

Andrzej Szahaj

*Feminizm tak, wypaczenia nie!*¹

Książka *Indywidualizm i jego krytycy*^{*} robi imponujące wrażenie. Jej objętość, bogactwo wątków w niej poruszanych, niezwykle rozbudowana bibliografia, wszystko to powoduje, iż czytelnik ma odczucie obcowania z dziełem wręcz monumentalnym. Trudno oprzeć się wrażeniu, że autorka pomieściła w jednej kilka książek. *Indywidualizm i jego krytycy* to bowiem nie tylko rozprawa z zakresu wyznaczonego jej tytułem, ale także rozbudowany szkic historii filozofii, opracowanie dotyczące feminizmu, rozprawa na temat sporu komunitaryzmu z liberalizmem, szkic współczesnego stanu filozofii polityki, to rozważania na temat patriotyzmu, obywatelskości, autonomii, statusu podmiotu, równości i kilku innych pierwszorzędnych zagadnień z pogranicza etyki i filozofii polityki. Książka sprawia wrażenie dzieła, w którym autorka chce powiedzieć wszystko naraz, co nie zawsze służy jej konstrukcyjnej przejrzystości. Czytelnik czasami gubi się nieco w gęstwinie narracji, traci z pola widzenia zamysł całości i staje trochę bezradny wobec ogromu zgromadzonego materiału. Sądzę, zatem, że lepiej byłoby gdyby autorka napisała co najmniej dwie osobne rozprawy lub dokonała starannej selekcji wątków i informacji pod kątem ich ważności, a przede wszystkim, aby poszła raczej w głąb niż w szerz, by tak rzec, tzn. zamiast mnożyć wątki i dostarczane informacje skupiła się bardziej na ich interpretacjach. Nie oznacza to, że ich w pracy w ogóle nie ma, oznacza jedynie, że są one, jak na mój gust, nieco zbyt skąpe i rzekłbym – asekuracyjne. Czytelnik odnosi wrażenie, iż autorka, starając się zachować chwalebłą skądinąd cnotę obiektywności posunęła się zbyt daleko, pozbawiając narrację osobistego charakteru, a przede wszystkim - uchylając się czasami od zaprezentowania *wyraźnie* swojego własnego stanowiska. Wszystko to, co powiedziano powyżej nie znaczy bynajmniej, że recenzowana książka nie zasługuje na uznanie. Pomimo powyższych zastrzeżeń uważam, iż stanowi ona bardzo dobre, kompetentne opracowanie istotnych wątków z

¹ Manuskrypt recenzji książki Magdaleny Środy, *Indywidualizm i jego krytycy* (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2003), opublikowany w: „Przegląd Polityczny”, 2004, vol. 66, s. 170-173.

* M. Środa, *Indywidualizm i jego krytycy*, Warszawa: Fundacja Aletheia, 2003.

zakresu filozofii polityki i etyki, napisane na ogół klarownym językiem, bez zbędnych udziwnień terminologicznych. W tym aspekcie jej wartość wydaje mi się bezdyskusyjna. Jest ona pierwszą w literaturze polskiej tak obszerną, wyczerpującą i rzetelną historią oraz analizą zagadnienia indywidualizmu widzianego w szerokim kontekście nie tylko filozofii polityki. Środa daje świadectwo ogromnej wiedzy, solidności badawczej i posuniętej aż po granice pedanterii rzetelności rekonstrukcyjnej, znamionujące godne uznania przywiązanie do tradycji myślenia analitycznego poszerzonej jednak o cenny wymiar wrażliwości na historię idei.

