

JAN ZUBELEWICZ

Politechnika Warszawska

KRYZYS WSPÓLNOT DUCHOWYCH: ROBERT NISBET¹

W filozofii kultury wyró nimy dwa stanowiska: naturalizm i transcendentizm (antynaturalizm). W naturalizmie ceni si głównie ycie w zdrowiu i dobrobycie, w transcendentalizmie - warto ci ponadczasowe realizowane przez wspólnoty duchowe. Wspólnoty te manifestowały si głównie w tradycyjnych wspólnotach. W historii kultury Zachodu mo na zauwa y proces wypierania transcendentizmu przez naturalizm. Przejawia si to w rozpadzie tradycyjnych wspólnot.

Problemy te poddał analizie ameryka ski socjolog i filozof kultury Robert Aleksander Nisbet (1913-1996). Był on antynaturalist w filozofii kultury i neokonserwatyst w kwestiach społeczno-politycznych. Napisał m. in.: *The Sociological Tradition* (1966, 1967), *The Quest for Community* (1973), *Twilight of Authority* (1976), *History of Idea of Progress* (1980), *Prejudices. A philosophical Dictionary* (1982) (tłum. polskie 1988), *Conservatism. Dream and Reality* (1986).

Aby zrozumie współczesny stan rozpadu tradycyjnych wspólnot, Nisbet cofa si niejako do pocztku, tzn. do feudalizmu. Wtedy wspólnoty te były w pełnym rozkwicie. Potem, a do czasów współczesnych, były one i s wypierane przez polityczne wspólnoty kontrolowane przez pa stwo. W miejsce *Gemeinschaft* wchodzi *Gesellschaft*. Zmiany kulturowe ostatnich wieków s , według Nisbeta, generowane nie tyle przez konflikt między pa stwem a jednostk , co przez konflikt między pa stwem a wspólnotami².

Na proces rozpadu wspólnot składaj si ró ne, opisane przez Nisbeta, zjawiska. Wyodr bnimy nieco arbitralnie ich kilka grup. Te grupy zakreślowo nie s rozłączne. S to: tendencje anomiczne, egalitaryzm, hedonizm, desakralizacja wiata i etatyzacja ycia. Za podstawowy czynnik uwa a Nisbet egalitaryzm³, za niejako wypadkowy innych - etatyzacj ycia.

1. Wspólnoty⁴. A. Tradycyjne wspólnoty. W okresie feudalizmu występowały wspólnoty społeczne różnego rodzaju: patriarchalna rodzina, wiazy

¹ Wykonano w ramach grantu rektorskiego PW z r. 1999 w ramach tematu: *Kultura a wspólnoty duchowe*, kierownik tematu dr hab. U. Schrade.

² Problem ten analizowany jest m.in. w tekście P. Pięćkiewicza: *Robert Nisbet: filozofia pluralizmu i autorytetu*, w: tego: *Ideologie i obywatele*. Warszawa 1981, s. 87.

³ Patrz np. R. Nisbet: *Twilight of Authority*. London 1976, s. 201-202.

⁴ Zob. np. tego: *The Quest for Community*. New York 1973, cz. 1, *Community and the Problem of Order*.

rodowe, wspólnota wiejska, otoczone murami miasto, wspólnoty kupieckie, wspólnoty religijne. Realizowały one w jakiej postaci kultur duchow , tzn. ró ne warto ci transcendentne. Nie ograniczały si wi c do bycia wspólnotami interesów. Wszystkie, czy prawie wszystkie zjawiska społeczne miały zapo redniczenie wspólnotowe. I tak np. fizyczne narodziny dziecka musiały by potwierdzone przez narodziny społeczne. Podobnie było ze zwi zkiem m czyzny i kobiety czy ze mierci .

Wspólnoty miały struktur hierarchiczn , opierały si na autorytecie ich twórców. Id c tropem Durkheima wskazuje Nisbet na powinno ci wspólnotowe ludzi. S to powinno ci wobec tradycji (kultury), zmarłych i yj cych. Najwyra niej uwidacznia si to na przykłdzie rodziny. Była ona wielopokoleniow wspólnot nie tylko ywych, ale i zmarłych i jeszcze nie narodzonych. Istniało wyra ne podporz dkowanie członków rodziny, a zwłaszcza młodych, całej wspólnotcie. Powinno ci wspólnotowe przejawiaj si w ró nych dziedzinach. Dla przykładu wska my, za Nisbetem, na zwi zek winy i kary. W tradycyjnej wspólnotcie istniało silne sprz enie mi dzy win i kar czy zbrodni i kar . Za czyny szczególnie ohydne istniała kara mierci. Kara była konieczna dla przywrócenia równowagi społecznej, bo zbrodnia godziła i w ofiar , i we wspólnoty do których ona nale ała⁵.

Warto zwróci uwag na formy, w jakich realizowane s powinno ci wspólnotowe. S to ró ne rytuały, dzi ki którym nawet zwykłe czynno ci człowieka nabieraj wy szego pozautylitarnego sensu. Nisbet wyró nia kilka funkcji rytuału⁶ Po pierwsze, przezwycki enie depresji i nudy. Po zaspokojeniu potrzeb elementarnych ludzie chc zaspokaja wy sze potrzeby, tj. potrzeby społeczne, duchowe, intelektualne. W ten sposób maj nadziej nada sens swojemu yciu. Dostosowanie si do zasad rytuału zwi ksza szanse zrealizowania tej nadziei oraz opanowania depresji i nudy. Po drugie, rytuał broni w obliczu niepewno ci ycia. Utylitarne i racjonalne podej cie sprawdza si w obszarze wzgl dnej pewno ci ycia. Zawodzi jednak w obliczu zdarze zupełnie nieprzewidywalnych, w obliczu kataklizmów przyrodniczych, katastrof technicznych, podst pnej dwulicowo ci itd. W tych rejonach rzeczywisto ci umiejscawia si rytuał. Po trzecie, rytuał ksztaltuje ludzk zdolno prze ywania czasu. Punktem odniesienia dla pami ci s zwyczaje i tradycja. Wreszcie rytuał utrwała wiar religijn i przekonania polityczne. Ryty i ceremonie wzmacniaj wiar i patriotyzm. Wiedzieli o tym doskonale przywódcy rewolucji francuskiej, gdy proklamowali religi cnót obywatelskich wraz z cał opraw rytualn .

