

Kazimiera Wódcz

Głos w dyskusji o komunitarianizmie

Diametros nr 8, 146-150

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Głos w dyskusji o komunitarianizmie

Kazimiera Wódz

Włączając z pewnym opóźnieniem i nie bez pewnych oporów w wywołaną inspirującym wprowadzeniem Krzysztofa Fryszackiego dyskusję o komunitarianizmie chciałabym podkreślić, że generalnie zgadzam się z ogólnym przesłaniem aksjologicznym „łagodniejszej” wersji ruchu wspólnotowego reprezentowanego przez przywołanego przez Krzysztofa Fryszackiego A. Etzioniego. Bliskie mi są idee przekraczania granic i przewyższania dychotomicznych podziałów na dobrych *wspólnotowców* i złych *liberałów* (lub odwrotnie), oraz poszukiwania – na przykład w dziedzinie pomocy społecznej i pracy socjalnej – rozwiązań kompromisowych, pluralistycznych, akcentujących znaczenie samozaradności i samopomocy. Jednakże jest w rozwijanych przez komunitarian ideach dobra wspólnego i wspólnotowego stylu życia oraz wyprowadzanych na tej podstawie propozycjach praktycznych opartych na założeniu prymatu kolektywnych tożsamości nad niezakorzenionym we wspólnocie „ja” liberałów coś, co budzi niepokój. Zilustruję to przykładem odnoszącym się do sporów wokół koncepcji obywatelstwa wielokulturowego – sformułowanej nie tak dawno przez jednego z czołowych przedstawicieli współczesnej filozofii politycznej, Willa Kymlickę. Kymlicka w wydanej w roku 1995 pod książce pod tytułem *Multicultural Citizenship* ze znamienym podtytułem – *Liberal Theory of Minority Rights* podejmuje próbę pogodzenia liberalnej (indywidualistycznej) koncepcji praw obywatelskich (J. Habermas, J. Rawls, J. Kristeva) z koncepcją komunitarystyczną (Ch. Taylor, A. MacIntyre). Jak wiadomo doktryna multikulturalizmu narodziła się w klasycznych państwach imigranckich – USA, Kanadzie, Australii, Nowej Zelandii i stanowiła odpowiedź na dążenia emancypacyjne dyskryminowanych grup mniejszościowych, wyrażające się w roszczeniach do pełnej partycypacji w życiu publicznym. Uzasadnienia tych roszczeń bywają różne, w zależności od przyjmowanych założeń natury ideologicznej – tak więc w USA i Kanadzie można

mówić o multikulturalizmie konserwatywnym, liberalnym, lewicowo-liberalnym i krytycznym (McLaren [1994] s. 45-47, za: W.J. Burszta [1998] s. 152). Oczywiście w warunkach odmiennych od amerykańskich czy kanadyjskich – doktryny multikulturalizmu mogą przybierać rozmaite odcienie.

W kontekście europejskim osi podziału jest stosunek do tradycji republikańskiej i liberalnej koncepcji praw człowieka, której przeciwstawia się koncepcje komunitarystyczne, postulujące rozszerzenie pojęcia praw obywatelskich na grupy czy zbiorowości stanowiące w swoich krajach zwarte lub rozproszone skupiska mniejszości kulturowych (etnicznych). Istota sporu pomiędzy liberałami a komunitarystami – dotyczy zasadniczo odmiennych wizji relacji państwa i społeczeństwa obywatelskiego w obu nurtach współczesnej filozofii politycznej. Najistotniejsze wątki tego sporu zrekapitulował i opatrzył krytycznym komentarzem w jednym ze szkiców zamieszczonych w tomie *Ponowoczesność jako źródło cierpienia* – Zygmunt Bauman [2000]. Zamienny tytuł, którym autor opatrzył swój szkic – *O komunitaryzmie i wolności, czyli o jeszcze jednej kwadraturze koła* – dowodzi, że autor sceptycznie podchodzi do próby znalezienia kompromisu pomiędzy uniwersalistyczną koncepcją obywatelstwa, z założenia neutralną wobec partykularyzmów kulturowych a postulowaną przez komunitarystów polityką różnicowania kulturowego. W przywoływanej wyżej pracy *Multicultural citizenship* Kymlicka rozwija swoją koncepcję „obywatelstwa wielokulturowego”, opartego o prawa gwarantujące mniejszościom etnicznym czy kulturowym rzeczywistą a nie abstrakcyjno-formalną ochronę przed dyskryminacją ze strony dominującej większości. Trzy są zdaniem Kymlicki sposoby takiej ochrony – po pierwsze – autonomia i prawo do samostanowienia (dotyczy to głównie mniejszości zamieszkujących własne, historyczne terytoria), po drugie – specjalne ustawodawstwo dotyczące finansowania (z funduszy publicznych) kulturowych praktyk mniejszości (stowarzyszeń kulturalnych, czasopism, festiwali, nauczania języka mniejszości w szkołach) oraz możliwości odstępstw od ogólnie obowiązujących przepisów, jeśli pozostają one w sprzeczności z normami kulturowymi danej grupy (np. zwolnienie z obowiązku zakładania kasku dla motocyklistów Sikhów w Kanadzie, zgoda na noszenie czadory przez dziewczęta muzułmańskie we

