

Komunitarianizm: obietnice, nadzieje, ograniczenia

Krzysztof Frysztacki

Komunitarianizm jest pewną wyodrębniającą się i z pewnością stosunkowo dobrze identyfikowaną propozycją, przede wszystkim w amerykańskich naukach społecznych, na którą składają się założenia teoretyczne z mocnymi komponentami aksjologicznymi, zainteresowania szeregiem zjawisk empirycznych, tendencja do obywatelskiego zaangażowania i co najmniej propozycje, jeśli nie próby, aplikacyjne. Można go określić jako „szkołę”, chociażby ze względu na reprezentatywnych autorów i publikacje, podejmowane inicjatywy, wpływ w szerszych środowiskach akademicko-społecznych. Jednocześnie jego granice są płynne, a dominujące linie dyskusyjne zmienne oraz wewnętrznie polemiczne. W tym miejscu nie chodzi o rekonstrukcję tej całości, lecz wyłącznie o wyróżnienie wybranych aspektów, ujmowanych jako składniki niniejszych rozważań. Biorę przy tym pod uwagę tę skądinąd kluczową linię, której głównym przedstawicielem pozostaje Amitai Etzioni, zarówno ze względu na swoje publikacje i aktywność, jak i ze względu na reprezentowany przez niego najpierw *Center for Policy Research* i z kolei *George Washington University Institute for Communitarian Policy Studies*.

Postać Etzioniego daje przy tym do myślenia. Pacyfista, który jednocześnie włożył mundur żołnierza, szeroko znany i ceniony specjalista w zakresie socjologii organizacji, który przeniósł swe zainteresowania ku szerzej rozumianym dylematom i problemom współczesnych społeczeństw i współczesnego świata, szczególnie szanowany profesor, będący również propagatorem (może wręcz agitatorem) idei społecznego współżycia i współdziałania, sam jest przykładem przekraczania granic i szukania zintegrowanych konkluzji. Nie prowadzę tutaj żadnej interpretacji biografistycznej i w ogóle dość powściągliwie odnoszę się do takiego poznawczego punktu widzenia, ale warto choćby marginalnie zasygnalizować i tego rodzaju korelaty.

Za punkt wyjścia potraktujmy jego książkę poświęconą „wspólnotowemu duchowi” (Etzioni [1994]), w której Etzioni przedstawił podstawy intelektualne – jak to sam określił – ruchu, mającego służyć poprawieniu moralnych, społecznych, politycznych właściwości amerykańskiego społeczeństwa, ruchu działającego na rzecz takiego społeczeństwa, które przewycięża swe obawy, wątpliwości i zahamowania, działającego na rzecz odnowionego „my”. Społeczeństwo to jest dotknięte narastającą nierównowagą, którą autor zawarł w równie prostej, co kluczowej diagnozie: **za dużo praw, za mało odpowiedzialności**. Posłużmy się za nim tylko jednym z różnych odpowiadających owej diagnozie wskaźników empirycznych, zgodnie z którym młodzi Amerykanie ciągle zdecydowanie popierają zasadę łąw przysięgłych w wymiarze sprawiedliwości i chcą, jeśli miałyby się tak zdarzyć, być sądzonymi przez owych właśnie reprezentantów społecznych, ale sami, pojedynczo, nie mają raczej ochoty, by służyć jako tych łąw członkowie. Kryje się za tym ogólniejsza negatywna tendencja do jednostronnego „zaangażowania”, polegającego na oczekiwaniu, że otaczający świat spełni życzenia i wykona, traktowane jako należne nam prawa, powinności, przy słabym przekonaniu, że samemu również należy spełniać obowiązki na rzecz tego świata. **Reakcją powinien być swoisty powrót do warunków i odpowiedzialności we wspólnocie/społeczności – *community* – od lokalnego miejsca życia poczynając, na całym narodowo-politycznym społeczeństwie kończąc, w którym wolne jednostki tworzą takie wspólnotowo/społecznościowe całości, realizują się w nich i ich potrzebują.** Wiąże się z tym podstawowy warunek polegający na przewyciężeniu „klątwy albo - albo”, dzielącej w absurdalny, naznaczający raczej niż wynikający z realnej rzeczywistości, sposób na indywidualistów i zwolenników autorytarnej większości, na będących za lub przeciw określonym rozwiązaniom społecznym, na ludzi fałszywie stawianych po dwóch stronach barykady w następstwie formuły „jesteś z nami lub jesteś przeciw nam”. W tejże rzeczywistości, możliwe i potrzebne jest natomiast uczestniczenie w odnowionych społecznych całościach, w których tradycyjne właściwości wspólnotowej więzi, wspólnotowego bycia razem, współwystępują z funkcjonowaniem zmodernizowanych, wyposażonych w odpowiednie instytucje społeczności. Wymaga to

