

Daria Łucka
Uniwersytet Jagielloński

MARZENIE O WSPÓLNOCIE: RETROSPEKTYWNA FIKCJA CZY WIZJA PRZYSZŁOŚCI? KOMUNITARIAŃSKA KONCEPCJA WSPÓLNOTY

Punktem wyjścia dla analizy jest dwuznaczność pojęcia wspólnota, mającego pozytywne, jak i negatywne konotacje. Zasadnicze pytanie, na które próbuje się odpowiedzieć w artykule, dotyczy możliwości stworzenia wspólnoty odpowiadającej wymogom nowoczesności – w przeciwieństwie do tradycyjnej, Toennisowskiej *Gemeinschaft*. Koncepcja zmodernizowanej „wspólnoty wrażliwej” zaprezentowana jest w ramach jednego ze współczesnych podejść teoretycznych: komunitaryzmu. W artykule dowodzi się, że „unowocześniona” wizja wspólnoty, jaką przedstawiają komunitarianie, ma szansę realizacji w dobie społeczeństwa nowoczesnego czy ponowoczesnego.

Główne pojęcia: komunitaryzm; wspólnota; *Gemeinschaft*.

Dwuznaczność pojęcia wspólnoty

We współczesnym życiu społecznym i politycznym wyraźnie obecna jest debata dotycząca wspólnoty. Dyskutuje się o jej znaczeniu, wymiarach, przejawach i miejscu w nowoczesnym czy ponowoczesnym społeczeństwie. Pojęcie wspólnoty często wywołuje pozytywne skojarzenia, związane ze „swojskością”, akceptacją, emocjonalną bliskością i ciepłem; politycy i działacze z określonych stron sceny politycznej ubolewają nad słabością, rozpadem i utratą wspólnoty. Równocześnie jednak odmienne afiliacje polityczne prowadzą do krytyki wspólnoty jako ostoi zaściankowości i tradycjonalizmu.

Podobna wieloznaczność dotycząca interpretacji znaczenia wspólnoty pojawia się w dyskursie nauk społecznych. Jak zauważa Robert N. Bellah, „pojęcie ‘wspólnota’ ma podwójną egzystencję” (Bellah 1998: 15). Z jednej strony, w socjologii istnieje wiele analiz i badań podkreślających znaczenie wspólnoty. Istotna jest tu przede wszystkim tradycja wiążąca się z nazwiskami Ferdynanda Toennisa czy Emile’a Durkheima, kontynuowana przez bardziej współczesnych autorów, jak Robert Bellah i jego współpracownicy (2007), Robert Putnam (2009) czy Francis Fukuyama (1997, 2000). Studia nad wspólnotą pokazują, że słabe osadzenie jednostki we wspólnocie powoduje jej cierpienie fizyczne i psychiczne; chociaż egzystencja i przetrwanie bez wspólnot są możliwe, pełną realizację naszego potencjału jako istot ludzkich możemy osiągnąć jedynie we wspólnotach. Brak wystarczających więzi wspólnotowych jest przyczyną alienacji i poczucia odrzucenia, co powodować może ucieczkę jednostki od społeczeństwa lub podejmowanie działań antyspołecznych.

Tradycja Ericha Fromma (1993) pokazuje, że ludzie funkcjonujący w izolacji mają tendencję do zachowań irracjonalnych i impulsywnych, są podatni na demagogię i wpływy ruchów totalitarnych. W literaturze dotyczącej społeczeństwa obywatelskiego (w tym w klasycznych pracach Alexis de Tocqueville'a, 2005, 2005a) można znaleźć wiele dowodów na to, że ludzie mający oparcie we wspólnotach i zakorzenieni w sieciach relacji społecznych (w tym w rodzinach i organizacjach pozarządowych) są w stanie oprzeć się nadmiernym presjom rządu.

Z drugiej strony, socjologowie interpretują wspólnotę jako strukturę przeciwstawną społeczeństwu – typową dla tradycyjnego, a nie nowoczesnego typu organizacji społecznej. Zgodnie z takim podejściem powstanie nowoczesnego społeczeństwa wiąże się z odchodzeniem od tradycyjnej wspólnoty, rozumianej jako mała grupa, oparta na więziach emocjonalnych pomiędzy członkami, w której dominują relacje bezpośrednie. W ujęciu socjologicznym wspólnota jest zazwyczaj kojarzona z pojęciem *Gemeinschaft*, wprowadzonym do socjologii przez Toenniesa (1988). Jako struktura zamknięta, monolityczna i homogeniczna, *Gemeinschaft* tłumi indywidualność i narzuca jednostce określony system wartości.

Zatem „prace klasyków socjologii mogą być rozumiane [...] jako oparte o dualistyczne rozróżnienie między nowoczesnym a przed-nowoczesnym czy tradycyjnym typem relacji społecznych. Socjologia jako odrębna dyscyplina nauki powstała w celu rozwiązywania nowych problemów, które pojawiły się wraz z nadejściem nowoczesności [...]. Podczas gdy normatywną bazę dla nowoczesnych społeczeństw stanowi woluntaryzm i umowa oraz władza i zasoby zdobyte przez jednostkę, normatywną bazą wspólnoty był przypisany jednostce status społeczny i narzucony autorytet” (Frazer 1999: 68). Wspólnota w takim rozumieniu może wiązać się z odrzuceniem etycznego uniwersalizmu – przekonania o istnieniu i wartości praw uniwersalnych – i wycofaniem na poziom zamkniętych, partykularnych lojalności. Jak zauważa Henry Tam, „komentatorzy i politycy, którzy odwołują się do pojęcia wspólnoty, są często krytykowani za wyrażanie niejasnej, nostalgicznej tęsknoty za małymi, zamkniętymi wspólnotami, których nie można już odtworzyć i których odtworzenie nie byłoby pożądane, gdyż łatwo mogłyby one stać się strukturami opresyjnymi” (Tam 1998: 219).

Podsumowując zarysowany powyżej problem wieloznaczności pojęcia wspólnoty, stwierdzić można, że „wspólnota stanowi koncepcję z otwartymi granicami i niejasnymi konturami, która [...] niesie ze sobą wielość znaczeń: odwołuje się do ludzkich emocji, zawiera sądy wartościujące, obejmuje skojarzenia i wyobrażenia z szerokiej gamy dyskursów i kontekstów [...]. Zawiera w sobie więcej niż jedną sprzeczność (*contradiction*)” (Frazer 1999: 60).

Cele poniższego artykułu są następujące:

- prezentacja tradycyjnego rozumienia wspólnoty w ujęciu Toenniesa;
- przedstawienie komunitariańskiego pojęcia wspólnoty;
- pokazanie, na czym polega „modernizacja” wspólnoty w koncepcji komunitarian: w jaki sposób komunitariańska „wspólnota wrażliwa” (*responsive community*; Etzioni (red.) 1998: xi) różni się od tradycyjnie rozumianej *Gemeinschaft*.

Koncepcja *Gemeinschaft*

Koncepcja *Gemeinschaft* i *Gesellschaft* Toenniesa odnosi się do dwóch rodzajów zbiorowości i dwóch typów więzi społecznej. *Gemeinschaft* – wspólnota – to grupa oparta na poczuciu jedności i bycia razem; odnaleźć ją można, przykładowo, w rodzinie, klanie, we wspólnocie sąsiedzkiej na wsi czy we wspólnocie religijnej. *Gesellschaft* – stowarzyszenie – zakłada instrumentalny cel; taki charakter ma przede wszystkim, zdaniem Toenniesa, społeczeństwo nowoczesne. „Współzycie poufale, intymne, zamknięte w wąskim kręgu określane jest [...] jako życie we wspólnocie. Stowarzyszenie to życie publiczne, światowe. We wspólnocie ze swymi najbliższymi znajduje się człowiek od chwili narodzin, związany z nią na dobre i złe. W stosunku towarzyskie wchodzi się jak w coś obcego” (Toennies 1988: 22).

