

Dorota Leonarska*

Recepcja myśli społecznej Charlesa Taylora w Europie

Od 2008 r. państwa europejskie, zachodnie i – szerzej rzecz biorąc – cały świat północnoatlantycki zmagają się ze skutkami kryzysu ekonomicznego. W tle tych zazwyczaj niezwykle medialnych wydarzeń rozgrywa się znacznie rzadziej dostrzegany i o wiele bardziej złożony kryzys, jakim jest kryzys cywilizacyjny. Wydaje się, iż jest on immanentną cechą naszej współczesnej rzeczywistości. Nowoczesność można rozpatrywać na dwa sposoby. Jedni uważają, iż przyczyniła się ona do znaczącego postępu cywilizacyjnego. Charakteryzuje się m.in. rozkwitem nauki, prawodawstwa, technologii i medycyny oraz rozwojem praw człowieka, równości i wolności. Drugich dręczy niepokój i nostalgia za dawnymi czasami, w których świat wydawał się bardziej jednoznaczny i uporządkowany. Uważają oni, iż pewne aspekty naszej nowoczesnej cywilizacji są coraz częściej – pomimo postępu – powodem do niepokoju. Chodzi tutaj na przykład o kryzys tożsamości, rodziny i wartości, rozwój narcyzmu, egoizmu i kultury masowej oraz zagrożenia będące skutkiem globalizacji.

Wybitny kanadyjski filozof Charles Taylor nawiązuje do tych kwestii w swojej obszernej twórczości. Jego myśl społeczna składa się z cennych przemyśleń na temat współczesnej jednostki i świata. Chociaż filozof ten nie odnosi się *explicito* do problemów dzisiejszej Europy, w licznych fragmentach jego dzieł można odczytać diagnozę kryzysu cywilizacyjnego, z którym obecnie boryka się nasz kontynent.

* Mgr Dorota Leonarska – absolwentka Centrum Europejskiego i Uniwersyteckiego Kolegium Kształcenia Nauczycieli Języka Francuskiego, Uniwersytet Warszawski.

W tym bogatym opisie możemy nawet ujrzyć samych siebie, współczesne jednostki, Europejczyków, żyjących w świecie wieloznaczności, niestabilności i wolności bez ograniczeń. Z jednej strony dzisiejsze społeczeństwo oferuje nam niespotykane dotąd możliwości rozwoju własnej ścieżki życiowej, z drugiej zaś wymaga ono od nas nieustannego, twórczego definiowania własnej tożsamości, nie wskazując jednoznacznie na wartości i autorytety, za którymi należałoby w życiu podążać. Współczesną jednostkę postawiono przed zadaniami szukania swojego miejsca, stawiania życiowych celów i odnajdywania sensu. Realizację owych zadań utrudniają sprzeczności, z którymi na co dzień spotyka się współczesny człowiek; jest on rozdarty między indywidualizmem a życiem wspólnotowym, religią a nauką, materialnymi a duchowymi potrzebami, rodziną a jednostkową samorealizacją.

Jak ukazuje nam Taylor, sprzeczności te nie pojawiły się nagle; są one bowiem wynikiem nakładania się na siebie trzech nurtów czy też tradycji moralnych, które mają swoje korzenie na gruncie europejskim. Rozwijają się one od stuleci, kształtując naszą współczesną tożsamość; są nimi: teizm, naturalizm i romantyczny ekspresywizm¹. W swoim *opus magnum* pt. *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej* Taylor opowiada historię powstawania współczesnego podmiotu. W obliczu obecnego kryzysu cywilizacyjnego, który powoduje, iż społeczeństwo przechodzi bardzo głębokie i przełomowe, a czasem nawet bolesne zmiany, sprzeczności te wydają się jeszcze bardziej nasilać.

Niniejszy artykuł ma na celu przedstawienie krótkiej syntezy poglądów Taylora w odniesieniu do naszej europejskiej rzeczywistości oraz recepcji jego twórczości w Europie, ze szczególnym uwzględnieniem Polski. Obszerność twórczości Taylora nie pozwala na odniesienie się do niej w całości, zatem w niniejszym artykule skupiono się na czterech filarach myśli tego filozofa, jakimi są: nowoczesna podmiotowość, komunitaryzm, indywidualizm i sekularyzacja.

Taylor dostarcza wartościowego spojrzenia na wspomniane zjawiska i zmiany zachodzące w naszym społeczeństwie. Twierdzę, iż jego myśl społeczna powinna być uwzględniona w społeczno-kulturowym wymiarze studiów europejskich, który jest często – jakże bardzo niesłusznie – uznawany za drugorzędny. Odsunięty na dalszy plan, pojawia się on dopiero za kwestiami ekonomicznymi, prawnymi czy politycznymi. Uważam, iż aspekt ten, chociaż zaniedbywany, jest kluczem do zrozumienia całościowego obrazu procesów zachodzących we współczesnej Europie, któ-

¹ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i in., Warszawa 2001, s. 911.

re kształtują naszą jednostkową i zbiorową egzystencję. Ponadto Taylor przełamuje sztuczną granicę między filozofią a socjologią, ukazując, jak nauki te wzajemnie na siebie oddziałują. Filozofia Taylora stanowi bogate źródło dla nauki o społeczeństwie.