przy tym konkretnych kroków: moratorium na wprowadzanie nowych praw; odnowienia powiązań między prawami i zobowiązaniami; uznania, że pewne obowiązki nie prowadzą do odpowiadających im praw; dostosowywania pewnych dotychczasowych praw do zmieniających się warunków. Kroki te nie mogą między innymi pomijać aspektów materialnych, co oznacza, że nawet najbardziej fundamentalne i intuicyjnie przekonywające sprawy, dotyczące edukacji, służby zdrowia, pomocy finansowej w wymagających tego okolicznościach, nie mogą być po prostu traktowane jako „prawa”, tylko jako elementy przywracanej równowagi między tym, co nam się (ewentualnie) należy, oraz tym, co powinniśmy dać z siebie.

Co więcej, Etzioni w innej, obszernej i przetykanej różnorodnymi składnikami empirycznymi refleksji (Etzioni [2001a]) stara się pokazać, że szeroko rozumiana wielokulturowość nie przekreśla ani nie osłabia wymienionych kierunków zmiany aktywności i zmiany – a w społeczeństwie amerykańskim możliwości realizowania takiej zintegrowanej wspólnotowo-społecznościowej wartości są większe, niż można by sądzić. Społeczeństwo, składające się w coraz większym stopniu z coraz mocniej manifestujących swą tożsamość mniejszości, jest jednocześnie, a w każdym razie może być, całą wspólnotą/społecznością składającą się ze swych wspólnot/podspołeczności (Etzioni [1996/1997], [1999/2000]) (tłumacząc ów kluczowy w komunitarianizmie termin „*community*” stosuję taki nieco nietypowy zapis, chcąc podkreślić, że ma on oddawać zarówno właściwości tradycyjnych wspólnot, jak i nowego rodzaju społeczności; moglibyśmy np. rzec, że zawierają się w nim oba składniki Toenniesowskiej typologii).

Autor nie traktuje przy tym *community* jako zjawiska i mechanizmu życia społecznego, który byłby pozbawiony co najmniej potencjalnej groźby negatywnych konsekwencji. Mogą one w szczególności polegać na poddawaniu jednostek i grup mniejszościowych nadmiernemu ograniczającemu przymusowi. Odpowiedzią, nieco ostrożną, ale formułowaną w aprobującym tonie, jest między innymi **wątek tzw. miękkiej kultury moralnej** (Etzioni [2001b] s. 21-46). Rozumowanie jego jest następujące: pewną, być może dominującą linią badań nad wspólnotami czy społecznościami jest skupianie się na interpersonalnych więziach oraz

wzorach wzajemności, jaką zapewniają. Tymczasem to właśnie kultura moralna danych społeczności pozwala utrzymywać ład, bez którego dobre społeczeństwo jest niewyobrażalne, a dzieje się tak na dodatek przy znacznie mniejszej formalnej (np. prawno-państwowej) interwencji w obszarze zachowań i stosunków społecznych. Oznacza to przede wszystkim zdolność do realizowania nieformalnych i przy tym bardziej subtelnych procesów regulacyjnych, takich jak wskazanie przykładu, aprobata, przygana, które znacznie lepiej odpowiadają charakteryzowanym warunkom społecznym niż przymus władzy. Częścią tych poglądów jest wyraźne kierowanie uwagi na pozytywną siłę grup rodzinnych i potrzebę ich utrzymywania oraz wzmacniania; w innym miejscu, przywołując przykłady z poszczególnych stanów, podkreślił, że ogólna polityka pomocowa powinna być tej prorodzinnej funkcji organizacyjnie i merytorycznie podporządkowana, na przykład w taki konkretny sposób, jak kursy dla rodziców i porady w zakresie prowadzenia gospodarstwa domowego.

