

Det offentlige rom – hva er det?

Kjartan Koch Mikalsen

De aller fleste vil sannsynligvis først og fremst forstå uttrykket "offentlig rom" som en henvisning til fysiske steder. Det kan dreie seg om utendørsrom i form av for eksempel et torg, en park, en gate eller et gatehjørne. Men også rom inne i bygninger – en rettssal, forsamlingslokalet til et parlament, en konsertsal, et kaférom – kan omfattes av betegnelsen "offentlig rom".

Når jeg i denne sammenhengen spør om hva det offentlige rom er, så skal det likevel ikke først og fremst handle om fysiske rom. Med "offentlig rom" sikter jeg her til et fenomen som er mer u håndgripelig, men likevel virkelig nok. Det jeg sikter til er det man gjerne omtaler som "offentligheten", et uttrykk som refererer til det sosiale rommet som oppstår mellom personer som handler sammen ut fra felles forståelse, eller som deler informasjon og synspunkter med hverandre. Det kan for eksempel være at noen spiller fotball sammen, eller at noen fører en samtale på en kafé. Med et bilde fra Hannah Arendt kan vi si at det offentlige rom er en foranderlig og stadig skiftende vev av relasjoner, som på en og samme tid samler og skiller oss fra hverandre. At det offentlige rom er noe som samler henger selvfølgelig sammen med at det er snakk om et felles rom – det er ikke noe privat, noe vi kan ha for oss selv. Samtidig forutsetter jo bruken av rom-metaforen avstand mellom dem som er samlet. Uten en viss distanse mellom personer kan det ikke finnes et offentlig rom.

Det er selvfølgelig ikke slik at offentlige rom, i betydningen fysiske steder, og det offentlige rom, forstått metaforisk som et sosialt rom, må tenkes på som vesensforskjellige ting. Om offentligheten bruker man på engelsk betegnelsen "the public sphere." I denne betegnelsen ser man tydelig forbindelsen mellom offentlighet og uttrykket "publikum." Og et publikum er jo noe som typisk samler seg fysisk i tilknytning til konkrete lokaler, for eksempel i form av et teater- eller et konsertpublikum, eventuelt et publikum i et kunstgalleri. Man kan også tenke på ulike typer forsamlingslokaler, eller et torg – et forum – med talerstol og plass til tilhørere.

Det er likevel ikke slik at samlingen av publikum er avhengig av slike konkrete rom og steder som de jeg har nevnt her. Det går også an å snakke om publikum i forbindelse med dem som leser bøker og aviser, og dessuten i forbindelse med

radiolyttere og TV-kikkere. I fysisk forstand er lese-, lytte- og kikkepublikumet heller spredt enn samlet. Man kan derfor si at massemedia utgjør virtuelle møtesteder, eller samlingspunkt, for publikum. I forbindelse med internett bruker man jo også uttrykk som "nettsteder" og "diskusjonsforum", uttrykk som nettopp viser til en slik abstrakt samling av et fysisk spredt publikum.

Uttrykket "det offentlige rom", slik jeg kommer til å bruke det her, kan altså referere både til konkrete steder og møteplasser der man møtes ansikt til ansikt og til mer anonymiserte kommunikasjonsnettverk muliggjort av massemedia. Hva er det så som kjennetegner det offentlige rom mer presist? Hvordan kan vi for eksempel avgrense offentlige fra private rom? En betingelse for å kunne kalle et rom offentlig er at det prinsipielt er tilgjengelig for alle medlemmer av et samfunn. Alle må ha anledning til å tre inn i det offentlige rom, uavhengig av sosial status og gruppetilhørighet. I motsatt fall har man ikke med et offentlig rom å gjøre. I det et publikum lukker seg og danner en eksklusiv klikk tilhører det ikke lenger offentligheten, fordi det offentlige rom nødvendigvis er uavsluttet, eller åpent – på tysk: "offen".

