

*Милена Пешић**

Институт за политичке студије, Београд

ЈАВНОСТ И РАЦИОНАЛНОСТ¹⁾

Сажетак

Основни интерес овог рада представља успостављање релација између две темељне категорије друштвене и политичке мисли – јавности и рационалности. Категорија рационалности везује се за парадигму укупног процеса модернизације западне цивилизације. Међутим, рационалност се у савременим тумачењима феномена све више показује као извориште бројних контроверзи; тако се ова категорија јавља као тачка размимошлажења потпуно опречних проблематизација у пољу социолошких и друштвених наука. Почев од веберијанског виђења рационализације као незауостављивог процеса развоја западне цивилизације који води пуној доминацији бирократских суперструктура над појединцем, преко хабермасијанских концепција комуникативне рационалности остварене кроз дискурзивно образовање политичке воље, преко Фукоовских тумачења која разбијају хомогени појам рационалности издвајајући њене посебне видове генерисане из релација знања и моћи и инструментализоване у циљу остваривања моћи скривене иза научног и других дискурса који се у јавној сфери боре за престиж у дефинисању стварности, њених кључних проблема и њихових решења.

Кључне речи: јавност, јавна сфера, јавно мњење, рационалност, дискурс, моћ, знање, истина

* Истраживач у ИПС у Београду.

1) Рад је настао у оквиру научног пројекта «Друштвене и политичке претпоставке изградње демократских институција у Србији» (149057Д), који се развија у оквиру Института за политичке студије у Београду, а финансира Министарство науке Републике Србије.

РАЗВОЈ ДИСКУРСА РАЦИОНАЛНОСТИ

Рационалност, као и све комплексне категорије одликује велика значењска разумењеност и контекстуална условљеност. У контексту промишљања друштва и његовог уређења, рационалност је сагледавана дијахронијски, почев од времена њеног првог систематског примењивања које везујемо за старе Грке, преко опсервирања њеног устоличавања у врхунски захтев времена у доба рационализма и просветитељства, односно њеног везивања за појаву модерног доба. Синхронијски приступ подразумевао је апстраховање универзалних принципа рационалности, дакле њено постулирање као општег, есенцијалног појма, односно утврђивање општих типова рационалности. Тако, Макс Вебер разликује три врсте рационализма: научно-технолошки, метафизичко- етички и практички. Утврђивање конкретних форми рационалности и њихових разноликих ефеката следи линију деконструкције великог просветитељског наратива разума као погонске снаге прогреса (увођење рационалних принципа у сферу организације друштва, економије, управљања; развој научних науке, технологије и бирократије, суд здравог разума као врховни арбитер у човековој оријентацији у свету, секуларизација друштва). Овај наратив релативизован је и бројним тезама које негативне аспекте модерности, као што су, на пример бироктаизација друштва детрадиционализација и губитак основа заједништва, супротстављају једнозначно схваћену идеју о напретку заснованом на разуму.

У доба просветитељства, инструментализација појма рационалности била је сложена и вишеструка. Никада пре ни после рационализација није постала идеологија времена. Уздигавши феномен критике до статуса врхунског захтева времена, просветитељи и сви остали либерално оријентисани мислиоци осамнаестог века тематизовали су јавност као принцип/механизам/субјект контроле и рационалне критике власти; арканској апсолутистичкој владавини супротстављан је принцип транспарентности њених механизма, уводећи као начело легитимизације власти њено својевољно и рационално прихватање од стране оних којима се влада. На осамнаестовековној вери у апсолутну рационалност темељила се идеја о могућности рационализовања политике у име морала. Будући да се до истине најлакше долази у слободној, на аргументима засно-

ваној дискусији, медијумом ове рационализације сматрана је управо јавна, демократска расправа.

Полазећи од просветитељске вере у „конвергенцију слободе, интереса и ума“, Емануел Кант схватао је јавност и као метод просвећивања, и као принцип државног правног поретка и као принцип (међународне) политике.²⁾ Јавност фигурира као саставни део практичко-моралног смисла његове филозофије. Кантово поимање јавности темељи се на правно-филозофском развијању два темељна принципа: принципа народног суверенитета и принципа публицитета. Народни суверенитет у Кантовој интерпретацији произлази из „идеје конституције“ која је у сагласности са природним правом људи; „правом да они који се закону покоравају истовремено уједињени треба да буду и они који га доносе“. Као морални и правни регулативни принцип, публицитет свакој одлуци, правилу и максими намеће критеријум општости као јавне посредованости/ прихваћености. Форма публицитета, као услов легитимизације претпоставља да одређени став, одлука или поступак могу бити јавно обзнањени, образложени и брањени без наилажења на значајан отпор. Овај принцип обавезујући је и за законодавце и за оне који треба да поштују законе. Тек пошто су подвргнуте тесту публицитета, политичке одлуке потврђују своју праведност и могу бити транспоноване у сферу закона. Да би политика била у складу са правом и моралом „све политичке радње морају пред јавношћу бити сводљиве на основе закона који су се сами показали пред јавношћу као општи и на уму засновани“³⁾

- 2) Иако теоријско опсервирање преокретања владарског суверенитета у народни суверенитет можемо пратити од Хобса, Русоа, Пјер Манона па до Канта, тек он јавност потпуније одређује као организациони принцип политичког поретка, сматра Ђ. Павићевић. „По Канту, грађанско стање, односно држава има своју основу у а priori датим принципима законодавног ума. Оно има за циљ да, под условом општег спољњег законодавства прапраћеног влашћу, свакоме гарантује његову сигурност у заједници с другим људима (...) држава постиже своју сврху тиме што гарантује право као средство слободе“. Јер, према Канту „право је ограничавање свачије слободе на услов њене сагласности са слободом свакога, уколико је то могућно према неком општем закону“. У складу са овим општим појмом права, Кант одређује и јавно право као „укупност спољашњих закона који омогућавају потпуну сагласност слободе са слободом сваког другог“. Грађанско уређење представља за Канта „однос слободних људи који се ипак налазе под принудним законима.“ (Кант, Е, Ум и слобода, издање часописа „Идеје“, Београд, 1974, стр. 15; Павићевић, Ђ., „Јавност“, *Критички појмовник цивилног друштва*, стр.148-151)
- 3) Ово право да они који се закону покоравају треба да буду и они који га доносе представља за Канта нешто што лежи у основама свих државних облика. Политичка заједница замишљена у складу са том идејом „у појмовима чистог ума зове се платонским идеалом“ и по њему није измишљотина већ норма за сва грађанска уређења уопште. У складу са овим, „дужност монарха је да с народом поступају по принципима који су у