W obrębie wspólnoty jednostki są zakorzenione w silnej społecznej sieci krewnych i przyjaciół, z którymi budują bliskie więzi emocjonalne poprzez relacje „twarz w twarz”. Status społeczny jest zazwyczaj przypisany, mobilność geograficzna – ograniczona, a podział pracy – słabo rozwinięty. „Ludzie żyjący we wspólnocie należą *wzajemnie* do siebie i czerpią korzyści oraz posiadają i użytkują *wspólne dobra*” (Toennies 1988: 46). *Gemeinschaft* może być określane przez pokrewieństwo, wspólne terytorium, a także przez wspólne wartości i normy oraz oparte na nich działania: „Naturalna jedność, jaką jest wspólnota *krwi*, rozwija się i ukonkretnia we wspólnocie *terytorium*, której wyrazem jest *współzamieszkiwanie*. Ta z kolei przekształca się we wspólnotę *ducha*, to jest wspólne działanie w jednym kierunku, *jednomyślne*” (Toennies 1988: 34–35). Mamy tu zatem hierarchię poziomów wspólnoty: począwszy od zbiorowości opierających się na więziach krwi, poprzez te, dla których charakterystyczna jest bliskość przestrzenna (sąsiedztwa, wioski), aż do tych, które charakteryzuje bliskość intelektualna lub duchowa (np. wspólnoty religijne).

Zachowanie członków wspólnoty jest regulowane przez wspólne normy i wierzenia, a także przez ich odpowiedzialność wzajemnie względem siebie i względem wspólnoty jako całości. „Wszędzie, gdzie ludzie są ze sobą organicznie związani mocą swej woli i wzajemnie się afirmują, występuje taki czy inny typ wspólnoty” (Toennies 1988: 34–35). Wspólnota jest zorganizowana wokół tzw. woli naturalnej (Toennies 1988: 123–127) – podświadomej, niemal instynktownej siły, motywującej ludzi do poświęcania czasu i służenia innym. Wola ta sprawia, że jednostka postrzega siebie jako środek służący celom grupy jako całości i jest zorientowana na całość społeczną, a nie na siebie. Bycie razem poprzez spontaniczną przynależność stanowi zatem istotę wspólnoty, a wspólnotowe więzi mają charakter autoteliczny.

Toennies podkreśla jedność wspólnoty oraz jej homogeniczny charakter: „Wzajemne i wspólne wiążące skłonności, jako jednolitą wolę wspólnoty, będziemy tu nazywali *porozumieniem* (*consensus*). Jest to szczególnie popęd i instynkt społeczny, który łączy ludzi jako członków pewnej całości [...]. Porozumienie jest tym pewniejsze, im większe podobieństwo indywidualnych konstytucji psychicznych i doświadczenia albo im większa zgodność natury, charakteru, sposobu myślenia” (Toen-

nies 1988: 41–42). Autor zauważa też bierny, pozbawiony podmiotowości charakter członkostwa we wspólnocie: „zarówno absolutna niewola, jak absolutna wolność osoby są nie do pogodzenia z istotą wspólnoty. Zniewolenie we wspólnocie jest przede wszystkim przynależnością do całości wspólnoty, na przykład do domu, choć przynależnością raczej bierną, taką, jaka cechuje przedmioty posiadania, niż czynną, jaka cechuje tych, którzy sami rozporządzają swoim życiem” (Toennies 1998: 250). Członkostwo we wspólnocie angażuje całość osobowości jednostki.

Poprzez koncepcję wspólnoty i stowarzyszenia Toennies wyjaśnia zmianę społeczną: ewolucję od społeczeństwa tradycyjnego do społeczeństwa nowoczesnego. Jego stosunek do wspólnoty i jej dziejowych przemian jest ambiwalentny. Z jednej strony twierdzi on, że „cały rozwój zmierza ku stowarzyszeniu, ale siła wspólnoty, choć coraz słabsza, utrzymuje się także w epoce stowarzyszenia i pozostaje realną rzeczywistością życia społecznego” (Toennies 1988: 329). Jak pisze Jerzy Szacki, „postęp [...] indywidualizmu nie jest i nie musi być tożsamy z całkowitym rozpadem więzi powstających nie z wyrachowania, lecz z najgłębszych potrzeb człowieka” (Szacki 1988: xlii).

Z drugiej jednak strony Toennies uważa, że wspólnotowość stanowi cechę społeczeństw przedkapitalistycznych, a w społeczeństwie nowoczesnym występuje przewaga komponentów stowarzyszeniowych. Wspólnota stanowi ostoję autentyczności, jakiej poszukują jednostki w nowoczesnym społeczeństwie. Jednak trudno w jej obrębie mówić o indywidualnej wolności, jednostka znajduje się bowiem pod wpływem sił, które ją przerastają i które przeciwstawiają się jej twórczej aktywności. Wolność może być osiągnięta jedynie w stowarzyszeniu, poprzez tzw. wolę arbitralną (Toennies 1988: 148–161), gdy jednostka może swobodnie, niezależnie od jakichkolwiek wpływów, na drodze racjonalnej kalkulacji formułować swoje cele. Wola arbitralna oznacza też wolę współpracy w celu realizacji tych celów; więzi z innymi są zatem istotne o tyle, o ile za ich pośrednictwem realizowane są indywidualne cele: „egoizm i próżność są motywami stowarzyszania się, próżność bowiem potrzebuje innych ludzi w charakterze zwierciadła, egoizm – w charakterze narzędzi” (Toennies 1988: 160). Oznacza to separację od naszej organicznej natury i pewien rodzaj arbitralności w ustalaniu tych celów. Jest to właśnie wolność-arbitralność, która prowadzi do indywidualizacji i fragmentaryzacji we współczesnym społeczeństwie masowym. Utrata naturalnego stanu jest ceną, jaką musimy zapłacić za możliwość realizacji wolności i racjonalności.

Wspólnotowość jest zatem czymś pożądanym, ale jednocześnie trudnym do osiągnięcia w nowoczesnym społeczeństwie. Homogeniczność, brak indywidualizmu, dominacja celów i wartości grupy nad celami i wartościami jednostkowymi, angażowanie całości osobowości jednostek – wszystko to sprawia, że *Gemeinschaft* nie przystaje do warunków nowoczesności.

Komunitaryzm: wprowadzenie

Analiza komunitariańskiego pojęcia wspólnoty wymaga krótkiego wprowadzenia dotyczącego komunitaryzmu. Nurt ten poszukuje „trzeciej drogi” między libe-

ralizmem i konserwatyzmem¹, dowodząc, że możliwa jest równowaga pomiędzy klasycznymi dychotomiami: wolność – porządek społeczny, jednostka – wspólnota, państwo – rynek.

W rozwoju komunitaryzmu można wyróżnić dwie fazy:

– komunitaryzm „pierwszej fali” (filozoficzny), rozwijany w latach osiemdziesiątych XX wieku jako reakcja na liberalne koncepcje Johna Rawlsa²; w tym okresie, komunitaryzm stanowił przede wszystkim podejście intelektualne, rodzaj filozofii politycznej oraz teorię filozoficzną i moralną. Miał hermetyczny, filozoficzny, silnie intelektualny charakter. Jego przedstawiciele to przede wszystkim: Charles Taylor, Michael Sandel, Michael Walzer i Alasdair MacIntyre.

– komunitaryzm „drugiej fali” (społeczny i polityczny), rozwijany od lat dziewięćdziesiątych XX wieku, zachowuje charakter filozofii politycznej, ale równocześnie w większym stopniu zwraca się ku praktyce społecznej: staje się ideologią i ruchem społecznym, a także aspiruje do miana teorii socjologicznej. Przedstawiciele tej fazy komunitaryzmu to przede wszystkim: Amitai Etzioni, Robert Bellah, Philip Selznick, Daniel Bell.

Podstawowe założenia koncepcji komunitariańskiej w odróżnieniu od liberalizmu i konserwatyzmu przedstawia tabela 1.