Det er dessuten vanlig å se på det offentlige rom som et rom for kritikk – et kritisk forum. Med "kritikk" mener man da ikke bare polemikk, men like mye saklig drøfting av synspunkter, der en vurderer argumenter for og imot. Som sted for utøvelse av kritikk er det offentlige rom et diskusjonsrom, et område for debatt og høyttanking om tema som oppfattes som offentlig relevante. Det kan for eksempel dreie seg om offentlig diskusjon og refleksjon i forhold til kunst, litteratur og underholdning – altså i forhold til det man i vid forstand kaller kultur. Det kan dreie seg om ulike vitenskapelige tema. Det kan dessuten dreie seg om politikk.

At det offentlige rom må være åpent betyr ikke bare at alle skal ha anledning til å være tilskuer eller tilhører, som på teateret eller i konsertsalen. I den grad man tenker på det offentlige rom som et forum for offentlig diskusjon så betyr kravet om allmenn tilgjengelighet også at alle i utgangspunktet er likeberettigede til å ta aktivt del i diskusjonen. Nå kan det selvfølgelig også være slik at man i enkelte tilfeller har grunn til å legge spesiell vekt på bidrag fra bestemte personer i kraft av de sitter inne med særlig relevant kompetanse i forhold til saken som diskuteres. I forbindelse med inngrep i det offentlige rom for eksempel – enten det nå er snakk om utsmykking av et offentlig bygg, eller om oppføring av et monument – så vil det

ikke være unaturlig å ta ekstra hensyn til ulike former for ekspertise i form av billedkunstnere, arkitekter, kunsthistorikere, byhistorikere og folk med erfaring fra byplanlegging – listen kunne sikkert også omfattet andre grupper. Men om noen er eksperter og sitter inne med verdifull sakskunnskap og erfaring, så forhindrer det likevel ikke at alle er berettiget til å komme med innspill. Ingen er prinsipielt hevet over kritikk, og i de fleste tilfellene vil det jo også finnes flere kompetente innenfor samme saksfelt som kan kritisere hverandre. For øvrig er spørsmålet om hva som er relevant ekspertise et problem i seg selv, og kan i enkelte tilfeller bli selve saken som må opp til diskusjon.

For så vidt som diskusjonen i det offentlige rom kretser rundt politiske spørsmål, blir offentligheten tillagt en uformell formidlingsfunksjon i forholdet mellom stat og sivilsamfunn. I den forbindelse tenker man særlig på offentligheten som kontrollinstans vis à vis offentlige myndigheter. Offentligheten holder offentlige organer under oppsyn, og kontrollerer at de tar avgjørelser og ellers opptrer på en måte som er i overensstemmelse med det felles beste. At denne formen for kritisk kontroll kalles uformell henspeiler på at de som diskuterer kan komme med offentlig påtale av kritikkverdige forhold, men uten at offentligheten selv har sanksjonsmidler direkte tilgjengelig. Det offentlige – som altså ikke må forveksles med det offentlige *rom* – har, om nødvendig, mulighet til å tvinge gjennom de beslutningene som blir tatt ved hjelp av et institusjonalisert maktapparat. Noe tilsvarende har ikke offentligheten. En formell kontrollinstitusjon kan man først snakke om i forbindelse med periodiske valg, der de som diskuterer og gjør seg opp begrunnede meninger – men også de som *ikke* deltar aktivt i diskusjonen – har mulighet til å hindre personer i å bli valgt på nytt.

Nå bør det også poengteres at offentlighetens politiske funksjon ikke er utelukkende reaktiv. Offentligheten er ikke bare et slags overvåkningsorgan som skal varsle i tilfeller av overtramp eller unnlatsessynder fra offentlige myndigheter sin side. Særlig tilhengere av såkalte deliberative teorier om demokrati ser på det offentlige rom som et sted der de som tar politiske beslutninger kontinuerlig skal fores med informasjon, synspunkter og argumenter – ikke bare i fra egne rådgivere og eksperter, men også fra folk som står utenfor det politiske systemet. Tanken er at den som til syvende og sist skal ta avgjørelser på vegne av alle vil bli bedre i stand til å treffe riktige beslutninger på denne måten. Dette er på ingen måte en ny tanke. Allerede Aristoteles påpekte at selv om hver enkelt av medlemmene i et samfunn

muligens kan være dårligere til å vurdere enn en ekspert, så vil befolkningen samlet, gjennom offentlig diskusjon, enten være bedre, eller i alle fall ikke dårligere, enn ekspertene til å bedømme hva som bør gjøres.

