owen i Saint-Simon, Fourier i Prudhon stanowczo odrzucają utopizm, a z kolei przez Marksa i Engelsa zostają osadzeni jako "socjaliści utopijni". Dopiero

Ernest Bloch i Karl Mannheim oczyszczają w naszym stuleciu słowo "utopia" z domieszki utopizmu i rehabilitują go jako wiarygodne medium projektowania alternatywnych możliwości życiowych, które powinny być osadzone w procesie historycznym. Perspektywa utopijna jest przypisana samej, mającej skutki polityczne, świadomości historycznej.

Tak w każdym razie zdawało się to przedstawiać, przynajmniej do wczoraj. Dzisiaj wygląda to tak, jak gdyby energie utopijne zostały zużyte, jakby wycofały się z myślenia historycznego. Horyzont przyszłości skurczył się i gruntownie przeobraził zarówno ducha epoki, jak i politykę. Przyszłość jest wypełniona negatywnie: na progu XXI wieku zarysowuje się straszny obraz całkowitego zagrożenia powszechnych, żywotnych interesów: spirala wyścigu zbrojeń, niekontrolowane rozprzestrzenianie się broni jądrowej, strukturalne zubożenie krajów rozwijających się, bezrobocie i wzrastające nierówności społeczne w krajach rozwiniętych, problemy zanieczyszczenia środowiska, wielkie technologie operujące na granicy katastrofy - to hasła, które przez środki masowego przekazu przenikają do publicznej świadomości. Reakcje intelektualistów odzwierciedlają bezradność w nie mniejszym stopniu, aniżeli reakcje polityków. W żadnym wypadku nie jest to jedynie realizm, gdy ochoczo zaakceptowana bezradność coraz wyraźniej zajmuje miejsce prób kierowania się nastawieniem zwróconym ku przyszłości. Być może sytuacja jest obiektywnie nieprzejrzysta. Nieprzejrzystość jest jednakże również funkcja gotowości do działania, na jaka stać społeczeństwo. Chodzi o zaufanie kultury zachodniej do siebie samej.

2.

Istnieją naturalnie ważne powody wyczerpywania się energii utopijnych. Klasyczne utopie obrazują warunki godziwego życia i społecznie zorganizowanego szczęścia. Utopie społeczne stopione z myśleniem historycznym, które od XIX wieku włączają się do sporów politycznych, budzą bardziej realistyczne oczekiwania. Przedstawiają one naukę, technikę i planowanie jako wielce obiecujące i nieomyłne narzędzia rozumnej kontroli nad przyrodą i społeczeństwem. Tymczasem właśnie te oczekiwania są podważane przez liczne, oczywiste fakty. Energia jądrowa, technologie militarne i podbój przestrzeni kosmicznej, badanie genów i biotechniczna ingerencja w sferę ludzkich zachowań, przetwarzanie informacji, gromadzenie danych i nowe środki komunikowania się są od samego początku technikami mającymi dwojakie następstwa. Im bardziej zaś złożone są systemy wymagające sterowania, tym bardziej prawdopodobne są dysfunkcyjne skutki uboczne. Codziennie dowiadujemy się, że siły wytwórcze przeobrażają się w siły destrukcji, a zdolność planowania w potencjały zaburzeń. Dlatego też nic dziwnego, że obecnie zyskują wpływy przede wszystkim te teorie, które chcą pokazać, że te same siły wzmagające władzę, z których niegdyś nowoczesność czerpała swą świadomość i swą utopijne nastawienia, faktycznie zmieniają nagle autonomię w zależność, emancypację w zniewolenie, a racjonalność w nierozumność. Derrida wyciąga z Heideggerowskiej krytyki nowożytnej podmiotowości wniosek, że tylko poprzez nie mające żadnego celu

3 L. Hölscher: Der Begriff der Utopie als historische Kategorie /w:/ Utopieforschung..., T. 1, s. 402 i nast.

4 R. Koselleck: Die Verzeitlichung der Utopie /w:/ Utopieforschung..., T. 3, s. 1; R. Trousson: Utopie, Geschichte, Fortschritt /w:/ Utopieforschung..., T. 3, s. 15.

wyzwanie /Provokation/ możemy umknąć przed kieratem zachodniego logocentryzmu. Zamiast chcieć opanować to, co przygodne w świecie / i zarazem łatwo rozpoznawalne/, mamy raczej oddać się tajemniczo zaszyfrowanym przypadkowościom odsłaniania świata. Foucault radykalnie przekształca krytykę instrumentalnego rozumu Horkheimera i Adorno w teorię wiecznego powrotu władzy. Jego przesłanie, w którym głosi o zawsze jednakim cyklu władzy wciąż nowych formacji dyskursu, musi przytłumić ostatnią iskrę utopii i płomyk zaufania kultury zachodniej do siebie samej.

Na intelektualnej scenie szerzy się podejrzenie, że wyczerpywanie się energii utopijnych wskazuje nie tylko na pewną atmosferę, na jeden spośród przemijających, pesymistycznych wobec kultury, stanów nastroju, lecz sięga głębiej. Mogłoby ono zapowiadać zupełną zmianę nowoczesnej świadomości epoki. Być może ponownie rozpadnie się związek myślenia historycznego i utopijnego, może zmieni się struktura ducha epoki i postać polityki. Może świadomość historyczna zostanie pozbawiona swych utopijnych energii. Tak - jak pod koniec XVIII wieku zjawiała się nadzieja na raj i urzeczywistnienie utopii w świecie doczesnym, tak dzisiaj - dwadzieścia lat później - utopijne oczekiwania utraciłyby swój świecki charakter i na nowo przybrałyby religijny kształt.

Tezę o nadejściu ery postnowoczesnej uważam za nieuzasadnioną. Struktura ducha epoki, sposób spierania się o przyszłe możliwości życia nie zmieniają się, a energie utopijne wcale nie ustępują ze świadomości historycznej. U kresu jest raczej określona utopia, która wykrystalizowała się w przeszłości wokół potencjału społeczeństwa opartego na pracy.

Klasyki teorii społecznej od Marksa po Webera są zgodni co do tego, że struktura społeczeństwa mieszczańskiego jest kształtowana przez pracę abstrakcyjną, przez typ pracy zarobkowej sterowanej przez rynek, kapitalistycznie wykorzystywanej i zorganizowanej w formie przedsiębiorstwa. Ponieważ forma tej pracy abstrakcyjnej przejawiała siłę, tak dalece wyciskającą płętno i przenikająca wszystkie obszary, oczekiwania utopijne mogły skierować się ku sferze produkcji; krótko mówiąc, ku wyzwaniu pracy spod obcego zarządzania. Utopie wczesnych socjalistów przybierała formę falansteru - opartej na pracy, społecznej organizacji wolnych i równych producentów. Z samej prawidłowo zorganizowanej produkcji ma wynikać wspólnotowa forma życia swobodnie zrzeszonych robotników. Idea robotniczej samorządności inspirowała jeszcze ruchy protestacyjne późnych lat sześćdziesiątych⁵. Mimo całej krytyki wczesnego socjalizmu również Marks kontynuuje w pierwszej części "Ideologii niemieckiej" tę samą utopię społeczeństwa pracy: "Sprawy zaszyły obecnie tak daleko, że jednostki muszą przywłaszczyć sobie całokształt istniejących sił wytwórczych/.../ po to, ażeby dojść do swaj działalności własnej/.../. przywłaszczenie sobie tych sił jest niczym więcej, niż rozwojem zdolności indywidualnych odpowiadających materialnym narzędziom produkcji /.../. Dopiero na tym szczeblu działalność własna pokrywa się z życiem materialnym, co odpowiada rozwojowi jednostek w jednostki totalne

5 Z tego punktu widzenia Oskar Negt przedstawił niedawno godne uwagi studium "Lebendige Arbeit, enteignete Zeit" /Frankfurt/M 1984/.

i wyzbyciu się wszelkiej żywiołowości"⁶.