Pierwszy filar Taylorowskiej myśli, jaki chciałabym w tym miejscu omówić, to podmiotowość jednostkowa. W ostatnich latach najszerzej komentowana w Polsce publikacja Taylora to bez wątpienia wspomniane już *Źródła podmiotowości*, w której autor wnikliwie śledzi ewolucję współczesnego podmiotu. To do niej najczęściej odwołują się badacze, pisząc o Taylorowskiej koncepcji podmiotowości. Z książki tej wyłania się kompleksowa wizja podmiotowości, oparta o bogate źródła moralne, których Taylor doszukuje się zarówno w ideach mających korzenie w teologii judeochrześcijańskiej, jak i w nurtach świeckich.

Ukazuje on sposób, w jaki owe nurty – począwszy od platońskiej i arystotelesowskiej wizji dobra, przez augustyńskie uwewnętrznienie, oderwany rozum Kartezjusza, podmiotowość punktową Locke'a, a na oświeceni, naturalizmie, ekspresywizmie i romantyzmie skończywszy – wpłynęły na kształt współczesnej podmiotowości. Taylor argumentuje, iż wszystkie wspomniane koncepcje odwołują się do jakiejś wizji dobra, czy też opierają się na jakimś ideale moralnym, mimo iż wydają się całkowicie zaprzeczać – czy przynajmniej częściowo odrzucać istnienie źródeł moralnych. Polscy uczeni zgadzają się co do zasadniczej tezy, iż kwestia dobra „jest fundamentem całej myśli Taylora”². Dobro jest warunkiem pełnej tożsamości podmiotowej i głównym filarem, na którym Taylor opiera swoją koncepcję podmiotowości.

Polski socjolog Krzysztof Wielecki trafnie zauważa, że wyjątkowość Taylorowskiej koncepcji podmiotowości polega na odwołaniu do niepodważalnych wartości, których istnienie przez wielu innych myślicieli było i jest kwestionowane³. Jak pisze polska filozof Agata Bielik-Robson, „to nie przypadek, że na niemal tysiącu stronicach *Źródeł podmiotowości* ani razu nie pojawia się słowo »nihilizm« – dla wielu pojęcie kluczowe dla interpretacji procesów nowoczesności [...]”⁴. W Taylorowskim słowniku nie znajdziemy pojęcia „neutralność” czy „nihilizm”, gdyż „tożsamość

² Ł. Tischner, *Uśpione źródła. Dyskusja na temat twórczości Charlesa Taylora. Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, „Znak” 2002, nr 564, <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/taylor564.html> [dostęp 8.03.2014].

³ K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu: między indywidualizmem a kolektywizmem*, Warszawa 2003, s. 288.

⁴ A. Bielik-Robson, *Filozof wspólnoty*, „Tygodnik Powszechny – Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 2000, <http://www.tygodnik.com.pl/dni%20tischner/bielik.html> [dostęp 8.03.2014].

osoby wyraża się w jej wyborach moralnych”⁵, zatem nie można stać się pełnym podmiotem, zajmując zarazem w pełni neutralne stanowisko wobec wartości bądź nie zajmując go wcale.

Dobro nie tylko występuje w Taylorowskiej koncepcji podmiotowości jednostkowej, ale także powinno ono zajmować istotne miejsce w przestrzeni publicznej. Polski filozof Adam Chmielewski dokonuje analizy pojęcia przestrzeni publicznej w rozumieniu Taylorowskim, które odbiega od ogólnie przyjętej, liberalnej definicji przestrzeni, przedstawianej jako pusta strefa, w której poruszają się niezależne od siebie jednostki (atomy). Taylorowska przestrzeń publiczna to przestrzeń moralna, wypełniona znaczeniem. Przestrzeń nabiera znaczenia, dopiero gdy jest ona wypełniona wartościami. Przestrzeń ta jest miejscem spotkań i dialogu poszczególnych jednostek. Przyjmując, że jednostki poruszają się w przestrzeni wartości, nie tylko mogą, lecz także muszą zająć wobec nich jakieś stanowisko. Jak pisze niemiecki socjolog Hans Joas, „jeśli wartości umieszczamy w jakimś miejscu w przestrzeni moralnej, to musimy zadać sobie również pytanie, gdzie my sami w określonym czasie umiejscowieni jesteśmy w stosunku do pozycji naszych wartości”⁶.