⁵ Zob. np. tego : *Przes dy. Słownik filozoficzny*, przeł. M. Szczubiałka. Warszawa 1998, s. 360.

⁶ Tam e, hasło: *Rytuał*, s. 300-304.

Rytuály dzieli Nisbet na dwie grupy: wi to ci oraz gry czy zabawy. Pierwsze ujarzmiaj symbolicznie przełomy egzystencji człowieka (narodziny, mał e stwo i mier), drugie - siły konfliktu, przypadku i niepewno - ci ycia.

B. Demokracja i tradycyjne wspólnoty. Czy w warunkach demokracji mo liwe jest zachowanie kultury duchowej? Odpowied Nisbeta jest twierdza. Pewnego rodzaju demokratyczne i liberalne wolno ci mog istnie pod warunkiem wszak e, e nie naruszaj one dobrze ugruntowanego moralnego, religijnego i społecznego ładu i nie podwa aj tkwi cych w nim autorytetów. Dopiero wi c na bazie pewnych predemokratycznych i preliberalnych zasad mo na wprowadzi i demokracj , i liberalizm⁷. A jaka ma by tre tych pierwotnych zasad? Te zasady, według Nisbeta, winny by stonwione głównie przez warto ci judeochrze cija skie⁸. Byłby to wi c pewien trzon warto ci prawicowych. Niestety polityczna władza demokracji nieustannie d y do centralizacji i biurokratyzacji i w konsekwencji niszczy owe predemokratyczne i preliberalne zasady stosunków społecznych i kultury. By mo e wtedy wła nie prawicowe zasady predemokratyczne s zast powane przez jakie lewicowe zasady.

Problem uwiarygodnienia podł a demokracji rozwa any był przez wielu my licieli konserwatywnych. Dla przykładu zasygnalizujmy stanowisko Bogusława Wolniewicza. Uwa a on, e mo na wyró ni dwa demokratyzmy: russowski i jeffersonowski. Ten pierwszy, przyjmuj c aksjomat Rousseau: „człowiek jest z natury swej dobry” zwi zany jest z egalitaryzmem w sensie równego startu yciowego i z socjalizmem w sensie równego doj cia do mety. Demokratyzm jeffersonowski przyjmuje, i człowiek z natury wcale nie jest dobry i e istnieje w nim zło pierwiastkowe, stanowi ce nieusuwalny składnik jego natury. Demokracja jeffersonowska miałaby to zło maksymalnie zneutralizowa . Demokracja ta jest rodkiem

„do neutralizacji, albo przynajmniej minimalizacji skutków immanentnego naturze ludzkiej zła pierwiastkowego. Chodzi przy tym wyl cznie o skutki manifestuj ce si w skali społecznej. Demokratyzm jeffersonowski nie jest utopijny i nie oczekuje, e przez demokracj ludzie stan si indywidualnie lepsi. Oczekuje jedynie, e społeczne skutki tkwi cego w nich zła pierwiastkowego stan si dla całej zbiorowoci mniej dotkliwe. Inaczej mówi c, demokracja typu jeffersonowskiego jest to tama postawiona naturalnym zap dom ludzkim. (S to słynne jeffersonowskie «pow ci gi i balance» - *checks and balances* - hamuj ce społeczne skutki owego naturalnego zła pierwiastkowego.) Za demokratyzm jeffersonowski polega na prze -

⁷ Tam e, s. 188-189, 211.

⁸ Tam e, s. 211.

wiadczeniu, e taki wła nie system pow ci gów i balansów (lub podobny), jaki zawiera konstytucja USA, stanowi dla zła pierwiastkowego w człowieku kaganiec najlepszy z mo liwych”⁹.

Mo na przyj , e demokracja jeffersonowska akceptuje jakie pre-demokratyczne zasady w wersji prawicowej, natomiast demokracja russowska - w wersji lewicowej. I przypuszczalnie istnieje zgodność między Wolniewiczem i Nisbetem w kwestii interpretacji pre-demokratycznych zasad.

Zauważmy, że obecnie istnieje silna presja, by Prawa Człowieka stały się pre-demokratycznymi zasadami. Mają być one ważniejsze niż demokracja. To w imię Praw Człowieka państwa NATO dokonały inwazji na byłą Jugosławia, państwa Unii Europejskiej protestują przeciwko wynikom demokratycznych wyborów w Austrii itd.

2. Podważanie wspólnotowości. Od odrodzenia - zauważa Nisbet - rozpoczęto kwestionować rolę wspólnot w życiu człowieka. Te procesy nasiliły się w XVII w., były przyczyną postaw kulminacyjnych w XVIII w. we Francji. Powstało nowe indywidualistyczne i optymistyczne rozumienie natury człowieka¹⁰. Możliwe, że zauważa u Bacona i Kartezjusza w XVII w., u Shaftesbury’ego, Condillaca i Rousseau w XVIII w. i np. u Marksa w XIX w. Uważano, że natura człowieka jest wrodzona, dobra i niezniszczalna. „Wrodzoność” polega na tym, że to, co w człowieku jest podstawowe, pochodzi z wnętrza człowieka, tzn. z jego uczuć, wewnętrznych potrzeb, a nie ze społecznej organizacji czy społecznej etyki. Dobro natury ujawni się wtedy, gdy będą zlikwidowane złe oddziaływania rodowiskowe (feudalne, religijne) oraz gdy wyeliminowana zostanie ignorancja. Przyczyną towarzyszących złych instytucji nie jest zniszczenie dobrej natury człowieka. Na tym polega niezniszczalność natury. Zwracano uwagę na to, co jest bezczasowe i uniwersalne, a nie na to, co jest zmienne, historyczne. Głoszono konieczność wyzwolenia się z wyznawanej tradycji i istniejących wspólnot.

