MARCIN KILANOWSKI¹

Ku społeczeństwu obywatelskiemu. Czego dziś może nas nauczyć pragmatyzm?

ABSTRACT

It can be striking for us today that when so little divides us there is still so much that separates us from each other. We observe the fragility of social cohesion and witness the degradation of social capital even though some say that our religious belief as well as material conditions or differences in political rights no longer divide us. In the light of critical observations, one can say that there is a need to reconcile people with each other, to establish bonds between us, that we need to establish civil society. When trying to establish a well-functioning civil society we have to ask ourselves a few crucial questions. These questions include: How can Western individualism be combined with the values of community and social solidarity? What are the necessary conditions for freedom and solidarity among people? To answer these questions it is worth reaching the philosophical thought of John Dewey and Roberto Unger. In his text Roberto Unger points out that today's social and political order is not something solid and stable. Even our democratic order that I was referring to in this paper faces challenges that may undermine its base. Without the right preparation to face these challenges – through responsible and critical public participation and deliberation – it is possible that instead of us having some sort of possibility

¹ Marcin Kilanowski, Katedra Teorii Prawa i Państwa, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska, markil@umk.pl.

of steering the growth of our societies and having an impact on political and economic evolution, the evolving situations will steer us. If this happens, we will be left behind, being unable to grasp and handle the different new situations.

Keywords:

Pragmatism, civil society, democracy, responsibility, freedom

1. WSTĘP

W 1968 roku duża część społeczeństwa Zachodu zakwestionowała zasady funkcjonowania reżimu kapitalistycznego. Dla protestujących było jasne, że ich tak zwana wolność była formą zniewolenia. Ci, którzy się sprzeciwiali, patrzyli w kierunku Wschodu z pragnieniem życia w państwie, w którym edukacja jest darmowa, kobiety i mężczyźni mają równe prawa i dostęp do miejsc pracy, gdzie segregacja nie istnieje i gdzie środki produkcji są własnością całego społeczeństwa.

W roku 1968 roku na Wschodzie liczne grupy społeczne również przeciwstawiły się istnjącemu systemowi – systemowi komunistycznemu, w którym często występowała tylko jedna partia polityczna, jeden dopuszczalny punkt widzenia, cenzura prywatnych listów, wykładów akademickich i gazet, w którym nie było wolności słowa. Ludzie często nie mieli nic do jedzenia lub nie mogli ogrzać swoich domów. Członkowie opozycji politycznej byli więzieni, torturowani i zabijani. Marksizm i leninizm były jedyną poprawną narracją, mówiącą, że walka klasowa jest nieunikniona. Nikt nie miał prawa kwestionować.

Teraz, w XXI wieku, mówimy o XX wieku jako o wieku ideologii, tak jakby XXI wiek był od nich wolny. Tak jednak nie jest, a jedna ideologia dominuje – demokratycznego państwa kapitalistycznego jako jedynego poprawnego modelu funkcjonowania społeczeństwa, polityki i gospodarki. Można oczywiście powiedzieć, że istnieje dla niego alternatywa i jest to państwo socjaldemokratyczne, ale w obecnym wieku cele takiego państwa zmieniły się tak drastycznie, że trudno jest je odróżnić od tych czysto kapitalistycznych. To dlatego często słyszymy, że lewica i prawica nie różnią się aż tak bardzo i że samo to rozróżnienie także nie ma już znaczenia. Niektórzy, a wśród nich Roberto Unger, twierdzą, że socjaldemokracja jest po prostu bardziej ludzką wersją demokracji kapitalistycznej – miłszym projektem politycznej prawicy z jego poparciem dla gospodarki wolnorynkowej, systemu podatków i transferu oraz inwestowaniem w dług zamiast w produkcję (Unger, 2007b). Można by powiedzieć, że problem z obiema formami demokracji

jest taki, że nie mają już one swoich własnych programów politycznych, co widać, gdy sięgają nawzajem po swe narzędzia rozwiązywania problemów².

2. LUDZIE

Co można uczynić w tych okolicznościach? Czy istnieje możliwość osiągnięcia pełniejszego życia, które oba systemy obiecują? Czy istnieje możliwość osiągnięcia większej wolności i możliwości rozwoju osobistego? Wydaje się, że możemy odpowiedzieć na te pytania, i czyni to wspomniany Roberto Unger, idąc w ślady pragmatystów. Ważne jest jednak, aby na samym początku zrozumieć to, co było głównym problemem poprzednich systemów, które obiecywały więcej wolności i równości.