Јавност за Канта представља организациони принцип рационалног политичког поретка, који се остварује путем публициитета као правно утемељеног принципа посредовања политике и морала; који међусобно сукобљене, појединачне циљеве и интересе претвара у опште добро. Публика која резонује јавно употребљавајући свој ум, те тиме и сама себе просвећује, представља заправо политички активну јавност, као посредујућу инстанцу између државе и друштва, сферу контроле, критике и легитимизације одлука власти. Публицитет се у оквиру ове функције јавности јавља управо као принцип који обезбеђује сагласност политике са моралом и разумом.⁴⁾

Ова улога јавности остварује се у друштву које карактерише законски одређена и заштићена слобода, подела власти и репрезентативни систем, а путем гласања и јавне употребе ума; али само ако је потпуно слободна она може донети просвећеност људима. Сваки је грађанин, по Канту, позван да у својству научника саопшти публици своје добро промишљене мисли. Спречавање слободе оваквих подухвата не значи само ускраћивање грађанских права спрам највишег наредбодавца као репрезента народне воље, већ значи и његово и лишавање знања о ономе што би он када би знао и сам исправио; а одсуство оваквих увида управо води монарха у противречност са позицијом народног суверена.⁵⁾

складу са духом закона о слободи (какав би народ обдарен зрелим умом сам себи прописао), иако се дословно његова сагласност не би тражила.“ (Кант, Е., *Ум и слобода*, стр.189) „Кант форму публициитета везује за појам правде најпре у односу на унутрашње државно право, односно могућност постојања права уопште, а затим поставља у основ политичке обавезе и међународне политике. Први наведени принцип успоставља везу између морала, јавности и права, а други успоставља везу права, јавности и политике. (Павићевић, Ђ., „Јавност“, *Критички појмовник цивилног друштва*, стр. 153; Хабермас, Ј., *Јавно мњење*, стр.140-141)

- 4) Политичка заједница замишљена у складу са том идејом „у појмовима чистог ума зове се платонским идеалом“ и по њему није измишљотина већ норма за сва грађанска уређења уопште. У складу са овим, „дужност монарха је да са народом поступају по принципима који су у складу са духом закона о слободи (какав би народ обдарен зрелим умом сам себи прописао), иако се дословно његова сагласност не би тражила.“ (Кант, Е., *Ум и слобода*, стр.189) „Кант форму публициитета везује за појам правде најпре у односу на унутрашње државно право, односно могућност постојања права уопште, а затим поставља у основ политичке обавезе и међународне политике. Први наведени принцип успоставља везу између морала, јавности и права, а други успоставља везу права, јавности и политике. (Павићевић, Ђ., „Јавност“, *Критички појмовник цивилног друштва*, стр. 153; Хабермас, Ј., *Јавно мњење*, стр.140-141).
- 5) Кант ту прави врло значајну разлику између јавне и приватне употребе ума. Јавна употреба ума подразумева иступање пред публиком у својству научника који о нечему резонује, просуђује и треба да буде слободна; за разлику од ње приватна употреба ума као вршење неке функције или службе подлеже ограничењима датог положаја. Реч је заправо о односу појединца и државног ауторитета. „Јавна сфера замишља се, дакле, као сфера у којој се посебне индивиде обраћају другима у потпуној слободи и у своје

Већ средином 19. века, са омасовљењем гласачког права а тиме и јавности, вера у могућност остваривања рационалног дискурса и јавног мњења као његовог еквивалента утихнула је и била смењена амбивалентним погледом на феномен. Теоријски напори односили су се на разрешење контроверзног питања о томе како поставити границе штетном дејству јавног мњења, пре свега њега његовој ирационалности, а не угрозити идеју о грађанским правима, односно како уважити његов суд а одржати принцип рационалности у доношењу друштвено релевантних одлука. Од тада у фокус промишљања долази негативни потенцијал јавног мњења, непоузданост његовог суда, његова некомпетентност, инертност и комформизам, рањивост на разне видове манипулација, а посебно феномен „тираније већине“, који је међу првима опсервирао Алексис Де Токвил.⁶⁾

АМБИВАЛЕНЦИЈА ЈАВНОСТИ

Као један од одговора на питање зашто је сваки покушај одређења јавности праћен бројним контроверзама, намеће се чињеница да је сам феномен амбивалентан. Реч је о базичној против-

лично име, док је приватно повлачење повезано с вршењем грађанске или ... (професионалне) дужности. Кроз овакву семантичку инверзију оцртава се нова подела при којој се јавно и појединачно више не супротстављају као у 17. веку, него пракса, раније означена као приватна, одређује простор јавног размишљања и заузимање политичког става.“ (Костан, И., Лебрен, Ф., Шартије Р., „Ликови новог времена“, *Историја приватног живота* 3, Аријес, Ф., Диби, Ж., прир., Слио, Београд, 2002, стр. 26-27)

- 6) Ситуација се, наиме, битно мења након ране фазе либерализма, са доласком либерала на власт, и са успоном радничке класе и ширењем гласачког права. Утицај непросвећених и финансијски неодговорних нижих сталеза на процесе политичког одлучивања либерали сматрају веома штетним. Тако се с опадањем просветитељског поверења у унутрашњу рационалност јавне сфере и могућност друштвене саморегулације унутар поља јавности, јавља амбиваленција у њеном схватању код Хегела, Маркса, Токвила и Мила. Сви они „померају гледиште са јавности, као нормативне конструкције која претендује на општост, на њену социјалну структурисаност и емпиријску ситуираност, односно јавно мњење“ (Павићевић, Ђ., „Јавност“, *Критички појмовник цивилног друштва*, стр. 156-157). Одбацујући „разбор гомиле“ Токвил и Мил се залажу за репрезентативну владу, односно „добро одмерена схватања лица образованих за то.“ (Хабермас, Ј., *Јавно мњење*, стр. 169-173.) Као представник старе париске аристократије, Токвил је био један од првих друштвених мислилаца који су критички осмотрили и анализирали феномен револуције и настанак новог друштвеног поретка – либералног капитализма и парламентарне демократије, рађање грађанског друштва. Повезујући процесе од ширег значаја за друштво, као што су рађање модерне државе, револуција, и опстанак инструмената власти које је апсолутистичка држава примењивала; сагледавајући налиције демократских процеса, Токвил се фокусирао на однос жељеног и постигнутог. Опширније у: А. Де Токвил, *Демократија у Америци*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад, 2002; *Стари режим и револуција*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, С.Карловци, Н.Сад, 1994; Ђурковић, М., *Политичка мисао Џона Стјуарта Мила*, Службени гласник, Београд, 2006, стр. 333-335.