Tak jak stworzono człowieka naturalnego, tak też, zauważa Nisbet, utworzono wspólnotę naturalną. Naturalne jednostki utworzą naturalną wspólnotę z Wolności Powszechnej. Gdy wyeliminuje się ze społeczeństwa wszelkie formy partykularnych przysięg, jak np. przysięgi wierności klas społecznych, religijnych i inne, to autentyczna powszechna wola będzie mogła ujawnić się. Najbardziej radykalne tezy głosił Rousseau.

Taka osiemnastowieczna negatywna ocena przeszłości doprowadziła do stanu anomii. Pojęcie „anomie” przyjmuje Nisbet od Durkheima. Przez *nomos* rozumiemy „rozległy zespół praw, tradycji i obyczajów, jakie dziedziczy

⁹ B. Wolniewicz: *Filozofia i wartość*. Warszawa 1993, s. 204-205. W jednym ze swoich tekstów proponuje nazwy: „demokracja konserwatywna” i „demokracja libertariańska”.

¹⁰ Patrz np. R. Nisbet: *The Sociological Tradition*. London 1967, s. 270-272, czy B. Mikołajewska: *Zjawisko wspólnoty* (Wybór tekstów). New Haven, CT, USA 1999, s. 390-392.

czymy po poprzednich pokoleniach i które są źródłem norm, warto ci, zachęca i zakazów regulujących nasze życie¹¹. *Nomos* zalicza Nisbet do kultury wstydu, anomi - do kultury bezwstydu. Już w V w. p. n. e. w starożytnej Grecji powstało przeciwieństwo: *nomos* - *physis*, gdzie przez *physis* rozumiano wewnętrzne i wrodzone zdolności człowieka. Propagatorami *physis* byli np. sofista, gdy eksponowali ekspresję natury i naturalności człowieka.

W XX w. anomia szerzy się w różnej postaci: od znużenia i apatii po maniacką przemoc, zbrodnie i samobójstwo. Równocześnie nie występuje ona w różnych sferach życia. Dla przykładu, w szkołach pod wpływem ogólnej pobłażliwości niekiedy zanika *nomos* edukacyjny i powstają „hordy młodych anomików¹². Najgroźniejsza postać anomii powstaje wtedy, twierdzi Nisbet, gdy przyjmuje się, że człowiek jest z natury dobry i że rygory, przymus i instytucje społeczne są narzędziami tyranii. Ta anomia w dotkliwy sposób dała znać o sobie w XX w., począwszy od I wojny światowej. Jej rzecznicy, pragnąc zrzucić kajdany starego świata i zrealizować wietlaną wizję przyszłości, dopuścili się bezmiaru okrucieństwa.

3. Egalitaryzm. Jak już wspominaliśmy, egalitaryzm jest, w rozumieniu Nisbeta, najbardziej dynamiczną przyczyną rozpadu wspólnot duchowych. Dawniej pragnienia ludzi były zrelatywizowane do stanów i klas społecznych. Potemny osiemnastowieczny duch egalitaryzmu w poważnym stopniu naruszył ten stan rzeczy. Ograniczenia nałożone na pragnienia zostały zmniejszone lub nawet zdjęte. Dążenia do dóbr doczesnych nasiliła się i stała się czymś dobrym. Narodziła się czy wręcz wybuchła rewolucja rosnących oczekiwań¹³. Znajdowała ona wyraz w uprawnieniach politycznych, roszczeniach socjalnych czy nawet w dziedzinie nauki. Na długo przed nią, zauważa Nisbet, każda instytucja społeczna, każda ustroj polityczny, społeczny czy gospodarczy ulega jej wpływom. Wyrazem dążeń tej rewolucji i egalitaryzmu jest m. in. indywidualizm, prawa człowieka, permissywność, reifikacja i konformizm w naukach humanistycznych i społecznych.

A. Indywidualizm. Nisbet wyodrębnia dwa rodzaje indywidualizmu: typu amerykańskiego i francuskiego. Pierwszy panował w Ameryce w XIX i na początku XX w. Indywidualistyczna wiara związana była z wyobrażeniem samotnego trapera, zdobywcy dzikich zachodnich połaci, samodzielnego przedsiębiorcy w sklepie czy biurze. Państwo w sposób minimalny ingerowało w życie obywateli.

We Francji od Wielkiej Rewolucji Francuskiej wytworzył się drugi model indywidualizmu. Rewolucja ustanowiła wiele praw z myślą o wykorzenieniu

¹¹ R. Nisbet: *Przeszłość*, wyd. cyt., s. 27.

¹² Tamże, s. 31.

¹³ Tamże, s. 152.

ancien régime'u. Stare zobowiązania wobec różnych tradycyjnych wspólnot, a w szczególności wobec rodziny i Kościoła, zostały powoli nie ograniczone czy wręcz zniesione. Realizowana była tendencja zamiany organizmu społecznego na luźną masę jednostek. Naturalnym sprzymierzeńcem czy dopełnieniem tego stanu rzeczy stała się centralizacja władzy politycznej. W drugiej połowie XX w. indywidualizm typu francuskiego staje się dominujący również w Ameryce. Autorytet dawnych wspólnot jest znoszony przez nonkonformizm szerzący się w różnych dziedzinach kultury i formach zachowania się. Co więcej, w opinii Nisbetta, dziewiętnastowieczny indywidualizm typu amerykańskiego z góry był skazany na przekształcenie się w indywidualizm typu francuskiego. Była to tylko kwestia czasu. Charakterystyk współczesnego indywidualizmu amerykańskiego dobrze odzwierciedla poniższy fragment:

„Jeśli istnieje jakieś rdzienne znaczenie słowa *indywidualizm*, jest nim pojęcie odrębnego istnienia, owo *Ja-sam-przez-siebie-wolny-od-wszelkich-wiązań*. Tym samym wszakże jest typem idealnym społeczeństwa staje się plemię w zasadzie nie powiązanych z sobą, «wolnych» jednostek. A to jest najlepszy przepis na stworzenie Lewiatana. Geniusz francuskiej interpretacji indywidualizmu polega na zrozumieniu komplementarności, wzajemnej relacji między indywidualizmem a kolektywizmem. (...) Nonkonformizm, prawie synonim indywidualizmu, szerzy się w literaturze, sztuce i całej w zasadzie kulturze, a w sposób najbardziej spektakularny może w postawach ludzi wobec dawnych tradycji rodzinnych, wspólnot lokalnych, kościoła i wroni tych w te instytucje autorytetów. A wraz z rozwojem tego indywidualizmu, nieustannie umacniają się ta polityczna władza państwa nad ludzkim życiem. Kolektywizm polityczny nie byłby tak łatwo zaistniał, gdyby przez rozpad systemu autorytetów społeczeństwo nie rozsypywało się w masę swobodnych jednostek.

Ów Emersonowski, wszechogarniający indywidualizm XIX wieku od początku był wiarygodnie skazanym na upadek. Urządził się między wiekami, a w gruncie rzeczy i zwykłemu zdrowemu rozsądkowi, ujmował człowieka z perspektywy «Ja sam przez siebie», zapominając tym samym o całym łożysku społecznym, w jakim jedynie zrodzić się może indywidualność. Od Emersonowskiej niezależnej, nie potrzebującej niczego prócz własnych wewnętrznych zasobów jednostki do społecznego, hedonistycznego, narcystycznego, wolnego ducha XX stulecia niedaleka w istocie wiedzie droga¹⁴.

Konflikt między wspólnotowością a indywidualizmem znajduje najpełniejsze odzwierciedlenie w kolizji między prawami wspólnot a prawami człowieka.

¹⁴ Tamże, s. 149-150.

B. Prawa człowieka. W starożytności i średniowieczu dominowały prawa różnych grup: rodziny, wspólnoty etnicznej czy religijnej. Ludzie uczyli się przede wszystkim jako członkowie szerszych wspólnot, mających wobec nich obowiązki. W ramach grupy istniała hierarchia: uprawnienia twórców wspólnot były większe niż pozostałych członków. Idea praw jednostki rozwinęła się głównie dopiero w XVIII w. Ze względu na źródło wyróżnia Nisbet dwie typy praw: rozpoznane i przyznane. Pierwsze mają swoje źródło w Bogu i są niejako kontynuacją przywilejów wspólnot średniowiecznych. Są tutaj: prawo do życia, prawo do własności, prawo do wolności i prawo do poszukiwania szczęścia. Ten rodzaj praw odpowiadałby w przybliżeniu formalnej równości szans, czyli formalnej równości na starcie. Ale, jak wiemy, nie wszyscy ludzie zadowolają się taką formą równości. Przynajmniej niektórzy chcieliby równości szans w postaci równości dojścia do mety. Celowi temu ma służyć drugi typ praw. Prawa te pochodzą z nadania państwa. Są to przede wszystkim prawa socjalne: prawo do pracy, mieszkania, opieki medycznej, urlopu, prawo do minimalnej płacy itd. Prawa tego typu, zauważa Nisbet, były głoszone i w krajach komunistycznych, i w socjaldemokratycznych. Nie jest wykluczone, że prawa socjalne staną się w przyszłości ważniejsze niż inne prawa. Wtedy staniamiśmy u wrót jakiegoś despotyzmu: demokratycznego lub innego¹⁵.

W celu pogłębienia równości szans wprowadzono w USA tzw. akcję afirmatywną. Głosi ona, że dostęp do szkół, urzędów państwowych powinien być reprezentatywny dla poszczególnych grup społecznych, zwłaszcza grup etnicznych. Nisbet określa to zjawisko rasizmem miłosierdzia i ocenia je negatywnie. Uważa, że nie ma żadnej racji realizacji pełnej równości szans. Wtedy bowiem należałoby zniwelować oddziaływanie wszystkich czynników rodowiskowych i genetycznych. Nie byłoby to ani realne, ani sensowne¹⁶. Mimo dużej dynamiczności zrównywania polegającej na tym, że „karmią się” ono samo sobą, pełne zrównanie nie jest możliwe. Obowiązują bowiem tutaj stara zasada Burke’a: kto wyrównuje, nigdy nie wyrówna¹⁷.

C. Permisywizm. Dążenia egalitarne znajdują również wyraz w upadku autorytetów i, w konsekwencji, w permisywności wspólnot. „Dążenie do równości - pisał Nisbet - oraz nienawiść czy resentyment wobec wszystkiego, co tylko wyrasta ponad poziom, sięje powszechną zawiść i nieufność w stosunku do wszelkich autorytetów”¹⁸. Autorytet czy tradycyjna hierarchia wartością podważoną, zdaniem Nisbeta, m.in. takimi intelektualnymi siłami społecznymi, jak: psychologia freudowska, wpływowa socjologia, czy tzw. postpowowa edukacja

¹⁵ Zob. np. R. Nisbet: *Twilight*, wyd. cyt., roz. *The New Science of Despotism*, s. 194-229.

¹⁶ Zob. np. tego: *Przed dy*, wyd. cyt., s. 267-268.

¹⁷ Tego: *Twilight*, wyd. cyt., s. 199.