Francji itp.), po trzecie – specjalne gwarancje prawne dotyczące udziału mniejszości w ciałach przedstawicielskich na wszystkich szczeblach władzy (Kymlicka [1995] s. 27 -33). Żadne z proponowanych rozwiązań nie jest oryginalne – wiele krajów wprowadziło je w różnym zakresie do swojego ustawodawstwa. Rzecz w tym, że Kymlicka argumentując na rzecz proponowanych rozwiązań dowodzi, że aktywne zaangażowanie państwa w ochronę „wspólnot kulturowych” poszerza pole indywidualnych wyborów „tożsamości grupowych”, co pozostaje w zgodzie z postulatami liberałów. Zdaniem Baumana zgoda ta jest pozorna, albowiem „jeśli w języku liberałów o »różnicy« mówi się w kontekście jednostkowej wolności wyboru, w języku komunitarystów powołuje się na nią, gdy mowa o zamknięciu lub ograniczeniu wyboru” (Bauman [2000] s. 327). „Filozofowie komunitaryzmu - pisze dalej Bauman – jak np. MacIntyre, skarżą się na płytkość, naskórkowość, ulotność i niepewność tożsamości, dostępnych w liberalnym reżymie wolnego wyboru i »wykorzenienia« (czyli obezwładnienia lub neutralizacji presji formacyjnych). Zalecają oni taką tożsamość, która byłaby »dana« – a nie sztuczna, udawana [...]. Dla komunitarysty dobrym wyborem jest opowiedzenie się za tym, co już z góry dane: »wybierać« to tyle co odkryć swą historycznie określoną tożsamość, jedyną, niepowtarzalną i z góry daną – i dać jej świadomy wyraz [...]” (*ibid.*, s. 328). I tu dochodzimy do pewnego paradoksu. Komunitarianizm opowiadając się po stronie „wspólnot mniejszościowych”, przeciw unifikującym zapędom państwa narodowego i wspierającej go ideologii nacjonalizmu – sam popada w retorykę zaskakująco bliską retoryce nacjonalistycznej. Orędownik multikulturalizmu Charles Taylor przyjmując za oczywistość prawo mniejszości kulturowych do przetrwania usprawiedliwia *de facto* przymus narzucania ich członkom (dla dobra wspólnego jakim jest zachowanie odrębności kulturowej) tradycji i języka ich własnej grupy. Podobnie jak nacjonalizm waloryzował silną tożsamość wspólnotową na poziomie narodu – komunitarianizm gloryfikuje partykularne tożsamości, przypisując im niemal mistyczne znaczenie. „Wspólnota komunitarystów – pisze Bauman – ma czarować i przyciągać obietnicą, jaką zjednywały sobie wiernych zwolenników narody nacjonalistów: zapowiedzią przytulnego domu, wzajemnej sympatii, pomocy i zrozumienia, harmonii intere-

sów, jednakowych pragnień i wspólnych marzeń” (*ibid.*, s. 339). Obietnica ta jest jednak zwodnicza, kryje w sobie nieusuwalny dylemat – jeśli wspólnota ma być rezultatem jednostkowych wyborów, to nie ma żadnych gwarancji jej trwałości, jeśli zaś poprzedza wszelki wybór – tzn. „[...] *a priori* predysponuje jednostki do zachowania lojalności wobec wartości i zasad postępowania” – to w efekcie wspólnotowa lojalność popada w konflikt z osobistą wolnością samookreślenia (*ibid.*, s. 340).