Nå er det som nevnt ikke slik at offentlig diskusjon bare må handle om politikk og om kvaliteten til politiske beslutninger. Man kan også se på det offentlige rom som et rom for dannelse og opplysning. I et berømt essay definerte Kant opplysning som "utgang fra selvforskyldt umyndighet", det vil si frigjøring fra ens manglende evne til å tenke selvstendig. For den enkelte ville imidlertid noe slikt være vanskelig, mente han. Ga man derimot et publikum frihet til offentlig fornuftsbruk, var det nesten uunngåelig at det ville opplyse seg selv. Selvstendig tenkning – å tenke selv – var med andre ord ikke det samme som å tenke for seg selv. Kant gikk faktisk så langt at han trakk i tvil hvorvidt man faktisk tenkte om man ikke meddelte tankene sine til andre. Med dette mente han nok ikke å nekte for verdien av privat fordypning og egenstudier. Han mente nok heller ikke at det var en nødvendig motsetning mellom det å tenke privat og det å tenke offentlig. Ett hovedpoenget synes snarere å ha vært å fremheve hvordan offentlig og saksorientert diskusjon fører til en argumentativ lutring av meninger, for så vidt som de korrigeres og forbedres i møte med motargumenter og motstridende oppfatninger. Like viktig synes det å ha vært at deltakelse i fri offentlig prøving av meninger innebærer oppdragelse i fornuftsbruk, i den forstand at man gjennom å delta lærer seg å foreta kompetente kritiske vurderinger.

*

Det begrepet om offentlig rom som jeg her har introdusert, er av relativt ny dato. Det offentlige rom forstått som eget område for offentlig diskusjon og kritikk av offentlige myndigheter finner vi først eksempler på i enkelte europeiske stater fra og med slutten av det 17. århundre, og særlig fra opplysningstiden og fremover – perioden som Kant med en samtidsdiagnose karakteriserte som "kritikkens tidsalder". Med dette mener jeg ikke å underkjenne at man allerede i antikken i de greske bystatene hadde offentlige rom der man diskuterte politiske spørsmål. Ikke bare er Aten det første demokratiet vi kjenner til. Det er også slik at selve begrepene om offentlighet og privatsfære har gresk opprinnelse. Når jeg likevel sier at det offentlige rom som et kritisk forum er av nyere dato, så skyldes det at jeg forholder meg til analyser gjort av Jürgen Habermas i hans berømte skrift om fremveksten og

strukturforvandlingen av det han har kalt den "borgerlige offentlighet". Institusjonelt er denne offentligheten forbundet med fremveksten av uformelle samlingssteder: salonger, klubber, hemmelige selskaper, og – ikke minst – kaffehus, som det rundt 1710 fantes ca. 3000 av bare i London. Vesentlig var selvfølgelig også utgivelsen av aviser og tidsskrifter som var tilgjengelig for alle som kunne lese. Jeg kommer tilbake til forskjellene mellom den borgerlige og den greske offentligheten etter hvert. La meg likevel først raskt skissere opp en tredje offentlighetsmodell: den såkalte "representative offentlighet", som var knyttet til føydalsamfunnet og eneveldet.

Med "representativ offentlighet" menes offentlighet som fremvisning av status, eller rang, heller enn som et område for politisk kommunikasjon. Vi kan si at det dreide seg om en type offentlighet knyttet til kvaliteter ved øvrighetspersoner. Offentlige personer var omgitt av en aura i kraft av å inkarnere en guddommelig orden. Den representasjon det her var snakk om var derfor ikke moderne folkerepresentasjon, men en re-presentasjon av en hierarkisk orden satt av Gud. Med andre ord betydde representasjon i denne sammenhengen at fyrsten viste frem sin egen herskerstatus foran folket, for på den måten å gjøre en høyere orden nærværende i det dennesidige. Også her kan man riktignok snakke om et publikum – fyrsten måtte jo ha noen å vise seg frem for. Men det karakteristiske er likevel at offentlighet i denne sammenhengen ikke er en egen sfære for politisk kommunikasjon, men noe som hefter ved bestemte personer (jf. uttrykket "offentlig person").

