

Dawid Krupa

Demokracja republikańska w świetle współczesnych zagadnień z zakresu filozofii społecznej

Республиканская демократия в свете современных размышлений в области социальной философии

Włodzimierz Kaczocha, *Filozofia społeczna*,
Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2015, ss. 292

Chęć poznania, opisu a w konsekwencji zmiany społeczeństwa wymaga zagłębienia się w obszar zagadnień podstawowych, które dotyczą życia społecznego. Jest to uwaga, która nie jest skierowana wyłącznie do filozofa, lecz także do przedstawicieli nauk praktycznych tj. socjologii, politologii i prawa. O konieczności namysłu filozoficznego umożliwiającego dobre urządzenie państwa pouczał już Arystoteles w *Zachęcie do filozofii*, pisząc, iż: „Jest przeto oczywiste, że wśród twórców tylko filozof może tworzyć prawa trwale i tylko on może podejmować działania słuszne i piękne”¹. Filozof może tworzyć dobre i niezmiennie prawo, ponieważ posiada wiedzę na temat tego, czym jest prawda i dobro. Wiedza ta, zdaniem Stagiryty, umożliwia ustalenie tego, czym

jest na ten przykład sprawiedliwość i czym jest sprawiedliwy urząd społeczny. Filozofia społeczna jest więc subdyscypliną, która zajmuje się zagadnieniami podstawowymi z zakresu ontologii, aksjologii oraz antropologii. Jest to wstęp do rozważań na temat mechanizmów rządzących społeczeństwem, a także do refleksji na temat projektów sprawiedliwie urządzonego państwa.

Przed tak kompleksowym i ważnym zadaniem staje w swojej *Filozofii społecznej* Włodzimierz Kaczocha. Jego publikacja podzielona jest na trzy główne części, z czego pierwsza zawiera zreferowane poglądy dwudziestowiecznych filozofów społecznych – autor zawęża obszar analiz do drugiej połowy stulecia. Druga część odnosi się do zagadnień filozoficzno-teoretycznych. Stanowi ona uzasadnienie demokracji republikańskiej jako modelu alternatywnego wobec demokracji proceduralnej. Ostatnia

¹ Arystoteles, *Zachęta do filozofii* [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. VI, Warszawa 2001, frg. 49, s. 645.

część książki to analiza zagadnień empirycznych dotyczących społeczeństwa obywatelskiego w Polsce, społecznej odpowiedzialności biznesu oraz (patologii) zarządzania instytucjami politycznymi przez państwo.

Część poświęcona historycznym koncepcjom społeczno-filozoficznym zawiera streszczenie poglądów i przedmiotów badań takich myślicieli, jak: M. Horkheimer, K.R. Popper, J. Habermas, L. Strauss, A. Giddens oraz P. Winch. Oprócz wyżej wymienionych, twórca *Studiów z filozofii XX wieku* przedstawia również koncepcje amerykańskich komunitarystów, polskich myślicieli społecznych oraz odwołuje się do analizy relacji między filozofią prawa a filozofią społeczną, referując poglądy Z. Ziemińskiego, R. Tokarczyka oraz K. Opalka. Autor publikacji zaznacza, że zaprezentowane koncepcje stanowią nie tylko propedeutyczne wprowadzenie do współczesnej myśli społecznej, ale że tworzą one teoretyczne zaplecze umożliwiające mu własną refleksję społeczno-filozoficzną (s. 106). W opisywanej części przedstawiony został także typologiczny podział zagadnień z zakresu filozofii społecznej oraz definicyjny rozdział między filozofią społeczną oraz filozofią polityki. Na końcu znalazły się również wyjaśnienia metodologiczne stanowiące podstawę dla filozoficzno-teoretycznych rozważań przedstawionych w dalszej części pracy.

Druga część *Filozofii społecznej* rozpoczyna się od porównania dwóch modeli demokracji: proceduralnej oraz republikańskiej. Referując poglądy

R. Nozicka i J. Rawlsa, Kaczocha podaje charakterystykę demokracji proceduralnej, gdzie stwierdza między innymi, że jest to system, w którym „prawo reguluje w imieniu obywateli te dziedziny życia społecznego, które nie mogą być przedmiotem osobistego kaprysu jednostki, czyli procedury wybierania władzy, obowiązki wobec państwa, zapewnienie pewnego standardu wykształcenia itp.” (s. 115). Autor krytykuje ten model, wskazując na jego oligarchiczny charakter („władza w ręce ekspertów”) i opowiada się po stronie demokracji republikańskiej, której istota zawiera się w społecznej akceptacji wartości dobra wspólnego – wartość ta jest nieobecna w demokracji proceduralnej ze względu na nadrzędność partykularnych interesów jednostek nad interesem wspólnoty. Dobro wspólne jest jednak możliwe tylko wtedy, kiedy obywatele akceptują „solidarność obywatelską”, która – jak Kaczocha pisze za Habermasem i Honnetem – jest podstawą dla prowadzenia etyczno-politycznego dyskursu oraz „samorganizowania się społeczeństwa” (s. 124). Jest to o tyle ważne, ponieważ bez poczucia tejże wspólnoty z powrotem wracamy do interesu klasowego lub indywidualnego.