Utopia społeczeństwa pracy straciła dzisiaj swą siłę przekonywania i to nie tylko dlatego, że siły wytwórcze utraciły swą niewinność, a zniesienie własności prywatnej środków produkcji nie oznacza, jak wiadomo, samo przez się, robotniczej samorządności. Przede wszystkim utopia straciła swój punkt odniesienia w rzeczywistości: punktem tym była, kształtująca strukturę i formującą społeczeństwo, siła pracy abstrakcyjnej. Claus Offe zestawiał "argumenty świadczące o obiektywnie zmniejszającej się, determinującej siłę faktycznej sytuacji pracy, produkcji i zatrudnienia w odniesieniu do ustroju społecznego i rozwoju społeczeństwa w całości"⁷.

Kto zajrzy do jednej z rzadkich prac, która jeszcze dzisiaj waży się zapowiadać już w tytule utopijne odniesienie - mam na myśli "Drogi do raj" /"Weg ins Paradies"/ André Gorza - ten z pewnością zaakceptuje tę diagnozę. Swoją propozycję, aby na drodze zagwarantowania minimalnego dochodu oddzielić od siebie pracę i dochód, uzasadnia Gorz odejściem od Marksowskich oczekiwań, jakoby działalność własna mogła jeszcze zbiegać się z życiem materialnym.

Dlaczego jednak ta słabnąca siła przekonywania utopii społeczeństwa pracy ma mieć znaczenie dla szerszej opinii publicznej i dlaczego ma pomagać przy wyjaśnianiu powszechnego wyczerpywania się pobudek utopijnych? Otóż dlatego, że utopia ta przyciągnęła nie tylko intelektualistów. Inspirowała ona europejski ruch robotniczy, a w naszym stuleciu pozostawiła swoje ślady w trzech bardzo różnych, ale zrealizowanych w dziejach, systemach programów. W reakcji na skutki pierwszej wojny światowej i światowy kryzys gospodarczy nabrały znaczenia odpowiednie prądy polityczne: komunizm radziecki w Rosji; autorytarny korporatyzm w faszystowskich Włoszech, w nazistowskich Niemczech i w falangistowskiej Hiszpanii; oraz socjal-demokratyczny reformizm w masowych demokracjach Zachodu. Jedynie projekt państwa socjalnego przejął spuściznę mieszczańskich ruchów emancypacyjnych - demokratyczne państwo konstytucyjne. Chociaż projekt ten wyrósł z socjaldemokratycznej tradycji, nie był bynajmniej kontynuowany jedynie przez socjaldemokratyczne rządy. Po drugiej wojnie światowej wszystkie rządzące partie w krajach zachodnich - mniej lub bardziej wyraźnie - pozyskały swą większość pod hasłem celów państwa socjalnego. Od połowy lat siedemdziesiątych uświadomiono sobie jednak granice projektu państwa socjalnego, choć do dzisiaj właściwie nie zarysowuje się żadna wyraźna alternatywa. W związku z tym chciałbym uściślić moją tezę: nowa nieprzejrzystość jest składnikiem sytuacji, w której program państwa socjalnego, czerpiący ciągle jeszcze z utopii społeczeństwa pracy, traci siłę, by ukazać przyszłe możliwości kolektywnie lepszego i mniej niebezpiecznego życia.

3.

Sedno utopii - uwolnienie od heteronomicznej pracy - przybrało w projekcie państwa socjalnego naturalnie inną formę. Godne człowieka, wyzwolone

6 K. Marks, F. Engels: Ideologia niemiecka. MED, T.3., s.75-76.

7 C. Offe: Arbeit als soziologische Schlüsselkategorie. /w:/ Arbeitsgesellschaft - Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven. Frankfurt/M 1984, s.20.

stosunki życiowe nie powinny już bezpośrednio wynikać ze zrewolucjonizowania stosunków pracy, a raczej z przekształcenia heteronomicznej pracy w działalność samodzielną. Zreformowane stosunki zatrudnienia zachowują jednak centralną rangę także w tym projekcie⁸. Pozostają one punktem odniesienia nie tylko dla zabiegów humanizacji pracy - podlegającej nadal obcemu zarządzaniu, lecz przede wszystkim dla świadczeń kompensacyjnych, które powinny łagodzić podstawowe formy zagrożenia związanego z pracą najemną /np. wypadek, choroba, utrata miejsca pracy, niezabezpieczona starość/. Wynika z tego, że wszyscy zdolni do pracy muszą zostać włączeni w tego rodzaju dopracowany i pozbawiony skaz system zatrudnienia - celem jest więc pełne zatrudnienie. Kompensacja ma miejsce tylko wtedy, gdy norma staje się rolą pracownika najemnego, zatrudnionego w pełnym wymiarze godzin. Obciążenia, które nadal związane są ze statusem zależnej pracy zarobkowej zapewniającym bezpieczeństwo, zrekompensuje obywatelowi, w jego roli klienta państwa biurokratycznego, możliwość podnoszenia roszczeń prawnych, zaś w jego roli konsumenta dóbr masowych - siła nabywcza. Środkiem do uśmierzenia klasowego antagonizmu pozostaje więc neutralizacja czynnika potencjalnego konfliktu tkwiącego w statusie pracownika najemnego.

Cel ten powinien być osiągnięty na drodze ustawodawstwa socjalnego i zbiorowych negocjacji pomiędzy niezależnymi stronami rokowań taryfowych. Polityka państwa socjalnego czerpie swą uprawomocnienie z wyborów powszechnych, a swoją społeczną podstawę znajduje w autonomicznych związkach zawodowych i w partiach robotniczych. O powodzeniu projektu decyduje naturalnie dopiero władza i zdolność działania interwencyjnego aparatu państwowego. Powinien on ingerować w system gospodarczy, aby ochraniać kapitalistyczny ustrój, łagodzić kryzysy, zabezpieczać gotowość do międzynarodowej rywalizacji przedsiębiorstw, a zarazem zapewniać miejsca pracy tak, by powstał przyrost, który mógłby zostać poddany ponownemu podziałowi bez zniechęcania prywatnych inwestorów. Rzuca to światło na aspekt metodyczny: kompromis państwa socjalnego i złagodzenie antagonizmu klasowego powinny zostać osiągnięte poprzez to, że demokratycznie uprawomocniona władza państwowa zostaje użyta w celu ochrania oraz poskramiania naturalnego, kapitalistycznego procesu wzrostu. Substancjalny aspekt projektu bazuje na pozostałościach utopii społeczeństwa pracy: gdy status pracobiorców jest normalizowany obywatelskimi prawami uczestnictwa i społecznymi prawami współudziału, masy ludności otrzymują szansę, aby żyć w wolności, społecznej sprawiedliwości i wzrastającym dobrobycie. Zakłada się przy tym, że dzięki interwencjom państwa może być zabezpieczona pokojowa koegzystencja pomiędzy demokracją a kapitalizmem.

W rozwiniętych społeczeństwach przemysłowych Zachodu ten kłopotliwy warunek mógł zostać w całości spełniony przynajmniej w korzystnej sytuacji okresu powojennego i okresu odbudowy. Nie zamierzam jednak zajmować się zmienioną od lat siedemdziesiątych sytuacją, lecz wewnętrznymi trudnościami,

które mają swój początek w sukcesach samego państwa socjalnego⁹. Z tego punktu widzenia wyłaniają się nieustannie dwa pytania. Czy państwo interwencyjonistyczne dysponuje wystarczającą władzą i czy może ono na tyle wydajnie pracować, aby narzucać ograniczenia kapitalistycznemu systemowi gospodarczemu w myśli swego generalnego programu? I czy użyte środki polityczne jest właściwą metodą, aby osiągnąć cel substancjalny - wspieranie i zabrzpieczanie wyzwolonych, godnych człowieka sposobów życia? Chodzi więc po pierwsze o pytanie dotyczące granic możliwego pojednania kapitalizmu i demokracji, a po drugie o pytanie dotyczące możliwości stworzenia nowych form życia środkami prawno-biurokratycznymi.

