

## Dobro wspólne w perspektywie liberalnej<sup>1</sup>

---

Liberalizm zazwyczaj kojarzony jest z indywidualizmem i z troską o prawa jednostki, a nie z przywianiem do tego, co wspólne, w tym także do idei dobra wspólnego. Krytycy liberalizmu, zwłaszcza republikanie i komunitarianie, twierdzą nawet, że to liberałowie przyczynili się do utraty prestiżu dobra wspólnego. Liberałowie mieliby być tymi, którzy odpowiedzialni są za doprowadzenie do stanu, w którym: „... jednostki zwracają się ku sobie samym, porzucają sferę publiczną i koncentrują się jedynie na celach prywatnych lub ekonomicznych”<sup>2</sup>, do stanu, w którym liczą się tylko indywidualne interesy, a dobro wspólne przestało mieć dla ludzi znaczenie. Stephen Holmes twierdzi, że zarzuca się liberalizmowi nie tylko obojętność wobec wspólnego dobra. Niektórzy są przekonani, iż całkowicie neguje on możliwość istnienia „rzeczywistego dobra wspólnego.”<sup>3</sup> Jednak zdecydowanie opiera on te oskarżenia. Powołuje się przy tym na klasyków liberalizmu i przypomina, że chociażby w pracach Johna Locke’a często pojawiają się takie sformułowania, jak: „dobro publiczne”, „dobro wspólne” i „dobro społeczeństwa”. Za pomocą tych terminów Locke definiuje cele rządu. Nie tylko zatem nie zaprzecza on istnieniu dobra wspólnego, ale wręcz nawołuje do troski o nie.

Również żarliwy obrońca indywidualizmu, jakim był John Stuart Mill, nie zapominał o tym, że jednostka nie może funkcjonować poza społeczeństwem, a co za tym idzie powinna brać pod uwagę również i wspólne

---

<sup>1</sup> Manuskrypt tekstu opublikowanego w: *Dobro wspólne*, red. D. Probuca, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2010, s. 193-200.

<sup>2</sup> A. Ryan: *Liberalizm w: Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Książka i Wiedza, Warszawa 1998, s. 404.

<sup>3</sup> S. Holmes: *Anatomia antyliberalizmu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998, s. 268.

interesy. Zdaniem Ewy Klimowicz był on przekonany, iż: „życie w gromadzie jest tak oczywiste i tak naturalne dla istot ludzkich, że wszystko, co jest niezbędne do utrzymania społecznej więzi, łatwo staje się w ich umysłach czymś podobnym do fizycznej konieczności.”<sup>4</sup> Można przyjąć, że wśród rzeczy niezbędnych do utrzymania społeczeństwa znajduje się również jakaś koncepcja dobra wspólnego. Zwłaszcza, że Mill wyraźnie podkreśla konieczność uzgadniania ze sobą indywidualnych i wspólnotowych interesów. Według niego: „zgodność interesów jednostki i społeczeństwa osiągnąć można stopniowo poprzez odpowiednie wychowanie ludzi w małych grupach mających na celu realizację różnych zadań o charakterze ponadindywidualnym”<sup>5</sup> – twierdzi Klimowicz. W tym kontekście rozwój jednostki polegałby nie tylko na wyrabianiu w niej umiejętności służących zdefiniowaniu i realizowaniu własnej koncepcji dobrego życia, lecz również na przygotowywaniu jej do życia we wspólnocie politycznej. Taka jednostka nie powinna stać się egoistą zdolnym do dostrzegania tylko własnych celów, przeciwnie ma ona poszukiwać równowagi pomiędzy swoimi prywatnymi dążeniami, a dobrem wspólnym.

Jeśli przekonanie o liberalnej niechęci do dobra wspólnego nie znajduje uzasadnienia w analizie pism klasyków liberalizmu, to co mogło być jego źródłem? Problem polega, jak sądzę, przede wszystkim na tym co rozumiemy pod pojęciem dobra wspólnego. Dla krytyków liberalizmu, na przykład dla komunitarian, dobro wspólne to podzielana przez wszystkich członków wspólnoty wizja dobrego życia i powiązany z nią zespół wspólnych przekonań moralnych. Jednostki zobowiązane są do ich dzielenia, a gdy tego nie czynią uważane są za niezdolne do kooperacji i szkodzące wspólnocie. Tak rozumiane dobro wspólne wymaga dostosowania jednostkowych koncepcji dobra

---

<sup>4</sup> E. Klimowicz: *Utylitaryzm w etyce*, PWN, Warszawa 1974, s. 135.

<sup>5</sup> Tamże, s. 299-300. Uwagi te pojawiają się w kontekście rozważań Milla dotyczących możliwości realizacji programu socjalistycznego.

i dobrego życia do owej wspólnej wizji. Tymczasem liberałowie podchodzą do kwestii dobra wspólnego raczej w sposób proceduralny i poszukują takiego modelu wspólnoty politycznej, w którym ludziom pozostaje do dyspozycji duży margines swobody pozwalającej na wybór własnych pomysłów na udanie życia. Liberalne dobro wspólne definiowane jest w procesie uzgadniania ze sobą celów jednostek i interesów społeczeństwa. Natomiast „mocna” koncepcja dobra wspólnego jest przedmiotem liberalnej krytyki. Postrzega się ją jako uzasadnienie opresjonowania jednostek w imię nadrzędnych celów wspólnotowych. „Nie będąc bynajmniej niewinną tradycją idea wspólnego dobra była wplątana w usprawiedliwianie władzy, monopolu przywilejów i hierarchii społecznej”<sup>6</sup> – twierdzi Holmes. Pewne grupy społeczne przyznawały sobie przywilej określania dobra wspólnego i na tej podstawie narzucały swoją koncepcję pozostałym. W ramach tego typu dobra wspólnego łatwo mogła pojawiać się religijna ortodoksja czy dążenie do militarnej przewagi. Sprzeciw wobec takich opresyjnych i ekskluzywnych ujęć dobra wspólnego doprowadził do liberalnej nieufności wobec - jak to określił Holmes - „języka dobra wspólnego”<sup>7</sup>, którego często używali i nadużywali przeciwnicy wolności i równości.

„Mocna” Koncepcja dobra wspólnego uniemożliwia również publiczną debatę na temat wspólnych celów, ponieważ wszelkie próby jej zakwestionowania postrzegane są jak działanie wymierzone w trwałość wspólnoty. Zawraca na to uwagę Will Kymlicka, analizując idealizowane przez komunitarian wspólnoty starożytnej Grecji czy Nowej Anglii. Stwierdza on, że ich koncepcja dobra wspólnego definiowana była tylko przez jedną grupę – zamożnych, białych mężczyzn. Natomiast interesy pozostałych, na przykład

---

<sup>6</sup> S. Holmes: op. cit., s. 269.

<sup>7</sup> Tamże, s. 269.

kobiet czy Murzynów, w ogóle nie były brane pod uwagę. W rezultacie powstaje wspólnota, w ramach której: „ ... członkowie zmarginalizowanych grup muszą tak dostosować swoją osobowość i swoje praktyki do dominujących we wspólnocie wartości, aby nie stanowić obrazy w ich świetle.”<sup>8</sup> Pozorna jedność koncepcji dobra wspólnego opiera się tutaj na wykluczeniu i z debaty publicznej i podporządkowaniu lub wyrzuceniu odmieńców. Nie jest to model wspólnoty liberalnej realizującej hasła sprawiedliwości i równego traktowania wszystkich członków.

Dlatego też liberałowie poszukują innego typu wspólnoty i odpowiadającej idei dobra wspólnego. Ronald Dworkin twierdzi, że w przeciwieństwie do konserwatystów i radykałów, którzy domagają się wspólnoty bazującej na przyjęciu na jakieś jednej wizji dobrego czy cnotliwego życia, liberalizm: „ ... jest gorącym entuzjastą wspólnoty politycznej pojętej w inny sposób, tzn. jako zakotwiczonej w zasadach prawa, a nie w cnotcie.”<sup>9</sup> Tak rozumiana wspólnota nie może odwoływać się do jakiejś ideologii „dobra wspólnego” skutkującej wykluczeniem pewnych grup, przeciwnie – jest podstawową zasadą jest traktowanie wszystkich jako równych. Należy zatem poszukiwać sposobu zdefiniowania dobra wspólnego z uwzględnieniem interesów grup dotychczas marginalizowanych. Liberałowie byliby przy tym gotowi zgodzić się z opinią Michaela Sandela, iż: nasze życie polityczne jest udane wówczas, gdy: „możemy zaznać pospołu dobra, którego nie jesteśmy w stanie zaznać indywidualnie.”<sup>10</sup> Jednak zupełnie inaczej określili by to dobro.

---

<sup>8</sup> W. Kymlicka: *Współczesna filozofia polityczna*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998, s. 255.

<sup>9</sup> R. Dworkin: *Wolność, równość, wspólnota w: Społeczeństwo liberalne*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996, s. 80.

<sup>10</sup> M. Sandel: *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, s. 183, cytata za: W. Kymlicka: op.cit., s. 256.

Holmes podkreśla, że dla myślicieli liberalnych zawsze oczywistym było to, że pewne cenione przez nich dobra takie, jak na przykład sprawiedliwość czy samorządność nie mogą być osiągnane w pojedynkę i mają charakter wspólnotowy. Sądzieli oni jednak również, że są one do pogodzenia, a nawet więcej – doskonale się uzupełniają – z liberalnym indywidualizmem. Przecież, liberałowie domagali się wolności zawierania umów, wolności stowarzyszania się czy wolności prasy również ze względu na to, iż stanowiły one warunki owocnej współpracy społecznej. Dlatego też nie kwestionują oni istnienia dobra wspólnego i jego znaczenia w życiu jednostek i dla funkcjonowania wspólnoty. „Sprawiedliwość, samorządność i owoce pokojowego współistnienia są wspólnym dobrem. To prawda, że cieszą się nimi jednostki, czynią to jednak razem, nie atomistycznie”<sup>11</sup> – podkreśla Holmes. Okazuje się zatem, że pewne dobra i wolności, o które zabiegają liberałowie mają charakter kolektywny i można je uznać właśnie za dobro wspólne.

Jednak, jak zauważą Kymlicka, w: „ ... społeczeństwie liberalnym dobro wspólne jest dopasowywane do struktury jednostkowych preferencji i koncepcji dobra.”, a „liberałowie definiują to dobro w kategoriach procesów politycznych i gospodarczych, dzięki którym indywidualne preferencje są realizowane z pewną społeczną formułą decyzyjną.”<sup>12</sup> Każda liberalna koncepcja dobra wspólnego powinna zatem brać pod uwagę preferencje jednostek i to z uwzględnieniem postulatu ich równego potraktowania. Zdefiniowane w ten sposób dobro wspólne to rezultat procedury sumowania i uzgadniania ze sobą indywidualnych koncepcji dobra. Równe ich traktowanie ma zaś stanowić gwarancję, że określone w ten sposób dobro wspólne nie będzie prowadzić do dyskryminacji żadnej z grup.

---

<sup>11</sup> S. Holmes: op.cit., s. 270.

<sup>12</sup> W. Kymlicka: op. cit., s. 230.

Holmes jest przekonany, że taka procedura wcale nie przyczynia się do podważenia znaczenia koncepcji dobra wspólnego. Państwo liberalne nie odwołuje się do podziału na „dobre i złe życie” i nie promuje realizacji określonej wizji dobrego życia (uznanej za jedynie czy prawdziwie dobrą) za pomocą środków politycznych. Wprowadza jednak rozróżnienie na to, co słuszne i niesłuszne, przy czym pojęcie słuszności określone jest przez liberalną koncepcję dobra wspólnego. Zdaniem Holmesa argumentem za tym jest chociażby sposób potraktowania problematyki przestępstwa w myśli liberalnej. To liberałowie przestali widzieć w przestępstwie prywatną szkodę wyrządzoną konkretnej osobie, a dostrzegli w nim przede wszystkim szkodę wyrządzoną społeczeństwu polegającą na podważaniu obowiązującego porządku prawnego. Porządek prawny zasługuje na ochronę ponieważ stanowi dobro wspólne. Dlatego nie można karą dla przestępcy nie może być zadośćuczynienie wypłacane ofierze bądź jej rodzinie, nie ona bowiem jest tu jedynym poszkodowanym. Argumenty przemawiają za tym, iż: „liberalne społeczeństwo opiera się na szerszej definicji wspólnego dobra niż wiele społeczeństw przedliberalnych”<sup>13</sup>, w tym chociażby idealizowane przez komunitarian starożytne Ateny.

Jednak nie można zapominać o tym, że liberałowie zupełnie inaczej niż na przykład radykałowie czy komunitarianie posługują się ideą dobra wspólnego. Nie służy im ona przede wszystkim do oceny jednostek pod kątem tego, czy i na ile przyczyniają się one do realizacji dobra wspólnego, lecz do krytyki poczynań władzy. Zdaniem Holmesa: „klasycy liberalizmu częściej wykorzystywali interes publiczny jako wzorzec stosujący się do władców niż argument na rzecz podległości czy posłuszeństwa, ale nigdy nie wątpili, że wspólne dobro istnieje. Jednym z ich praktycznych wniosków było to, że

---

<sup>13</sup> S. Holmes: op.cit., s. 271.

rząd jest zobowiązany do utrzymania i doskonalenia konkretnych «dóbr publicznych», takich jak sieć dróg czy edukacja i prawne mechanizmy konieczne do rozsądzenia spraw obywateli.”<sup>14</sup> W myśli liberalnej dobro wspólne nie jest narzędziem nacisku władzy na społeczeństwo czy poszczególne jednostki, odwrotnie – sprzyja nadzorowaniu rządu i urzędników państwowych przez obywateli. Odwołujemy się zatem do jego koncepcji raczej po to, by wyrazić nasze oczekiwania względem wspólnoty, niż mówić o zobowiązaniach względem niej. Nie oznacza to jednak, iż liberalna koncepcja dobra wspólnego nie nakłada na jednostki żadnych zobowiązań.

Zdaniem Andrzeja Szahaja liberałowie nie unikają poruszania kwestii obowiązków obywatelskich. Daje on przykład stanowiska Johna Rawlsa przedstawionego w „Liberalizmie politycznym”, które nazywa wręcz „liberalizmem komunitarystycznym. Rawls twierdzi, iż jego koncepcja nie jest przeciwieństwem klasycznego republikanizmu i nie podważa tezy o konieczności aktywnej partycypacji obywateli w polityce. Nie promuje jednak aktywności politycznej jako najwartościowszej wizji dobrego życia, w przeciwieństwie do tak zwanego humanizmu obywatelskiego. Argumentując na rzecz zaangażowania w sprawy publiczne Rawls wskazuje na jego znaczenie dla ochrony podstawowych wolności demokratycznego obywatelstwa. Podkreśla, że istnieje pewnego rodzaju dobro wspólne, o zachowanie którego troszczyć się powinni wszyscy obywatele. Nazywa je dobrem społeczeństwa politycznego i umieszcza całkowicie w obrębie koncepcji politycznej, czyli takiej, która nie odwołuje się do żadnej doktryny religijnej czy filozoficznej. Nie oznacza to jednak, jak twierdzą krytycy liberalizmu, że członkowie liberalnego społeczeństwa postrzegają jego instytucje i samo społeczeństwo polityczne w sposób instrumentalny. Przeciwnie

---

<sup>14</sup> Tamże, s. 269-270.

– sprawiedliwość jako bezstronność pozwala na osiągnięcie częściowego konsensu między zwolennikami różnych rozległych doktryn. W rezultacie: „społeczeństwo dobrze urządzone, jako tak określone, nie jest więc społeczeństwem prywatnym, w dobrze urządzonym społeczeństwie sprawiedliwości jako bezstronności obywatele owszem mają wspólne ostateczne cele.”<sup>15</sup> Odwołanie się do wspólnych celów pozwala wypracować koncepcję dobra wspólnego podzieloną przez wszystkich członków społeczeństwa, niezależnie od ich osobistych przekonań religijnych, moralnych czy filozoficznych. Takim wspólnym celem jest przede wszystkim wspieranie sprawiedliwych instytucji i świadczenie sobie nawzajem sprawiedliwości. Dlatego też sprawiedliwość i wszystko co jej sprzyja należy uznać za dobro wspólne. Szahaj do Rowlsowskiej koncepcji dobra wspólnego zalicza również pokój, stabilność i bezpieczeństwo.<sup>16</sup> Rawls podkreśla, że za dobro wspólne uznać należy także samo społeczeństwo polityczne oraz jego demokratyczne instytucje. Społeczeństwo to jest dobrem dla poszczególnych obywateli, gdyż umożliwia im rozwijanie władz moralnych oraz gwarantuje publiczny status równych i wolnych. Jednak funkcjonowanie społeczeństwa politycznego wymaga kooperacji, dlatego jest ono przez swoich członków postrzegane również jako dobro publiczne o które czują się zobowiązani troszczyć. „Gdy tylko bowiem istnieje jakiś cel ostateczny, cel wymagający kooperacji wielu, to realizowane jest dobro społeczne – realizuje się przez połączoną aktywność obywateli, we wzajemnej zależności od odpowiednich działań podjętych przez innych. Tak więc ustanowienie i pomyślne kierowanie w miarę sprawiedliwymi (choć oczywiście zawsze niedoskonałymi) instytucjami demokratycznymi przez długi czas, być może stopniowe reformowanie ich

---

<sup>15</sup> J. Rawls: *Liberalizm polityczny*, PWN, Warszawa 1998, s. 280.

<sup>16</sup> A. Szahaj: *Jednostka czy wspólnota?*, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 2000, s. 57.



ciągnące się przez pokolenia, co prawda nie bez potknięć jest wielkim społecznym dobrem i jako takie jest oceniane.”<sup>17</sup> – stwierdza Rawls.

Stabilność i trwałość demokratycznych instytucji ma w koncepcji sprawiedliwości jako bezstronności istotne znaczenie. Zdaniem Rawlsa o przywiązaniu obywateli do dobra wspólnego rozumianego na sposób liberalny świadczy fakt, iż uważają oni demokratyczne instytucje sprawiedliwego społeczeństwa historycznego za ważne osiągnięcie w swojej historii. Szahaj dowodzi natomiast, że w ujęciu Rawlsa dobro wspólne zostaje zdefiniowane w procesie: „zachodzenia na siebie różnych doktryn światopoglądowych [overlapping consensus].”<sup>18</sup> Oznacza on ustanowienie zgody co do tego, że: „proceduralna sprawiedliwość polityczna pozwala każdej z doktryn światopoglądowych rozwijać się bez przeszkód, potwierdzając w niej zarazem to, co nakierowane na *dobro wspólne*”.<sup>19</sup> Na początkowym etapie funkcjonowania społeczeństwa politycznego polega na przestrzeganiu *modus vivendi* – członkowie społeczeństwa tolerują się wzajemnie, lecz nie przejawiają chęci współpracy. Potem pojawia się konsens konstytucyjny, czyli ich współistnienie przybiera ramy prawne i instytucjonalne. Wreszcie dochodzi do overlapping consensus, czyli do: „stanu afirmacji dobra wspólnego pojmowanego w kategoriach liberalnej sprawiedliwości politycznej.”<sup>20</sup> Zatem członkowie liberalnego społeczeństwa są zdolni do afirmowania dobra wspólnego, nawet jeśli początkowo jedyną motywacją do jego podtrzymywania jest dla nich ochrona własnych interesów. Z czasem jednak mogą nauczyć się traktować to, co wspólne nie w sposób instrumentalny, lecz odczuwając przywiązanie i troszcząc się o trwałość demokratycznych instytucji sprawiedliwego społeczeństwa politycznego.

---

<sup>17</sup> J. Rawls: op. cit., s. 282.

<sup>18</sup> A. Szahaj: op. cit., s. 57.

<sup>19</sup> Tamże, s. 57.

<sup>20</sup> Tamże, s. 57.

Ujęcie dobra wspólnego w koncepcji Rawlsa dobrze ilustruje specyfikę liberalnej definicji tego pojęcia. Dobra wspólne nie jest określane przez jedną grupę i narzucane innym, lecz zostaje wypracowane w procesie poszukiwania kompromisu pomiędzy zwolennikami różnych doktryn światopoglądowych. Do podjęcia tego wysiłku motywuje obywateli przede wszystkim troska o własne interesy – bezpieczeństwo, spokój, sprawiedliwe traktowanie. Z czasem jednak zaczynają cenić dobro publiczne jako ważne osiągnięcie ich wspólnoty politycznej. Dlatego też sądzę, iż można powtórzyć za Stephenem Macedo: „liberałowie mają prawo do języka, który leży rzekomo poza granicami liberalnej koncepcji polityki, języka cnoty, obywatelstwa, wspólnoty i ludzkiego rozkwitu”<sup>21</sup> dodając do tego wyliczenia także dobro wspólne.

---

<sup>21</sup> S. Macedo: *Cnoty liberalne*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995, s. 337.