¹⁸ R. Nisbet: *Przed dy*, wyd. cyt., s. 238.

cja. Wszystkie one wyznaj zasad wyrażać się w sentencji: „Wszystko zrozumie, to wybaczy wszystko”. Takie podejście zwalnia ludzi od odpowiedzialności za swoje czyny: to nie człowiek jest odpowiedzialny, a jego popęd *id* czy niesprawiedliwe stosunki społeczne. W rezultacie, twierdzi Nisbet, stanowczo rodziców, nauczycieli, kierowników, sędziów itd. wypierana jest przez ich permisywność. W tej sytuacji autorytatywność oceniana jest negatywnie. W niektórych przypadkach, np. w szkole frankfurckiej, osobowość autorytarna traktowana była jako załęk faszyzmu.

Ku czemu więc zmierzamy? Niestety, istnieje duże prawdopodobieństwo, że ku tyranii - odpowiada, idąc tropami Platona, Nisbet. Zauważmy, że w tekście ten był analizowany przez wielu badaczy despotyzmu¹⁹.

D. Egalitaryzm w naukach społecznych i humanistyce. Mogłoby się wydawać, że idee egalitarne ominą dziedzinę nauki, która z założenia jest elitarna. Tak się jednak nie stało. Egalitarny charakter posiadają różne procesy tkwiące w sposobach uprawiania nauk społecznych i humanistyki, jak: proces reifikacji, „rozmiękanie” w humanistyce, upadek nauk społecznych.

- Proces reifikacji wystąpił już w XIX w. we francuskim Oświeceniu. Francuscy literaci tworzyli niczym nieskrępowane teorie odnośnie do natury społeczeństwa i natury władzy politycznej. Do wiadczenia i praktyka nie kryły powąży ich spekulatywnych rozważań. W rezultacie ich teorie tworzyły jak gdyby drugie rzeczywistości, ale nie związane z empirycznymi rzeczywistościami. Zamiast poznawać empiryczną rzeczywistość z jej całym bogactwem i różnorodnością, dużo łatwiej było zapoznać się z tą drugą, zreifikowaną rzeczywistością. Miała ona te zalety, że była prosta do zrozumienia, ale i te wady, że była... nierealna. Taki styl myślenia dostrzega Nisbet także w XX w. w strukturalizmie, freudyzmie, szkole frankfurckiej zamierzającej skrzyżować marksizm z freudyzmem.

- Począwszy od około 1940 r. ma miejsce, według Nisbeta, proces upadku humanistyki w USA. Można wyróżnić trzy okresy schyłkowe: Epoka Wielkiego Rozmiękania (1940-1960), Epoka Wandali (1960-1975) i Epoka Łupiestwa Politycznego (po r. 1975). W końcu lat 40. zrodziła się idea tzw. wykształcenia ogólnego. Głoszono integrację humanistyki, postulowano refleksyjność wolną od wszelkich podziałów, ograniczeń, rozbijających naturalną jedność wiedzy. Oznaczało to w praktyce „rozmiękanie” programów akademickich, odrzucenie zadań wymagających i preferowanie łatwizny. Doprowadziło to do kolejnych negatywnych efektów w Epoce Wandali. Rozruchy studenckie w 1968 r. przyczyniły się do wprowadzenia różnorodnych podejrzanych innowacji w programach studiów. W Epoce Łupiestwa Politycznego, w okresie daleko posuniętej etatyzacji życia, zaczęło to popierać i doto-

¹⁹ Patrz np. B. Wolniewicz: *Filozofia i wartość*, II. Warszawa 1998, s. 77-79.

wa ze strony państwa niemal wszelkie pomysły w dziedzinie humanistyki. Uznano, że „nic nie jest na tyle trywialne, szablonowe, nieważne czy choćby obsceniczne, by nie zasługiwało na wsparcie”²⁰. Amerykanie mogli się przekonać, że niemal każdy człowiek jest humanistą.

Równocześnie w tych trzech okresach schyłkowych mówiono o niezbyt istotnym istnieniu humanistyki dla rozwoju cywilizacji i o jej wspieraniu, rozwijaniu i propagowaniu. Przy tej okazji zwraca Nisbet uwagę na zależność między tym, co ludzie głoszą, a tym, co jest. Czasami mianowicie jest tak, że głoszenie konieczności istnienia czegoś jest już symptomaticznym braku tego czegoś i braku mocy woli ludzi, by wprowadzić to do istnienia. Moc woli ogranicza się do postulowania czegoś, na realizację brakuje jej sił. Tak było - twierdzi Nisbet - w przypadku humanistyki.

- Denia egalitarne wywarły równie negatywny wpływ na sposób uprawiania nauk społecznych. Po roku 1950 rozwinęły się do przesadnych rozmiarów metodologii, dyscyplin „zapewniających nawet niezbyt lotnym chwałotytnemu intelektowi i dostatniemu życiu z produkcji formulek. Huczało od «hipotez», «weryfikacji», «replikacji», «praw», «paradygmatów» - i słów jeszcze grubszych”²¹.

Konformizm badaczy przejawia się w ich dyspozycyjności wobec władzy, a w szczególności w propagowaniu liberalizmu wobec tradycji i głoszeniu ideologii państwa opiekuńczego. W tym stanie rzeczy obiektywizm badawczy podporządkowany jest „w mniejszym” sprawom. Stowarzyszenia nauk społecznych domagały się, by rząd zajmował się i rozwijał wszystkie problemy społeczne, by postulaty akcji afirmatywnej były realizowane, a oporni karani, by wobec sprawców morderstw i rozbojów odnosi się podobnie itd.

Zauważmy, że w pułapkę upolitycznienia nauk społecznych bardzo łatwo można wpaść, a wielu badaczy chętnie w nią wchodzi. Eliminują oni ze sfery swych rozważań krytykę ideologii panującej. Kilka lat temu w Polsce była to ideologia realnego socjalizmu, obecnie - ideologia integracji europejskiej.