Odnosząc pytania pierwszego, to od samego początku państwo narodowe okazało się państwem o zbyt wąskich ramach, ażeby dostatecznie zabezpieczyć od zewnątrz keynsofską politykę gospodarczą i przed polityką inwestycyjną, działającą w skali światowej, przedsiębiorstw. Bardziej widoczne są jednak granice władzy interwencyjnej i granice zdolności interwencyjnych państwa w sferze wewnętrznej. Państwo socjalne napotyka tu na tym silniejszy opór prywatnych inwestorów, im skuteczniej forsuje ono swoje programy. Naturalnie istnieje wiele przyczyn pogarszającej się rentowności przedsiębiorstw, znikającej gotowości do inwestowania i obniżania się stopy wzrostu. Jednak na warunki spożytkowania kapitału nie pozostają bez wpływu także efekty polityki państwa socjalnego - nie pozostają bez wpływu zarówno w rzeczywistości, jak i tym bardziej w subiektywnym odbiorze przedsiębiorstw. Oprócz tego wzrastające koszty robocizny i jej koszty uboczne wzmacniają skłonność do nastawionych na racjonalizację inwestycji, które - nosząc piętno drugiej rewolucji przemysłowej - tak znacznie podnoszą wydajność pracy i tak znacznie obniżają społecznie niezbędny czas pracy, że pomimo stuletniej tendencji do skracania tego czasu pracy, coraz większa część siły roboczej jest zwalniana. W sytuacji, w której niedostateczna gotowość do inwestowania i stagnacja gospodarcza, wzrastające bezrobocie oraz kryzys budżetów publicznych mogą być także - w odczuciu opinii publicznej - w przekonywujący sposób łączone z kosztami państwa dobrobytu, dają się odczuć ograniczenia strukturalne, przy których został osiągnięty i jest utrzymywany kompromis państwa socjalnego. Ponieważ państwo socjalne nie może naruszyć sposobu funkcjonowania systemu gospodarczego, nie ma ono możliwości, aby wpływać na prywatną działalność inwestycyjną inaczej, niż poprzez ingerencje zgodne z systemem. Nie posiadłoby ono nawet ku temu władzy, gdyż wtórny podział dochodu ogranicza się w istocie do poziomej zmiany uwarstwienia /Um-schichtung/ wewnątrz grupy zatrudnionych i nie narusza klasowej struktury posiadania, a zwłaszcza podziału własności środków produkcji. W ten właśnie sposób odnoszące sukcesy państwo socjalne zaczyna znajdować się w sytuacji, w której trzeba sobie uświadomić fakt, że ono samo nie jest autonomicznym "źródłem dobrobytu" i nie może zagwarantować miejsc pracy jako prawa obywatelskiego /C.Offe/.

W tej sytuacji państwo socjalne popada zarazem w niebezpieczeństwo, że

⁸ Z tego samego punktu widzenia ostatnio jeszcze H. Kern i M. Schumann: Das Ende der Arbeitsteilung? München 1984.

⁹ Patrz C. Offe: Zu einigen Widersprüchen des modernen Sozialstaates. /w:/ Idem: Arbeitsgesellschaft..., s. 323; J. Keane: Public Life and Late Capitalism. Cambridge 1984, s. 10 i nast.

wymknie mu się jego społeczna baza. Awansujące warstwy wyborców, która z rozwoju państwa socjalnego bezpośrednio czerpały największe korzyści, mogą w okresach kryzysu wykształcić mentalność nastawioną na zachowanie stanu posiadania i zespolić się w defensywny blok z dawnym stanem średnim, czy w ogóle z "produktywnie" usposobionymi warstwami, przeciwko mniej uprzywilejowanym czy wykluczonym grupom. Takie przegrupowania bazy wyborczej zagrażają przede wszystkim tym partiom, które jak demokraci w USA, angielska Partia Pracy czy niemiecka socjaldemokracja, od dziesięcioleci mogły polegać na stałej klienteli państwa socjalnego. Zmieniona sytuacja na rynku pracy wywiera jednocześnie presję na organizacje związkowe, słabnie możliwość operowania przez nie groźbami, traca one członków i przychody i czują się zmuszone do polityki sojuszy, która dostosowana jest do krótkofalowych interesów osób jeszcze zatrudnionych.

Odnosnie pytania drugiego, nawet jeśli państwo socjalne mogłoby przy bardziej fortunnych warunkach ramowych opóźnić czy całkiem uniknąć skutków ubocznych swego sukcesu, które zagrażają jego własnym warunkom funkcjonowania, inny problem pozostałby nierozwiązany. Rzecznicy projektu państwa socjalnego spoglądali zawsze tylko w jednym kierunku. Na pierwszym planie stało zadanie, aby ująć w karby, wyrósł w sposób naturalny, władzę ekonomiczną i zapobiec niszczącym skutkom prowadzącego do kryzysu wzrostu ekonomicznego, ochraniając w ten sposób świat życia pracujących niesamodzielnie. Zdobyta droga parlamentarna władza rządowa uchodziła za równie niewinny, jak i niezbędny środek; z niej musiało czerpać państwo interwencjonistyczne siłę i zdolność działania przeciw systemowej autonomii gospodarki. To, że aktywne państwo ingeruje nie tylko w sprawy gospodarcze, ale także w sprawy życiowe swoich obywateli, uważali reformatorzy za całkiem oczywiste - reformowanie warunków życiowych zatrudnionych było przecież celem programów państwa socjalnego. W ten sposób został faktycznie osiągnięty wyższy stopień sprawiedliwości społecznej. Ale właśnie ci, którzy uznają tę historyczną zdobycz państwa socjalnego i nie bagatelizują krytyki jego słabości, dostrzegają tymczasem także to fiasko, które przypisać należy nie tej czy innej przeszkodzie lub połowicznemu zrealizowaniu projektu, ale samej jego specyficznej jednostronności. Stłumiona jest wszelka wątpliwość wobec niezbędnego może, ale rzekomo tylko niewinnego medium władzy. Programy państwa socjalnego korzystają z niego obficie, przez co uzyskują ustawowa obowiązująca moc oraz mogą być finansowane z budżetów publicznych i urzeczywistniane w świecie życia swoich użytkowników. Tak więc coraz gęstsza sieć norm prawnych biurokracji państwowych i pozapaństwowych przenika dzień powszedni potencjalnych i faktycznych klientów.

Rozległe dyskusje o jurydyzacji i biurokracji w ogóle, o kontrproduktywnych efektach państwowej polityki społecznej w szczególności; o profesjonalizacji i unaukowieniu służb społecznych, zwrócili uwagę na okoliczności, które uzmysłowiły jedno: prawno-administracyjne środki realizacji programów państwa socjalnego nie stanowiły żadnego pasywnego, pozbawionego właściwości medium. Przeciwnie, związana jest z nimi praktyka ujednokniania faktów,

normalizowania i nadzoru, których uprzedmiotowująca i upodmiotowująca moc, aż po najmniejsze, subtelne rozgałęzienia w codziennym komunikowaniu się, prześledził Foucault. Deformacja reglamentowanego, rozczłonkowanego, kontrolowanego i ochranianego świata życia są z pewnością bardziej wysublimowane, niż namacalne formy materialnego wycisku i zubożenia, jednak uwewnętrznione konflikty społeczne oraz przeniesione na to, co psychiczne i co cielesne, nie są przez to mniej destrukcyjne. Krótko mówiąc, w samym projekcie państwa socjalnego istnieje sprzeczność między celem a metodą. Celem jego jest tworzenie egalitarnie ustrukturuowanych form życia, które miałyby zarazem dawać swobodę indywidualnemu samourzeczywistnianiu się i spontaniczności. Najwidoczniej jednak cel ten nie może zostać osiągnięty na bezpośredniej drodze prawno-administracyjnej realizacji programów politycznych. Wobec medium władzy wysuwa się zbyt wygórowane żądanie wytworzenia form życia.