Znamienną cechą wypowiedzi Etzioniego jest przy tym częste odnoszenie się do najbardziej codziennych, prozaicznych, a jednocześnie niezwykle istotnych aspektów. Podkreśla na przykład, że ludzie, którzy są w stosownych wspólnotach/społecznościach, cieszą się dłuższym, zdrowszym, bardziej satysfakcjonującym życiem. Warunki takie obniżają groźbę chorób psychosomatycznych i problemów psychicznych, gdy dokonać porównania z sytuacją tych, którzy żyją w społecznym osamotnieniu. Przywołuje przy tym dane dotyczące chorób serca i układu krążenia – odwołuje się również do danych wskazujących znowu na pozytywny wpływ stosunków małżeńskich, rodzinnych i zachodzących w kręgach przyjaciół na sytuację osób narażonych na nieuchronny stres w miejscach pracy i w innych okolicznościach działania.

Zasygnalizujmy wreszcie, że w jego najnowszej książce dochodzi do bardzo śmiałego przejścia siłą wyobraźni i ogólnej interpretacji do poziomu międzynarodowego i jego, znowu, by tak rzec, wspólnotowo-społecznościowego potencjału oraz możliwego postępu (Etzioni [2004]).

Jednocześnie powtórzmy, że nurt ten odznacza się łatwymi do przewidzenia zróżnicowanymi cechami oraz liniami dyskusji. Pobudza zarówno rozważania

ogólne, jak również dotyczące bogatego wachlarza zagadnień empirycznych, jak i wreszcie ewentualnych kierunków działalności praktycznej. Zasygnalizujmy je.

Po pierwsze, niech dotyczy to wspomnianych wątków teoretyczno-aksjologicznych. Powiedzmy od razu, że komunitarianizm jest „inną” teorią („inną socjologią”), przenikniętą założeniami wartościującymi i manifestowaną potrzebą społecznego zaangażowania.

Najbardziej, jak sądzę, daleko idącym tego odzwierciedleniem jest **interpretacja w kategoriach tzw. komunitarianistycznej wiary** (Selznick [2002]). Oznacza to zaskakująco bliskie związki z myśleniem o charakterze religijnym. „Miłuj bliźniego swego...”, to z jednej strony pierwiastek o religijnej wymowie, której oczywiście nie musimy dodatkowo wyjaśniać, a z drugiej strony zalecenie konkretyzacji ogólnej, a co za tym idzie, abstrakcyjnej idei „ludzkości” w kierunku tych, którzy są z nami i których drogi życiowe w sposób istotny splatają się z naszymi. Gdy zanikają pozytywne związki z innymi konkretnymi ludźmi, domniemane zaangażowanie w sprawy ludzkości też zatracą swój sens; osłabienie lub brak pozytywnego życia wspólnotowo-społecznościowego czyni koncepcję całego społeczeństwa irrelevantną. Ma to swoje potwierdzenie w religijnych ideach, wywodzącej się z nich aktywistycznej energii, w instytucjach, czego podkreślanym przez Selznicka składnikiem są służby społeczne i działalność wychowawczo-socjalna tzw. wspólnot/społeczności wiary, chociaż może oznaczać to również groźbę dla takiego kluczowego założenia komunitarianizmu, jakim jest zasada społecznej inkluzji. Podobne według niego uwagi można wypowiedzieć o światopoglądowej drugiej stronie, w tym przede wszystkim o ideach i praktyce humanistycznego naturalizmu. Podobieństwa między nimi są zgodnie z tym punktem widzenia znaczące, a dialog możliwy i realizowany.

Przejdźmy z kolei do zasygnalizowanej już kwestii wolności – w powiązaniu z, czy może nawet wobec odpowiedzialności. Przede wszystkim zaś wyróżnijmy wątek tzw. wolności ekspresyjnej, to jest takiej, która zabezpiecza sferę działania jednostek i grup bez interwencji państwa, w sposób, który odzwierciedla ich rozumienie tego, co nadaje podstawowe znaczenie ich życiu. Oczywiście, w zgodzie z ogólnymi poglądami, chodzi o sferę działalności w

