

Głos w dyskusji

Marek Przychodzeń

Chciałbym w swojej wypowiedzi zwrócić uwagę na pewne zagadnienia, które moim zdaniem powinny być rozważone w dyskusji nad komunitaryzmem. Pierwszym problemem jest kwestia roli wartości w próbach zrozumienia życia społecznego.

Podkreślenie wartości wspólnoty, gdzie jednostki realizują się, osiągają równowagę psychiczną i przyjmują na siebie zobowiązania społeczne i polityczne, siłą rzeczy wykracza poza sferę czysto opisową i zakłada przyjęcie jakiegoś normatywnego punktu widzenia. Nasz stosunek do diagnozy kryzysu współczesnego poczucia odpowiedzialności obywateli za stan państwa jest uzależniony od szerszej perspektywy patrzenia na zjawiska społeczne. Mój pogląd na temat polityki imigracyjnej, roli moralności czy rodziny dramatycznie rozminie się z poglądami innych ludzi, jeśli ci będą dysponowali odmiennymi przekonaniem i to zarówno na poziomie naukowców badających społeczeństwa, jak również poszczególnych samo-interpretujących się jednostek.

Czy ma to coś wspólnego ze zjawiskami, takimi jak atomizacja społeczna, fragmentaryzacja dyskursu moralnego, niemożność osiągnięcia porozumienia co do roli podstawowych instytucji społecznych, a więc problemów, które stara się przezwyciężyć komunitaryzm? Wydaje mi się, że koniecznym warunkiem zarówno identyfikacji problemów współczesnych społeczeństw, interpretacji wyników badań empirycznych motywowanych tymi problemami, jak też ich eliminowania, jest określenie właściwej perspektywy rozumienia rzeczywistości politycznej, a także wskazanie rozumień niewłaściwych, które z kolei wpływają destrukcyjnie na praktykę społeczną. Jest tak, ponieważ subiektywna identyfikacja tego, co nazwiemy wolnością czy sprawiedliwością jest właśnie tym, co między innymi

tworzy wolność i sprawiedliwość¹. Z tego powodu nie da się oddzielić kwestii teoretycznych od kwestii praktyki społecznej. Jeśli zaś instytucje i praktyki społeczne są konstruowane poprzez samo-interpretację jednostek w społeczeństwie, to czy owe instytucje są arbitralne, czy ich zmiana zależy wyłącznie od konwencji, przyjętej przez jednostki definicji? Gdyby tak było, relatywizm byłby nieuchronną konkluzją płynącą z przyjęcia takiego stanowiska, gdyż zmiana np. definicji rodziny, oznaczałaby również zmianę tejże instytucji. Czy komunitaryzm potrafi obronić się przed tym zarzutem? Jest to fundamentalne zagadnienie i poświęcę mu dalszą część mojej wypowiedzi.

Zgadzam się z zasadniczym twierdzeniem zawartym w książce Alasdaira MacIntyre'a *Dziedzictwo cnoty* (1996), iż podstawowym problemem współczesnego samo-rozumienia się człowieka Zachodu, jest zerwanie związku pomiędzy faktem a wartością, pomiędzy zrozumieniem tego, czym człowiek jest, a tym, czym powinien się stać dzięki cnotom, zrozumieniu nadającym wypowiedziom moralnym charakter prawdy lub fałszu. Zgodnie z tym poglądem, nie da się określić, czym jest człowiek, nie określając równocześnie tego, czym jest dobry człowiek, tak jak nie sposób zrozumieć pojęcia gry na fortepianie bez wzięcia pod uwagę celu gry na fortepianie, jakim jest piękna muzyka. Nie miejsce tu, by wdawać się w dokładną analizę skali oraz efektów owego zerwania łączności pomiędzy „obecnym stanem człowieka, a jego prawdziwym celem”, by użyć sformułowania MacIntyre'a, w każdym bądź razie można powiedzieć, że uwolnienie ludzkiego rozumu od jakichkolwiek zewnętrznych autorytetów, czy to obiektywnego i dającego się racjonalnie poznać porządku rzeczy, czy to zgodnego z nim boskiego nakazu, współgrało z pojawieniem się koncepcji wolności niepowiązanej z żadnymi substancjalnie rozumianymi celami moralnymi. Wszelka moralna krytyka zaczęła stanowić zagrożenie, bowiem wobec braku racjonalnych środków skutecznego przekonywania, w każdej chwili metodą zapewnienia sobie zwycięstwa w debacie mogła okazać się przemoc czy manipulacja.