Tabela 1. Podstawowe założenia komunitaryzmu na tle liberalizmu i konserwatyzmu

| LIBERALIZM | KOMUNITARYZM | KONSERWATYZM |
|--|--|---|
| Indywidualizm: jednostka wolna, nieuwarunkowana przez wpływy społeczne | Indywidualizm i autorytet: jaźń zakorzeniona | Autorytaryzm: jaźń uwarunkowana, zdeterminowana przez wspólnotową przynależność |
| Prawa | Prawa i zobowiązania | Zobowiązania |
| Wolność | Wolność i porządek społeczny | Porządek społeczny |
| <i>Gesellschaft</i> | „Wspólnota wrażliwa” (<i>responsive community</i>) | <i>Gemeinschaft</i> |
| Rynek: wolność ekonomiczna | Społeczeństwo obywatelskie: wolność i bezpieczeństwo | Państwo: bezpieczeństwo socjalne |

Źródło: opracowanie własne

Kategoria wspólnoty jest jednym z podstawowych pojęć komunitaryzmu. Komunitarianie zauważają, że ograniczanie roli wspólnot w życiu jednostki czy nawet ich utrata stanowią jedną z podstawowych cech nowoczesnych społeczeństw. Odnosząc swoje twierdzenia do kontekstu empirycznego, stawiają tezę o moralnej erozji społeczeństwa amerykańskiego. Wśród Amerykanów dominuje kultura liberalizmu,

¹ W artykule odwołuję się do klasycznego rozumienia liberalizmu i konserwatyzmu. Zdając sobie sprawę z wewnętrznego zróżnicowania obu nurtów oraz zmian w ich znaczeniu w toku ich ewolucji, przyjmuję, że główną wartością dla liberalizmu stanowi indywidualizm, natomiast dla konserwatyzmu – wspólnotowość. Bardziej szczegółowe charakterystyki obu nurtów przedstawiam w tabeli 1.

² Przede wszystkim jego koncepcję sprawiedliwości (Rawls 2009).

zgodnie z którą każdy jest odpowiedzialny za siebie i sam określa, co jest moralnie istotne, nie oceniając innych i nic im nie narzucając. Pomimo społecznego postępu w wielu dziedzinach życia (np. w obszarze dyskryminacji mniejszości czy równości płci), w wielu innych aspektach podstawy moralne społeczeństwa amerykańskiego chwieją się. Atomizm, indywidualizm, brak autorytetów – wszystko to stanowi konsekwencję zmniejszania moralnego oddziaływania wspólnoty (Etzioni 1993: 29). Doprowadzony do skrajności indywidualizm i moralna pustka są większym zagrożeniem dla spójności społeczeństwa niż nadmierny wpływ wspólnot i ich moralnego oddziaływania³.

Komunitarianie twierdzą zatem, że wspólnota powinna odgrywać istotną rolę w rozwoju nowoczesnych, przemysłowych i postprzemysłowych społeczeństw i że możliwa jest „modernizacja” pojęcia wspólnoty. Komunitariańska koncepcja „wspólnoty wrażliwej” zakłada syntezę indywidualizmu i wpływów wspólnotowych; dzięki temu, „odnowiona” wersja wspólnoty odpowiadałaby wymaganiom nowoczesności. Komunitarianie postulują odrodzenie wspólnoty na różnych poziomach: rodziny, wspólnoty lokalnej, narodu itp. „Wskazują na sposoby, za pomocą których – na płaszczyźnie społecznej i politycznej – mogą być rozwijane bardziej inkluzywne formy wspólnoty tak, aby przezwyciężyć destrukcyjne rezultaty indywidualizmu i ochronić obywateli przed zagrożeniami autorytarnymi” (Tam 1998: 2).

Wspólnota w rozumieniu komunitariańskim

Jak stwierdza Elizabeth Frazer, „złożoność [...] pojęcia [wspólnoty] została podana przynajmniej częściowym analizom w literaturze filozoficznego komunitaryzmu, a także socjologii politycznej i komunitaryzmu politycznego” (Frazer 1999: 60). Jednak częstym błędem jest myślenie, że komunitarianie – w sposób niemal dogmatyczny – popierają wszystko, co może być kojarzone z życiem wspólnotowym (Tam 1998: 219). Postulaty komunitarian są nieco bardziej ograniczone: domagają się oni „modernizacji” pojęcia wspólnoty, w sposób krytyczny odnosząc się do jego tradycyjnego rozumienia (Walzer 1994; Etzioni 1993).

Poniżej przedstawię próbę systematycznego ujęcia komunitariańskiego rozumienia wspólnoty⁴. Opiszę trzy uzupełniające się jej wymiary: strukturalny, aksjologiczny i relacyjny, a także problem jej zasięgu, koncentracji przestrzennej oraz relacji z rodziną i społeczeństwem.

³ „[...] na tym etapie naszej historii przejawy moralnego deficytu są wyraźnie widoczne, podczas gdy przypadki przesadnego moralizmu są nieliczne [...]. W skrócie, nadmierny moralizm nie jest obecnie naszym problemem” (Etzioni 1993: 37).

⁴ W literaturze przedmiotu znaleźć można liczne zarzuty, że komunitarianie nie definiują wystarczająco pojęcia wspólnoty. Przykładowo, Frazer stwierdza: „Czytelnik zainteresowany znaczeniem pojęcia wspólnoty i jego analizą, będzie zaskoczony nieobecnością takiej analizy w tekstach komunitariańskich i ogólnie w teorii politycznej” (Frazer 1999: 47). Etzioni zauważa: „krytycy skarżą się, że ‘nowi’ komunitarianie, podobnie jak ich poprzednicy, portretują wspólnotę w niejasny (*fuzzy*) sposób” (Etzioni (red.) 1998: xiii).

Wymiary wspólnoty

A. Wymiar strukturalny

- Wspólnota stanowi całość; jest „grupą ludzi lub instytucją, lub też zespołem instytucji (*series of institutions*)” (Frazer 1999: 66).
- Wspólnota jest „siecią opartych o emocje (*affect-laden*) relacji między jednostkami, wzajemnie się przecinających i wzmacniających, w odróżnieniu od ‘zwykłych’ relacji między jednostkami typu jeden na jeden lub relacji łańcuchowych (*chain-like*)” (Etzioni 2004: 20).

B. Wymiar aksjologiczny

- Wspólnota oznacza „pewną ilość przywiązania (*a measure of commitment*) do zespołu podzielanych wartości, norm i znaczeń, a także do wspólnej historii i tożsamości – w skrócie, do wspólnej kultury” (Etzioni 2004: 20). We wspólnocie członkowie dzielą wspólne dobra i wartości (zasady, cele, znaczenia, dobra, praktyki, struktury itp.) – w przeciwieństwie do grup, które jedynie mieszkają i/lub pracują razem.
- Wspólnota stanowi „związek solidarności i szacunku” (Selznick 2002: 17); istotne są dla niej podzielane więzi moralne jednoczące członków wspólnoty: obowiązki, jakie ludzie mają względem siebie i względem wspólnoty jako całości. „Wspólne wartości, na jakie zgadzają się członkowie wspólnoty, tworzą podstawę wzajemnych zobowiązań” (Tam 1998: 7)⁵.

C. Wymiar relacyjny

- „Grupa stanowi wspólnotę wówczas, gdy obejmuje szeroką gamę zainteresowań i działań jednostek; wówczas, gdy traktuje je jak pełne osoby, nie zaś tylko jak podmioty mające wyspecjalizowane zadania (*contributions*) bądź pełniące określone role” (Selznick 2002: 20). Taką cechą wspólnot Frazer (1999: 72–73) nazywa wielowymiarowością (*multiplexity*): „we wspólnocie – w przeciwieństwie do innych agregatów i zbiorowości – jednostka może prowadzić większą część całego swojego życia: ekonomiczne, towarzyskie, duchowe, kulturalne itp.” (Frazer 1999: 72). Kiedy życie społeczne w obrębie wspólnot jest podzielone – kiedy zajmują się one jedynie określonymi aspektami ludzkiego życia – wówczas wspólnoty stają się słabsze.
- Wspólnota jest zorganizowana wokół wielu różnych celów – w jej obrębie ludzie dzielą wspólne życie. Odróżnia to wspólnotę od organizacji powoływanych dla realizacji określonego celu (*special-purpose organizations*;

⁵ Odwołując się do aksjologicznego wymiaru wspólnoty, Bellah (1998: 16) proponuje prostą metodę odróżniania stowarzyszenia od wspólnoty w znaczeniu komunitariańskim „Co nadaje dowolnej grupie charakter wspólnoty, a nie kontraktualnego stowarzyszenia? Odpowiedź leży we wspólnej trosce o odpowiedź na następujące pytanie: ‘Co uczyni tę grupę *dobrą* grupą?’” (Bellah 1998: 16). Jeśli pojawia się próba odpowiedzi na to pytanie, jeśli zostają zdefiniowane wspólne wartości i cele, wówczas każda grupa – rodzina, uniwersytet, miasto czy społeczeństwo – może stać się wspólnotą. Dana grupa społeczna czy instytucja musi osiągnąć zgodę dotyczącą wspólnego dobra: co znaczy być dobrym uniwersytetem, miastem, społeczeństwem. Taka zgoda ma zawsze charakter tymczasowy; przyjęta koncepcja dobra wspólnego może zostać podważona i powinna zakładać otwartość na dyskusję.