Kluczowym problemem, przeciwko któremu ludzie demonstrowali w 1968 roku, było nadużywanie władzy. Protestujący przeciwstawiali się zepsuciu przez władzę, która była w rękach rządzących (Brzeziński, 1989). Ich rosnące bogactwo i przywileje, jak również ich oderwanie od zrozumienia potrzeb zwykłych ludzi, budziło niezadowolenie. I choć broniono wspomnianych systemów, twierdząc, że opisy problemów były kwestią interpretacji faktów, to trudno było je zamaskować, gdy nierówności i korupcja były powszechnie obecne. Żadne wytłumaczenie nie miało znaczenia, kiedy środki finansowe były przekazywane decydom. Partie polityczne działały jak korporacje, a korporacje funkcjonowały jak partie polityczne, służąc tylko prywatnym interesom albo interesom niektórych członków, a nie wyborcom lub udziałowcom.

Jeśli jest tak, jak wskazano powyżej, to płynie z tego jedna ważna lekcja: jakkolwiek dobra idea, społeczny, polityczny czy gospodarczy plan mogą być zagrożone, gdy ci, którzy pragną je rozwijać, nadużywają swojej władzy i stają się skorumpowani oraz oderwani od problemów zwykłych ludzi. Aby poradzić sobie z takim niebezpieczeństwem, należy zaproponować program zmian. Problem, z jakim się jednak obecnie zmagamy, to brak podmiotu, który mógłby zaproponować w naszych demokratycznych społeczeństwach takie rozwiązanie, które zagwarantuje, że władza nie zostanie nadużyta i że projekt lepszego życia dla ludzi nie będzie zagrożony (Unger, 2014)³. W tych okolicznościach można zapytać, dlaczego sami ludzie nie są podmiotami zmian.

² Przykładem może być ograniczanie wydatków na cele społeczne przez socjaldemokratyczne rządy lub nacjonalizowanie własności prywatnej i interwencja gospodarcza występująca w czasach kryzysów dokonywana przez rządy prawicowe.

³ Pisząc o lepszym życiu, Unger używa pojęcia „greater life”.

W dzisiejszych czasach przynależność do klasy społecznej nie jest już taka istotna. Nie ma już klas czy ras, które narodziły się, by rządzić. Ludzie w dużej mierze mają takie same prawa polityczne i przez ciągłe uczestnictwo w przestrzeni rynku, również bycie akcjonariuszami, stali się nie tylko pracownikami, ale też właścicielami środków produkcji. Biorąc to pod uwagę możemy powiedzieć, że czas traktowania terytorium państwa i rządu utworzonego przez partię rządzącą jako najbardziej istotnych już przeminął. Teraz nadszedł czas na uznanie ludzi i roli, jaką odgrywają w historii⁴. Celem powinno być wsparcie ich rozwoju, które zmieniłoby kierunek społecznej i politycznej ewolucji. Pozwoliłoby to na uwolnienie energii i potencjału, który w nich jest. Mogłoby to doprowadzić do transformacji jednowymiarowego modelu zmiany instytucjonalnej: z ograniczonego modelu zmiany wprowadzanej odgórnie do podejścia, które uwzględnia również zmiany oddolne⁵.

Mając to na uwadze, możemy wskazać na potrzebę wprowadzenia zmian społecznych, instytucjonalnych i gospodarczych, które pozwolą na utworzenie warunków dla zaistnienia lepszego życia. Jak twierdzi Unger, zmiany te nie powinny być wprowadzane za pomocą rewolucji, która prowadzi do zastąpienia jednego systemu drugim, ani poprzez reformy, które opierają się na tym, co było dotychczas, ale poprzez rewolucyjną reformę, dzięki której występuje stopniowa zmiana obecnych społecznych i instytucjonalnych rozwiązań. Tę rewolucyjną reformę można również nazwać stopniowym przemodelowaniem (Unger, 2014)⁶. W ramach tego przemodelowania powinniśmy między innymi budować społeczeństwo obywatelskie i zmierzać do ustanowienia solidarności społecznej⁷.

