TOŻSAMOŚĆ · #POLITYKA NARODOWA

PRZECIW LIBERALIZMOWI. KOMUNITARYZM INSPIRACJĄ DLA NACJONALISTÓW?

Tomasz Bohusz · 30 października 2026



Liberalizm, stawiając w centrum zainteresowania jednostkę, zepchnął idee wspólnotowe do defensywy. Komunitaryzm nie dostarcza gotowych odpowiedzi na to wyzwanie, ale stawia fundamentalne pytania o wspólnotę i pozwala narodowcom podjąć polemikę z liberałami na poziomie podstawowych pojęć ich światopoglądu.

Komunitaryzm to ruch intelektualny, który narodził się w latach 80 XX wieku w świecie anglosaskim. Nazwa pochodzi od angielskiego słowa *community* (wspólnota), komunitaryzm powstał bowiem jako reakcja na coraz silniejszą dominację indywidualistycznego liberalizmu. Trudno nazwać komunitaryzm ideologią czy systemem filozoficzno-politycznym. Nie posiada on zwartego zestawu postulatów, jest niejednorodny, zaś niektórzy myśliciele uważani za najważniejszych komunitarian sami odcinają się od takiej etykiety. Nie należy uznawać komunitaryzmu za nurt oryginalny. W dużej części komunitariańskiej krytyki liberalizmu można się doszukać argumentów konserwatywnych i klasycznych. Z kolei bardziej umiarkowana odnoga komunitaryzmu wydaje się raczej proponować umiarkowanie antyindywidualistyczne korekty liberalizmu niż zajmować się kompleksową jego krytyką.

Z dużą rezerwą i sceptycyzmem o komunitaryzmie wypowiada się prof. Jacek Bartyzel:

„Praktyczna *miękkość* komunitarystycznej krytyki liberalizmu, kontrastującą z totalną refutacją jego podstaw ontologicznych, jak również eklektyzm i koncyliacyjność komunitaryzmu wobec wzajemnie wykluczających się stanowisk, skłaniają do formułowania opinii, że jest on nie tyle negacją, co próbą *uszlachetnienia* liberalnego indywidualizmu (J. Szacki); nie poważnym wyzwaniem, lecz częścią *wewnętrznej historii liberalizmu*, *wewnętrzną opozycją*, toczącą niegroźne dla systemu, akademickie *zażarte potyczki* z liberalnym centrum, prawicowym libertarianizmem i liberacjonistyczną lewicą; «korektą liberalizmu lub, dokładniej, tego, co za liberalizm obecnie uchodzi». Ma rację (niestety) defensor liberalizmu Holmes zauważając, iż krytyka komunitariańska po dokonaniu totalnej refutacji podstaw ontologicznych liberalnej demokracji i po dramatycznych ostrzeżeniach przed upadkiem cywilizacji, wycofuje się *na paluszkach*, kiedy przechodzi do formułowania wniosków politycznych. Nie jest zatem obarczona dużym ryzykiem błędu teza, iż komunitaryzm powtarza historię *konserwatyzmu liberalnego*, który zawsze ostatecznie rozpływał się w liberalnym mainstreamie".

Komunitaryzm a nacjonalizm. Czego ruch narodowy może nauczyć się od komunitarian?

Istotnie, komunitaryzm nie jest ideą rewolucyjną czy radykalną. Wydaje się, że główna jego wartość tkwi nie tyle w dostarczaniu gotowych, kompleksowych odpowiedzi, co w stawianiu fundamentalnych pytań o wspólnotę, które nacjonalistę skłaniają do pogłębionej refleksji o podstawach myśli narodowej. Liberalizm, stawiając w centrum swojego zainteresowania jednostkę, zepchnął idee wspólnotowe do defensywy. Co prawda pogłoski o śmierci nacjonalizmu są stanowczo przedwczesne, tym niemniej funkcjonuje on dziś często jedynie w formie zbiorowych uczuć i intuicji, przywiązania do symboli i tożsamości, rzadziej jako spójny system myślowy konfrontujący się z liberalizmem na poziomie filozofii polityki.

