

ŁUKASZ DOMINIAK

NOWOCZESNA WSPÓLNOTA, CZYLI LIBERAŁOWIE *VERSUS* KOMUNITARYŚCI

Marek N. Jakubowski, Andrzej Szahaj, Krzysztof
Abriszewski (red.) *Indywidualizm, wspólnotowość, polityka*. Toruń, Wydawnictwo UMK, 2002, s.405.

Spór o liberalizm zdominował polemiki toczone na polu współczesnej filozofii polityki. Jego początek wiąże się z pracą Johna Rawlsa *Teoria sprawiedliwości*¹. Autor wyłożył w tej publikacji koncepcję liberalizmu, która spotkała się z burzliwą dyskusją w środowisku intelektualistów Zachodu. Jako oponenci Rawlsa wystąpili (głównie) prominenci komunitaryzmu, Charles Taylor, Alesdair MacIntyre, Michael Walzer oraz Michael Sandel. Osnową sporu stała się afirmacja wspólnoty kontra jej negacja (lub rzekoma negacja), dokonana przez myśl liberalną. Zarzuty wysuwane przez komunitarystycznych adwersarzy dotyczyły m. in. deprecjacji idei wspólnotowości, promowania indywidualizmu nawet w jego skrajnej wersji oraz aksjologicznego i historycznego wykorzenia człowieka. Tworzenia jednostki wyalienowanej i pozbawionej społecznych więzi.

W spór ten wpisuje się też recenzowana tu praca. Antecedencją dla niej stała się konferencja zatytułowana „Jednostka czy wspólnota? Indywidualizm i wspólnotowość u schyłku XX w.”, która miała miejsce w Instytucie Filozofii UMK w Toruniu w maju 2000 roku. Referaty wygłoszone w jej ramach złożyły się na całość opublikowanego tomu.

Głos w dyskusji między liberałami i komunitarystami, jakim jest przedstawiana przeze mnie praca stanowi konglomerat różnorodnych sądów. Są one swoistymi egzemplifikacjami złożonego problemu, przed jakim stają współczesne społeczeństwa. Tym samym widoczna jest transgresja poruszanego sporu poza jedynie wąską akademicką polemikę. Mimo, że publikacja ta jest zapisem *stricte* uniwersyteckiej konferencji, to jednak dotyka szeroko pojętych spraw kulturowych, politycznych, socjologicznych, czy psychologicznych (jaka jest kondycja nowoczesnego, „wykorzelenionego” człowieka?), mocno osadzonych, nie tylko w teorii, ale i rzeczywistości. Składa się ona z pięciu głównych części, traktujących o różnych aspektach, warstwach poruszanej polemiki, filozoficznych, społecznych, historycznych, politycznych i psychologicznych: I. *Spojrzenie z metapoziomu*; II. *Podstawowe pytania*;

¹ J. Rawls: *Teoria sprawiedliwości*. Warszawa 1995.

III. *Współczesny kształt dyskusji*; IV. *Historyczne, choć niedawne korzenie*; oraz V. *Ku materii życia politycznego*.

Wskażę tu trzy poziomy pytań, jakie stawiają autorzy publikacji, a tym samym uczestnicy sporu: 1) Pierwszy nazywam poziomem filozoficznym. Dotyczy on rudymentariów. Określa polemikę komunitaryzmu z liberalizmem na gruncie założeń obu teorii, ich prawomocności i aksjologii. 2) Polityczny i społeczny. Pojawiają się tu pytania o kształt społeczeństwa, wspólnoty, czy postaci współczesnych demokracji. 3) Ostatni z nich mogę nazwać psychologicznym. Zadawane są tu pytania z pozycji jednostki. Rozpatrywane usytuowanie człowieka w świecie, jego kondycja.