Der representativ offentlighet under føydalismen og absolutismen betydde offentliggjøring av den sosiale statusen til øvrighetspersoner, var det karakteristisk for den borgerlige offentlighet at man tendensielt abstraherer vekk fra forskjeller i status. Habermas bruker den tekniske termen "privatfolk samlet til publikum" om denne historisk nye typen offentlighet. Og at offentligheten er et publikum av privatfolk peker nettopp på det forholdet at det ikke er personene selv, men diskusjonen mellom dem som er offentlig.

Habermas ser fremveksten av offentligheten som en egen sfære for kritikk i sammenheng med etableringen av moderne stater, og dessuten med overgangen til kapitalistisk produksjon. Med eneveldet fikk man en stat med monopol på legitim bruk av vold, drevet av et profesjonelt byråkrati og finansiert gjennom skatteinnkreving. Staten etablerte seg som et motstykke til, men også som en

tilrettelegger for, det økonomiske området, som var dominert av privatkapitalister som drev markedsrettet produksjon av varer. Denne utviklingen oppløste den gamle føydale ordningen, der politisk makt og økonomisk produksjon var sammenvevd og sentrert rundt godsdrift. I stedet fikk man en polarisering mellom offentlige myndigheter på den ene siden, og det private, men offentlig relevante, markedet på den andre siden. Man fikk med andre ord det moderne skillet mellom stat og samfunn.

Det er nettopp i spenningsfeltet mellom disse to områdene at det oppsto en ny type offentlig rom, som et felt der private samfunnsinteresser konfronterte det offentlige – staten – angående reguleringen av økonomien. Selv om den tradisjonelle merkantilistiske økonomiske politikken var viktig for overhodet å få i gang kapitalistisk produksjon oppsto det etter hvert et ønske om økonomisk liberalisering ut fra ideen om at markedet best reguleres gjennom fri konkurranse. Tanken var at et fritt marked, garantert gjennom generelle rettslige rammer, ville være i alles interesse. Uten kunstige inngrep fra staten ville naturlige selvreguleringsmekanismer i markedet sørge for at alle på sikt ble bedre stilt, mente man.

Her ser vi én av betydningskomponentene i uttrykket "privatfolk samlet til publikum". Den borgerlige offentlighet er en sfære der de private kritiserer staten for å forstyrre det økonomiske kretsløpet gjennom unaturlige inngrep. Men samtidig er det slik man som privatperson ikke bare er kapitalist med økonomiske interesser. Man er også del av den patriarkalske kjernefamilien, som i det 18. århundre ble idealisert og oppfattet som et sted for "det rent og blott menneskelige", det vil si som et sted der man omgås som mennesker rett og slett. Innenfor samfunnsområdet – det private – går det med andre ord et skille mellom markedet og familien, den såkalte intimsfæren. Der markedet angår arbeid, produksjon og handel, blir familien tenkt som et tilholdssted for humanitet, det vil si som et fellesskap basert på frivillig kjærlighet med rom for den enkeltes dannelse.

Denne forestillingen om familiens intimsfære som en humanitetens høyborg blir av Habermas beskrevet som en ideologisk fiksjon. Dette kommer ikke bare av den interne patriarkalske familiestrukturen. Det kommer også av at familien funksjonelt spilte en sentral rolle i reproduksjonen av et kapitalistisk produksjonsmønster på en måte som kom i konflikt både med ideen om et frivillig kjærlighetsfellesskap og med