podkreślanych warunkach wspólnotowo-społecznościowych. Za mechanizm tego można uznać znowu konkretyzację i społeczną realizację pluralizmu wartości, który jednak, co zostało podkreślone, nie jest relatywizmem (Galston [2002] s. 13-14). W szczególności, w zgodzie z nim można zakładać, że różnica między tym co słuszne oraz tym co złe jest raczej obiektywna niż wynikająca z arbitralnych rozstrzygnięć. Jednocześnie, siłą tego splotu wolności i odpowiedzialności jest sieć takich związków zrzeszeniowych i form instytucjonalnych, które odznaczają się stosunkami bliskości i zażyłości i które niejako stoją między jednostką oraz państwem. Jest w tym zapewne paradoks, o którym pisał W. Sullivan ([2000/2001] s. 30-31). Zgodnie z tym, Amerykanie odznaczają się zdecydowaną skłonnością do polegania na samych sobie, do czynienia tego, co pochodzi od nich samych, do określania się w zindywidualizowanym prywatnym życiu. Mimo jednak tego, odznaczają się też obawami, że życie bez utrwalonego zaangażowania na rzecz innych staje się puste. Odzwierciedleniem tego jest pewna ambiwalencja na masową skalę. Znowu zatem możemy pokusić się o konkluzję, że we wspólnotach/społecznościach jest szczególna szansa na połączenie tego, co jest indywidualną oraz grupową stroną bycia sobą i doświadczania wolności w związkach z innymi. Będące tego następstwem inicjatywy i przedsięwzięcia pomocowe są jednym z najbardziej oczywistych i budzących największe zrozumienie kierunków artykulacji takich ogólnych przekonań i postaw.

Jeszcze raz powiem, że komunitarianizm jest „inny” i że różni się od większości bardziej, by tak rzec, konwencjonalnych społeczno-socjologicznych punktów widzenia. Wybranim tego potwierdzeniem niech będą obszernie uwagi poświęcone nietypowym, trzeba przyznać, zagadnieniom skruchy – ale od razu dodajmy, że mają one służyć bardzo konkretnym i aplikacyjnym atrybutom życia społecznego, takim jak możliwości kryjące się za odnawiającą raczej niż wyłącznie karzącą sprawiedliwością, z udziałem sprawcy, ofiary i ich społecznego otoczenia ([Bazemore] 1999). Przy całym swoim specyficznym ogólnym tonie komunitarianizm jest empiryczny i praktyczny. Czerpiąc z wybranych przykładów **wskażmy na kilka takich empiryczno-praktycznych czynników.**

Pierwszy z nich należy do tych problemów, które są powszechnie akceptowane jako autentyczne i ważne, a jednocześnie budzą coraz większe społeczne zakłopotanie i stają się obciążone pewną dwuznacznością; jest to **problem rodzicielskiej odpowiedzialności** – w czasach rosnącego przyzwolenia na nieodpowiedzialność (Douglass [2000/2001]).

To taki wątek, argumentuje autor, który pozwala i nakazuje zastanowić się nad wartościami w życiu społecznym w sposób przekraczający podziały na konserwatystów i liberałów, na tych, którzy kładą nacisk na wzory porządku moralnego oraz tych, którzy reagują na takie tendencje podejrzliwie, doszukując się w tym dążeń do autorytarnej kontroli. Jednocześnie, w warunkach chociażby niezwykle rozwiniętych przejawów kultury i komunikacji masowej, także innych, funkcjonowanie rodzin nie może toczyć się w zamknięciu i podlega nieustannej zewnętrznej presji. W tych zmiennych i ciągle przynoszących nowe wyzwania warunkach „village”, by użyć znanej przenośni, jest historycznie sprawdzonym mechanizmem ogólniejszego społecznego wsparcia. Wspólnota/społeczeństwo nie może zastąpić tego, co następuje tylko w grupie rodzinnej, ale z pewnością może być z tym pozytywnie powiązana, jak również ułatwia podobny pozytywny związek z całym społeczeństwem obywatelskim.

Skorelowane z tym zagadnieniem są **sprawy dotyczące szkół i środowiska nauczycielskiego** (Price [2001]). Analizy temu poświęcone zdecydowanie wskazują na istniejącą poważną lukę między wymagającymi obsadzenia stanowiskami nauczycielskimi oraz liczbą osób gotowych podejmować tę działalność zawodową. Znowu więc następuje między innymi odwołanie się do *community* jako do czynnika, który tę sytuację może poprawić, na przykład przez łączenie stypendiów na uczelniach z działalnością wspomagającą w szkołach (podejmowaną także przez tych, których główną drogą kariery zawodowej będą inne niż nauczycielskie stanowiska pracy), na zachęcaniu studentów do powrotu do rodzinnych miejscowości i ich szkół, na łączeniu kształcenia nauczycielskiego z przygotowaniem w zakresie szerzej zakreślonej działalności społecznej. Oznacza to przełamywanie barier między szkołą i jej otaczającym środowiskiem oraz tworzenie bardziej zróżnicowanych ścieżek indywidualnej aktywności, pozwala-

jących dodatkowo funkcjonować w sposób nauczycielski w szkole w uzupełnieniu innych ról.

