

JAN PAWEŁ HUDZIK

Wykłady z filozofii polityki

Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2002, ss. 198

ŁUKASZ DOMINIAK

Instytut Politologii UMK

Potrzeba filozofii polityki

Obecność filozofii polityki w Polsce nie jest w żadnej mierze rzeczą oczywistą. Lata realnego socjalizmu spowodowały wyciszenie filozoficznej dyskusji na polskich uniwersytetach. Supremację zdobył tu marksizm-leninizm, przy równoczesnym wyłączeniu osiągnięć nauki świata zachodniego. Oczywiście, łatwo wskazać chlubne wyjątki. Zagadnienia filozofii polityki były podejmowane m.in. przez Leszka Kołakowskiego, Ryszarda Legutkę, Marcina Króla czy Tadeusza Buksińskiego. Niemniej, do roku 1989 można mówić raczej o luce niż jakiegokolwiek stałej obecności.

Przełom końca lat osiemdziesiątych wywołał w Polsce zapotrzebowanie na filozofię polityki. Rodząca się demokracja i gospodarka rynkowa wygenerowały wymóg refleksji aksjologicznej oraz wiedzy o instytucjach politycznych. Wydaje się, że był to warunek konieczny rozwoju obywatelskiej kultury politycznej, zadania wciąż nie wykonanego ostatecznie.

Jednocześnie, półwieczne milczenie w zakresie filozofii polityki spowodowało, że praca na tym polu ograniczała się do adaptacji myśli zachodniej ostatnich pięćdziesięciu lat lub ożywiania reminiscencji z okresu wcześniejszego. Jakkolwiek, w owej aktywności przebiegającej pod znakiem „nadrabiania zaległości”, pojawiły się również głosy oryginalne, ozywające dyskusję światową, wskazujące problemy niedostrzegane przez zachodnich luminarzy filozofii polityki.

Recenzowana tu praca stara się sprostać obu wyzwaniom. Z jednej strony, dokonuje przeglądu filozoficznych problemów, które stoją przed pluralistycznym i demokratycznym społeczeństwem oraz prezentuje osiągnięcia myśli zachodniej. Z drugiej, podkreśla nowatorski wkład polskiej filozofii polityki w dyskusję ogólnoswiatową. *De facto*, książka ta jest zbiorem wykładów wygłoszonych przez Jana Pawła Hudzika na Wydziale Politologii Uni-

wersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie w zimowym semestrze roku akademickiego 2001/02. Jest więc ona w pewnym sensie podręcznikiem skierowanym do studentów humanistyki czy nauk społecznych i daje ogólne spojrzenie na podstawowe zagadnienia filozofii polityki. Jednak w żadnym wypadku nie ogranicza się ona jedynie do spełnienia funkcji podręcznikowego opracowania. Niesie w sobie interesujący głos indywidualności autora. Obok niezbędnej faktografii, pojawiają się tu szersze komentarze dotyczące kontekstu kulturowego, historycznego czy prawnego. Jak zauważa Hudzik, książka ta łączy „podejście analityczne – pracę na tekstach źródłowych – z syntetycznym, ukazującym ich szersze, kulturowe i międzytekstowe, ramy” (s. 7). Praca przybiera więc formę eseistyczną, nacechowaną oryginalnym, autorskim podejściem. Wybór tematów także jest wynikiem połączenia dwu celów: trafienia do uczących się i przedstawienia własnych zainteresowań i poglądów.