3. KU SPOŁECZEŃSTWU OBYWATELSKIEMU

Może nas zdumiewać, że dzisiaj, kiedy pozornie tak niewiele nas różni, wciąż tak wiele odgradza nas od innych. Możemy z łatwością zaobserwować, jak krucha jest jedność społeczna i jak degradowane jest kapitał społeczny, chociaż według niektórych

⁴ Idei takiej broni także Richard Parker. Patrz: R. Parker (1998). *Here, the People Rule, A Constitutional Populist Manifesto*. Cambridge: Harvard University Press.

⁵ Ludzie są trzecim elementem, który charakteryzuje państwo zgodnie z prawem międzynarodowym. Terytorium i rząd to dwa kolejne.

⁶ Pisząc o stopniowym przemodelowaniu Roberto Mangabeira Unger używa pojęcia „gradual redesign”.

⁷ Podwaliny pod to społeczeństwo w jego przeformułowanej formie kładli już amerykańscy pragmatycy, a zwłaszcza John Dewey.

wierzenia religijne, warunki materialne czy różnice w prawach politycznych już nas nie dzielą. W świetle krytycznych obserwacji można pokusić się o stwierdzenie, że istnieje potrzeba zwrócenia ludzi ku sobie, odbudowania więzi pomiędzy nimi, stworzenia społeczeństwa obywatelskiego⁸.

Próbując stworzyć sprawnie funkcjonujące społeczeństwo obywatelskie, musimy zadać sobie jednak kilka kluczowych pytań, np.: jak pogodzić zachodni indywidualizm z wartościami takimi jak wspólnota i solidarność społeczna? Jakie warunki są niezbędne do zapewnienia wolności i solidarności wśród obywateli? By odpowiedzieć na powyższe pytania, warto sięgnąć do myśli pragmatycznej Johna Deweya, do której także odnosi się Unger. W pierwszej kolejności musimy zrozumieć rolę jednostki we wspólnocie – zrozumieć, że jesteśmy częścią większej całości, uwikłaną w sieć skomplikowanych relacji, a nasz własny dobrobyt zależy od dobrobytu całej wspólnoty. Zrozumienie tych zależności prowadzi nas, jak wskazuje Dewey, do odrzucenia klasycznego, abstrakcyjnego rozróżnienia na jednostkę i wspólnotę. W rzeczywistości mamy do czynienia z relacją opartą na kompromisie, w której zarówno jednostka, jak i wspólnota oddziałują na siebie nawzajem (Dewey, 1991d). W istocie zrozumienie zależności między nami a innymi w świetle konsekwencji naszych czynów sprawia, że jesteśmy bardziej świadomi tego, że bariera między nami (między własną jaźnią a Innym, jak opisuje się to w klasycznym dyskursie) jest względna. Nie możemy oddzielić środków od celów, gdyż te pierwsze też są przecież celami – rezultatami działań powodowanych określonymi motywami. Tak samo nie możemy jednoznacznie przeprowadzić rozgraniczenia na jednostkę i wspólnotę, bowiem zawsze zaczynamy się i kończymy w innych, i *vice versa* (Dewey, 1991c).

Poprzez skupienie się na codziennych doświadczeniach, a nie podążając ślepo za filozoficznymi abstrakcjami, powinniśmy zrozumieć, że jednostka jest od samego początku swego życia stworzeniem społecznym i że jest częścią wspólnoty – sfery publicznej. Tym samym można powiedzieć, że nie powinno wprowadzać się ostrego podziału na to, co prywatne i na to, co publiczne⁹. Powinniśmy zrozumieć,

⁸ Na taką potrzebę odnalezienia społecznego spoiwa wskazywali już John Dewey, Erich Fromm, Michael Sandel, Charles Taylor, a także i wspomniany już wielokrotnie Roberto Mangabeira Unger. Patrz: J. Dewey (1991e). *Liberalism and the Social Action*. Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Latter Works: 1925–1953. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press; E. Fromm (2013). *O byciu człowiekiem*. Kraków: vis-a-vis/Etiuda; M. Sandel (1998). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press; R.M. Unger (2001). *Democracy Realized: The Progressive Alternative*. New York: Verso.