речности која се испољава кроз амбиваленцију њених основних функција – критичке/ либертетске и конформистичке/ стабилизујуће/легислативне функције.⁷⁾

Критичка функција уграђења је у основе разумевања јавности још од самих почетака, либералног постулирања појма. Јавност је схватана као публика грађана која рационално промишља питања од општег, јавног значаја; она реагује на проблематичне ситуације, контроверзна питања и релевантне проблеме, захтева од надлежних иницијативу за њихово разрешавање, разматра понуђене и алтернативне могућности решења и врши притисак ка постизању рационалне сагласности различитих гледишта. Као носилац критеријума јавног резоновања и друштвеног вредновања јавност се уграђује се у само функционисање система демократске власти и управо то чини основу њеног произвођења легитимитета политичког поретка. Остваривање критичке функције јавности, како примећује Ј. Хабермас, структурно је омогућено њеном социјалном позицијом: она учествује у процесу одлучивања, а изван је поља вршења власти и њеног непосредног утицаја. Садејством критике јавности и владавине права, уз одговарајуће медијско посредовање јавне дебате, власт се приморава да прихвати јавну оцену/критику, уколико жели да задржи свој легитимитет.⁸⁾

Интерпретације стабилизујуће/конформизујуће функције јавности врло су различите и крећу се у распону од подозрења до афирмације, зависно од тога „да ли је у питању критика масовног друштва, или је акценат на стабилизујућем потенцијалу демократских институција“. Капацитет јавног мњења за уравнотежавање политичког живота заснован је на могућности превазилажења конфликта и њиховог неутралисања у пољу конституционалне сагласности, односно регулалних изборних процеса и процедура, референдума, петиција, и других облика грађанских иницијатива. Основна претпоставка ове функције јавности лежи у друштвеној/конформистичкој димензији човекове природе, у складу с којом он

7) „(...) Револуција спаја ове две одвојене функције јавног мњења – критику и легислативу. Устав из 1791. укршта принцип народног суверенитета са принципом парламентарне правне државе, која правно обезбеђује политички делатну јавност.“, Хабермас, *Јавно мњење* стр.129; Миливојевић, С., „Јавност и идеолошки ефекти медија“, стр. 179-181, 200-204.

8) Миливојевић, С., „Јавност и идеолошки ефекти медија“, стр.201; О критичкој ревизији концепције јавности Ј. Хабермаса и преоквировању значења овог појма у контексту политичке теорије јавне кредибилности, у Agnes S Ku, „Revisiting thr notion of ‘public’ in Habermas’ s Theory – Toward a Theory of Politics of Public Credibility“, *Sociological Theory*, 18:2, July 2000.

своја мишљења формира имајући у виду владајуће мишљење социјалне средине, а често под притиском истог; због које се у понашању руководи владајућим нормама, и то не само оним формализованим у законе већ и оним неформалним, које је Џон Лок назвао „закон мњења или репутације“.⁹⁾

Ове две међусобно противречне функције јавности различито су интерпретиране, а зависно од тога да ли се јавном мњењу признаје или оспорава могућност рационалног просуђивања потенцирана је једна од њих. То је за последицу имало стварање контроверзе у погледу схватања комплексне улоге јавности у друштву. Почетке савремених контроверзи везујемо за чувену дебату коју су водили В. Липман и Џ. Дјуи 1920. године. Сваки од двојице аутора фокусирао се, развијајућу своје виђење демократије, на једну од двеју основних функција јавности, – Липман на комформистичку, стабилизујућу, легислатвну функцију, а Дјуи на критичку, еманципаторну. Из ових разлика у полазиштима произашло је и сучељавање двају схватања демократије, демократског елитизма (Липман) и партиципативне демократије (Дјуи). То су истовремено и два опречна схватања рационалности јавне сфере. Ова контроверза упућује на питање да ли су инклузивност и рационалност јавност јавне сфере у непомирљивој колисији. Да ли је елитизам ствар практичне рационалности која рационалност схвата врло ексклузивно, или је право на рационалност, укључено у основе грађанског идентитета мора бити оваплоћено у систему јавне комуникације и доношења одлука о питањима која се тичу свих, у друштву које претендује да буде демократско.¹⁰⁾

Обојица аутора делили су исто интересовање за филозофски проблем социјалне конструисаности истине и (са)знања о стварности. Али базичне разлике у њиховим антрополошким полази-

9) Миливојевић, С., „Јавност и идеолошки ефекти медија“ *Реч*, 64.10, Београд, 2001, стр. 202-204.

10) Дебату је иницирао В.Липман својим књигом „Public Opinion“ (1922), а Џ. Дјуи је ре-аговао на Липманово дело својим освртом у „New Republic“ (1922). Њихова каснија дела, Липманово „The Phantom Public“ и Дјуијево „Public and Its Problems“ наставила су да развијају линију основне полемике везане за питање да ли је проблем јавног мњења у његовој некомпетентности или у неадекватности „метода јавне комуникације“. Како примећује С. Миливојевић, „ове расправе су већ током првих деценија века (1920-1930) нагостиле основу трајних супротстављања становишта о природи модерног јавног живота“ (Миливојевић, С., „Јавност и идеолошки ефекти медија“, стр. 182) Опширније о овој дебати и њеним ширим импликацијама видети у :Whipple, M., *The Dewey-Lippmann Debate Today: Communication Distortion, Reflective Agency, And Participatory Democracy*, Department of Sociology, University of Texas at Austin; Опширније о Липмановим схватањима видети у Lippmann, W., *Javno mnijenje*, Zagreb, 1995.