Nawet ci, którzy do takiej konfrontacji są zdolni, przyjęli chyba, że nacjonalizm i liberalizm wywodzą się z tak odmiennych porządków, że brakuje im koniecznego do prowadzenia dyskusji minimum wspólnego aparatu pojęciowego. Tymczasem wydaje się, że ideowa, metapolityczna walka z demoliberalizmem powinna przebiegać dwojako. Z jednej strony nacjonalizm chrześcijański musi konsekwentnie operować swoją siatką alternatywnych pojęć metapolitycznych i filozoficznych, osobną i alternatywną wobec tej liberalno-lewicowej. Koniecznym jest promowanie nieliberalnego rozumienia wolności, natury ludzkiej, tolerancji etc. Nie trzeba tu wymyślać prochu – w znacznej mierze wystarczy sięgnąć do tradycji klasycznej, tradycyjnej nauki Kościoła, solidnie je przyswoić, względnie nieco odświeżyć, uwspółcześnić i konsekwentnie i uczciwie promować. Jest to więc droga budowania swojej wyraźnej odrębności w opozycji do (po)nowoczesnego świata. Jest jednak drugi sposób konfrontacji ideowej, który musi być rozwijany równolegle. Jest to podejście mniej radykalne, zakłada bowiem w pewnym sensie walkę na zasadach wroga – kwestionowanie liberalnych recept w oparciu o liberalne metody i pojęcia, poszukiwanie sprzeczności i słabości w obrębie samej doktryny liberalnej i tym sposobem kierowanie mniej lub bardziej uświadomionych liberałów w stronę idei wspólnotowych.

Weźmy za przykład walkę z homopropagandą. Główną przesłanką dla sprzeciwu wobec tego zjawiska jest przekonanie o sprzeczności aktów homoseksualnych z prawem naturalnym (Bożym). W ślad za tą myślą, można podać całą paletę argumentów dowodzących, że homoseksualizm w istocie prowadzi do zepsucia, zniewolenia, wewnętrznego nieuporządkowania, rozkładu więzi rodzinnych etc. Są to argumenty typowe dla pierwszej metody konfrontacji z liberalizmem, opierają się bowiem głównie na pojęciach obcych liberalizmowi. To jednak zazwyczaj nie wystarczy do walki o rząd dusz w liberalnych czasach. Przeciętny człowiek coraz częściej na słowa o zepsuciu czy demoralizacji odpowiada wzruszeniem ramion

i z pełnym przekonaniem odpowiada ulubioną mantrą liberałów: „wszystko jest w porządku, dopóki nikt nikogo do niczego nie zmusza".

Zresztą, na ten komunał nacjonalizm chrześcijański musi mieć opracowaną i czytelną odpowiedź – ta również należeć będzie do metod walki pierwszego rodzaju, godzić będzie bowiem w samo jądro liberalizmu – autonomię jednostki. Na potrzeby doraźnej, bieżącej polemiki, zasiewania wątpliwości w szeregach wroga, zdobywania sympatii lub przynajmniej łagodzenia antypatii u nasiąkniętych liberalizmem współczesnych, myśl narodowa potrzebuje jednak odpowiedzi zrozumiałych i mieszczących się w paradygmacie liberalnym. W określonej sytuacji skuteczniejszy od filozoficznego wywodu o właściwym pojmowaniu wolności może się okazać argument demaskujący długofalową strategię homolobbystów, której ostatecznym celem jest zawsze uzyskanie dla homopar wszystkich przywilejów małżeństw z prawem do adopcji włącznie. Wychowywanie dzieci przez takie pary rodzi obiektywne społeczne problemy młodych ludzi, reakcje rówieśników etc. To argumenty, które nie kwestionują obowiązujących w nowoczesnym świecie paradygmatów, a jednocześnie mogą poruszyć sumienie niejednego liberalnie myślącego człowieka.

Wróćmy do roli komunitaryzmu w tej dwojako pojmowanej walce ideowej. Jak już wspomniano, idea ta wyrosła w zasadzie jako polemika z liberalizmem z pozycji wspólnotowych. Komunitaryzm staje w szranki z liberalizmem, nie odrzucając go *en bloc*, ale rozbierając jego filozoficzne i metapolityczne dogmaty na czynniki pierwsze. Forma wyrazu, łagodność polemiki czy wreszcie częste dla komunitarian pozostanie w obrębie liberalnej siatki pojęć, czyni komunitaryzm zdolnym raczej do walki drugiego rodzaju, choć nieco bardziej radykalni myśliciele z tego nurtu (jak Michael Sandel czy Alasdair MacIntyre) pozwalają sobie również na dalej idące ofensywne wycieczki pod adresem dominującej ideologii, stąd ich argumentów można użyć w pierwszym typie potyczek z liberalizmem.