E. Oryginalność. Następujące zdanie jest kwintesencją rozważań Nisbetta w tej sprawie: „Oryginalność w tym czasie jest nie doskonała, a jej pragnienie jest bezgraniczne”²². Równocześnie nie jest tak, że łatwiej można osiągnąć oryginalność doskonałą. W tradycyjnej kulturze - zauważa Nisbet - poszukiwanie doskonałości czy prawdy jest powinnością podstawową, osiągnięcie oryginalności - wtórne. Wielcy twórcy szanowali przesz-

²⁰ R. Nisbet: *Przeszłość*, wyd. cyt., s. 140.

²¹ Tamże, s. 216.

²² Tamże, s. 61.

ło , d yli do jej pełnego poznania i zrozumienia oraz wypełnienia. To wypełnienie polegało głównie na nowej konfiguracji starych idei i technik. Gdy tradycyjna kultura jest kwestionowana, to twórczo jest w wi kszym stopniu wi zana z oryginalno ci ni z doskonało ci . Odbija si to negatywnie m.in. na rozwoju nauki. Adeptci nauki stawiaj c na oryginalno wpadaj w zaułki b d wulgarno ci, b d bezsensu i nieistotno ci²³.

4. Hedonizm. Z egalitaryzmem sprz one s ró ne warto ci naturalistyczne, m.in. zmysłowy hedonizm. Warto t wi e Nisbet z łagodzeniem kar, pajdocentryzmem, subiektywizmem, humanitaryzmem, liberalizmem, d eniem do wygody.

A. Łagodzenie kar. W tradycyjnym społecze stwie dostrzega Nisbet, za Durkheimem, sprz enie zbrodni i kary. Zbrodnia wywoływała zgroz , kara groz równej odpłaty. Ład społeczny nie dopuszczał wprowadzenia substytutu dla kary, równie dla kary mierni. Zwi zek zbrodni i kary stanowił istotne ródło ładu społecznego i wiadomo ci moralnej. Uwa ano, e z wolno ci jednostki wynika jej odpowiedzialno , a z odpowiedzialno ci, w przypadku przekroczenia społecznych norm, jej karalno . Przyjmowano, e ofiar staje si człowiek w wyniku morderstwa, gwałtu, kradzie y itp.

Ten stan rzeczy zacz ł si zmienia od XIX w. Obok ofiar w tradycyjnym sensie wyodr bniono ofiary społeczne stwa. Byli to n dzarze i bezrobotni, nast pnie alkoholicy i narkomani, a w ostatnich czasach nawet przest pcy. To nowe poj cie ofiary traktuje Nisbet jako dziecko pa stwa dobrobytu. Wydaje si , e nale ałoby powiedzie , e jest ono i dzieckiem pa stwa dobrobytu, i - co jest chyba wa niejsze - dzieckiem francuskiego O wiecienia. W wyniku takich ustale ka de przest pstwo jest interakcj dwu ofiar: bezpo rednio poszkodowanej i ofiary społeczne stwa, po przest pcy natomiast ład ginie.

„Ofiara - pisał Nisbet - rabunku, gwałtu, morderstwa jest przecie ofiar - lecz czy i rabu , gwałciiciel, morderca nie jest tak e ofiar okoliczno ci, n dzy, rozbitej rodziny, słowem społeczne stwa? (...) Kiedy m bije on , kobieta jest rzecz jasna ofiar lecz ... ów m czyzna wymierzaj cy razy tak e jest ofiar - ofiar dzieci stwa, dajmy na to, bo jego ojciec bijał mam - i tak naprawd nie mo e by uznany za sprawc tego pobicia”²⁴.

Tak poj ta wiktymologia oddziaływuje, w rozumieniu Nisbeta, destrukcyjnie na cał kultur duchow . W rezultacie zaciera si rozumienie łotrostwa, krzywdy, winy i kary. Złoczy c uwa a si za człowieka raczej chorego ni złego, kogo , kogo nale y poddawa terapii, a nie karze. Bardzo dobrze sytuacj t przedstawia poni szy cytat:

²³ Tam e, s. 235.

²⁴ Tam e, s. 331-332.

„Nie b dzie adn przesad twierdzenie, e Ameryka zatraciła rozeznanie sensu łotrostwa, sensu niegodziwo ci i złoczy c uwa a za człowieka chorego, rozdartego wewn trznie i nieprzystosowanego, kogo , kogo nale y podda terapii czy w najgorszym razie osadzi w szpitalu psychiatrycznym, ale nie w wi zieniu czy w celi mierci. W gabinetach psychiatrycznych Ameryka zatraciła rozeznanie moralnej warto ci winy. Ameryka zatraciła te rozeznanie sensu krzywdy i ofiar skłonna jest raczej gani , e weszła w drog człowieka nieprzystosowanego, ni darzy współczuciem. I co najwa niej-sze, Ameryka zatraciła rozeznanie sensu kary. Wymierzanie kary - czy to dziecku w domu, czy uczniowi w szkole, czy gwałcielowi b d mordercy - wp dza dzi Amerykanów w za enowanie”²⁵.

Dodajmy, e Nisbet akceptuje tradycyjny system karania z kar mierci wł cznie.

B. Subiektywizm. Permisywno twórców wspólnot przyczynia si do subiektywizmu członków tych wspólnot. Przejawia si to w odrzucaniu wspólnotowo-obiektywnego punktu widzenia na rzecz indywidualistyczno-subiektywnego. Procesowi temu sprzyjaj , według Nisbeta, niektóre postacie nauk społecznych, jak: psychologia i socjologia humanistyczna, pedagogika pajdocentryczna. Propaguj one kultur psychobełkotu.

„Psychobełkot - pisał Nisbet - jest pewnym pseudoj zykiem skleconym ze strz pów i skrawków psychologii klinicznej, socjologii oraz liberalnej teologii na tej zasadzie, e eliminuje wszystko, co nie odnosi si w cało ci do odczu , uczu , wiadomo ci i wiadomo ci siebie, ja, *ego*. Najłagodniej mówi c, cała kultura *ego*, jak i jej argon, jest skrajn manifestacj subiektywizmu”²⁶.