⁹ Na kwestię tę wskazują już nie tylko filozofowie, lecz także doktryna prawnicza, w obrębie której analizowana jest zasadność stosowania ostrego podziału na podmioty prawa prywatnego i podmioty prawa publicznego. Patrz: A. Paturet (2013). *Ulpien D.1.1.1.2 et la distinction ius pub-*

że nasze prywatne działania mają wpływ na możliwość rozwoju innych, tak jak ich działania mają wpływ na nasz rozwój. Innymi słowy, to, co prywatne, i to, co publiczne, też są ze sobą splecione. Z tego też powodu powinniśmy działać ze świadomością, że wszystko, co przyczynia się do naszego rozwoju, przyczynia się również do rozwoju wspólnoty. W dalszej perspektywie nie odniesiemy indywidualnej korzyści jeśli nie zadbamy, aby stała się ona udziałem także naszej wspólnoty. Nasze działania nie powinny skupiać się jedynie na własnym dobru; powinny być działaniami, które zarazem podejmowane są na rzecz dobra wspólnoty (Dewey, 1991f). Pociąga to za sobą wielką odpowiedzialność. Poprzez zrozumienie, że jesteśmy częścią wspólnoty, stajemy się częścią społeczności ludzi odpowiedzialnych za siebie nawzajem.

Dewey zwraca naszą uwagę na to, że potrzebujemy nowego rozumienia miejsca jednostki w społeczeństwie demokratycznym oraz roli, jaką odgrywamy we wspólnotach, do których należymy. Rezygnacja ze stosowania ostrych dychotomii jednostka–wspólnota i prywatne–publiczne pozwoli nam na przewyciężenie obecnego światopoglądu, który nie uwzględnia wszystkich zależności, jakie między nami istnieją. Wyzwaniem, które stoi przed nami, jest ukształtowanie nowych postaw społecznych i politycznych, nastawionych na rozwiązanie problemu, czy ważniejsza jest jednostka, czy wspólnota, społeczeństwo. Powinniśmy porzucić rozważania, czy cele społeczne mają pierwszeństwo nad celami indywidualnymi, czy na odwrót. Można dodać, że taka perspektywa rozwiązuje wiele kontrowersji, jakie wyrosły wokół liberalizmu i komunitaryzmu, poprzez przewyciężenie dualistycznych podziałów, wedle których porządkujemy wzajemne relacje, w jakich biorą udział jednostka i wspólnota¹⁰.

Perspektywa, za którą się opowiada pragmatyzm, ma kluczowe znaczenie dla uformowania się wspomnianego wcześniej społeczeństwa obywatelskiego oraz wzmocnienia społecznej solidarności – celów, których wciąż nie osiągnęliśmy, mimo że tak wiele powiedziano już na ich temat. Możemy to nazwać zmianą światopoglądową, zmianą w grze językowej, filozofii publicznej, zmianą w świadomości. Możemy to nazwać redefinicją czy przeprojektowaniem. Wszystkie te sformułowania odnoszą się jednak do tej samej kwestii – musimy zostawić za sobą to, co mamy obecnie, w takim stopniu, w jakim ogranicza nas to w dążeniu

licum – *ius privatum*. Global Jurist 13 (2–3), s. 115–126; M. Kilanowski (2013a). Jakie prawo i jaka wolność? Nie dajmy się zwieść dychotomiom. Prawo i Więź, 4 (6), s. 113–119.

¹⁰ Dostrzeżenie szansy przewyciężenia tych podziałów możliwe jest także na gruncie społecznej myśli pragmatycznej Richarda Rorty'ego i Jürgena Habermasa. Patrz: M. Kilanowski (2013b). Ku wolności jako odpowiedzialności. Pomiędzy amerykańskim i kontynentalnym pragmatyzmem. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.

do lepszego życia dla wszystkich i do stworzenia społeczeństwa obywatelskiego. Brakuje nam jednak wrażliwości, która umożliwiłaby dostrzeżenie sieci wzajemnych relacji i więzi, jakie łączą nas z innymi ludźmi. Wciąż działamy w oparciu o abstrakcyjne pojęcia jednostki i wspólnoty, tego, co prywatne, i tego, co publiczne. Funkcjonujemy również w oparciu o abstrakcyjne rozumienie wolności, z której nie umiemy korzystać tak, jakby była jedyną wartością, którą należy chronić¹¹. Wolność powinna być jednak postrzegana i chroniona wraz z innymi cennymi dla nas wartościami, takimi jak: równość, solidarność, bezpieczeństwo – także materialne. Próbuje poszerzać zakres tej wolności i chronić ją poprzez ustanawianie regulowanych prawem obowiązków nie biorąc pod uwagę tych innych wartości¹². By przezwyciężyć te trudności, potrzebujemy odpowiednich umiejętności: umiejętności rozwiązywania problemów i – przede wszystkim – krytycznego oglądu. Możemy je kształtować poprzez edukację.