Liberalizm a komunitaryzm. Spór o pluralizm i neutralność światopoglądową państwa

Najciekawszą osią sporu między liberalizmem a komunitaryzmem wydaje się być podejście do zróżnicowania wartości i poglądów w społeczeństwie – poważnego wyzwania, które stoi przed każdym systemem politycznym. Problem ten można nazwać *faktem pluralizmu.* W każdym społeczeństwie, w Polsce widać to dostatecznie dobitnie mimo homogeniczności narodu, istnieje cały wachlarz postaw społeczno-politycznych. Jedni co niedziela pobożnie uczestniczą we Mszy Świętej, drudzy uważają Kościół za piątą kolumnę obcego państwa; jedni uważają, że III RP to najlepszy okres w historii Polski, drudzy widzą ją raczej jako kondominium czy państwo neokolonialne; jedni gotowi są umierać za niskie podatki, a państwo nazywają łupieżcą, drudzy uważają podatki za zbyt niskie, a państwu przydają przymiotnik „przedsiębiorcze".

Cały ten amalgamat tworzy naród polski „tu i teraz", czy nam się to podoba czy nie. Co więcej, przeciągnięcie przeciwników na swoją stronę metodą perswazji czy deliberacji, wydaje się być absolutną mrzonką. W takich warunkach od państwa polskiego oczekuje się prowadzenia spójnej, długofalowej polityki i chronienia dobra wspólnego. W jaki sposób ma ono, wobec nieubłaganego *faktu pluralizmu*, zdobyć legitymizację społeczną do swoich działań? Jak ma zapewnić ciągłość dłuższą niż jedna kadencja parlamentu? W imię czego może mobilizować ludzi do pracy na swoją rzecz? Na te kluczowe pytania najbardziej przekonującej odpowiedzi udzielił właśnie liberalizm przedstawiając koncepcje państwa neutralnego światopoglądowo czy też państwa proceduralnego. Z tymi dwiema bliźniaczymi koncepcjami po-

stanowili zmierzyć się komunitarianie i choć ich odpowiedzi są co najmniej niepełne, to dobrze wskazują kierunek wysiłku myślowego, który chrześcijański nacjonalizm musi podjąć, by skutecznie rzucić rękawicę liberalizmowi.

Poświęćmy kilka zdań neutralności światopoglądowej państwa jako liberalnej odpowiedzi na *fakt pluralizmu.* Polega ona na zrezygnowaniu (przynajmniej oficjalnym) przez państwo ze służenia określonemu celowi, idei czy dobru wspólnemu. Cele czy idee z definicji są nacechowane wartościami, zależne od światopoglądu, a państwo neutralne ma być od tego wolne. Jak pisze Sandel: „Taki liberalizm głosi, innymi słowy, że tym, co czyni sprawiedliwe społeczeństwo sprawiedliwym, nie jest żaden *telos*, żaden cel, do którego społeczeństwo to zmierza, ale właśnie odmowa dokonywania z góry wyboru między konkurującymi ze sobą celami. Sprawiedliwe społeczeństwo poprzez swą konstytucję i prawa stara się tworzyć ramy, w obrębie których jego obywatele mogliby dążyć do urzeczywistnienia własnych wartości i celów, jeśli nie zagrozi to podobnej wolności innych".