Prezentowana książka składa się z trzech głównych wykładów: 1. *Filozoficzne źródła współczesnej demokracji*; 2. *Pojęcia filozoficzne w polityce*; 3. *Krytyka i obrona demokracji*. Część pierwsza jest refleksją nad koncepcją praw człowieka i ich filozoficznymi uwarunkowaniami. W znacznym stopniu jest to analiza liberalnej antropologii politycznej, gdzie idea wolności człowieka, rudymentarna zasada liberalnej demokracji, może również stanowić źródło totalitarnego zagrożenia. Oto pojawia się pytanie: czy w samym ustroju demokratycznym nie tkwi antynomia? Czy nie jest on z natury swej samobójczy? Bowiem w sytuacji, gdy każdy człowiek ma udział w rządzeniu, gdy mamy do czynienia z władzą owego *demos*, rozumianą jako spełnianie woli większości, czai się pewne niebezpieczeństwo, złowroga wizja zatarcia granic prywatności (wolności) jednostek. Wolność staje się więc zagrożeniem dla samej siebie. W społeczeństwie demokratycznym, zachowanie się ludzi we własnych domach jest sprawą wagi państwowej. Wszystko bowiem może mieć wpływ na wynik głosowania, wszystko również ma znaczenie publiczne. Demokracja prowadzi więc do władzy absolutnej, gdzie państwu zależy na sprawowaniu kontroli nad całym życiem człowieka. Oto oblicze nowego totalitaryzmu, tyranii większości. Od powołania ustroju, który gwarantuje każdemu obywatelowi polityczną wolność i udział we władzy, dochodzimy do jego zaprzeczenia, zniesienia autonomii jednostki i zaprowadzenia despotyzmu większości. Demokracja nosi więc w sobie możliwość samounicestwienia. Ratunkiem stają się tu prawa człowieka, które w żadnym wypadku nie są częścią czy przedłużeniem praw demokratycznych. Należy je traktować jako diametralnie odmienne. „Praw człowieka nie da się wydedukować z praw demokratycznych i nie są one ich uzupełnieniem, lecz przeciwwagą” (s. 19). Są one granicą, przed którą musi zatrzymać się demokracja.

Rozważając filozoficzne pojęcia w polityce, Hudzik skupia się na trzech podstawowych kategoriach: wolności, sprawiedliwości i władzy. Taki wybór, choć nie wyczerpuje tematu (można by wymienić chociaż takie pojęcia, jak autonomia, braterstwo, własność, równość, zgoda itp.), jest jak najbardziej właściwy, gdyż podejmuje kwestie najistotniejsze i tworzy ciągłość z poprzednim rozdziałem. Autor prezentuje tu myślowy dorobek najwybitniejszych filozofów współczesnych: Michela Foucaulta, Johna Rawlsa czy Isaiaha Berlina. Pozwala to spojrzeć na podejmowane problemy zgodnie z duchem czasów. Tym samym tematy, na które, wydawałoby się, powiedziano już wszystko, co tylko można było powiedzieć, jawią się jako wciąż otwarte na penetrację. Odkrycie przez Michela Foucaulta nowego przedmiotu badawczych dociekań — dyskursu, rzuciło zupełnie nieznaną światłość na problematykę władzy. Postulat francuskiego filozofa brzmi: trzeba ściąć głowę królowi, oto zadanie dla teorii politycznej¹. Odejście od nurtujących myśl polityczną pytań o legitymizację i suwerenność, zaowocowało nową koncepcją władzy. Oto władza nie ma już wyłącznie charakteru represyjnego. Nie można jej utożsamiać z prostym zakazem, z mówieniem „nie”. Władza nie tylko zakazuje, lecz również produkuje. Przede wszystkim jednak nie jest ograniczona do instytucji państwowych. „Mówiąc władza, nie mam na myśli «Władzy» jako zespołu instytucji i aparatów zapewniających poddanie obywateli danemu państwu”². Foucault rozumie władzę jako totalną strukturę działań, gdzie przedmiotem jest jednostka stojąca w obliczu wyboru a celem — wpływ na ów wybór. Władza (jako strategiczna gra między wolnościami) zakłada więc pewien margines wolności (w przeciwieństwie do dominacji jako pewnej modalności władzy). Jest ona powiązana z wiedzą, tworząc łączne pojęcie władzy-wiedzy. Rozpatrywana przez Foucaulta wiedza (dzieli on wiedzę na dwa rodzaje: 1° *connaissance* — czyli wiedza formalna, konkretna dyscyplina, jak np. psychiatria czy medycyna; 2° *savoir* — wiedza w ogólności, w jej codziennym znaczeniu) nie jest idealna i abstrakcyjna, lecz konkretna i materialna, osadzona w zależnościach władzy. Podlega ona historycznym przeformułowanym i powstaje przez narzucenie granicy, za którą istnieje inna wiedza, odrzucana i niemożliwa w danym momencie historii.