Na poziomie filozoficznym zarzut wysuwany przez komunitarystów pod adresem liberalizmu, dotyczy usurpacji neutralności kulturowej przez ten drugi. Liberalizm głosi swoją prymarność wobec jakiegokolwiek koncepcji dobra. Rzekomo nie narzuca apriorycznego sposobu na życie, czy kształtu społeczeństwa określanego jako dobre. Tym różni się od innych filozofii, które dają ludziom gotową, ustaloną wizję i w tym sensie są monizmami. W myśli liberalnej, a co za tym idzie w takim systemie politycznym, dobro jest przedmiotem wyboru jednostki, nie jest narzucane. Zasady sprawiedliwości, na jakich opiera się społeczeństwo liberalne, nie są „wciśnięte” człowiekowi na siłę, lecz są wynikiem umowy, wolnego wyboru. W tej mierze liberalizm miałby mieć wymiar ponadkulturowy. Natomiast komunitaryści uważają, że koncepcja ta jest skażona w równym stopniu, jak każda inna, przez preferencje filozoficzne, które roszczą sobie pretensje do usytuowania liberalizmu poza lub ponad kulturą i resztą światopoglądów. Ich zarzuty wydają się mieć wiele słuszności. Po pierwsze, nieuprawnionym wydaje się przypisanie przez kogokolwiek wymiaru ponadkulturowości, jeśli on sam przemawia jako podmiot już kulturowo usytuowany. Po drugie, dostrzegalna jest pewna niekonsekwencja w myśli liberalizmu (szczególnie zaś w przedstawionej przez Rawlsa w *Teorii sprawiedliwości*). Określa on bowiem sytuację wyjściową, która *implicite* zakłada istnienie uniwersalnych pragnień czy cnót. John Rawls w swojej koncepcji sprawiedliwości jako bezstronności (tu sprawiedliwość jako zasada konstytuująca porządek liberalny nie jest narzucana z góry, jako dobro, lecz wypracowana przez jednostki w drodze wyboru; ma określać warunki dla swobodnego rewidowania i ustalania koncepcji dobra, więc jest przed tym co dobre²) mówi o dobru minimalnym, które powinno być przyjęte jeszcze przed wprowadzeniem zasad owej sprawiedliwości, gdyż bez tego minimum nie mogłaby zaistnieć. Wobec tego sam Rawls zakłada pewne aprioryczne dobro, co kłóci się z postulowaną neutralnością (s. 26-28). „Słowem, Rawls jedynie udaje neutralność, opowiadając się w is-

² A. Szahaj: *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalów z komunitarystami a „sprawa polska”*. Warszawa 2000, s. 14 (strony podane w tekście dotyczą ostatniej cytowanej pozycji).

tocie rzeczy za pewną wyraźną wizją dobra” (s. 28). Wydaje się też, że autor *Teorii sprawiedliwości* zdał sobie sprawę z tej niekonsekwencji i słabości głoszonej koncepcji. Wycofał się z niej i przestał traktować liberalizm jako doktrynę, która jest neutralna aksjologicznie i światopoglądowo wobec wszystkich innych doktryn światopoglądowych i politycznych” (s. 55).

Powyższa kwestia jest nierozzerwalnie złączona, prawie tożsama z problemem pierwszeństwa jednostki wobec wartości. Myśl liberalna zakłada, że człowiek poprzedza wartości (nie zawsze jest to, jak już powiedziałem, pogląd konsekwentny), wybiera je swobodnie, jako niezależna od nich jednostka w sytuacji przedspołecznej. W tej perspektywie wspólnota i jej aksjologiczny aspekt są wynikiem kontraktu. Weto komunitarystów znów wydaje się być zasadne. Człowiek jest po części zdeterminowany przez społeczność, język. Znaczenie wspólnoty w budowie tożsamości jednostki jest ogromne. Grupa w znacznej mierze ją współtworzy³. To właśnie wartości konstytuują ludzi, a nie odwrotnie (oczywiście ludzie również je generują). Jednostka nie może istnieć jako indywidualna, a nawet jakakolwiek tożsamość bez wspólnoty i wartości, które internalizuje.