tanken om fri personlighetsdannelse. Jeg kan ikke gå nærmere inn på dette her. I stedet vil jeg fremheve at selv om Habermas fremstiller selvforståelsen til den borgerlige familien som en fiksjon, så vil han likevel ikke avskrive den som hyklerisk rett og slett. Det er snakk om en fiksjon, men samtidig mer enn en fiksjon. I denne sammenhengen peker han på en ambivalens ved familien: Den er riktignok en "samfunnets agent" – den spiller en vesentlig rolle i samfunnets økonomiske reproduksjon – men er samtidig i en viss forstand en foregrepet frigjøring fra samfunnet sine økonomiske imperativer. Familielivet er ikke bare preget av underordning og avhengighet i forhold til husets patriark. Det preges også av mer intime omgangsformer mellom mann, kone og barn, og erfaringen av familien som et tilholdssted for "den rene menneskelighet" er derfor også en genuin erfaring som etter hvert blir et viktig tema i kunst og litteratur. Habermas illustrerer denne privatiseringen, eller intimiseringen, av familielivet med endringer i arkitekturen. Allerede i det 17., men særlig i det 18., århundre blir nyoppførte hjem delt opp i mindre, private rom, der den borgerlige familien kan leve relativt avskjermet fra egen tjenerstab. Man ser i tillegg en tendens til at hvert enkelt familiemedlem får egne rom å trekke seg tilbake til.

De helt reelle erfaringene med rot i intimsfæren blir altså tematisert i kunsten, og særlig i litteraturen, for eksempel i form av brevromaner. På den måten blir det intime også et offentlig tema. Det danner seg en egen litterær offentlighet der et publikum av privatfolk opplyser seg selv om seg selv i sin "rene menneskelighet". Og her har vi altså med en annen betydning av uttrykket "privatfolk samlet til publikum" å gjøre: Vi snakker om et publikum av lesekyndige, dannede personer, som inngår i frivillige – rent menneskelige – relasjoner til hverandre. I denne sammenhengen betoner Habermas for øvrig et vesentlig vekselspill mellom det private og det offentlige rom: Ikke bare ved at kunsten, som er offentlig tilgjengelig, henter materiale fra det private, men også ved at tilegnelsen av kunst og litteratur skjer som en kombinasjon av privat lesning og fordypning på den ene siden, og offentlig resonnering på den andre siden. Avstand, representert ved muligheten til å trekke seg tilbake til sitt eget rom, er med andre ord like konstitutivt for offentligheten som nærhet, representert ved samlingen av publikum.

Samtidig med at Habermas legger vekt på samspeillet mellom det private og det offentlige rom, så fremhever han også at det er en nær forbindelse mellom den litterære og den såkalte politiske offentligheten, der privatfolk – i betydningen

private eiendomsbesittere – diskuterer økonomisk politikk i konfrontasjon med staten. Ut fra selvforståelsen til det borgerlige publikum dreier dette seg egentlig ikke om to atskilte offentlighetsformer, men om en udelelig helhet, der det består en fiktiv identitet mellom rollen som eiendomsbesitter og rollen som menneske rett og slett. Ønsket om økonomisk liberalisering tolkes ikke som uttrykk for snevre særinteresser, men oppfattes som sammenfallende med menneskelig frihet overhodet. Å frigjøre økonomien fra statlige regulativ var alle tjent med på sikt, mente man. For øvrig er det jo her ikke bare snakk om en kamp for næringsfrihet. Man kjempet like mye for yringsfrihet, og etter hvert også for politisk representasjon. Og siden det å være privateier ble sidestilt med å ta del i det rent menneskelige kunne også denne kampen ses på som en demokratisk kamp på vegne av alle.

Men den identifiseringen som ligger til grunn for denne synsmåten er jo nettopp en fiksjon; det er snakk om en *fiktiv* identitet. Både offentligheten selv og kravet om politisk representasjon, som etter hvert reises, er avgrenset til medlemmer av borgerskapet. Og i den grad diskusjonen handler om politiske tema, er offentligheten i tillegg avgrenset til et mannlig publikum. Det påståtte sammenfallet mellom private kapitalister sine interesser og allmenninteressen er med andre ord en form for ideologi. Men også på dette punktet insisterer Habermas på at det er snakk om mer enn bare ideologi. Det skal jeg straks komme tilbake til. Først vil jeg imidlertid kort si litt om hvordan denne borgerlige offentlighetsmodellen skiller seg fra den klassiske greske, og hvorfor den derfor kan sies å representere noe historisk nytt.

