

Vilniaus universitetas
Filosofijos fakultetas
Filosofijos istorijos ir logikos katedra

Justinas ŠIAUČIŪNAS

Filosofijos studijų programa

Magistro darbas

Komunitarinė valdžios funkcijų samprata

Darbo vadovas: prof. E. Nekrašas

Vilnius
2007

Turinys

Santrauka	3
Summary.....	4
Įvadas.....	5
1. Alternatyvioji komunitarinė valdžios funkcijų samprata	7
1. 1. Pagrindiniai liberalizmo principai	7
1.1.1. Liberalizmas kaip individualistinė doktrina	7
1.1.2. Teisingumo pirmenybė prieš gėrį	9
1.1.3. Valdžios nešališkumas ir instrumentališkumas	11
1. 2. Bendruomeniškumas ar individualizmas?	12
1.2.1. Bendruomenės primato pagrindimas	13
1.2.2. Bendruomenė nėra vienintelė teisių turėtoja.....	17
1. 3. Valdžios reikalingumo pagrindimas	19
1. 4. Valdžia ir jos funkcijos.....	26
2. Ar komunitarinė valdžios funkcijų samprata skiriasi nuo liberaliosios?.....	31
2. 1. Ko liberalizmo teorijoje nesuprato komunitarai: individas ir bendruomenė.....	31
2.1.1. Liberalioji individo samprata ir komunitarų alternatyva	31
2.1.2. Bendruomenės vertės paieškos	33
2. 2. Bendruomenių tinkamumo nustatymas ir žmonių lygybė.....	35
2. 3. Neliberalių bendruomenių reformavimas	40
2. 4. Bendrasis gėris ir valdžios kišimasis	44
Išvados	49
Literatūros sąrašas	51
Išnašos	57

Santrauka

Komunitarinė valdžios funkcijų samprata

Komunitarizmas atsirado kaip kritika liberalizmo atžvilgiu. Laikui bėgant, jo atstovai siekė ir siekia pateikti šią kryptį kaip alternatyvią teoriją, turinčią išskirtinių bruožų ir galinčią konkuruoti su kitomis politinės filosofijos teorijomis. Bet tvirtinama, kad liberalizmas ir komunitarizmas iš esmės nesiskiria. O liberalai ir komunitarai vienas kitam prieštarauja tik apibrėždami valdžią ir jos funkcijas. Šiame darbe siekiama įvertinti šio teiginio pagrįstumą.

Komunitarizmas atmeta tiek liberalų tvirtinimą, kad galima susitarti dėl teisingumo principų, tiek ir liberaliąją laisvo individo sampratą. Komunitarai pabrėžia, kad individo gyvenime nepakeičiamą vaidmenį atlieka bendruomenė ir tik joje jis tampa tikru žmogumi. Jie teigia, kad yra tik bendruomeninės vertybės ir jos negali tarpusavy būti palyginamos, nes nėra jokių universalių principų. Vadinasi, viskas tinka ir bet kokia bendruomeninė praktika gali būti pateisinta. Komunitarai nesutinka, kad galimos bet kokios bendruomenės. Joms įvertinti įveda visuotinius visų lygaus dalyvavimo bei lygių teisių principus. Be to, nė viena bendruomenė nėra vertesnė už kitą, tad valdžia ne tik prižiūri kaip bendruomenės atitinka minėtus principus, bet taip pat turi išlikti nešališka jų atžvilgiu.

Komunitarų kritika liberalų atžvilgiu nėra neatremiama. Viena vertus, jie supaprastina liberaliąją individo sampratą, o antra vertus, liberalai be jokių keblumų gali priimti daugelį dalykų, kuriuos tvirtina komunitarai (bendruomenių svarba). Be to, patys komunitarai remiasi esminėmis liberalų prielaidomis – individų laisvė ir lygybė, valdžios nešališkumas. Taip pat ir funkcijos, kurias komunitarai priskiria valdžiai yra ne tiek juos atskiriančios nuo liberalų, kiek visiškai sutapatinančios su jais. Tiek liberalai, tiek komunitarai tvirtina, kad valdžia turi užtikrinti sąlygas visiems lygiai su visais kitais dalyvauti tiek valdyme, tiek sprendžiant klausimus, kaip turi būti valdoma; reformuoti bendruomenes ir kitas grupuotes; nebandyti įgyvendinti jokios gėrio sampratos. Komunitarinė valdžios funkcijų samprata nieko naujo nepriduoda prie liberalizmo sampratos.

Summary

Communitarian Concept of Power

Communitarianism emerged as a critique to liberalism. Communitarians are aiming to show that communitarianism is an alternative political theory which could successfully compete with other political theories. However, it is maintained that liberalism and communitarianism are not separate theories and they only disagree over the proper role of power. Thesis claims that the communitarian concept of power is liberal and, therefore, communitarianism is not a distinct political theory, but a liberal one.

Communitarianism denies a liberal claim that it is possible to agree about the principles of justice. Moreover, communitarians maintain that a liberal concept of free individual is a false view. They emphasize the significance of the community in the life of an individual, because it helps one to become a real human being. On the other hand, if there are only communal values and we cannot commensurate them, because there are no universal principles then everything is possible. Thus it is impossible to criticize or condemn other communal practices. That is why communitarians claim that there are some non-communal principles, like “parity of participation” and “everyone has an equal rights”. They emphasize that no community can be more superior than other, so power has to be neutral.

Communitarian critique of liberalism is not irresistible. Firstly, it simplifies the liberal concept of an individual. Secondly, liberals agree with some of the communitarians proposals, like the role of community in the life of an individual. Furthermore, the communitarian theory rest on liberal assumptions – equality and freedom, neutrality of the state. The role which is attributed to the state is the same for communitarians and for liberals. Both liberals and communitarians claim that state has to secure conditions that would enable the right for all to participate in the governance. It also has to reform communities and other associations and should not try to implement any concept of good. Thus communitarian concept of power does not add anything to liberalism.

Įvadas

XX amžiaus pabaigoje vienas iš nemažą atgarsį sukėlusių įvykių politinėje filosofijoje buvo liberalų ir komunitarų ginčas. Teigiama, kad komunitarizmas kaip politinės filosofijos kryptis egzistuoja labai seniai, tačiau šiame darbe aptariami tik tie komunitarai, kurie savo pagrindinius veikalus išleido per paskutinius tris dešimtmečius. Šių komunitarų skiriamasis bruožas yra tas, kad jie rašė ir polemizavo iš esmės tik su vienu veikalu – būtent, Johno Rawlso *Teisingumo teorija* (1971). Tiesa, paskutiniame XX amžiaus dešimtmetyje komunitarai sulaukė kritikos iš tų pačių liberalų ėmėsi platesnės kritikos, kuri lietė ne tik minėtąjį Rawlso veikalą. Šio ginčo eigoje bandyta artikuliuoti komunitarizmą kaip vieningą kryptį, kuri esą turinti skiriamuosius bruožus.

Nepaisant to, kad minėtas liberalų ir komunitarų ginčas nebėra aktualus dabartinei politinei filosofijai, komunitarizmas išsirutuliojo į vieningą teorinę poziciją, turinčią savų atstovų bei oponentų. Vienas iš aktyviausiai besireiškiančių komunitarų yra Amitai Etzioni. Daugelis autorių tyrinėdami, pavyzdžiui, valdžios kišimasi į rinką, pristato komunitarizmą kaip vieną iš alternatyvų kitoms kryptims, kurios atstovai gali nurodyti tam tikrus tikslus ar vertybės, kurių labai valdžia galėtų kištis į rinką ir į kitas visuomenės sferas; o kiti autoriai remiasi komunitarų pataisomis liberalizmo teorijose ir bando įrodyti, kad jos yra vertingos ir jomis būtina remtis tada, kada yra kalbama apie visuomenę ir jos gyvenimą.

Šio darbo tikslas yra nustatyti, ar iš tikro galime kalbėti apie komunitarizmą kaip alternatyvą liberalizmui, ar yra koks nors pamatinis skirtumas tarp šių dviejų politinės filosofijos krypčių. Yra tvirtinama, kad komunitarizmas nuo liberalizmo skiriasi tik tuo, kad jie skirtingai apibrėžia valdžios funkcijas. Taigi, bandoma nagrinėti komunitarinę valdžios funkcijų sampratą bei lyginti ją su liberaliaja samprata. Siekiama įrodyti, kad komunitarizmas yra liberali politinės filosofijos teorija. Viena vertus, teoriškai rekonstruojamas komunitarizmas ir atskleidžiamos esminės jo prielaidos. Kita vertus, parodama, kad komunitarizmas kaip kritika liberalizmo atžvilgiu yra neadekvati kritika. Trečia vertus, o tai yra svarbiausia, atskleidžiama komunitarinė valdžios funkcijų sampratą, kuri yra paremta komunitarinėmis ir liberaliomis prielaidomis. Pastarosios yra svarbesnės pirmųjų atžvilgiu, tad ir komunitarinė samprata besanti liberali. Pabrėžiama, kad komunitarinė valdžios funkcijų samprata yra liberali bei tai, kad ji nėra alternatyva liberaliajai sampratai. Tai yra matyti atskleidus, kad tiek komunitarai, tiek liberalai iš valdžios reikalauja to paties – nešališkumo, visuomenės ir bendruomenių reformos, remiantis individualia laisve ir lygybe, bendruomenių ir individų teisių apsaugos ir kita.

Darbe, bandant rekonstruoti tiek komunitarizmo kaip politinės filosofijos teorijos esmines prielaidas, tiek komunitarinę valdžios funkcijų sampratą, kritiškai analizuojami tiek komunitarizmą remiantys, tiek jį neigiantys argumentai. Naudotasi pirminiais bei antriniais šaltiniais. Tyrinėjimui svarbūs darbai, aptariantys komunitarinę valdžios sampratą, yra A. Etzioni (1996, 2004), W. Kymlicka'os (1991 [1989]), Al. MacIntyre'o (1996 [1981], 1997, 1999), M. Sandelo (1994 [1982], 1998 [1996], 2005), I. Shapiro'o (1999), Ed. Soule'o (2003), H. Tamo (1998), Ch. Tayloro (1989, 1993 [1985], 1995), M. Walzerio (1989 [1983], 1994, 2002). Svarbesnieji tyrinėjimai, pateikiantys tiek komunitarizmo, tiek komunitarinės valdžios sampratos kritiką, yra P. Berkowitzaus (1999), A. Buchanano (1989), J. H. Carens (2000), C. A. J. Coady'o (2004), R. Daggerio (1999), R. Forsto (2002 [1992]), Nancy Fraser (2003), G. F. Gauso (1996, 2003), J. T. Levy'io (2000), D. L. Phillipso (1993), Iris Marion Young (2002).

Lietuvoje nebuvo parengta ir išleista darbų, kuriuose būtų nagrinėjama komunitarinė valdžios samprata. Galime tik paminėti A. Jokubaičio knygoje *Postmodernizmas ir konservatizmas* (1997), esantį tekstą *Ch. Tayloro komunitarizmas*, skirtą aptarti Ch. Tayloro pozicijai bei atskleisti esminės tos pozicijos nuostatomis.

Pirmame skyriuje pradedama nuo liberalizmo teorijos analizės, bandoma išryškinti tai, dėl ko komunitarai nesutinka su liberalais ir kodėl jie iš viso ėmėsi kritikuoti liberalizmą. Paskui pristatomos pačių komunitarų teorijų esminės prielaidos, iš kurių vėliau nustatoma valdžios samprata.

Antrasis darbo skyrius skirtas paneigti teiginį, kad komunitarai pateikia alternatyvią liberalams valdžios sampratą. Pirmoje šio skyriaus dalyje nurodomos komunitarizmo kaip politinės filosofijos srovės kritikos liberalizmo atžvilgiu neadekvatumas bei paties komunitarizmo klaidos. Vėliau visas dėmesys yra skiriamas detalesnei valdžios sampratos analizei. Remiantis tokiais autoriais kaip Iris Marion Young, Nancy Fraser, Jacob T. Levy'iu, Gerald F. Gausu ir kitais, siekiama parodyti, kad komunitarų pateiktoji valdžios samprata iš esmės nesiskiria nuo liberaliosios valdžios sampratos. Pabrėžiama, kad komunitarai negali pateikti alternatyvios valdžios sampratos, nes jie patys komunitarines prielaidas, kurios gana lengvai yra perimamos liberalų, papildo liberaliomis prielaidomis. O kita vertus, atmesti pastarųjų jie negali, nes turėtų sutikti, kad geriausia santvarka yra tokia, kurioje valdžią kontroliuoja saujelė išrinktųjų, kurie „geriausiai“ žino, kas yra teisinga ir gera, arba atsisakyti valdžios kaip institucijos ir neigti jos reikalingumą, bet tai komunitarams yra nepriimtina.

1. Alternatyvioji komunitarinė valdžios funkcijų samprata

1. 1. Pagrindiniai liberalizmo principai

1.1.1. Liberalizmas kaip individualistinė doktrina

Liberalizmo vienas iš išskirtinių principų yra individo autonomijos ir laisvės principas. Galbūt šiuolaikinėse liberalios demokratijos šalyse nėra nesuprantamas šių dalykų akcentavimas, tačiau reikia turėti omenyje, kad liberalizmas kaip nauja teorija atsiranda tada, kai vyrauja aristotelinė-tomistinė tradicija, kuri akcentuoja bendruomeniškumą, individo kaip priklausančio bendruomenei ir užimančio joje tam tikrą, ne nuo jo pasirinkimo priklausančią padėtį su vienokiomis ar kitokiomis privilegijomis, pareigomis ir funkcijomis. Tokia pažiūra rėmėsi ontologine nuostata, kuri teigia, kad visas pasaulis yra racionaliai sutvarkytas kosmosas. Žmogui, naudojantis savo protu, tereikia surasti šio kosmoso pagrindinius principus ir prie jų prisitaikyti:

Protas yra sugebėjimas matyti ir suprasti (...) Tad būti valdomam proto reiškia būti valdomam teisingo matymo ar supratimo. Teisingas mūsų pačių matymas ar supratimas yra toks, kuris apčiuopia natūralią (natural) tvarką. Vienas šios natūralios tvarkos požymių yra reikalavimas, kad pats protas valdytų (...) Taigi, protas gali būti suprastas kaip natūralios ar teisingos tvarkos suvokimas, o būti valdomam proto, reiškia būti valdomam šios tvarkos suvokimo (Taylor, 1989, psl. 121).

O MacIntyre'as nurodo, kad „kiekvienam individui yra duotas tam tikras vaidmuo ir statusas gerai apibrėžtoje ir labai determinuotoje vaidmenų ir statusų sistemoje“ (MacIntyre, 1996, psl. 122). Liberalizmas atmeta tokios išankstinės tvarkos egzistavimą, tam tikrą pasaulio sutvarkymą, kuris primestų visiems jų funkcijas. Tiesa, tiek Hobbesas, tiek Locke'as, tiek kiti klasikinio liberalizmo atstovai, nors ir kalba apie prigimtinius įstatymus, kuriuos atranda žmogaus protas, tačiau tie įstatymai nebeužduoda žmogaus veiklai jokio tikslo – prigimtiniai įstatymai nesako, kokio tikslo reikia siekti, jie tik instrumentai, apibrėžiantys veiklos principus, o tikslas kiekvienam individui atskirai paliekamas nesuformuluotas. Žinia, iškeliamas tikslas – tvarios ir teisingos laisvų ir lygių piliečių visuomenės išlaikymas (žr. Rawls, 2002, psl. 15), tad kaip jį siūlo įgyvendinti liberalai?

Liberalizmo teoretikai atmeta bendro visiems žmonėms gėrio egzistavimą, kurį jie turėtų atrasti ir jo siekti, o jei tokio dalyko nėra ir kiekvienam rūpi tik jo paties gerovė, jo norų patenkinimas, tai reikia ieškoti tik jų bendro sugyvenimo schemos, kuri sudrausmintų vienus, kurie vienu ar kitu būdu persistengia siekdami savo tikslų, ir pagelbėtų kitiems, kurie nesugeba ar kuriems trukdoma siekti savų tikslų. Liberalų teoretikai pabrėžia, kad jei nėra vieno bendro gėrio visiems, tad nereikia jo ieškoti, brukti kitiems per prievartą tai, kas tik atrodo kaip visuotinas ir geras dalykas. Visa tai yra dėl to, kad nieko, anot liberalų, nėra pirmesnio už individus, jie yra visų socialinių darinių pagrindas: „galutinis ir

tikrasis visų socialinių reiškinių aiškinimo pagrindas turi būti individų, konkrečių žmonių veikla“ (Degutis, 1998, psl. 53). O „individai turi savus tikslus, kuriuos jie trokšta įgyvendinti ir kurie yra apspręsti to, kas individai patys yra ir ko jie nori“ (Epstein, 2003, psl. 22). Individų veikla yra pamatinis dalykas. Jie žino, ko jie siekia, iš anksto už juos niekas negali nuspręsti. Tad visa, ką turėtų daryti politinė teorija, yra tik nustatymas tam tikrų teisių ir pareigų, kurios kiekvienam individui leistų tenkinti savo poreikius ir įgeidžius, neperžengiant kito laisvės daryti tą patį. Tad iš laisvės individams rinktis kyla ir jų lygybė.

Laisvė ir lygybė pačios savaime negarantuoja tvarkos ir stabilumo. Reikalinga institucija, kuri tiek prižiūrėtų, tiek saugotų laisvę, lygybę ir tvarką. O tai jau valdžios funkcija: „valdžios (government) telos – užtikrinti teisingumą“ (Gaus, 1996, psl. 251). Kokiu būdu valdžia galinti užtikrinti teisingumą? Valdžios funkcijos bus aptartos vėliau, tačiau reikia pasakyti, kad „liberalizmas siekia įgyvendinti didžiausią, kokia tik įmanoma, nepriklausomybę įvairių metafizinių ir epistemologinių teorijų, gero gyvenimo ir moralinių pažiūrų atžvilgiu“ (žr. ten pat, psl. 6). Manoma, kad galima rasti principus, kurie bus tinkamas pamatas pagrįsiantis visuomenės funkcionavimą vienu ar kitu būdu, tačiau nesiremiantys jokia visumine doktrina, kaip nepriklausoma pozicija (žr. Rawls, 2002, psl. 67). Klausimas yra – kodėl reikalinga tokie principai? Jų negalime grįsti jokia moraline, filosofine ar religine doktrina, nes tada vienus individus varžysime, o kitiems padėsime. Reikalingi principai, kurie būtų antlaikiški, nepriklausantys nei nuo vietos sąlygų, nei nuo žmonių nuotaikų. Tad jei nėra vienos visa apimančios doktrinos, jei kiekvienas individas žino, kas jam geriausia, tada ir politinė santvarka turi užtikrinti individo galimybę siekti to, kas jo manymu jam yra geriausia.

Rawlsas ieško antlaikiškų principų bei siekia išlaikyti individų kaip tikslų pačių savaime koncepciją (ypatingai tai pasireiškia jo pateiktoje utilitarizmo kritikoje), Dworkinas teigia, kad individo teisės – tai jo koziriai (žr. Dworkin, 1992, psl. 153-167). Neatsitiktinai liberalizmas yra siejamas su individualizmu – kiekvienas liberalas siekia apginti individą ir jo teises bei laisves. Kodėl taip yra? Jau minėjau, kad tai lėmė tikėjimo į tam tikrą objektyvią tvarką, kuri kiekvienam suteikdavo vietą ir tikslą, praradimas, be to, manymas, kad reikia išvaduoti žmogų iš prietarų, auklėti ir šviesti jį, atpalaiduoti nuo priespaudos ir kitų suvaržymų. Pastarąjį aspektą puikiai išreiškia visuomeninės sutarties koncepcija (sukurta liberalizmo pradininkų) – kiekvienas su visais kitais susitaria dėl valstybės įkūrimo, tad jis, kaip ir kiti individai, apsprendžia ne tik savo asmeninio gyvenimo detales, bet ir visuomenės valdymo principus, kas individui yra ne ką mažiau svarbu. Tik pačių individų pasirinktas ir nustatytas valstybės valdymo modelis, kuris yra grįstas individualiomis teisėmis ir laisvėmis, yra adekvačiausias bei labiausiai pasitarnaujantis visiems. J. S. Millis (žr. Mill, 1998, III skyrius) ir F. A. von Hayekas (žr. Hajekas, 1991, VI skyrius; Hayek, 1998b, psl. 183-203) skelbė, kad tik suteikus žmonėms laisvę

naudotis savo protu bus įmanomas progresas. I. Berlinas gynė negatyvios laisvės sampratą, kaip pačią adekvačią ir geriausią (žr. Berlin, 1998, psl. 53-108). R. Nozickas, sekdamas Locke'u, įrodinėjo, kad tik tada valstybė yra leistina ir priimtina, kai jos piliečiai gali naudotis savo uždirbtu turtu taip, kaip jiems patinka (žr. Nozick, 2003, 5 skyrius).