4.

Na przykładzie dwóch zagadnień omówiłem przeszkody, które samo stwarza sobie, odnoszące sukcesy, państwo socjalne. Nie chcę przez to powiedzieć, że rozwój państwa socjalnego był błędną formą specjalizacji. Przeciwnie, instytucje państwa socjalnego oznaczają w nie mniejszym stopniu niż instytucje demokratycznego państwa konstytucyjnego, posunięcie naprzód rozwoju systemu politycznego, dla którego w społeczeństwach naszego typu nie ma żadnej widocznej alternatywy, jeśli chodzi o funkcje, które spełnia państwo socjalne, ani jeśli chodzi o normatywnie uzasadnione wymagania, którym czyni ono zadość. Przede wszystkim kraje opóźnione jeszcze w rozwoju państwa socjalnego nie mają żadnego zrozumiałego powodu, aby zboczyć z tej drogi. Występują właśnie brak alternatyw, być może nawet nieodwracalność tych struktur kompromisu, o które ciągle jeszcze toczą się walki, struktur, które stawiają nas dzisiaj wobec dylematu, że rozwinięty kapitalizm nie może żyć zarówno bez państwa socjalnego, jak i przy dalszej jego rozbudowie. Mniej lub bardziej bezradne reakcje wobec tego dylematu wskazują, że polityczny potencjał stymulacyjny utopii społeczeństwa pracy wyczerpał się.

Za C. Offe w krajach takich jak RFN i USA można wyróżnić trzy rodzaje reakcji¹⁰. W defensywie znajduje się industrialno-socjalny legitymizm /Der industriegesellschaftlich-sozialstaatliche Legitimus/ prawdziwej socjaldemokracji. Określenie to pojmuję szeroko, tak że może ono znaleźć zastosowanie w odniesieniu do frakcji Mondale'a wśród demokratów w USA lub w odniesieniu do drugiego rządu Mitteranda. Legitymiści wykreślają z projektu państwa socjalnego właśnie ten składnik, który ów projekt przejął z utopii społeczeństwa pracy. Rezygnują oni z celu, ażeby na tyle zapanować nad heteronomiczną pracą, by sięgający sfery produkcji status wolnego i równoprawnionego obywatela, mógł stać się jądrem powstawania autonomicznych form życia. Legitymiści są dzisiaj właściwymi konserwatystami, którzy

10 C. Offe: Perspektiven auf die Zukunft des Arbeitsmarktes /w:/ Idem: Arbeitsgesellschaft..., s. 340.

wymknie mu się jego społeczna baza. Awansujące warstwy wyborców, która z rozwoju państwa socjalnego bezpośrednio czerpały największe korzyści, mogą w okresach kryzysu wykształcić mentalność nastawioną na zachowanie stanu posiadania i zespolić się w defensywny blok z dawnym stanem średnim, czy w ogóle z "produktywnie" usposobionymi warstwami, przeciwko mniej uprzywilejowanym czy wykluczonym grupom. Takie przegrupowania bazy wyborczej zagrażają przede wszystkim tym partiom, które jak demokraci w USA, angielska Partia Pracy czy niemiecka socjaldemokracja, od dziesięcioleci mogły polegać na stałej klienteli państwa socjalnego. Zmieniona sytuacja na rynku pracy wywiera jednocześnie presję na organizacje związkowe, słabnie możliwość operowania przez nie groźbami, tracą one członków i przychody i czują się zmuszone do polityki sojuszy, która dostosowana jest do krótkofalowych interesów osób jeszcze zatrudnionych.

Odnosnie pytania drugiego, nawet jeśli państwo socjalne mogłoby przy bardziej fortunnych warunkach ramowych opóźnić czy całkiem uniknąć skutków ubocznych swego sukcesu, które zagrażają jego własnym warunkom funkcjonowania, inny problem pozostałby nierozwiązany. Rzecznicy projektu państwa socjalnego spoglądali zawsze tylko w jednym kierunku. Na pierwszym planie stało zadanie, aby ująć w karby, wyrósł w sposób naturalny, władzę ekonomiczną i zapobiec niszczącym skutkom prowadzącego do kryzysu wzrostu ekonomicznego, ochraniając w ten sposób świat życia pracujących niesamodzielnie. Zdobyta droga parlamentarna władza rządowa uchodziła za równie niewinny, jak i niezbędny środek; z niej musiało czerpać państwo interwencjonistyczne siłę i zdolność działania przeciw systemowej autonomii gospodarki. To, że aktywne państwo ingeruje nie tylko w sprawy gospodarcze, ale także w sprawy życiowe swoich obywateli, uważali reformatorzy za całkiem oczywiste - reformowanie warunków życiowych zatrudnionych było przecież celem programów państwa socjalnego. W ten sposób został faktycznie osiągnięty wyższy stopień sprawiedliwości społecznej. Ale właśnie ci, którzy uznają tę historyczną zdobycz państwa socjalnego i nie bagatelizują krytyki jego słabości, dostrzegają tymczasem także to fiasko, które przypisać należy nie tej czy innej przeszkodzie lub połowicznemu zrealizowaniu projektu, ale samej jego specyficznej jednostronności. Stłumiona jest wszelka wątpliwość wobec niezbędnego może, ale rzekomo tylko niewinnego medium władzy. Programy państwa socjalnego korzystają z niego obficie, przez co uzyskują ustawowa obowiązująca moc oraz mogą być finansowane z budżetów publicznych i urzeczywistniane w świecie życia swoich użytkowników. Tak więc coraz gęstsza sieć norm prawnych biurokracji państwowych i pozapaństwowych przenika dzień powszedni potencjalnych i faktycznych klientów.

Rozległe dyskusje o jurydyzacji i biurokracji w ogóle, o kontrproduktywnych efektach państwowej polityki społecznej w szczególności; o profesjonalizacji i unaukowieniu służb społecznych, zwrócili uwagę na okoliczności, które uzmysłowiły jedno: prawno-administracyjne środki realizacji programów państwa socjalnego nie stanowiły żadnego pasywnego, pozbawionego właściwości medium. Przeciwnie, związana jest z nimi praktyka ujednokniania faktów,

normalizowania i nadzoru, których uprzedmiotowująca i upodmiotowująca moc, aż po najmniejsze, subtelne rozgałęzienia w codziennym komunikowaniu się, prześledził Foucault. Deformacja reglamentowanego, rozczłonkowanego, kontrolowanego i ochranianego świata życia są z pewnością bardziej wysublimowane, niż namacalne formy materialnego wycisku i zubożenia, jednak uwewnętrznione konflikty społeczne oraz przeniesione na to, co psychiczne i co cielesne, nie są przez to mniej destrukcyjne. Krótko mówiąc, w samym projekcie państwa socjalnego istnieje sprzeczność między celem a metodą. Celem jego jest tworzenie egalitarnie ustrukturuowanych form życia, które miałyby zarazem dawać swobodę indywidualnemu samourzeczywistnianiu się i spontaniczności. Najwidoczniej jednak cel ten nie może zostać osiągnięty na bezpośredniej drodze prawno-administracyjnej realizacji programów politycznych. Wobec medium władzy wysuwa się zbyt wygórowane żądanie wytworzenia form życia.