штима водиле су различитим схватањима карактера у функција јавности. Док Липман људску природу карактерише као пасивну и базично ирационалну, Дјуи напротив наглашава активну, практичну и рационалну природу човековог мишљења. Липман види демократију примарно кроз један циљ – стабилан политички и друштвени поредак којим се предупређују конфликти, док Дјуи уз остваривање овог циља наглашава и социјалне, психолошке и нормативне импликације демократије. Шира представа демократије од политичке демократије је она коју Дјуи назива „демократијом као социјалном идејом“ и представља облик владавине у којој „људи имају заједничку одговорност сходно способностима да осмисле и усмеравају активности неколико група које се преклапају а којима свако од њих припада.“¹¹⁾

Одсуство везе, јаз између истине и разних фикција које развијамо да би је репрезентовали Липман је двоструко тумачио, структурним баријерама и границама саме природе људског мишљења. Прва категорија структурних баријера односи се на „искривљавања“ до којих долази јер се садржаји стварности који се медијски посредују морају сабијати у релативно кратке поруке, док се њихова сложеност редукује на оно што може изразити ограничен речнички фонд. Уз то, он издваја и „вештачку цензуру“, ограниченост друштвених контаката, релативно оскудно време које људи могу посветити јавним питањима и страх од суочавања са чињеницама које би могле угрозити устаљену рутину људских живота. Друга врста баријера које спречавају реалистично репрезентовање истине проиходи из, за то неодговарајуће, ограничене природе људског мишљења. Као такво, оно не барата сложеним погледима на ствари, суптилностима, разноликошћу појава, противречностима, већ је усмерено на свођење сложености стварности на њену поједностављену верзију, тзв. „псеудоокружење“ које су људи у стању да схвате и у њему се оријентишу и делују.

Липман је сматрао да се демократија није никад озбиљно сачинила с проблемом који настаје услед тога што „слике у људским главама не кореспондирају аутоматски с тим вањским светом.“ Оно што је посебно важно јесте то што је Липман девалвирао

11) Whipple, M., *The Dewey-Lippmann Debate Today: Communication Distortion, Reflective Agency, And Participatory Democracy*, Department of Sociology, University of Texas at Austin, стр. 159.; Канингам, Ф., *Теорије демократије*, Филип Вишљић, Београд, 2003, стр.238.

„идеал сувереног и за све компетентног грађанина“, као фикцију у најбољем случају, или фантома у најгорем.¹²⁾

Уместо грађана, у Липмановом виђењу демократског процеса мисле централизована експертска тела која својим тумачењем сложених друштвених проблема оспособљују и саме изабране представнике за доношење исправних одлука. Опскрбивши своје тезе емпиријским увидима, Липман је дао визију фрагментоване, политички незреле масе, закључујући да случајни скуп посматрача који чине публику не би могао, све и кад би желео, да интервенише у вези са актуелним проблемима заједнице.¹³⁾

Насупрот Липмановом елитстичком становишту, Дјуи је имао много веће аспирације када је демократија у питању. Уз идеју о стабилном политичком поретку он за демократију узима могућност самореализације грађана кроз учешће у јавној дебати и стварање грађанских удружења. Партиципативни модел демократије, по њему, ствара услове за реализацију индивидуалних и колективних потенцијала. Инсистирајући на томе да језик не посредује истину директно, чак ни њену приближност, Дјуи је сматрао да је смисао комуникације да укључи људе у акт конструисања истине. Али, за разлику од Липмана, он је веровао у активну и интелигентну природу човека, а опет, делио је Липманово подозрење спрам масе. Реч је о његовом схватању навике као супротности рефлексиви.¹⁴⁾

Навике су социјално условљене и променљиве. Као социјализоване и интернализоване конвенције, оне обликују начин на који људи реагују на (друштвену) стварност и испољавају се. Верујући у потенцијалне способности појединаца, Дјуи је сматрао да узроци незадовољавајућег стања потичу од лоших културних навика и обичаја. Њима он приписује узроке за пораст пасивних репрезентативних уместо партиципативних политичких процеса. Овако схваћеним навикама аутор је супротставио „рефлексивну интелигенцију“, односно критичко мишљење. Темелј рефлексивних активности

12) Lippman, W., *The Phantom Public*, нав. према Бенхаиб, Ш., „Од проблема просуђивања до јавне сфере“, *Заточеници зла: заветштање Хане Арент*, (ед. Даша Духачек и, Обрад Савић), Београдски круг, Женске студије, Београд, 2002, стр.346.

13) Whipple, M., *The Dewey-Lippmann Debate Today: Communication Distortion, Reflective Agency, And Participatory Democracy*, Department of Sociology, University of Texas at Austin, стр. 160; *Javno mnijenje*, Zagreb, 1995, стр. 29.

14) Према мишљењу аутора текста на који се овде упућује, (Whipple, M.) Дјуијев демократски идеал можемо посматрати кроз два кључна социјално-психолошка принципа: експерименталну страну партиципативног чина и двостепени концепт људског деловања/подухвата.

за њега су критичка радозналост, промишљеност и отвореност за нове/другачије идеје. Полазећи од тезе да их сви људи по природи поседују, Дјуи је веровао у могућност демократизације критичког мишљења и у утицај „трансформативних навика“ на обичаје, уз за то одговарајуће методе јавне комуникације ¹⁵⁾

*

Појава масовног друштва у модерној ери надвисила је јавност аргументованих и разумних мишљења, мишљење је читаве плејаде аутора (Ф. Дјуи, Р. Милс, Х. Арент, Хоркхајмер и Т. Адорно, Ж. Бодријар), а међу њима и Ј. Хабермаса. За њега, трансформација комуникативних медија од инструмента самоизражавања и саморепрезентација, ка инструментима стратешке продукције и театричке репрезентације, представља уз појаву омасовљења гласачког права једну од важнијих манифестација дезинтеграције либералне јавне сфере. ¹⁶⁾

Тезу о дезинтеграцији грађанске јавне сфере Хабермас је засновао на идеји о симболичкој репрезентацији као камуфлажи интереса чисте политике, као и камуфлажи дисторзија у рационалном дискурсу. Међутим, политика се тиче културе, као што се и културе тичу међусобно сукобљавајућа, конкурентска значења и идентитети, утеловљени у симболичким формама, а када на таквој основи посматрамо проблем масе, јасно је да не може постојати маса по себи. У том смислу релевантна је Томпсонова критика Хабермасове тезе о негативном значају културне индустрије, јер полази од претпоставке да ће људи постати маса када их држава или тржиште тако третирају. Дистинкција јавност : маса у контексту Хабермасове концепције јавне сфере открива грешку у схватању