Poziom polityczny, czy szerzej - społeczny w największym stopniu dotyka materii życia codziennego. Wygenerowany przez liberalizm obraz współczesnych państw zasada się na czterech założeniach co do porządku społecznego: 1. Chęć zysku odczuwana przez jednostkę wystarcza, aby każdy określił swoje miejsce w społeczeństwie opartym na idei wymiany. 2. Produkcowanie dóbr społecznie użytecznych stanowi *condicio sine qua non* znalezienia się w takiej strukturze społecznej. 3. Uczestnictwo w wymianie gwarantuje dobra pożądane przez jednostkę. 4. Powyższe zasady są warunkiem wystarczającym zaistnienia społeczeństwa satysfakcjonującego wszystkich. Jakikolwiek dobro będące zasadą tworzącą porządek społeczny jest zbędne (poza ideą wolności negatywnej i sprawiedliwości)⁴. Społeczeństwo oparte na tych (głównie) zasadach osiągnęło współcześnie poziom dobrobytu dotąd niespotykany. Niewidzialna ręka rynku doprowadziła do progresu gospodarczego, wobec którego żadna inna teoria ekonomiczna nie jest konkurencyjna. Obok tego mamy trudną do zakwestionowania ideę demokracji, wolności człowieka i jego praw. Oczywiście dużym spłyceniem byłoby dopatrywanie się kauzalizmu między kapitalizmem *vel* gospodarką rynkową a demokratyzacją. Świadczy o tym przykład Chin czy Chile. Błędem jest jednak zaprzeczenie takim konotacjom w państwach Zachodu. Nierealnym jest wskazanie alternatywy dla zachodnich demokracji i gospodarek liberalnych. Koncepcja lewicowa jest po części ideowo bezpłodna (lub płodna, ale jako

³ B. Pasamonik: *Znaczenie wspólnoty w procesie budowy tożsamości osobowej*, w: M. N. Jakubowski, A. Szahaj, K. Abriszewski (red.): *Indywidualizm, wspólnotowość, polityka*. Toruń 2002, s. 109.

⁴ A. Grzegorzczak: *Wspólnota*, w: tamże, s. 24.

wariacja w łonie szeroko pojętego liberalizmu i demokracji) po swojej historycznej kompromitacji.

Z drugiej strony, myśl komunitarystyczna wskazuje na realia życia w liberalnym społeczeństwie, które są nie do przyjęcia. Z dobrobytem zachodnich demokracji idą w parze strefy biedy tzw. Południa, ciężące na sumieniu wolnorynkowych gospodarek. W samych państwach liberalnych istnieją, można rzec immanentnie, grupy poddane ekskluzji, wyrzucone poza nawias społeczny. Upadek etosu służby, egoistyczna rywalizacja, permissywizm, zanik wartości moralnych to schorzenia państw liberalnych. Co najgorsze (dla liberalnych państw), w sferze polityki można obserwować klęskę społeczeństwa obywatelskiego, wzrastającą inercję, brak wartościowego przywództwa politycznego. W sytuacji, gdy eliminuje się etos służby, wyższe wymagania moralne i zobowiązania, trudno mówić o dobrym społeczeństwie. Jednostka z obywatela przeradza się w konsumenta, biernego klienta wątpliwej jakości elit politycznych, które negują etykę społecznej służby, dobra wspólnego. Może w obliczu takiej społecznej inercji równie rozsądne byłoby losowanie jako sposób na wybór władz⁵. „Warto wziąć pod uwagę możliwość, że słowne, oficjalne przeczenie istnieniu «naturalnych elit» intelektu i charakteru prowadzi najczęściej do skrytego panowania innego rodzaju mniejszości («elit finansowych» czy nosicieli politycznych cnót w sensie Machiavellego)” (s. 185). Właśnie na polu polityki sensu largo, spór liberałów z komunitarystami osiąga apogeum ostrości. Argumenty padające z obu stron są równie uprawnione. Powstaje więc pytanie: kto ma rację?

Dla współczesnego człowieka sytuacja również nie wydaje się jasna. Liberalizm zapewnia daleko posuniętą wolność. Jak mówi John St. Mili, daje on „prawo do bycia pozostawionym samemu sobie”. Z dobrami (prawami), jakie niesie demokracja nie udało się dotąd wystąpić żadnej alternatywnej koncepcji. Ludziom w kulturze zachodniej żyje się generalnie dobrze (na pewno w sferze finansów nigdy nie żyło się lepiej), jednak są sfery, w których można zauważyć deficyty szczęścia. Komunitaryści wskazują na alienację jednostki, zatomizowanie społeczeństwa, powszechny egoizm. Człowiek staje się wykorzeniony ze wspólnoty, wartości i pozostawiony sam sobie. Doświadczenie obcego jest powszechnym udziałem społeczeństwa amerykańskiego. Poczucie wyobcowania jest dla nich czymś konstytutywnym. W obliczu anomii, samotności, stłumienia uczuć następuje uporczywa pogoń za tożsamością⁶. Charakteryzując dzisiejszego człowieka można użyć

⁵ R. Piekarski: *Sceptycyzm i zbiorowa tożsamość w polityce*, w: tamże, s. 183-185.