Państwo jest więc jedynie zbiorem neutralnych procedur (stąd spopularyzowane przez Sandela pojęcie *republiki proceduralnej*), w których autonomiczne jednostki wiodą życie wedle reguł i wartości, które same wyznaczają. Zauważmy, że koncepcja ta nie tylko tworzy system amoralny u swoich podstaw, ale również, ze względu na swoją konstrukcję, uniemożliwia jakąkolwiek realną ocenę społecznych skutków swojego funkcjonowania, traci więc zdolność autokorekty. Skoro bowiem w jej centrum znajduje się święta zasada liberalizmu, która, zaledwie nieco trywializując, daje się sprowadzić do popularnego „róbta co chceta", to ocenianie społecznych skutków panowania liberalizmu staje się bezcelowe. Idee nieliberalne mogą zauważać, że żyjące w takich ramach społeczeństwa stają się coraz bardziej płytkie, materialistyczne, mniej szlachetne, pełne wyzysku, dyskryminacji czy wykluczenia. Wszystkie te kategorie są nacechowane wartościami, a te są w liberalizmie subiektywne, relatywne i autonomiczne. Nawet jeśli na poziomie naturalnych obserwacji widać, że, mówiąc potocznie, coś idzie nie tak, państwo proceduralne nie posiada instrumentów, by to ocenić i skorygować. Uniwersalna liberalna odpowiedź na takie zarzuty, niezależnie czy stawiane z prawa czy z lewa, będzie stała i niezmienna: skoro ludzie tak żyją, to widocznie chcą tak żyć, a społeczeństwu czy państwu nic do tego. Istnieją trzy rodzaje argumentów, których nacjonalizm chrześcijański może z powodzeniem używać w dyskusji z tym typem myślenia, a w niektórych przypadkach analiza dokonywana przez komunitarystów może być tu pomocna i inspirująca.

Nacjonalizm chrześcijański wobec liberalizmu. Prawda, moralność i dobro wspólne

Rozpocząć należy od argumentu najmniej wysublimowanego, ale zarazem najbardziej uczciwego i prawdziwego. Wbrew relatywizmowi liberalizmu, istnieje obiektywny porządek, istnieje Prawda i Dobro, a także fałsz i zło. Porządek społeczny, jeśli ma rzeczywiście służyć ludziom, powinien te fakty uwzględniać, a nie w ślad za Piłatem umywać ręce od rozstrzygnięć pytając „a czymże jest prawda?". Wbrew dreszczowi grozy u liberała czytającego te słowa, nie oznacza to postulatu państwa totalitarnego. Homoseksualizm (pozostając przy rozwiniętym wcześniej przykładzie) jest obiektywnie zły, co nie wyklucza, że może być tolerowany (w klasycznym znaczeniu tego słowa, pamiętając o myśli Davili, który pisał, iż „tolerować nie znaczy zapomnieć, że to, co tolerujemy, na nic więcej nie zasługuje").

Zakorzenienie w obiektywnym porządku napełnia nacjonalizm właściwą treścią. Znaczenie oparcia społeczeństwa o Prawdę jest dostatecznie dobrze wyłożone przez Katolicką Naukę Społeczną. Na gruncie polskiego nacjonalizmu wyraził ją Jan Mosdorf: „Jesteśmy katolikami nie tylko dlatego, że Polska jest ka-

tolicka, bo gdyby nawet była muzułmańska, prawda nie przestała by być prawdą, tylko trudniejszy i boleśniejszy byłby dla nas, Polaków, dostęp do niej. Jesteśmy katolikami nie tylko dlatego, że doktryna katolicka lepiej rozstrzyga trudności, a dyscyplina konflikty, ani dlatego, że imponuje nam organizacja hierarchiczna Kościoła zwycięska przez stulecia, ani dlatego wreszcie, że Kościół ocalił i przekazał nam w spuściźnie wszystko to, co w cywilizacji antycznej było jeszcze zdrowe i nie spodlone, ale dlatego, że wierzymy, iż jest Kościołem ustanowionym przez Boga".

Odwoływanie się do obiektywnego, objawionego porządku nie jest rodzajem argumentu, który powinien być nadużywany, nie ma on bowiem przesadnej siły perswazji, zwłaszcza wobec ludzi innych wyznań czy światopoglądów. Winien on być podstawą, na której w skrytości serca opierają się świadomi głosiciele idei narodowo-katolickiej, ale niekoniecznie ich głównym orężem w starciu z ideowymi przeciwnikami.

> Najcelniejsza odpowiedź chrześcijańskiego nacjonalizmu na opisywane dylematy brzmi zatem: *fakt pluralizmu* nie oznacza, że wszystkie idee i wartości powinny mieć równe prawa. Prawda ma swoje ważne miejsce w życiu publicznym, stąd celem jest, by za pomocą wszelkich godziwych środków, rugować z życia publicznego idee fałszywe, szkodzące narodowi, jego chrześcijańskiej tożsamości i moralności.

Komunitaryzm unika takich ostrych rozstrzygnięć. Wskazywanie prawdziwej idei nie jest przedmiotem zainteresowania myślicieli tego nurtu, skupiają się oni raczej na dowodzeniu, że wspólnota przekonań (niezależnie czy prawdziwych czy fałszywych z religijnego punktu widzenia) jest dla społeczeństwa wartością samą w sobie. W tej sprawie komunitaryzm ma już więcej do powiedzenia.