4. EDUKACJA

Warto zadać pytanie, dlaczego tak niewiele zostało dotąd zrobione na rzecz dostosowania edukacji do zadania, jakim jest budowanie społeczeństwa obywatelskiego. W przeszłości pojawiało się wiele głosów kwestionujących ówczesne systemy edukacji. Wśród nich był także głos Deweya (Dewey, 1963). I dzisiaj krytyków nie brakuje. Wszyscy oni obwiniają system edukacji o to, że nie uczy krytycznego myślenia. Uczy głównie zapamiętywać i odtwarzać. W nauczaniu stosowane są stare prawdy, które przekazuje się jako jedynie właściwe. Stosowanie takich prawd może prowadzić jednak do negatywnych konsekwencji, bowiem warunki, w jakich się ich używa, uległy zmianie, czyniąc je bezużytecznymi.

Kiedy konsekwencje naszych działań odbiegają od tego, na co liczyliśmy, często o taki stan rzeczy obwiniamy sytuację, nie siebie samych¹³. Nie dostrzegamy,

¹¹ Ta abstrakcyjna idea wolności związana jest z brakiem dostrzegania innych wartości, które powinny być także respektowane, gdy chronić chcemy wolność. Przykład takiego abstrakcyjnego postrzegania wolności odnajdujemy w pracy Milтона Freedmana. Patrz: M. Freedman (1962). *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.

¹² Na ograniczanie nas przez prawo i przez myślenie w kategoriach praw współcześnie wskazuje między innymi Mary Ann Glendon. Patrz: M.A. Glendon (1991). *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*. New York: The Free Press.

¹³ Przykład analizy pokazującej mechanizm takiego myślenia i jego wpływu na działania prawne i kształtowanie polityki społecznej znajdujemy w pracy: J. Hanson, K. Hanson (2006). *The Blame Frame: Justifying (Racial) Injustice in America*. *Harvard Civil Rights Civil Liberties Law Review*, 2 (41), s. 413–480.

że to my jesteśmy źródłem problemu, że nie byliśmy przygotowani. Nasze przeswiadczenie o tym, że po swojej stronie mamy wiedzę i prawdę, znieczula nas na potrzebę myślenia o tym, że to my popełniamy błędy. Znieczula na kwestionowanie własnego sposobu myślenia, wsłuchiwanie się w głos innych ludzi o odmiennych opiniach. Przez większość czasu nie dostrzegamy, że prawda i wiedza zależą od kontekstu. Ponownie dziś zwraca nam na to uwagę Unger (2004). Píše, że potrzebujemy krytycznego podejścia, które pozwoli nam na kwestionowanie tego, co widzimy i co robimy. Pozwoli nam ono oceniać różne propozycje i reagować na nie ze świadomością, że nie jest to wcale koniec drogi i że możemy się mylić (Unger, 2017, s. 182)¹⁴.

W obliczu powyższego można powiedzieć, że nie powinno się uczyć, że wszystko jest albo dobre, albo złe, że można być wyłącznie albo bohaterem, albo złoczyńcą¹⁵. Powinniśmy mieć świadomość tego, że nasz opis innych nie musi być właściwy, że może być stronniczy, zależny od kontekstu, od sytuacji. Unikniemy wtedy wpadania w pułapkę własnej perspektywy. Często nie jest jasne, co jest słuszne, a co nie, a pochopne nazwanie kogoś „ofiara”, a kogoś innego „oprawcą” może przesłonić nam to, co leży u sedna problemu¹⁶. Co więcej, powinniśmy uczyć, jak być świadomymi wpływu naszych działań na innych i na nas samych poprzez pokazywanie, że granica między nimi a nami jest wyłącznie abstrakcyjna, bowiem żyjemy w sieci złożonych relacji.

Ponadto powinniśmy być świadomi, że nasza wiedza może być błędna¹⁷. Oczywiście wciąż możemy powiedzieć, że naszym celem jest pozyskanie „głębszej wiedzy”, ale jedynie pod warunkiem, że jednocześnie będziemy zdawać sobie sprawę, iż nasze rozumienie otaczającego nas świata jest kształtowane także przez nasze ograniczenia. Powinniśmy być świadomi, że próbując rozwiązać rozmaite

¹⁴ Takie podejście badawcze znajdujemy także u Johny Dewey’a, który określał je jako „eksperymentalizm”. Patrz: J. Dewey (1991g). *Reconstruction in Philosophy and Essays*. Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Middle Works: 1899–1924. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press; J. Dewey (1991b). *Essays in Experimental Logic*. Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Middle Works: 1899–1924. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press.