4.

Na przykładzie dwóch zagadnień omówiłem przeszkody, które samo stwarza sobie, odnoszące sukcesy, państwo socjalne. Nie chcę przez to powiedzieć, że rozwój państwa socjalnego był błędną formą specjalizacji. Przeciwnie, instytucje państwa socjalnego oznaczają w nie mniejszym stopniu niż instytucje demokratycznego państwa konstytucyjnego, posunięcie naprzód rozwoju systemu politycznego, dla którego w społeczeństwach naszego typu nie ma żadnej widocznej alternatywy, jeśli chodzi o funkcje, które spełnia państwo socjalne, ani jeśli chodzi o normatywnie uzasadnione wymagania, którym czyni ono zadość. Przede wszystkim kraje opóźnione jeszcze w rozwoju państwa socjalnego nie mają żadnego zrozumiałego powodu, aby zboczyć z tej drogi. Występują właśnie brak alternatyw, być może nawet nieodwracalność tych struktur kompromisu, o które ciągle jeszcze toczą się walki, struktur, które stawiają nas dzisiaj wobec dylematu, że rozwinięty kapitalizm nie może żyć zarówno bez państwa socjalnego, jak i przy dalszej jego rozbudowie. Mniej lub bardziej bezradne reakcje wobec tego dylematu wskazują, że polityczny potencjał stymulacyjny utopii społeczeństwa pracy wyczerpał się.

Za C. Offe w krajach takich jak RFN i USA można wyróżnić trzy rodzaje reakcji¹⁰. W defensywie znajduje się industrialno-socjalny legitymizm /Der industriegesellschaftlich-sozialstaatliche Legitimus/ prawdziwej socjaldemokracji. Określenie to pojmuję szeroko, tak że może ono znaleźć zastosowanie w odniesieniu do frakcji Mondale'a wśród demokratów w USA lub w odniesieniu do drugiego rządu Mitteranda. Legitymiści wykreślają z projektu państwa socjalnego właśnie ten składnik, który ów projekt przejął z utopii społeczeństwa pracy. Rezygnują oni z celu, ażeby na tyle zapanować nad heteronomiczną pracą, by sięgający sfery produkcji status wolnego i równoprawnionego obywatela, mógł stać się jądrem powstawania autonomicznych form życia. Legitymiści są dzisiaj właściwymi konserwatystami, którzy

10 C. Offe: Perspektiven auf die Zukunft des Arbeitsmarktes /w:/ Idem: Arbeitsgesellschaft..., s. 340.

chciałoby zachować to, co zostało osiągnięte. Mają oni nadzieję na ponowne odnalezienie punktu równowagi pomiędzy rozwojem państwa socjalnego a rynkowo-gospodarczą modernizacją. Powinna zostać znów przywrócona zakłócona równowaga pomiędzy demokratycznymi formami kierowania się wartością użytkową i złagodzona, własna dynamika kapitalizmu. Programatyka ta jest nastawiona na ochronę stanu posiadania państwa socjalnego. Nie docenia ona jednak potencjałów oporu, które gromadzą się w trakcie postępującej biurokratycznej erozji - uwolnionych z naturalnych zależności, ustrukturalizowanych w komunikacji - światów życia: tak samo nie traktuje ona poważnie przesunięć w bazie społecznej i związkowej, na jakich mogli dotychczas opierać się politycy państwa socjalnego. Ze względu na przegrupowanie w strukturze wyborców i na osłabienie pozycji związkowej, takiej polityce grozi desperacki wyścig z czasem.

Rośnie ranga neokonserwatyzmu, który jest tak samo nastawiony na industrializację, jednak występuje zdecydowanie z krytyką państwa socjalnego. W imieniu neokonserwatyzmu wystąpiła administracja Ronalda Reagana i rządy Margaret Thatcher: konserwatywny rząd w RFN obrał podobną linię. Neokonserwatyzm charakteryzuje się zasadniczo trzema składnikami.

Po pierwsze: ukierunkowana na podaż polityka gospodarcza powinna poprawiać warunki wykorzystania kapitału oraz ponownie uruchamiać proces akumulacji. Godzi się ona, w założeniu, jedynie przejściowo, na relatywnie wysoka liczbę bezrobotnych. Przesunięcie dochodów między warstwami, jak wykazują statystyki w USA, obciążają biedniejsze grupy ludności, podczas gdy tylko wielcy właściciele kapitału osiągają wyraźną poprawę dochodów. Połącza to za sobą wyraźne ograniczenia świadczeń państwa socjalnego. Po drugie: powinny zostać obniżone koszty uprawomocnienia systemu politycznego. "Inflacja roszczeń" i "niemożność rządzenia" /Unregierbarkeit/ są hasłami polityki zmierzającej do silniejszego oddzielenia administracji od publicznego kształtowania woli. W związku z tym podpierany jest neokorporacyjny rozwój, a więc aktywizowanie niepaństwowych możliwości sterowania przez wielkie zrzeszenia, przede wszystkim przez organizacje przedsiębiorców i związki zawodowe. Przemieszczanie się normatywnie regulowanych kompetencji parlamentarnych ku jedynie funkcjonującym jeszcze systemom negocjacji, czyni z państwa - jednego spośród wielu - partnera rokowań. Przesunięcie kompetencji ku budzącym podejrzliwość strefom neokorporacyjnym powoduje, że kwestie społeczne coraz bardziej przestają podlegać temu sposobowi podejmowania decyzji, który z racji norm konstytucyjnych zobowiązany jest do tego, aby w równym stopniu uwzględniać wszelkie odnośne interesy¹¹. Wreszcie po trzecie: polityka kulturalna otrzymuje polecenie, aby działała na dwóch frontach. Z jednej strony powinna ona zdyskredytować intelektualistów, jako opętana władza, a zarazem nieproduktywną warstwę będącą nośnikiem nowoczesności oraz wartości postmateriałne, przede wszystkim ekspresyjne potrzeby

samorealizacji i krytyczny osąd z punktu widzenia uniwersalistycznej moralności Oświecenia. Uchodzą one bowiem za zagrożenie dla motywacyjnych postaw funkcjonującego społeczeństwa pracy i odpolitycznionej opinii publicznej. Z drugiej strony należy pielęgnować tradycyjną kulturę, zachowawcze siły konwencyjnej moralności, patriotyzmu, religii mieszczańskiej i kultury narodowej. Są one po to, aby wynagrodzić prywatnemu światu życia obciążenia spadające na jednostkę i łagodzić presję społeczeństwa opartego na konkurencji i przyspieszonej modernizacji.

Polityka neokonserwatywna ma pewną szansę powodzenia, jeśli znajdzie oparcie w podzielonym na dwie części społeczeństwie, któremu zarazem sprzyja. Wykluczone czy zapchnięte na margines grupy nie dysponują żadnym prawem weta, gdyż stanowią one utrzymywana, wykluczona z procesu produkcji, mniejszość. Model, który coraz bardziej utrwalai się w skali międzynarodowej pomiędzy metropoliami a zacofana prowincja, wydaje się powtarzać w wymiarze wewnętrznym najbardziej rozwiniętych społeczeństw kapitalistycznych: potęgi posiadające utrwaloną pozycję w coraz mniejszym stopniu zdane są, jeśli chodzi o ich własną reprodukcję, na pracę i gotowość współpracy ze strony zubożałych i pozbawionych praw. Polityka musi wprowadzić nie tylko zyskać uznanie, musi ona również funkcjonować. Zdecydowane wyrzeczenie się kompromisu państwa socjalnego musiałoby jednak pozostawić luki w funkcjonowaniu, które mogłyby zostać zlikwidowane jedynie za cenę represji lub dopuszczenia do powstania zaniechań.