Den vesentlige forskjellen mellom disse to typene offentlighet kan relateres til distinksjonen mellom det private og det offentlige. I den greske modellen var denne distinksjonen mye skarpere enn det vi har sett i forhold til den borgerlige. Dette viser seg blant annet ved at det offentlige rom i Hellas ikke var en egen sfære der private vareprodusenter og kjøpmenn diskuterer økonomiske spørsmål i kritisk konfrontasjon med egen regjering. Tilfredsstillelsen av materielle behov gjennom arbeid og produksjon ble ikke oppfattet som politisk relevante, og ble derfor henvist til det private området: *oikos*, eller husholdet. Riktignok var politisk deltakelse avhengig av at man var herre i eget hus – en såkalt *oikosdespot* – men materiell produksjon var likevel ikke et tema som angikk *polis*, fellesskapet av frie borgere.

I antikken finner man heller ikke forestillingen om den private sfæren som et fristed for "det blott og rent menneskelige". Tvert imot: Det private området var et område forbundet med nødvendighet, tvang og vold. I ly av husholdet skjedde den nødvendige tilfredsstillende av basale menneskelige drifter og behov, og her utøvde oikosdespoten sitt herredømme over slaver, kone og barn. Ut fra gresk tenkning betydde dette at ingen egentlig var fri innenfor *oikos*-sfæren – heller ikke husets herre. Frihet oppfattet man både som frihet fra å bli hersket over og frihet fra å herske over andre. Fri var man derfor kun i det politiske – det offentlige – rom, der man befant seg blant sine likemenn. Og i dette frihetsrommet samlet man seg altså ikke som en kritisk motpart til offentlige myndigheter. Bystaten var jo langt på vei identisk med de frie borgerne selv. Heller enn offentlig kritikk, kan man si at det dreide seg om tevling mellom jevnbyrdige. I det offentlige rom møttes frie borgere på like fot, samtidig som alle gjennom samtalen prøvde å fremheve seg selv. Det er derfor vanlig å karakterisere den greske offentlighetsmodellen som agonal, og ikke som en kritisk sfære der privatfolk står i opposisjon til egne myndigheter.

*

Det borgerlige publikumet mente som sagt å fremme allmenne interesser, og ikke bare borgerlige klasseinteresser, når de krevde næringsfrihet, yringsfrihet og politisk representasjon. Men samtidig ble publikum begrenset til folk med privat eiendom – det vil si til dem som hadde råd til å betale for utdanning. Og dette var selvsagt problematisk, i og med at offentligheten var, og er, bundet til prinsippet om åpenhet. Mindre problematisk ble det heller ikke når begrensningen også etter hvert gjaldt stemmerett og retten til å bli valgt.

Nå er det altså likevel slik at Habermas anser tanken om den borgerlige offentlighet som en allment tilgjengelig sfære der alle prinsipielt kan møtes på like fot for å være mer enn bare ideologi. Blant annet mener han at det dreier seg om et normativt gyldig ideal. Men han mener også at dette idealet faktisk var virksomt, selv om det på langt nær var virkeliggjort. Det universalistiske begrepet om humanitet som det borgerlige publikumet forsto seg selv i lys av var med andre ord også et uttrykk for reelle samfunnsmessige tendenser i det 18. århundre. Prinsippet om inklusjon og ikke-diskriminering var noe man faktisk forpliktet seg overfor, og noe man mente å ta hensyn til, på tross av at en stor majoritet var utelukket fra publikum.

I utgangspunktet ble denne utelukkelsen av eiendomsløse fra deltakelse i det offentlige rom rettfærdiggjort med et utopisk håp knyttet til tanken om at et fristilt marked skaper sjanselighet for alle. Tanken var at bare markedet fikk virke fritt, ville alle – også de uten eiendom – med flid, dyktighet og en viss porsjon flaks kunne arbeide seg opp og bli privateiere. Dermed ville de også få råd til utdanning, som var en forutsetning for å bli medlem av publikum. Og i den grad dette håpet om at alle hadde like sjanser til å tas opp i borgerskapet var troverdig, var begrensingen av offentligheten ingen prinsipiell utelukkelse av andre samfunnsgrupper.