¹⁵ To dlatego Habermas przestrzega nas, abyśmy nie poszukiwali bohaterów. Patrz: G. Borradori (2008). *Filozofia w czasach terroru. Rozmowy z Jürgenem Habermasem i Jacques’em Derridą*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne.

¹⁶ Na problem ten zwraca uwagę Marti Koskenniemi. Patrz: M. Koskenniemi (2005). *From Apology to Utopia*. Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁷ Idea konieczności świadomości popełniania błędów zakorzeniła się w naszym myśleniu wraz z rozważaniami Charlesa Pierce’a dotyczącymi badania naukowego, a następnie dzięki Karlowi Popperowi, który poruszał kwestię tę w licznych swoich dziełach. Na kwestię tę obszernie zwraca także uwagę Unger.

problemy popełniamy błędy, że nasza „wiedza” musi być stale rewidowana. Konieczne jest także nauczanie się, jak być otwartym na punkty widzenia odmienne od naszego własnego, ponieważ mogą one uwzględniać coś, czego my sami nie wzięliśmy pod uwagę. Innymi słowy, warto rozwijać krytyczne myślenie, być otwartym na innych, bowiem to może przybliżyć nas do osiągnięcia celu, jakim jest większe zrozumienie i zmiana obecnych warunków na lepsze. Dzięki temu powinniśmy stać się sobie bliżsi i bardziej odpowiedzialni za siebie nawzajem.

5. INSTYTUCJE

Aby doprowadzić do powyższego, jak twierdzi Unger, musimy stworzyć dodatkowe sprzyjające warunki dla indywidualnego rozwoju i samorealizacji, które są niezbędne w kształtowaniu indywidualnego i społecznego dobrobytu (2007b). Taki cel będzie można osiągnąć dzięki odpowiednim zmianom w obrębie instytucji społecznych, prawnych i politycznych. Instytucje te odgrywają kluczową rolę i powinny odgrywać ją nadal, ale w odmienny niż dotychczas sposób. Powinny one – tak jak system edukacji – wspierać rozwój naszej odpowiedzialności i społecznego zaangażowania.

Wspieranie rozwoju poczucia indywidualnej odpowiedzialności nie ma jednak na celu zanegowania odpowiedzialności instytucji państwowych lub prawnych za decyzje, jakie podejmują. Idea oddania ludziom władzy poprzez uczynienie ich decydentami odpowiedzialnymi za swoje działania mogłaby być nadużywana przez te osoby, które nadal będą podejmować decyzje na drugim planie, tak jak dzieje się to współcześnie (Kennedy, 2016). Już teraz często słyszymy, że „mamy to, co chcieliśmy”, ponieważ to, jak wygląda scena polityczna, wynika z naszych wyborów. Tym samym nie dostrzega się, jak prawne i instytucjonalne rozwiązania ograniczają nasze działania i postrzeganie poszczególnych kwestii. W związku z tym odpowiedzialność jednostki nie powinna być oderwana od kontekstu, który ma też wymiar instytucjonalny. Kształtuje on nasze życie i postrzeganie, nasze przyzwyczajenia i upodobania. Właśnie z tego powodu powinniśmy zmienić nasz sposób myślenia o przydatności dychotomii indywidualne – społeczne, dychotomii prywatne – publiczne, jak również dychotomii jednostka – instytucje, które funkcjonują jako podstawa instytucji prawnych i politycznych.

Reformie naszych instytucji powinna przyświecać troska o to, w jakim stopniu te instytucje funkcjonują na rzecz indywidualnego rozwoju jednostki. Nie powinny one obawiać się o swe wieczne istnienie, a ich ochrona często może być szkodliwa w nowym okolicznościach. Gdy instytucje zaczynają służyć wyłącznie samym

sobie, dążąc do zachowania przestarzałego modelu społecznego lub prawnego opartego na starym języku (patrz dychotomie), to jest to czas, aby je zmienić. I to dotyczy także obecnych instytucji gospodarczych (Unger, 2007a).