Pierwsza część omawianej książki, nosząca tytuł *Jednostka, indywidualność, równość*, prezentuje imponującą i niezwykle erudycyjną wędrówkę przez historię myśli europejskiej od jej greckich początków aż po nasze czasy, wędrówkę ścieżką wyznaczoną tytułową problematyką książki. Przyznam, że bardzo podoba mi się jej ujęcie w aspekcie emancypacyjnym. Widać wyraźnie, że myśleniem Środy rządzi pewien interes poznawczy, żeby użyć znanego wyrażenia Jurgena Habermasa. Polega on na ukazaniu tego, w jaki sposób, gdzie i kiedy z ważnych procesów emancypacyjnych zachodzących w kulturze europejskiej wyłączano kobiety. Uważam, że podejście to jest interesujące, zaś feministyczne tło rozważań Środy nadaje im tak cenny z mojego punktu widzenia charakter działalności poznawczej etycznie zorientowanej. W pierwszej części pracy na szczególną uwagę zasługuje rozdział trzeci zatytułowany *Indywidualizm równości. Wspólnota poza różnicą*, w którym mamy do czynienia z bardzo interesującą dyskusją zagadnienia indywidualizmu pod kątem jego implikacji dla sprawy własności, równości, niezależności oraz autonomii. Druga część pracy zatytułowana *Krytyki indywidualizmu* oferuje z kolei obszerny i ciekawy przegląd zróżnicowanych zagadnień, począwszy od różnych typów krytyki indywidualizmu (rozdział 4: *Trzy fale krytyk*), poprzez dywagacje nad problemem tożsamości (rozdział 5: *Podmiot bez tożsamości* i rozdział 6: *Tożsamość bez zróżnicowania*), aż po analizę zagadnień sprawiedliwości, wspólnotowości oraz patriotyzmu i tolerancji (rozdział 7: *Wspólnota, obywatel, patriotyzm*). Osobne miejsce w tej części książki zajmuje kwestia kobieca. Poświęcono jej rozdział pod wymownym tytułem: *Nieobecność, wykluczenie i feministyczna nadzieja*. Przyznam, że zwrócił on moją szczególną uwagę. O ile bowiem zagadnienia omawiane wcześniej przez autorkę

są mi na ogół znane, ich sposób prezentacji wydaje mi się trafny, argumentacja zasadna i subtelna, narracja przekonująca, o tyle ten fragment pracy dotyczy zagadnień, o których miałem jak dotąd jedynie mgliste pojęcie. Być może dlatego czytałem go ze szczególną uwagą i zainteresowaniem, odnajdując wątki budzące, z mojego punktu widzenia, więcej kontrowersji. Na nich właśnie skoncentruję się w dalszej części mojej recenzji. Nawiasem mówiąc, natrafiłem tutaj na pewną cechę pisarstwa Środy, która nastęrcza mi pewne kłopoty. Otóż nie zawsze wiem do końca, gdzie w tekście kończy się relacja z czyichś poglądów a zaczyna się prezentowanie poglądów własnych autorki. W każdym razie, z ostatniej części książki, stanowiącej komentarz do całości, wnioskuję, że nie zgadza się ona, dodałbym - na szczęście, z niektórymi tezami myśli feministycznej. Piszę „na szczęście”, albowiem, gdyby było inaczej byłbym srodze zawiedziony brakiem jej krytycyzmu. Łatwo wszak zauważyć, iż część z nich wydaje się zaskakująco stereotypowa i wątpliwa poznawczo, część zaś wprawdzie niestereotypowa, lecz z kolei wątpliwa z etycznego i politycznego punktu widzenia. Do tych pierwszych zaliczyłbym np. tezę mówiącą o istnieniu jakichś, jakoby naturalnych, różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami w ich statusie społecznym wynikających z podłoża biologicznego, przekonanie, iż „kobieta reprezentuje cechy ekspresywistyczno-opiekuńczo-intuicyjne a mężczyzna cechy instrumentalno-twórczo-racjonalne” (s. 296), do drugich idee „erotyzacji wspólnoty” w myśl przekonania, że: „Odblokowanie stłumionych, „plastycznych” i „ceramicznych” namiętności otworzy przestrzeń dla wulkanicznej siły radosnej żądy. I to ona wyznaczać będzie autentyczne relacje międzyludzkie” (s. 333). Pierwsza teza jest nie tylko stereotypowa, ale także wątpliwa poznawczo. Wydaje się, iż bierze ona po prostu za dobra monetę kulturowe wyobrażenie właściwych dla kobiet i mężczyzn ról społecznych i naturalizuje owo wyobrażenie przez jego biologizację. Druga zaś lansująca obraz owładniętej żądzą „dzikiej kobiety” (s. 332) przechodzi do porządku dziennego nad zagadnieniem aspołecznego charakteru indywidualnych namiętności, co więcej - czyni to w kiczowatym języku kompromitującym niepotrzebnie ruch feministyczny jako taki. Przykłady tez dyskusyjnych w łonie myśli feministycznej można by mnożyć (za jedną z najbardziej dyskusyjnych uznałbym tezę negującą konieczność czy potrzebę dokonywani odróżnienia sfery publicznej od sfery