Można powiedzieć, że koncepcja prawa natury szczególnie w jej wydaniu religijnym zapewniała spójność dyskursowi moralnemu w daleko większym

¹ A. MacIntyre, *The Essential Contestability of Some Social Concepts*, „Ethics” (84) 1990.

stopniu, niż dzieje się obecnie, zarówno w sferze filozofii, jak też debaty publicznej a ostatecznie również praktyki społecznej (jak wspominałem, sfery samorozumienia oraz działania nie da się w moim przekonaniu oddzielić). Z powodu braku nadrzędnych, uniwersalnie wiążących nakazów moralnych trudno we współczesnym społeczeństwie oczekiwać, iż jednostki same z siebie podejmą trud wypełniania obowiązków społecznych, że będą chciały „dać coś z siebie”. Postać egoisty, wyalienowanego z praktyk zbiorowych, wizja ustroju państwowego jako wypadkowej zmiennych „preferencji” indywidualnych, dają się zrozumieć jako efekt określonych zmian kulturowych.

Adekwatne zrozumienie prawdy o człowieku warunkuje poprawną interpretację zjawisk kulturowych. Można argumentować, iż pochodzący od Arystotelesa teleologiczny sposób ujmowania zagadnień moralnych jest jedynym właściwym zarówno pod względem adekwatnego rozumienia, jak dobrego działania. Jeśli tak jest, być może całe trwanie naszej cywilizacji zależy od tradycyjnego stosowania przez nas kategorii „cnoty” i „dobrego życia” niezależnie od teorii, w której pojęcia te zostały już dawno wyrugowane². Na szczęście, roztropność, pojęcia etyczne, intuicje moralne wciąż nie poddają się dyktatowi emotywi-stycznej kultury, jak ją diagnozuje MacIntyre. Dla socjologa problemem może być to, iż nie da się przedstawić zupełnej listy cech natury ludzkiej, tak by można ją było potem zastosować do rozwiązania konkretnych problemów społecznych, na podobieństwo postępowania teoretyka w naukach ścisłych. Zrozumienie np. wymogów pracy lekarza, w odróżnieniu od subiektywnych potrzeb konkretnego lekarza, jest dziełem indywidualnego rozumu praktycznego, który może być ograniczony np. przez młody wiek, wady charakteru lub inne ułomności³.

Skoro człowiek jest istotą społeczną, jego dobre funkcjonowanie wymaga zbiorowości. Tego rodzaju odkrycie zdaje się być udziałem myślenia komunitarystycznego. Problem jednak w tym, iż sama wspólnota (obojętnie czy rozumiemy przez to pojęcie małe i lokalne wspólnoty, czy też wspólnotę państwa narodowe-

² Por. Ch. Taylor, *Justice After Virtue*, w: *After Macintyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair Macintyre*, University of Notre Dame Press, 1995.

³ Por. R. Sokolowski, *What is Natural Law?*, „The Thomist” (68) October 2004.

go) nie gwarantuje jeszcze osiągnięcia moralnie zadowalających efektów. Państwo narodowe reprezentujące jakoby wspólnotę objawiło swą groźną naturę w przypadku rządów nazistowskich, zaś pojęcie „amoralnego familiaryzmu” dobrze oddaje zagrożenia lokalnych klik i układów. Klasyczna myśl polityczna upatrywała rozwiązanie problemu cnót moralnych i obywatelskich w ustroju republikańskim, jednak wraz ze wzrostem wielkości państwa poddawano coraz częściej w wątpliwość skuteczność jego wychowawczej funkcji (związek obywateli z państwem został bowiem rozluźniony w porównaniu do tego, jak się miały rzeczy w greckiej *polis*)⁴.

Wydaje mi się zatem, iż przezwycięzenie indywidualizmu dokonywane przez myślicieli komunitarystycznych jest krokiem naprzód, choć pojęcia, które pojawiają się w tekście profesora Fryszackiego, takie jak „kultura moralna”, „to co słuszne i to co złe”, „tożsamość”, wymagają bezwzględnie doprecyzowania i debaty, inaczej komunitaryzmowi grozi zwyrodnienie, np. przemiana w pewien rodzaj nowej religii lub ideologii kolektywistycznej.

Na końcu dodam, iż doświadczenie polskie jest dość odmienne od doświadczenia amerykańskiego (np. w kwestii rozdziału Kościoła od państwa) i w moim przekonaniu należy zastanawiać się, jakie kroki należy czynić, byśmy tworzyli dobre społeczeństwo, lecz jednak po wzięciu pod uwagę polskiej specyfiki.

W moim osobistym przekonaniu, drogą do odbudowy nie tylko solidarności społecznej Polaków, ale też pokojowego i zgodnego współdziałania w ramach Europy i rodziny ludzkiej jest chrześcijaństwo, które nie tylko nie jest sprzeczne z rozumem, lecz stanowi jego dopełnienie.

⁴ R. Legutko, *Raj przywrócony*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2005, s. 90.