15) Иако их је сагледавао као посебне нивое људске активности, Дјуи није потпуно раздвајао навике и рефлексивност. Реч је о следећој динамици: с једне стране критичко мишљење узнемирава навике у њиховој инерцији а оне, с друге стране теже да се врате у ту инерцију. Зато је критичко мишљење болан напор. У ствари права опозиција није између навике и критичког мишљења, већ између рутине и критичког мишљења, тј. „интелигентне“ и „неинтелигентне“ навике. Заједничко својство навике и рефлексивног мишљења је то да обоје проистиче из социјалног искуства, прецизније друштвене интеракције. Наиме, није само интелигенција условљена друштвеним контекстом навике већ и обрнуто, способност (критичког) мишљења обликује услове унутар који се јавља. На тим основама Дјуи је темељио идеју о нужности стварања социјалних/комуникацијских услова да се грађани кроз активну друштвену партиципацију саморазвијају. Јер он сазнаје схвата као активни чин искуственог карактера, и оно за њега увек има практични циљ, решавања проблема.

16) Saccamano, N., „The consolation of Ambivalence Habermas and the Public Sphere“, MLN, Vol. 106, No. 3, *German Issue*. (Apr. 1991), pp. 685-698, стр. 697.

базичних претпоставки функционисања културе, односно њене интеракције са друштвом.¹⁷⁾

Елаборирајући оквир публика : маса из социјално-историјске перспективе, Хабермас је поставио ствари на преуску основу, како би аргументовао своју тезу о дезинтеграцији. Јер, зависно од природе јавне сфере, јавно мњење добија значење моделованог објекта у служби партикуларних интереса појединаца и институција, или значење критичко-нормативног ауторитета који регулише примену социјалне и политичке моћи. Конципирајући јавну/званичну културу у рационалистичким терминима, Хабермас лишава јавни дискурс било каквих инструменталних намера, као и симболичких упућивања. Унутар тог оквира, покушај афирмације преобликованих идентитета кроз јавну акцију изједначен је са дезинтегришћим упадима у јавну сферу, услед раста инклузивности (доступности) и услед појаве могућности манипулације јавним мњењем, путем процеса симболичке идентификације. Потенцирањем значаја општег добра, које трансцендира диверзитет интереса и идентитета у друштву, Хабермас пренебрегава борбе интереса и циљева у јавној сфери, неутрализује односе моћи, а појам јавности своди на домен колективног саморазумевања и културних политика.¹⁸⁾

Легитимне и рационалне форме деловања јавности представљају сви прихватљиви видови јавног оспоравања потеза власти (различити облици грађанских иницијатива, грађанска непослушност, ванпарламентарни протести, итд.). „У мери у којој су друштвено регулисане процедуре њиховог манифестовања, различити облици политичког деловања јавности генеришу социјалну енергију, која динамизује јавну сферу, не угрожавајући поредак“. Неканалисано изливање социјалне енергије дешава се у случајевима деловања гомиле, активирања ирационалне масе коју ни на који начин није могуће контролисати и усмеравати. Разграничење демократских покрета, који настају унутар цивилног друштва, од тоталитарне мобилизације маса Хабермас је успоставио на основу теорије комуникације. „Комуникативна моћ ствара се само у сфери јавности, у интересубјективним односима, на основу узајамног признавања и успостављених и коришћених комуникативних слобода, дакле омогућава спонтано заузимање да-не-ставова о променљивим темама, разлозима и информацијама. Ако су разорени инди-

17) Ku, A. S., „Revisiting the Notion of <Public> in Habermas Theory – Toward a Theory of Politics of Public Credibility“, *Sociological Theory* 18/2, July, 2000, pp217-240, стр.222-223.

18) Ku, A. S., нав. дело, стр. 221-222.

видуализирани облици здравог интерсубјективитета, масе постају изоловани, ‘један од другог напуштени’ појединци, који тада индоктринирани и покренути од плебисцитарних вођа, могу кренути у масовне акције.¹⁹⁾

ДИСКУРЗИВНОСТ И РАЦИОНАЛНОСТ

Дискурзивност као концептуално полазиште у схватању феномена јавности води своје порекло од хеленске филозофије/друштвене мисли и политичке културе, као културе рационалног дијалога. Концепт демократске расправе представља античко наслеђе западноевропске друштвене и политичке мисли. Уздигнута од стране просветитељских филозофа и других мислилаца либералне оријентације осамнаестог века до до врхунског механизма друштвене саморегулације, демократска расправа је схватана као суштина јавности. Схваћена као публика грађана која рационално резонује о питањима од општег значаја, јавност постаје носилац процеса ‘јавне употребе ума’, којим се, уз помоћ универзално важећих и правичних закона, остварује воља народа, а власт пред њом легитимише. Овај механизам требало би да обезбеди рационализовање политике у име морала и општег добра.

Анализа дискурзивних пракси и услова под којима се остварују, као и опсервирање функционисања и институционализације научног дискурса важни су за интерпретацију односа између научног дискурса и политичке праксе.

Полазећи од перформативног карактера језика, Хабермас верује да он може бити гаранција остваривања рационалног консензуса. Међутим, због потенцирања идеолошке функције идеје хуманитета, на којој се његова рационалност заснива, Хабермас као да пренебрегава чињеницу да се дискурзивни пристанак учесника у расправи не може једноставно супротставити релацијама моћи које по њему разарају комуникацију, јер се одређена количина те моћи налази у самом дискурсу као систему убеђивања. Успешна примена рационалног консензуса налаже снагу аргумента да би се добио пристанак тако да ће рационалност увек, на овај или онај начин, укључивати снагу убеђивања. И коначно, перформативна моћ језика није најбоље средство за подршку Хабермасовој вери у рационално-критичку политичку праксу, јер неуобичајена логи-

19) Миливојевић, С, “Јавност и идеолошки ефекти медија”, *Реч* 64/10, 2001, стр. 202; Хабермас, Ј, “Рационалност и политика”, *СПМ*, 1996, 1-4, стр. 148.