prywatnej). Trzeba jednak podkreślić, iż autorka książki nie zadowala się wyłącznie prezentowaniem całego spektrum możliwych stanowisk feministycznych. W ostatniej części książki, ale także i wcześniej odnosi się bowiem do niektórych z nich krytycznie, w tym i do tych, które zasygnalizowałem powyżej. Posiłkuje się w tym względzie komentarzem krytycznym myślicielek amerykańskich, takich jak Elizabeth Fox-Genovese, która znakomicie wyłapuje pułapki feministycznego myślenia (s. 246 – 250). Dotyczy to np. bardzo wątpliwej tezy, z uporem lansowanej przez większość feministek, że mianowicie istnieje odmiennosc moralnych rozumowań kobiet i mężczyzn (s. 242), wynikająca z jakiejś jakoby *naturalnej* odmiennosci kobiecego i męskiego punktu widzenia na to, co dobre i co złe, z naturalnej emocjonalności kobiet i równie naturalnej racjonalności mężczyzn. Fox-Genovese słusznie zauważa, że: „W ten sposób powielone zostają stereotypy męskości i kobiecości przy odwróconym znaku wartości” (s. 246). Faktem jest jednak także, iż Czytelnik nie zawsze wie jakie jest w danej sprawie stanowisko samej autorki. Może się to przyczynić do jego pewnej dezorientacji. Może on bowiem odnieść wrażenie, że - po pierwsze - w myśli feministycznej nie ma zgody na nic za wyjątkiem przekonania, iż moralna przewaga kobiet nad mężczyznami nie ulega wątpliwości, podobnie jak opresja, jakiej podlegają te pierwsze, i że - po drugie - dopóki powyższe przekonanie się podtrzymuje wszystko jest tu równie wartościowe, gdyż służy „sprawie”. Idzie mi o to, że myśl feministyczna wymaga szczególnie starannego naświetlenia krytycznego. Bez niego może bowiem powstać błędne mniemanie, szkodliwe jak twierdzą dla niej samej, a szczególnie jej pozycji na dzisiejszym rynku idei, iż można w jej ramach wypowiadać bezkarnie każde głupstwo dopóki służy to interesom walki z męską dominacją. Pojawiające się ostatniej części pracy uwagi autorki sugerują, że ma ona w kwestii feminizmu własne zdanie, które zbliża się, jak sadzę, to stanowiska feminizmu liberalnego, choć nie jest z nim tożsame. Szkoda tylko, że Czytelnik musi na owo wyraźniejsze nieco opowiedzenie się Środy tak długo czekać, przetykając niejako po drodze trochę pomysłów o dosyć wątpliwej jakości intelektualnej, pozostawionych bez krytycznego komentarza.

Jak już wspomniałem wcześniej, rolę takiego bardziej rozbudowanego komentarza odautorskiego pełni trzecia część książki (nosi ona tytuł *Indywidualizm po*

liberalizmie?). Komentarz ów budzi moją sympatię i uznanie. Podobnie bowiem jak autorka pracy uważam, że „Liberalnym koncepcjom można zarzucić brak spójności, atrakcyjności czy realności, trudno jednak w sposób poważny traktować je jako groźne dla społeczności. Dużo większym zagrożeniem wydają się dzisiaj fanatyzm, religijny fundamentalizm, zbiorowe namiętności, wtórny analfabetyzm, wojny niż koncepcje i programy, w których w centrum znajdują się takie pojęcia, jak racjonalność, wolność, tolerancja, neutralność i pluralizm” (s. 353). Zgadzam się z nią w ocenie większości opisywanych w książce zjawisk, z komunitaryzmem na czele. Moją sympatię budzi znakomity sposób i styl, w jaki Środa broni tradycji liberalnej przed licznymi zarzutami jej krytyków wywodzących się z różnych obozów filozoficznych i politycznych. Żałuję jedynie, że owa obrona liberalizmu jako takiego nie przekłada się na jakąś bardziej zdecydowaną obronę liberalizmu także w odniesieniu do zagadnień feministycznych. Widzę w tym sensie pewne pęknięcie w jej podejściu. Jest ona znacznie bardziej zaangażowana w identyfikowanie słabości krytyk liberalizmu we współczesnej i wcześniejszej filozofii polityki, niż w krytykę owych słabości w przypadku części feministek, które uczyniły z liberalizmu swojego głównego wroga. Na szczęście owa pobłażliwość nie przeszkadza autorce tu i ówdzie krytycznie punktować myśl feministyczną, pisząc np.: „W sferze publicznej nie można bowiem mówić językiem miłości i współczucia, tylko językiem wolności i równości. Nie można mówić językiem troski i poświęcenia, lecz prawa i sprawiedliwości”. Czasami można odnieść wrażenie, że Magdalena Środa sympatyzuje jednak z pewnymi feministycznymi krytykami liberalizmu. Nie byłoby w tym nic złego, gdyby nie wrażenie pewnej niespójności i dezorientacji, jakie odnosi czytelnik otrzymując od autorki niezbyt jednoznaczne sygnały. Wydaje się, że ona sama zdaje sobie sprawę z tej sytuacji pisząc w zakończeniu książki: „/.../ nie chciałam zająć w tej pracy jednoznacznego stanowiska ani w sprawie „słusznej” koncepcji podmiotu czy wspólnoty, ani w sprawie „właściwego” rozumienia płci. Nie chciałam i poniekąd nie mogłam. Sądzę bowiem, że, po pierwsze, materia będąca przedmiotem moich analiz i rozważań nie daje się wtłoczyć w całkowicie jednoznaczny schemat ani też nie pozwala na uzyskanie jasnych odpowiedzi co do postawionych kwestii; po drugie zaś, w przedstawionych tu koncepcjach liberalizmu po wielokroć zawarłam pochwałę