Matome, kad liberalai įnirtingai gina individualizmo koncepciją, kuriems tai yra vienintelė galima pozicija, kuri galiausiai turi užtikrinti visuomenės klestėjimą. O kokią įtaką visuomenės, individo ir valdžios santykiams daro toks individualizmo išskėlimas?

1.1.2. Teisingumo pirmenybė prieš gėrį

Neatsitiktinai šiuolaikinio liberalizmo doktrinoje į pirmą vietą yra iškeliamas teisingumas. Rawlsas kalba apie teisingumą kaip nešališkumą, sąžiningumą, stengiasi pabrėžti, kad tai tik politinė, o ne metafizinė koncepcija, kitaip sakant, kad ji nesiremia jokiais išankstinėmis ontologinėmis ir metafizinėmis nuostatomis apie vienokį ar kitokį gėrio supratimą (žr. Rawls, 1971, 2, 3, 10 skyriai; Rawls, 1985, psl. 223-251; Rawls, 2002, psl. 189-193). Kodėl tai yra taip svarbu pabrėžti?

Aišku, kad ne tik Rawlsas, bet ir daugelis kitų teoretikų pripažįsta, kad nėra vieno vienintelio gėrio, kurio reikia siekti. O kadangi visi individai yra tikslai savaime (Rawlsas remiasi Kantu, kaip ir daugelis kitų), tad visiems individams reikia ir privalu užtikrinti galimybes nebūti naudojamiems tik kaip įrankiams kitų pasitenkinimui ar malonumams. Tik tinkami teisingumo principai gali tai užtikrinti. Rawlsas sutinka, kad dėl tam tikros gėrio sampratos sunku arba neįmanoma susitarti. Bet ieškoti pamatinių visuomenės sutvarkymo principų įmanoma, nes, anot Rawlso, „jokia protinga visuminė doktrina neatmeta demokratinio režimo pagrindų“ (Rawls, 2002, psl. 14).

Gali būti priimtini tik tokie teisingi visuomenės pamatiniai principai (žr. Rawls, 1971, psl. 3), kurie užtikrina lygias teises ir laisves. Šie pamatiniai teisingumo principai yra visuomeninės santvarkos pagrindas, jos pamatinė schema, kuri nenurodo, ko konkrečiai reikia siekti individams; nepasako, kad viena yra gera, o kita bloga, nes jei taip darytų, jau remtųsi tam tikru gėrio supratimu, tai yra vieną gėrį iškeltų aukščiau nei kitus, o vienos gėrio sampratos šalininkus panaudotų kaip priemones kitos gėrio sampratos šalininkų naudai. Teisingumas turi tik po lygiai padalinti tai, kas kiekvienam ir taip priklauso. Tad nebekalbama apie gėrį, kurio reikia siekti, tačiau įrodinėjamas teisingumas kaip nešališkumas, sąžiningumas. Politinėje filosofijoje, anot liberalų, svarstymas turi prasidėti ne nuo bendrojo gėrio apibrėžinėjimo, bet nuo teisingumo sąvokos analizės, taip teisingumas politinėje filosofijoje įgyja primatą gėrio atžvilgiu.

Šis sukeitimas įvyksta dėl gana žymaus pokyčio pačioje individo ir visuomenės santykių struktūroje. Individas liberalų yra pastatomas į nepriklausomą nuo bet kokių įsikišimų vietą, bent jau deklaruojama, kad jam įtakos neturėtų daryti kas nors prieš jo paties valią ir apsisprendimą. Jis pats remdamasis savo protu gali pasirinkti savo gyvenimo planą, ryšius, tikslus ir pan. Bet koks kyšimasis, bet koks bandymas prievarta primesti vieną ar kitą, turi būti sustabdytas ir pasmerktas. Liberalai teigia, kad tik pats individas turi laisva valia pasirinkti, susitarti, susirasti ir pan.¹ Negali bendruomenė ar kas nors kitas sakyti ir liepti individui, kad jis turi būti toks ir daryti vieną ar kitą, jei jis pats turėdamas laisvą valią nenuspręs ir neduos tam sutikimo. Žinoma, ne bet kas, ne bet ką ir ne bet kaip gali pasirinkti daryti. Yra tam tikri apribojimai (gerbti kito teises ir pasirinkimus, laikytis susitarimų ir pan.). Tačiau esmė yra ta, kad individui nėra ir negali būti iš anksto užduotas tikslas, kurio jis nepasirinko. Tai individo autonomijos ir jo laisvės pagrindimas.

O jei nėra iš anksto užduoto gėrio ir tikslo, jei individas gali pats šiuos dalykus pasirinkti, tada reikia tik tokio teisingumo, kuris užtikrintų tam tikras pamatines sąlygas, kuriomis esant individas galėtų naudotis savo autonomija ir pasirinkimo laisve bei teise. Politinė teorija neturi nurodyti vienokio ar kitokio tikslo, kuriam žmonės turi besąlygiškai atsiduoti, bet turi pateikti tam tikras taisykles, procedūras, kurios sulaukėtų vienus ir suteiktų galimybes, kurių galbūt iki tol neturėjo, kitiems. Tos taisyklės kiek įmanoma turi būti nepriklausomos nei nuo vietos, nei nuo laiko, jos turi tiktai įvairių polinkių žmonėms – kuo abstraktesnės, tuo geresnės. Negalima remtis jokia gėrio samprata, nes ji suteiks išskirtines galimybes vieniems, ignoruodama kitus.

Rawlsas pabando pateikti tokias teisingumo taisyklių formuluotes, kurios, anot jo, nesiremia jokia metafizinio gėrio samprata:

„Pirmasis [teisingumo principas]: kiekvienas asmuo turi teisę į labiausiai išplėstą pamatinę laisvę, kuri yra suderinama su tokia pačia kitų laisve. Antrasis [teisingumo principas]: socialinė ir ekonominė nelygybė turi būti taip sutvarkyta, kad (a) būtų naudinga visiems ir (b) būtų sujungta su pareigomis ir statusais, kuriuos galėtų užimti visi“ (Rawls, 1971, psl. 60).

Rawlsas šiuos du principus visoje knygoje dar tikslina (žr. ten pat, psl. 62, 83, 302-3), bet atidžiau kitų redakcijų nenagrinėsime, nes esminiai dalykai nesikeičia. Antrasis principas yra vienas iš pagrindinių taikinių komunitarams, tad bus aptartas išsamiau vėliau. O pirmasis kalba apie teises, kurios turi būti garantuotos visiems, nes tik jos ir tegali suteikti minimalias sąlygas rinktis. Jos užtikrina individui tam tikrą autonomiją kitų atžvilgiu, tad įgalina jo laisvą pasirinkimą.

Matome du gana svarbius ir esminius dalykus, kurie bus komunitarų pagrindiniai taikiniai – tai teisingumo pirmumas prieš gėrį ir individo ir jo teisių pirmumas prieš jo tikslus.

1.1.3. Valdžios nešališkumas ir instrumentališkumas

Jei individas pats gali rinktis savo tikslus, jei teisingumas turi užtikrinti sąlygas jo pasirinkimui, tada kokias funkcijas atlieka valdžia? Ji negali autoritariškai ar paternalistiškai nurodinėti, ko privalu siekti, nes taip bus pažeista individo laisvė apsispręsti ir rinktis; negali aiškinti, kas yra gera ir bloga: „ne valdžios reikalas kultivuoti dorybę“ (Berkowitz, 1999, psl. 16). Valdžia saugo piliečių teises ir laisves. Ji turi būti neutrali įvairių individų pripažįstamų gėrių sampratoms. Valdžia turi saugoti individo teisę rinktis ir gyventi pagal vieną ar kitą gėrio sampratą, nes nėra kriterijaus, kuris leistų nustatyti, kuri iš moralės teorijų (nebūtinai tik moralės) yra teisingiausia ar geriausia. Ji turi tik užtikrinti vieną iš pagrindinių teisingumo reikalavimų – išlikti nešališka tam tikromis aplinkybėmis, spręsti taip, kad visi sutiktų, jog vienas ar kitas sprendimas iš tikro yra geriausias pliuralistinėms sąlygomis (žr. Nagel, 1998, psl. 364-367, 374-377). Ji pati negali savo veiksmais demonstruoti, jog laikosi vieno ar kito gėrio supratimo. Negali kalbėti, kad vienas gyvenimo būdas yra geresnis ar blogesnis už kitą.

Bet „liberalizmas ne tik įveda suvaržymus valdžiai, bet varžo ir pačios valdžios suvaržymus. Dėl (...) pavojų ir besikeičiančių grėsmių laisvei ir lygybei principai, suvaržantys valdžią, negali būti iš anksto specifikuoti“ (Berkowitz, 1999, psl. 173). Valdžia turi aiškiai paskirtį – ginti individus, bet ir toji apsauga nėra visada vienoda ir tokia pati. Atsižvelgiant į aplinkybes, valdžios funkcijos gali tiek siaurėti, tiek plėtimis. Bet tai vyksti turi remiantis esminiu reikalavimu valdžiai – išlikti nešališkai. Štai kaip tą apibūdina liberalai.

Rawlsas teigia, kad valdžia vienas teorijas uždraudžia, o kitas palieka, remdamasi jų protingumu (reasonableness) – kiekviena teorija, kuri skatina siekti tam tikro gėrio ir pripažįsta dvi pamatines teisingumo sąlygas yra protinga ir gali būti išpažįstama tam tikros valstybės piliečių dalies (žr. Rawls, 2002, psl. 107-113). Tos protingos visuminės doktrinos negriauna demokratinės visuomenės, bet ją stiprina.

Nagelio požiūriu vertinti, kurie įsitikinimai yra tinkami, o kurie – ne, reikia remiantis aukštesnio lygmens moralinės argumentacijos struktūra, kuri leidžia „kai kuriuos įsitikinimus (...) laikyti tiesiog asmeniniais įsitikinimais, o ne tiesomis, kol bus galima jiems duoti tam tikrą neasmeninį, šiai perspektyvai tinkamą pateisinimą“ (Nagel, 1998, psl. 367). Įmanoma, anot liberalų, atsiriboti nuo turimos gėrio sampratos. Galime, kaip teigė Nagelis, laikyti tą sampratą tik paprasčiausiu įsitikinimu, nemanant, kad ji yra tiesa, su kuria turi sutikti visi aplinkiniai, tai yra pripažįstant, kad turimoji gėrio samprata nebūtinai yra teisingiausia, ji yra tik viena iš daugelio. Toks sugebėjimas atsiriboti nuo turimos gėrio sampratos ir jos laikymas tik viena iš daugelio, bet ne pačia teisingiausia, leidžia

liberalams ieškoti nešališkos, jokia gėrio samprata nepagrįstos pozicijos. Valdžiai keliamas reikalavimas (dėl to, kad nėra vienos visai visuomenei priimtinos visuminės doktrinos, ir dėl to, kad galima atsiriboti nuo savos gėrio sampratos) būti nešališkai. Žinia, nereiškia, kad bet kokios doktrinos tinka. Nešališkumas nereiškia jokio nesikišimo. Matėme, Rawlsas tinkamas vadina protingomis visuminėmis doktrinomis, o neprotingas, kurios griaua demokratinio režimo pamatus, reikia kontroliuoti (žr. Rawls, 2002, psl. 111, 19 išnaša). Nešališkumas tampa pozityviu dalyku – kontroliuoti, prižiūrėti visumines doktrinas, kad jos negriautų ar kaip kitaip nežalotų visuomenės gyvenimo.

Viskas gerai jei egzistuoja tokia aukštesnio lygmens moralinės argumentacijos struktūra, jei yra pripažįstami Rawlso siūlomi protingumo reikalavimai. Nagelio požiūriu ta schema yra galima ir kiekvienas gali ja naudotis, kaip, beje, mano ir Rawlsas. Su tuo visiškai nesutinka komunitarai.

Žinoma, ne visi liberalai identišškai apibrėžia valdžios funkcijas, bet jiems visiems bendra tai, kad ji turi išlikti neutrali ir nesikišti į savo piliečių asmeninį gyvenimą. Mažiausiai įpareigojimų ir veiklos galimybių valdžia turi Nozicko ir Hayeko teorijose. Galime netgi sakyti, kad valdžios veiklos sfera liberalų yra tuo labiau apribojama, kuo labiau jie pasitiki Kanto individų kaip tikslų savaime koncepcija ir kuo labiau tiki, kad tik laisvi nuo suvaržymų individai gali skatinti progresą.

Matome, kad valdžia neturi ginti jokios bendrojo gėrio sampratos, ji turi išlikti nešališka, pakilti į aukštesnį moralinį lygmenį, Nagelio terminais šnekant. Valdžia, veikdama pagal teisingumo principus, viena vertus, nesiekia įgyvendinti jokios gėrio sampratos, tačiau, antra vertus, ne visas doktrinas, kurios propaguoja tam tikrą gėrio sampratą, įsileidžia į visuomeninį gyvenimą. Tokiu būdu valdžia palengvina individų veiklą, padeda jiems įgyvendinti savo tikslus. Valdžia kitokia būti ir negali, nes, propaguodama vienokią gėrio sampratą, ji nepripažįsta protingo pliuralizmo, atmeta individų autonomiją ir naudojami jais tik kaip instrumentais (žr. Rawls, 2002, psl. 103-131). O uždrausdama vienas ir priimdama kitas doktrinas, ji gina visuomenę kaip sąžiningo bendradarbiavimo sistemą (žr. ten pat, psl. 70-75).

Individualizmas, asmens autonomiškumas, racionalumas ir protingumas, teisingumo ir teisių pirmumas prieš gėrį, valdžios instrumentiškas pobūdis – visa tai, susilaukė komunitarų priekaištų.

1. 2. Bendruomeniškumas ar individualizmas?

Šioje dalyje aptarsime M. Sandelo, A. MacIntyre'o ir Ch. Taylora teorijas. Jie laikomi komunitarizmo pagrindiniais teoretikais, o vėliau pabandysime atsekti ir jų įtaką visiems kitiems komunitarams. Kai kuriais aspektais jų teorijos yra skirtingos, tačiau pabandysime atskleisti jų bendrus pamatinius principus.

1.2.1. Bendruomenės primato pagrindimas

Komunitarų pagrindinis taikinys liberalų teorijose yra būtent individo kaip savipakankamo, autonomiško, laisvai besirenkančio supratimas. Šią pažiūrą Tayloras vadina atomizmu, Sandelas tokį individą įvardija kaip nesuvaržytą (unencumbered). Reikia klausti, kas jiems nepatinka, kodėl jie mano, kad toks individo išskėlimas yra nepagrįstas?

Pradėsime nuo Tayloro ir jo teorijos aptarimo. Galime sakyti, kad ne tik Tayloro, bet ir MacIntyre'o bei Sandelo teorijose aiškiai matome tokį teiginį – kad jokiais būdais negalime įsivaizduoti ir suprasti individo koncepcijos, kurią aprašo liberalai. Tayloras tokį individą, kuris naudojami savo teisėmis ir gali laisvai rinktis, laiko neįmanomu. Bet kuriam individui būtina kooperuotis ir gyventi kartu su kitais. Bet atrodo, kas čia tokio, juk liberalui taip pat būtina visuomenė, tačiau teisinga. Bet pabandydysime, remdamiesi Tayloru, atskleisti metodologinio individualizmo klaidą, kurią daro visi individualizmo išpažinėjai, tarp jų ir liberalai. Pirma, gyvendami visuomenėje žmonės atlieka tam tikras pareigas, vaidmenis, laikosi įstatymų ir papročių. Antra, pareigos, vaidmenys ir kiti dalykai yra idėjos (thoughts). Trečia, kaip idėjos jos turi būti išreikštos tam tikroje kalboje ir tik toje kalboje jos turi prasmę. Ir ketvirta, kalba yra sukurta ir išlaikoma tam tikroje kalbinėje bendruomenėje, vadinasi, egzistuoja toks bendrasis gėris, kuris negali būti pasirinktas, būtent, pats bendruomenės ir jos kalbos išlaikymas (žr. Taylor, 1995, psl. 130-6).

Liberalai, anot Tayloro, teigia, kad individas gali rinktis savo gyvenimo tikslus ir siektinus gėrius. Bet taip manyti, teigia Tayloras, yra klaidinga. Nes individui gėriai ar gėris bei tikslai jau yra užduoti tam tikros kalbos, kurios jis pats nepasirinko, kurios jis nesukūrė. Kiekvienas individas, kuris užima tam tikrą vietą visuomenėje su tam tikrais atributais, yra jau konstitutas, apspręstas bendruomenės. O jeigu pripažįstame, kad egzistuoja bendruomenės kalba, kuri nėra sukurta individo, tai tuo pačiu pripažįstame, kad yra tam tikra ontologinė dimensija, kuri neleidžia kalbėti apie autonomišką individą (ten pat, psl. 135). Individas nėra savo paties kūrėjas, nes jis yra sukurtas kalbos, taigi jis yra autonomiškas ir laisvai besirenkantis tik tam tikros bendruomenės rėmuose – kiek ji leidžianti, tiek jis ir tesirenka. Arba individas net nėra individas, o tik tam tikros bendruomenės kaip organizmo dalis, atliekantis tam tikrą funkciją – jei atrodo, kad jis laisvai renkasi, tai tik todėl, kad organizmui reikalingas toks jo elgesys ar manymas. Bet gal galime pasirinkti vieną ar kitą kalbą, tokiu būdu rinkdamiesi bendruomenę ir jos išpažįstamas vertybes?

Tayloras teigtų, kad negalime. Jis pateikia dar du argumentus prieš liberalų siūlomą individualizmo koncepciją. Pirmuoju siekiama parodyti, kaip iš tikro individai renkasi, o antruoju –

kaip tokių laisvai besirenkančių individų visuomenė pati save sugriautų. Tad štai pirmasis argumentas: gyvenime susiduriame su daugybe situacijų, kada turime rinktis, kaip turėtume elgtis, kada turime tam tikru būdu apsispręsti, pasirinkti vienokį ar kitokį gyvenimo planą. Nuo ko priklauso šis pasirinkimas? Kas pasako, kad štai elgtis šiuo ar kitu būdu būtų geriausia? Kaip išsirenkame vieną ar kitą veiklą? Tai lemia, anot Tayloro, svarūs kokybiniai diskriminaciniai elementai (strong qualitative discriminations). Kas tai yra? Turime tam tikros schemas (frameworks), kurių dėka galime orientuotis, o tie elementai yra tarsi gairės, kurios nurodo ką ir kaip reikia daryti, kuris veiksmas yra vertesnis, geresnis ar naudingesnis. Be šios schemas individas negalėtų turėti jokio savo veiksmų plano, nes jį nurodo jam tikslą, priemones, padeda atskirti, kas yra siektina ir gera, nuo to, kas bloga ir nevertinga ir pan. Šis schemas apibrėžimas daug kuo primena Rawlso minimas visuminės teorijas. Tik schemų dėka individas gali pradėti veikti ir daryti, tik jos identifikuoja žmogų, parodo, kas jis yra ir koks turėtų būti, be jų žmonės nežinotų nei kur besantys, nei ko reikia siekti, nei kam iš viso reikia kažko siekti. Grįžtant prie liberalų kritikos, Tayloras aiškiai pasakytų, kad Nagelio išpažintas noras atsistoti šalia savo moralinių įsitikinimų ir spręsti nešališkai yra iš principo neįmanomas, nes toks atsistojimas žymėtų bet kokią sprendimo negalimybę, nes tada individui būtų neaišku, kaip spręsti ir kam iš viso spręsti, nes neturėtų jokio sprendimo plano, jokios schemas, kuri parodytų koks turėtų būti sprendimas, kuria linkme turėtų būti pasuktas ir kaip reikėtų išsirinkti tarp konkuruojančių galimų sprendimų (žr. Taylor, 1989, I dalis).