Taylor wskazuje na istotę uczestnictwa w owej przestrzeni. Nadmierna atomizacja i izolacja jednostek niesie ze sobą zagrożenie w postaci *rozdrobnienia*. W rozumieniu Taylora jest to zjawisko, które daje „coraz mniejsze szanse na sformułowanie i realizację wspólnego celu”⁷. Za pośrednictwem przestrzeni publicznej społeczeństwo jako całość może formułować wspólne cele i mobilizować władze państwowe. Jest ona bowiem mechanizmem sprawowania kontroli nad władzą, a zatem przyczynia się do poszerzania sfery wolności jednostkowej i zbiorowej. Mojmir Križan, wykładowca w Göttingen, nawiązując do Taylorowskiej obawy przed *rozdrobnieniem* społeczeństwa, przestrzega przed sfragmentaryzowanym, a co za tym idzie osłabionym społeczeństwem, w ramach którego wzrasta prawdopodobieństwo, iż państwo będzie zmierzało w kierunku władzy paternalistycznej, a obywatele staną się politycznie biernymi konsumentami⁸.

⁵ K. Koźmiński, *Komunitaryzm jako liberalizm odpowiedzialny – filozofia dobra Charlesa Taylora*, „Anthropos? Czasopismo naukowe przy Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego” 2012, nr 18–19, s. 156, <http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos10/texty/kozminski.htm> [dostęp 15.03.2014].

⁶ H. Joas, *Powstawanie wartości*, tłum. M. Kaczmarczyk, Warszawa 2009, s. 204.

⁷ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, tłum. A. Pawelec, Kraków 2002, s. 107.

⁸ M. Križan, *Communitarianism, Charles Taylor, and the Postcommunist Transition*, „Politička misao” 1998, Vol. 34, No. 5, s. 163, http://hrcaak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=155139 [dostęp 18.03.2014].

Poza kluczową rolę dobra (wartości) w Taylorowskiej twórczości jego wkład naukowy jest doceniany z kilku innych powodów. Po pierwsze, komentatorzy powołują się na integralne podejście kanadyjskiego filozofa. Agata Bielik-Robson, która opatrzyła wstępem polskie wydanie Taylorowskich *Źródeł podmiotowości*, przekonuje, że „[...] należałoby go [Taylora] nazwać filozofem wspólnoty: filozofem, który bardziej od przeciwstawności ceni sobie akt jednania”⁹. Krzysztof Wielecki wskazuje na jednoczące podejście Taylora, pisząc, iż „dopiero, kiedy [wartości] występują wspólnie w jednym wzorze podmiotowości, mogą gwarantować, iż nie będą instrumentem dewiacji. [...] Taylor traktuje wartości relacyjnie, w tym sensie, iż tworzą one dobro dopiero razem, w relacji do siebie”¹⁰.

Taylor przekonuje czytelnika, iż wszystkie dobra, leżące u podstaw tych różniących się od siebie i często stojących w sprzeczności nurtów, które kształtują współczesnego człowieka, powinny być realizowane wspólnie, w harmonii. Refleksyjny podmiot jest zdolny do pogodzenia sprzeczności tego świata za pośrednictwem wielostronnej realizacji dóbr, która może sprawić, iż nie zamienią się one w swoje przeciwieństwa¹¹. Hans Joas dowodzi, iż „styl myślenia i argumentowania Taylora nie polaryzuje, lecz integruje. Przy czytaniu jego prac dominuje wrażenie, że konkurujących ze sobą lub zasługujących na krytykę sposobów myślenia nie odrzuca, lecz traktuje je jako głosy partnerów dyskusji zasługujące na przyjęcie z najwyższą powagą”¹². Czytając dzieła Taylora, nie sposób nie dostrzec, iż nie narzuca on czytelnikowi żadnej skrajnej koncepcji. Z jego długiej opowieści wyłania się obraz rozmaitych nurtów myślowych, które wpłynęły na kształt naszego współczesnego istnienia. Żaden nie jest jednak wykluczony przez Taylora, wręcz przeciwnie, usilnie poszukuje on w każdym jakiegoś przejawu dobra, które zostało zmarginalizowane lub zatracone.

Ogromną wartością Taylorowskiej myśli jest także jego podejście do nowoczesności, którego nie sposób sprowadzić do jednostronnej krytyki naszych czasów. „W przeciwieństwie do wielu omawianych [...] myślicieli ostatnich czasów, Taylor nie przekreśla dorobku nowoczesności, jak zresztą żadnej innej szkoły lub epoki”¹³, pisze Krzysztof Wielecki. Polski socjolog Jerzy Szacki, podziela ten pogląd, stwierdzając, iż „diagnoza Taylora jest mniej mroczna niż opinie większości krytyków współczesności”¹⁴. Niektórzy uważają jednak, że ten nadmierny optymizm jest słabością Tay-

⁹ A. Bielik-Robson, op.cit.

¹⁰ K. Wielecki, op.cit., s. 289.

¹¹ Ch. Taylor, *Źródła...*, op.cit., s. 924.

¹² H. Joas, op.cit., s. 197.

¹³ K. Wielecki, op.cit., s. 287.