ка и ефекти језика убеђивања чине да он не може бити сматран ни само инструментом регулисања друштвених проблема, нити само медијумом који омогућује отпор управљању споља. Без обзира на утешност ове амбиваленције језика као средства самоуправљања и борбе против управљања, ова Хабермасова тврдња не стоји да исти језик конституише субјект и његово спољашње освајање.²⁰⁾

ЈАВНОСТ И КОНТРОВЕРЗЕ РАЦИОНАЛНОСТИ

Јавност се, осим као део државноправног механизма којим се остварује демократска воља народа, јавља и у свету политичке имагинације. Чак и када би се радило само о фикцији, зато што делује као стварна јавност покреће стварне политичке снаге. Реч је о способности појединих социјалних група да не буду видљиве, односно да се представе као као носилац интелектуалних и друштвених концепата који су универзално прихватљиви. Питање је зашто и како су одређене социјалне групе успеле да прикрију свој друштвени идентитет (образовани приватни власници као грађани) и тиме успеју да своје партикуларне/класне захтеве учине универзалним, док друге, маргиналне социјалне групе нису успеле да своје потребе прикажу као опште.²¹⁾

Наиме, централни конфликт револуције није између разума и воље, него између народних „субјеката“ разума и воље. Разум, другим речима, оперише различито, зависно од тога да ли његов субјект има посебне или опште одлике, тачније, да ли је реч о разлогу социјалних интереса или разлогу аргумента. Друштвени субјект није универзалан већ има конкретно обличје и барата одређеним дискурсом. Кључно питање је како одређени идентитети/дискурси успевају да се потврде и наметну у јавној сфери као универзални. У случају грађанске јавности реч је о инструментализацији дискурса рационалности. Разлике између форми рационалности дефинисаних субјективно одувек су постојале у друштву, јер нема претпоставке за стварање јединственог концепта рационалности који у неком смислу није партикуларан. А те партикуларности добијају посебан значај у конфликтним ситуацијама. Историјско питање јесте зашто и како се догађа да једна од форми рационалности добије доминантну позицију у односу на друге у јавној сфери. То

20) - Saccamano, N., „The consolation of Ambivalence Habermas and the Public Sphere“, *MLN*, Vol. 106, No. 3, *German Issue*. (Apr. 1991), pp. 685-698, стр. 698.

21) Mah, H., „Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians“, *The Journal of Modern History*, Vol. 72, No.1 (Mar.,2000), pp153-182, стр. 168.

би могло делимично објаснити трансформацију саме јавне сфере и управо у тим променама историчари Француске револуције виде одговор. Наиме, они сматрајући да је дискурс модерности та стална промена и доминација једне над другим рационалностима/разлозима (када су се грађани довољно образовали, језик, дискурс, знање, концепти постају њихово најјаче оружје).²²⁾

Полазећи у својим истраживањима од истог периода у коме Хабермас проналази корене модерности односно рационалности, конституисање јавне сфере, Фуко његово опсервирање користи како би открио механизме маргинализовања и потчињавања оног другог и другачијег, поткрепљене истим тим рационалним духом. Полазећи од тезе Достојевског: „не доказује се себи сопствени здрав разум, тако што се сусед затвара у лудницу“, Фуко скреће пажњу на то да треба начинити историју тог другог облика лудила „преко којег се људи, потезом неприкосновеног разума, којим затварају свог суседа, саобраћају и препознају кроз беспопштени језик не-лудила“; открити тренутак те уроте пре но што се коначно учврстила у владавину истине.²³⁾

Фуко сматра да „не вреди у доба класицизма тражити разлику између физичких терапеутика и психолошких начина лечења – из простог разлога што психологија не постоји.“ Оно што, међутим, постоји јесте страх од лудила, који се често поистовећује са безумљем и као такво заслужује да буде закључано у тамницу и оковано. Такав човек губи основна људска права, постаје предмет најсуровије тортуре у име виших друштвених циљева.²⁴⁾

22) Мах, Н., нав. дело, стр. 180.

23) Анализирајући стање научног сазнања у периоду када је лудило почело да се схвата као болест, као друштвено неприхватљиво и као нешто што треба принудно лечити затварањем, Фуко каже: „Током осамнаестог столећа ону представу пуну механичких и метафизичких импликација о животним соковима о живчаним каналима често је смењивала представа, строго узето већма физичка, али са још већом симболичком вредношћу, о напетости која влада живцима, крвним судовима и целим системом органских влакана. Манија је, према томе, напетост влакана доведена до врхунца, а манијак нека врста инструмента чије би жице, услед превелике затегнутости, почињале да трепере и на најдаљи и на најслабији подстицај“. Пошто је изложио размере теоретских заблуда и незнања везане за неразумевање људског ума и његових болести, Фуко се посветио опису „техника“ његовог исцељења. Затварање и оковање људи оптужених да су изгубили разум, њихово приморавање да гутају сапун, куглице гвожђа као и лечење водом, спадају у неке од распрострањенијих, пошто се веровало да су помама и манија болести топлоте, загуђивање у хладну воду имало је предност над другим третманима. (147) мучење као псеудорационално, наводно знање. Фуко, М., *Историја лудила у доба класицизма*, Нолит, Београд, 1980, стр. 9, 103.

24) Оно што Фуко открива је парадокс чија је суштина у следећем: расправа које осамнаесто столеће води против затварања као таквог не односи се заправо на затварање безумних чија је судбина била да и у каснијем периоду остану заборављени и потпуно

Практична остварења рационалног мишљења не искључују маргинализацију и нехуманост као оруђа. Прихватљивост оруђа, уколико су она примењена у циљу „општег добра“, без обзира на погубне последице које имају на објекта деловања сматра се, наиме, рационалношћу. Сумња у нечији разум довољан је разлог да се та особа лиши основних људских и грађанских права, то је и оптужба и пресуда у исто време. Тако се генеалогичка знања о менталним поремећајима код Фукоа јавља као средство за поткопавање самих темеља рационалности и хуманости које везујемо за рано-модерни период.