Ut over i det 19. århundre ble det likevel klart at forhåpningene knyttet til det frie markedet var i overkant optimistiske, for å si det forsiktig. Forestillingen om at fri konkurranse i et marked styrt av anonyme markedslover skal føre til desentralisering av samfunnsmessig makt og like sjanser for alle viste seg å være feil. Ikke bare forble kretsen av personer med privat eierskap over produksjonsmidler et lite mindretall. Man så også en tendens til at økonomisk makt ble konsentrert hos en enda mindre krets.

Håpet om at alle, ved hjelp av det frie markedet sin "usynlige hånd", skal bli privateier, dannet og medlem av publikum viste seg altså å ikke slå til. Man ble dermed nødt til å gi opp privat eiendom som adgangskriterium til offentligheten. I motsatt fall ville offentligheten ikke lenger kunne kalles en offentlighet. Samtidig ble ikke de eiendomsløse massene sluppet inn i det offentlige rom uten motstand. Utvidelse av stemmeretten, allmenn skolegang og sosiallovgivning skjedde som et resultat av klassekamp. I første omgang ble nye rettigheter hovedsakelig menn til del. Først i det 20. århundre vant den feministiske kritikken gehør – i alle fall til en viss grad.

*

Enkelte har påpekt det paradoksale i at Habermas, parallelt med denne utviklingen, presenterer en svært pessimistisk forfallsanalyse av offentligheten i det 20. århundres massedemokrati. Inspirert av Theodor Adorno og Max Horkheimer beskriver han fremveksten av en kulturindustri som produserer en strøm av standardiserte og intellektuelt lett tilgjengelige underholdningsprodukter. Det offentlige rom utvikler seg i retning av å bli en markedsføringskanal rettet mot kulturkonsum mer enn en sfære for kritisk kulturresonnement. I journalistikken er

tendensen at saksstoff blir fortrent av personstoff, og at krevende nyhetsstoff må tre tilbake til fordel for uvesentligheter og sensasjonsstoff. Offentlighetsarbeidet til både private og politiske grupperinger antar kvasi-føydale trekk. Man får en demonstrativ offentlighet der personlig aura og godvilje blir viktigere og mer dominerende enn kritisk publisitet. For å bruke Habermas' egne ord: "Offentligheten blir til en publikums-forgård som prestisje kan utfoldes foran – i stedet for at kritikk utfoldes *i publikum*".

Selv om denne analysen av en strukturforvandlet offentlighet åpenbart har solide holdepunkter i reelle samfunnsmessige tendenser, så har den fra flere hold blitt kritisert for å være både for lettvtint og for pessimistisk. Enkelte har i den sammenhengen pekt på en metodologisk asymmetri i forhold til valg av kilder. Der det 18. århundre blir vurdert med henvisning til John Locke og Immanuel Kant, og det 19. århundre med henvisning til Karl Marx og John Stuart Mill, vurderes det 20. århundre med henvisning til den gjennomsnittlige TV-kikker. Med andre ord: Der den "klassiske" borgerlige offentligheten blir fremstilt med utgangspunkt i intellektuelle kjemper plukket fra øverste hylle, blir bakgrunnsmateriale for fremstillingen av den strukturforvandlede offentligheten hentet, kanskje ikke akkurat fra nederste hylle, men i alle fall ikke lenger opp enn fra midt på veggen. Det virker ikke usannsynlig at dette kan ha ført til en overdreven svartmaling av forfallet i det offentlige rom.