C. Wygoda. Hedonizm zmysłowy przejawia si wyra nie w stale rosn -cej nami tno ci do wygody. Nisbet dostrzega nast puj cy łacuch przyczynowo-skutkowy: rosn ca nami tno do wygody osłabienie wy szych ambicji regres kultury duchowej. W okresie arystokratycznym wygoda nie nale ała do naczelných warto ci ludzi. Podobnie było w pocz tkowym okresie rozwoju kapitalizmu. Istnieje jednak obawa, e dalszy rozwój b dzie skorelowany z uwypukleniem roli tego pragnienia.

D. Liberalizm. Nisbet wyodr bnia dwá liberalizmy: klasyczny (angielsko-ameryka ski) i o wieceniowy (francuski). Liberalizm pierwszy nawi zuje do zało ycieli demokracji ameryka skiej oraz do Milla i Spencera. Stawia przede wszystkim na autonomi jednostki, głównie w sprawach ekonomicznych, wobec pa stwa. Wolno od tradycji była wyra nie warto ci drugoplanow .

²⁵ Tam e, s. 361.

²⁶ Tam e, s. 257.

Drugi typ liberalizmu wywodzi się z francuskiego O wicenia. Z jednej strony zgłasza on obiekcje wobec tradycyjnych autorytetów (rodzina, Kościół itd.), z drugiej zaś w pełni uznaje polityczną władzę państwa. To państwo ma zneutralizować oddziaływanie autorytetów społecznych i sprawować kontrolę nad życiem społecznym. Interwencjonizm państwowy traktowany jest jako sprawa oczywista. Równocześnie nie w sferze moralnej i społecznej preferowany jest indywidualistyczny atomizm. W XX w. liberalizm o wiceniowy wypiera liberalizm klasyczny. W coraz większym stopniu uwidaczniają się tendencje wyzwolenia jednostki od tradycji. Przejawia się to w ruchu wyzwolenia seksualnego, w buncie wobec obyczajowości wiejskiej, w idei edukacji postępującej, liberalnej teologii itd.

5. Desakralizacja. Kolejnego czynnika rozpadu tradycyjnych wspólnot dopatruje się Nisbet w desakralizacji. Jej wyrazem jest upadek religii oraz eliminacja *sacrum* z innych form życia społecznego. W szczególności ci destrukcyjnie na religię oddziaływało francuskie O wicenie i jego spadkobiercy. Zewnętrznym objawem eliminacji *sacrum* jest upadek rytuałów czy ogólniej dziedzictwa przeszłości. Rytuały są znoszone przez egoistyczny indywidualizm, industrializm oraz rozrastające się państwo, które stara się zastąpić je prawem stanowionym i orzecznictwem sądowym. Oprócz funkcji kulturowych i wspólnotowych rytuały pełniły również funkcję ochronną: broniły przed etatyzmem²⁷.

6. Etatyzacja życia. Tradycyjne wspólnoty przegrywają również z procesem etatyzacji życia. Uprawnienia rodzin i wspólnot lokalnych oraz ich autorytety zawłaszczane są przez państwo.

„Czy to demokratyczne - pisał Nisbet - czy arystokratyczne, autokratyczne czy totalitarne - państwo panuje dziś niepodzielnie. Jest absolutnym twórcą prawa, jedynym dysponentem siły zbrojnej, wyłącznym podmiotem prawa poboru rekruta, prawa nakładania podatków, koncesjonowania działalności gospodarczej, wyłącznym dysponentem funduszy publicznych, źródłem kategorii przestępstw i zbrodni, dysponentem policji, organizatorem wymiaru sprawiedliwości, nadzorcą programów edukacyjnych i w coraz szerszym zakresie osobistych gustów i zwyczajów obywateli ...”²⁸.

Etatyzacja życia traktowana jest przez Nisbeta jako, w pewnym sensie, konsekwencja omówionych już czynników: egalitaryzmu, hedonizmu, desakralizacji. Przejawia się ona m.in. w biurokratyzacji i aktywizmie prawnym.

A Biurokracja. Obok władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej wyrosła we współczesnych państwach nowa siła społeczna: biurokracja.

²⁷ Patrz np. R. Nisbet: *Przeszłość*, wyd. cyt., s. 303-304.

²⁸ Tamże, s. 299.

W ubiegłych wiekach praca w sektorze państwowym traktowana była głównie jako coś, co było zbliżone do feudalnej służby. Nie myślało się o zakładaniu restrykcyjnych związków zawodowych i o szantażu strajkowym. W XX w. to się zmieniło. Narodziła się idea państwa opiekuńczego z rozrośniętą i dobrze płatną biurokracją. Do czynników sprzyjających rozrostowi biurokracji zalicza Nisbet: wojnę, kryzys gospodarczy, ochronę biednych, bezrobocie, demokrację, wpływ intelektualistów, w szczególności akademickich²⁹.

B. Aktywizm prawny. Etatystycznym wyróżnikiem ostatnich czasów jest również tzw. aktywizm prawny. Tracą na znaczeniu prawa rodzin i wspólnot lokalnych, zyskują natomiast jednolite prawa państwowe z ustawieniami Sędzi Najwyższego. Sędzi ten i podległa mu judykatura w coraz większym stopniu wkraczają w życie ludzi: naruszają autonomię poszczególnych instytucji, ingerują w proces podejmowania decyzji. Nisbet nie akceptuje tego stanu rzeczy. Przytacza dwa drastyczne przykłady: narzucanie szkołom i społeczeństwu programów akcji afirmatywnej oraz pewnego rodzaju zwierzchność Sędzi Najwyższego USA nad Kongresem. Kto ma orzekać konstytucyjność aktów prawodawczych Kongresu? Przyjmij to, że ma to czynić Sędzi, a nie Kongres. W ten sposób Sędzi Najwyższy nabiera niebotycznych uprawnień i nadzieje wielu reformatorów kierują się właśnie nie ku niemu, a nie, jak wcześniej, ku prezydentowi, czy jeszcze wcześniej, ku Kongresowi.