Проблем релације моћи и знања заузима једно од централних места у социолошким анализама. Од кад је Веберова концептуализација облика рационалне моћи и њене доминације постављена у средиште проблематизовања социјалног живота, односно од појаве Мајнхајмове студије *О идеологији и знању*, јављају се различита а често и контрадикторна тумачења ових кључних појмова (знања и моћи). Слично томе, концептуализација појединца као субјекта и објекта знања саставни је део социолошког дискурса из кога је потекло мноштво покушаја синтетизовања овог овог дуализма (субјект-објект) у циљу постулирања једне кохерентне теорије.²⁵⁾

Налази Мишела Фукоа везани за проблем моћи, као и за проблем облика објективизације истина које људи прихватају, добијају радикалну форму и различите обрте у оквиру различитих социолошких дискурса. Континуитет у Фукоовом раду приметан је управо у анализи различитих облика објективизације и формализације знања и реализације „моћи истине“ коју људи прихватају и потчињавају јој се. Ту је кључна анализа начина којима људи владају собом и другима, кроз успостављање „режима истине“; утврђивање тога како одређени „режим рационалности“ истовремено ствара законе и процедуре за вршење одређених радњи, као и „дискурс истинитости“ који легитимише одређене активности, нудећи принципе и разлоге који им иду у прилог.²⁶⁾

У свом делу *Поредак дискурса*, Фуко је понудио низ идеја о дискурсу моћи, поставивши референтни оквир серији студија о контроли продукције дискурса („забрана речи“, подела на безумно и разумно, воља за истином) којом се остварују значајни видо-

маргинализовани у некој од тих институција. Фуко, М., *Историја лудила у доба ласицизма*, Нолит, Београд, 1980, стр. 172, 199.

25) Smart B., *Michel Foucault, Revised Edition*, Rautlage, London- New York, 2004, str. 134-140.

26) Smart B., нав. дело, стр.134.

ви социјалне контроле. Борбе у јавној сфери воде се око првенства дискурса у стварању иницијалних дефиниција друштвене стварности, односно формулисању параметара њеног одређења/ интерпретације. Структуре моћи претендују на то да означавају одређене дискурсе ка „истините“, насупротив осталим и тако остварују предност у сигнификацији стварности, односно дефинисању параметара, оквира за њено „рекреирање“. У овом смислу, дискурси су тесно повезани с односима моћи, па стога имају важне политичке импликације.²⁷⁾

Како Фуко истиче, „у сваком се друштву продукција дискурса у исти мах контролише, селекује, организује и расподељује, и то у извесним поступцима чија је улога да укроте моћ и опасност дискурса, да овладају његовим непредвидљивим догађајима, да избегну његову тешку и опасну материјалност“.²⁸⁾

Фуко, међутим, указује и на постојање односа доминације који се остварују путем одређених техничких инструмената. Фокус је на утврђивању разноврсности техника и њихових последица којима се остварују доминација и власт над појединцем.²⁹⁾

Иако Фукоове анализе није лако сместити у конвенционалне интелектуалне категорије (историографске, филозофске, социолошке, политиколошке и економске), његови основни појмови, као и појаве и процеси које проучава представљају значајан допринос разумевању кључних контроверзи унутар поља социјалних и других наука. Значај Фукоовог рада састоји се у откривању „разлога“ и индивидуализацији „технологија моћи“, што представља важан помак у разумевању феномена социјалне контроле.³⁰⁾

Најзначајнији и најнепосреднији вид супротстављености Фукоовог рада и савремене социјалне мисли представља питање модерних форми рационалности и њених ефеката. У радовима Вебера, припадника Франкфуртске школе и Хабермаса, концепција рационалности постављена је глобално, као анализа рационализације друштва у најопштијем смислу. Супротно томе, Фуко се не бави рационализацијом друштва и културе генерално, већ се фоку-

27) Smart B., нав. дело, стр. 134.

28) Фуко, М., *Поредак дискурса*, Карпос, Лозница, 2007.

29) Једну врсту дискурса Фуко сматра нарочито значајном, то је „историјско-политички дискурс“ који се јавља у периодима револуционарних превирања и настанка грађанства у Енглеској 17. и Француској 18. века. Опширније у: Фуко, М., *Треба бранити друштво*, Нови Сад, Светови, 1998, стр. 61-62, 65-67.

30) Smart B., *Michel Foucault, Revised Edition*, Rautlage, London- New York, 2004, str. 134-135.

сира на специфичне форме рационалности и њихове ефекте, проучавајући одношење система, његових техника дисциплиновања и доминантних дискурса према феноменима лудила, злочина и сексуалности. Тако Фуко на рубним подручјима рационалности проналази грешке у систему.³¹⁾

Код Макса Вебера, процес рационализације свих сфера друштвеног живота представљен је као основна, дефинишућа карактеристика модерне западне културе, повезана са формама друштвеног и економског живота и присутна у сваком виду егзистенције. Вебер је основу тог процеса видео у општој секуларизацији живота или, како он то назива, у „разочарању света“, у нестанку магије, мита и мистицизма услед сталног продора научности, техничких метода калкулације и контроле природе и културе. Рационализација западне културе читује се, по Веберу, у општој систематизацији знања која поседују унутрашњу вредност у свим својим појавностима; и, коначно али не и мање значајно, у развоју комплексног легалног система, подржаног од стране нарасле и веома развијене бирократије. Бери Смарт сумира проблем тезом да се велика иронија оваквог система мишљења састоји у томе да је такав један систем у стању да продукује мноштво специфичних/практичних циљева и задатака, али само по цену лишавања човека фундаменталних вредности самоодлучивања, слободног избора, мишљења и акције. Тако процес увећавања рационализације, према Веберу, парадоксално води даљем отуђењу човечанства па и ирационалности.³²⁾

Супротно Веберу и Франкфуртској школи, Фуко сматра да не треба проучавати развој рационалности у њеној општости већ се треба усмерити на њене специфичне облике. Таквом поставком проблема могуће је расветлити појаве и процесе који су у сенци наратива рационалног прогреса, а тиме и разумети „како смо се ухватили у замку сопствене историје“.³³⁾

У Фукоовом раду нема места апсолутној форми рационалности у оном облику у коме би њене постојеће историјске манифестације могле бити критиковане, јер објективност не садржи идеалне разлоге који би се супротставили „историјској первертизацији“. Код Фукоа налазимо на анализу форми рационалности: „различи-

31) Smart B., нав. дело, стр. 134-136.

32) Smart B., *Michel Foucault, Revised Edition*, Rautlage, London- New York, 2004, стр. 136-137.

33) Smart B., нав. дело, стр. 137-138.