Podobne w swej istocie jest **zagadnienie działalności pro bono podejmowanej przez prawników** (Rhode [1999]). Jako idea i przyczynek do ładu społecznego jest ona powszechnie uznawana oraz wręcz mocno zalecana, w tym przez *American Bar Association*, w dokumentach którego to towarzystwa zawarte jest założenie, że taka działalność ochotnicza powinna przyjmować postać co najmniej pięćdziesięciu godzin rocznie. Rzeczywistość – nie wdając się w szczegóły – jest znacznie skromniejsza. Co więcej, tylko w niewielkiej części owa aktywność jest podejmowana na rzecz tych najbardziej potrzebujących, którzy mają ograniczone środki finansowe. Dyskusja nad tym zagadnieniem to kolejny pouczający aspekt ogólniejszej kwestii związku i równowagi między indywidualnymi działaniami oraz wynikającymi z tego słusznymi dążeniami do sukcesu (także materialnego), a społecznym współzyciem i odpowiedzialnością. Komunitarianistyczny komentarz naturalnie raz jeszcze prowadzi do argumentów, by uwzględniając pierwszą stronę, nie zatracać drugiej i czynić usługi prawne częścią ochotniczego wkładu na rzecz otoczenia – tworząc odpowiedni klimat, przygotowując wstępnie na uniwersyteckich wydziałach prawa, korzystając ze splotu nieformalnych stosunków we wspólnotach/społecznościach, sprawiając, by ogólnokrajowe organizacje i instytucje prawników były bardziej obecne w różnych lokalnych środowiskach. Wszystko to mogłoby czynić owe usługi *pro bono* „obowiązkowymi”, ale zapewne raczej w znaczeniu wspomnianej już kultury moralnej niż formalnych reguł.

Komunitarianistyczna interpretacja nie pomija również społecznych konsekwencji życia gospodarczego (Williams [2003]). Z jednej strony, jest oczekiwanie, wręcz żądanie ze strony instytucji zatrudniających, dłuższej, bardziej intensywnej, bardziej efektywnej pracy, a z drugiej, rosnące oczekiwania dotyczące jakości życia, przede wszystkim rodzinnego, jak również środowiskowego. Konsekwencje dla pracujących żon i matek są zbyt oczywiste, by je jeszcze tutaj rozwijać, ale problem ten dotyczy też, czasami we wręcz nieoczekiwany silniejszy sposób, ich pracujących mężów. Badania pokazują, że większość kobiet,

jak również ich mężów, nadal oczekuje, że to ci ostatni będą głównymi, a w każdym razie decydującymi, „breadwinners”. Statusowe oczekiwania – dom i jego wyposażenie, typ samochodu, by wskazać na to, co najbardziej potoczne – też nie ulegają osłabieniu, a raczej przeciwnie. Jednocześnie zdecydowanie rosną równoległe oczekiwania, że ci mężczyźni powinni być bardziej aktywni i pomocni w domu, w życiu rodzinnym. Kolejną więc odpowiedzią w tym nurcie to położenie nacisku na realne możliwości w zakresie zmiany firm i korporacji w bardziej „przyjazne rodzinie”, przy pomocy takich praktycznych zabiegów, jak elastyczne godziny pracy, reorganizacja dotycząca jej miejsca, coraz łatwiejsza dzięki komputerom, dostosowywanie do tego zmian w zakresie wynagrodzeń, premii, możliwości podnoszenia kwalifikacji, polityki awansowej itd. Uzyskiwanie korzystnego w tym zakresie zrozumienia w kręgach biznesu, dyskutowanie i precyzowanie reguł, podejmowanie inicjatyw doradczych przez gremia i instytucje specjalizujące się w problematyce spraw publicznych, to już realizowane i mające swoje rezultaty kroki. Pozytywne reakcje i działania biznesmenów – postrzegane przez pryzmat tak komunitarianizmu, jak i kapitału społecznego (Livermore [2004]) - są następnym pożądanym i możliwym przejawem społecznej reformy.