„Krucjata i przemoc prawna - pisał Nisbet - realizowane przez Sędzi Najwyższy i federalną judykaturę - instytucje rozrastające się w tym stuleciu w tempie wykładniczym - stały się kanonicznym wzorem dla wszystkich sił dążących do całkowitej przebudowy społeczeństwa amerykańskiego(...) Coraz gremialniej sędziowie, coraz gremialniej prawnicy, coraz gremialniej badacze i studenci prawa gotowi są pokładać w Sędzi Najwyższym te same nadzieje, które uosabia Rousseauowski archetypowy prawodawca czy Benthamowski omnipotentny sędzia - widząc w nim suwerena permanentnej rewolucji”³⁰.

Zakończenie. Filozofia Nisbeta zasługuje ze wszelkich miar na bliższą analizę i propagowanie. Autor z dużą wnikliwością bada zmiany kulturowo-wspólnotowe Zachodu. Przedstawia zagrożenia stojące przed ludzkością. Obawia się głównie zaistnienia despotyzmu demokratycznego lub jakiego innego. Czy są jakieś możliwości uniknięcia tego typu zagrożenia? Ewentualna możliwość wiązałaby się przede wszystkim z rekonstrukcją autorytetu rodzin i wspólnot społecznych³¹. Na zakończenie przytocz kilka szczegółowszych uwag polemicznych.

²⁹ Patrz np. R. Nisbet: *Przeszłość*, wyd. cyt., s. 46-47.

³⁰ Tamże, s. 23.

³¹ Patrz np. R. Nisbet: *Twilight*, wyd. cyt., roz. *The restoration of authority*, s. 230-287.

1. Nisbet z duym uznaniem odnosi się do różnych tradycyjnych wspólnot. Uderza jednak jego, oscylujący wokół obojczy (czasami pozytywny, czasami negatywny), stosunek do wspólnoty narodowej. W utrwalaniu się tej wspólnoty dostrzega on niebezpieczeństwo rozwoju etatyzmu i przeobrażenia go w totalizm. O wspólnocie duchowej zwanej ojczyzną wspomina jakby mimochodem.

2. Nisbet ocenia negatywnie różne przejawy etatyzacji państwa. Uważa, że nie tylko ludziom, ale i tym wspólnotom powinny przysługiwać pewne prawa. Wspólnoty powinny mieć swój autonomiczny. Tak głosi zresztą cała tradycja konserwatywna. Wątpliwość powstaje wtedy, gdy przejdziemy do problemów szczegółowych. Np. jak ustosunkować się do problemu aborcji? Czy ewentualne przyzwolenie na aborcję winno należeć w gestii państwa czy rodziny? Czy może aborcja powinna być zakazana? Nisbet skłania się do rozwinięcia, że problemy te winny być rozwiązywane w rodzinie. To matka z ojcem mają podjąć decyzję w tej sprawie. Takie rozwiązanie ma przemawiać za autonomią rodziny. Podobne stanowisko - jak może na przypuszczać - zajmuje Nisbet w sprawie eutanazji. Ewentualno jej wykonanie pozostawia te do dyspozycji rodziny. Czy te rozwiązania są jeszcze konserwatywne? Wydaje mi się to być wątpliwe. Skłaniam się do stanowiska, że konserwatyzm ocenia negatywnie i aborcję ze względów społecznych, i eutanazję.

3. Szukając środków zaradczych wobec etatyzacji państwa wskazuje Nisbet m.in. na międzynarodowe instytucje biznesowe. Ograniczaj one przeciwdziałania państwa na terenie których działają. Rzeczywiście ograniczaj one pewnego rodzaju etatyzację. Nie należy jednak zapominać, że w ramach etatyzacji uprawnienia rodziny i wspólnot lokalnych przejmowane są nie tylko przez państwo, ale i przez instytucje ponadpaństwowe. I międzynarodowe instytucje biznesowe mogą sprzyjać tej ponadpaństwowej etatyzacji.

4. Wśród różnych czynników destrukcyjnych oddziałujących na wspólnoty wymienia te Nisbet rozwój technologiczny. Przyznaje jednak temu czynnikowi zupełnie drugorzędne role. Przykład Japonii ma świadczyć o tym, że stare struktury społeczne mogą współistnieć z wysoko rozwiniętą technologią. Nie kwestionując spostrzeżenia o Japonii należałoby chyba przyznać wpływowi technologii większe role na życie społeczne niż to czyni Nisbet.

Streszczenie

W historii kultury Zachodu można zauważyć proces rozpadu tradycyjnych wspólnot. Jest to przedmiotem bliższych analiz Nisbeta. Uważa on, że temu rozpadowi sprzyja silnie ze sobą sprzeczne następujące tendencje:

anomia, egalitaryzm, hedonizm, desakralizacja, etatyzacja życia. Tendencje te są realizowane przez różne zjawiska społeczne.

Z pewną dozą arbitralności do egalitaryzmu zaliczylibyśmy: indywidualizm, prawa człowieka, permissywność, „rozmiękczenie” w humanistyce i naukach społecznych oraz oryginalność; do hedonizmu: łagodzenie kar, subiektywizm, wygodnictwo i liberalizm; do etatyzacji życia: biurokracja i aktywizm prawny.

Summary

In the history of Western culture the process of fragmentation of traditional communities can be observed. It is subject of closer analysis of Nisbet. He thinks that this process is strongly supported by interconnected tendencies, such as: anomia, egalitarianism, hedonism, desacralisation and etatisation of life. These tendencies are brought about by different social phenomena.

A bit arbitrary, we would include to those: individualism, human rights, permissiveness, „softening” of humanities or social sciences and unconventionality to egalitarianism; reduction of penalties, subjectivism, conveniences and liberalism to hedonism; bureaucracy and judicial activism to the etatisation of life.