Pačios šios schemas nėra individų susikurtos, nes visų pirma jos jau yra duotos žmogui per auklėjimą, per kalbą, o antra, Tayloras knygoje *Savasties ištakos (The Sources of the Self, 1989)*, remdamasi plačia filosofinių tekstų analize, bando pademonstruoti šiuolaikinio modernaus žmogaus identiteto susiformavimą, jo pagrindinius bruožus ir tikslus – vidujiškumą (inwardness), privataus gyvenimo neliečiamumą ir ekspresyvumą. Iš šių kilo atomizmas arba individualizmas, tačiau visų šių pagrindinių, Tayloro manymu, šiuolaikinio gyvenimo požymių šaknys nėra individualistinės – visa buvo tam tikru būdu susieta ar su Dievu, ar su gamta, ar dar su kokia nors visa apimančia esybe, tai yra nenurodė į joki individualizmą ar autonomiškumą, kitaip tariant, individas žvelgiantis į save, užsiimantis savo ūkio klestėjimu ar kuriantis ir rašantis genialius kūrinius, susiliedavo, įsiterpdavo, užimdavo jam priderančią vietą visa apimančioje Visatoje. Praradus tokį Visatos (arba Tvarkos) vaizdinį (žr. Taylor, 1979, II skyrius), moralė virsta tik instrumentine, tik ta, kuriai rūpi „pareigų turinys, o ne gero gyvenimo prigimtis; joje nėra vietos gėrio kaip mūsų meilės ir prisirišimo objekto arba kaip privilegijuoto dėmesio ir troškimo centro sąvokai“ (Taylor, 1989, psl. 3). Netgi pats individualizmas turi šaknis kitur, tad norint sugrąžinti tikrąjį liberalizmo veidą, reikia susigrąžinti tą kontekstą, kuriame jis atsiradoⁱⁱ. Galime sakyti, kad nėra ko džiaugtis liberalų teorijomis, nes jos rodo sugriuvusio idiliško

ir „sotaus“ gyvenimo liekanas. Liberalizmas tad išreiškia tam tikros žmonijos dalies praradimus, šių praradimų įsisąmoninimą. Tayloras lyg ir sako, kad nereikia apsistoti tik ties liberalizmu ir jo išpažįstamomis vertybėmis, bet sugrąžinti prarastą kontekstą, nustoti kalbėti apie procedūras ir taisykles, bet imtis tyrinėti esmes, atskleisti tikrą žmogaus prigimtį.

O štai ir antrasis argumentas, kuris glaudžiai siejasi su minėta pozicija, – tik teisėmis grįsta visuomenė nėra ir negali būti individualistinė, negali būti tik procedūrinė. Štai dėl ko: turėti teisę į ką nors, reiškia kad niekas nesikiša į tam tikrą veiklą ir pan., bet teisės turėjimas taip pat nurodo tam tikrą žmogaus kompetenciją, dėl kurios jis turi šią teisę (moralumas, autonomiškumas), vadinasi, kad žmogus turėtų teisę į tam tikrą veiklą, jis turi turėti tam tikrą kompetenciją, kurią reikia išugdyti, nes vien tik postulavimas dar nieko neduoda, taigi reikia ne tik teigti, kad žmogus yra autonomiškas ir moralus, bet ir leisti jam pademonstruoti savo autonomiškumą ir moralumą bei leisti juos ugdyti. O jei taip, tada reikia visuomenės, kurioje šie dalykai būtų vertinami ir ugdomi, taigi, reikia visuomenės, kuri išugdytų, vadinasi, kiekvienas individas turi jausti pareigą visuomenei, nes tik jos dėka jis yra toks, koks yra. Ji yra bendras, o ne individualusis gėris. Individai turi pareigą, kurios jie negali atmesti ar atsisakyti, kuri skamba taip – išlaikyti ir saugoti visuomenę, būtent dėl to, kad tik joje jie gali būti autonomiški, laisvi ar moralūs (žr. Taylor, 1993, psl. 192-203). Rezultatas toks – individai nėra autonomiški, individualizmas yra klaidinga pažiūra, nes yra tokių įsipareigojimų, kurių niekaip kitaip nepaaiškinsi kaip tik nurodydamas į bendruomenę kaip į pamatų pamatą. Laisvė nėra individo neatimamas gėris, tokiu tampa tik per bendruomenę ir dėka bendruomenės.

Iš Tayloro argumentų galime lengvai išskirti dvi galimybes šiuolaikinės visuomenės nariams – arba atkuriame bendruomenes ir jomis rūpinamės, arba priimame liberalizmo siūlymą ir neturime jokio aiškumo gyvenime, atsisakome bent menkiausios galimybės gyventi pilnavertiškai. Liberalizmas išreiškia šiuolaikinių žmonių gyvenimo skurdumą ir visišką nepilnavertiškumą, tai yra atskleidžia ir artikuliuoja situaciją po bendruomenių sugriuvimo, bet jis pats negali tos situacijos pataisyti (šio požiūrio iš dalies Tayloras laikosi knygoje *Hegelis ir moderni visuomenė* (1979)).

Kiti likę autoriai daugiau mažiau sutiktų su Tayloru. MacIntyre'as bando parodyti, kaip ir Tayloras, kokia yra šiuolaikinės visuomenės būklė – be aiškumų, apibrėžčių, pasidavusi pseudomokslams ir valdoma biurokratų bei psichiatrų (žr. MacIntyre, 1996, 6, 7, 8 skyriai). Kodėl taip atsitiko? Todėl, kad buvo prarastas iki modernųjų laikų žmonių tikėjimas tam tikru tikslu, kuris egzistuoja nepriklausomai nuo žmogaus, ir kurio įgyvendinimas yra žmogaus gyvenimo tikslas. Tikėjimas, kaip sako MacIntyre'as, buvo prarastas, ir nors moralinės sąvokos išliko, jos liko be turinio, į nieką nenurodo, tad kiekvienas gali į jas sudėti ką tik nori, kiekvienas gali jas pagrįsti kaip nori (emotyvizmas MacIntyre'ui yra geriausias to pavyzdys). Tad kiekvienas veikia, galima sakyti,

nepriklausomai nuo kitų, pagal save ir sau, nes nėra vienijančio tikslo, o iš čia kyla „ekspertai“, kurie manosi gali rasti tam tikrus visuomenę valdančius dėsnius, ar galintys paaiškinti jos transformacijas. Šitai veda prie to, kad žmonės praranda vietą bendresniame kontekste – anksčiau, pasakodami apie šeimą, ar apie polį, ar dar kokią nors istoriją, žmonės patys įsirašydavo į tam tikrą pasaulio vietą, užimdavo tam tikrą poziciją, suvokdavo savo priklausomybę kitų atžvilgiu, taigi nebūdavo išsiskyre iš visumos. Kadangi pasakojimas tęsdavosi nuo ankstesnių laikų, tai ir žmogus save suvokdavo kaip tam tikrų tradicijų tesėją. Dabartiniu metu žmogus nori būti savo gyvenimo kūrėjas, taigi pradeda pasakojimą nuo savęs ir tik nuo savęs. Bet toks pasakojimas lieka fragmentiškas, nesusijęs, be fono, taigi atsitiktinis, laikinas, nebūtinai. Todėl ir žmonės jaučiasi prastai, be vietos ir be aiškumo. MacIntyre'as sako, kad kiekvienam žmogui, valstybei reikia tam tikro pasakojimo, į kurį šis žmogus ar šis valstybės egzistavimo tarpsnis įsirašytų kaip būtinas sekmuo, nes tik būnant tam tikroje tradicijoje, istorijoje galima pagrįsti savo egzistavimą, taip įgaunant aiškumo ir suprantamumo. Panašiai kalbėjo ir Tayloras, teigdamas, kad tik toks žmogus, kuris gali apie save papasakoti, turi savo gyvenimo planą, žino, kur jis yra (tam tikro gėrio atžvilgiu), jaučiasi pilnavertiškai. O MacIntyre'as prideda prie Taylora tik tiek, kad reikia turėti aiškiai apibrėžtą poziciją ne tik gėrio atžvilgiu, bet ir praėjusių bei esančių kartų atžvilgiu. Taip žmogus atranda save tradicijoje, istorijoje, bendruomenėje, atliekantį tam tikrus vaidmenis, nešantį atsakomybę už juos, vadinasi, jis žino, kur esąs, ir kur einąs.

Šioje vietoje galime pereiti prie Sandelo. Šis savo knygoje *Liberalizmas ir teisingumo ribos* (1982) užsiima Rawlso teorijos kritika. Teigia, kad Rawlsas, bandydamas išvengti Kanto visiškai atsiskyrusio nuo pasaulio individo ir per daug į pasaulį pasinėrusio žmogaus koncepcijų, pats papuola į dviprasmišką situaciją – tai priverstas pripažinti individą kaip visiškai atskirtą nuo pasaulio („tik jei asmenybės likimas yra taip atribotas nuo jos atributų ir tikslų likimo, (...) tik tada gali būti jos pirmenybė išsaugota (...), tai daro individą nepažeidžiamu, tačiau tik padarydama jį nematomu“ (Sandel, 1994, psl. 95)), tai nesąmoningai iškelia bendruomenės viršenybę (kalbama apie minėtą Rawlso antrąjį teisingumo principą, kurio remiantis yra perskirstomas atskirų individų sukurtas turtas visuomenėje, bet šio principo egzistavimas, anot Sandelo, „gali būti įmanomas tik tokiomis sąlygomis, kurioms esant turėjimo (possession) subjektas yra ‚mes‘, bet ne ‚aš‘, ir tai, savo ruožtu, implikuoja bendruomenės egzistavimą“ (ten pat, psl. 80)).

Sandelo esminis teiginys – neįmanomas nesuvaržytas „aš“, negalime rasti Archimedo taško, iš kurio būtų galima spręsti apie teisingiausią visuomenės struktūrą. Pirma dėl to, kad teisingumas, anot Sandelo, gali būti blogas pakaitalas kitoms dorybėms, neatstoti jų (žr. ten pat, psl. 31). Antra, tas taškas atmes daug esminių žmogui dalykui – individas iš tikro ne tiek pats sukuria save, jis yra daug daugiau kuriamas kitų. Jis atranda, pažįsta save ir atradęs save tokį, koks jis yra sukurtas kitų, siekia sau to, ko

reikalaujama iš jo kaip iš tam tikru būdu padarytos asmenybės – gėris negali būti paaukotas teisingumo labui (žr. ten pat, psl. 150). Ir trečia, jei žmogus iš tikro yra suvaržytas, o jis toks yra, jei jis save jau atranda ir siekia sau to, ko reikia siekti, reiškia, kad jis yra apspręstas bendruomenės, jos padarinys, kiti jam reikalingi ne tik kaip instrumentai, bet kaip pagalbininkai siekiant geresnio savęs pažinimo ir supratimo. Suvaržymas yra nepaneigiamas faktas, buvimas su kitais yra svarbus dalykas, ir tik tų dalykų dėka individai gali tiksliai ir aiškiai žinoti, kas jie yra ir kokie jie yra.

Galime padaryti kai kurias išvadas. Visų pirma, liberalizmas (Rawlso, Dworkino ir Ackermano versijos) apverčia tikrąjį, anot komunitarų, santykį tarp individo ir bendruomenės – šioji yra viršesnė ir pirmesnė. Tačiau kyla klausimas, o ką daryti su individais? Koks yra santykis tarp individo ir bendruomenės? Ar lieka vietos liberalioms teisėms bei laisvei?

1.2.2. Bendruomenė nėra vienintelė teisių turėtoja

Reikia atkreipti dėmesį, kad savo pavyzdžius komunitarai ima iš istorijos, jų mėgstamiausi, anot Phillipso, istorijos epizodai yra – antikinė Graikija, viduramžių Europa ir Amerika prieš Nepriklausomybės paskelbimą (žr. Phillips, 1993). Bet Phillipsas toje knygoje ir nurodo, kad visais tais laikotarpiais labai menka visuomenės dalis valdė bei sprendė už save. Be to, komunitarų mėgstamiausias filosofas yra Aristotelis (žr. Gutman, 1985, psl. 308). Jeigu prisiminsime, ką vergų ir moterų klausimais kalbėjo Aristotelis – kai kurie žmonės yra vergai iš prigimties, moterys menkesnės kokybės nei vyrai (žr. Aristotelis, 1252a, 1254a ir kt. vietose), gali kilti klausimas, ar dabartiniu metu moderniose liberaliose demokratijose galimi tokie požiūriai? Taip pat komunitarai mėgo ir vertino senąsias respublikines santvarkas, bet ir jose tik menka dalis buvo valdančiųjų, tik vyrai, baltieji ir turtingi. Tad ar galėtų dabartiniu metu komunitarai pasisakyti už tokias santvarkas? Galime sakyti, kad iš dalies komunitarai ir sutinka su tuo požiūriu, kad individai turi susitaikyti su ta padėtimi, kurioje jie save atrado, nes bendruomenė juos apibrėžia, o ne jie patys. O tada santykis tarp individo ir bendruomenės yra pastarosios absoliuti viršenybė: individas yra pajungiamas bendruomenės interesams. Jeigu sektume Tayloru, tai jis knygoje *Hegelis ir modernioji visuomenė* aiškiai pabrėžia, kad ne visi gali valdyti, kaip ir ne visi yra tinkami bet kokiam darbui, reikalinga, netgi sveikintina yra diferenciacija, kada vieni valdo, o kiti paklūsta. Bet koks bandymas homogenizuoti, suteikti visiems vienodas galimybes, visus sulyginti galiausiai žlugs, nes tokio bandymo rezultatas būtų robotų, o ne žmonių visuomenė (Taylor, 1979, 3 skyrius). MacIntyre'as laikosi panašios pozicijos, teigdamas, kad kiekvieno žmogaus padėtis, jo galimybės yra priklausomos nuo jo užimamos padėties, o knygoje

Priklausomi racionalūs gyvūnai (1999) netgi dar labiau išplečia individo įsipareigojimų mastą. Ar tai reiškia, kad liberalų vertinama laisvė ir lygybė praranda prasmę, nebėra vertinama komunitarų?

Žinoma, kad jie nedrįsta ir nenori to pareikšti. Jau matėme, kad Tayloras pripažįsta, jog žmonės gali būti autonomiški, bet tik visuomenėje, kuri jiems užtikrina galimybę tokiais būti, todėl jos išsaugojimas jiems turi būti svarbiausias tikslas. Michaelis Walzeris (dar vienas žymus komunitaras) sutinka, kad galima visuomenė, kurioje dalinamos tokios gėrybės kaip autonomiškumas, laisvė, galimybė rinktis ir pan., tačiau ji nebus visuotinė, ji bus tik tam tikroje vietoje, tam tikru laiku susiformavusi visuomenė. Visuomenės viduje, anot jo, egzistuoja tam tikras gėrybių paketas, kuris visiems jos nariams turi būti suteiktas po lygiaiⁱⁱⁱ. Tad jei remsimės Walzeriu, tenka konstatuoti, kad jeigu tam tikra gėrybė yra vertinama vienoje bendruomenėje, vadinasi, ją visi jos nariai turi gauti nemokamai. Taigi, individai iš bendruomenės gauna vienokias ar kitokias gėrybes, jas vartodami jie tampa tos bendruomenės nariais, tad yra atsakingi tos bendruomenės atžvilgiu – turi ją saugoti, nes tik jos dėka tapo tokie, kokie yra, taip pat ir užtikrinti, kad ir gimusieji būtų įvesdinti į šią bendruomenę, užtikrinti, kad ir šie gautų tos bendruomenės narių gėrybių.

Sandelas taip pat laikosi tokio požiūrio – individas gyvendamas bendruomenėje, apsuptas kitų jos narių, atranda tai, kas būtina jam kaip bendruomenės nariui, be ko jis negalėtų išpildyti savo kaip žmogaus būties. Kitaip sakant, jis atranda save vienokiu ar kitokiu būdu suformuotą pagal tam tikrą bendruomenės modelį. Tą bendruomenę jis turi palaikyti ir saugoti, nes tik jos dėka jis galės išgyventi ir veikti. Tokie reikalavimai būtinai įtraukia ir pareigą saugoti šeimą, draugystę, giminystės ryšius ir visuomenę. MacIntyre'o pozicija panaši: suradus per pasakojimą savastį, užimant tam tikras pareigas ir atliekant tam tikrus vaidmenis asmuo tokiu pačiu būdu pratęsia bendruomenės egzistavimą, išsaugo ir perduoda ją kitiems.

Galima sakyti, kad visos bendruomenės yra priimtinos ir tinkamos, individai neturi jokių teisių bei laisvių be tų, kurias jiems suteikė bendruomenė, tad šioji yra pamatinis dalykas. Bendruomenė, be to, galinti pareikalauti iš savo individų bet ko ir bet kada. Bet taip teigti negalime.

Vis dėlto ne bet kokia bendruomenė yra sveikintina, ne bet koks auklėjimas yra geras ir naudingas. Walzeris, taip pat žinomas ir kaip knygos *Teisingi ir neteisingi karai* (2000 [1977]) autorius, joje bando parodyti, kada karas yra tinkama priemonė stabdant represinius režimus. Tad ne viskas yra tinkama, o kai kurios bendruomenės yra netgi nepageidautinos. Sandelas aiškina, kad blogos visuomenės gali išugdyti blogus piliečius. Reikia numanyti, kad ne visko bendruomenė gali pareikalauti iš individų, kad jie irgi turi tam tikrų teisių, kurių negalima paaukoti bendruomenės labui. Tad ir kelkime klausimą – kokiomis teisėmis individai disponuoja, ir kokiais atvejais jie galėtų teigti, kad bendruomenė ar kitas darinys pažeidė jų teises ir kad jie nėra įpareigoti toliau saugoti šią bendruomenę,

bet gali būti ir yra pasiryžę ją sugriauti? Teoretikai, užsiimantys komunitarų tekstų analize, nusivylę pabrėžia, kad komunitarų tekstuose „trūksta aiškios bendruomenės teorijos“ (Phillips, 1993, psl. 7), kad jie „nepasiūlo alternatyvios komunitarų teorijos, kuri galėtų apginti laisvę“ (Thigpen, Downing, 1987, psl. 646). Bet reikia suprasti, kokiais atvejais ir kodėl bendruomenė negali iš savo narių pareikalauti bet ko ir bet kada.

Komunitarai, tiesa, pripažįsta, kad neužtenka tik teigti, esą visa, kas yra bendruomenėje, yra tinkama – anot jų, galima kritikuoti ir keisti praktikas, tradicijas ir pan. Walzeris knygoje *Kritikų draugija* teigia, kad geriausiai bendruomenės nesklaidumai ir problemos pastebimos jos viduje. Jis aiškina, kad yra tam tikras idealas, tam tikras siekinys, kurį turi visi jos nariai, tad tik jie ir gali pasakyti, kas yra blogai. O visi kiti patarėjai ir kritikai iš šalies yra netinkami, nes jie praleidžia ir nemato to, ką mato bendruomenės nariai – pvz., Sartre'as ir Marcuse bandė kritikuoti, tačiau jų kritika, paremta tik visuotiniais idealais, buvo sausa ir netikusi (Walzer, 1992, 8, 10 skyriai). Sandelas taip pat teigia, kad tik kartu su kitais bendruomenės nariais galima žinoti, kada vyksta kažkas gerai, o kada reikalai krypsta blogyn.

O kas, jei atsiranda grupuotė, kuri teigia žinanti tikrąją bendruomenės esmę ar geriausiai galinti suprasti, ko reikalauja bendruomenė ir ko reikia jos nariams? O jei bendruomenėje yra kelios grupės, kurių interpretacijos skiriasi ir prieštarauja viena kitai, tačiau visos jos tikina atstovaujančios bendruomenei? O jei bendruomenė paskelbia ir visi jos nariai pritaria, kad jos viduje gyvenančias mažumas reikia sunaikinti? Žinoma, kad nė vienas komunitaras su tuo nesutiktų, jie pripažįsta liberalų išpažįstamas vertybes – individo laisvė, jo asmens neliečiamumas ir kt. – ir bando jas derinti su bendruomenės primatu.

Bet taip ir lieka neaišku, kaip turėtų atrodyti tokia visuomenė? Kaip turėtų būti sprendžiami konfliktai tarp bendruomenės reikalavimų ir individo teisių? Gal tai valdžios prerogatyva? Koks jos vaidmuo individo teisių ir bendruomenės reikalavimų priešpriešoje?

1. 3. Valdžios reikalingumo pagrindimas

Bendruomenės komunitarams yra svarbios (tą rodo ir jų pačių srovės – komunitarizmo – vardas), be to, anot Phillipso, komunitarai remiasi „istorine teze, kuri teigia, kad buvo tokie laikotarpiai, kuriais bendruomenė klestėjo, ir viskas buvo tvarkoje“ (Phillips, 1993, psl. 5). Tad tiek Phillipso, tiek ir pačių komunitarų tekstais remdamiesi bandysime išsiaiškinti, kokias bendruomenės komunitarai galėtų pavadinti tinkamomis. Tačiau svarbiausias klausimas yra, kodėl reikalinga valdžia, kokios yra jos funkcijos?