Ostrzegając przed bezkrytycznym uwielbieniem dla „wspólnotowości” Bauman przyznaje, że obarczony koniecznością nieustannych wyborów człowiek ponowoczesny może ulec pokusie zakorzenienia i pewności jakie daje stabilna tożsamość kulturowa. Jednakże stawianie zasady grupowego przetrwania ponad uprawnienia jednostek – choć w przypadku grup dyskryminowanych społecznie usprawiedliwione - może także rodzić nowe formy tyranii, „sprawowanej przez samozwańczych protektorów i strażników »wspólnotowych« [etnicznych, rasowych, religijnych, kulturowych] wartości, a zmierzającej do bezwzględnego podporządkowania bezbronnych i bezradnych »członków wspólnoty« rządowi wspólnotowej elity [...]” (*ibid.*, s. 344). Małe nacjonalizmy mogą się okazać równie opresyjne wobec członków swoich grup jak tradycyjne nacjonalizmy (zagrożenie takie dostrzega także, choć nie przywiązuje do niego zbyt wiele wagi, Kymlicka [1995] s. 194).

Ciekawa i wartościowa praca Kymlicki nie przyniosła zasadniczego zwrotu w trwającym od lat sporze pomiędzy przedstawicielami obu nurtów myśli politycznej i chyba rację ma Z. Bauman pisząc, że przeciwieństwo między wizjami *dobrego społeczeństwa*, które proponuje każdy z nich jest rzeczywiste i zasadnicze (Bauman [2000] s. 345). Komunitariańska krytyka liberalnego społeczeństwa – jakkolwiek zrozumiała z psychologicznego i etycznego punktu widzenia – nie dostarcza niestety dostatecznie przekonujących argumentów na rzecz ograniczenia swobód i praw jednostki. Komunitarianie – pisze Stephen Holmes – czyniąc ze słowa „wspólnota” znak odkupienia nie mówią o niej nic konkretnego. Dla jednych jest ona melancholijnym wspomnieniem idealizowanej przeszłości dla innych – kolejną wersją obiecującej utopii, w której „antycypacja i nadzieja dają

ukojenie po ponurej i pozbawionej treści terażniejszości” (Holmes [1998] s. 243). Wizja ustroju, w którym narzucana odgórnie moralna zgoda zastąpi obarczone wadami instytucje demokratyczne społeczeństwa liberalnego, jest tyleż odpychająca co niebezpieczna. Zastąpienie języka praw indywidualnych językiem wspólnoty, nie rozwiąże problemów nierówności społecznych, niesprawiedliwości, dyskryminacji grup mniejszościowych – jeśli tak, to nie ma powodu aby traktować komunitarianizm jako lepszą alternatywę dla liberalnego społeczeństwa. Nie oznacza to rzecz jasna, że nie należy wskazywać na wady liberalnej teorii i zaprzestać krytyki liberalnego społeczeństwa – tu zasługi komunitarystów są niezaprzeczalne, są oni czymś w rodzaju głosu sumienia, które od czasu do czasu przypomina liberałom o drzemających w ludziach tęsknotach za utraconą wspólnotą.

I jeszcze jedna uwaga – komunitarianizm wyrósł na gruncie amerykańskim, całkowicie odmiennym od realiów takich homogenicznych kulturowo krajów jak Polska, gdzie pokusa narzucania społeczeństwu wspólnotowej tożsamości przy użyciu aparatu państwowego jest szczególnie silna. Warto zatem na koniec raz jeszcze przywołać słowa Z. Baumana: „Wspólnota bez wolności jest perspektywą równie przerażającą i odrażającą co wolność bez wspólnoty. Na dobre czy na złe, życie autonomicznej jednostki musi się wyrażać w żeglowaniu między dwoma równie odrażającymi ekstremami” (Bauman [2000] s. 345).

Bibliografia:

- Bauman [2000] – Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000.
- Burszta [1998] – W.J. Burszta, *Antropologia kultury*, Poznań 1998.
- Holmes [1998] – S. Holmes, *Anatomia antyliberalizmu*, Kraków, Warszawa 1998.
- Kymlicka [1989] – W. Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford 1989.
- Kymlicka [1995] – W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford 1995.
- Kymlicka [1998] – W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Kraków – Warszawa 1998.
- McLaren [1994] – P. McLaren, *White terror and oppositional agency: towards a critical multiculturalism*, in: *Multiculturalism: A Critical Reader*, red. D.T. Goldberg, Oxford 1994.