Selznick 2002: 16). Jednocześnie każda organizacja o charakterze celowym może przekształcić się we wspólnotę. Przykładowo, „firma może stać się wspólnotą, gdy pracodawcy i pracownicy [w jej obrębie] zaczną wchodzić ze sobą w interakcje w wielu wymiarach, dodając do ekonomicznej wymiany pracy za wynagrodzenie również wymiany o charakterze kulturowym, związane z towarzyskością, wspólnie spędzaniem czasem wolnym, uczestnictwem w lokalnej wspólnotcie, wolontariatem, edukacją itp.” (Frazer 1999: 73).

Zasięg wspólnoty

„Wspólnota wrażliwa” może być strukturą o mniejszym lub większym zasięgu i występować na każdym poziomie społeczeństwa. Poza społeczeństwem jako „wspólnotą wspólnot”, również struktury mezo i mikro mogą stać się wspólnotami, jeśli tylko spełnią opisane wcześniej warunki istnienia wspólnot. Dowodzą tego przykłady wspólnot, jakie wymienia Etzioni: „rodziny mogą kwalifikować się jako miniwspólnoty. Często są nimi małe miasteczka, choć niekoniecznie. Niektóre dzielnice w miastach [...] stanowią wspólnoty” (Etzioni red. 1998: xiii). Frazer (1999: 66) wskazuje następujące rodzaje wspólnot: przedsiębiorstwo, uniwersytet, szkoła, kościół, gospodarstwo domowe, rodzina, sąsiedztwo, miasteczko, społeczeństwo, wspólnota globalna (*humankind*). Z kolei Tam (1998: 7) podaje następujące przykłady: rodzina, szkoła, sąsiedztwo, grupa badawcza, grupa zawodowa, przedsiębiorstwo, region, kraj, stowarzyszenie międzynarodowe, sieć globalna.

Wspólnoty z różnych poziomów są ze sobą powiązane. „Najlepiej rozumieć [je] jako ‘zagnieżdżone’ jedna w drugiej (*nested*). [...] sąsiedztwa są częścią przedmieść, miast lub wspólnot regionalnych. Te z kolei często krzyżują się z większymi wspólnotami: etnicznymi, rasowymi czy zawodowymi – lub są ich częścią. Większość wspólnot jest też umieszczona w kontekście społeczeństwa narodowego. Na najwyższym poziomie niektóre aspirują do wspólnoty światowej, która objęłaby wszystkich ludzi” (Etzioni (red.) 1998: xiv). Tam stwierdza: „wspólnoty nie są ograniczone do interakcji w obrębie sąsiadujących ze sobą obszarów, ale mogą być tworzone na wszystkich poziomach w poprzek (*across*) struktur państwa, biznesu i trzeciego sektora” (Tam 1998: 219). Podobny pogląd formułuje Selznick: „Uczestnictwo we wspólnotach jest zapośredniczone przez uczestnictwo w rodzinach, wspólnotach lokalnych, sieciach interpersonalnych i instytucjach” (Selznick 1992: 367).

Brak koncentracji przestrzennej

Kryteria przestrzenne nie są istotne w określaniu istnienia wspólnot: „wspólnoty nie muszą być skoncentrowane geograficznie” (Etzioni red. 1998: xiv). Wspólnoty niemające podłoża geograficznego, jak chociażby wspólnoty zawodowe⁶, oparte są na sieciach społecznych, przecinających w poprzek te przestrzenie skoncentrowane (Etzioni red. 1998: xiii). Nawet jeśli tzw. *community studies* koncentrują się

⁶ Innym przykładem może być wspólnota żydowska w obrębie miasta: jej członkowie są rozprzeszczeni, ale zachowują społeczno-normatywną sieć wokół takich instytucji jak synagoga, szkoły itp. (Etzioni red. 1998: xiii–xiv).

na relatywnie małych, zdefiniowanych geograficznie obszarach, komunitariańskie wspólnoty nie muszą być strukturami z przestrzennie ograniczoną siecią relacji (Frazer 1999: 67). Wspólnoty bez granic geograficznych mają często granice symboliczne: „wyrażenie istnienia wspólnoty, poprzez interakcje i w praktyce, stanowi samo w sobie symbol, którego celem jest stworzenie granicy. Udział w rytuałach i innych praktykach integracyjnych wzmacnia świadomość różnicy między członkiem grupy a outsiderem [...]. Granice są konstruktami mentalnymi, wyobrażonymi, symbolicznymi” (Frazer 1999: 81). Zatem, w koncepcji komunitariańskiej, „materialna gęstość (*density*) relacji społecznych, która tradycyjnie jest uważana za konieczny element koncepcji wspólnoty, traci na znaczeniu” (Frazer 1999: 81).

Wspólnota a rodzina i społeczeństwo

Wspólnota w rozumieniu komunitariańskim zajmuje obszar pomiędzy rodziną i społeczeństwem; jest terminem „wykorzystywanym do opisu szerokiej sfery lokalnych układów społecznych poza prywatną sferą domu i rodziny, ale bliższej nam niż bezosobowe instytucje szerszej rozumianego społeczeństwa” (Frazer 1999: 70). Jednak zarówno rodzina, jak i społeczeństwo również mogą być wspólnotami: rodzina jako jedna z najbardziej fundamentalnych wspólnot, społeczeństwo jako „wspólnota wspólnot”. „Dla wielu teoretyków wspólnota odnosi się do szeregu relacji i instytucji poza rodziną i gospodarstwem domowym. Podczas gdy pokrewieństwo i więzi biologiczne są istotnymi cechami rodziny i życia domowego, nie są cechą wspólnoty, która oparta jest na podzielanych więziach, takich jak kultura, język itp. Jednak dla innych teoretyków rodzina *jest* rodzajem wspólnoty, o ile nie ‘wspólnotą pierwotną’ (*the original community*)” (Frazer 1999: 69).

Takie stanowisko uzasadnia, przykładowo, Selznick (2002: 17): w jego opinii, moralne więzi we wspólnocie przypominają te w obrębie rodziny, ponieważ wymagają znajdowania równowagi między indywidualnymi potrzebami jednostek a dobrem całości, a niekiedy – poświęcenia jednostkowej autonomii. Jednak, zdaniem tego autora, w jednym, istotnym aspekcie wspólnota różni się od rodziny (a także relacji przyjacielskiej): „Rodziny i związki przyjacielskie wytwarzają szczególne więzi, które oddzielają ludzi od innych. W przeciwieństwie do tego, doświadczenie wspólnoty kieruje nas zarówno na zewnątrz, jak i do wewnątrz, ma charakter zarówno inkluzywny, jak i ekskluzywny. Choć wspólnoty budowane są na ograniczonych i intymnych więziach pokrewieństwa, znajomości czy lokalności, równocześnie kierują nas ku dalszym horyzontom i szerszym lojalnościom. Różnorodność i inkluzja nie stanowią wrogów wspólnoty” (Selznick 2002: 18).

Wspólnota: przewycięzanie dylematów

Między rynkiem a państwem: społeczeństwo obywatelskie

Pytanie: czy rynek, czy państwo lepiej może służyć zaspokajaniu potrzeb obywateli i zapewnianiu im dobrobytu, stało się podstawą klasycznego już dylematu. Liberalizm i konserwatyzm odpowiadają na nie odmiennie. W klasycznym liberalizmie formułuje się koncepcję państwa minimalnego, które powinno w jak najmniejszym

stopniu ingerować w życie społeczne i ekonomiczne obywateli, zapewniając jedynie porządek prawny. Ma być też neutralne światopoglądowo, nie opowiadać się za żadną ideologią, stylem życia czy systemem wartości. W tym ujęciu najważniejszą makrostrukturę stanowi rynek; jego nieskrępowane działanie ma najlepiej zaspokajać potrzeby obywateli, dążących do realizacji własnych, indywidualnych wizji „dobrego życia”. Z kolei dla klasycznego konserwatyizmu wartością nadrzędną jest dobrobyt społeczeństwa jako całości; dlatego postuluje się tu silne państwo, którego zasadniczą funkcją jest redystrybucja dochodów i ingerencja w gospodarkę, jeśli wymaga tego dobro całości społeczeństwa. Państwo stanowi zatem najważniejszą makrostrukturę, niwelującą błędy swobodnej gry rynkowej. Ma także stać na straży podzielanej koncepcji „dobrego życia”: wspólnych wartości i ideałów.