Trzeci przykład reakcji zaznacza się w postawie opozycyjnej krytyków wzrostu mających wobec państwa socjalnego ambiwalentne nastawienie. Tak więc gromadzą się na przykład w Nowych Ruchach Społecznych w RFN mniejszości o różnym pochodzeniu, aby utworzyć "antyproduktywistyczny sojusz" /antiproduktivistische Allianz/ - starzy i młodzi, kobiety i bezrobotni, homoseksualiści i kalecy, wierzący i niewierzący. Jednoczy ich odrzucenie wszelkiej produktywistycznej wizji postępu, która podzielała legitymizację z neokonserwatystami. Dla obydwu tych stronnictw kluczem do - możliwie wolnej od kryzysu - społecznej modernizacji jest właściwe rozłożenie ciężarów między podsystemy: państwo i gospodarkę. Jedni widzą przyczyny kryzysów w pozbawionej ograniczeń, własnej dynamice gospodarki, drudzy w biurokratycznych ograniczeniach nakładanych na nią. Odpowiednia terapia stanowi nakładanie społecznych więzów na kapitalizm lub ponowne przesunięcie problemów planowego zarządzania na rynek. Jedna strona upatruje źródło zakłóceń w sile roboczej traktowanej w kategoriach pieniężnych, druga zaś w biurokratycznym sparaliżowaniu własnej inicjatywy. Jednak obydwie strony są zgodne w tym, że wymagające ochrony obszary interakcji świata życia mogą pełnić wobec właściwych sił sprawczych społecznej modernizacji, państwa i ekonomii, tylko bierną rolę. Obie strony są przekonane, że świat życia może zostać dostatecznie oddzielony od tych podsystemów - ochroniony przed systemowymi ingerencjami - jeśli tylko państwo i ekonomia we właściwej relacji dopełnią się i wzajemnie ustabilizują.

¹¹ Idem: Korporatismus als System nichtstaatlicher Machtsteuerung./w:/ "Geschichte und Gesellschaft" 1984, rocz.10. s.234. Odnosiła teoretycznego usprawiedliwienia neokorporatyzmu porównaj H. Wilke: Entzauberung des Staates. Köln 1983.

Jedynie przeciwnicy społecznej industrializacji wychodzą z założenia, że świat życia jest w jednakowym stopniu zagrożony przez utowarowienie i biurokrację – żadna spośród tych dwóch mediów – ani władza, ani pieniądz – nie jest właściwie bardziej niewinna, niż to drugie. Jedynie przeciwnicy uważają również za konieczne, aby wzmocnić autonomię, zagrożoną w swoich żywotnych podstawach i w swym komunikacyjnym wewnętrznym wyposażeniu, świata życia. Tylko oni żądają, aby własna dynamika sterowanych przez władzę i pieniądz podsystemów mogła zostać przełamana, a przynajmniej pohańowana przez formy bliskich bazie i samorządnych organizacji. W tym kontekście brane są pod uwagę dualistyczne koncepcje i propozycje gospodarcze, aby oddzielić od siebie zabezpieczenie społeczne i zatrudnienie¹². Usuwanie na powrót dyferencjacji powinno naturalnie rozpoczynać się nie tylko od roli pracującego zarobkowo, lecz również od roli konsumenta i klienta biurokracji państwa dobrobytu. Przeciwnicy społecznej industrializacji przejmują zatem dziedzictwo państwa socjalnego w radykalnie demokratycznej części programu, odrzucanej przez legitymistów. Jednakże, o ile nie wychodzą oni poza czystą postawę sprzeciwu, o ile tkwią w fundamentalizmie Wielkiej Odmowy i nie oferują niczego poza negatywnymi programami zahamowania wzrostu i usuwania na powrót dyferencjacji, pozostają dalecy od zrozumienia projektu państwa socjalnego.

W formule nakładania społecznych rygorów na kapitalizm zawarta jest przecież nie tylko rezygnacja z faktu, że rdzeń kompleksowej gospodarki rynkowej nie daje się już rosadzić od wewnątrz przy pomocy prostych recept robotniczej samorządności i nie daje się demokratycznie przeobrazić. Owa formuła zawiera także zrozumienie, że pochodzące z zewnątrz pośrednie wpływanie na mechanizmy samosterowania wymaga czegoś nowego, mianowicie, w najwyższym stopniu nowatorskiej kombinacji władzy i inteligentnego samooograniczania się. Zapewne opiera się to przede wszystkim na wyobrażeniu, że społeczeństwo mogłoby bezpiecznie oddziaływać na siebie przy pomocy neutralnego środka – władzy polityczno-administracyjnej. Teraz, gdy już nie tylko na kapitalizm lecz na samo państwo interwencyjonistyczne powinny zostać "nałożone więzy społeczne", zadanie znacznie się komplikuje. W tym przypadku bowiem owa kombinacja władzy i inteligentnego samooograniczania się nie może dłużej być powierzana państwowej zdolności planowania. Skoro pohańowanie i pośrednie strowanie powinny zwrócić się teraz przeciwko własnej dynamice publicznego zarządzania, gdzie indziej trzeba szukać wymaganego potencjału refleksji i potencjału sterowania, a mianowicie, w całkowicie odmienionym stosunku pomiędzy autonomicznymi, samoorganizującymi się kręgami opinii publicznej z jednej strony, a obszarami działań sterowanych przez pieniądz i władzę administracyjną z drugiej. Wynika z tego trudne zadanie, by umożliwić demokratyczne generalizowanie interesów i uniwersalistyczne usprawiedliwienie norm już poniżej progu aparatów partyjnych, które zyskały samodzielność wielkich organizacji i niejako przemiesciły się do systemu politycznego. Wyrosły w naturalny sposób pluralizm kontestujących podkultur, który jakoby wynika jedynie ze spontanicznej odmowy, miałyby rozwijać się mimo norm obywatelskiej równości. Powstawałaby wówczas jedynie sfera,

¹² Th. Schmid: Befreiung von falscher Arbeit. Thesen zum garantierten Mindesteinkommen. Berlin 1984.

która zachowywałaby się jak lustrzane odbicie budzących podejrzenia sfer neokorporacyjnych.

5.

Rozwój państwa socjalnego wszedł w ślepy zaułek. Wraz z tym rozwojem wyczerpują się energie utopii społeczeństwa pracy. Odpowiedzi legitymistów i neokonserwatystów obracają się w medium ducha apoki, który jest już jedynie defensywny: wyrażają one świadomość historyczną, która jest pozbawiona swego utopijnego wymiaru. Także przeciwnicy społeczeństwa wzrostu pozostają w defensywie. Ich odpowiedź mogłaby obrócić się w ofensywę jedynie wówczas, gdyby projekt państwa socjalnego nie pozostawał po prostu na papierze lub nie był odrzucany, lecz byłby kontynuowany na wyższym poziomie refleksji. W urefleksyjnionym projekcie państwa socjalnego skierowanym nie tylko na poskromienie ekonomii kapitalistycznej, ale także na nakładanie więzów na samo państwo, praca przestaje naturalnie stanowić jego centralny punkt odniesienia. Albowiem nie może już chodzić o zabezpieczenie, ustanowione jako norma, zatrudnienia w pełnym wymiarze godzin. Taki projekt nie powinien bynajmniej sprowadzać się do tego, aby poprzez wprowadzenie zagwarantowanego najniższego dochodu przewyciężyć przemożny wpływ wywierany przez rynek pracy na biografie wszystkich zdolnych do pracy, a także na wzrastają-¹⁰cy i rozszerzający się potencjał tych, którzy znajdują się już tylko w rezerwie. Ten krok byłby rewolucyjny nawet i wówczas, gdyby świat życia mógł być ochraniały nie tylko przed niegodnymi człowieka imperatywami systemu zatrudnienia, lecz także przed kontrproduktywnymi skutkami ubocznymi administracyjnej troski o byt.