Michael Sandel kontra John Rawls. Czy jednostka może istnieć poza wspólnotą?

Drugi typ argumentów skupia się więc na pokazywaniu praktycznych skutków neutralności państwa, kultu absolutnej wolności i autonomii jednostki. Komunitarianie dostarczają dowodów na destruktywną rolę indywidualistycznego liberalizmu nie tylko dla wspólnot, co nie wymaga dowodu, ale i dla samej jednostki.

Wątki te są obecne m.in. u Amitai'a Etzioniego, jednak najciekawiej prezentuje się koncepcja *jaźni zakorzenionej* Michaela Sandela. Jego filozoficzna polemika z jednym z głównych współczesnych myślicieli liberalnych, Johnem Rawlsem, to jasny punkt wśród dokonań komunitarian. Rawls za punkt wyjścia do swojej teorii sprawiedliwości obiera hipotetyczny stan „zasłony niewiedzy", którą spuszcza na jednostki. Ludzie, znajdując się za „zasłoną niewiedzy" tj. nie znając swojej pozycji społecznej, tożsamości, płci etc., będąc niejako nieuwikłanym w doczesne interesy, czystym rozumem oraz bezstronnym i niezależnym sędzią, wyznaczają zasady liberalnej sprawiedliwości. Rawls próbuje dowodzić, że wskutek takiego eksperymentu nieuwikłana ludzkość doszłaby do dwóch uniwersalnych zasad sprawiedliwości. Pierwsza zasada dotyczy podstawowych wolności i praw rozumianych zgodnie z filozofią praw człowieka i zakłada ich maksymalizację do rozmiarów, w których są one kompatybilne z analogicznymi prawami pozostałych (*wolność mojej pięści kończy się na wolności twojego nosa*). Druga zasada mówi, że nierówności ekonomiczne i społeczne są usprawiedliwione tylko, jeśli polepszają one pozycję najgorzej położonych. Zatem szybkie bogacenie się bogaczy jest sprawiedliwe, tylko pod warunkiem, że równolegle, choćby mi-

nimalnie, bogacą się również najbiedniejsi.

Krytyka Sandela skupia się nie tyle na samych zasadach sprawiedliwości (choć tym również słusznie wytyka sprzeczności), ile na ich założeniach. Rawlsowska „zasłona niewiedzy" jest pewnym nawiązaniem do liberalnego ideału ładu społecznego: niezależnego od wartości, poglądów i interesów; wolnego i sprawiedliwego. Sandel przekonująco punktuje oderwanie od rzeczywistości tych założeń, przywołując koncepcję „jaźni zakorzenionej", zgodnie z którą każdy człowiek jest „społecznie uwikłany", a więc nierozerwalnie związany z przeszłością swojej rodziny czy wspólnoty, tożsamością, pozycją społeczną etc. W związku z tym, przekonuje Sandel, tezy o neutralnym ładzie społecznym to zwykłe mrzonki (to już wnioski do trzeciego typu argumentacji, rozwijanego poniżej).

Przy okazji amerykański myśliciel porusza jeszcze jeden istotny z punktu widzenia nacjonalisty wątek. W związku z obiektywnym zakorzenieniem we wspólnocie, Sandel dostrzega potrzebę wypełniania obowiązków wynikających z tej przynależności. Jest to niezwykle ważne, ponieważ kwestionuje silnie obecną w liberalizmie, a jeszcze wyraźniej w marksizmie kulturowym, próbę emancypacji jednostki ze wspólnot. Zgodnie z tymi ideologiami, jedyne wspólnoty, jakie mogą oczekiwać wypełniania obowiązków od jednostki, to te działające na zasadzie dobrowolności, *wspólnoty dobre* (krąg przyjaciół, stowarzyszenie). Dla odmiany *wspólnoty złe*, przez nieliberalne nurty ideowe zwane naturalnymi lub konstytutywnymi (np. rodzina, tradycyjna wspólnota wiejska, naród, a więc takie, do których należymy z urodzenia, nie z wyboru), są opresyjne wobec jednostki i celem światłych ideologii jest *wyzwolenie jednostek* spod ich panowania. Sandel stoi na stanowisku, że próba wyrwania człowieka z tożsamości niepodlegającej wyborowi, jest nie tylko egoistyczna i szkodliwa dla wspólnoty, ale niszczy ważną część charakteru człowieka, jego wnętrza i jestestwa, jego *jaźni zakorzenionej.*