otwartości i pluralizmu toteż dawanie ostatecznych odpowiedzi na pytania dotyczące ważkich elementów myśli teoretycznej zakorzeniającej pluralizm i otwartość byłoby niekonsekwencją” (s. 440). Sądzę, iż udałoby się uniknąć dawania ostatecznych odpowiedzi przy jednoczesnym zajmowaniu stanowiska w każdej wchodzącej w grę sprawie, w tym w sprawie feminizmu, która wedle mego rozeznania dominuje w pracy. Tym bardziej, że Magdalena Środa formułuje śmiało i wyraźnie stanowisko w wielu innych kwestiach, jak np. sporu liberałów z komunitarystami. A sprawa feminizmu nie jest bynajmniej łatwa czy jednoznaczna. Wskażę tylko na jeden dylemat, który się z nią wiąże i którego ślady wyraźnie widać w podejściu autorki. Idzie o to, że w myśl podejścia liberalnego sfera publiczna, w szczególności państwo, winny być ślepe na kwestie rasy, płci i przekonań religijnych, traktując wszystkich obywateli tak samo, w świetle podejścia feministycznego zaś kobiety winny w każdej sytuacji zaznaczać swą odrębność, a czasami nawet wyższość. Magdalena Środa zмага się z tym dylematem starając się wskazać na możliwość poszerzenia sfery publicznej o wymiar związany z artykulacją perspektyw grupowych. Pisze w nawiązaniu do Hannah Arendt: „Kobieta, która w sferze publicznej przyznaje się jedynie do prywatnej tożsamości czy neutralnej roli społecznej, „zawiesza realność opresji” innych kobiet. Osłania je cieniem prywatności i eliminuje z walki o uznanie. W sferze publicznej toczy się bowiem nieustająca walka, która polega na odsłanianiu swoich publicznych tożsamości, odwadze bycia sobą, ujawnienia tego, kim się jest, opartym na braterstwie (siostrzeństwie, przyjaźni czy solidarności) „swobodnym przejawianiu naszego smaku”” (s. 406). W innym miejscu, nawiązując z kolei do, jak sama deklaruje, bliskiej jej Seyli Benhabib stwierdza: „Procesy samoartykulacji w równym stopniu odnoszą się więc do indywidualnego podmiotu, jak i do wspólnoty. Kobięce „ja” pojawia się razem z „my, kobiety” (s. 254). Warto jednak pamiętać, że podejście to nie da się bezkonfliktowo połączyć z optyką liberalną, w myśl, której podmiotem życia społecznego jest jednostka a nie grupa. Uznawanie *obowiązku* reprezentowania w przestrzeni publicznej nie tylko siebie, ale nade wszystko jakiejś grupy z pewnością liberalne nie jest. Warto o tym pamiętać. Prowadzi ono do ograniczenia wolności jednostki, *skazując* kobietę na wypełnianie w każdej sytuacji roli emisariuszki interesów kobiecych. Autorka próbuje poradzić sobie z tym

problemem identyfikując dwa typy indywidualizmu: indywidualizm „kancelaryjny” ślepy na różnice związane z przynależnością grupową i indywidualizm ekspresyjny dający im wyraz (s. 400). Osobiście mam wątpliwości czy ów drugi indywidualizm jest w ogóle indywidualizmem jako takim. Uważam, że jest to raczej kolektywizm przebierający się w szatki indywidualizmu. Wymaga on bowiem podkreślania w każdej sytuacji tego, co łączy daną jednostkę z jakąś *grupą* (np. z kobietami, gejami, czarnymi, mniejszością etniczną) i co *dzięki temu* nadaje jej odrębność i tożsamość. Podejście takie rodzi szereg trudności, z których trzeba wymienić przede wszystkim niebezpieczeństwo zastąpienia praw jednostkowych prawami grupowymi, co w przypadku wielu sytuacji może się okazać niebezpieczne. Również część feministek (np. S.Okin) uważa, że kryje się w tym pułapka, albowiem prawa grupowe mogą w społeczeństwie wielokulturowym pociągać za sobą opresję kobiet znajdujących się w grupach hołdujących tradycyjalistycznej optyce nakazującej im posłuszeństwo wobec mężczyzn w każdej sytuacji. Inne niebezpieczeństwo kryje się w fakcie konstytuowania się grupowych tożsamości z reguły w wyniku walki z innymi. Paradigmat walki i kształtowania się tożsamości przez walkę i w wyniku walki, który w jakimś sensie określa myśl feministyczną jako myśl emancypacyjną, nadając jej czasami nieco agresywny rys, musi brać pod uwagę możliwość reakcji męskiego otoczenia zgodnej z jego założeniami. Jeśli zatem tożsamość kobiet ma być kształtowana zawsze i przede wszystkim przez odwołanie się do kategorii „my, kobiety”, należy liczyć się z możliwą reakcją obronną typu „my, mężczyźni”. Przyznam, że perspektywa ta (walki płci?) nie bardzo mi się podoba. Stąd też opowiadam się za klasycznie liberalnym podejściem, w myśl którego tożsamość grupowa, choć istotna, nie powinna przesłaniać problemów tożsamości jednostkowej. Popieram zatem dążenia feminizmu liberalnego zmierzającego do równouprawnienia kobiet, pozostając z ogromną rezerwą wobec dążeń feminizmu radykalnego zmierzającego do podkreślania, czy wręcz aktywnego kreowania różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami oraz obarczania tych ostatnich *hurtowo* winą za trwającą wciąż niesprawiedliwość w traktowaniu płci (pachnie mi to nieco fundamentalizmem). Mam wrażenie, że jak na zadeklarowaną liberałkę Magdalena Środa owej rezerwy prezentuje za mało. Jej podejście jest w tym względzie o tyle dziwne, że wszak w

znakomicie przez nią odtworzonej dyskusji pomiędzy komunitarystami a liberałami staje ona zdecydowanie na stanowisku liberalnym. Porzuca je jednak częściowo wtedy, gdy w grę zaczynają wchodzić interesy kobiet, zbliżając się *de facto* do komunitaryzmu i zapominając niejako, iż wspólnota płci nie jest raczej wspólnotą wyboru, lecz wspólnotą przypisania. Widać tu wspomniane już wcześniej pęknięcie w jej podejściu, którego ona sama zdaje się nie zauważać, błędnie - moim zdaniem - identyfikując stanowisko pociągające za sobą konieczność reprezentowania interesów grupy w dyskursie publicznym jako wyraz indywidualizacji liberalizmu. Wartość liberalizmu polega właśnie na tym, że jednostka nie musi przejmować się swą płcią, pochodzeniem, rasą czy preferencją seksualną biorąc udział w życiu społecznym i publicznym. I nawet jeżeli uznamy, że jest to jak dotąd nie zrealizowany w pełni ideał, nie musimy odwracać się od niego plecami z tego tylko względu, że więcej obiecuje niż spełnia i szukać dlań komunitarystycznej czy innej alternatywy, lecz raczej wzmóc wysiłki na rzecz jego całkowitej realizacji. Sprawa oczywiście zasługuje na odrębną dyskusję, na którą brak tutaj miejsca. Na takową zasługiwałoby także kilka innych wątpliwych tez związanych z myślą feministyczną, tez, z którymi jak się wydaje Autorka sympatyzuje. Idzie tu np. o kwestie dyskursu pojmowanego po habermasowsku, który jest jakoby wyrazem „ciągłej dominacji mężczyzn”, o możliwość stworzenia w związku z tym jakiegoś innego dyskursu, który nie byłby już „wyłączanie męski”, a także o wiążącą się z tym sprawę racjonalności. Przyznam, że pomimo mojej sympatii do feminizmu, który uważam za całkowicie zasadny głos sprzeciwu wobec braku równouprawnienia kobiet nie bardzo potrafię sobie wyobrazić jakiś specjalny dyskurs naznaczony kobiecością, w którym do głosu doszłyby „mimika, gest, milczenie, mowa ciała, uczucia” (s. 417). Jak mniemam są one faktycznie obecne w każdym dyskursie, w którym interlokutorzy stają twarzą w twarz, a zatem nawoływanie, aby je tam wprowadzić jest albo zbędne, albo też świadczy o tym, że jego autorki mają na względzie jakąś inną, specjalną, kobiecą „mimikę, gest, milczenie, mowę ciała i uczucia”. Nie bardzo wiem, na czym miałyby to polegać. Nie bardzo też rozumiem stwierdzenie, że: „Nie wiadomo też, co powiedzą kobiety, kiedy naprawdę „zaczną mówić”, bowiem ich dyskurs, który ma powstać na ruinach patriarchalnego porządku symbolicznego, będzie dyskursem poza przyjętymi

normami” (s. 418). Co to znaczy? Jakiż to dyskurs miałby się ziścić poza przyjętymi normami? Skoro nie wiadomo co zaczną kobiety mówić, to dlaczego wiadomo z góry, że będzie to poza „przyjętymi normami”? Nie bardzo też rozumiem na czym miałyby polegać porzucenie przez myśl feministyczną racjonalizmu jako wyrazu męskiej dominacji nad światem (s.418). Jeśli pójdziemy śladem takich współczesnych myślicieli o proveniencji oświeceniowej jak Habermas i Rorty, to utożsamimy racjonalizm, moim zdaniem słusznie, z gotowością do swobodnego mówienia i słuchania innych oraz brania ich argumentacji pod uwagę, a także zachowywania maksymalnej spójności argumentowania oraz retorycznej mocy przekonywania. Nie bardzo rozumiem dlaczego mielibyśmy tak rozumiany racjonalizm odrzucić (a jest to obecnie chyba najpowszechniej akceptowana jego forma) i co miałyby nas czekać po drugiej stronie. Mam wrażenie, że myśl feministyczna wikła się w dylemat kogoś, kto powiada, że nie chce odtąd argumentować po staremu, ani też brać udziału w dotychczasowej grze językowej, uparczywie jednak argumentując w starym stylu i grając wciąż w te samą grę, albowiem nic innego czynić po prostu nie można. Także w przypadku feminizmu prócz szumnych zapowiedzi i emfatycznie brzmiących haseł mamy na razie do czynienia ze starym dyskursem filozoficznym ubierającym się jedynie w nowe szatki czegoś innego do rozumu. Nie wydaje mi się, aby horyzont ten mógł zostać łatwo przekroczony, gdyby zaś tak się nawet stało (a doprawdy nie potrafię sobie tej sytuacji wyobrazić) myśl ta mogłaby niepotrzebnie utracić swą nośność filozoficzną i polityczną. Może zatem lepiej pozostać w okowach racjonalności rozumianej po habermasowsku, czyli czysto formalnie i starać się w jej ramach walczyć o swoje interesy? Mam również szereg wątpliwości, co do zbyt pobłażliwego potraktowania przez Autorkę kwestii czegoś, co nazywa „społeczeństwem *dissensu*”, a więc takiego, w którym wedle jej słów: „normalność będzie wyznaczana przez różnicę” (s. 422). Choć mnie także podoba się społeczeństwo pluralistyczne, różnorodne i otwarte na nowość, to jednak wydaje mi się, że trzeba również dostrzegać drugą stronę medalu. Idiosynkratyzacja społeczeństwa grozi zerwaniem komunikacji, co może mieć fatalne skutki, przede wszystkim w sferze polityki. Demokracja liberalna jest bowiem instytucjonalnym wyrazem *zgody* na niezgodę, sama wspiera się więc na szeregu milcząco przyjętych

założeń, które wspólnie składają się na coś, co można by określić mianem jej kultury politycznej. Dopóki różnorodność społeczna owej zgodzie, a zatem i owej kulturze nie zagraża, sytuacja jest pod kontrolą, gorzej, jeśli przekracza ona poziom owej instytucjonalnej zgody na niezgodę i podważa jej kulturowe fundamenty. W społeczeństwie prawdziwie wielokulturowym stan taki jest niestety możliwy do wyobrażenia. Stąd też pochwały wielości, odmienności i różnicy nie powinny tracić z oczu niebezpieczeństw zbyt daleko idącej idiosynkratyzacji społeczeństwa, w ten bowiem sposób torują drogę do niekontrolowanego procesu erozji tego, co można by nazwać - jak by to słowo nie brzmiało dziś obraźliwie - fundamentami kultury politycznej świata zachodniego. Cieszę się, że sama autorka zachowuje w tym względzie rozsądek i dystansuje się od idei społeczeństwa *dysensu* pisząc: „Tak pojmowana filozofia nie jest bowiem możliwa, podobnie jak nie jest zapewne możliwe społeczeństwo *dissensu*. Być może jednak imperatyw emancypacji wsparty jedynie na racjonalizmie byłby bez wizji takiego społeczeństwa niemożliwy do realizacji. Aby bowiem coś zmienić, trzeba wysoko postawić poprzeczkę. Z tego punktu widzenia społeczeństwo *dissensu* jest niejako teoretycznym, utopijnym horyzontem dla emancypacyjnych zmian – horyzontem, który nadaje sens przemianom dzisiejszym – ale nie znaczy to wcale, że jest utopią pożądaną” (s. 423). Szkoda tylko, że jej komentarz jest w tym względzie tak wąty, a nadto stoi nieco w sprzeczności z tu i ówdzie wyrażaną przez Autorkę nadzieją na nastanie „epoki indywidualizmu, w której różnica ujawni się dzięki ekspresji prywatności” (s. 95). Nie bardzo wiem także jak można bronić zachowania podziału na sferę prywatną i sferę publiczną i *jednocześnie* domagać się „ujawniania różnic dzięki ekspresji prywatności”. Trzeba Autorce oddać jednak sprawiedliwość i zauważyć, iż dostrzega ona, że: „Społeczeństwo indywidualistyczne jest pewną strukturą, w której panuje określony ład” (s. 430). Warto byłoby jednak zastanowić się, co owemu ładowi zagraża, a co mu sprzyja; szkoda, że autorka tego obszerniej nie czyni. W tym kontekście warto także zauważyć, że nie każda odmienność zasługuje na aprobatę czy choćby tolerancję. Chwaląc zatem społeczeństwo *dissensu* czy choćby jego projekt musimy jednocześnie wdać się w debatę nad granicami tolerancji, której w pracy Magdaleny Środy trochę mi brak. W sumie jednak, ku mojemu zadowoleniu, autorka książki stara się na ogół zachować

stanowisko umiarkowane i – rzekłbym - rozsądne. Słusznie np. sprzeciwia się feministycznym tendencjom do zacierania granicy pomiędzy sferą prywatną i sferą publiczną, słusznie też opowiadając się jednocześnie za koniecznością ich redefiniowania. Ma racje także pisząc: „Obecność uczuć, bezpośredniości i Erosa w sferze publicznej niesie ze sobą rozmaite niebezpieczeństwa” (s. 434). Szkoda tylko, że ponownie zadowala się tak lapidarnym stwierdzeniem, nie próbując szerzej argumentować na jego rzecz. W sumie powiedziałbym, zatem, że o ile w przypadku sporów dotyczących indywidualizmu toczonych przez liberałów i komunitarystów zajmuje ona stanowisko klarowne, argumentując zasadnie i z przekonaniem na rzecz liberalizmu, o tyle w przypadku sporu pomiędzy myślą feministyczną a podejściem liberalnym wyraźnie wyczuwa się wahanie i brak zdecydowania. Autorka staje się jakby rozdarta i niepewna swego. Może to świadczyć o tym, że walczą w niej dwie osoby: trzeźwy i sceptyczny badacz myśli politycznej i oddana sprawie zdeklarowana zwolenniczka określonego *credo*. Być może jednak właśnie to nadaje książce swoistą dynamikę, powodując, iż nie jest ona jedynie zgrabną i kompetentną relacją z dziejów idei, lecz także wyrazem żywych konfliktów i rozterek, kogoś, kto choć posiada własną opinię świadom jest także walorów opinii innych, stąd też unika dogmatyzmu i doktrynerstwa.