Takie ograniczniki wymiany między systemem a światem życia mogłyby funkcjonować dopiero wówczas, gdyby zarazem dokonał się nowy podział władzy. Nowoczesne społeczeństwa dysponują trzema środkami, dzięki którym mogą one zaszkodzić potrzebę skutecznego sterowania. Są to: pieniądz, władza i solidarność. Ich sfery wpływów musiałyby zostać na nowo zrównoważone. Chcąc przez to powiedzieć, iż integrująca społecznie siła solidarności musiałaby umieć obronić się przed "przemocą" obydwu pozostałych środków sterowania: pieniądza i władzy administracyjnej. Obszary życia, które są wyspecjalizowane w tym, aby przekazywać dalej tradycyjne wartości i wiedzę kulturową, aby integrować grupy i socjalizować dorastających osobników, były zawsze zdane na solidarność. Z tego samego źródła musiałoby jednakże również czerpać polityczne kształtowanie woli, które ma wpływać na ustanowienie granic i na wymianę pomiędzy tymi komunikacyjnie ustrukturalizowanymi obszarami życia z jednej strony, a państwem i ekonomią z drugiej. Nie odbiega to zresztą daleko od normatywnych wyobrażeń naszych podręczników socjologii, według których nasze społeczeństwo poprzez demokratycznie uprawomocniony system panowania oddziałuje samo na siebie i na swój rozwój. Zgodnie z tą oficjalną wersją, władza polityczna wypływa z publicznego kształtowania woli i przechodzi przez ustawodawstwo, administrację, w pewnym sensie przez aparat państwowy i powraca do mającej dwa oblicza zbiorowości, która prezentuje się wobec państwa "na wejściu" jako zbiorowość obywateli, zaś "na

wyjęciu" jako zbiorowość patentów. Mniej więcej w taki sposób postrzegają funkcjonowanie władzy politycznej, ze swojego punktu widzenia, obywatele i klienci publicznej administracji. Z punktu widzenia zaś systemu politycznego; to oczyszczone ze wszystkich normatywnych domieszek funkcjonowanie, przedstawia się inaczej. Według tej nieoficjalnej wersji, przedstawianej nam wciąż na nowo przez teorię systemu, obywatele i petenci jawią się jako członkowie systemu politycznego. Przy takim określeniu zmienia się przede wszystkim sens procedury uprawomocnienia. Grupy interesu i partie uruchamiają swą siłę motywacyjną, aby zapewnić aprobatę i oddanie dla celów organizacji. "Administracja" nie tylko tworzy strukturę procesu ustawodawczego, ale także po większej części go kontroluje. Ze swej strony musi ona iść na kompromis z posiadającymi wpływ petentami. Partie, ciała ustawodawcze, biurokracje muszą dostosować się do niedeklarowanej presji wymogów funkcjonalnych i pogodzić je z poglądami opinii publicznej - wynikiem tego jest "polityka symboliczna". Jednocześnie rząd musi również zabiegać o poparcie mas i prywatnych inwestorów.

Jeśli chce się połączyć obydwa przeciwstawne opisy w jeden realistyczny obraz, nasuwa się przyjęty w politologii model różnych, występujących warstwowo aren. C. Offe wyróżnia przykładowo trzy takie areny. Na pierwszej, łatwej do rozpoznania, urzeczywistniają się decyzje elity politycznej wewnątrz aparatu państwowego. Poniżej leży druga arena, na której oddziałuje na siebie wielość anonimowych grup i kolektywnych aktorów, gdzie zawiązują się koalicje, które kontrolują dostęp do środków produkcji i środków komunikowania się i, co jest już mniej widoczne, dzięki swojej sile społecznej z góry ustalają zakres swobody problematyzowania i rozstrzygania kwestii politycznych. Wreszcie najniżej znajduje się trzecia arena, na której trudno uchwytne nurty procesu komunikowania się określają kształt kultury politycznej i przy pomocy definicji rzeczywistości rywalizują o to, co Gramsci określił jako hegemonię kulturalną; tutaj dokonują się zmiany trendów ducha epoki. Niełatwo jest uchwycić sprzężenia zwrotne między arenami. Jak dotąd procesy przebiegające na środkowej arenie wydają się mieć priorytet. Jakkolwiek nie udzielimy odpowiedzi empirycznej, to nasz praktyczny problem da się w każdym razie teraz lepiej unaocznić: każdy projekt, który chciałby nadać większe znaczenie sterowaniu poprzez solidarność, musi arenę leżącą poniżej uaktywnić względem obydwu znajdujących się wyżej aren.

Na tej arenie nie toczą się bezpośrednio spory o pieniądź czy władzę, lecz o definicje. Chodzi o integralność i autonomię stylów życia, przykładowo o obronę tradycyjnie przyjętych subkultur lub o zmianę gramatyki przekazywanych przez tradycję form życia. Przykładów jednego dostarczają tu ruchy regionalne, drugiego ruchy feministyczne czy ekologiczne. Walki te pozostają najczęściej ukryte, przebiegają one w mikroobszarach codziennego komunikowania się, tylko od czasu do czasu przybierają postać publicznych dyskursów i zrealizowanych na wyższym poziomie form intersubiektywności. W takich sytuacjach mogą wykształcać się autonomiczne opinie publiczne, które wchodzi w proces wzajemnego komunikowania się, skoro tylko wykorzystywany jest potencjał samoorganizacji i potencjał samodzielnie zorganizowanego użytko-

wania mediów komunikacji. Formy samoorganizacji wzmacniają kolektywną zdolność działania poniżej progu, za którym cele organizacji odłączają się od orientacji i nastawień członków organizacji i gdzie cele usamodzielnionych organizacji stają się zależne od interesu utrzymania trwałości. Zdolność działania organizacji bliskich bazi będzie zawsze pozostawać w tyle za ich zdolnością refleksji. Nie musi to być bynajmniej przeszkoda w rozwiązywaniu tego zadania, które wysuwa się na plan pierwszy przy kontynuowaniu projektu państwa socjalnego. Autonomiczne opinie publiczne muszą aiby połączyć władzę i inteligentne samoograniczenie się, co mogłoby dostatecznie wyculić mechanizmy samosterowania państwa i gospodarki na zorientowane na cele rezultaty radykalnie demokratycznego kształtowania woli. Przypuszczalnie może się to udać tylko wówczas, gdy partie polityczne zrezygnują bezpowrotnie, tzn. bez wprowadzania jakiegokolwiek funkcjonalnego ekwiwalentu, z jednej ze swych funkcji - z wytwarzania lojalności mas.

Powyższe rozważania mają charakter tym bardziej wstępnych ustaleń, a nawet stają się niejasne im bardziej zapuszczają się one w niezbadane obszary normatywne. Dokonywanie normatywnych rozgraniczeń jest tu już łatwiejsze. Urefleksyjniony projekt państwa socjalnego "żegna się" z utopią społeczeństwa pracy, której ukierunkowanie wyznaczone było przez opozycję między pracą żywą a martwą i przez ideę samoaktywności. Utopia ta musiała naturalnie przy tym przyjmować subkulturowe formy życia robotników przemysłowych za źródło solidarności. Musiała ona zakładać, że współpraca w fabryce mogłaby nawet umacniać przyjętą w sposób naturalny solidarność subkultur robotniczych. Ta współpraca uległa jednak tymczasem daleko idącemu rozpadowi. Jest dość wątpliwe, czy siła będąca źródłem solidarności może odrodzić się w miejscu pracy. Problemem staje się dzisiaj to, co dla utopii społeczeństwa pracy było założeniem bądź warunkiem brzegowym. A wraz z tym problemem akcenty utopijne przesuwają się z pojęcia pracy na pojęcie komunikowania się. Mówię już tylko o "akcentach", ponieważ wraz z przejściem od paradygmatu społeczeństwa pracy do paradygmatu społeczeństwa komunikowania się, zmienia się także sposób nawiązywania do tradycji utopii.