⁶ M. Łuczewski: *Od tożsamości do tożsamości*, w: tamże, s. 130-131.

określenia ukutego przez Cristophera Lasha, a będącego parafrazą tytułu książki Karen Horney⁷, „narcystyczna osobowość naszych czasów”⁸.

Możliwe jest też, że wynikiem braku presji społecznej i zakorzenienia w wartościach oraz upadku tożsamości są osobowości socjopatyczne⁹ czy psychozy schizofreniczne¹⁰. Choć tu trzeba zachować dużą ostrożność¹¹.

Dyskurs liberalny zdobył całkowitą dominację na rynku idei politycznych i filozoficznych. Stanowi nieprzekraczalną granicę wartościowego, w sensie pragmatycznym, namysłu nad *homo politicus*. Nie istnieje alternatywna koncepcja mogąca mu się przeciwstawić. Komunitaryzm nie tworzy żadnej atrakcyjnej całościowej myśli. W swym wymiarze pozytywnym generuje kategorię wspólnoty jako priorytetową dla dyskursu politycznego i w tej mierze grzeszy arbitralnością i implikacjami totalitarnymi. Nie wydaje się bowiem bezpieczne narzucanie określonej z góry wizji dobrego życia. Nie jest to również prawomocne - brak argumentów, które w (*quasi*) obiekty wny sposób mogłaby uzasadnić właśnie tę a nie inną receptę na świat. Czy znaczy to, że liberalizm kończy naszą historię?¹². Czy jest ostatecznym losem człowieka?

Myślę, że jednak nie i to z dwóch powodów. Po pierwsze, antycypacja taka nosi w sobie niebezpieczeństwo podejrzenia o szarlatanerię czy wróżbiarstwo. Po drugie, pomija problemy immanentne koncepcji liberalnej i przemilcza możliwość wewnętrznej korekty. Co wobec tego?

Komunitaryzm to nie tylko próba stworzenia koncepcji pozytywnej. To przede wszystkim koncepcja negatywna, czyli antyliberalizm¹³. I, o dziwo, właśnie na tej drugiej płaszczyźnie można doszukać się jego racji. Krytyka, której dokonali komunitaryści, uległa interioryzacji przez liberalizm. Szczególnie widać to na przykładzie Johna Rawlsa. Od czasu „Teorii sprawiedliwości” przeszedł on ewolucję, której wyniki widać w pracy *Liberalizm polityczny*¹⁴. Zrezygnował z rzekomej neutralności kulturowej myśli liberalnej. Przyznał, że jest ona zakorzeniona w zachodnich wartościach i przekazuje aprioryczną wizję dobra. „Autor *Teorii sprawiedliwości* próbuje zatem bronić swoich idei, wskazuje raczej na ich przewagi polityczne, nie zaś

⁷ K. Horney: *Neurotyczna osobowość naszych czasów*. Poznań 2002.

⁸ Ch. Lash, „Res Publica Nowa”, nr 1 (160), styczeń 2002, s. 17-29.

⁹ A. Grzegorzczak: *Wspólnota*, dz. cyt., s. 23.

¹⁰ Z. Bauman: *Ciało i przemoc w obliczu postnowoczesności*. Toruń 1995, s. 95.

¹¹ „Wskaźnik chorób psychicznych jest bowiem bardzo zawodny, gdyż to, co za chorobę psychiczną uznajemy jest określane przez arbitralne standardy i kryteria” (M. Łuczewski: *Od tożsamości do tożsamości*, dz. cyt., s. 129).

¹² Zob. F. Fukuyama: *Koniec historii*. Poznań 1996.

¹³ S. Czarnecki: *Czy liberalizm deprecjonuje wspólnotę? W odpowiedzi na krytykę komunitarystyczną*, w: M. N. Jakubowski, A. Szahaj, K. Abriszewski, op. cyt., s. 163.