Drugi rozdział drugiej części książki poświęcony został zagadnieniu dobra wspólnego w demokracji oraz polityce demokratycznej. W pierwszej kolejności zostały podane trzy przykłady koncepcji dobra wspólnego, przy czym szczególną uwagę warto zwrócić na definicję Rawlsa, dla którego wartość dobra wspólnego jest

związana z wartością sprawiedliwości społecznej. Twórca *Filozofii społecznej* nawiązuje później do Rawlowskiego rozwiązania, wiążąc ściśle te dwa aksjologiczne obszary ze sobą. Po części historycznej autor podejmuje się próby określenia dwóch funkcji dobra wspólnego. Stwierdza, iż pełni ono funkcję ocenną i celowościową. Znaczy to, iż dobro wspólne jest kryterium oceny aktualnego stanu społecznego (funkcja ocenna), ale stanowi ono także podstawę do formułowania dyrektyw o charakterze normatywnym (funkcja celowościowa) (s. 134–135). Kluczowym elementem drugiej części, jak i całej pracy, jest podrozdział dotyczący koncepcji dobra wspólnego, w której polski filozof przedstawia swoje autorskie poglądy filozoficzno-teoretyczne. Kaczocha za wartość naczelną dobra wspólnego uznaje sprawiedliwość, którą definiuje podając za wspomnianym wyżej Rawlsem: „Wszelkie społeczne wartości – wolność i możliwości, dochód i bogactwo oraz podstawy szacunku dla samego siebie – mają być równo rozdzielone, chyba że nierówna dystrybucja jakiegokolwiek (czy też wszystkich) spośród tych wartości jest korzystna dla każdego” (s. 140). Zasada ta odnosi się zarówno do dystrybucji dóbr materialnych i kulturowych jak i do równości w dostępie do stanowisk państwowych. Jednak możliwość realizacji tej zasady w praktyce wymaga stanu pokoju społecznego. Pokój jest elementem koniecznym, który określony został jako stan życia społecznego ludzi, którzy akceptują: zasady sprawiedliwości oraz wszyst-

kie inne wartości dobra wspólnego (s. 145). Relacja pomiędzy sprawiedliwością a pokojem nie jest więc relacją wynikania, ale symultaniczności. Innymi słowy, stan sprawiedliwości jest równoznaczny ze stanem pokoju i *vice versa*.

Kaczocha następnie podaje i wyjaśnia wspomniane „inne wartości dobra wspólnego”, do których zalicza: demokrację, państwo, prawo i procedury prawne. Ponadto, szczególnie istotne jest włączenie do tej listy wartości: wolności pozytywnej, osoby ludzkiej oraz gospodarki. W zbiorczym zestawieniu – do którego zaliczona została demokracja, państwo, demokratyczne prawo i procedury prawne – wyjaśniona jest ich rola, która polega na pomocniczości, obsłudze obywateli oraz funkcjonalności. Poprzez wypełnianie swoich zadań służą one realizacji dobra wspólnego w praktyce. Podstawą dyskursu politycznego w ramach demokratycznego społeczeństwa otwartego musi być jednak wolność obywatelska. Wolność ta może być realizowana w dwóch wymiarach: negatywnym i pozytywnym. Ta pierwsza, zdaniem autora, musi być podporządkowana tej drugiej, ponieważ prymat wolności negatywnej prowadzi do atomizacji i rozpadu więzi społecznych. Dlatego wolność negatywna nie może być włączona w koncepcji Kaczochy do wartości dobra wspólnego. Natomiast wolność pozytywna, jako składnik tegoż dobra, jest „takim stanem świadomości oraz działania człowieka, dzięki któremu ów w sposób suwerenny, bez żadnego ze-