Z pewnością wraz z odejściem od utopijnych treści społeczeństwa pracy, nie zanika bynajmniej zupełnie utopijny wymiar świadomości historycznej i sporu politycznego. Gdy wysychają utopijne oazy, rozszerza się pustynia banału i bezradności. Pozostaje przy swojej tezie, że dochodzenie przez nowoczesność do samopewności jest w dalszym ciągu inspirowane przez świadomość teraźniejszości; w świadomości tej myślenie historyczne i utopijne stapiają się ze sobą. Jednakże wraz z utopijnymi treściami społeczeństwa pracy znikają dwie iluzje, które oczarowały autowyoobrażenie nowoczesności. Pierwsza z nich powstaje z racji braku koniecznego różnicowania.

W utopiach ładu społecznego szczęście i emancypacja zbiegały się ze wzrostem władzy i z produkcją bogactwa społecznego. Projekty bardziej racjonalnych form życia wchodziły w zwodniczą symbiozę z racjonalnym opanowywaniem przyrody i mobilizowaniem społecznych energii. Wyzwolony w siłach wytwórczych rozum instrumentalny oraz rozwijający się w zdolnościach organizowania i planowania rozum funkcjonalny, miały torować drogę ku godnemu

człowieka, egalitarnemu, a zarazem zapewniającemu swobody, życia. Potencjał właściwy stosunkom porozumiewania się miał wreszcie, bez względu na okoliczności, wynikać z produktywności właściwej stosunkom pracy. Trwałość tej pomyłki odzwierciedla się jeszcze w krytycznej inwersji, kiedy na przykład pomieszczone zostają normalizujące dokonania wielkich organizacji centralistycznych z generalizacjami dokonanymi przez uniwersalizm moralny¹³. Jeszcze ważniejsze jest odejście od metodycznej iluzji związanej z projektami konkretnej totalności przyszłych możliwości życiowych. Utopijna treść społeczeństwa komunikacji zawęża się do formalnych aspektów niezakończonych intersubiektywności. W błąd wprowadza nawet wyrażenie "idealna sytuacja rozmowy", o ile sugeruje ono konkretną postać życia. Tym, co dałoby się normatywnie wyróżnić, są konieczne, ale powszechne warunki codziennej praktyki komunikowania się i warunki postępowania przy dyskursywnym kształtowaniu woli, która mogłaby dać możliwość samym uczestnikom, aby wadli własnych potrzeb i rozeznania oraz z własnej inicjatywy, urzeczywistniali konkretne możliwości lepszego i mniej zagrożonego życia¹⁴. Krytyka utopii, która od Hegla przez Carla Schmitta aż do naszych czasów roztrząsa złośliwa wizję jakobinizmu, bez racji rzuca oskarżenie o rzekomo nieuniknione zbratanie utopii z terrorem. W każdym razie utopia jest pomieszczeniem wysokorozwiniętej, komunikacyjnej infrastruktury możliwych form życia z określoną, występującą w jednej postaci, totalnością udanego życia.

Przełożyła z języka niemieckiego:

KATARZYNA MOLITER

Przekład przejrzał:

ANDRZEJ M. KANIOWSKI

SŁAWOMIR PAWEŁ DUDZIAK

Między filozofią a nauką (Uwagi krytyczne o teorii krytycznej Jürgena Habermasa)

Autor niniejszego szkicu próbuje prześledzić w sposób systematyczny konsekwencje filozoficzne tradycji greckiej i nowożytnej, które ujawniają się w teorii krytycznej J. Habermasa. Podstawowy problem wyraża się w ogólnym pytaniu - czy Jürgen Habermas znosi tradycyjną teorię poznania /epistemologię/ i ontologię, czy wyrażając rzecz inaczej, nowa wersja krytycznej teorii społeczeństwa jest w stanie uwolnić się od dostatecznie silnych konsekwencji "logicznych" obecnych w tradycji filozofii zachodnioeuropejskiej?

I nie chodzi tu jedynie o samą tradycję metafizyczną, lecz także o jej szczególną artykulację w postaci dwóch odmiennych koncepcji filozofii. Można je odnaleźć w starożytności - w teoriach Platona i Arystotelesa, w średniowiecznej scholastyce - w opozycji nominalizm - realizm, zaś w tradycji klasycznej filozofii niemieckiego idealizmu - w systemach Kanta i Hegla. Nie twierdzi się tutaj, że taki schemat wyczerpuje dzieje filozofii i dzieje jej problemów. Nie chodzi również o teoretyczne uzasadnienie tego typu typologii, lecz jedynie o uchwycenie pewnej idei przewodniej. Jest nią orientacja myśli filozoficznej, orientacja, która na plan pierwszy wysuwa albo problematykę ontologiczną, albo epistemologiczną.

Teoria krytyczna J. Habermasa jest próbą zakwestionowania tego typu opozycji, bez względu na to, czy występują one w postaci "czystej", czy też w formie stanowisk pośrednich. Przewyciężeniem takiego sposobu filozofowania ma być sama krytyczna teoria społeczeństwa, która chce występować jednocześnie w roli filozofii społecznej /filozofii pierwszej/, teorii metasocjologicznej /jej podstawowe wymiary to: metateoretyczny, metodologiczny i empiryczny/ oraz w funkcji filozofii drugiej.

Niemniej sam Habermas nie odcina się w sposób radykalny od swych źródeł teoretycznych, a tym samym również od tradycji filozofii greckiej i nowożytnej. W szczególności waloryzuje pozytywnie dorobek Kanta, Hegla i Marksa. Twierdzi wszakże, że to on sam znosi system idealizmu obiektywnego /absolutnego/, Kantowski transcendentalizm oraz Marksowski materializm historyczny. Jego teoria krytyczna z praktyczną intencją koncentruje się na relacji teoria - praktyka. Jako myśl emancypacyjna stara się pośredniczyć w sporze uroszczeń wiedzy absolutnej i nowożytnej nauki.

Możliwość utrzymania owego stanowiska pośredniego jest podstawowym problemem, który rozważany jest w niniejszym szkicu. Wskazuje się tu na immanentne sprzeczności stanowiska Habermasa. Są one obecne w jego koncepcji nie tyle ze względu na programowy eklektyzm, czy też swoisty synkretyzm, ile z uwagi na nieprzewidywalne konsekwencje filozoficznych konsekwencji związanych w ogólności z pojęciem metafizyki. Chodzi tu zarówno o szczególne możliwości jakie oferuje z jednej strony absolutny idealizm, z drugiej zaś konsekwentny albo niekonsekwentny transcendentalizm, jak też o możliwości nowożytnej nauki, owej szczególnej repliki metafizyki samej.

Jeśli powyższa teza jest prawdziwa, to wówczas za uzasadnioną można uznać rekonstrukcję ram kategorialnych teorii Habermasa umieszczoną właśnie w takim układzie odniesienia. Habermas go de facto akceptuje, choć w deklaracjach odrzuca. Rekonstrukcja i interpretacja teorii krytycznej proponowana w niniejszym szkicu dowodzi nie tylko tego, że Habermas myśli niekonsekwentnie, ale także tego, że tak stanowisko Kanta, jak Hegla nie zostały w kon-

¹³ Patrz J.-E. Lyotard: *Das postmoderne Wissen*. Wien 1983. Opracowanie krytyczne A. Honneth: *Der Affekt gegen das Allgemeine*. "Merkur" 1984 nr 430, s. 893.

¹⁴ K.O. Apel: *Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie*. /w:/ *Utopieforschung...*, T.1, s. 325.