Pewną szczególną, znamioną i charakterystyczną kwestią jest **sytuacja imigrantów oraz grup mniejszościowych** – określanych przede wszystkim cechami etnokulturowymi i religijnymi – w przyjmujących społeczeństwach o swych, jak w Ameryce, silnych, utrwalonych, dominujących właściwościach. Trzeba rzec, że nie ma łatwych i prostych odpowiedzi na fundamentalne dylematy związane z tą kwestią; w pierwszym rzędzie, na pytanie, gdzie przebiega linia między pewnym poziomem niezbędnej kulturowej homogeniczności w imię budowy i utrwalania wspólnej tożsamości, a usprawiedliwionym i zasługującym na ochronę kulturowym pluralizmem. Łatwo sobie można wyobrazić, że reakcja kładąca nacisk na zindywidualizowane uczestnictwo w warunkach, których strażnikami są demokratyczny system oraz wolnorynkowa gospodarka, nie może w pełni satysfakcjonować z omawianego punktu widzenia. Co więcej, przedstawiciele komunitarianizmu mają, zauważmy, wyodrębniające się poczucie intelektualnego

zobowiązania wobec tych zagadnień. „Różnorodność w ramach jedności” jest pewnym podzielanym punktem wyjścia, ale jak zwracają uwagę poszczególni uczestnicy tej debaty (Rubio-Marin [2003]), ciągle pozostają wątpliwości na temat typów i charakteru praw po obu stronach tej bardzo trudnej do wytyczenia granicy.

Wyróżnijmy wreszcie to bardzo konkretne i bliskie niniejszej tematyce, a jednocześnie o ogólnej dyskusyjnej wymowie zagadnienie, jakim jest **przeniesienie publicznych zobowiązań socjalno-pomocowych i towarzyszących im środków finansowych na organizacje i instytucje w szerokim sensie tego słowa prywatne, w tym przede wszystkim nonprofitowe, w tym zaś przede wszystkim wyznaniowe**. „Charitable choice”, jak to zagadnienie jest zwykle nazywane, prowadzi do zarówno praktycznych, jak i bardziej podstawowych polityczno-ideologicznych pytań. Zmiany w USA w latach dziewięćdziesiątych, z datą 1996 jako ich decydującym odzwierciedleniem, zdecydowanie wzmocniły legislacyjne podstawy w tym zakresie i zapoczątkowały większą niż być może kiedykolwiek liczbę tego typu przedsięwzięć, a jednocześnie skłoniły raz jeszcze do zastanowienia się nad słusznością ewentualnych związków między różnymi podmiotami działania społecznego, a w szczególności nad kluczowym w Ameryce problemem rozdziału kościołów i państwa.

W wywołanej dyskusji pojawiły się wyraźne pierwiastki aprobujące i popierające ten kierunek rozwoju (Sherman [2000]). Przyniósł on już, jak się okazuje, rozmaite rezultaty w większości stanów, dywersyfikujące i wzbogacające służby społeczne oraz czyniące je bardziej dostępnymi w poszczególnych miejscowościach. Ciągle skromne w stosunku do całości obrazu, są to inicjatywy wzmacniające socjalno-pomocową stronę amerykańskiego społeczeństwa. Aspekty profesjonalizmu i jakości usług też nie budzą specjalnych wątpliwości. Wreszcie, co być może najbardziej znamienne, kwestia mogąca rodzić się na styku państwo – religia okazała się łatwiejsza do prowadzenia, niż można by przypuszczać. Prawne mechanizmy, mające zabezpieczyć tradycyjny religijny charakter zaangażowanych organizacji, a jednocześnie chronić klientów przed niepożądanymi praktykami religijnymi czy prozelityzmem, zdają się funkcjonować efektywnie.

Co więcej, pierwsze badania pozwalają na wniosek, iż w ocenie samych, z różnych stron pochodzących, zainteresowanych jest to na ogół „nonissue”, kwestia w różnych miejscach owej prowincjonalnej, realnej Ameryki nie budząca jakichś specjalnych niepokojów (Sherman [2000] s. 27-29). Nie jest jednak tak, jak łatwo było przewidzieć, w sposób jednogłośny, czego przykładem może być ostry komentarz czołowego przedstawiciela *Americans United for Separation of Church and State* (Green [2000]), przewidującego potencjalne szkody dla osób korzystających z pomocy społecznej oraz dla samego ładu konstytucyjnego. Nic nie wskazuje na to, by takie głosy miały zaniknąć.