тости формулација, концептуализација, преображаја у којима се рационалности међусобно супротстављају, угрожавају и прогањају“. Штавише, док за Вебера процес рационализације води неизбежном ефекту доминације, углавном у форми централизоване бирократске администрације, у Фукоовом виђењу овог процеса моћ повезана са формама рационалности увек поседује и свој неопходни „противтег“ у виду отпора истој; тако она собом доноси и могућност, ако не и обећање смањивања ефеката њене манифестације кроз промену дате форме рационалности.³⁴⁾

Радови представника Франфуртске школе анализирају процес рационализације у форми опште критике инструменталне рационалности. Оно што их у томе повезује јесте опште слагање око ефеката негативног деловања хипертофираног инструменталног разума на људски дух, културу и друштвеност. Хорхајмер, Адорно и Маркузе развијали су су Веберову тезу о последицама рационализације присутних нарочито у појави преминања „прагматичне рационалности“ (рационалности типа „циљ-средство“) у свакодневном животу. Када је реч о овом проблему, значајна разлика између Вебера и представника Франкфуртске школе, састоји се у томе што, према Веберу, овакав процес може да запечати судбину западне цивилизације, док по мишљењу ових других, доминација индивидуе и инструменталног разума води посебном историјском облику капитализма „математичкој и технолошкој доминацији човека“, којој треба придодати могућност окончања укупне доминације путем култивисања, еманциповања и ослобађања другачијих форми разума. За представнике Франкфуртске школе веза између рационалности и доминације, одређена као основна црта западне цивилизације, има своје корене у просветитељству и концепту прорачунљивости и егзактности у домену контроле природе и културе.³⁵⁾

ЛИТЕРАТУРА

- Бенхабиб, Ш., „Од проблема просуђивања до јавне сфере“, *Замочењаци зла: завештање Хане Арент*, Београдски круг, Центар за женске студије, стр.2002.
- Бер, В., *Увод у социјални конструкционизам*, Zepher Book World, Београд, 2001.

34) Smart B., нав.дело, стр. 137-138.

35) Smart B., *Michel Foucault*, Revised Edition, Rautlage, London- New York, 2004, стр. 138-140; Horkheimer, M., Adorno, T., *Dijalektika prosvetiteljstva*, Sarajevo, 1989.

- Бригс, А., Колби, П., *Увод у студије медија*, Клио, Београд, 2005.
- Whipple, M., „The Dewey-Lippmann Debate Today: Communication Distortions, Reflective Agency, and Participatory Democracy“, *Sociological Theory* 2, 1998.
- Духачек, Д., О. Савић, *Заточеници зла: завештање Хане Арент*, Београдски круг, Центар за женске студије, стр.2002.
- Ђорђевић, Т., *Политичко јавно мњење*, Београд, Удружење инжењера и техничара, 1989..
- Кант, Е., *Слобода и ум*, Београд, издање часописа Идеје, Београд, 1974.
- Ку, А. S., „Revisiting the Notion of <Public> in Habermas Theory – Toward a Theory of Politics of Public Credibility“, *Sociological Theory* 18/2, July, 2000, pp217-240
- Ку, А. S., „Boundary politics in the Public Sphere: Openness, Secrecy, and Leak“, *Sociological Theory*, Vol 16, No2 July, 1998, pp172- 192
- Ле Бон, Г., *Психологија гомиле*, Алгоритам, Београд, 2005.
- Лиотар, Ж.Ф., *Раскол*, Сремски Карловци, 1991.
- Lippmann, W., *Јавно мнјење*, Нарпјед, Zagreb, 1995.
- Милс, Р., *Елита власти*, Плато, Београд, 1998.
- Московиси, С., *Доба гомиле 1, 2*, Чигоја штампа Београд, 1997.
- Миливојевић, С., „Јавна сфера, медији и јавност“, *Реч* 64.10, 2001.
- Миливојевић, С., „Идеолошки рад медија“, *НСИМ VIII*, 1-4
- Mah, H., „Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians“, *The Journal of Modern History*, Vol. 72, No.1 (Mar.,2000), pp153/182
- Osborne T., *Aspects of Enlightenment, Social theory and the etics of truth, Reason, truth and criticism*, 15-35, UCL Press, 1998.
- Павићевић, Ђ., *Јавност*, „Критички појмовник цивилног друштва (I)“, Група 484, Београд, 2003.
- Пери, М., *Интелектуална историја Европе*, Клио, Београд, 2000.
- Price, V., „On the Public Aspects of Opinion: Linking Levels of Analysis in Public Opinion Research“, *Communication Research*, 15, 659-679, 1988.
- Saccamano, N., „The consolation of Ambivalence Habermas and the Public Sphere“, *MLN, Vol. 106, No. 3, German Issue*. (Apr. 1991), pp. 685/698
- Smart B., *Michel Foucault, Revised Edition*, Rautlage, London- New York, 2004.
- Tokvil, A., *О демократији у Америци*, Издавачка knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad, 2002.
- Томић, З., *Комуникација и јавност*, Чигоја штампа, Београд, 2004.
- Фуко, М., *Историја лудила у доба класицизма*, Нолит, Београд, 1980.
- Хабермас, Ј., *Јавно мњење*, Култура, Београд, 1969.

- Хабермас, Ј., “Рационалност и политика”, *Српска политичка мисао*, 1996, 1-4
- Habermas, J., „Further Reflections on the Public Sphere“, у: *Habermas and Public Sphere*, Calhoun C. (ed.), MIT Press, Cambridge, Massachusetts & London, England, 1992.
- Хајек, Ф. А., *Пут у ропство*, Global book, Сремски Карловци, 1997.
- Хобзбаум, Е., *Доба екстрема*, Дерета, Београд, 2002.
- Horkheimer, M., Adorno, T., *Dijalektika prosvetiteljstva*, Sarajevo, 1989.
- Hohendahl, P. U., „Critical Theory, Public Sphere and Culture. Jürgen Habermas and his Critics“, *New German Critique*, Winter 79 Issue 16, p89, (89-118)30p;
- Шушњић, Ђ., *Дијалог и толеранција*, Чигоја штампа, Београд, 1997.

Milena Pesic

Institute for political studies, Belgrade

PUBLIC AND RATIONALITY

Summary

Category of rationality has emerged as a paradigm of process of modernization of Western civilization and culture as a whole, but at the same time it was a point of departure between different interpretations of the same phenomena. From Max Weber's pessimistic vision of rationalization as an inevitable process of development of Western Worlds, which ended in complete domination of administrative superstructure over individuals, to Habermasian communicative rationality generated from communicative actions. Finally, there was an opposite Foucauldian perspective, which has seen not one rationality, but multiple rationalities, deriving from power/knowledge relations, and instrumentalized to serve specific purposes of actual forces, hidden under a form of scientific and other discourses.

Key Words: publicity, public sphere, public opinion, rationality, discourse, power, knowledge, truth