¹⁴ J. Szacki, *Uśpione źródła...*, op.cit.

lorowskiej filozofii. Czesław Miłosz napisał nawet, że „uporządkowanej myśli Taylora można postawić zarzut, że jest nieco trawożerna, czyli brak jej tragizmu, a przecież patrząc na dzisiejszą ludzkość, musimy uznać myśl, której brak tragizmu, za co najmniej niepełną”¹⁵. Taylorowskiej twórczości chyba jednak daleko do nadmiernego optymizmu. Kanadyjski filozof nie pomija bowiem niepokojących zjawisk towarzyszących nowoczesności. Należałoby go co najwyżej nazwać optymistycznym realistą. Zadanie podjęte przez Taylora jest bardzo ambitne, gdyż próbuje on wykazać, iż elementy leżące u podstaw nowoczesności są w gruncie rzeczy wartościowe, o ile rozumiane we właściwy sposób. Z o wiele większą łatwością dokonuje się jednostronnej krytyki współczesnej rzeczywistości, odrzucając całkowicie jej pozytywne aspekty.

Kolejny element twórczości Taylora, który zasługuje na uwagę, to jego *subtelny język*. Język ten można przeciwstawić współczesnemu językowi, który jest nastawiony na eksponowanie odrębności i sprzeczności. Język głównego nurtu, używany do opisywania źródeł naszej nowoczesnej tożsamości, sprzyja zaostrzeniu konfliktu między nimi. Natomiast Taylor stosuje język jednoczący; w jego dziełach „wyraża się [...] istota artykulacji – procesu, o którym ta książka [*Źródła podmiotowości*] opowiada, będąc zarazem jego ilustracją”¹⁶. Agata Bielik-Robson docenia zadanie Taylorowskiej artykulacji, która dokonuje się za pośrednictwem subtelniejszego języka, będącego łącznikiem między skonfliktowanymi dobrami. Artykulacja ta umożliwia stworzenie platformy, na której oddalone od siebie źródła mogą odnaleźć wspólny mianownik, a wymiana poglądów może doprowadzić do wzajemnego szacunku i zrozumienia. Na subtelny język Taylora powołuje się także Krzysztof Wielecki, gdyż język ten „godzi podmiotowość z przymusem moralnym, jednostkę ze społeczeństwem [...]”¹⁷. Jego zdaniem subtelność języka jest niezbędnym elementem do dyskusowania o podmiotowości, „to ma być język dyskretnej dyskusji, oznajmiania swego przeczucia”¹⁸.

Nazwisko Taylora często pojawia się w pracach, których autorzy nasświetlają spór komunitarystów z liberałami. Kanadyjski filozof jest zaliczany do przedstawicieli pierwszej grupy. Do tej klasyfikacji przyczyniły się pewne cechy twórczości Taylora, które wskazują na jego zatroskanie o stan współczesnej wspólnoty, degradację podmiotowości zbiorowej, krytykę atomizmu społecznego oraz radykalnej wykładni indywiduali-

¹⁵ Cz. Miłosz, *Nowoczesność idylliczna? w: Charlesa Taylora wizja nowoczesności: rekonstrukcje i interpretacje*, red. C. Garbowski, J. Hudzik, J. Kłos, Warszawa 2012, s. 97.

¹⁶ A. Bielik-Robson, op.cit.

¹⁷ K. Wielecki, op.cit., s. 292.

¹⁸ Ibidem, s. 291.

zmu. Takie ujęcie sprawy budzi jednak wiele wątpliwości (nawet u samego zainteresowanego)¹⁹. Krzysztof Koźmiński przypomina, że Taylor nie znajduje się ani po jednej, ani drugiej stronie, lecz gdzieś na pograniczu, pisząc, iż „Charles Taylor, uchodzący za czołowego komunitarystę, przedstawia tezy, które wydają się przełamywać sztuczną linię podziału na dwa wrogie obozy”²⁰.

Trudność stanowi przede wszystkim wyraźne rozgraniczenie tych dwóch nurtów. Przeciwwstawienie sobie liberałów i komunitarystów sugeruje, jakoby istniały dwie konkretne grupy, natomiast w pracach o sporze między nimi najczęściej nie są przeciwstawiane dwie grupy, lecz poglądy dwóch przedstawicieli owych nurtów, co dowodzi, iż ani myśl komunitariańska, ani liberalna nie jest całkowicie spójna²¹. Jeżeli chodzi o komunitaryzm, istnieje zgoda co do tego, „[...] iż jest to antyliberalny nurt we współczesnej anglosaskiej filozofii politycznej powstały w latach 80. XX w., afirmujący wspólnotę jako niezbędną do osiągnięcia przez jednostkę wymiaru moralnego i zakorzenienia, a jego głównymi przedstawicielami są Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor oraz Micheal Walzer”²².

Polski filozof Andrzej Szahaj stwierdza, że jednoczy ich pogląd, wedle którego „źródła tożsamości jednostki i jej koncepcji dobra są z konieczności wspólnotowe”²³. Należy jednak pamiętać, iż Taylor nie jest antyindywidualistą. Współczesny indywidualizm ma dwojaki charakter. Z jednej strony jest ideałem moralnym, uważanym za jedno z najistotniejszych osiągnięć naszej zachodniej cywilizacji. Indywidualizm gwarantuje nam niezależność i wolność, pozwala na wybór własnego stylu życia, na realizowanie naszych jednostkowych aspiracji i celów. Z drugiej zaś może się przерodzić w zjawisko amoralne i w swojej najgorszej postaci przejawia się m.in. w atomizmie społecznym, narcyzmie czy egotyzmie.

Nie ulega wątpliwości, iż we współczesnym świecie o wiele bardziej niż w czasach przedwspółczesnych odczuwamy siłę indywidualizmu, co powoduje, że gdy nasze indywidualne cele nie są zbieżne z kolektywnymi celami społecznymi, z większą łatwością przychodzi nam wybór tych

¹⁹ Jak pisze K. Koźmiński „[...] autorzy – klasyfikowani na ogół jako przedstawiciele myśli wspólnotowej – niechętnie widzą siebie w gronie komunitarystów”. Wskazuje tu m.in. na Charlesa Taylora. Zob. K. Koźmiński, op.cit., s. 154.

²⁰ Ibidem, s. 155.

²¹ Ibidem, s. 153.

²² Ł. Dominiak, *Wartość wspólnoty. O filozofii politycznej komunitaryzmu*, Toruń 2010, s. 9.

²³ A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota: spór liberałów z komunitarystami a „sprawa polska”*, Warszawa 2000, s. 24.

pierwszych, nie zważając na te ostatnie. Niepokój Taylora budzi właśnie skrajne rozumienie indywidualizmu, które odciągając jednostkę od społeczeństwa, od innych ludzi, sprawia, iż jej życie staje się bardziej ubogie. Jednostka skupia się nadmiernie na zaspokajaniu własnych potrzeb (zazwyczaj materialnych), zatracając z pola widzenia drugiego człowieka i szersze problemy społeczne.

Taylor jest krytykiem atomizmu społecznego, wynikającego z radykalnej interpretacji indywidualizmu, za sprawą której przynależności i zobowiązania społeczne są wtórne wobec uprawnień jednostkowych. Ponadto wartości, które znajdują się w centrum rozważań Taylora, są czynnikiem bezpośrednio kształtującym istotę ludzką. Głównym zarzutem komunitarystów wobec liberalnej teorii politycznej jest fakt, że liberalna teoria polityczna „przyjmuje, iż ludzie są różni od wartości, które wyznają, że dowolnie je wybierają i zmieniają”²⁴. W końcu Taylor jest zwolennikiem podejścia wspólnotowego. Zakłada on, iż społeczeństwo odgrywa istotną rolę w determinowaniu wyznawanego przez nas systemu wartości, czyli *de facto* w kształtowaniu naszej tożsamości. Człowiek poszukuje dobra i jest podmiotem moralnym właśnie w ramach społeczeństwa.

Należy też zwrócić uwagę na fakt, że komunitaryzm w wydaniu Taylora nie odrzuca zasług nowoczesnej wolności. Taylor „przekonuje, że nie wolno nam uciec od wolności, bo jej osiągnięcie jest wielką zdobyczą nowoczesności”²⁵. Z jednej strony wolność ta przyczyniła się do wzmocnienia praw jednostkowych, np. wolności decydowania o sobie, wolności słowa i wyznania, z drugiej zaś w jakiejś mierze wpłynęła na osłabienie więzi wspólnotowych. Próbując ożywić tę więź, „[...] wbrew atomistycznemu pogładowi na ludzkie społeczeństwo oraz wbrew tezie o pierwotności praw człowieka, Taylor orzeka pierwotność kontekstu społecznego w relacji do ludzkiej jednostki”²⁶.

Taylor stwierdza, że przyzwyczailiśmy się do interpretacji, zgodnie z którą indywidualizm wyklucza wspólnotę i *vice versa*. Jest to mylna interpretacja, gdyż te dwa porządki mogą się wzajemnie uzupełniać. Można realizować własne ambicje i cele w zgodzie z celami społecznymi; nie muszą być one sprzeczne, a wręcz przeciwnie, są komplementarne wobec siebie²⁷. Ponadto indywidualizm może być realizowany jedynie w ramach pewnej wspólnoty. Taylor, w charakterystycznym dla swojej twórczości in-

²⁴ Ibidem, s. 18.

²⁵ T. Gadacz, *Uśpione źródła...*, op.cit.

²⁶ A. Chmielewski, *Cząstki w przestrzeni: Charles Taylor i estetyka polityczna*, w: *Charlesa Taylora wizja nowoczesności...*, op.cit., s. 44.

²⁷ Ch. Taylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, tłum. A. Puczejda, K. Szymaniak, Kraków 2010, s. 29.

tegralnym podejściu, ukazuje, że indywidualizm rozumiany i realizowany we właściwy sposób można pogodzić z życiem wspólnotowym.

W związku z powyższym można uznać, iż Taylorowska diagnoza atomizmu społecznego stanowi jedynie punkt wyjścia dla działań jednostkowych. Prace Taylora są formą artykułowania nowoczesnych dylematów, a to, czy cokolwiek ulegnie zmianie, zależy wyłącznie od poszczególnych osób. W tym miejscu ukazuje się refleksyjność podmiotu w koncepcji Taylora. Taylor pokłada duże nadzieje w człowieku, rozumianym jako istota, która jest w stanie wpływać na bieg swojego życia i życia otaczających ją jednostek. To jednostka musi podjąć próbę odnowy życia wspólnotowego przez czynne zaangażowanie w życie społeczne. To od nas zależy, czy będziemy dążyć w kierunku pogłębiania przepaści między nami, czy wręcz przeciwnie – budowania i umacniania więzów, które nas łączą.

Następujące zdania wypowiedziane przez polskiego filozofa Tadeusza Gadacza oddają istotę Taylorowskiej próby pogodzenia i skonsolidowania życia jednostkowego z życiem wspólnotowym: „zauważam też pewną zbieżność między komunitaryzmem Taylora i jego koncepcją źródeł tożsamości. On chce pokazać, że jeżeli wrócimy do owych źródeł, to odkryjemy coś, co nas jednoczy. Wtedy rzeczywistość wspólnotowa i rzeczywistość jednostkowa będą się uzupełniać – jedno zwiąże drugie”²⁸. Współczesny świat kładzie duży nacisk na promowanie tego, co inne, tego, co odmienne, tego, co nas różni. Taylor natomiast podąża w przeciwnym kierunku, doszukując się punktów wspólnych. Celem wywołanej przez niego dyskusji nie jest osiągnięcie jednolitości, chodzi raczej o uświadomienie komplementarności indywidualizmu i kolektywizmu oraz dążenie do pogodzenia na pozór sprzecznych poglądów i postaw.

Taylor istotne miejsce w swojej twórczości poświęca także zagadnieniom religijnym. Nie zgadza się on z powszechnie głoszonymi teoriami, jakoby sekularyzacja miała być nieuniknioną konsekwencją nowoczesności. Jeżeli tak by było, oznaczałoby to, iż postępuje ona przez cały okres nowoczesny, tj. od XVII w. do chwili obecnej. Jednak analizując wydarzenia ostatnich stuleci, łatwo stwierdzić, że tak nie jest. Na przykład XIX w. był świadkiem ożywienia religijnego i narodzin nowej wizji świata chrześcijańskiego, w którym centralną rolę odgrywało rozumienie obecności Boga w społeczeństwie, za pośrednictwem jego planu dla ludzkości. Narodziny Stanów Zjednoczonych były pierwotnie rozumiane jako realizacja planu Bożego. Nie można zatem stwierdzić, iż obecność Boga w społeczeństwie zanikała, jedynie zmieniała ona formę. Sekularyzacja nie jest procesem jednolitym, jak pisze Taylor, „wydaje się raczej, że religia przeżywała

²⁸ T. Gadacz, *op.cit.*

wzloty i upadki [...] religia niejako znajdowała się na huśtawce – aż do niedawna”²⁹.

Tym błędnym teoriom Taylor przeciwstawia własną tezę. Kanadyjski filozof twierdzi, że sekularyzacja, jakiej obecnie doświadczamy w świecie zachodnim, w tym w Europie, oznacza „koniec świata chrześcijańskiego”³⁰. Według Taylora, „[...] doszliśmy do momentu, w którym wiara chrześcijańska nie jest już spleciona z pewnymi bardzo silnymi formami kolektywnego życia chrześcijańskiego, a w szczególności z życiem politycznym”³¹. Taylor dopatruje się początków obecnego stanu wiary i religii w zachodnich społeczeństwach znacznie później, bo dopiero w latach 60. XX w., wraz z nadejściem kultury młodzieżowej czy też ekspresywistycznej. Twierdzi, że „próba interpretacji tego zjawiska [sekularyzacji] w kategoriach długofalowej teorii modernizacji po prostu nie ma żadnego sensu”³².

Sekularyzacja jest niewątpliwie powiązana z postępowaniem nauki i racjonalizmu, ale tylko do pewnego stopnia; nie jest ona immanentną cechą nowoczesności. Proces ten jest także wynikiem dywersyfikacji źródeł moralnych. Wielość źródeł moralnych we współczesnym świecie sprawiła, że wzrosło poczucie niepewności. Już „[...] w XIX w. religia przestaje być jedynym, czy dominującym źródłem moralnym, a przekonania co do istnienia mnogości takich źródeł zostają w pełni rozwinięte”³³. Ludzie żyjący w czasach przednowoczesnych mieli pewność co do istnienia Boga i przyszłego życia, podczas gdy współcześni owej pewności nie mają. Nawet osoby głęboko wierzące są zmuszone do pogodzenia się z istnieniem różnych form duchowości lub ich całkowitym zanegowaniem. Zdają sobie sprawę z faktu, iż wiara w Boga jest jedną opcją spośród wielu³⁴.

W literaturze polskiej i europejskiej znajdziemy także odniesienia do poglądów Taylora na temat religii i sekularyzacji współczesnego świata. O Taylorowskiej wizji nowoczesnego chrześcijanina pisał Czesław Miłosz: „nowoczesny chrześcijanin to według niego [Taylora] taki, który zdaje sobie sprawę, że żyje w cywilizacji nie tylko niechrześcijańskiej, ale opartej na założeniach wręcz przeciwnych chrześcijaństwu”³⁵. Odnosząc się do dzieła Taylora pt. *A Secular Age*, szkocki filozof Alasdair MacIntyre

²⁹ Ch. Taylor, *Koniec świata chrześcijańskiego – zysk czy strata?*, tłum. A. Pawelec, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno kulturalne” 2000, <http://www.tygodnik.com.pl/dni%20tischner/taylor.html> [dostęp 08.03.2014].

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

³³ Ch. Taylor, *Źródła...*, op.cit., s. 625.

³⁴ Ibidem, s. 643.

³⁵ Cz. Miłosz, op.cit., s. 93.

stwierdził, iż „książka Taylora stanowi istotny i wysoce oryginalny wkład w debatę na temat sekularyzacji, która toczy się na przestrzeni ostatniego tysiąclecia”³⁶. Polski filozof Piotr Gutowski dokonuje wartościowej analizy, zestawiając poglądy Taylora i Williama Jamesa na temat religii. Przedstawia on zarówno zbieżności, jak i rozbieżności między tymi dwiema koncepcjami. Gutowski stwierdza, że Taylor „[...] eksponuje w dziejach ludzkości wymiar społeczny i instytucjonalny”³⁷, co jest widoczne również w jego wspólnotowej koncepcji religii.

Można rzec, iż powyższe opinie odnoszą się pozytywnie do Taylorowskiej twórczości. W celu przedstawienia całościowego obrazu recepcji myśli społecznej Taylora należy także wskazać na te elementy jego dzieł, które u komentatorów wzbudzają wątpliwości czy nawet krytykę.

Omówiony pokrótce Taylorowski komunitaryzm ma zarówno zwolenników, jak i krytyków. Takiej krytyki doczekał się on w książce Andrzeja Szahaja pt. *Jednostka czy wspólnota: spór liberałów z komunitarystami a „sprawa polska”*. Myśl Taylora jest w niej wykorzystana w celu obrony teorii sprawiedliwości Johna Rawlsa (przedstawiciela liberalizmu), w odniesieniu do której zrodził się nurt komunitaryzmu. Poglądy Taylora zostały tu przedstawione na tle poglądów innych komunitarystów, jak np. Alasdair MacIntyre, Michael Sandel czy Michael Walzer³⁸.

Z dyskusji pt. *Uśpione Źródła*, która miała miejsce w odpowiedzi na polski przekład *Źródeł podmiotowości*, wyłaniają się dwa zastrzeżenia wobec myśli kanadyjskiego filozofa; pierwsze dotyczy siły artykulacji, drugie braku odniesień do kultur pozaeuropejskich czy – szerzej – pozazachodnich. Jeżeli chodzi o pierwszą kwestię, Taylorowskim lekarstwem na wszystkie choroby nowoczesności (nie tylko w *Źródłach podmiotowości*, ale także w *Etyce autentyczności*) jest artykulacja. Tadeusz Gadacz stwierdza, „[...] mam wrażenie, że Taylor przywiązuje zbyt dużą wagę do artykulacji. [...] Zdaje się wierzyć, że wystarczy wypowiedzieć i wtedy jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki zmieni się rzeczywistość. Widzę w tym pewną naiwność”³⁹. Po części owa uwaga jest zrozumiała, a może nawet słuszna, samo wypowiedzenie bowiem tego, co nami kieruje, nie wystarczy, aby rozwiązać współczesne konflikty między indywidualizmem a wspólnotą, uniwersalizmem a odmiennością, liberalizmem a komunitaryzmem czy

³⁶ A. MacIntyre, okładka, Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts 2007, tłum. własne, „Taylor’s book is a major and highly original contribution to the debates on secularization that have been going on for the past century”.

³⁷ P. Gutowski, *Subiektywne doświadczenie czy więź wspólnotowa? William James i Charles Taylor o religii*, w: *Charlesa Taylora wizja nowoczesności...*, op.cit., s. 129.

³⁸ A. Szahaj, op.cit.

³⁹ T. Gadacz, op.cit.

wiarą a nauką. Niemniej jednak można argumentować, że Taylorowska artykulacja nie jest celem samym w sobie. Jest ona raczej pierwszym krokiem na drodze do prawdziwego dialogu między skonfliktowanymi środowiskami i wartościami. Pisząc o prawdziwym dialogu, mam na myśli całkowite przeciwieństwo jałowej dyskusji, której świadkami jesteśmy we współczesnej sferze publicznej. Prawdziwy dialog powinien odwoływać się do wartościowych i merytorycznych argumentów, być wolnym od argumentów *ad personam*, a przede wszystkim dążyć do wypracowania kompromisu w celu zasypania przepaści powstałej między różnymi nurtami i światopoglądami.

Druą kwestia dotyczy zasięgu rozważań Taylora. Jego analiza ogranicza się do dialogu między nurtami czy też koncepcjami, które wyłoniły się na zachodnim, europejskim gruncie, w ramach naszego kręgu kulturowego. Jerzy Szacki stwierdza, „dostrzegam w nim [w wywodzie Taylora] też pewną słabość czy może niejasność. [...] Stanowisko Taylora jest dla mnie całkowicie zrozumiałe tak długo, jak długo mówi on o ludziach jednej kultury [...]. Schody pojawiają się wówczas, gdy w grę wchodzi porozumienie międzykulturowe [...]”⁴⁰. Z tym stwierdzeniem zgadza się Tadeusz Gadacz: „Taylor nie podpowiada, jak radzić sobie z dialogiem międzykulturowym [...] Pojawia się zatem pytanie, czy w ogóle można pogodzić ze sobą te odmienne rzeczywistości”⁴¹. Chociaż nie jest to zastrzeżenie bezpodstawne, można dowodzić, że Taylor dokłada wszelkich starań, aby udowodnić istnienie jednej natury ludzkiej. Pewne kwestie poruszane w jego dziełach są uniwersalne, jak na przykład znaczenie języka w kształtowaniu tożsamości ludzkiej. W każdej kulturze język odgrywa centralną rolę w procesie rozwoju jednostki i jej relacji ze społeczeństwem.

Ponadto pewne ideały i wartości, o których pisze Taylor, są wspólne dla całej ludzkości. Za taką wartość uznaje się na przykład poszanowanie życia ludzkiego. Oczywiście historia zna przypadki, w których ideał ten był podważany, na przykład za sprawą reżimów totalitarnych, próbujących zanegować wartość ludzkiego życia. W pewnych kulturach, w których dopuszczalna jest kara śmierci, mająca na celu ochronę wyższego dobra społecznego, tj. bezpieczeństwa, ideał ten podlega pewnym ograniczeniom. Ale pod tym względem okazuje się, że o jednolitości nie można mówić nawet w ramach naszego kręgu kulturowego, gdyż w niektórych jego częściach, np. w Stanach Zjednoczonych, kara śmierci jest dozwolona. Hans Joas także zwraca uwagę na fakt, iż Taylorowska rekonstrukcja powstawania wartości „naraża się [...] dziś na zarzut, że ograniczając się

⁴⁰ J. Szacki, op.cit.

⁴¹ T. Gadacz, op.cit.

do kultury zachodniej, a zwłaszcza do kultury wysokiej, od początku jest jednostronna⁴². Jednak Joas broni Taylorowskiego dzieła, argumentując, iż taki był zamysł samego autora. „[...] Ograniczenie do kultury zachodniej jest oczywiście usprawiedliwione, skoro właśnie o jej specyfikę chodzi⁴³”, pisze Joas.

Powyższa charakterystyka Taylorowskiej twórczości ukazuje, że filozofia Taylora dostarcza wartościowych spostrzeżeń na temat zjawisk swoistych dla naszej europejskiej rzeczywistości. Jest ona unikatowa w tym sensie, że nie sprowadza się do prostej krytyki negatywnych aspektów współczesności. Jeżeli chodzi o podmiotowość jednostkową, jest ona domeną trwałej pracy nad rozwojem własnej tożsamości i osobowości. Zgodnie z Taylorowską koncepcją pełna podmiotowość nie może być rozwinięta w izolacji. Bez względu na siłę współczesnego indywidualizmu czy przekonanie o wyzwoleniu jednostki z ram społecznych Taylor ukazuje, że tożsamość pozostaje ściśle uwarunkowana przez wspólnotę.

Twórczość Taylora stanowi swego rodzaju platformę, która pozwala odnaleźć równowagę między dobrem społecznym a indywidualnymi celami, dąży do pojednania indywidualizmu ze wspólnotą. Taylor, odrzucając radykalną interpretację indywidualizmu, zdaje się pytać współczesnego człowieka, czy nie położyliśmy zbyt dużego nacisku na akcentowanie tego, co nas różni, zatracając tym samym to, co nas łączy? Taylor ukazuje także istotę artykulacji moralnych aspektów naszego życia, które w obliczu współczesnego kryzysu cywilizacyjnego pozwolą nadać mu właściwy kierunek i sens.

⁴² H. Joas, *op.cit.*, s. 217.

⁴³ *Ibidem*.