¹⁴ J. Rawls: *Liberalizm polityczny*. Warszawa 1998.

światopoglądowo-filozoficzne¹⁵. Takie porzucenie sporu na podłożu założeń aksjologicznych czy filozoficznych, jako nierozwiązywalnego, przenosi go wyłącznie na grunt polityki. Tutaj zaś jego supremacja nad innymi teoriami jest duża. Liberalizm pozwala współistnieć partykularnym wizjom moralnym na zasadach konsensusu, nie rozstrzygając ich przewag, o ile nie występują one przeciw samemu konsensusowi. Naganna jest jedynie próba burzenia ładu społecznego, który jest wynikiem zgody różnych orientacji filozoficznych (godzą się one na postawienie dobra powszechnego - pokoju, sprawiedliwości, stabilności ponad różnymi wizjami dobra) (s. 56-57).

Idąc dalej tym tropem, może warto liberałom wyciągnąć wnioski z krytyki komunitarystycznej, a cały spór przededefiniować? Pytanie: wspólnota czy jednostka? lub komunitaryzm czy liberalizm? przetransponować w pytanie: jaki liberalizm? lub jaka wspólnota? Komunitaryści nie dostrzegają bowiem, iż liberalizm niekoniecznie deprecjonuje wspólnotę, lecz widzi ją w innym kształcie jako wynik wolnego wyboru jednostek, a nie losu (wspólnota nowoczesna *versus* plemienna afirmowana przez komunitaryzm). Z kolei liberalizm w swym obecnym kształcie nie dostrzega, iż brak poparcia dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, a co za tym idzie pełnej demokracji oraz negacja celowości budowy społeczeństwa, nie tylko na idei wymiany ale również na wartościach, obraca się przeciw samemu społeczeństwu.

Czy jednak jest jakieś probabilistyczne rozwiązanie tego sporu? Autorzy przedstawianej pracy widzą różne wytłumaczenia.

Kompromis między komunitarystami i liberałami upatrywany jest w idei demokracji deliberatywnej¹⁶ czy budowie inkluzywnych wspólnot opartych na wolności wyboru. Interesującymi propozycjami są koncepcje radykalnej demokracji Ernesto Laclau i liberalizm Chantal Mouffe, które są próbą włączenia w nowoczesny dyskurs polityczny potencjału solidarności i myślenia wspólnotowego od dawna obecnych w myśli lewicowej¹⁷. Rozwiązaniem mógłby być również liberalizm republikański w ujęciu Philipa Pettita czy Quentina Skinnera, który postuluje prymat dobra wspólnotowego. Jednostka, w której interesie jest kontemplowanie swojej wolności, powinna zaangażować się w ochronę i rozwój dobra wspólnego. „Krótko mówiąc, jeśli chce się zachować swoje wolności osobiste, o których tak rozprawia liberalizm, trzeba się czynnie zaangażować na rzecz dobra wspólnego: trwania i rozkwitu wspólnoty demokratycznej”¹⁸.

⁵ A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota?...*, dz. cyt., s. 57-58.

¹⁶ P. W. Juchacz: *Idea demokracji deliberatywnej*, w: dz. cyt., s. 147-162.

¹⁷ L. Koczanowicz: *Dylematy lewicy. Koncepcja radykalnej demokracji Ernesto Laclau i liberalizm Chantal Mouffe*, w: tamże, s. 189-207.

¹⁸ A. Szahaj: *Jednostka czy wspólnota?...*, dz. cyt., s. 32.

Możliwości są interesujące, nie jest jednak moim zadaniem ich charakterystyka. Zakreśliłem pobieżnie jedynie wycinek z problemu dogłębnie poruszanego w przedstawionej publikacji. Daje ona asumpt do namysłu nad sporem *de facto* dotyczącym również Polski, naszej sceny politycznej oraz kształtującego się społeczeństwa obywatelskiego. *Nota bene* tak kruchego, jak się okazało w świetle wyborów samorządowych z października 2002 roku. Ukazanie się tej pracy w kraju z ponad czterdziestoletnią tradycją komunistyczną, ma oprócz trafionego wpisania się w powszechny spór, wymiar specyficzny, dotyczący wyborów i niebezpieczeństw stojących przed rodzącą się demokracją.