wewnętrznego przymusu, decyduje się na uczestnictwo w życiu społecznym, w wybranych jego dziedzinach” (s. 149). Wolność pozytywna oznacza więc dobrowolny wybór działania, które zgodne jest z wartością dobra wspólnego w warunkach demokracji. Emanacją wolności pozytywnej, sprawiedliwości i pokoju społecznego jest także poszanowanie wartości osoby ludzkiej, która zostaje włączona w obszar dobra wspólnego. Koncepcja osoby ludzkiej zaczerpnięta została przez autora książki z myśli neotomistycznej, ale obecna jest także w Rawlowskiej koncepcji sprawiedliwości. Ostatnim z wymienionych składników jest gospodarka, której włączenie do zespołu wartości dobra wspólnego wynika z trzech rodzajów racji: ontologicznych, aksjologicznych oraz empirycznych (s. 156).

Opisywany drugi rozdział drugiej części książki wieńczy rozważania dotyczące dobra wspólnego w państwie demokratycznym oraz trzech modeli polityki demokratycznej. W pierwszym przypadku Kaczocha podaje dwa zadania państwa dotyczące realizacji dobra wspólnego, którymi są służenie i obsługiwanie dobra wspólnego (s. 156–160). Wspomniane trzy polityki demokratyczne dotyczą obszarów: gospodarki, edukacji i społeczeństwa. Ich praktyczna realizacja jest zaś związana z poszanowaniem sprawiedliwości w rawlowskim znaczeniu. Przy czym jedną z bardziej interesujących rzeczy jest to, iż autor postuluje wprowadzenie edukacji obywatelskiej dotyczącej dobra wspólnego i sprawiedliwości (s. 162).

Trzeci rozdział drugiej części książki dotyczy religii w społeczeństwie otwartym. Rozpoczyna się on deklaracją Kaczochy na temat przyjęcia od Poppera jego rozumienia społeczeństwa otwartego, które stanowi synonim demokracji. Oprócz tego wysuwa on również hipotezę, iż „niektóre poglądy Maritaina oraz Jana Pawła II można sytuować w ramach wyłożonego rozumienia społeczeństwa otwartego w sensie aksjologicznym” (s. 168). Innymi słowy, głosi on pogląd, iż niektóre elementy społecznej nauki Kościoła zbieżne są z zasadami polityki państwa demokratycznego. Dalszą część rozdziału stanowi uzasadnienie tego przekonania, któremu służy zreferowanie poglądów Habermasa i Walzera oraz Maritaina i Jana Pawła II. Stworzenie tego teoretyczno-filozoficznego zaplecza pozwoliło na odmalowanie obrazu symbiozy pomiędzy nauką Kościoła a demokracją. Zdaniem twórcy *Studiów z filozofii XX wieku*, Kościół – wbrew temu, iż jako instytucja znajduje się w kryzysie – nadal stanowi, szczególnie w Polsce, stały element przenikający sferę życia publicznego. Mowa tutaj o obszarze wartości fundujących określoną postawę etyczną. Co więcej, myśliciele katolicycy – szczególnie Jan Paweł II – wprowadzili do debaty publicznej pojęcie osoby ludzkiej oraz jej godności, których afirmacja jest możliwa właśnie w ramach demokracji, w której „każdy ma prawo do wyboru osobistych sposobów życia”, przez co każdy „akceptuje wartość swej osoby oraz innych podmiotów życia oraz podmio-

tów politycznych w demokracji” (s. 187). Wolność taka jest oczywiście negowana w ustrojach totalitarnych, gdzie władza polityczna z góry każdemu wyznacza cele i zadania. Dostrzeżona została również zbieżność pomiędzy koniecznością dialogu zalecaną przez Jana Pawła II i Maritaina a habermasowskim dyskursem publicznym, który jest warunkiem samoorganizowania się życia publicznego w społeczeństwie otwartym.

Ostatnim wątkiem w tej części książki jest rozdział dotyczący zagadnień filozoficznych w analizie nowej formy bytu społecznego, jakim jest społeczeństwo informacyjne. Dokonując namysłu nad tym zagadnieniem, Kaczocha podkreśla, iż warunkiem otwartego społeczeństwa informacyjnego jest demokratyczny system polityczny oraz pojawienie się i rozwój teorii oraz technologii informatycznych. Zależność społeczeństwa informacyjnego od porządku demokratycznego ujawnia się także w wymiarze ontologicznym. Autor podkreśla, że nie posiada ono autonomności bytowej, gdyż warunkiem istnienia wolnego społeczeństwa informacyjnego jest demokracja, w której ramach dopuszcza się „tworzenie innych systemów (...) z pewnymi ograniczeniami ustalonymi przez władzę polityczną ze względu na utrzymanie bezpieczeństwa obywateli oraz ochronę granic państwa” (s. 199).