Czy państwo liberalne jest neutralne światopoglądowo? Paradoks tolerancji Karla Poppera

Trzeci rodzaj argumentacji, który celnie i przekonująco dla szerszej publiki godzi w liberalny dogmat *republiki proceduralnej* pokazuje, że neutralność światopoglądowa jest nieosiągalna, czego łatwo dowieść zarówno teoretycznie, jak i empirycznie. Opresyjność systemu demoliberalnego wobec katolików, narodowców czy konserwatystów uwidacznia się w działaniach służb specjalnych, jawnej cenzurze internetu, wprowadzaniu do ustawodawstwa takich kategorii jak „mowa nienawiści", walce z *fake news* czy daleko posuniętym systemem różnych form ostracyzmu i piętnowania inaczej myślących.

Taka rzeczywistość „liberalnego państwa neutralnego światopoglądowo" ma zresztą gruntowne podstawy teoretyczne. Wystarczy wspomnieć czołowego ideologa demoliberalizmu, Karla Poppera i jego „paradoks tolerancji", za pomocą którego uzasadniał brak tolerancji dla wrogów tolerancji. Wrogami tolerancji są oczywiście wszyscy nieakceptujący demoliberalnych paradygmatów. Na takich podwalinach buduje się system (na Zachodzie wydaje się on niemal domknięty), który włoski historyk Roberto de Mattei nazywa „dyktaturą relatywizmu".

> W istocie liberalizm nie jest więc żadną wyjątkową ideą zapewniającą społeczną równowagę i pokojową współegzystencję różnie myślących. Jedyna wyjątkowość liberalizmu w tym względzie polega na bardzo skutecznej i przekonującej argumentacji wspierającej wykluczanie ideowych

oponentów, która pozwala spokojnie spać społeczeństwom szczerze przekonanym do idei demokracji, wolności słowa i przekonań. Mechanizmy te wydają się być dość dobrze rozpoznane na polskiej prawicy, ale jednak uderzanie w mit demoliberalizmu jako *systemu dla wszystkich* powinno być bardziej konsekwentne, może bowiem stanowić podstawę jego ostatecznej delegitymizacji.

Od tolerancji do afirmacji. Michael Sandel i Herbert Marcuse o granicach liberalizmu

Sandel dostarcza jeszcze jednego dowodu na to, że neutralność światopoglądowa jest trudna do utrzymania. Bierze on pod lupę orzecznictwo amerykańskich sądów w kwestii homoseksualizmu i wyróżnia dwa typy argumentów użytych przez sędziów, które ostatecznie doprowadziły do zniesienia zakazu sodomii w USA: argument woluntarystyczny i substancjalny. Pierwszy, z ducha liberalny, odnosi się do autonomii jednostki, jej prawa do decydowania o sobie, abstrahuje jednak od aksjologii, pozostaje neutralny. Drugi dotyka treści, *substancji*, sfery wartości, dobra człowieka. O prawnej legalizacji aktów homoseksualnych przesądziły argumenty liberalne, woluntarystyczne. W 1980 roku nowojorski sąd apelacyjny (sprawa People contra Onofre) zadeklarował prawo homoseksualistów do prywatności na mocy precedensu z innej sprawy (Stanley contra Georgia). Ten drugi wyrok dotyczył czego innego – potwierdzenia prawa do posiadania materiałów obscenicznych na własny użytek. Wówczas sąd nie próbował utrzymywać, że takie materiały są czymkolwiek szlachetnym, ale jedynie dowodził, że człowiek może je oglądać w zaciszu domowym. Z tego wyroku przywoływany sąd nowojorski wywiódł, że niezależnie od moralnej oceny czynu, należy uszanować prawo do prywatności, w tym przypadku sodomii. Można rzec, że homoseksualiści uzyskali, co chcieli, zwyciężyli przed sądem. Spójrzmy jednak na wydźwięk tego wyroku – sodomia, a wraz z nią związek homoseksualny, jest przyrównywany do czegoś obscenicznego i odrażającego, co może być jedynie tolerowane. Wydźwięk społeczny tego przekazu musi pozostawiać dla homolobbystów wiele do życzenia. Jak pisze Sandel[1], większość wyroków sądów w mniej lub bardziej wyrazisty sposób w tej sprawie posługiwało się argumentem woluntarystycznym, choć amerykańskiemu komunitaryście udaje się znaleźć również wątki substancjalne.