Władza działa więc wraz z wiedzą i jej specyfika nie polega na represji, zakazie, ale na produkcji. Jej działanie zmierza do zwielokrotnienia sił i produktywności jednostek, do nadzoru, narzucenia dyscypliny. Władza produkuje pewną wiedzę, wiedzę o jednostkach (psychiatria, psychologia, medycyna, seksuologia), wiedzę jednostek o nich samych (instytucja wyznania — np.

¹ M. Foucault, *Power/Knowledge*, red. C. Gordon, Harvester, Brighton 1980, s. 121.

² Tenże, *Historia seksualności*, t. 1., *Wola wiedzy*, tłum. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa 2000, s. 83.

w spowiedzi, praktyce psychoanalitycznej *etc.*), która stanowi „wnętrze” człowieka, jego duszę, jego „ja”. Podmiot nie jest więc jakimś transcendentem, lecz wytworem władzy, wynikiem gry sił. Oto „ja” jednostki powstaje z ujarznienia. W tym sensie też władza jest rozproszona w społeczeństwie, nie przemawia z jednego ośrodka, lecz tworzy sieć naczyń włosowatych. Jest wpisana w każdego z nas, rozprzestrzenia się razem z wiedzą i nie ma przed nią ucieczki. Wizja mroczna, lecz nie zmierza do potępienia władzy i człowieka. Wszak z władzą idzie w parze pewna potencjalność wolności i oporu. Zadaniem człowieka jest ten margines powiększyć i to, co „swoje” uczynić „moim”, osiągnąć suwerenność podmiotu poprzez troskę o siebie³.

W wykładzie poświęconym krytyce i obronie demokracji, autor przedstawia klasyczną argumentację skierowaną przeciw demokracji i stanowiska do argumentacji tej alternatywne. Prezentuje też kształt współczesnej refleksji nad demokracją i społeczeństwem obywatelskim. Ukazuje przy tym znaczący wkład polskiej filozofii polityki w toczące się polemiki. Przedstawiona przez Hudzika dyskusja Andrzeja Szahaja z komunitarystami jest potwierdzeniem dokonań polskiej filozoficznej refleksji nad polityką, które dokonały się w ostatnich latach. Hudzik o pracy Szahaja mówi: „*Jednostka czy wspólnota?* to tytuł rozprawy zawierającej kompetentną i wyczerpującą prezentację jednej z najbardziej ekscytujących we współczesnej anglosaskiej filozofii politycznej debat pomiędzy liberałami a komunitarystami. Autor wyraźnie określa własne stanowisko, testując jego intelektualną wartość w rodzajnych dyskusjach” (s. 190).

Polemika liberałów z komunitarystami stała się w ostatnim czasie jedną z dominujących dyskusji w filozofii polityki. Stanowisko komunitarystów, z którymi utożsamiani są Charles Taylor, Michael Sandel czy Alasdair MacIntyre, jest przede wszystkim krytyczne wobec liberalizmu, zarzucając mu deprecjonowanie wspólnoty. Z krytyki tej wypłynęły pewne nauki dla myśli liberalnej. Komunitaryści zwrócili uwagę, że liberalizm rości sobie pretensje do neutralności kulturowej, czyli traktuje siebie jako ideę prymarną wobec jakiegokolwiek wizji dobrego życia. Idąc dalej, krytycy liberalizmu wskazali, że w parze z sukcesem zachodnich gospodarek idą obszary nędzy zarówno w krajach tzw. Południa, jak i w samych państwach zachodnich. Komunitaryści mówią również o zatimizowaniu społeczeństwa, powszechnym egoizmie i wyalienowaniu. Winą za te bolączki obarczają myśl liberalną.