Habermas har også selv innrømt at analysen av strukturforvandlingen av offentligheten kommer til kort. Ikke minst mener han i ettertid å ha undervurdert den betydningen formell utdanning har betydd for det kritiske potensialet i et langt fra ensartet massepublikum. Likevel holder han langt på vei fast på beskrivelsen av det han kaller en maktbefengt, eller maktgjennomtrukket, offentlighet. I den forbindelsen tenker han særlig på hvordan det offentlige rom er infiltrert av tunge politiske og private aktører som ønsker innflytelse, samtidig som den egentlige agendaen i stor grad holdes skjult. Men han har også media sin makt i tankene. Massemedia har avgjørende innflytelse på hvem som slipper til og hvem som ikke slipper til i det offentlige rom. Som kommersielle aktører må også mediebedrifter vurdere hvor salgbare ulike saker er. Det er dessuten en dominerende tendens til at informasjon formidles gjennom medieteknikker som tilspissing, forenkling, polarisering, personifisering og lignende.

Hva slags konsekvenser dette bildet av en maktgjennomtrukket offentlighet bør få for synet på offentlig meningsdannelse er et åpent spørsmål. Når mektige bedrifter og politiske organisasjoner kan dra fordeler av effektive PR-strategier utviklet av kostbar ekspertise, og når media tendensielt vinkler informasjon på en måte som er egnet til å fjerne oppmerksomheten fra viktige politiske spørsmål, så er det selvsagt grunn til å være skeptisk i forhold til hvor autonomt publikum er når det tar stilling i ulike saker. Samtidig er det jo ikke slik at publikum består av passive mottakere av mediefiltrert og manipulerende informasjon. Publikum består av aktive fortolkere, som ikke nødvendigvis tar alt det blir servert for god fisk.

Grunnen til at Habermas er så opptatt av offentlighet og offentlig diskusjon er at han ikke ønsker at demokratiet skal reduseres til et spørsmål om frie periodiske valg og kompromissdannelse mellom politiske partier. I forlengelse av teoretikere som John Stuart Mill og John Dewey forstår han demokrati som styre gjennom offentlig diskusjon, og ikke ganske enkelt som flertallsstyre. Det vesentlige med demokratiet er ikke at majoriteten bestemmer, men måten en majoritet kommer i stand på. Den viktigste variabelen i forbindelse med demokratisk politikk er den deliberative prosessen i forkant og etterkant av flertallsbeslutninger. Denne prosessen må ikke bare knyttes til det som skjer innad i en regjering, eller i et parlament. Det politiske systemet må være mottakelig for impulser utenfra også i tidsrommene mellom valg, slik at den diskusjonen som skjer i det offentlige rom kan ha innflytelse på hva slags beslutninger som blir tatt.

Mot denne oppfatningen av demokratiet kan det reises flere slags innvendinger. Jeg kan imidlertid ikke gå nærmere inn på dem her. Siden temaet for seminaret er kunst og det offentlige rom vil jeg heller komme med noen avslutningsvise bemerkninger til en type kritikk som av og til reises av kunstteoretikere. I følge denne kritikken opererer Habermas med en offentlighetsmodell som er for rasjonalistisk, og som ikke tar tilstrekkelig hensyn til det estetiske. Jeg er ikke overbevist om hvor treffende denne typen kritikk er. Det er riktig nok at Habermas ikke er kunstteoretiker. Men av det følger det på ingen måte at han ikke er villig til å innrømme at kunstneriske uttrykksformer kan spille en selvstendig rolle i det offentlige rom. Det motsatte er faktisk tilfelle. Han er slett ikke fremmed for at omgang med kunstverk kan få oss til å stoppe opp og se verden med nytt blikk – at kunsten kan fremme refleksjon og dermed motvirke trivialisering. Han mener også at kunstytringer i ulike sammenhenger kan være overlegne og langt mer adekvate

enn prosaiske drøftinger og utlegninger. Slik jeg ser det, er det er langt fra åpenbart at den frie og offentlige prøving av argumenter og synspunkter som Habermas fremhever ikke gir tilstrekkelig rom for kunst og kunsterfaring. Kanskje er det heller slik at man burde si tvert i mot: Nemlig at utøvelse av kritikk og kunsterfaring langt på vei er to sider av samme sak, på den måten at kritikken er et viktig – kanskje nødvendig – korrelat til den kunsten som etter hvert har funnet sitt eget rom i offentligheten.