Trudno jest sobie wyobrazić, że istnieje możliwość zmiany kierunku rozwoju naszych społeczeństw bez zmiany języka, którego używamy. Pozbycie się wyraźnych granic podziału między dychotomiami i zmniejszenie abstrakcyjności pojęć, których używamy, poprzez związanie ich z rzeczywistym doświadczeniem ludzi wydaje się konieczne. Być może wtedy będziemy mogli dostrzec, że wzrost i postęp można osiągnąć, gdy pierwszeństwo interesu akcjonariuszy nie będzie tylko zasłoną dymną dla niepoohamowanej działalności gospodarczej korporacji i gdy priorytetem stanie się rozwój intelektualny ludzi i ich wielkiego potencjału¹⁸.

6. ZAKOŃCZENIE

W swych licznych tekstach Unger wskazuje, że obecny porządek społeczny i polityczny nie jest ani trwały, ani stabilny. Nawet porządek demokratyczny (w Europie czy w Stanach Zjednoczonych) ma przed sobą wyzwania, które mogą zatrzeć jego posadami. Bez odpowiedniego przygotowania do stawienia czoła tym wyzwaniom – poprzez odpowiedzialną i pełną krytycznej refleksji partycypację w sferze publicznej – zamiast kierować rozwojem naszych społeczeństw i posiadać realny wpływ na ewolucję polityczną i gospodarczą, pozwolimy, by one kierowały nami. Jeśli do tego dojdzie, zostaniemy w tyle, nie będąc w stanie podołać nowym okolicznościom.

Nie powinniśmy czekać, aż teoria społeczna dostarczy nam uniwersalnych propozycji zmiany¹⁹. Powinniśmy raczej skupić się na tym, kim jesteśmy i jakie są nasze potrzeby (które wciąż się zmieniają) – zejść z poziomu abstrakcji i odnieść się do realnego potencjału tkwiącego w nas samych, który jest ograniczany przez obecne rozwiązania, przez język oparty na ostrych dychotomiach, przez poleganie na kategoriach rozumianych w sposób zupełnie oderwany od rzeczywistości. Stawką jest lepsze życie w społeczeństwie obywatelskim, które dzisiaj wciąż jeszcze raczkuje, zwłaszcza w odniesieniu do jego tożsamości i przyświecających

¹⁸ W przypadku USA zasada pierwszeństwa interesu akcjonariuszy (*shareholders primacy*) nie służy współcześnie ochronie akcjonariuszy, bowiem zakres jej stosowania określany jest przez rady nadzorcze spółek zgodnie z orzeczeniem w sprawach *Shlensky v. Wrigley* 237 N.E. 2d 776 (Ill. App. 1968) i *AP Smith Manufacturing Co v. Barlow* 98 A.2d 581 (N.J. 1953).

¹⁹ Patrz: R.M. Unger, C. West (1998). *The Future of American Progressivism: An Initiative for Political and Economic Reform*. Boston: Beacon Press.

mu celów. Możemy je wspomóc, zmieniając język i proponując rozwiązania instytucjonalne – zwłaszcza wyznaczając nowe cele systemowi edukacji. Naszym celem powinno być stworzenie bardziej odpowiedniej podstawy dla rozumienia świata i naszego w nim miejsca – tak, byśmy mogli rozwiązywać współczesne problemy demokracji w sposób krytyczny i efektywny. Problemy te, jak wskazywał Dewey, nie są jednak dowodem na to, że demokracja nie jest właściwym systemem politycznym, ale na to że powinna być traktowana nie jako cel, ale jako środek, dzięki któremu możemy stwarzać wszystkim obywatelom warunki do partycypowania w procesie tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego i instytucji gwarantujących włączenie do społeczeństwa i solidarność. Innymi słowy, demokracja jest tu ideą życia jako takiego, opartego na komunikacji i wolnym przepływie pomysłów²⁰.