Jak zauważa Andrzej Szahaj, nie jest uprawnionym głoszenie przez liberalizm neutralności kulturowej czy jakiejś ponadkulturowości. Podmiot już usytuowany kulturowo nie może głosić swej kulturowej niezależności.

³ Por. T. Komendant, *Testament Michela Foucaulta*, słowo wstępne do: M. Foucault, *Historia seksualności*, dz.cyt., s. 5–9.

Z tego punktu widzenia liberalizm jest stronnicy (głosi jakąś aprioryczną wizję dobra) tak samo, jak inne doktryny. Mimo to, niesie z sobą pewne korzyści natury politycznej, których nie sposób odnaleźć w innych ideach i upatruje swych przewag właśnie na polu politycznym a nie światopoglądowo-filozoficznym⁴. Liberalizm pozwala bowiem współistnieć partykularnym wizjom dobrego życia na zasadach konsensusu, nie rozstrzygając ich przewag. Na tym właśnie polega jego neutralność, nie zaś na prymarności wobec moralności.

Szahaj odpowiada na zarzuty komunitarystów dotyczące stref biedy, egoizmu, konsumpcjonizmu, anomii, twierdząc, że nie są one wpisane w założenia samego liberalizmu. Tym samym, przychyła się do potępiania tych współczesnych bolączek, jednak zdecydowanie nie przypisuje ich doktrynie, lecz wadom w jej recepcji. Zwraca uwagę, że społeczeństwo oparte na zasadach liberalizmu i demokracji, powinno być społeczeństwem większej sprawiedliwości, równości, partycypacji, solidarności, wrażliwości a mniejszej przemocy, egoizmu, obojętności i głupoty⁵. Również kategoria wspólnoty nie jest represjonowana przez liberalizm. Wszak jednostki w granicach swej wolności mogą tworzyć wspólnoty, jeśli tylko mają taką wolę. Z kolei tworzenie przymusów wspólnotowych, jak próbują to robić komunitaryści, grzeszy implikacjami totalitarnymi. Sam Szahaj postuluje promowanie nowoczesnych wspólnot inkluzywnych, które jednocześnie szanowałyby ideę wolności negatywnej⁶.

Książka Hudzika oprócz przedstawienia głównych zagadnień filozofii polityki, prezentuje polski wkład w tę dziedzinę. Mimo długiej nieobecności filozofii polityki na uniwersytetach i odcięcia od osiągnięć myśli zachodniej, wydaje się, że polska refleksja nad polityką, ma światowej dyskusji do zaoferowania wiele nowych i wartościowych jakości. Bagaż doświadczeń, jaki wyniosła Polska z pięćdziesięciu lat demokracji ludowej, zdeterminował charakter pytań, które stawiane są w sferze filozofii polityki. Szczególnie odrodzenie problemu społeczeństwa obywatelskiego wniosło wiele ożywienia w filozoficzne polemiki o polityce. Zadanie rozwoju demokratycznej partycypacji, jakie stanęło przed polskim społeczeństwem, stało się równocześnie ważkim problemem dla filozofii polityki i to na ogólnoświatową skalę.

ŁUKASZ DOMINIAK

⁴ A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalów z komunitarystami a „sprawa polska”*, Warszawa 2000, s. 57–58.

⁵ Tamże, s. 93.

⁶ Zob. Tenże, *Jaka wspólnota?*, w: M. N. Jakubowski, A. Szahaj, K. Abriszewski (red.), *Indywidualizm, wspólnotowość, polityka*, Toruń 2002, s. 45–63. Lub: tenże, *Jednostka czy wspólnota?...*, dz.cyt., s. 168–185.