Komunitarianie wykraczają poza dotychczasowe, dychotomiczne myślenie: albo rynek, albo państwo. Kładą nacisk na sferę społeczeństwa: to ono zostaje uznane za najważniejszą makrostrukturę. Wszelkie problemy społeczne mają być rozwiązywane przede wszystkim przez zorganizowane społeczeństwo: społeczeństwo obywatelskie, „wspólnotę wspólnot”. Obejmuje ono zarówno sieć rozmaitych stowarzyszeń, fundacji i innych organizacji, które mają w bardziej efektywny niż państwo sposób spełniać funkcje socjalne i samopomocowe, jak i sieci więzi nieformalnych (np. sąsiedzkich, koleżeńskich itp.).

Nacisk na społeczeństwo obywatelskie nie oznacza, że komunitarianie nie doceniają znaczenia wolnego rynku i struktur państwowych, czy też że ignorują ich rolę. I rynek, i państwo są istotne, mają jednak spełniać funkcje pomocnicze względem społeczeństwa jako wspólnoty; przy zachowaniu pierwszoplanowej roli tego ostatniego, mają przede wszystkim uzupełniać jego funkcjonowanie, a nie dominować nad nim. Dlatego u komunitarian pojawia się idea subsydiarności; uważają oni, że „żadna społeczna funkcja nie powinna być przydzielana instytucji, która jest większa niż to konieczne dla jej realizacji. Problemy, które mogą być rozwiązane na poziomie rodziny, nie powinny być przekazywane żadnej grupie pośredniej, np. szkole. To, co może być wykonane na poziomie lokalnym, nie powinno być przekazywane na poziom państwa [...]. Przekazywanie zadań poziomom wyższym, niż jest to konieczne, osłabia poszczególne wspólnoty. [...] Rząd powinien podejmować działanie jedynie wtedy, kiedy inne subsystemy społeczne nie spełniają swoich funkcji; nie powinien natomiast ich zastępować” (Etzioni red. 1998: xxx–xxxi). Państwo nie może zastępować wspólnot w wielu istotnych funkcjach, powinno jednak je wspierać. W niektórych dziedzinach konieczna jest współpraca między podmiotami prywatnymi i publicznymi (tamże, s. xxxi). Bellah podkreśla „konieczność istnienia państwa. Jest ono odpowiedzialne za pomoc stowarzyszeniom z niższych poziomów zawsze wtedy, kiedy są one słabe” (Bellah 1998: 19).

W koncepcji komunitarian o tym, co stanowi „dobre życie”, nie decydują samodzielnie jednostki (jak w podejściu liberalnym) ani państwo (jak w konserwatyzmie). To społeczeństwo jako „wspólnota wspólnot” ma być głównym podmiotem odpowiedzialnym za promowanie moralnego zachowania jednostek – poprzez edukację i perswazję, a nie przez regulacje prawne (Etzioni 2004: 150). Wpływ państwa na moralność obywateli powinien być ograniczony, ale wspólnota nie może

pozostawać całkowicie neutralna aksjologicznie. Ma prawo – wręcz powinna – wyrażać swoje preferencje dla określonych rodzajów zachowań i niejako „podpowiadać” jednostkom, co stanowi dobre i wartościowe życie. Nie oznacza to jednak, że wszelkie dziedziny życia mają być poddane społecznej kontroli; społeczeństwo może odwoływać się jedynie do ograniczonego zestawu podstawowych wartości, bez formułowania szczegółowej agendy normatywnej. „Kluczową charakterystyką dobrego społeczeństwa jest to, że, w przeciwieństwie do państwa liberalnego, formułuje podzielane rozumienie dobra, jednak zakres tego dobra jest mniejszy niż w społeczeństwach opartych o silną władzę rządową, czy to w wersji świeckiej (w stylu sowieckim), religijnej (Iran, Taliban) czy społeczno-konserwatywnej” (Etzioni 2004: 150–151).

Między umową społeczną a wspólnotowym autorytaryzmem

Myśl liberalna – zgodnie ze swym naciskiem na indywidualizm – podejmuje zdecydowaną krytykę wspólnot jako ostoji konserwatyizmu. Są one postrzegane jako przypisane jednostce: predeterminowane poprzez urodzenie i przez to niebędące przedmiotem wyboru; często autorytarne i opresyjne, narzucające jednostce określone sposoby postępowania. Odrzucając pojęcie wspólnoty, liberałowie widzą społeczeństwo jako oparte na umowie społecznej – na procedurach słuszności, nie zaś na substancjalnej definicji tego, co właściwe. Poza koniecznością podporządkowania się owym procedurom, jednostki w swoich działaniach są wolne i mogą swobodnie wybierać własne koncepcje dobra – nie powinny być ograniczane przez jego wspólnotowe definicje. „[Liberałowie] twierdzą, że w warunkach nowoczesnych społeczeństw, jeśli myślimy o wspólnocie jako o opartej o podzielane wartości i cele, wspólnota może istnieć jedynie w małych grupach i nie jest możliwa – ani pożądana – w dużych społeczeństwach czy instytucjach” (Bellah 1998: 15)⁷.

Polemizując z liberałami, komunitarianie zauważają przede wszystkim, że choć proceduralne normy słuszności rzeczywiście są konieczne w dużych instytucjach społecznych, to jednak każda grupa – o dowolnej wielkości, przy pewnym zaangażowaniu jednostek w jej istnienie i działanie, trwająca przez pewien czas – musi mieć podzielane wartości i cele. Społeczeństwa i instytucje nie mogą być oparte wyłącznie na umowie, w celu maksymalizacji jednostkowych korzyści, lecz, do pewnego stopnia, muszą być wspólnotami właśnie: strukturami z podzielanymi wartościami i celami (Bellah 1998: 16).

Równocześnie jednak komunitarianie w dużym stopniu zgadzają się z liberalną krytyką wspólnot. Przyznają, że „wspólnoty nie są automatycznie lub w sposób konieczny obszarami prawości (*virtue*). Wiele tradycyjnych wspólnot, które były homogeniczne, a nawet monolityczne, miało autorytarne i opresyjne charakter. Wspólnota może opowiadać się za takim zestawem wartości, jaki może być uznawany za odrażający; przykładowo: wioska afrykańska, w której akceptuje się ideologię

⁷ Przykładowo, według Rawlsa, społeczeństwo liberalne nie może być wspólnotą, ponieważ istnienie wspólnoty wymaga instytucji autorytarnych, które są nie do pogodzenia z liberalizmem (Rawls 1993: 42).

linczu” (Etzioni red. 1998: xiv). Dlatego „nie należy ignorować faktu, że podobnie jak możemy doświadczać słabnącej wspólnoty, tak możemy też stawiać czoło nadmiernej wspólnotowości” (Etzioni 2004: 23). Wspólnoty rzeczywiście mogą ograniczać podmiotowość jednostki – tak jak działo się to we wcześniejszych okresach historycznych i wciąż dzieje się w niektórych częściach świata w społeczeństwach nieliberalnych. Oddziaływanie moralne wspólnot może stać się zbyt silne, może nastąpić „przerost” wspólnoty: powrót do jej tradycyjnego rozumienia⁸ jako struktury opresyjnej i autorytarnej, narzucającej jednostkom określone sposoby postępowania i tłumiącej ich indywidualność. „Pojęcie wspólnoty może być zawłaszczone przez fundamentalistów, którzy chcą stworzyć skrajnie zamknięte wspólnoty (*highly insular communities*), w obrębie których członkowie muszą podporządkować się rządowi absolutnym elity, i które są nietolerancyjne w stosunku do outsiderów. Niektórzy komentatorzy sugerują, że jakkolwiek ruch oparty o troskę o życie wspólnotowe prędzej czy później uległby degeneracji w kierunku jakiejś formy faszystowskiego autorytaryzmu” (Tam 1998: 32).

Jak podkreślają komunitarianie, rozumienie wspólnoty jako struktury opresyjnej i autorytarnej jest charakterystyczne dla konserwatyizmu: „konserwatyści myślą o wspólnotcie jako o hierarchicznie zorganizowanej grupie, zintegrowanej przez obowiązki, zjednoczonej orientacją na wspólną tradycję, wspólne instytucje itp.” (Frazer 1999: 53). Takie pojmowanie wspólnoty zostaje jednak uznane przez komunitarian za jednostronne; twierdzą oni, że możliwe są wspólnoty, które nie stoją w sprzeczności z podmiotowością jednostek i nie tłumią ich indywidualności⁹. Nadmierną kontrolę wspólnoty nad jednostką i przesadną od niej zależność postrzegają jako stany patologiczne (Selznick 2002: 18).

Między *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*

Zgodnie z koncepcją Toenniesa, *Gemeinschaft* i *Gesellschaft* są „typami idealnymi”: empirycznie istniejące zbiorowości znajdują się bliżej lub dalej od nich, stanowiąc rozmaite konfiguracje elementów wspólnotowych i stowarzyszeniowych. Jednak komentatorzy Toenniesa często o tym zapominali, traktując opisywaną dychotomię jako zakładającą taksonomiczny podział zjawisk społecznych na dwa rodzaje. Przykładowo, „nieporozumienie [takie] pojawiło się w, bardzo skądinąd rzeczowym, omówieniu *Wspólnoty i stowarzyszenia* przez Durkheima, które ukazało się w 1899 r. W podobny sposób interpretowało Toenniesa wielu innych autorów i to nawet takich, którzy na pozór akceptowali jego koncepcję” (Szacki 1988: XLIV–XLV). Takie interpretacje prowadziły do zawężenia pojęcia wspólnoty, którego używano jedynie „dla oznaczenia małych grup z relacjami twarzą w twarz, jak np. rodzina, parafia, małe miasto – tego, co Niemcy określają jako *Gemeinschaft*” (Bellah 1998: 15).

⁸ Rozumienie to jest zbliżone do Toenniesowskiego pojmowania wspólnoty. Różnica dotyczy sposobu rozłożenia akcentów: niemiecki autor kładzie więcej nacisku na wspólnotę wartości i homogeniczność wspólnot, nie formułując wprost wniosku o ich autorytarnym i opresyjnym charakterze,

⁹ Szczegółowe wyjaśnienie tej koncepcji znajduje się w dalszej części tekstu.

W koncepcji komunitariańskiej różnica między *Gemeinschaft* a *Gesellschaft* winna być postrzegana jako kontinuum, a nie jako opozycja albo/albo (Bellah 1998: 16). Wspólnoty nie powinny być traktowane w kategoriach zmiennych dychotomicznych, mogą mieć bowiem różne natężenie. Zgodnie z koncepcją Toenniesa powinny być traktowane jako zmienne mogące przyjmować różne wartości.

Różne natężenie i różna „grubość” wspólnot nadają tej kategorii pewną dynamikę. Każda struktura o charakterze *Gesellschaft* może „przemieścić się” na wspomnianym kontinuum: przybrać pewne cechy *Gemeinschaft* i stać się wspólnotą komunitariańską. Jednocześnie, zawsze istnieje zagrożenie, że komunitariańska wspólnota zacznie „dryfować” w kierunku *Gesellschaft* – stanie się stowarzyszeniem o charakterze celowym.

Komunitariańska wspólnota zawiera zatem elementy obu struktur, choć w różnych proporcjach: podobnie jak *Gemeinschaft*, opiera się na emocjonalnym zaangażowaniu jednostek, podzielanych wartościach, nieinstrumentalnych celach i na wspólnotowo określonej koncepcji dobra wspólnego. Jednak – inaczej niż *Gemeinschaft* – zakłada także otwartość, dialog, wewnętrzną dyskusję na temat podzielanych wartości oraz szacunek dla innych grup.

Jak daleko od *Gemeinschaft*?

Tradycja interpretowania wspólnoty w kategoriach *Gemeinschaft* powoduje, że w piśmiennictwie komunitariańskim sporo miejsca zajmuje dowodzenie, że „wspólnota wrażliwa” w sposób istotny różni się od struktury opisanej przez Toenniesa. Poniżej prezentuję dwie najważniejsze wątpliwości dotyczące rozumienia wspólnoty jako *Gemeinschaft* oraz argumenty komunitarian.

1. Wątpliwość pierwsza: wspólnoty tłumią indywidualność i autonomię jednostek oraz narzucają homogeniczny zestaw wartości.

W odpowiedzi na tak sformułowaną wątpliwość komunitarianie twierdzą, że w obrębie wspólnoty konieczne jest osiągnięcie równowagi między wspólnotowymi i jednostkowymi aspektami ludzkiej egzystencji, a wspólne wartości nie muszą być niekombatybilne z jednostkową autonomią. Komunitariańska wspólnota to „wspólnota wrażliwa” – wrażliwa na potrzeby swoich członków i głęboko demokratyczna (Etzioni red. 1998: xi). „Wspólnota może zostać uznana za dobrą tylko wtedy, kiedy jej porządek społeczny jest zrównoważony z [...] ochroną autonomii [jednostki], kiedy zobowiązania partykularne są zrównoważone z uniwersalistycznymi, szczególnie z tymi, które chronią podstawowe prawa jednostki. [...] wspólnoty nie mają ostatniego słowa rozstrzygającego, co jest dobre, a obowiązki, jakie artykułują, muszą być uzgodnione z tym, co jest uznane za dobre” (Etzioni 2004: 23). Bellah (1998: 18) podkreśla, że wspólnota opiera się na uznaniu świętości jednostki. Choć komunitarianie nie wierzą, że jednostki istnieją w próżni, nie wierzą też w świat składający się wyłącznie z rynków i państw; silnie podkreślają autonomię jednostki, twierdząc, że „jednostki realizują się tylko w obrębie i poprzez wspólnoty, a silnie,

zdrowe i moralnie żywe wspólnoty stanowią prerekwizyt silnych, zdrowych i moralnie żywych jednostek” (tamże).

Jak osiągnąć równowagę między jednostkowymi i wspólnotowymi aspektami ludzkiej egzystencji? Komunitarianie wskazują na następujące mechanizmy: moralne oddziaływanie wspólnoty musi mieć jasno określone granice, wyznaczone przez autonomię jednostki; wspólny – demokratyczny – zestaw wartości dla wszystkich wspólnot w ramach danego społeczeństwa ma uwzględniać prawa jednostkowe; wspólnotowy porządek moralny nie może być odgórnie narzucany, lecz poddawany nieustannej dyskusji.

Moralne oddziaływanie wspólnoty

Wielu radykalnych indywidualistów uważa, że uwolnienie jednostek od nacisku państwowego powinno być jednoznaczne z całkowitym ich wyzwoleniem od wspólnotowego nadzoru. „Jakakolwiek forma społecznej zachęty lub presji zostaje natychmiast uznana za »przymus«” (Etzioni 1993: 38). Tymczasem komunitarianie podkreślają, jak ważne jest moralne oddziaływanie wspólnot, w których żyje jednostka; jak istotne znaczenie mają wspólnoty dla kształtowania indywidualnej moralności, stanowiącej wartość wspólnotową. Jednostkowe sumienie nie jest czymś wrodzonym; uczymy się społecznej odpowiedzialności dzięki wspólnotom, w obrębie których funkcjonujemy. To wspólnoty „narzucają” nam reguły postępowania, karząc za zachowania niewłaściwe i nagradzając te zgodne z ich oczekiwaniami. Dostarczanie „głosu moralnego” – nieformalnych sankcji wbudowanych w sieć nieformalnych, wspólnotowych relacji – to, zdaniem komunitarian, najważniejsza funkcja wspólnoty.

„Odnowa moralna wspólnoty”, jaką postulują komunitarianie, oznacza właśnie wzmocnienie jej moralnego oddziaływania i możliwości wpływania na postępowanie ludzi. Jak pisze Etzioni, „wspólnoty mówią do nas głosem moralnym. Formułują oczekiwania pod adresem swoich członków” (Etzioni 1993: 31). I dalej: „Przeciwstawiać się moralnemu głosowi wspólnoty i moralnej zachęcie, jakiej on dostarcza, oznacza przeciwstawiać się ‘moralnemu spoiwu’, które pomaga utrzymać porządek społeczny. Jest rzeczą nierealistyczną polegać tylko na sumieniach poszczególnych jednostek i oczekiwać, że ludzie w sposób niezmienny, sami z siebie, będą postępować we właściwy sposób” (tamże, s. 36). To zatem we wspólnotach powstaje obszar moralności społecznej, która nie jest ani wynikiem jednostkowych wyborów, ani rezultatem decyzji rządowych. Alternatywą dla moralnego oddziaływania wspólnoty jest zwykle albo przymus państwowy, albo społeczna i moralna anarchia¹⁰.

¹⁰ Przykładowo, usunięcie przez policję dealerów narkotyków ze szkoły może na pewien czas rozwiązać problem; jakie są jednak granice takiej interwencji, aby państwo nie stało się państwem policyjnym? Wymuszanie określonych zachowań przez państwo świadczyć może jedynie o moralnym kryzysie wspólnoty. Z drugiej strony, przyjęcie postawy obojętności i uznanie, że każdy jest odpowiedzialny za swój los – należy pozwolić ludziom postępować zgodnie z ich własnymi koncepcjami „dobrego życia” – może spowodować poważne konsekwencje dla porządku społecznego (Etzioni red. 1998: xii).

Za moralnym oddziaływaniem wspólnot winna jednak stać presja, a nie przymus. Wyraźnie podkreśla to Etzioni: „Głos moralny oddziałuje na członków wspólnoty głównie poprzez edukację i perswazję, a nie poprzez przymus. Powstaje we wspólnotach i niekiedy znajduje swoje odzwierciedlenie w prawie; napomina, strofuje i odwołuje się do tego, co Lincoln nazwał lepszą stroną naszej natury” (Etzioni red. 1998: xxvi). Prawdziwie moralna wspólnota jest zatem realizowana poprzez działania ludzi oparte na ich przekonaniach. „Czy oznacza to, że każdy akt moralnego posłuszeństwa jest całkowicie oparty na wolnej woli jednostek (*voluntary*)? Odpowiedź brzmi: tak, jeśli przez owe ‘oparte na wolnej woli jednostek’ działania rozumiemy działania ‘napędzane’ przez moralne oddziaływanie wspólnoty – działania, które nie są ani wymuszone, ani motywowane zagrożeniem procesem sądowym lub pistoletem; nie towarzyszy im też wymachiwanie pięścią czy inne formy przemocy; nie są narzucane przez państwo” (Etzioni 1993: 39). Zdaniem komunitarian, ostateczna decyzja, dotycząca tego, jak się w danych okolicznościach zachować, powinna być pozostawiona jednostce. Członkowie wspólnoty mogą ją przekonywać, zachęcać czy stosować różne formy nacisku, jednak nikt nie jest w stanie zmusić jednostki do określonego zachowania. „Nikt nie może sprawić, aby dana osoba ‘zachowywała się’ [w odpowiedni sposób]. Może ona zostać pominięta przy zaproszeniu na kawę lub ‘ukarana’ gorszym miejscem przy stole podczas wspólnotowych uroczystości; ludzie mogą odmówić pogawędki z nią przy sąsiedzkim płocie, w sklepie czy w barze – ale zazwyczaj takie sankcje nie posuwają się dalej” (tamże, s. 38). Nacisk społeczny nie powinien być zatem uważany za przymus, gdyż nie wiąże się on z użyciem siły (nie występuje tu zagrożenie np. więzieniem, deportacją, utratą własności czy karą fizyczną).

Wspólny zestaw wartości dla wszystkich wspólnot w ramach społeczeństwa

W ramach jednego społeczeństwa jako „wspólnoty wspólnot”, wspólnoty z różnych poziomów muszą stanowić spójną całość i dzielić podstawowy zestaw wartości. W przeciwnym razie istnieje zagrożenie, że każda z nich będzie chciała „dryfować” w innym kierunku. „Społeczeństwa, w których różne wspólnoty zmierzają w różnych kierunkach – w odniesieniu do podstawowych kwestii – to społeczeństwa, które doświadczają moralnej dezorientacji [...]. Na wszystkich poziomach – lokalnym, narodowym – konieczna jest zgoda dotycząca pewnych podstawowych zasad” (Etzioni 1993: 32).

Zasadą powinna być reguła, że żadna wspólnota nie może przeciwstawiać się porządkowi moralnemu wspólnoty wyższej; najbardziej ogólnym i podstawowym porządkiem moralnym winien być porządek społeczeństwa. Zakłada się przy tym demokratyczny charakter tego porządku. Ochrona mniejszości i praw indywidualnych na każdym poziomie wspólnoty wynika zatem z faktu istnienia „wspólnoty wspólnot” i dzielanych przez nią wartości. Etzioni podkreśla: „prawa mniejszości i prawa jednostkowe są dla nas tak ważne, jak dla wszelkich innych osób, które popierają demokracje konstytucyjne” (Etzioni red. 1998: xix). Stanowi to istotną ochronę podmiotowości i autonomii jednostki na każdym poziomie wspólnot. „Moralnie preferowana jest sytuacja, gdy zobowiązania uniwersalistyczne mają pierwszeństwo przed zobowiązaniami partykularystycznymi – prawa mają pierwszeństwo

przed wspólnotowymi więziami i wartościami. Dlatego ‘dobre społeczeństwo’ nie toleruje zabijania w imię honoru (*honor killing*), wymuszanych małżeństw czy dyskryminacji rasowej, tylko dlatego, że takie praktyki są częścią kultury moralnej danej wspólnoty. Jednak we wszystkich kwestiach, które nie są rozstrzygane przez prawa uniwersalistyczne, rządzą zobowiązania partykularne” (Etzioni 2004: 11).

Rewizja porządku moralnego wspólnoty poprzez debatę publiczną

„Komunitarianie [...] domagają się, aby wspólnotowe wartości były oceniane za pomocą zewnętrznych [...] kryteriów, opartych na podzielanym ludzkim doświadczeniu” (Etzioni red. 1998: xxvii). Konieczna jest dokonywana co pewien czas autorewizja porządku moralnego wspólnoty poprzez publiczną debatę. Jej mechanizm stanowić mogą dialogi moralne na poziomie całego społeczeństwa, jak postuluje Etzioni (1997, 2001: 32–35), bądź też „wspólnotowe dochodzenie” (*co-operative inquiry*) – zgodnie z koncepcją Tama (1998). Tam pisze: „pytania dotyczące tego, jakie wspólnotowe działania powinny być podjęte dla wspólnego dobra, nie mogą być pozostawiane do rozstrzygnięcia przez elity polityczne [...] ani przez jednostki w warunkach rynku, lecz powinny być rozważane na drodze wspólnotowych dyskusji. Pytania dotyczące wartości nie mogą być zawłaszczane przez zwolenników autorytaryzmu, którzy chcą wymuszać swoje poglądy na innych; nie mogą być też ignorowane w imię liberalnej neutralności, lecz powinny być rozstrzygane przez samych obywateli, debatujących nad tym, jakie wartości i zobowiązania podzielają” (Tam 1998: 7).

Zasadą wspólnotowej debaty ma być otwarta komunikacja. Wstępny konsens osiągnięty przez daną grupę jednostek musi być otwarty na krytycyzm i rewizję ze strony innych grup (Tam 1998: 13)¹¹. Komunitarianie nie zakładają zatem, że we wspólnocie konieczna jest pełna zgoda co do podzielanych wartości czy do sposobu, w jaki będą one aktualizowane w praktyce. Wspólnota jest formą inteligentnego, refleksyjnego życia, w którym konsens istnieje, lecz zawsze może zostać podważony i przekształcony, często stopniowo, a czasem radykalnie (Bellah 1998: 16). Jej celem jest „tworzenie więzi społecznych, które podtrzymują głos moralny, ale równocześnie unikanie ścisłych powiązań (*tight networks*), tłumiących pluralizm i niezgodę” (Etzioni 1993: 122).

2. Wątpliwość druga: wspólnoty angażują całość osobowości jednostek, dlatego poczucie przynależności jednostki do wspólnoty musi opierać się na wyłączności uczestnictwa i zaangażowania.

Odpowiadając na taki zarzut, komunitarianie podkreślają, że „żadna teoria komunitariańska nie może zostać utrzymana w oparciu na jednej, dominującej wspólno-

¹¹ „W przeszłości zbyt wiele wspólnot było rządzonych przez elity, których prawo do głoszenia prawdy było poza wszelkim krytycyzmem” (Tam 1998: 13). Takie wspólnoty wciąż istnieją; ich wymuszona spójność przeciwstawia się wymaganiami otwartej wspólnotowej dyskusji. Dla niektórych jest to jednak jedyny sposób zapewnienia silnego życia wspólnotowego. Wielu badaczy uznaje, że autorytaryzm jest jedyną alternatywą dla postawy *anything goes* („wszystko można zaakceptować”), związanej z liberalną neutralnością (tamże, s. 14).

cie, która wymaga wyłącznego posłuszeństwa swoich członków” (Tam 1998: 226). Jakie mechanizmy mogą zatem zapewnić zaangażowanie jednostki we wspólnotowe życie, a jednocześnie zapobiec jego ekskluzywności? Komunitarianie wskazują na wielowymiarowość uczestnictwa oraz tworzenie powiązań między wspólnotami.

Wielowymiarowość uczestnictwa

W koncepcji komunitarian, „wspólnota nie oznacza małej, obejmującej wszelkie aspekty życia jednostek, totalnej grupy. W naszym typie społeczeństwa jednostka należy do wielu wspólnot, a na najwyższym poziomie cały świat może być postrzegany jako wspólnota. Demokratyczny komunitaryzm postrzega taką wielość przynależności (*multiplicity of belonging*) jako coś pozytywnego, a rozmaite tożsamości – jako potencjalnie i z zasady uzupełniające się” (Bellah 1998: 18). Uczestnictwo jednostki w wielu wspólnotach ochroni ją przez nadmierną władzę i wpływem jednej wspólnoty (Etzioni red. 1998: xiv).

Współczesna wspólnota stanowi zatem część pluralistycznej sieci wspólnot, a jednostka – jest członkiem wielu różnych struktur. Bellah (1998: 18) określa to jako „uzupełniające się przynależności” (*complementary association*). Tam (1998: 7) używa określenia „nakładające się na siebie wspólnoty” (*overlapping communities*). Etzioni (1996: 202–203) wskazuje na rosnącą potrzebę tworzenia „lojalności warstwowej” (*layered loyalty*), która miałaby być podzielona pomiędzy poszczególne wspólnoty, ze szczególnym naciskiem na lojalność wobec „wspólnoty wspólnot”.

Wzajemne powiązania (pionowe i poziome) między wspólnotami

Dominacji jednej wspólnoty nad drugą zapobiega również tworzenie powiązań między nimi. Tam podaje przykłady takich zależności: „rozmaite dobrowolne stowarzyszenia w obrębie danej miejscowości, tworzące jedno zrzeszenie (*umbrella group*) dla całej miejscowości; kluby z całej Europy tworzące stowarzyszenie o zasięgu kontynentalnym; biznes lokalny łączący się z biznesem regionalnym [...]. Niektóre z takich powiązań nie są silne, ale w wyniku innych powstają odrębne wspólnoty, gdzie poczucie tożsamości i przynależności jest równie ważne, jak w obrębie którejkolwiek ze wspólnot składowych” (Tam 1998: 226).

Podsumowanie

Celem powyższej analizy było przedstawienie komunitariańskiej koncepcji wspólnoty. Komunitarianie nie proponują powrotu do jej tradycyjnego rozumienia, lecz podejmują próbę przeformułowania jej znaczenia zgodnie z wymaganiami współczesności. Komunitariańska wspólnota, zachowując pewne cechy *Gemeinschaft*, staje się strukturą otwartą i demokratyczną. Dzięki temu koncepcja ta staje się atrakcyjna dla jednostki funkcjonującej w warunkach nowoczesności, a jednocześnie – uciekającej przed alienacją, samotnością i nadmiernym indywidualizmem nowoczesnych społeczeństw. Tym samym, marzenie o wspólnocie zyskuje szansę realizacji.

Literatura

- Bellah, Robert N. 1998. *Community Properly Understood: A Defense of "Democratic Communitarianism"*. W: A. Etzioni (red.). *The Essential Communitarian Reader*. New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- Bellah, Robert N. (i in.). 2007. *Sklonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*. Warszawa: WAIp.
- Etzioni, Amitai. 1993. *The Spirit of Community. The Reinvention of American Society*. New York, London: Simon & Schuster.
- Etzioni, Amitai. 1996. *The New Golden Rule. Community and Morality in a Democratic Society*. New York: Basic Books.
- Etzioni, Amitai. 1997. *Deliberations, Culture Wars, and Moral Dialogues* (<http://www.gwu.edu/~ccps/etzioni/A254.html>).
- Etzioni, Amitai (red.). 1998. *The Essential Communitarian Reader*. New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- Etzioni, Amitai. 2001. *Next: The Road to the Good Society*. New York: Basic Books.
- Etzioni, Amitai. 2004. *The Common Good*. Cambridge: Polity Press.
- Etzioni, Amitai, Andrew Volmert i Elanit Rothschild (red.). 2004. *The Communitarian Reader. Beyond the Essentials*. New York: Rowman and Littlefield Publishers.
- Frazer, Elizabeth. 1999. *The Problems of Communitarian Politics. Unity and Conflict*. Oxford: Oxford University Press.
- Fromm, Erich. 1993. *Ucieczka od wolności*. Warszawa: Czytelnik.
- Fukuyama, Francis. 1997. *Zaufanie: kapitał społeczny a droga do dobrobytu*. Warszawa: WN PWN.
- Fukuyama, Francis. 2000. *Wielki wstrząs: natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*. Warszawa: Świat Książki.
- Glendon, Mary Ann. 1991. *Rights Talk. The Impoverishment of Political Discourse*. New York: The Free Press.
- Hale, Sarah. 2006. *Blair's Community. Communitarian Thought and New Labour*. Manchester: Manchester University Press.
- Putnam, Robert. 2009. *Samotna gra w kregle*. Warszawa: WAIp.
- Rawls, John. 1993. *Political Liberalism*. Columbia University Press.
- Rawls, John. 2009. *Teoria sprawiedliwości*. Warszawa: WN PWN.
- Selznick, Philip. 1992. *The Moral Commonwealth. Social Theory and the Promise of Community*. Berkeley: University of California Press.
- Selznick, Philip. 2002. *The Communitarian Persuasion*. Washington D.C.: Woodrow Wilson Center Press.
- Szacki, Jerzy. 1988. *Wstęp do wydania polskiego*. W: Ferdynand Toennies. *Wspólnota i stowarzyszenie*. Warszawa: PWN.
- Tam, Henry. 1998. *Communitarianism. An Agenda for Politics and Citizenship*. New York: New York University Press.
- Tocqueville, de, Alexis. 2005. *Dawny ustrój i rewolucja*. Warszawa: Unus Oficyna Wydawnicza.
- Tocqueville, de, Alexis. 2005a. *O demokracji w Ameryce*. Warszawa: Aletheia.
- Toennies, Ferdynand. 1988. *Wspólnota i stowarzyszenie*. Warszawa: PWN.
- Walzer, Michael. 1994. *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad (Loyola Lectures in Political Analysis)*. University of Notre Dame Press.
- Walzer, Michael (red.). 1995. *Toward a Global Civil Society*. New York: Berghahn Books.

A Dream of Community: Retrospective Fiction or Vision for the Future? The Communitarian Concept of Community

Summary

The starting point for the analysis is the ambiguity of the term „community”, which has both negative and positive connotations. The basic problem the article addresses refers to the possibility to create a community which would meet the requirements of modernity – in contrast to the traditional notion of *Gemeinschaft* created by Ferdinand Toennies. The concept of modernized “responsive community” is presented within the framework of one of the contemporary theoretical approaches: communitarianism. The author proves that the “modernized” vision of community described and explored by communitarian thinkers has a certain chance to be put into practice in the era of modern and post-modern society.

Key words: communitarianism; community; *Gemeinschaft*.