W innej sprawie, sąd uzasadniając podobny wyrok, powołał się na spostrzeżenie Sądu Najwyższego, że „małżeństwo jest związaniem się razem na dobre i złe, w nadziei na trwałość, jest intymne aż do stopnia uświęcenia" konkludując, że podobne cechy w pewnym zakresie można odnaleźć w związku homoseksualnym. Jest to wyraźne odwołanie się do dobra i wartości, jakościowo różne od liberalnej neutralności. Nawiasem mówiąc, podobnych, na swój sposób konserwatywnych, argumentów używali torysi wprowadzając w Wielkiej Brytanii „małżeństwa homoseksualne". Liberalizm może więc tworzyć pozornie neutralne prawo, jednak w rzeczywistości politycznej argumenty o tolerancji i autonomii jednostki okazują się niewystarczające i są ostatecznie wypierane przez hasła akceptacji i afirmacji. Tak w praktyce pryska mit liberalnej neutralności.

Postulat „niewystarczalności" tolerancji postawił zresztą jeden z głównych myślicieli marksizmu kulturowego i nowej lewicy – Herbert Marcuse[2]. W swoim eseju pt. *Tolerancja represywna* wskazuje, że formalna, tradycyjnie rozumiana tolerancja, choć jest historycznym osiągnięciem liberalizmu, wypełniła już swoją rolę i zamiast promować zmiany i postęp, zaczęła konserwować stosunki społeczne. Czynią to siły „reakcyjne i wsteczne" (czyt. „tradycyjne") dzięki swej potędze politycznej i gospodarczej. Marcuse uzna-

je więc za uzasadnione wykluczanie tych sił z dyskursu publicznego w imię przywracania równowagi i promowania postępu.

Mechanizm przechodzenia tolerancji w afirmację i pluralizmu w dyktaturę relatywizmu realizuje się na naszych oczach z powodzeniem w świecie zachodnim. Liberalizm swoim naiwnym postulatem neutralności i autonomii jednostki utorował drogę radykalnej lewicy, często zresztą zlewając się z nią w jedno.

Komunitaryzm jako inspiracja dla współczesnego nacjonalizmu?

Komunitarianie podejmują się polemiki z liberalizmem na poziomie najbardziej fundamentalnych pojęć. Rywalizują z liberalizmem w walce raczej o duszę amerykańskiego akademika niż zbuntowanej młodzieży. O ile przekonanie tej drugiej odbywać się musi na poziomie symbolu, sloganu, emocji i totalnej negacji systemu (i tu współczesny nacjonalizm radzi sobie zupełnie nieźle), o tyle walka intelektualna na poziomie akademickim musi poszukiwać racjonalnych argumentów, uporządkowanego wywodu czarno na białym pokazującego ślepą uliczkę liberalnych dogmatów. Lektura komunitariańskich dzieł niewątpliwie skłania do refleksji i dostarcza oręża do konsekwentnej polemiki z demoliberalnym dogmatyzmem.

[1] Należy pamiętać, że analiza Sandela pochodzi sprzed legalizacji w USA „małżeństw homoseksualnych", należy się więc spodziewać, że w ostatnich latach postępowe orzecznictwo stało się bogatsze.

[2] O tym, jak wpływowy był to filozof, niech świadczy jedno z haseł lewackiej rewolty '68 r – „3xM", co znaczyło: Marks, Mao, Marcuse.

Nagranie: https://www.youtube.com/watch?v=3DRvBn53qEQ

Oryginał: https://nlad-kopia1113.instawp.site/przeciw-liberalizmowi-komunitaryzm-inspiracja-dla-nacjonalistow/

NIEZALEŻNOŚĆ KOSZTUJE

Utrzymują nas przede wszystkim czytelnicy. Dzięki nim możemy publikować analizy, których nikt nam nie zamawia, i zostawiać je otwarte dla wszystkich.

WESPRZYJ NAS

wspieram.nlad.pl

Zeskanuj, aby wesprzeć