Powinniśmy być świadomi tego, że osiągnięcie pełni społeczeństwa obywatelskiego i solidarności społecznej zależy od tego, w jakim stopniu jednostka może cieszyć się wolnością, ma szansę na rozwój krytycznego myślenia i szansę na dostrzeżenie wszystkich tych relacji, które łączą ją z innymi. Wraz ze zmianą języka – wyeliminowaniem użycia ostrych dychotomii – poszerzymy świadomość naszego miejsca w społeczeństwach czy wspólnotach, w których żyjemy, oraz naszej w nich roli, kiedy dążymy do realizacji indywidualnych celów. Wzmocnienie solidarności społecznej będzie od nas wymagało również porzucenia abstrakcyjnych koncepcji statusu społecznego, rasy czy narodowości; będzie wymagało, byśmy, zamiast formowania ideologicznych fundamentów dla naszych perspektyw, skupiali uwagę – będąc przy tym otwartymi na innych – na realnych potrzebach i stwarzali formalne warunki, które umożliwią opracowanie rozsądnych rozwiązań wspólnymi siłami, nie pozbawiając nas przy tym naszej indywidualności. Tylko wtedy nasze demokratyczne państwa będą w stanie rozkwitnąć na tyle, by dalej rozpowszechniać ideę demokracji opartej na społeczeństwie obywatelskim oraz indywidualnej wolności rozumianej jako wspólne dochodzenie do kompromisu w odpowiedzialny sposób.

Literatura:

- Borradori, G. (2008). *Filozofia w czasach terroru. Rozmowy z Jürgenem Habermasem i Jacques'em Derridą*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne.
- Brzeziński, Z. (1989). *The Grand Failure. The Birth and Death of Communism in the Twentieth Century*. London: MacDonald.

²⁰ J. Dewey (1991a). *Creative Democracy – The Task Before Us*. W: *Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Latter Works: 1925–1953*. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press, s. 226–228.

- Dewey, J. (1991a). *Creative Democracy – The Task Before Us*. W: *Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Latter Works: 1925–1953*. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press, s. 226–228.
- Dewey, J. (1963). *Demokracja i wychowanie*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Dewey, J. (1991b). *Essays in Experimental Logic*. *Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Middle Works: 1899–1924*. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press.
- Dewey, J. (1991c). *Human Nature and Conduct*. *Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Middle Works: 1899–1924*. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press.
- Dewey, J. (1991d). *Individualism, Old and New*. *Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Latter Works: 1925–1953*. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press.
- Dewey, J. (1991e). *Liberalism and the Social Action*. *Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Latter Works: 1925–1953*. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press.
- Dewey, J. (1991f). *The Public and Its Problems*. *Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Latter Works: 1925–1953*. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press.
- Dewey, J. (1991g). *Reconstruction in Philosophy and Essays*. *Collected Works of John Dewey 1882–1953, The Middle Works: 1899–1924*. Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois Press.
- Freedman, M. (1962). *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fromm, E. (2013). *O byciu człowiekiem*. Kraków: vis-a-vis/Etiuda.
- Glendon, M.A. (1991). *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*. New York: The Free Press.
- Hanson, J., Hanson, K. (2006). *The Blame Frame: Justifying (Racial) Injustice in America*. *Harvard Civil Rights Civil Liberties Law Review*, 2 (41), s. 413–480.
- Kennedy, D. (2016). *A World of Struggle: How Power, Law, and Expertise Shape Global Political Economy*. New Haven: Princeton University Press.
- Kilanowski, M. (2013a). *Jakie prawo i jaka wolność? Nie dajmy się zwieść dychotomiom*. *Prawo i Więź*, 4 (6), s. 113–119.
- Kilanowski, M. (2013b). *Ku wolności jako odpowiedzialności. Pomiędzy amerykańskim i kontynentalnym pragmatyzmem*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Koskenniemi, M. (2005). *From Apology to Utopia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parker, R. (1998). *Here, the People Rule, A Constitutional Populist Manifesto*. Cambridge: Harvard University Press.
- Paturet, A. (2013). *Ulpian D.1.1.1.2 et la distinction *ius publicum* – *ius privatum**. *Global Jurist* 13 (2–3), s. 115–126.
- Sandel, M. (1998). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Unger, R.M., West, C. (1998). *The Future of American Progressivism: An Initiative for Political and Economic Reform*. Boston: Beacon Press.

- Unger, R.M. (2001). *Democracy Realized: The Progressive Alternative*. New York: Verso.
- Unger, R.M. (2004). *False Necessity*. New York: Verso.
- Unger, R.M. (2007a). *Free Trade Reimagined: The World Division of Labor and the Method of Economics*. New Haven: Princeton University Press.
- Unger, R.M. (2007b). *The Self Awakend. Pragmatism Unbound*. Cambridge: Harvard University Press.
- Unger, R.M. (2014). *The Religion of the Future*. Cambridge: Harvard University Press.