Zamykając tę problematykę dodajmy, że w poszukiwaniu rozmaitych przejawów równowagi komunitarianizm dąży do tego w wymiarze społecznego optymizmu i pesymizmu. U jego źródeł był niepokój o, ogólnie mówiąc, stan i rozwój społecznych spraw. Jednocześnie jednak, zarówno intelektualne rozważania jak i empiryczne analizy – poświęcone np. zaangażowaniu społecznemu Amerykanów w różnych formach stowarzyszeniowych, z konkluzjami odmiennymi od Putnamowskich (Ladd [1999]) – nadają mu wyraźnie optymistyczną wymowę. Być może więc teoretyczny i aplikacyjny realizm powinien być w jego przypadku traktowany jako swoisty znak.

Bibliografia

- Bazemore [1999] – Gordon Bazemore, *Communities, Victims, and Offender Reintegration: Restorative Justice and Earned Redemption*, w: „Civic Repentance”, red. A. Etzioni; Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, MD 1999, s. 45-96.
- Etzioni [1994] – Amitai Etzioni, *The Spirit of Community: The Reinvention of American Society*, Simon & Schuster – Touchstone Edition, New York, NY 1994.
- Etzioni [1996/1997] – Amitai Etzioni, *The Community of Communities*, w: „The Responsive Community”, Vol. 7, Issue 1, 1996/1997, s. 21-32.
- Etzioni [1999/2000] – Amitai Etzioni, *A Nation of Minorities?*, w: „The Responsive Community”, Vol. 10, Issue 1, 1999/2000, s. 12-18.
- Etzioni [2001a] – Amitai Etzioni, *The Monochrome Society*, Princeton University Press, Princeton, NJ 2001.
- Etzioni [2001b] – Amitai Etzioni, *Next: The Road to the Good Society*, Basic Books, New York, NY 2001.

- Etzioni [2004] – Amitai Etzioni, *From Empire to Community: A New Approach to International Relations*, Palgrave MacMillan, New York, NY 2004.
- Douglass [2000/2001] – R. Bruce Douglass, *Parental Responsibility in a Time of Societal Irresponsibility*, w: „The Responsive Community”, Vol. 11, Issue 1, 2000/2001, s. 20-26.
- Galston [2002] – William A. Galston, *Accommodating Community: Expressive Freedom of Association in a Liberal Pluralist State*, w: „The Responsive Community”, Vol. 12, Issue 3, 2002, s. 13-26.
- Green [2000] – Steven K. Green, *Response*, w: „The Responsive Community”, Vol. 10, Issue 4, 2000, s. 31-33.
- Livermore [2004] – Michelle M. Livermore, *Business Owners and Social Development: Exploring Their Communitarian and Network Social Capital*, w: „Social Development Issues”, Vol. 26, Nos. 2-3, 2004, s. 39-53.
- Price [2001] – David E. Price, *On Recruiting Teachers: A Communitarian Approach*. w: „The Responsive Community”, Vol. 11, 2001, Issue 4, s. 4-8.
- Rhode [1999] – Deborah L. Rhode, *Social Responsibility and the Legal Profession: Making Pro Bono Mandatory?*, w: „The Responsive Community”, Vol. 9, Issue 4, 1999, s. 41-51.
- Rubio-Marin [2003] – Ruth Rubio-Marin, *Taking Immigrants' Rights Seriously*, w: „The Responsive Community”, Vol. 13, Issue 2, 2003, s. 43-51.
- Selznick [2002] – Philip Selznick, *On a Communitarian Faith*, w: „The Responsive Community”, Vol. 12, Issue 3, 2002, s. 67-74.
- Sherman [2000] – Amy Sherman, *Should We Put Faith in Charitable Choice?*, w: „The Responsive Community”, Vol. 10, Issue 4, 2000, s. 22-30.
- Sullivan [2000/2001] – William M. Sullivan, *Free Agent Nation? The Political Consequences of Cultural Commitments*, w: „The Responsive Community”, Vol. 11, Issue 1, 2000/2001, s. 27-33.
- Williams [2003] – Joan C. Williams, *The Family-Hostile Corporation*, w: „The Responsive Community”, Vol. 13, Issue 4, 2003, s. 40-48.