Aišku, kad bendruomenės turi būti mažos, užimti tam tikrą teritoriją, apjungti tam tikrą skaičių žmonių. Bendruomenės tikslas yra išsaugoti savo narius, o tuo pačiu ir save. Taigi, ji turi juos mokyti, auklėti, įdiegti vertybes, tam tikrą pasaulėžiūrą; bendruomenei reikalingi individai, kurie ją laikytų savo bendruomene, savo identiteto dalimi. Galime prisiminti Walzerio aprašytą bendruomenės gėrybių nemokamo ir būtinai lygaus visiems jos nariams dalijimo koncepciją. Tik šio dalijimo dėka bendruomenė gali išlaikyti savo narius ir pati išlikti. Šis gėrybių dalijimas atspindi suvokimą, kas yra laikomas bendruomenės nariu, koks jis turi būti, ką jis turi turėti, ko bent minimaliai reikia, kad koks nors žmogus galėtų vadintis vienos ar kitos bendruomenės nariu. Auklėjimas, kuris yra atliekamas bendruomenės viduje, yra labai svarbus individo savivokai ir kitų supratimui. Tai, anot komunitarų, padaro žmogų žmogumi, išugdo jo galias (žr. MacIntyre, 1999, 8 skyrius). Bendruomenė žmogų socializuoja, parengia tolimesniam gyvenimui, susieja su žmonėmis, išmoko kaip reikia elgtis tam tikrose situacijose ir pan.^{iv}

Tačiau Carensas klausia – ar taip komunitarai nepatenka į tokią padėtį, kurioje bet kurios bendruomenės praktikos yra tinkamos, kurioje niekas kitas be pačių bendruomenės narių nieko negali pasakyti (žr. Carens, 2000, psl. 25)? Komunitarai pripažįsta, kad bendruomenės keliamų reikalavimų savo nariams turinys yra ribotas, egzistuoja tam tikros normos, kurios gali būti taikomos tarp bendruomenių ir kad vienos bendruomenės nariai gali kritikuoti kitų bendruomenių praktikas. Tačiau komunitarai taip pat klausia, iš kur yra šios vertybės ir normos? Koks jų pagrindas? Kodėl jos turi būti vertesnės už bendruomenines vertybes? Kodėl reikia jas įsileisti? Jie atsako, kad jos neturi jokio pagrindo, jos nėra universalios. Kita vertus, į klausimą, – kaip galima būtų įvertinti bendruomenės praktikas ir pasakyti, kad jos netinkamos ir kad jas reikia keisti, jie nesiima ieškoti atsakymo arba teigia, kad tą daro patys bendruomenės nariai. Matome, kad komunitarai susiduria su dilema – arba jiems tenka teigti, jog viskas tinka, o valdžia ar kokia kita institucija, sprendžianti dėl tinkamumo, tampa nereikalinga, arba reikia ieškoti, kodėl kažkas gali netikti, o kitkas tikti, tada ir valdžia ar kita institucija yra būtina. Reikia pasakyti, kad komunitarai pasirenka antrąjį kelią, o valdžia jų teorijose yra toji institucija, kuri, remdamasi dar nežinomu kriterijumi, spęst, kurios bendruomenės tinkamos, o kurios ne.

Kiekvienoje valstybėje galima rasti daugybę bendruomenių, tad šios valstybės vyriausybėms ir kyla klausimas, ką reikia daryti – ar leisti tam tikras bendruomenėse paplitusias praktikas^v, darant išimtis įstatymuose, ar reikalauti, jog visi, neišskiriant nė vienos bendruomenės, paklustų tiems patiems įstatymams, neatsižvelgiant į bendruomenės praktikas? Komunitarai ieško vidurio tarp valstybės kaip centralizuotos ir homogenizuojančios galios ir atskirų bendruomenių autarkijos. Valdžia turėtų, per daug nesikišdama į bendruomenių vidaus gyvenimą, uždrausti tam tikrų neteisingų bendruomenių praktikas,

kurių netinkamumas nustatomos ar jos pažeidžia atskirų individų teisių. Tad klausimas, į kurių turi atsakyti komunitarai, jei nori, jog valdžia būtų tas tarpininkas – kokiais atvejais individo teisės atsvertų bendruomenės teises, o valdžia įgautų teisėtą pagrindą jėga sudrausminti bendruomenes. Reikia detaliai apibrėžti valdžią ir jos funkcijas, bet kaip tik to komunitarai nedaro. Tiksliai neaiškina, nei kaip supranta valdžią, nei koks jos vaidmuo, nei kaip derėtų tvarkyti visuomenę. Tačiau galime pabandyti rekonstruoti.

Vienas aiškiausiai ir bene suprantamiausiai valdžios vaidmenį apibrėžė Walzeris. Jo teorijoje (*Teisingumo sferos* (1989[1983])), kurioje kalbama apie daugybę atskirų bendruomenių su savitais ir unikaliais gėrybių rinkiniais bei skirtingu jų paskirstymu, siekiama vieno paprasto dalyku – kad nebūtų maišomos tos sferos, kuriose kas nors yra dalinama ir kad vienos sferos gėrybė nebūtų panaudojama kitos sferos gėrybei įsigyti, kitaip tariant, kad nė viena sfera nedominuotų kitos atžvilgiu. Valdžia kaip sferų sfera turėtų prižiūrėti, kad taip neįvyktų, jos užduotis saugoti vienos sferos gėrybes nuo kitos. Be to, ir pati valdžia turėtų savo priemonėmis nesistengti užgrobti ar sau palenkti kitų sferų gėrybių dalijimo.

Šiek tiek kitokią valdžios suvokimą galime rasti kitose jo knygoje. Pavyzdžiui iš *Kritikų draugijoje* išdėstytų apmąstymų galime daryti išvada, jog Walzeris bendruomenę supranta kaip apimančią visą tautą (pvz. italai, anglai ir pan.), tokiu atveju problemos nelieka, nes valdžia, kuri atstovauja šiai tautai, nesusiduria su jokiais sunkumais, kadangi tie, kurie atstovauja, taip pat yra arba anglai, arba italai, jie daro tik tai, kas būtina ir reikalinga jų pačių bendruomenei. Valdžia šiuo atveju išreiškia pačios bendruomenės interesus. Bet galime kelti jau minėtą klausimą – ką daryti, jei tarp anglų ar italų yra keletas grupuočių, kurių supratimas, ką reiškia būti anglu ar italu skiriasi ir prieštarauja vienas kitam? Walzeris to nesvarsto.

Knygoje *Plona ir stora moralė* (1994) išdėstytos jo mintys, liečiančios bendruomenių (arba tautų) vidinį gyvenimą ir atskirų bendruomenių tarpusavio santykius. Ir čia kartojama mintis, kad viduje tik pati bendruomenė gali spręsti, nes ji viską žino, ko jai reikia. Ši teorija pripažįsta, kad visoms bendruomenėms su savo kultūromis turi būti „leista valdyti pačioms save, atitinkamai pagal jų pačių politinius idealus“ (Walzer, 1994, psl. 68). Su tuo susijęs labai įdomus klausimas – kaip atskirti tokią grupę, kuri gali save valdyti nuo tos, kuri negali? Kokia bendruomenė gali imtis savęs valdymo? Turbūt tokia, kuri gali įsteigti valdžią ir tikėtis daugumos tam tikroje teritorijoje gyvenančių žmonių paramos. O jeigu kas nors priešinasi šiam valdžios įsteigimui ir bando arba atsiskirti, arba perimti valdžią? Kaip nurodo Coady'is, Walzerio pagrindinė idėja yra ta, kad „valstybės vadovai yra įpareigoti išsaugoti savo valstybę ar civilizaciją“ (Coady, 2004, psl. 783). Kitaip tariant, jei kažkas sugebėjo pasiekti pergalę tam tikros teritorijos viduje ir užėmė valdžią, tada tie žmonės yra laisvi daryti viduje viską, kad galėtų

užgniaužti bet kokius kitų žmonių bandymus nuo jų atsiskirti. Valstybės gali ir turi tam tikrais išskirtiniais ir grėsmingais atvejais naudotis teroristinėmis priemonėmis (žr. ten pat, psl. 784). Walzeris atsisakydamas sutikti, kad yra tam tikros bendros ir visuotinės normos, kitaip pabaigti ir negalėjo: valdžia savo teritorijoje yra viskas, ji sprendžia kaip ir pagal ką reikia auklėti. Gerai jei valstybėje tik viena tauta, dar geriau jei joje pačioje nėra disidentų, kur kas keblesnė padėtis, jei valstybėje yra disidentai, o dar kebliau, jei yra kelios tautos, bet, Walzerio požiūriu, galiausiai tai tik vidaus reikalas: valstybės valdžia turi rūpintis savo tauta ir ją saugoti.

Knygoje *Apie toleranciją* Walzeris bandė parodyti, kad valdžia turėtų saugoti ir paremti vietines (local) bendruomenes, neleisti vienai bendruomenei nepateisinamai kištis į kitos reikalus (žr. Walzer, 1997, 93-112), kitaip sakant, grįžo prie *Teisingumo sferose* išsakytų minčių. Taigi turime dvi valdžios sampratas – arba valdžia kaip sferų sfera rūpinasi, kad sferos neveiktų viena kitos neleistinomis priemonėmis (pavyzdžiui, prekės nebūtų įsigyjamos jėga, tačiau į sferos vidaus reikalus nesikišama), arba valdžia aktyviai, remdamasi kažkoku bendruomenės idealo suvokimu (o tu suvokimų gali būti begalės), siekia valstybės gyventojus padaryti vienos bendruomenės žmonėmis. Matysime, kad komunitarai laikosi pirmojo suvokimo, bet jį šiek tiek modifikuodami.

MacIntyre'as didelį dėmesį skyrė dorybės aptarimui – kas ji yra, kodėl ji tokia svarbi bendruomenės išsaugojimui, taigi ir kodėl pati bendruomenė turi rūpintis jos ugdymu. Hibbsas, nagrinėdamas MacIntyre'o teoriją, teigia, kad „arba reikia sutikti su komunitarų siekiu valstybei priskirti moralinio auklėjimo užduotį, suteikiant galimybes kultivuoti dorybę, arba reikia visiškai neigti valstybės moralinį teisėtumą“ (Hibbs, 2004, psl. 364). Kiek kitokios dvi valdžios sampratos, nei matėme Walzerio atveju – arba valdžia kultivuoja vienos bendruomenės kultūrą ir tradicijas, arba ji iš viso nesikiša, tad neturi jokio moralinio autoriteto ir nieko negali reikalauti iš piliečių (žr. ten pat). Bet jei yra vietinės bendruomenės (MacIntyre'as to neneigia), o valdžia neturi jokio moralinio autoriteto, tad kas turi spręsti konfliktus tarp atskirų bendruomenių, kurie būtinai iškilis?

Galime sutikti, kad bendruomenės yra svarbios žmonėms, bet ką daryti, jei jose nėra autoriteto, arba yra keli autoritetai, kurie teigia žinantys tikrąją bendruomenės paskirtį ir tarp jų kyla konfliktai? Konfliktai įmanomi ne tik tarp bendruomenių, bet ir kiekvienos iš jų viduje. Kaip juos reikėtų spręsti ir koku būdu? Vienas iš valdžios buvimo pateisinimų – jos instrumentališkumas. Ji gali būti pateisinta tik tiek, kiek „garantuoja socialinę tvarką, kurioje individai gali siekti savo partikuliarų tikslų, kad ir kokie jie būtų“ (MacIntyre, 1997, psl. 241). Valdžia funkcijos yra užtikrinti, kad tarp bendruomenių būtų laikomasi tvarkos ir teisingumo. Ji nėra skirta gėriui ar dorybei ugdyti, šios funkcijos, anot MacIntyre'o, paliekamos bendruomenėms.

Hibbsas ir pats MacIntyre'as nurodo, kad bendruomenės turėtų būti kiek įmanoma daugiau savarankiškos, sau pakankamos, kitaip tariant, autarkiškos. Prisiminkime Phillipso nurodytus ir komunitarams priskirtus bendruomenės bruožus – gana mažos, užimančios nedidelę teritoriją ir galinčios save išlaikyti. Geriausia tokia bendruomenė, kurioje vieni kitus pažįsta, vienas kitą prižiūri ir t. t. O valstybės valdžia kiek įstengdama turi padėti tokiai bendruomenei materialiai ir pan. Bet iškyla problema – juk iš principo stipresnė ir galingesnė bendruomenė gali labiau paveikti valdžios sprendimus ir taip pritraukti daugiau lėšų, paramos sau, taip atimdama iš kitų (žr. Hibbs, 2004, psl. 366). Tad tinkama bendruomenė yra ta, kuri yra galingesnė, stipresnė, nes šioji, naudodamasi savo įtaka, palenks į savo pusę valdžios atstovus. O jei šioji situacija nežavi, reikia kito kriterijaus kaip valdžiai atskirti tinkamas nuo netinkamų ir kurias iš bendruomenių remti, nepriklausomai nuo jų stiprumo ar įtakingumo.

Bendruomenė turėtų būti ir ganėtinai savarankiška: ji turi savo narius auklėti, įdiegti vienokį ar kitokį gero gyvenimo supratimą. Vėl, ar bet kokia gėrio samprata yra leistina? O jei neleistina, tai kodėl yra neleistina? Valdžia turi prižiūrėti bendruomenių tarpusavio santykius, skirsto lėšas, o tai ir yra reguliavimas. Tad valdžia įgauna galių, kuriomis gali mažinti bendruomenių savarankiškumą. Ji gali nuspresti, ką leisti ir ko ne, kam suteikti lėšų, o kam ne. Kokiu principu remiantis, ji taip turi daryti?

MacIntyre'as nurodo, kad bendruomenė turi būti stipri savo morale, taip pat gana ekonomiškai tvirtai stovėti ant kojų, kad atsispirtų laisvos rinkos reikalavimams (MacIntyre, 1997, psl. 248). Jei bendruomenės yra tokios, tada valstybės nereikia, nes ji kišasi į jų veiklą ir trukdo; o jei bendruomenės nėra tokios savarankiškos ir joms būtina valstybės parama, tada grįžtame prie pirmos problemos – ar kitos, ne tokios didelės ir stiprios, bendruomenės išliks? Ar valstybė turi jas remti ir jomis rūpintis? Kokiu pagrindu tai turi daryti? Ar dėl to, kad jos silpnos, ar dėl to, kad jos ugdo dorybes? Būtina pasakyti, kodėl valstybė turėtų remti vienas bendruomenes, bet drausti kitas.

Tad valdžia arba imasi aktyviai propaguoti vienos bendruomenės gyvenimo būdą, tačiau tada ji kitas bendruomenes paprasčiausiai paneigia, o mes galime kelti klausimą – kodėl, nes juk ir tos bendruomenės ugdo dorybes ir moko gero gyvenimo; arba valdžia yra instrumentinė, nešališka, bet ar tai nereiškia, kad viskas tinka, o jei daromi skirtumai tarp leistinių ir neleistinių bendruomenių, tada kokiu pagrindu visa tai daroma. Žinoma, valdžia yra reikalinga ir ji neturi būti šališka kokios nors vienos bendruomenės atžvilgiu.

Pereikime prie Tayloro knygos *Multikultūralizmas ir „Pripažinimo politika“* (1992), kurioje bandoma parodyti, kad liberalizmas, kuris skelbiasi esąs nešališkas, multikultūralizmo sąlygomis yra nepriimtinas (žr. Taylor, 1992, psl. 61). Šią išvadą Tayloras daro štai dėl ko – pasaulyje nėra vienos bendruomenės vienoje valstybėje, jų yra daug, be to, jos skirtingos ir nepanašios viena į kitą.

Bendruomenė veikia pagal tam tikrą strategiją, kuria siekiama ją išplėsti ir išlaikyti. Kaip pastebi Tayloras, „strategijos (policijos) skirtos išlikimui aktyviai bando sukurti (to create) bendruomenės narius“ (Taylor, 1992, psl. 59). Tai reiškia, kad visos bendruomenės yra nukreiptos į ateitį – ugdyti būsimus narius, juos mokyti kalbos, papročių. O esamiems nariams suteikiamas prasminis laukas, kuriame jie gali gyventi ir žino kaip reikia gyventi. Viso to atėmimas iš bendruomenės yra jos pasmerkimas. Liberalizmas tą ir daro – nekreipia dėmesio į tą prasminį lauką, visus laiko vienodais, nematydamas, kad jie skiriasi tarpusavy ir tie skirtumai patiems individams kaip bendruomenės nariams yra svarbūs, nes tik per tuos skirtumus jie susivokia. Kita vertus, liberalizmas visus sulygindamas atima iš žmonijos kažką gero ar vertingo (žr. ten pat, psl. 79). Bendruomenės kultūra ir papročiai yra tos bendruomenės narių gėris, vadinasi, tam tikros žmonijos dalies gėris. O panaikinus ar leidus išnykti tai bendruomenei, sunaikinama ne tik bendruomenė, bet ir kažkas vertingo, iš ko galėtų pasimokyti kitos bendruomenės. Tad iš valdžios reikalaujama ne tiek užtikrinti visiems lygias galimybes dirbti, balsuoti, mokytis, bet taip pat suteikti ir galimybę būti skirtingiems nuo kitų, laikytis savo papročių ir panašiai, tai yra, ji turi pripažinti, kad kultūros yra kitokios ir jos turi teisę būti kitokiomis. Kyla klausimas, kiek to kitoniškumo gali leisti valstybė? Tayloras to nenurodo. O kitas klausimas – ar vien dėl to kitoniškumo bendruomenė nusipelno apsaugos?

Bet dar stipresnį priekaištą Taylorui pareiškia Th. Dummas. Gali būti, sako jis, kad valstybė leidžia vienoms ar kitoms bendruomenėms laikytis savo kultūrų (nesigilinkime, kurioms ir kodėl), bet kiek yra pripažįstamas naujumas ir keitimasis? Ar nėra taip, klausia jis, kad Tayloras nori užkonservuoti kultūras? Juk galima manyti ir yra manoma, kad keitimasis nebūtinai yra blogis, o Tayloras, sakydamas, kad reikia saugoti ir pripažinti kultūras, nieko nesako apie jų kaitą. Pačios kultūros nėra statiškos, jos sąveikauja viena su kita, perima viena kitos elementus, turtina ir modifikuoja save, tad ar jų skirtingumo ir kitoniškumo pabrėžimas ir išlaikymas nėra didesnis blogis nei galimybė joms bendrauti tarpusavy? Taigi gali būti, kad Taylora kultūrų apsauga nėra pagrįsta. Gal geriau palikti viską taip, kaip yra, o ne bandyti ieškoti kultūrų kitoniškumo, jų esmių ir jas konservuoti (žr. Dumm, 1994, psl. 167-175)? Taylora pripažinimo (recognition) koncepcija, kuria bandoma atrasti kultūrų kitoniškumą ir jį saugoti, lieka ne be priekaištų. Iškyla tie patys neaiškumai – jei valdžia saugo ir gina kultūras, tai kokias ir kodėl? Ar tik todėl, kad jos kitoniškos? Tačiau matome, kad komunitarai linksta link to, kad valdžią apibrėžia kaip arbitrą tarp bendruomenių.

Padarykime trumpą reziumė. Jeigu iš valdžios reikalaujama saugoti bendruomenes, neaišku, kokios jos veiklos ribos ir apimtis. Bandė tą padaryti Walzeris, tačiau valdžios kaip sferų sferos įvaizdis ir reikalavimas, kad kiekvienoje sferoje būtų atsiskaitoma sava „valiuta“, nieko nesako – galime klausti, ar visos „valiutos“ tinkamos, ar bendruomenę kaip sferą reikia saugoti tik dėl to, kad ji yra, ar dėl ko

kito? Valdžia turi saugoti sferų autonomiškumą, bet jos pačios sąveikauja tarpusavy, pačios nustato savo veiklos taisykles, kaip čia turėtų elgtis valdžia: ar įsikišti ir reguliuoti sąveiką (Tayloras - užkonservuoti), ar palikti ir leisti joms pačioms apsispręsti dėl savo praktikų ir bendravimo būdų? Jei antras kelias, tada kam iš viso valdžia reikalinga? Komunitarai galėtų sakyti, kad valdžia galėtų prižiūrėti, kaip vyksta ta sąveika pagal pačių bendruomenių nusistatytas taisykles, bet kyla kita problema – jei viskas tinka, tai bet kuri, kad ir itin agresyvi bendruomenė, yra leistina^{vi}. Taigi, valdžia turėtų ne tik prižiūrėti, bet ir reguliuoti, atmesdama gyvuojančias bendruomenių praktikas ir jas modifikuodama, atsižvelgdama į tam tikrą standartą ar normą. Bet iš kur šis standartas ar norma ir koks jis yra?

Galime sakyti, kad iki šiol mūsų nagrinėti komunitarai, aiškiai palaiko nešališką valdžią, kuri gina ir saugo bendruomenes, užtikrina joms tam tikrą materialinį pagrindą, bet ar visoms bendruomenėms tą reikia užtikrinti? Valdžia turi rūpintis viešąja sfera, kurioje veikia instrumentalistiniai, utilitaristiniai motyvai, o bendruomenės turėtų saugoti save, ugdyti dorybingus ir atsakingus narius, nepasiduoti rinkos veržimuisi. Bet lieka neaišku, ar galima ne bendruomenės vertybėmis vertinti ir spręsti bendruomenės vidaus problemoms, nustatyti santykius tarp bendruomenių bei tarp bendruomenės ir jos narių? O jei galima, tai kokios yra tos nebendruomeninės vertybės?

Kad jos yra ir kad komunitarams reikia, kad jos būtų, rodo štai kas. Tayloras aiškiai sako, kad „liberalizmas negali ir neturėtų reikalauti visiško kultūrinio neutralumo. Liberalizmas taip pat yra kovojantis tikėjimas (fighting creed)“ (Taylor, 1992, psl. 70). Anot jo, liberalizmas nėra nešališkas, jis taip pat paremtas tam tikra gėrio samprata, tad tokia pati gėrio samprata ir tam tikra bendruomenės doktrina paremta teorija kaip ir daugelis kitų teorijų. O kaip tada valdžiai išlikti nešališkai, jei visos doktrinos yra tik tam tikros bendruomenės gėrio doktrinos? Kaip valdžia saugos bendruomenes, kurios prieštarauja tos valdžios propaguojamam gėrio supratimui? Be to, juk ne visos bendruomenės yra priimtinos, tad pagal ką valdžia turi atskirti?

Į šiuos klausimus bandysime atsakyti pereidami prie kitų komunitarizmo teoretikų, kurie pabandė tiek performuluoti pagrindines komunitarizmo idėjas (ar, kaip jie patys sako, suteikti joms tikslesnę ir aiškesnę formą), tiek parodyti, koks yra tikrasis valdžios vaidmuo bendruomenių tarpusavio santykiuose ir konflikte tarp bendruomenės ir jos narių, kurie nesutinka su vienokia ar kitokia bendruomenės tvarka ar strategija.

1. 4. Valdžia ir jos funkcijos

M. Sandelas, apie kurį jau buvome užsiminę, savo knyga *Liberalizmas ir teisingumo ribos* ėmėsi kritikuoti liberalus. Dėl šioje knygoje išsakytų idėjų imtas vadinti komunitaru. Vėliau, knygoje *Nusivylusi demokratija* (1996), nors ir tęsė pradėtą liberalizmo kritiką, tačiau jis aiškiai pabrėžia esąs respublikos gynėjas ir gaivintojas (žr. Dagger, 1999, psl. 183). Tačiau šis Sandelo identifikavimasis ne su komunitarais neturėtų mūsų neraminti, nes, kaip teigia Iris Marion Young, respublikonizmas yra „geresnis vardas tam, kas yra vadinama komunitarizmu“ (Young, 2002, psl. 283). Šiek tiek vėliau, nagrinėdami Tamo teoriją, pabandysime suprasti kodėl taip yra.

Sandelui vienas iš esminių dalykų, kuriam jis skiria didelį dėmesį, yra refleksija, savęs supratimas^{vii}. Tai veda link geresnio individo suvokimo, kas jis pats yra, vadinasi, savęs valdymo, savęs nukreipimo, kitaip sakant, savivaldos. Bet laikai, anot Sandelo, pasikeitė ir ne į gerąją pusę: „nors mes mąstome ir veikiame kaip laisvai besirenkantys, nepriklausomi, tačiau randame save įmestus į priklausomybių tinklą, kurio ne pasirinkome ir kurį kuo toliau, tuo labiau bandome atmesti“ (Sandel, 1998, psl. 202). Viena vertus, esame suvaržyti ir tą suprantame. Rodos, Sandelui tai turėtų tikti, nes jis pats pabrėžia, jog suvaržymai nėra blogai. Tačiau antra vertus, šie suvaržymai yra primesti. Jei idealiu atveju individas atranda save surištą su kitais, bet galiausiai kartu su jais jis save valdo, išpildo savo kaip žmogaus prigimtį, tai šiuo atveju jam yra trukdoma ją išpildyti, primetama tai, kas nėra bendruomeniška, kas kliudo savivaldai. Už individus sprendžia kažkas kitas. Anot Sandelo, „savivaldos krizė ir bendruomenės erozija yra artimai susiję“ (ten pat, psl. 205). Individai nebesprendžia už save ir pagal save, nors susidaro įspūdis, kad jie laisvai renkasi. Pati visuomenė tampa sudaryta iš piliečių, kurie „beformiai, nepastovūs, neturintys savo istorijos (storyless selves), nesugebantys susieti įvairių savo identiteto dalių į nuoseklią visumą“ (ten pat, psl. 350). Tai susiję su bendruomeninio jausmo praradimo, atsiribojimu nuo savo bendruomenės narių.

Šią varganą situaciją, anot Sandelo, galima išgelbėti tik vėl išmokinant piliečius savivaldos. O tam turi padėti valdžios išskaidymas taip, kad „skirtingos politinės asociacijos formos valdytų skirtingas gyvenimo sferas“ (ten pat, psl. 345). Kitaip sakant, siekis kaip ir Walzerio – pasaulis susideda iš skirtingų sferų, tad ir jas valdyti reikia pagal tos sferos reikalavimus. Negalima visų valdžios svertų sukoncentruoti vienoje institucijoje, bet privalu valdžios kompetencijas išskaidyti, kiekvienoje sferoje palikti tiek kompetencijos, kiek ten jos ir turi būti.

Kas turėtų spręsti šį dalinimo į sferas uždavinį? Atsakymas – valdžia, ji turi „kurti bendruomenės galinčias valdyti save“ (Sandel, 2005, psl. 44). Šalia to, valdžia turinti kontroliuoti ar

bent jau stengtis šiek tiek sudrausminti kapitalo mobilumą, dideles korporacijas ir priešiškus santykius tarp darbo jėgos ir vadybininkų (žr. ten pat). Tačiau pats Sandelas pastebėjo, kad augant ir stiprėjant ekonomikai, besikuriant didelėms korporacijoms ir koncentruojantis ekonominei jėgai, turi taip pat augti ir koncentruotis politinė jėga, t. y. „ankstyvosios respublikos politinė forma yra netinkama“ (ten pat, psl. 43). Galime teigti, kad sugrįžti į ankstesnius laikus nebegalime, tačiau galime keisti – valdžia turi ir stiprėti, kad galėtų trukdyti korporacijoms ir ekonominei jėgai, ir silpninti save, perleisdami dalį kompetencijų bendruomenėms. Bet lieka vienas neaiškumas. Sandelas nurodo, kad ne tik nacionalinė valstybė gali reikalauti atsidavimo, bet ir pačios vietinės bendruomenės, ir jos net labiau. Tad Sandelas pats iš valdžios atima galią būti stipriai, t. y. valdžią silpnina ją išsklaidydamas bendruomenėse, tad ji nesugebės kontroliuoti mobilaus kapitalo, nes piliečiai priklausydami bendruomenėms gali teigti, jog paklusti vieniems ar kitiems centrinės valdžios įsakymams nereikia, nes ji nėra jų pačių valdžia ar nėra tokia svarbi ir panašiai.

Vis dėlto Sandelo manymu, pati centrinė valdžia turėtų būti stipri. Juk „blogos bendruomenės gali suformuoti blogus charakterius“ (ten pat, psl. 26). Bendruomenių sukūrimas nėra toks išganingas vaistas, kuris iš karto išgydys visas ligas. Toliau jis teigia, kad „išsklaidyta (dispersed) valdžia ir daugybė pilietinio auklėjimo vietų gali sumažinti pavojus, bet visiškai jų pašalinti - ne“ (ten pat). Kas tada turi reguliuoti bendruomenes ir jų vidaus veiklą? Tik centrinė valdžia. Bet kaip ji žinos, kas yra geras charakteris, kaip jis gali būti sukurtas? Neaiškumų nekyla, kodėl valdžia turinti kontroliuoti laisvąją rinką ir laisvą kapitalo judėjimą – reikia sutvarkyti ekonomiką, kad ji palengvintų savivaldą ir leistų ugdyti pilietines dorybes, būtinas savivaldai (ten pat, psl. 58). Bet kaip nustatyti gerą charakterį? Jis yra toks, kuris padeda savivaldai, padeda žmogui išpildyti savo pilnatvę, bet tai labai abstraktu, tačiau Sandelas nieko daugiau ir nepasako.

Šalia to, darykime prielaidą, kad Sandelas sutinka su liberalais, jog valdžia turi būti nešališka bendruomenių atžvilgiu ir turi drausti tokias bendruomenes, kurios trukdo kitoms bendruomenėms. Nešališka dėl to, kad nebandytų teikti daugiau paramos vienoms bendruomenėms ir specialiai kurtų kliūtis kitoms, kad šios sunyktų. Taip pat valdžia turi nustatyti, kiek leistina bendruomenėms laisvai veikti kitų atžvilgiu – tad valdžioje esantys negali remti vienos bendruomenės ir jos idėjų supratimo, bet turėtų bendruomenės rėmus peržengiantį standartą. Kaip teigia pats Sandelas, „jei teisingumo sąvoka siekia turėti kokią nors jėgą (...), tai ji turi būti pagrįsta standartais, nepriklausančiais jokiai konkrečiai visuomenei“ (ten pat, psl. 177).

Su Sandelu viskas – valdžia turi atkurti buvusias ir sukurti naujas bendruomenes, reguliuoti ekonomiką, prižiūrėti bendruomenių vidaus reikalus, remdamasi nepriklausomu kriterijumi. Individai į jo svarstymų lauką nepatenka, nes bus ar yra išugdyti bendruomenės dvasia, t. y. kurs bendrąjį gėrį.

Valdžia turi būti stipri, kad galėtų tiek prižiūrėti pačias bendruomenes, tiek reguliuoti kapitalą. Bet Sandelas nepriimtinas – čia nėra individų, tik bendruomenė. Be to, toji valdžia galiausiai tampa labai aktyvi, tai yra reguliuojanti didžiumą, jei ne visas, visuomenės gyvenimo sferas.

Taip pat galime kelti klausimą – jei valdžioje esantys individai rūpinasi ir prižiūri bendruomenes, ar jie neveikia tik vedini savo bendruomenės idealų, nes šiaip ar taip ji konstituoja individus (žr. ten pat, psl. 27), o jei jie peržengia tuos idealus, suranda kažkokį universalų principą, kiek tai gali būti naudinga žmonėms „iš kaulų ir kraujo“? Ar ieškodami universalaus pamato, jie patys netampa nematomi (žr. Sandel, 1994, psl. 95), taigi tokie patys kaip ir Rawlsas?

Dabar mums pasitarnaus H. Tamas, kuris pareiškė žinąs, kas iš tikro yra komunitarizmas ir kad šiai krypties prielaidoms išaiškinti bei jas suprasti visiems kitiems pritrūko noro, o gal ir sugebėjimų. Pagrindinis Tamo ir, jo manymu, komunitarų motyvas ir principas yra štai toks:

reikia taip rekonstruoti mūsų politinį gyvenimą, kad piliečiai nebūtų laikomi nelygiose derybinėse pozicijose (...), kad jie būtų nariai visus įtraukiančioje bendruomenėje (an inclusive community), kuri suteikia galimybę dalyvauti, sprendžiant, kas yra bendrasis gėris ir kaip jo siekti (Tam, 1998, psl. 5).

Dabar trumpai, kodėl Young komunitarizmo identifikavimas su respublikonizmu yra vykęs judesys. Atkreipę dėmesį į Tamo siūlomą komunitarizmo pagrindinį principą ir prisiminę, jog respublikos šalininkai pabrėžia, kad respublikai būdingas „aktyvus visų piliečių (citizenry) *dalyvavimas politiniame gyvenime*“ (Brennan, Lomasky, 2006, psl. 222), darosi aišku, kad tiek komunitarizmas, tiek respublikonizmas turi susikirtimo taškų, kurie nei vienai, nei kitai teorijai nėra marginaliniai, bet vieni iš svarbiausių.

Toliau tęsiant Tamo analizę, reikia dar pridurti ir jo surastus tris pagrindinius komunitarizmo principus: visa, kas gali būti priimta, turi būti priimta tik drauge ištyrus; visa tai, kas tokiu būdu yra priimta, turi būti jaučiant atsakomybę visos bendruomenės narių bendrai įgyvendinta; visi nariai, kuriuos liečia koks nors klausimo išsprendimas turi dalyvauti tą klausimą sprendžiant (žr. Tam, 1998, psl. 7). Kitaip sakant, kadangi bendruomenėje gyvena žmonės, o be individų bendruomenės nėra, tad visa, kas gali būti priimta kaip bendruomenės veiklos planas, paveiks jos narius, tad jie visi ir turi dalyvauti sprendžiant bendruomenės reikalus. Galiausiai suradome tą bendruomenės apibrėžimą, kurio ir reikėjo – tik tokios bendruomenės yra reikalingos ir tik jos leistinos. Valdžia, prižiūradama bendruomenės vidaus reikalus ir santykius tarp bendruomenių, turi naudotis šiuo bendruomenės apibrėžimu ir koreguoti tas, kurios jo neatitinka. Paklauskime, ar visi mūsų aptarti komunitarai priimtų tokį tinkamiausios bendruomenės apibrėžimą?

Walzeris teigia, kad pilietinė visuomenė yra tokia, kurioje kiekvienas gali užsiimti tuo, kuo jis nori, taip pat ir tuo, kuo jam liepia priklausomybė kokia nors rasei, religijai ar dar kažkam. Į ją turi būti

įtrauktos visos gyvenimo sferos, visos sąjungos, asociacijos ir susibūrimai. Daugiau ar mažiau tai atitinka Walzerio ankstesnį valstybės kaip įvairių sferų sferos apibrėžimą. Galiausiai, dabar jau pilietinė visuomenė, yra „laisvo pasirinkimo, bendruomenės ir dalyvavimo erdvė“ (Walzer, 2002, psl. 37). Toliau, ji yra „mokykla skirta išmokyti konkurencinės koegzistencijos ir tolerancijos“ (ten pat, psl. 38). O valdžia turi rūpintis šių visų asociacijų tarpusavio santykiais, neleisti užgniaužti vienu, privalo trukdyti vienos pozicijos įsigalėjimui ir pan. (žr. ten pat, psl. 39). Walzeris tikrai sutiktų su Tamo pasiūlytu idealu.

Sandelas teigia, kad individai turi užsiimti tiek savirefleksija, tiek ir išklaudyti savo bendruomenės narius (žr. Sandel, 1994, psl. 172-173). Dalyvaujant bendruose projektuose, kuriuose spendžiamos bendros problemos, reikia taip sutvarkyti aplinką, kad visi galėtų dalyvauti savivaldoje.

MacIntyre'as sutinka, kad nė viena bendruomenės praktika nėra neliečiama, kad galime jas kritikuoti ir pertvarkyti. Juk, anot jo, siekiama tapti nepriklausomais ir visaverčiais žmonėmis tam, kad netaptume tik savo troškimų ir aistrų vergais (žr. MacIntyre, 1999, psl. 97-98). Reikia tokių socialinių santykių, kurie

vystytų tokį charakterį (...), kurio dėka kiekvienam būtų pagelbėjama tampant nepriklausomu ir praktišku svarstytoju (practical reasoner). Tad kiekvieno individo gėris negali būti pasiektas tuo pačiu nepadedant ir kitiems, su juo susijusiems individams, siekiant jų gėrio (ten pat, psl. 108).

Iš šios citatos matyti, kad reikia ir būtina kiekvienam padėti tapti žmogumi, kuris gali svarstyti ir spręsti savarankiškai, reikšti savo požiūrį vienokiu ar kitokiu klausimu. Be to, tik būnant kartu su kitais galima išvystyti reikalingas galias, tad kokie yra aplinkiniai žmonės – kiek jie yra išvystę tas galias –, toks bus ir jų supamas individas. Vadinasi, būtina rūpintis kitais tam, kad pats individas taptų geresnis, tobulesnis ir pan. Taigi, Tamas greičiausiai išvelgė tai, kas sieja visus komunitarus ir dėl ko visi sutiktų.

O valdžia, jau minėta, turi aktyviai įsitraukti į bendruomenių vidaus gyvenimą, prižiūrėti, kad bendruomenės būtų visaapimančios (inclusive), neignoruočiau kokios nors vienos bendruomenės dalies, taip suteikdama pirmenybę kitoms, šalinti dėl laisvos rinkos kylančias nelygybes ir išnaudojimus (dar viena idėja, kuri vienija visus).

Šalia galime pridėti ir A. Etzioni, kuris taip pat bando įrodyti tiek bendruomenių svarbą, tiek būtinumą jas atgaivinti. Jis ieško lyg ir žmogaus prigimties, kuri galų gale pasirodo esanti bendruomeniška: „bendruomenės yra esminės mūsų pilnai prigimčiai. Mes galime *išgyventi* be jų, bet mes negalime nei pasiekti, nei pilnai patirti, ką reiškia būti ‚pilnai funkcionuojančiu‘ žmogumi be tam tikros bendruomenės dozės“ (Etzioni: 2004, psl. 20). Etzioni pagrindinis ir svarbiausias tyrinėjimo tikslas yra nustatyti, kiek ir koku laipsniu bendruomenė ir jos gėrio supratimas turi dalyvauti

apsprendžiant individų gyvenimą. Jo mintis yra gana paprasta – individo laisvių ir teisių doktrina yra svarbi, bet ir bendruomenės vaidmuo žmogaus formavimesi yra nepakeičiamas. Bendruomeniškumas ir individualizmas ne tiek prieštarauja vienas kitam, kiek turi papildyti vienas kitą. Bet kokia bendruomenė, anot Etzioni, daro įtaką individo tapimui visaverčiu žmogumi ir individo pasirinkimui kokios rūšies žmogumi (what kind of human being) jis yra ar nori būti. Nors bendruomenė ir nėra toji, kuri pasako, kas turi būti gerai žmogui (žr. ten pat, psl. 23), bet, pasak Etzioni, „be stabilų ir prasmingų socialinių ryšių neįmanoma sukurti ir išugdyti pilnai funkcionuojančių žmonių, turinčių tvirtai išsisknijusį savasties ar identiteto jausmą ir galinčių veikti kaip protingi, laisvi agentai“ (ten pat, psl. 27). Kitaip sakant, be bendruomenės individas neturės tam tikrų galių, negalės kurti savęs ar rinktis už save. Bet kaip jau ir minėta, turi išlikti tam tikra pusiausvyra: „reikia ugdyti socialinius ryšius (...) užtikrinant, kad tie ryšiai neužgniauš visų autonominių pasisakymų“ (Etzioni: 1996, psl. 27). Taigi, su Tamu sutinka ir Etzioni – tik tokia bendruomenė gera, kuri neužgniaužia individų, leidžia jiems aktyviai dalyvauti ir pareikšti savo norus, priekaištus ar pageidavimus, bet ir tokia, kurios nariai jaučia atsakomybę už savo sprendimus, sutinka dėl priimtų ir apsvarstytų projektų įgyvendinimo.

Anot Etzioni, užtikrinti tvarkai ir stabilumui reikalingi: lavinimas, vadovavimas, konsensusas, bendrapiliečių (peer) spaudimas, vaidmenų nurodymas, raginimas (exhortation) ir bendruomenių moraliniai balsai (moral voices) (žr. ten pat, psl. 13). Tai gali pasiekti pačios bendruomenės, bet valdžios reikia tam, kad bendruomenės nebūtų per daug – t.y. ir individai išlaikytų tam tikrą autonomiją, pasak Etzioni, būtų pasiektas naujasis aukso vidurys. Be to, spręsti turi patys piliečiai, bendruomenių nariai, t.y. valdžia negali nepasitarusi su savo piliečiais nuspręsti elgtis vienokiu ar kitokiu būdu^{viii}. Ugdyti reikia ne tik priklausomybės bendruomenei jausmą, bet ir savarankiškumą, atsakingumą tam, kad piliečiai būtų pajėgus spręsti ir priimti tinkamus sprendimus.

2. Ar komunitarinė valdžios funkcijų samprata skiriasi nuo liberaliosios?

2.1. Ko liberalizmo teorijoje nesuprato komunitarai: individas ir bendruomenė

2.1.1. Liberalioji individo samprata ir komunitarų alternatyva

Ar komunitarų kritika liberalų atžvilgiu yra be priekaištų? Liberalai pabrėžia, kad komunitarai, vienu iš kritikos objektu pasirinkę liberalią individo sampratą, šią neteisingai interpretavo. Liberalųjį individą komunitarai traktuoja kaip atomą, kaip nesuvaržytą, kaip voliuntaristą, kaip tokį, kuris gali atsitraukti nuo visų savo įsipareigojimų ir spręsti taip lyg būtų be jų, lyg niekas jo nevaržytų ir jis egzistuotų neutralioje aplinkoje. Atsakydamas į šią kritiką, Daggeris teigia, kad Sandelo padarytos perskyros abu nariai, t.y. visiškai nesuvaržytas individas ir absoliučiai į pasaulį įpintas individas, yra netinkami politinei teorijai kurti, nes pirmuoju atveju individas nežinotų, ką pasakyti apie pasaulį. O antruoju galima teigti tik tiek, kad individas iš viso nėra individas, nes neturi savasties (self), kadangi jis yra įpintas į pasaulį, tai bet koks naujas įvykis keičia jį kaip individą. Daggeris aiškina, kad liberalai atmeta tiek pirmą, tiek antrą sampratą. Jų individo samprata jokiais būdais nenurodo į nesuvaržytą individą, jų – individas yra suvaržytas, įsipynęs į pasaulį: „[k]ažkur tarp visiškai neįmanomo nesuvaržyto individo (self) ir individo, kuris taip apraizgytas, kad negali užsiimti jokia kritine refleksija, yra visiškai teisingai susivaržęs individas – toks, kuris gali laisvai ir nepriklausomai mąstyti, neignorodamas ar neatmesdamas to, ką pasiekė kitų dėka ar yra skolingas kitiems“ (Dagger, 1999, psl. 193).

Šiek tiek kitaip liberalųjį individo autonomiškumą apibrėžia Kymlicka. Jo teigimu, liberalai teigia ne individo visišką atskirtumą nuo pasaulio, bet tik jo galimybę suvokti save nepriklausomai nuo įsipareigojimų, stovintį kitoje pozicijoje nei iki tol, taigi jokių būdu ne už pasaulio, bet jame (žr. Kymlicka, 1991, 8 skyrius). Kymlicka teigia, kad būti laisvam reiškia du dalykus:

pirmas, „mes gyvename gyvenimą iš vidaus, suderinę su savo įsitikinimais (beliefs) apie tai, kas suteikia gyvenimui vertę“, ir antras, „mes galime kvestionuoti tuos įsitikinimus, nagrinėti juos priimdami domėn bet kokią informaciją, pavyzdžius ir argumentus, kuriuos tik mūsų kultūra gali suteikti“ (Kymlicka, 1995, psl. 81).

Kymlicka teigia, kad nėra individų be kultūrų, bet tai nereiškia, anot jo, kad individas negali paklausti, ar toji kultūra yra vertinga ir kodėl ji yra vertinga. Jis tvirtina, kad „nėra lengva ar malonu koreguoti savo svarbiausius tikslus, bet tai yra įmanoma, o kartais net būtina“ (ten pat, psl. 91). Individas, anot Kymlicka'os, randa save tam tikru būdu suvaržytą, tačiau jis gali tuos suvaržymo būdus kvestionuoti.

R. B. Thigpenas ir L. A. Downing pabrėžia, kad reikia skirti dvi individualizmo sampratas – sociologinį ir moralinį individualizmą. Pirmasis, anot jų, yra klaidingas požiūris, nes jo besilaikantys mano, kad individas nėra su kitais individais susijęs jokiais esminiais saitais. Tuo tarpu antrasis individualizmas teigia, kad individas negali, viena vertus, visiškai atsiriboti nuo savo socialinių ryšių (social ties), bet, antra vertus, jis gali, ieškodamas teisingumo koncepcijos, kritiškai juos vertinti (žr. Thigpen, Downing, 1987, psl. 644-645).

Šalia viso to reikia paminėti ir A. Gutman, kuri labai aiškiai sako, kad komunitarai suvokia tik du kraštutinius ir vieną iš jų priskiria liberalams – tai yra, jog esą individas yra visiškai nutolęs nuo pasaulio. Tokiu būdu jie visiškai nesupranta liberalizmo ir kritikuoja jį be pagrindo (žr. Gutman, 1985, psl. 316-318).

Matome, jog komunitarizmo teoretikai, anot minėtų liberalų, labai supaprastina situaciją, išskirdami tik dvi galimas pozicijas. Tuo tarpu patys liberalai, tikslindami savo teorijas, teigia, kad jų individo samprata yra daug sudėtingesnė: individas yra tam tikros kultūros suformuotas, bet jis gali nuo jos atsiriboti ir ją vertinti, o taip darydamas jis peržengia savo bendruomenės, kultūros ribas ir ieško bendražmogiškų vertybių (žr. Forst, 2002, psl. 228). Kaip tvirtina Carensas, „moralinis bendrumas (iš dalies) egzistuoja netgi tarp žmonių, kurie nėra vienos politinės bendruomenės nariais“ (Carens, 2000, psl. 27). Liberalizmas, neatmesdamas kultūrų ir jų įtakos žmonėms, yra užsimojęs rasti dar fundamentalesnius dalykus – tai, kas vienija žmones kaip žmones, o ne kaip bendruomenės narius.

Kalbėdami apie komunitarizmo nesėkmes, galime priminti ir Thigpeno bei Downingo pastebėjimą, kad „MacIntyre‘as ir Sandelas kritikuoja deontologinį liberalizmą, bet patys nepasiūlo alternatyvios komunitarų teorijos, kuri galėtų apginti laisvę“ (Thigpen, Downing, 1987, psl. 646). Liberalai kovoja už individo teises, už jo laisvę, už galimybę rinktis ir spręsti, o ne tik būti įmestam į pasaulį. Tad komunitarai atsiduria keblioje pozicijoje – jie kritikuoja liberaliąją individo sampratą, bet, regis, jie suklydo pasirinkdami savo kritikos objektą. Jeigu jie norėtų teigti, kad siūlo kažką kitą nei liberalai, jie turėtų taip modifikuoti savo individo sampratą, kad šioji skirtųsi nuo liberalų, tai yra arba jų individas turėtų būti dar labiau varžomas, arba dar abstraktesnis. Antrasis variantas netinka, o pirmuoju yra dar labiau siauriamos individo laisvės ir teises bei individas yra traktuojamas tik kaip didelio organizmo elementas. Norėdami pasiūlyti alternatyvą liberalams, jie turėtų iš dalies arba visiškai atsisakyti liberaliųjų vertybių.

Matome, kad patikslinę savo individo sampratą liberalai parodė, kad jie gali išvengti komunitarų jiems priskiriamų problemų, ir kartu įrodė, kad komunitarai individą supranta tik kaip menką sraigtelį dideliame mechanizme. Nors komunitarai galėtų teigti, kad liberalai paprasčiausiai

užėmė jų vietą, bet taip jie patys galiausiai labai priartėtų prie liberalizmo. Tačiau gal individo, kuris yra nulemtas tos bendruomenės, kurioje užaugo, ir galintis kalbėti tik tos bendruomenės kalba, samprata yra vertinga? Gal liberalus individo supratimas yra nereikalingas, netgi žalingas?

2.1.2. Bendruomenės vertės paieškos

Galbūt galime įrodyti, kad bendruomenė ir jos gėris yra reikšmingesni dalykai pasaulyje nei individas ir jo teisės? Tiesa, gali pasirodyti, kad dabar mes bandome pabėgti nuo pirmame skyriuje pateiktos Tamo komunitarizmo sampratos artikuliacijos, bandydami komunitarams primesti to, ko jie patys neteigė ir neteigia. Tačiau, kaip matėme iš pirmos šio skyriaus dalies, komunitarizmo atstovai, neteisingai interpretuodami liberaliąją individo sampratą, arba patys tampa liberalais, t. y. nieko nepasako, su kuo nesutiktų liberalai, arba turi pateikti kokią nors alternatyvą – paaiškinti, kodėl nereikia liberalizmo principų ir kodėl bendruomenės gėrio iškėlimas prieš individą ir jo teises yra vertingas dalykas. O prie Tamo pateiktos komunitarizmo interpretacijos grįšime vėlesnėse šio skyriaus dalyse.

Tad kaip galėtume įrodyti bendruomenės vertingumą? Pasinaudokime Buchanano naudojama perskyra tarp dviejų bendruomenės kaip gėrio pateisinimo būdų. Vienas yra psichologinis: žmonės trokšta bendruomenės, jiems jos paprasčiausiai reikia. Antrasis yra normatyvinis: bendruomenė ir gyvenimas bendruomenėje yra objektyvusis gėris. Buchananas teigia, kad komunitarai jų neskiria. Komunitarai, anot jo, bendruomenę bando iškelti į pirmą vietą vertybių sąrašė. Štai kaip jie tą padaro: pirma, jie teigia kad bendruomenė yra svarbus gėris individui, antra, dalyvavimas bendruomenės veikloje yra esminis dalykas, jei norima, kad individų gyvenimas būtų geras, ir trečia, bendruomenė turi būti visa apimanti (inclusive)^{ix}, ir tik dalyvaudami joje individai gyvena tikrai žmogaus vertą gyvenimą. Du pirmieji dar yra suprantami ir galimi apginti, bet trečiasis, sako Buchananas, yra per daug atgrasinantis – juk tokios visa apimančios bendruomenės šiuolaikinėmis sąlygomis gali būti tik totalitarinės visuomenės. Tad ir liberalą, kuris pripažįsta ir supranta dviejų pirmųjų žingsnių svarbą, trečiasis gąsdina, nes, suvokdamas dabartinių sąlygų sudėtingumą, jis, kad ir kaip norėtų sugrąžinti polį ar Venecijos respubliką, negali to daryti, nes rizikuoja viskuo, ką turi ir ką išsikovojo (žr. Buchanan, 1989, psl. 856-862). Kymlicka laikosi pozicijos, kad bendruomenė individams, kurie gali suvokti save atsietai nuo visų esamų įsipareigojimų, suteikia galimybes rinktis. Bendruomenė ir individai yra susiję, ir pirmoji iš tikro yra svarbi bei reikalinga, bet negali pareikalauti iš individo visiško atsidavimo.

Komunitarai netvirtina, kad individas turi besąlygiškai paklusti savo bendruomenei. Jie vengia tezės, kad individas, kadangi yra apspręstas bendruomenės, turi tai bendruomenei besąlygiškai tarnauti. Buchanano interpretacija jiems netinka. Štai pavyzdys.

Walzeris teigia, kad Vakarų valstybės yra liberalios, todėl jos negali išsižadėti liberalių principų. Kita vertus, liberali visuomenė skatina visokių organizacijų kūrimąsi (laisvė burtis į tam tikras asociacijas) ir jų plėtrą. Tik šių organizacijų dėka žmonės, anot Walzerio, ugdo save kaip liberalios visuomenės piliečius – tolerantiškus, atsakingus, laisvus ir pan. Bet tų organizacijų atsiradimą reikia skatinti, tuo pačiu skatinant ir liberalios visuomenės formavimąsi, vadinasi, anot Walzerio, nuolatos kištis į organizacijų veiklą, tad „komunitarizmo kritika yra pasmerkta (...) nuolatiniam pasikartojimui“ (Walzer, 1990, 22). Tuo norima pasakyti, kad pats liberalizmas yra kontroversiška teorija, ir tokia pat kontroversiška yra ir visuomenė, kuri laikosi šios teorijos – ji nori būti laisva, bet visada stebima ir kontroliuojama. Jai būtina, kad individai laisvai jungtųsi į bendruomenes, kurios galiausiai varžytų jų laisves. Pasak jo, liberalūs individai turi teisę ne tik jungtis į organizacijas, bet ir teisę iš jų išeiti, tad įvyks arba jau vyksta tai, jog galų gale nė vienas nebus susijęs su kitu kitaip nei tik atsitiktiniu bendradarbiavimu ar atsitiktine pažintimi – jokių bendrų interesų, bendro valstybės stabilumo palaikymo ir pan. Be tam tikros dozės komunitarizmo neišliks pati valstybė, patys liberalai turi ugdyti bendruomeniškumą tam, kad individai jaustųsi atsakingi ne tik už save, bet ir už pačią valstybę, ją palaikytų ir saugotų. Esminga iš viso to tai, kad Walzeris netvirtina, jog komunitarizmą reikia suprasti kaip teoriją, kuri reikalauja atsidavimo bendram gėriui. Komunitarizmą galime laikyti liberalizmo dalimi, kuri nagrinėja tik vieną iš liberalizmo problemų – būtent savanoriškų organizacijų ir valdžios santykį (žr. Walzer, 1990). Komunitarinė bendruomenės samprata nėra tokia, kokią komunitarams bando priskirti Buchananas. Walzeris matėme nurodo, kad bendruomenė nėra viskas, jos praktikos turi būti derinamos su liberaliais principais, ir tam tikrais atvejais galbūt bendruomenės vertybės galėtų būti virš liberaliųjų. Taigi, komunitarai pabrėžia ne tiek bendruomenė kaip aukščiausios instancijos sampratą, bet, kaip pirmo skyriaus pabaigoje minėtas Etzioni, jie ieško aukso vidurio – tarp individo laisvių ir bendruomenės vertybių.

Grįžkime prie svarstomo klausimo – ar galime pateisinti bendruomenę kaip vertingiausią dalyką? Komunitarai to padaryti paprasčiausiai negali, jei teigia, kad bendruomenė yra toji, kuri apsprendžia individą ir jis negalės ištrūkti iš jos. Anot Etzioni,

Individai gali sukilti prieš savo kultūrą, sukurti naujus jos elementus arba taip sutvarkyti, kad tradiciniai elementai būtų sujungti su naujais. Tačiau fonas (background), prieš kurį jie sukyla ir kuris iš dalies nustato jų sukilimo tiek turinį, tiek kryptį, yra jų kultūros vertybės. Nauja, atgaivinta ar rekonstruota kultūra, kurią jie sukūrė, bus neišvengiamai pastatyta ant duotų normatyvinių elementų (Etzioni, 1996, psl. 97).

Kitaip sakant, visa, kas yra daroma yra daroma sutinkamai su bendruomenės vertybėmis, jos visa apsprendžia, net ir vertybių atmetimą, tačiau išlaikant kažkokias kitas, pamatines vertybes.

Walzeris laiko, kad liberalios vertybės yra vertesnės ir geresnės, bet skuba pridurti, kad tai tik jo kaip vienos bendruomenės nario įsitikinimas ir jis nežino tarpbendruomeninių vertybių, bet tik savosios bendruomenės (žr. Walzer, 1994, 1, 2, 3 skyriai). Tad kaip pagrįsti bendruomenę kaip aukščiausią gėrį, jei bendruomenė tėra gėris tik tam tikroje bendruomenėje? Juk jei viskas, kuo disponuoja individas (ne tik įrankiai, bet ir vertinimai, jausmai ir panašūs dalykai), tėra tik bendruomenės įdiegti dalykai, tada pats teiginys, kad bendruomenė yra svarbi ir vertingiausia, yra tik vienos bendruomenės artikuliuota vertybė, bet ne absoliuti vertybė. Galiausiai komunitarai įrodo, kad tik jiems kaip kažkokios bendruomenės nariams bendruomenė yra svarbus gėris.

Bet ar, pavyzdžiui, Kymlicka, Buchananas ir kiti neigia bendruomenės svarbą? Jie nebando įrodyti, kad bendruomenės nereikia, jie tik siekia parodyti, kad ne visos bendruomenės yra leistinos ir tinkamos, kad reikalinga tam tikrą jų revizija. Ko, beje, imasi ir patys komunitarai. Tad bendruomenė nėra absoliučiai vertinga – jai neturi būti paaukotas visas individo gyvenimas. Komunitarai neįrodo jos absoliutaus vertingumo, be to, ir patys pripažįsta, kad egzistuoja ir kitos vertybės (tokios kaip individų laisvė), kurios gali konfliktuoti ir konfliktuoja su bendruomenės vertybėmis.

2. 2. Bendruomenių tinkamumo nustatymas ir žmonių lygybė

Praeitose dalies vienas iš tikslų buvo parodyti, kad komunitarizmas susiduria su problema – bendruomenės vertingumą įrodo tik kažkokios bendruomenės vertybių rėmuose. Šalia to, kalbėdami tik apie bendruomenių svarbą ir siekį jas atgaivinti, „šie liberalizmo ar liberalių institucijų kritikai pagaili savęs ir susilaiko nuo skausmingos užduoties išnagrinėti atvejus, kuriuose ‚bendruomenė‘ gali konfliktuoti su kitomis vertybėmis“ (Hirsch, 1986, psl. 424). Postuluodami, kad bendruomenė yra vertybė, kad jos užduoti kodai lemia ne tik kasdienį elgesį, bet ir tų pačių kodų kritiką ir analizę, jie įneša daug painiavos. Galų gale, ką matėme pirmame skyriuje, jiems reikia tam tikro nešališko, ne iš bendruomenės praktikos išvedamo kriterijaus, kuriuo remdamiesi galėtų atskirti tas bendruomenes, kurios yra leistinos, nuo tų, kurios yra smerktinos.

Galime pabandyti pasiaiškinti, kaip jas atskiria vienas nuo kitų patys liberalai, aršiausiai pulti komunitarų priešininkai. Netvirtinsime, kad autoriai, kuriuos aptarsime, išreiškia visų liberalų požiūrį, tačiau jų aptarimas leis parodyti, jog liberalų ir komunitarų sampratos iš esmės nesiskiria.

Štai Levy'is teigia, kad „bet kokio kultūrinio identiteto ar bendruomenės išsaugojimas (...) nėra pats savaime didelės moralinės svarbos politinis tikslas“ (Levy, 2000, psl. 7). Taip yra dėl to, tvirtina Levy'is, nes negalime palaikyti vienos kultūrinės bendrijos, tuo pačiu neniekindami kitos: „pripažinti (recognize), ką viena grupė vertina savo pačios kultūroje, reiškia priimti standartą, kuris

neleis deramai įvertinti kitų grupių“ (ten pat, psl. 32). Nereikia kalbėti apie pripažinimą, įvertinimą, pasvėrimą – privalu ieškoti „nuasmenintų (impersonal) institucijų (...), kurios medijuotų tarp mūsų įvairių vietinių reikalavimų ir reikmių“ (ten pat, psl. 50). Levy'is kaip liberalas priima liberalams būdingą poziciją – ieškoti nešališkumo. Kaip galime suprasti, tas nešališkumas ir pasireiškia tuo, kad valdžia nesikiša į bendruomenės praktikas, ji specialiai nesaugo ir neišaldo kultūrų^x. Žinia, vėlgi nereiškia, kad viskas tinka. Viena vertus, valdžios institucijos nesiima spresti, kas yra gėris bendruomenės nariams ir nedraudžia jiems reformuoti bendruomenių. Kita vertus, ji turi ginti tuos, „kurie yra išvaromi ar patys išeina“ (ten pat, psl. 51). Kadangi pačios kultūrinės bendrijos nėra monolitiškos, neturi aiškių ribų, bet persidengia, peržengia viena kitą, todėl individai „turi daryti savo pačių moralinius sprendimus, nes jų kultūros už juos to nepadarys“ (ten pat, psl. 110). Vėlgi esminis liberalizmo principas – individai sprendžia ir tik jie gali spresti, nes nėra bendruomenių, kurios būtų tokios aiškios ir apibrėžtos, kad jos galėtų individams pateikti aiškius ir paprastus sprendinius. Valdžia ir jos institucijos turi prižiūrėti, kad individams nebūtų primetama viena ar kita be jų pačių sutikimo. Kitaip sakant, valdžia turi prižiūrėti, kad bendruomenė kistų priklausomai nuo jos narių norų, nes „kultūra neturi teisės išlikti konservatyvi prieš jos narių norus“ (ten pat, psl. 198). Viskas paprasta: individai žino, kur jie gyvena, jie renkasi, tariasi, susitaria, o valdžia turi prižiūrėti, kad nebūtų pažeistos individų teisės pasirinkti ir susitarti.

Pirmame skyriuje minėtas Gausas teigia, kad „mes esame privatūs mąstytojai (reasoners) mažiau suprantama, bet esmine prasme – bet kokios pažiūros ar normos pateisinimas nepriklauso nuo intersubjektyvaus sutarimo“ (Gaus, 1996, psl. 116). Nepaisant to, ką ir kaip kiti sako, jei tai, ką jie sako, prieštarauja individo turimai įsitikinimų (beliefs) sistemai, jo niekaip nepavyks įtikinti. Gali iš tiesų pasirodyti, kad Gausas pats sau kasa duobę – juk jei visi individai yra skirtingi, tai ir jų įsitikinimų sistemos skirtingos, vadinasi jie niekaip negalės susišnekėti, o jei ir galės, tai jokio būdu neprieis prie bendrų išvadų, nes viską lems asmeninis, subjektyvus, idiosinkrazinis nusistatymas. Tačiau Gausas pabrėžia, kad kokio nors įsitikinimo pateisinimas ar atmetimas turi būti pagrįstas (reasonable). Paprasčiausiai pasakymas, kad viena ar kita nepatinka dėl to, kad tik taip atrodo, Gauso netenkina. Tačiau jis sutinka, kad visiškas racionalumas (comprehensive rationality) yra tik idealas, o ne „pamatinė žmonių pažinimo sąlyga“ (Gaus, 2003, psl. 213). Tad siūlo tenkintis minimaliu racionalumu (minimal rationality), o „minimaliai racionalus veikėjas išveda keletą, bet ne visas pagrįstas išvadas (sound inferences) iš savo įsitikinimų sistemos bei reaguoja į kai kuriuos, bet ne į visus nesuderinamumus“ (ten pat). Nepaisant to, Gausas tvirtina, kad vis dėlto išlieka nuolatinio nesusikalbėjimo, nesusitarimo pavojus, tad įveda naują veikėją – arbitrą (umpire). Šio funkcija yra

išspręsti tuos nesutarimus. Jis siekia tiesos, „bet jo autoritetingumo reikalavimas nenumato galimybės, kad jis visada pateiks teisingus sprendimus“ (ten pat, psl. 219).

Situacija tokia, kad jei yra dvi besiginčijančios pusės, tad nesutardamos jos gali kreiptis į šį arbitrą ir pateikti savo reikalavimus. Arbitras, žinoma, pateiks savo sprendimą, bet Gausas aiškina, kad net ir su tuo sprendimu viena ar net abi besiginčijančios pusės gali nesutikti. Anot jo, valdžia negali vykdyti tokios politikos, kuriai pagrįstai priešinasi mažuma ir kurios valdžia negali pagrįstai pateisinti (žr. ten pat, psl. 221). Tiek dauguma negali kelti reikalavimų, kurie tik atspindės jų gėrio supratimą ir bus šališki, tiek ir mažuma negali prieštarauti, remdamasi tik tuo, kad tai neatitinka jų bendrojo gėrio reikalavimų. Visa turi būti įrodyta viešai kaip pagrįstas reikalavimas, visiems suprantamas ir įtikinamas. Reikalingos ir institucijos, kurios užtikrintų galimybę kiekvienam individui, kiekvienai kultūrinei grupei (galiausiai, tos grupės nariui) pareikšti savo požiūrį, apsaugotų nuo neteisėtos įtakos ar prievartos, kitaip sakant, užtikrintų tvarką visuomenėje, kuri, anot Gauso, paženklinta nuolatinio nesutarimo ir susipriešinimo. Tad tinkamos, remiantis Gausu, yra tos bendruomenės, kuriose kiekvienas jos narys gali užklausti tam tikras praktikas, vertybes, nesutikti, su kokia nors interpretacija ir t. t. Konfliktai visada bus, tad reikia tam tikro būdo kaip juos spręsti arba, jei jų išspręsti nepavyksta, tam tikrų priemonių, kurios tam konfliktui neleistų peraugti į atvirą kovą – individo teisių apsauga ir pan.

Tą patį pabrėžia ir Rawlsas, kuris nemano, kad galime galutinai išspręsti visus konfliktus, tačiau susitarti dėl bendros sugyvenimo schemos įmanoma. Heysse'as teigia, kad

Rawlsas tiksliai pabrėžia, kad nesutarimų ir pliuralizmo egzistavimas šiuolaikinėje visuomenėje nėra trūkumas, kuris pradingtų idealioje demokratijoje. Priešingai, jie [nesutarimai ir pliuralizmas] yra dalis to, kas mūsų visuomenę daro demokratine, ir, dar daugiau, būtent tai, ką mes vertiname savo visuomenėje (Heysse, 2006, psl. 273).

Toji schema, pamatinė visuomenės konstrukcija, turi užtikrinti, kad neįvyktų karas visuomenėje, bei leistų skirtingoms grupuotėms, individams gyventi visuomenėje, rūpintis savo gerove bei laisvai siekti sutarimo su kitais.

Liberalai, kaip matome, nesiekia identifikuoti vienokio ar kitokio gėrio, bet bando tik surasti poziciją, kuri, nebūdama nulemta vieno ar kito požiūrio į tai, ką reiškia būti geru žmogumi, užtikrintų individams bei grupėms vienodas laisves ir teises. Bendruomenės, kaip ir individai, priimtinos tik tuo atveju, jei jose skleidžiasi tas pats laisvės ir teisių supratimas, kiekvienas iš jų narių gerbiamas kaip asmuo, o ne tik kaip užimantis tam tikrą padėtį hierarchijoje.

Prisiminkime pirmame skyriuje cituotą Tamo išskirtą pagrindinį komunitarizmo principą, kuris nurodo, kokios turi būti bendruomenės:

Reikia taip rekonstruoti mūsų politinį gyvenimą, kad piliečių derybinės pozicijos nebūtų nelygios (...), kad jie būtų visus įtraukiančios bendruomenės (an inclusive community) nariais – ji suteikia galimybę dalyvauti, sprendžiant, kas yra bendrasis gėris ir kaip jo siekti (Tam, 1998, psl. 5).

Galime kelti klausimą, kuo šis Tamo komunitarizmo principas skiriasi nuo Levy'io reikalavimo, kad bendruomenės pačios apsispręstų bei užtikrinimo, kad ji keisis tik tada, kai jų nariai taip nuspręš? Arba nuo Gauso siekio išklaudyti kiekvieną? Ar nuo Rawlso bandymo rasti pamatinę visuomenės struktūrą? Tamas pabrėžia, kad reikia „rekonstruoti politinį gyvenimą“ ir nelaikyti piliečių „nelygiose derybinėse pozicijose“. Nežinia, ar minėti liberalai – Levy'is, Gausas ir Rawlsas – yra taip pat ir komunitarai, ar Tamas visus komunitarus padaro liberalais. Aišku tik tiek, kad liberalai ir komunitarai (bent jau Tamo interpretacijoje) nėra priešingose stovyklose.

Tiesa, vienas jų skirtumas ganėtinai ryškus. Liberalai ieško tam tikros objektyvios, nuo kultūrinių skirtumų nepriklausančios, bendros visiems žmonėms lyg ir prigimties, kuri leistų teigti, kad valdžia ir kiti individai turi elgtis būtent taip, o ne kitaip. Jie nori įrodyti ne tai, kad vienokioje ar kitokioje kultūrinėje aplinkoje reikia elgtis tik taip ir taip, bet parodyti, kad visi žmonės yra lygūs tam tikru požiūriu, todėl dėl tos lygybės privalu daryti tik viena ar kita. Pavyzdžiui, R. Epsteiną knygoje *Skepticizmas ir laisvė: modernus klasikinio liberalizmo išdėstymas* (2003) teigia, kad

tam tikra riboto egoizmo forma (...) yra geriausias žmogaus elgesio tyrinėjimo principas. Bet šis principas yra netikslus, kadangi variacijos individo charakteryje ir temperamente šiam principui leidžia pasireikšti skirtingai skirtinguose individuose. Tad rimtas tyrinėjimas mums sako, kad individo egoizmo apraiškų variacijos yra tai, ko mums verta tikėtis (Epstein, 2003, psl. 259).

Epsteinas netvirtina, kad egoizmas yra tik ieškojimas sau naudos. Egoizmas gali įgyti įvairiausių formų – juo gali būti atsidavimas savo tautai, savo šeimai, banginių saugojimui ir pan. Epsteiną tik tvirtina, kad bet kuri politinė teorija turi remtis egoizmu, kaip pagrindiniu motyvu, kuris verčia individus veikti.

Galime prisiminti ir kai kuriuos bandymus pagrįsti žmogaus teisių universalumą. Boothas teigia, kad žmogaus teisių visuotinumas „yra grįstas žmonijos blogio universalumu“ (Booth, 1999, psl. 64). Jis tvirtina, kad daromas žmonėms blogis kyla tiek dėl nepriteklių – bado, pastogės nebuvimo ir pan. - , tiek dėl tam tikros socialinės situacijos – kankinimų, žeminimų. Žmogaus teisės, anot jo, ir skirtos šiems visuotiniams blogiams šalinti. Panašiai argumentuoja ir Levy'is, individai bijo būti neįvertinti, nuvertinti, pažeminti ar paniekinti, štai dėl ko turi saugoti valdžia ir štai nuo ko turi prasidėti politinė teorija (žr. Levy, 2000, I dalis). Kitaip tariant, šiuos du teoretikus vienija idėja, kad bendra žmonėms yra ne siekis įgyvendinti savo laisvę, pasiaukoti dievams ar įgyvendinti bendruomenės idealą, bet išvengti blogio, jų kūno sužalojimų, sveikatos sugadinimo.

Tuo tarpu komunitarai to neieško arba neparodo, kad ir jiems tai rūpi. Galime sakyti, Tamas tik deklaruoja principą, kad reikia suteikti visiems galimybę pareikšti savo požiūrį. Iškelkime klausimą – kodėl? Juk, kaip tvirtina ir kiti komunitarai, esame suformuoti tam tikroje kultūrinėje aplinkoje. Vadinasi, jei šioje kultūrinėje aplinkoje egzistuoja tam tikra hierarchinė tvarka ir tam tikra grupė narių neturi jokio sprendžiančio balso, koku pagrindu remdamiesi, komunitarai ir tie bebalsiai asmenys gali reikalauti sau teisės pasisakyti, o iš kitų – pareigos juos išklaudyti? Pateiksime, komunitarų neišspręstą problemą:

jei X siekia primesti Y gyvenimo stilių, remdamasis tuo, kad kitu atveju Y gyvenimui truktų pilnatvės, tada Y gali atmesti X reikalavimus tik apeliuodamas į tokius principus, kurie peržengia abiejų subjektyvius idealus (Bellamy, 2000, psl. 118).

Tiek Walzerio (būtent šio teorijos kritikai ir buvo skirta citata), tiek Tamo teorijose yra lyg ir numatomas tam tikras bendresnis, ne bendruomenės praktikose užkoduotas idealas. Tiesa, jie jį pateikia, bet nepaaiškina, iš kur jis. Greičiausiai, Tamas (o su juo sutiktų ir kiti) mano, kad individas turi tam tikrą vertę, kuri negali būti paaukota bendruomenės idealams, kad individai turi pareikšti savo požiūrį ne dėl to, kad yra bendruomenės nariais, bet todėl, kad jie yra ne tik bendruomenės nariai, kad bendruomenė nėra viską sprendžianti.

Jei komunitarizmas pripažįsta individų vertę, nepriklausomai nuo kultūros ar bendruomenės, sutinka, kad valdžia turi būti nešališka ir užtikrinti kiekvienam piliečiui teisę paprieštarauti, tai kodėl jis taip griežtai prieštarauja liberalizmui, su kurio pagrindinėmis idėjomis sutinka? Liberalai bando išlikti nešališki įvairių tradicijų ir kultūrų atžvilgiu, suteikti galimybę jas propaguoti, ko ir siekia komunitarai. Anot Forsto, komunitarai ir liberalai pabrėžia skirtingus dalykus. Vieni, būtent liberalai, ieškodami bendražmogiškų dalykų, įrodinėja, kad „moralinės normos yra intersubjektyviai tinkamos kaip normos, kurios negali būti pagrįstai atmestos prieš kitus asmenis“ (Forst, 2002, psl. 239). Komunitarai tuo tarpu sprendžia tik apie bendruomenės ir jų svarbą, bet komunitarų teorijos sukasi ne apie moralines normas, bet apie etines vertybes. O šios „yra individualiai tinkamos remiantis jo ar jos savęs supratimu tiek, kiek jis ar ji priima tas vertybes kaip ‚svarbias‘ jam ar jai“ (ten pat). Anot Forsto, reikia tik atskirti kontekstus: vienuose nagrinėjami intersubjektyvūs dalykai, tokie kaip moralė, tad jame teisingumas ir moralė yra pirmiau nei gėris, kituose sprendžiami gėrio klausimai, tačiau taip, kaip jį supranta individas. Tačiau Forstas pabrėžia, kad „į moralinį klausimą negalima duoti etinio atsakymo (...), nes kiekvienas atsakymas turi būti pateisintas tam tikru būdu“ (ten pat, psl. 272).

Vis dėlto skirtumai tarp komunitarų ir liberalų nėra jau tokie dideli. Komunitarai nagrinėja bendruomenės ir jų praktikas, kurios turi būti suderintos su liberaliais principais, bet ne atvirkščiai, nes,

kaip teigia Forstas, etinis arba bendruomeninis atsakymas turi būti pateisintas moralės požiūriu: „etinės vertybės (...) negali nusverti moralinės pareigos kitiems“ (ten pat, psl. 273).

Pasak Parekho,

gerbti kultūras nereiškia, kad jos negali būti kritikuojamas mažiau nei pagarba asmenims, kuri neuždraudžia kritikos jų atžvilgiu. Pagarba reiškia, kad jos turi būti suprastos ir įvertintos jų pačių požiūriais (terms), kad jos neturi būti įžeistos ar užgniaužtos vien dėl to, kad yra skirtingos. O mūsų kritika jų atžvilgiu turi būti pagrįsta tokiais kriterijais, kuriuos jie gali suprasti ir iš principo priimti (Parekh, 1999, psl. 116).

Tad komunitarams lyg ir skiriamas vaidmuo tapti tarpininkais, kurie imsis suprasti skirtingas kultūras ir liberalams pateiks pasiūlymus, kaip sutvarkyti visuomenę, kad viena ar kita bendruomenė nesijaustų paniekinta. Be to, jie teiktų ir pasiūlymus, kaip reformuoti bendruomenę ir kiekvienam jos nariui suteikti balsą. Reformos planas turėtų būti pagrįstas bendruomenės praktika, tačiau joje turėtų būti vadovaujama liberaliais principais – visi turi tiek laisvės, kiek ir kiti.

2. 3. Neliberalių bendruomenių reformavimas

Teigiame, kad komunitarizmas tėra viena iš liberalizmo atšakų, kurios tikslas yra nustatyti bendruomenės bendrąjį gėrį bei išaiškinti liberalams, kurie bando rasti nešališką poziciją gėrių atžvilgiu, kodėl vienokia ar kitokia pozicija iš tiesų nėra nešališka. Anot Freedeno, „šiuolaikiniai politikos filosofai paprastai teigia, kad teisingumas yra svarbiausioji valstybės dorybė, bet labai retai kuris iš jų prideda, kad gerovė (well-being) yra svarbiausioji bendruomenės dorybė“ (Freeden, 2005, psl. 227). Komunitarai ir užsiima šios dorybės nagrinėjimu ir pritaikymu liberalioms teorijoms.

Tačiau galime prisiminti, kad ne visos bendruomenės atitinka tą, aukščiau nurodytą, bendruomenės idealą. Galime klausti, ar reikia tas bendruomenes keisti? Ar neliberalios bendruomenės gali egzistuoti liberalioje visuomenėje? Tamo manymu „mūsų politinį gyvenimą reikia rekonstruoti“ (Tam, 1998, psl. 5). Bendruomenės, kurios neartėja, bet tolsta nuo idealo, turi būti pakeistos. Jei komunitarai neturėtų principų, kurie leistų peržengti bendruomenės ribas, jie negalėtų įrodyti, kodėl reikia keisti tas netinkamas bendruomenes (kaip kad ir negalėtų pasakyti, kodėl vienos bendruomenės yra netinkamos). Komunitarizmas remiasi vienu visuotiniu principu – visi žmonės lygūs, tad visiems reikia suteikti galimybę ta lygybe pasinaudoti.

Verta dar kartą palyginti, kaip apie būtinumą reformuoti bendruomenes kalba liberalai, ir kaip tą patį įrodinėja patys komunitarai.

Tayloras, vienas iš komunitarų, teigia, kad „kadangi visi turi turėti lygias pilietines teises ir lygias balsavimo teises nepriklausomai nuo rasės ar kultūros, tad taip pat visiems leistina naudotis

prielaida, kad jų tradicinė kultūra turi vertę“ (Taylor, 1992, psl. 68). Tai išreiškia Taylora pripažinimo (recognition) politikos esmę – ne tiek visas kultūras laikyti lygiomis, kiek pabrėžti, kad tos kultūros kažkam yra vertingos ir kad reikia padėti tą vertingumą išsaugoti. Tayloras ne tiek siūlo reformuoti, kiek palikti taip, kaip buvo. Nancy Fraser atmeta šią pripažinimo politiką ir siūlo kitokį variantą.

Ji teigia, kad reikia

Pripažinimą suprasti kaip teisingumo reikalą. Neteisinga, kad kai kuriems individams ar grupėms yra nesuteiktas pilnavertiškų narių statusas socialinėse sąveikose (social interactions) tik dėl to, kad tai yra išdava tokių institucionalizuotų kultūrinių vertybių, kurių konstravime jie patys lygia dalimi nedalyvavo ir kurios nuvertina jų savitą charakterį ar savitus bruožus, kurie yra jiems priskiriami (Fraser, 2003, psl. 28-29).

Iš karto matome, kokių būdu reikia reformuoti visuomenę ir grupes – remiantis lygaus dalyvavimo organizuojant visuomenę principu. Anot Fraser, vien tik faktas, kad kažkas gimė žemesnėje padėtyje, neįrodo, kad joje ir turi likti. Buvimas Indijoje šudra yra greičiau reikalavimas jam ir visiems kitiems reformuoti, o ne toliau palaikyti esamą tvarką. Bet kokia institucija, bendruomenė ar grupė yra pateisinama, leistina tik dėl to, kad su jų egzistavimu ir veikimu sutiko nariai, piliečiai ir pan. Todėl didysis tikslas yra „*deinstitutionalizuoti kultūrinių vertybių struktūras, kurios kliudo dalyvavimo lygiavertiškumui* (parity of participation), *ir pakeisti jas tokiomis struktūromis, kurios šį lygiavertiškumą skatina*“ (ten pat, psl. 30). Kitaip sakant, vien tik tam, kad galėtų būti pateisinta bet kokia politika, bet kokia institucija, bet kokia praktika, pradžioje visi susiję su tuo reikalu individai turi būti lygiose pozicijose, kad jie galėtų susitarti ir pritarti vienokiam ar kitokiam projektui. Ir tik tada, jei buvo įvykdyta pirmoji sąlyga, gali būti pateisinta tiek tam tikra hierarchinė struktūra, tiek ir tolesnis lygių asmenų bendravimas. Pripažinimas ateina ne tiek iš valdžios pusės, kiek iš pačių individų, kurie ir siekia pripažinimo, tai yra jie patys patvirtina ir sutinka, kad tokia ir tokia institucinė sankloda yra leistina arba ne. Iš valdžios reikia tokio sutvarkymo, kuris leistų, kad įvyktų šitoks pripažinimo aktas.

Kitas autorius, minėtasis Levy'is, sutinka, kad negalima leisti egzistuoti neliberalioms, represyvioms bendruomenėms, jas reikia keisti. Nagrinėdamas etninių (ir ne tik) grupių savivaldos teises, jis teigia, kad savivaldos (self-government) teisė reiškia, jog „vietiniai (indigenous) žmonės suprantami kaip turintys teisę patiems sau duoti įstatymus (laws), o ne paprasčiausiai kaip tik gyvenantys pagal savus įstatymus“ (Levy, 2000, psl. 172). Kitaip sakant, grupės nariai ne tiek turi sekti tradicija, papročiais, bet aktyviai dalyvauti kuriant įstatymus, išreiškiant vienokį ar kitokį požiūrį, kuris liečia tiek juos, tiek bendruomenę apskritai. Reformos tiek valstybėje, tiek bendruomenėje, tiek santykiuose tarp atskirų individų turi labai aiškiai krypti tiek Levy'io, tiek Fraser teorijose – visi,

kuriuos liečia koks nors klausimo sprendimas, turi dalyvauti sprendžiant tą klausimą, suteikiant jiems visiems lygias galimybes.

Nei Fraser, nei Levy'is nesiruošia teigti, kad bendruomenės yra vertingos vien tik dėl to, kad jos yra vertingos kažkam, tad ir valdžia neturi kištis į jų veiklą. Savo vertę jos turi įrodyti jau minėtu būdu – jei bendruomenės nariai sutinka su tam tikra jos sankloda, tada valdžia žinoma neturi jokios teisės kištis, tačiau ji turi veikti taip, kad individai galėtų nuspręsti, ar jie sutinka su ta sankloda, ar ne. Tayloro pripažinimo politika būtų kritikuotina iš minėtų autorių pozicijos, viena vertus, kaip tokia, kuri pradžioje izoluoja vieną kultūrą nuo kitos ir padaro kiekvieną iš jų viduje homogeniška, ko pasaulyje nėra („pasaulis yra apgyvendintas iš vidaus heterogeniškomis ir iš išorės persidengiančiomis ir susipynusiomis kultūrinėmis bendruomenėmis“ (Levy, 2000, psl. 110)), o antra vertus, draudžianti bet kokią kaitą ir kritiką.

Tačiau reikia pridurti, kad Tayloras sako, jog egzistuoja universalūs kriterijai, pagal kuriuos galima lyginti kultūras, nurodyti, kurios yra leistinos, o kurios ne. Tuos kriterijus, anot Neilo Levy'io, Tayloras išveda iš „bendros, tačiau atsitiktinės žmonių būklės“ (N. Levy, 2000, psl. 52). Toji būklė numato, kad žmonėms reikia minimalių resursų tam, kad išgyventų, tačiau, kaip tęsia N. Levy'is, to paties reikia augalams ir gyvūnams, tad ir Tayloras turi ne tik išvesti universalius kriterijus iš šios žmonių būklės, bet taip pat įrodyti, kad tie kriterijai turi būti taikomi tik žmonėms, bet netaikomi augalams bei gyvūnams (ten pat). Tad Taylorui būtina įrodyti, kad žmogus yra vertingesnis už gyvūnus ir augalus, bet to, anot N. Levy'io, Tayloras nedaro ar nesugeba padaryti (žr. ten pat).

Tuo tarpu liberalai savo universalaus kriterijaus būtinumą grindžia Kanto individo kaip tikslo savaime samprata (žr. Shapiro, 1999, psl. 13), kas grindžia „pasišventimą pamatinei asmenų moralinei lygybei, su kuria sutiktų dauguma demokratų“ (ten pat). Dar vienas autorius, kurio esminės prielaidos ir siūlomas visuomenės reformavimo projektas didžia dalimi sutampa su Tamo išsakytomis idėjomis, yra Ianas Shapiro'as.

Viena iš pagrindinių jo idėjų yra ta, kad „nors demokratija nėra pakankama sąlyga socialiniam teisingumui, bet ji yra būtina“ (ten pat, psl. 21). Demokratiniam valdyme turi dalyvauti visi, kurių interesai yra ar bus paveikti: „teisė dalyvauti kyla iš to, kad kažkas turi interesą, kuris bus paveiktas tam tikru kolektyviniu veiksmu“ (ten pat, psl. 38). Tą patį tvirtina Tamas: „visi, kuriuos liečia tam tikras kolektyvinis sprendimas, (...) turi dalyvauti kaip lygūs piliečiai, sprendžiant klausimą, kaip valdžia turi būti panaudota“ (Tam, 1998, psl. 7). Apie lygybę Shapiro'as taip pat turi ką pasakyti: „nors hierarchijos gali egzistuoti dėl daugelio legitimųjų tikslų, pagal apibrėžimą jos numato nelygų valdžios paskirstymą bei apsunkina opozicijos galimybes“ (Shapiro, 1999, psl. 42). Hierarchinės struktūros, anot Shapiro'o, turėtų būti ribojamos ir nuolatos tikrinamos, kad netrukdytų žmonėms „laisvai derėtis ir iš naujo tartis

dėl jų kooperacijos ir konflikto sąlygų“ (ten pat). Shapiro‘as tvirtina, kad geriausiai situaciją žino patys individai, be to, jie turi būti atsakingi už vienokią ar kitokią veiklą ar sanklodą, o iš to kyla reikalavimas suteikti jiems teisę tartis tarpusavy kaip lygus su lygiu. Šioji lygybė galų gale, kaip matėme, yra statoma ant Kanto asmenų moralinės lygybės pamato, tad ne tiek žiūrima, kas bendra žmonėms, kaip tai daro Tayloras, bet ieškoma būtinoji sąlyga, kuri žmogų atskiria nuo kitų padarų. Žinoma, Shapiro‘as pats neužsiima šia paieška, jis tik konstatuoja faktą, kad turime tokią intuiciją (žr. ten pat, psl. 13).

Iš to matome, kad galime kaip atstovaujančius vieną poziciją pristatyti tiek Fraser, tiek Levy‘į, tiek Shapiro‘ą. Jiems visiems bendra yra tai, kad pasisako už individų laisvę ir lygybę bei teisę patiems spręsti, kokia sankloda yra jiems priimtina, o iš to seka ir, anot jų, kiekvieno iš jų atsakomybė už priimtą sprendimą vienu ar kitu klausimu. Valdžios uždavinys yra pagal tai reformuoti visuomenę, saugoti nurodytas individų teises. Neliberalias bendruomenes valdžia turi šia linkme kreipti, jei nepavyksta to padaryti patiems individams.

Žinia, komunitarai gali paprieštarauti tokiam individų pasirinkimo iškėlimui, teigdami, kad „kultūros yra taip giliai įpintos į jos [bendruomenės] narių gyvenimus, kad šie negali pilnai įsisamoninti jų įtakos, ar net jas atmesti, pasirinkdami kokias nors kitas“ (Parekh, 1999, psl. 115). Bet tuo tik dar karta pakartojama, kad individams daro įtaką kultūros, bet tai nereiškia, kad toms kultūroms reikia ar privaloma visiškai atsiduoti. Be to, Kati Rantala ir Pekka Sulkunen tvirtina, kad komunitarizmas teigia, jog

valdžia nėra kompetentinga nuspręsti, kokį gyvenimą žmonės turi gyventi. Valdžia turėtų būti apribota. Ji suteikia žmonėms galimybės kultivuoti savo kompetencijas, kurios įgalina savęs valdymą (self-management) ir saviraišką (self-expression) tam, kad išlaikytų gerus socialinius santykius (Rantala, Sulkunen, 2003, psl. 494).

Valdžios vaidmuo yra toks: ugdyti individų kompetencijas, užtikrinti sąlygas, kad tos kompetencijos galėtų būti panaudotos bei priimti kitus sprendimus, kurių pareikalaus piliečiai. Tad ir komunitarizmas sutinka ir pripažįsta, kad valdžios tikslas yra reformuoti visuomenę ir joje esančias bendruomenes taip, kad individai jose nebūtų išnaudojami, pasmerkiami vienokiam ar kitokiam gyvenimui be jų pačių sutikimo ar dalyvavimo tame pasirinkime. Valdžia turi ugdyti kompetencijas, kurios leistų individams suvokti tiek savo pačių bendruomenę ir jos praktikos naudingumą jų kaip individų gyvenime, tiek galimybę jas keisti. Valdžia negali keisti bendruomenių be jų narių sutikimo, bet kad valdžia gautų individų sutikimą keisti ar nekeisti, šie turi turėti galimybę sutikti arba nesutikti, kad jos būtų keičiamos, jie turi nuspręsti, apsispręsti ir panašiai. Bet tam sprendimui ir apsisprendimui reikalingi tam tikri sugebėjimai, kuriuos būtina išugdyti – tai nebūtinai daro bendruomenė, to turi imtis valdžia. Komunitarai su tuo sutinka.

Taigi matome, kad ir komunitarai papuola į tų politikos filosofų ratą, kurie kalba apie valdžios pirmąją dorybę – teisingumą, bet galiausiai pamiršta pirmąją bendruomenių dorybę – gėrį. Ar valdžia gali ką nors sakyti apie gėrį?

2. 4. Bendrasis gėris ir valdžios kišimasis

Tiek komunitarai, tiek kiti, kritikuojujantys ar atmetantys liberalizmą, gali teigti, kad liberalizmas nėra nešališka doktrina, kad šioji vienaip ar kitaip atstovauja vienokią ar kitokią gėrio doktriną: „nešališkumas yra išmintingas būdas, kuriuo siekiama propaguoti neneutralų gėrį“ (Freeden, 2005, psl. 50). Galime prisiminti tiek Tayloro propaguotą aukščiausių vertybių doktriną (žr. Taylor, 1989, I skyrius), tik kurių dėka galime iš viso pasirinkti. Be to, tą tvirtinti ir kiti autoriai: „mes gyvename savo gyvenimus simbolinėse sferose. Mes visada vadovaujamės tik savo vaizduotės kategorijomis kalbėdami tiek apie save, tiek apie tai, ką turime daryti“ (Kahn, 2005, psl. 10-11). Pagrindinė idėja, „nėra žvilgsnio iš niekur, nes niekas nežino kur tas niekur yra“ (Freeden, 2005, psl. 227). Tad liberalizmo nešališkumas yra tik tam tikros žmonių grupės, kuri turi tam tikras vertybes ir gėrio sampratą, vaizduotės padarinys.

Bet, reikia pabrėžti, tokia kritika liberalams pavojaus nekelti, bent jau jie nemano, kad tai griauja jų teorijas. Kymlicka pabrėžia, remdamasis Rawlsu, Dworkinu ir Razu, kad „[l]iberalai pripažįsta svarbą tų pareigų, kurios skirtos saugoti ir skatinti tokias socialines sąlygas“, kurių dėka liberalai gali vykdyti savo užsibrėžtus tikslus (Kymlicka, 1991, psl. 80). Kitaip sakant, anot Kymlicka'os, liberalai sutinka, kad neužtenka tik teisių ir laisvių, bet būtinos ir sąlygos joms įgyvendinti. Vadinasi, liberalams nekelti abejonių, kad žmonėms būtinos tam tikros kompetencijos, kurių dėka jie galėtų naudotis savo laisve ir teisėmis. Iš tiesų, jie nesiginčija dėl visuomenės ar kitos žmonių grupės būtinumo individui tam, kad jis galėtų gyventi tikrai žmogišką gyvenimą. Atomizmas, kuriuo buvo kaltinami liberalai, nėra geras jų teorijų apibrėžimas.

Rawlsas pabrėžia, kad „mes nežinome, kuo būtume, jeigu jai [visuomenei] nepriklausytume (net pati ši mintis galbūt yra beprasmiška)“ (Rawls, 2002, psl. 298). Maža to, kad reikalingos tam tikros kompetencijos, bet ir pati visuomenė yra būtina individui. Individo tam tikros kompetencijos, visuomenė ir jos institucijos yra būtinos tam, kad individas galėtų naudotis savo laisve ir teisėmis. Be to, kaip pabrėžia Berkowitzas, reikia skirti du dalykus „vienas dalykas yra sakyti, kad ne valdžios reikalas kultivuoti dorybes, visiškai kitas yra pripažinti, kad dorybė yra visiškai irelevantiška stabilumo palaikymui, individualių teisių gynimui ir materialinio klestėjimo skatinimui“ (Berkowitz, 1999, psl. 16). Tad ir liberalizmo, anot šio autoriaus, užduotis yra „nustatyti kaip liberalizmo išsaugojimui būtinos

dorybės gali būti paremiamos tokiu būdu, kad neprieštarautų pamatiniams liberalizmo principams“ (ten pat, psl. 177).

Liberalizmo teoretikai pripažįsta, kad neužtenka tik pabrėžti teisių ir laisvių, lyg to užtektų pačiai laisvei ir lygybei. Būtina ir sąlygos, ugdymas, priežiūra. Tad nieko keisto, kad valdžia vykdo politiką, kuri nėra visiškai nešališka. Bet liberalizmas pabrėžia kompetencijas būtinas tam, kad galima būtų kvestionuoti turimas gėrio sampratas. Juk individai siekia gyventi tikrai vertą gyvenimą, tad be tam tikros gyvenimo vertės analizės neįmanoma apsieiti, o kompetencijas analizei padeda išsiugdyti valdžia.

Kita vertus, pati kultūra ir jos vertybės keičiasi, kinta jų interpretacija:

nacionalinė kultūra yra ne monolitiška, bet neišvengiamai hibridiška; dėl nuolatinių kontaktų su kitomis kultūromis ji apima daugybę nacionalinių/kultūrinių vertybių. Taip pat, nacionalinės vertybės pačios savyje nėra objektyvūs esiniai, kurių reikšmės yra tokios pačios visiems, kurie su jomis susiduria. Labiau jos yra padaromos prasingomis tik dėka interpretacijų, kurių taip pat yra daugybė nacionalinėje kultūroje (Herr, 2006, psl. 312).

Tad jei jau valdžia imasi tam tikros politikos, ji turi užtikrinti, kad išliktų galimybė ir priešingiems, oponuojantiems balsams pareikšti, jog tokia ar kitokia politika yra netinkama, dėl to, kad ji žemina, skaudina ar kaip kitaip pažeidžia kokios nors kultūrinės bendrijos teises. Kaip matėme šio skyriaus trečioje dalyje, reikia palikti visiems galimybę pasisakyti, pareikšti savo nepasitenkinimą ar pritarti vykdomai politikai. Tuo tarpu komunitarizmo atstovai lyg ir siekia tą opoziciją nušalinti, teigdami, kad egzistuoja vertybės kaip objektyvūs esiniai. Kaip pastebi Baderis, Walzeris „nori, kad valstybės būtų tokios, kokios jos nebuvo nei istoriškai, nei aktualiai: lingvistiškai ir kultūriškai homogeniški bendros prasmės, laisvų asociacijų, grįstų demokratiniu sutarimu, pasauliai“ (Bader, 1995, psl. 221). Jei liberalizmas pabrėžia nesutarimus, kontroversijas ir konfliktus, tai komunitarizmas priešingai – ieško bendrumų, homogeniškumo, uniformizmo ir pan. Komunitarai, regis, bando rasti kažką bendro kaip objektyvųjį esinį, bent jau aiškina, kad tam tikras bendrumas egzistuoja tarp vienos bendruomenės narių. Galų gale tas bendrumas tampa totalus, primetamas visai bendruomenei, nepaisant to, kad joje taip pat yra nepritariančių tokiai bendrumo interpretacijai. Liberalai tvirtina, kad būtinas bendrumas, bet pabrėžia, jog tas bendrumas nėra aiškus ir totalus, todėl būtina užtikrinti sąlygas, kurioms esant tam tikra interpretacija galėtų būti kvestionuojama. Tad ir valdžia turi išlikti nešališka, kad neprimestų to, su kuo nesutinka tam tikra visuomenės dalis. Ji užtikrina sąlygas, o apie bendrumo įvairias interpretacijas leidžiama tartis individams, pačiai valdžiai neprisiimant šios užduoties. Valdžia taip pat įvertina, kiek bendruomenėse laikomasi bendro ir lygaus visų dalyvavimo principu, kiek suteikiama teisė visiems pasisakyti ir pan.

Matėme ankstesnėse dalyse, jog komunitarizmui taip pat reikia nešališkumo, tam tikros pozicijos, kurios dėka galėtų pasakyti, kodėl reikia palaikyti vienas bendruomenes, o atmesti kitas. Jų pačių bandymas (bent jau Tayloro atveju) rasti tą universalią poziciją, tą žmogišką prigimtį, kuri būtų visų vienoda, susilaukė kritikos. Kita vertus, jiems reikia ne tik atskirti tinkamas bendruomenes nuo netinkamų, bet taip pat ir paaiškinti, kodėl valdžia gali kištis į bendruomenių vidaus gyvenimą; ir ne tik į bendruomenių, bet ir į rinkos veikimą, siekį reguliuoti kapitalo judėjimą. Vienas iš argumentų buvo tas, kad laisvas kapitalo judėjimas ir laisvoji rinka griaua bendruomenes.

Komunitarai galėtų teigti, kad tam tikroje valstybėje valdžia galėtų reguliuoti rinką, remdamasi tam tikromis vertybėmis, kurias pripažįsta tos valstybės piliečiai. Kitaip sakant, valdžia propaguotų bendruomenės vertybes, jos būtų laikomos visų priimtiniomis ir visa bendruomenė būtų pajungta jų įgyvendinimui. Viskas lyg ir gerai – individai kaip piliečiai sutinka ir pritaria, kad yra tam tikras bendrasis gėris, kad jo reikia siekti, o tas siekimas įmanomas tik dėka valdžios kišimosi.

Tokiai pozicijai galime pareikšti du priekaištus: pirma, tokių vertybių ar bendrų įsitikinimų egzistavimas „yra empirinis dalykas ir ginčytinų interpretacijų objektas“, ir antra, „jei jau pavyktų įrodyti, kad egzistuoja bendra nurodytos bendruomenės vertybė, ir parodyti, kad ji yra visuotinai priimta, greičiausiai tada ji konfliktuos su kitomis taip pat lygiai gerai apibrėžtomis ir bendromis vertybėmis“ (Soule, 2003, psl. 50). Tad, anot Soule'o, „vertybės nėra moraliai pateisinami motyvai, kurie leistų įsikišti į rinkas“ (ten pat, psl. 70). Nes tiksliai pasakyti, kokios jos yra, neįmanoma. Be to, jei jau galima būtų jas tiksliai apibrėžti, jos konfliktuotų tarpusavy. Tam, kad remdamasi vertybėmis valdžia galėtų kištis į rinką, Walzeris ir kiti komunitarai, pasak Soule'o, turėtų ne tik „aprašyti, kas turėtų būti laikoma moraliniu [moraliai pateisinamos valdžios kišimosi teorijos] turiniu ir paaiškinti, kaip jo ieškoti“, bet ir pasakyti „koks jis yra“ (ten pat). Reikalingas „daug jėgų reikalaujantis darbas suformuluoti substancinį moralinį turinį, kuriuo būtų galima apginti reguliavimo motyvus prieš motyvus, kurie neigia reguliavimo būtinumą, bei generalizuoti tuos motyvus taip, kad jie apimtų visas komercines praktikas“ (ten pat).

Galima klausti, kaip pats Soule'as įrodo ar paneigia valdžios galimybę kištis į rinką? Jis nurodo du principus, kurie pateisintų kišimąsi: verslo autonomijos ir negatyvios verslo laisvės. Pirmuoju teigiama, kad „kišimasis į rinką, siekiant suvaržyti komercines praktikas, yra pateisinamas, kada tos praktikos susiduria su grėsmingomis kliūtims, trukdančias kieno nors realistiškoms komercinėms galimybėms ir kai tos kliūtys nėra paties individo padarytos“ (ten pat, psl. 29), pavyzdžiui, sausra ir pan. O antrasis skamba taip: „kišimasis į rinką pateisinamas siekiant sumažinti žalos pavojų“ (ten pat, psl. 21). Jis remiasi liberalia individo samprata – kiekvienas siekiame gėrio sau, tad

žinome, kas mums yra geriausia. Vadinasi, valdžia turi leisti tiek naudotis ta laisve, kiek tuo savo laisvės naudojimusi nenaikiname kitų lygiai tokios pačios laisvės.

Liberalizmas siekia pateisinti tiek valdžios kišimąsi, tiek ir pačių individų veiklą remdamasis ne kokia nors visiems bendra gėrio idėja ar doktrina, bet remdamasis individualia laisvės samprata, kuri neišvengiamai sukelia įtampą tarp atskirų individų, besinaudojančių savo laisve.

Komunitarizmas, priešingai, įrodinėja, kad egzistuoja bendrasis bendruomenės gėris, tad siekia juo pagrįsta valdžios veiksmus. Bet tas bendrasis gėris nebūtinai bus, o greičiausiai, kad nebus bendras visiems bendruomenės nariams. Vadinasi, kai kuriems nariams primes tai, su kuo jie nesutinka. Matėme, kad Tamas ir kiti komunitarai teigia, jog joks sprendimas negali būti priimtinas, jei visi bendruomenės nariai nesutiko su tuo sprendimu. Tad komunitarai pereina prie individų laisvės ir teisės spręsti, kas juos padaro liberalais. Individai patys turi nuspręsti, kokiai bendruomenei jie priklauso, kas apibrėžia jų bendruomenę, koks šios bendruomenės bendrasis gėris bei kokiomis praktikomis reikia jo siekti.

Liberalai su tuo sutiktų, juk jie patys tvirtina tuos dalykus, jie bando ir įrodyti, kodėl individai turi spręsti ir kodėl niekas už juos negali to geriau padaryti. O komunitarai neįrodinėja, kodėl ir kaip individai yra tie sprendžiantys balsai, iš kur kyla individų lygybė, jei tam tikros bendruomenės hierarchinėje sistemoje individai yra skirtingose pozicijose. Juk jei žmonėse yra taip giliai įpintos jų kultūros, kad jie net patys negali įsivaizduoti kaip giliai, kaip jie galėtų kvestionuoti tą kultūrą ir individų nelygias derybines pozicijas, kurias toji kultūra, tarkim, yra įtvirtinusi kaip prigimtinių dalyką? Komunitarai bando įrodyti, kad bendruomeninės ir individualios (liberalios) vertybės turi būti derinamos, to neneigia ir liberalai. Tik šie pabrėžia, jog svariausias balsas yra individo. Komunitarai, kaip matėme, galiausiai taip pat yra šios pozicijos šalininkai.

Tad komunitarizmas, jei teisingai interpretuoja liberalią individo sampratą nieko pridurti prie liberalizmo negali. Tiesa, komunitarizmas kelia klausimą apie liberalizmo reikalingumą ir adekvatumą:

tie komunitarai, kurie teisingai supranta liberalų projektą, neabejoja, kad liberalizmas daugiausiai sprendžia klausimus susijusius su asmenimis kaip piliečiais ir su pamatine visuomenės struktūra. Bet jie abejoja, ar tokia šizofrenija, susijusi su bandymu atskirti asmenų storąsias (thick) savastis (...) nuo jų plonųjų (thin) kaip piliečių, yra įmanoma, o jei įmanoma, ar ji yra pageidaujama (Matravers, 2004, psl. 541).

Kaip matėme, komunitarams patiems reikia, kad tai būtų įmanoma ir pageidaujama, nes kaip kitaip valdžia galėtų būti nešališka? