



2(2)/2011

MARCIN BARAN

Ruch komunitarystyczny a Charles Taylor

Ciągle jeszcze zbyt mało znany w Polsce wydaje się być nurt filozofii politycznej, który zwykle się określać jako komunitaryzm. Nic dziwnego, ponieważ nurt ten jest zjawiskiem stosunkowo nowym – został zainicjowany w USA na początku lat 80. XX wieku. Można się śmiało zgodzić z Jackiem Bartyzelem, który uważa, iż komunitaryzm wniósł pewien pozytywny ferment w świat współczesnej myśli politycznej¹. Dzieje się tak przede wszystkim z tego względu, że wyłamuje się on w swojej warstwie ideowej z utartych schematów dzielących myślicieli na liberalnych, konserwatywnych czy lewicowych. Przedstawiciele tego prądu sprawiają problem wszystkim, którzy próbują ich jednoznacznie sklasyfikować na podstawie obowiązujących do tej pory kategorii. W ich myśli można znaleźć elementy,

¹ Por. J. Bartyzel, *Wartość wspólnoty. Filozofia polityczna komunitaryzmu*, <<http://haggard.w.interia.pl/komuni.html>> (dostęp: 14.03.2011).

które mogłyby pasować zarówno do *credo* konserwatywnego liberała – podkreślenie wartości moralności w życiu społecznym oraz centralna rola rodziny, jak i lewicowego manifestu – wezwanie do realizowania sprawiedliwości społecznej czy brak zaufania do „niewidzialnej ręki rynku”. W ten sposób wystawiają się oni na napiętnowanie przez dogmatycznych przedstawicieli któregoś z klasycznych prądów jako myśliciele eklektyczni². Jednakże to właśnie owa wolność od przywiązania do jakiegoś gotowego zestawu poglądów z prawej czy z lewej strony w tworzeniu wizji społeczeństwa i polityki czyni przesłanie komunitarystów wartym rozważenia. Eklektyzm okazuje się przy bliższym badaniu pozorny, ponieważ połączenie poglądów reprezentowanych dotąd przez przedstawicieli różnych tradycji politycznych jest konsekwencją przemyślanej wierności postulatowi przywrócenia należnego miejsca roli wspólnoty we współczesnej refleksji politycznej.

W niniejszym artykule zamierzam pokazać, w jaki sposób ruch komunitarystyczny jest pewną próbą uruchomienia politycznego potencjału społeczeństwa amerykańskiego. Dokonuję tego przez nawiązanie do wspólnotowego rysu natury ludzkiej sformułowanego już przez Arystotelesa oraz przez wskazanie konieczności sięgnięcia do zasobów moralnych będących bogactwem ludzkich wspólnot. Perspektywa taka będzie wynikiem odniesienia przede wszystkim do antropologii filozoficznej Charlesa Taylora, której najważniejsze elementy spróbuję zarysować.

Na wstępie należałoby jeszcze wyjaśnić dwie sprawy dotyczące terminologii. Pierwsza odnosi się do kwestii przekładu na język polski. Określenie *communitarianism* oraz *communitarian* tłumaczy się po polsku jako „komunitaryzm” oraz „komunitarysta” (lub w znaczeniu przymiotnikowym „komunitarystyczny”) lub „komunitarianizm” i „komunitarianin” (albo w znaczeniu przymiotnikowym „komunitariański”). Wydaje się, że nie ma w tym względzie jak na razie jednolitego podejścia wśród znawców tematu³.

2 Por. tamże.

3 Nie czuję się kompetentny, żeby wyrokować w tej kwestii. Preferuję jednak użycie pierwszej wersji tłumaczenia i jej będę się w tekście trzymał. Wydaje mi się, że należy się też zastanowić, czy nie byłoby właściwsze używanie polskiego słowa „wspólnotowy” przy tłumaczeniu słowa *communitarian* w znaczeniu przymiotnikowym, jak to ma miejsce w nazwie *Responsive*

Druga kwestia to fakt, że istnieje pewne zamieszanie dotyczące określenia „komunitarysta”. Nie ma w tym względzie żadnych wątpliwości co do Amitaia Etzioniego⁴ oraz osób związanych z założoną przez niego w 1990 roku Siecią Komunitarystyczną (*Communitarian Network*), a także sygnatariuszy *Komunitariańskiej platformy programowej* będącej manifestem ruchu komunitarystycznego⁵. Osoby te, jako zadeklarowanych członków ruchu komunitarystycznego, można śmiało nazywać komunitarystami. Bardziej problematyczne jest natomiast dość powszechne przyczepianie etykiety „komunitarysty”⁶ myślicielom takim jak Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor czy Michael Walzer. Niewątpliwie to właśnie ich przemyślenia dały intelektualny impuls do krytyki indywidualistycznego liberalizmu, która wskazuje na konieczność dowartościowania wspólnotowego aspektu natury człowieka. Ruch komunitarystyczny stał się właśnie konkretnym społecznym przejawem tej krytyki i w jego programowych założeniach można odnaleźć sporo elementów wspólnych z myślą powyższych autorów. Jednak żaden z nich, jak podkreśla Daniel Bell, nie uważa się za uczestnika ruchu komunitarystycznego⁷. Należy zatem pamiętać, iż przymiotnik „komunitarystyczny” może odnosić się do dwóch odrębnych, choć mających z sobą wiele wspólnego, rzeczywistości:

Communitarian Platform tłumaczonej zwykle jako „Komunitariańska platforma programowa”.

- 4 Amerykański socjolog, pierwszy profesor Uniwersytetu Jerzego Waszyngtona w Waszyngtonie oraz kierownik *Institute for Communitarian Policy Studies*, a także wieloletni redaktor kwartalnika „The Responsive Community: Rights and Responsibilities”, (informacje podane za stronę: <<http://www.amitaietzioni.org>> (dostęp: 14.03.2011)). Uznaje się go za intelektualnego przywódcę ruchu komunitarystycznego.
- 5 W tym momencie istnieje nawet możliwość podpisania się pod nią przez każdego za pośrednictwem strony internetowej, por. <http://www.gwu.edu/~ccps/rcplatform_endorse.html> (dostęp: 15.03.2011).
- 6 Tak postępuje chociażby wspomniany J. Bartyzel: por. *Wartość wspólnoty. Filozofia polityczna komunitaryzmu*, dz. cyt.; czy autor hasła „komunitaryzm” internetowego wydania Encyklopedii PWN, <<http://encyklopedia.pwn.pl/haslo.php?id=3924720>> (dostęp: 15.03.2011).
- 7 Por. D. Bell, *Communitarianism*, [w:] *Stanford Encyclopedia of Philosophy (Edycja z jesieni 2010)*, red. E.N. Zalta, <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/communitarianism>> (dostęp: 16.03.2011), wstęp.

zarówno do konkretnego ruchu społeczno-politycznego w USA, jak i do określonego nurtu w myśli politycznej zapoczątkowanego w latach 80. XX wieku.

Najlepszym źródłem informacji na temat poglądów ludzi tworzących ruch komunitarystyczny jest wspomniana już *Komunitariańska Platforma Programowa*⁸. Powstała ona wraz z narodzinami Sieci Komunitarystycznej około roku 1990 i jest dostępna na jej oficjalnej stronie. Tekst ten jest rodzajem manifestu programowego, którego osnową są stwierdzenia w pierwszej osobie liczby mnogiej. Odnosi się do konkretnej rzeczywistości społecznej i politycznej Stanów Zjednoczonych Ameryki: zawiera diagnozę jej aktualnego stanu i wskazuje kierunki działania w zaistniałej sytuacji. Komunitaryści widzą się nade wszystko jako oddolny ruch obywatelski, do którego zaproszeni są wszyscy zatroskani o kondycję społeczeństwa amerykańskiego. *Platforma* jest wypowiedzianym w przestrzeń publiczną przesłaniem mającym skierować uwagę opinii publicznej na pewne newralgiczne kwestie. Jako taka nie zawiera w sobie roszczenia do bycia ostateczną i kompletną wizją, lecz jest raczej zaproszeniem do dialogu:

Niniejsza platforma jest wypowiedzią w ramach dialogu, elementem toczącej się debaty. Nie powinna być ona postrzegana jako lista ostatecznych konkluzji, ale jako zbiór idei do dalszej dyskusji. Nie twierdzimy, że mamy receptę na wszystkie problemy dzisiejszej Ameryki⁹.

Centralnym elementem przesłania *Platformy* jest podkreślenie tego, co jest według niej często pomijane we współczesnych debatach politycznych: społecznego aspektu natury ludzkiej¹⁰. Człowiek ze swej natury istnieje i realizuje się w ramach przynależności do różnego rodzaju społeczności:

8 Tekst jej tłumaczenia: *Komunitariańska Platforma Programowa*, [w:] *Komunitarianie. Wybór tekstów*, wybrał i wstępem opatrzył P. Śpiewak, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 2004.

9 *Komunitariańska platforma programowa*, dz. cyt., s. 31.

10 Por. tamże, s. 18.

Ani ludzkie istnienie, ani indywidualna wolność nie są na dłuższą metę możliwe poza obrębem wzajemnie od siebie zależnych i nawzajem się na siebie nakładających wspólnot, do których wszyscy należymy¹¹. Z drugiej strony „żadna wspólnota nie może na dłuższą metę przetrwać, jeśli jej członkowie nie będą poświęcać części swej energii, uwagi i posiadanych środków na realizowanie wspólnych projektów”¹².

Autorzy *Platformy* mają na uwadze godność człowieka i jego jednostkowe prawa, przypominają jednak, że dla ich utrzymania niezbędne jest zachowanie równowagi pomiędzy nimi a odpowiedzialnością wobec wspólnoty, do której dana jednostka należy. Zdrowe społeczeństwo może zaistnieć jedynie wtedy, gdy zostanie w nim zachowana równowaga pomiędzy prawami i wolnościami jego poszczególnych członków a ich obowiązkami i odpowiedzialnością wobec społeczności, w których uczestniczą. Ponieważ we współczesnym społeczeństwie amerykańskim mamy do czynienia z tendencją do nadmiernego podkreślania praw i interesów jednostki, sygnatariusze *Platformy* pragną położyć nacisk na indywidualne i zbiorowe obowiązki¹³.

Przesłanie *Platformy* odwołuje się do sfery moralności. Za przyjęciem „perspektywy wspólnotowej”¹⁴ stoją bowiem określone pobudki natury moralnej. Komunitaryści wskazują na to, że realizacja wartości leżących u podstaw zachodniej tradycji republikańskiej czy demokratycznej, a związanych z człowiekiem jako jednostką – jego godności, wolności i praw – nie jest możliwa poza obrębem wspólnoty. To właśnie konkretne wspólnoty są nośnikami tych wartości i jedynie za ich pośrednictwem mogą one zostać skutecznie przekazane jednostce w procesie wychowania i socjalizacji. Tekst *Platformy* wyraża to w następujący sposób:

Zwolennicy perspektywy wspólnotowej uznają, że zachowanie wolności jednostki zależy od aktywnego wspierania instytucji społeczeństwa obywatelskiego, dzięki którym obywatele uczą się

11 Tamże, s. 17.

12 Tamże.

13 Por. tamże, s. 19.

14 W oryginalne *communitarian perspective*.

szacunku zarówno do innych, jak i do siebie; dzięki którym zdobywamy żywą świadomość tego, za co osobiście i jako obywatele jesteśmy odpowiedzialni, i uczymy się cenić nasze własne prawa oraz prawa innych; dzięki którym wreszcie nabywamy umiejętności potrzebnych do sprawowania samorządu i wyrabiamy w sobie nawyk samorządowy, a także uczymy się służyć nie tylko sobie, ale i innym¹⁵.

Podkreślenie przez perspektywę komunitarystyczną centralnej roli wspólnoty jest zatem ściśle związane z przyznaniem szczególnego znaczenia sferze moralnej. Wspólnota dla komunitarystów nie jest dobra przez sam tylko fakt bycia wspólnotą. Chociaż jest ona warunkiem niezbędnym dla powstawania i przekazywania wartości, tym niemniej wartości przez nią reprezentowane podlegają ocenie na podstawie „zewnętrznych, nadrzędnych kryteriów opartych na wspólnych doświadczeniach ludzkości”¹⁶. W ten sposób autorzy *Platformy* uznają, że natura ludzka nie jest całkowicie plastyczna, lecz można wyróżnić pewne podstawowe ludzkie potrzeby oraz wartości dotyczące wszystkich ludzi niezależnie od czasu i przestrzeni. Na tej podstawie sformułowany został ideał wspólnoty określonej jako „responsywna”. Jest to „wspólnota, której standardy moralne uwzględniają podstawowe ludzkie potrzeby wszystkich jej członków”¹⁷. Wartości moralne, które musi rozwinąć dana społeczność, aby zasłużyć sobie na miano responsywnej, muszą spełniać następujące kryteria: powinny być niedyskryminujące, czyli stosować się do wszystkich członków owej wspólnoty bez wyjątku; powinny być uogólnione i uzasadnione w sposób przystępny dla wszystkich; powinny także brać pod uwagę pełny zakres uprawnień potrzeb i wartości, nie koncentrując się przy tym na jakiejś określonej kategorii, „niezależnie czy będzie to indywidualizm, autonomia, wzajemna troska, czy społeczna sprawiedliwość”¹⁸.

Komunitaryści uznają, że instytucje polityczne same z siebie nie są w stanie skutecznie realizować wartości moralnych. Aby

15 *Komunitariańska platforma programowa*, dz. cyt., s. 17.

16 Tamże, s. 20.

17 Tamże.

18 Tamże.

było to możliwe, muszą one być aktywnie podtrzymywane i krytykowane przez obywateli, którymi kieruje moralna troska o to, w jakim kierunku zmierza ich społeczność. Przesłanie *Platformy* jest w związku z tym wezwaniem do uaktywnienia instytucji społeczeństwa obywatelskiego:

Żeby przebudować fundamenty moralne Ameryki, żeby doprowadzić do lepszego połączenia naszej troski o jednostki i ich prawa z osobistą i zbiorową odpowiedzialnością, w pierwszym rzędzie musimy zająć się instytucjami społeczeństwa obywatelskiego¹⁹.

Najważniejszą spośród nich jest rodzina. Dzieje się tak, ponieważ rodzina jest pierwszym i najlepszym miejscem edukacji moralnej. Z tego powodu dobro rodziny i możliwość należytego spełniania przez nią funkcji wychowawczej wobec przyszłych pokoleń powinny zostać potraktowane przez całe społeczeństwo jako priorytet. Następnym miejscem edukacji moralnej mają być szkoły, które nie mogą w imię neutralności światopoglądowej zrezygnować ze spełniania tej ważnej dla społeczeństwa funkcji²⁰.

Za odpowiednią moralną edukacją na poziomie rodziny i szkoły powinno pójść zaangażowanie obywateli w ramach swoich lokalnych społeczności wynikające ze zrozumienia, że gdyby ludzie kierowali się w życiu wyłącznie prywatnym interesem, niemożliwe byłoby przetrwanie żadnego społecznego, politycznego, ekonomicznego czy moralnego porządku²¹. *Platforma* postuluje jak największe ograniczenie udziału centralnych struktur państwowych w spełnianiu podstawowych zadań potrzebnych dla funkcjonowania społeczeństwa:

Ogólnie rzecz biorąc, żadne społeczne zadanie nie powinno być powierzane instytucji większej niż to potrzebne²².

19 Tamże, s. 21.

20 Por. tamże, s. 21-23.

21 Por. tamże, s. 24.

22 Tamże.

Dobrze funkcjonujące społeczności lokalne powinny być w stanie zająć się takimi zadaniami, jak: opieka nad osobami chorymi i znajdującymi się w trudnym położeniu życiowym, sprawcami wykroczeń, bezdomnymi, świeżo przybyłymi imigrantami oraz innymi kwestiami związanymi z publicznym bezpieczeństwem, publiczną opieką zdrowotną i ochroną środowiska²³. Oczywiście nie należy przy tym tracić z oczu obowiązków względem wspólnoty politycznej na bardziej ogólnym poziomie, czyli głosowania w wyborach do parlamentu czy płacenia podatków. Jednak jest to, według perspektywy komunitarystycznej, jedynie część sposobów realizacji obywatelskiej odpowiedzialności:

Tak samo jak wspólnota polityczna jest jedynie jednym z aspektów powiązanego niemi wzajemnej zależności życia społecznego, tak samo głosowanie i aktywność polityczna nie są jedynymi sposobami stawania się odpowiedzialnymi członkami społeczeństwa²⁴.

Ruch komunitarystyczny można śmiało postrzegać jako próbę uruchomienia politycznego potencjału społeczeństwa amerykańskiego. Receptą na wyzwolenie tego potencjału ma być przyjęcie perspektywy komunitarystycznej, czyli skoncentrowanie się na sieci wielorakich więzi i przynależności wspólnotowych, z których zbudowana jest tkanka społeczeństwa. Więzy te powinny zostać odnowione i wzmocnione, ponieważ to dzięki nim podtrzymywane i przekazywane są moralne ideały, które leżą u podstaw dobrze funkcjonujących społeczności, będących w stanie zagwarantować prawa i zadbać o najważniejsze potrzeby przynależących do nich jednostek. *Komunitariańska platforma programowa* to zaproszenie do aktywnego uczestnictwa w tworzeniu społeczeństwa obywatelskiego poczynając od jego najbardziej podstawowej komórki – rodziny, poprzez wspólnoty sąsiedzkie i lokalne, a skończywszy na poziomie całego kraju.

Dwa podstawowe punkty streszczające perspektywę komunitarystyczną – podkreślenie roli wspólnoty i ważność sfery moralnej – są

23 Por. tamże.

24 Tamże, s. 25.

też istotnymi elementami antropologii Charlesa Taylora. Może ona dzięki temu służyć za dobrą podbudowę teoretyczną dla ruchu komunitarystycznego, co stało się też przyczyną skojarzenia nazwiska jej autora z tymże ruchem. Swoją wizję człowieka przedstawia Ch. Taylor, poza sporą ilością napisanych przez siebie esejów traktujących różne jej aspekty, w sposób najbardziej systematyczny w *Źródłach podmiotowości*²⁵. W tejże książce znajduje się lista czterech elementów, które składają się na dynamiczną strukturę jego antropologii:

1. Pojęcie dobra (w skrócie – dobro).
2. Sposób pojmowania podmiotowości (tożsamość).
3. Rodzaje narracji, w której człowiek oddaje sens swojego życia (język).
4. Koncepcje społeczeństwa, to znaczy sposoby rozumienia tego, na czym polega bycie człowiekiem pomiędzy innymi ludźmi (wspólnota)²⁶.

Ramy artykułu pozwalają jedynie na zarysowanie toku rozumowania Ch. Taylora, znaczenia powyższych elementów oraz sposobu, w jaki są one z sobą powiązane. Z punktu widzenia metodologicznego warto podkreślić, że posługuje się on argumentacją, którą określa jako transcendentálną²⁷. Jest to rodzaj uzasadniania w filozofii, który zapoczątkowany został przez I. Kanta w *Krytyce czystego rozumu*. Argumenty tego rodzaju wychodzą od jakiegoś faktu ludzkiego doświadczenia, który uznają za bezsporny, aby następnie przejść do jakiejś śmielszej konkluzji dotyczącej natury ludzkiego podmiotu lub jego miejsca w świecie. Przy czym uzasadnienie owej konkluzji dokonuje się poprzez ukazanie, iż jest ona koniecznym warunkiem możliwości zaistnienia owego bezspornego faktu naszego doświadczenia²⁸.

25 Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

26 Por. tamże, s. 207 oraz w tekście oryginału: Ch. Taylor, *Sources of the Self. The making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1989, s. 105.

27 Por. Ch. Taylor, *The Validity of Trancendental Arguments*, [w:] *Philosophical Arguments*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1995.

28 Por. tamże, s. 20. Tekst oryginalny: „The arguments I want to call «transcendental» start from some feature of our experience which they claim

Przy pomocy argumentacji zbudowanej w taki właśnie sposób Ch. Taylor wiąże z sobą wyżej wymienione elementy. W *Źródłach podmiotowości* czytamy:

Podmiotowość (*selfhood*) i dobro (*good*), czyli innymi słowy: podmiotowość i moralność, okazują się zagadnieniami nierozzerwalnie ze sobą związanymi²⁹.

Właściwie całe to obszernie dzieło jest wyjaśnieniem tezy, iż pojęcie dobra, czyli cała sfera ludzkiej moralności, ma dla każdego człowieka centralne znaczenie, ponieważ jest ona koniecznym warunkiem jego rozumienia siebie samego jako podmiotu. Człowiek nowożytny, a współczesny w jeszcze większym stopniu, pojmuje siebie samego jako podmiot, jako ja (*self*). W takie rozumienie wpisana jest konieczność odpowiedzenia sobie, w mniej lub bardziej świadomy sposób, na pytania: Kim jestem? Co sprawia, że jestem sobą? Co określa moją tożsamość jako człowieka? To jest w przeprowadzanej przez Ch. Taylora argumentacji ów bezsporny fakt naszego doświadczenia. Od niego przechodzi Ch. Taylor do wskazania na dobro, na sferę wartości moralnych jako na konieczny warunek możliwości pojmowania siebie samego przez człowieka, a zatem jako warunek jego tożsamości. Dzieje się tak, ponieważ człowiek, odpowiadając sobie na pytanie, kim jest, odnosi się zawsze w jakiś sposób do tego, co jest dla niego najważniejsze, co jest dla niego jako człowieka wartością, a więc znajduje się w szeroko pojętej dziedzinie dobra.

Tak powiązane są z sobą dwa pierwsze z podanych powyżej elementów – tożsamość i dobro. Obydwa pozostają z kolei w ścisłym związku z trzecim – językiem – i za jego pośrednictwem z czwartym – wspólnotą. Po ukazaniu konieczności określenia przez człowieka swojej tożsamości poprzez odniesienie się w jakiś sposób do sfery moralności Ch. Taylor przedstawia warunek możliwości

to be indubitable and beyond cavil. They then move to a stronger conclusion, one concerning the nature of the subject or the subject's position in the world. They make this move by a regressive argument, to the effect that the stronger conclusion must be so if the indubitable fact about experience is to be possible (and being so, it must be possible)".

29 Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*, dz. cyt., s. 10.

dwóch poprzednich. Jest nim język. Człowiek myśli i co za tym idzie, może odpowiedzieć sobie na pytanie o to, co stanowi określające jego tożsamość dobro tylko i wyłącznie dzięki temu, że posiada język. Człowiek jest, jak podkreśla za Arystotelesem Ch. Taylor, *zoon echon logon* – czyli istotą obdarzoną *logosem*. Nie należy dać się zmylić łacińskiemu tłumaczeniu tego wyrażenia na *animal rationale* – „zwierzę rozumne”. Należy mieć w pamięci całe bogactwo greckiego słowa *logos*. Oznacza ono nie tylko całą sferę łacińskiego *ratio* – rozumu, ale oznacza ono także słowo. Ch. Taylor wskazuje z całym naciskiem i przy pomocy rozbudowanej argumentacji odwołującej się między innymi do filozofii J.G. Herdera, J.G. Hammana i A. von Humboldta czy L. Wittgensteina³⁰ na to, że ludzkie myślenie i racjonalność są nieodłączne od języka. Tym bardziej, gdy mamy do czynienia z rodzajem racjonalności, przy której pomocy obcujemy ze sferą określających naszą tożsamość wartości moralnych. Wartości te są dla nas dostępne tylko dzięki różnego typu narracjom, w których ujmujemy dobro i naszą pozycję w stosunku do niego, czego pochodną jest tożsamość³¹.

Ostatnim krokiem do pokonania na drodze zaproponowanej przez Ch. Taylora argumentacji jest przejście od języka do wspólnoty. Kto dał się przekonać do uznania nieodzowności języka jako środka, dzięki któremu człowiek określa swoją tożsamość przez odniesienie się do sfery moralności, temu ukazana zostanie wspólnota jako środowisko konieczne dla zaistnienia szerszej rozumianego języka i całej kultury, której jest on częścią. Ch. Taylor czyni to, powołując się przede wszystkim na rozważania późniejszego L. Wittgensteina³². Wykazuje on niemożność istnienia prywatnego języka. Powodem tego jest wynikający z samej istoty języka fakt jego zakorzenienia w społeczności, która się nim posługuje. Tym sposobem język jest rzeczywistością nierozłączną od wspólnoty, w czym uwiadacza się wspólnotowy aspekt natury człowieka. Dzięki takiemu

30 Por. Ch. Taylor, *Theories of meaning*, [w:] *Philosophical Papers t.1*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.

31 Por. zwłaszcza Ch. Taylor, *Podmiotowość w przestrzeni moralnej* (w oryginale: *The Self in Moral Space*), [w:] tenże, *Źródła podmiotowości*, dz. cyt.

32 Por. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przekł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1972.

ujęciu języka i jego roli wyraźniejszy staje się też związek pomiędzy sferą moralności a wspólnotą. Wspólnota, będąc miejscem zakorzenienia języka, jest zarazem miejscem przechowywania i przekazywania znaczeń, które ten język niesie, wśród których szczególną wagę mają znaczenia odwołujące się do dziedziny dobra.

Na podstawie powyższego zarysu antropologii Ch. Taylora widać, dlaczego może ona posłużyć jako podbudowa intelektualna dla programu ruchu komunitarystycznego. Przede wszystkim przez podkreślenie przez nią ścisłej więzi łączącej podmiot ze sferą moralności, która wskazuje na konieczność uwzględniania tejże sfery w jakichkolwiek rozważaniach dotyczących człowieka. Z kolei odwołanie do dobra pociąga za sobą, z powodu roli, jaką odgrywa tutaj język, odwołanie do rzeczywistości wspólnoty, będącej nie tylko naturalnym środowiskiem życia człowieka, ale także miejscem powstawania i przekazywania wartości moralnych. Myślę, że zarysowana powyżej wizja człowieka autorstwa Ch. Taylora pomaga lepiej zrozumieć, dlaczego ruch komunitarystyczny w swoim dążeniu do wyzwolenia obywatelskiego potencjału społeczeństwa amerykańskiego podkreśla przede wszystkim wspólnotowy aspekt natury człowieka oraz ważność opinii moralnych.

SŁOWA KLUCZOWE:

ruch komunitarystyczny, komunitariańska platforma programowa, Taylor, moralność, wspólnota

Summary

Marcin Baran, *Communitarian Movement and Taylor*

The main focus of the article is to present certain aspects of the communitarian movement's program against the background of the philosophical anthropology of Charles Taylor. Part of the introduction clarifies some terminological issues concerning the name "communitarian" in Polish and in general. It emphasizes the distinction between the communitarian as applied to the communitarian movement and to certain philosophers. Afterwards it introduces the *Responsive Communitarian Platform* which constitutes kind of communitarian manifesto. It underlines above all the importance of the social aspect of the human nature

Ruch komunitarystyczny a Charles Taylor

and the need for taking moral opinions into account in every public debate. The article offers subsequently a brief presentation of the basic elements of Taylor's anthropology. The reason of this passage is the fact that it can provide good theoretical basis for the main communitarian claims.

Marcin Baran, jezuita, doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, adiunkt w Instytucie Politologii Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” w Krakowie.