Ostatnia, trzecia część książki została poświęcona zagadnieniom empirycznym. Pierwszym z nich jest typologia społeczeństwa obywatelskiego w Polsce, do którego Kaczocha zali-

czył wspólnoty polityczne, gospodarcze, kulturalne, oraz lokalne stowarzyszenia obywatelskie, które opierają swoje funkcjonowanie na zasadzie dobrowolnego uczestnictwa (s. 233). Drugie zagadnienie dotyczy społecznej odpowiedzialności biznesu, które powinno opierać się, jego zdaniem, na poszanowaniu dobra wspólnego przez przedsiębiorców (s. 27–259). Ostatnim przedmiotem analiz empirycznych jest zarządzanie instytucjami politycznymi przez państwo, gdzie opisane zostało zjawisko departamentalizmu, czyli fragmentacji, autonomizacji i partykularyzmu biurokracji, które wpływa patologicznie na funkcjonowanie instytucji państwowych (s. 262).

Godnym podkreślenia walorem książki Kaczocha jest przede wszystkim systematyka przedstawionego wywodu, która pozwala czytelnikowi dobrze rozeznąć się w materii podstaw teoretycznych myśli społecznej. Tę samą konsekwencję znaleźć możemy wśród jego własnych rozważań, gdzie każde pojęcie stara się on przedstawić rzeczowo i dogłębnie, wyjaśniając zarazem konieczność wprowadzenia danej kategorii filozoficznej. Należy jednak zaznaczyć, że po lekturze pierwszej części książki można mieć poczucie pewnego niedosytu. Wynika ono z faktu, iż w historycznym zbiorze zabrakło myślicieli reprezentujących strukturalizm, czy też marksizm, któremu trudno odmówić znaczenia w drugiej połowie dwudziestego wieku. Ponadto, streszczenie poglądów Leo Straussa, jako przedstawiciela konserwatywnej myśli społecznej,

wydaje się nad wyraz zwięzłe i wybiórcze, co sprawia wrażenie marginalności jego poglądów. W drugiej części pracy niestety także doszukać możemy się słabości. Jest nią jednostronność prezentowanej argumentacji. Otóż autor przyjmuje postawę krytyczną wobec myślicieli przeniencji neoliberalnej, jednak nie jest to równoznaczne z pracą krytyczną wobec myślicieli takich jak Habermas, Popper czy Rawls. Twórca *Filozofii społecznej* nie dostrzega obecnego u tych filozofów optymizmu antropologicznego, według którego ludzie są z natury istotami poczciwymi, które zasiadają do debaty dyskursywnej i będą w niej tak długo uczestniczyć, aż dojdą do porozumienia. Uwaga ta wydaje się prawomocna nawet w przypadku przyjęcia celu filozofii społecznej, jakim jest tworzenie celów wspólnotowych, które później powinny zostać poddane dyskusji (s. 104). Krytyka bowiem w tym przypadku nie dotyczy rozwiązań praktycznych, ale samych podstaw. Otóż Kaczocha od początku do końca opiera się na modelu człowieka racjonalnego i autonomicznego, który jest dla siebie samoprzejrzysty poznawczo i aksjologicznie. Czy jednak jest tak, że ludzie zawsze działają zgodnie z zasadą dobra wspólnego? Czy nie występują uwarunkowania społeczne, które wpływają na to, jak świat „widzimy” i jak definiujemy w konsekwencji chociażby dobro wspólne? Człowiek jest istotą racjonalną, ale jest też determinowany przez rzeczywistość, która go otacza, o czym pisali pominięci w tej pracy myśliciele niemark-

sistowscy tacy, jak Pierre Bourdieu i Michel Foucault².

Ostatecznie *Filozofię społeczną* potraktować należy jako pracę wprowadzającą do współczesnej myśli umiarkowanie liberalnej, która zawiera w sobie kompleksowe rozważania dotyczące modelu społeczeństwa otwartego w ramach demokracji republikańskiej. Jest to praca cenna poznawczo, przy czym należy pamiętać, że przedstawia ona jednak ograniczony obszar myśli społecznej i nie może stanowić systemowego wprowadzenia do tytułowej filozofii społecznej jako takiej.

² Na temat strukturalnej relacji pomiędzy agensem a społeczeństwem zob. P. Bourdieu, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2001. O władzy-wiedzy jako metodzie ujarzmienia jednostek pisał M. Foucault, m.in. w: *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 2009; idem, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998.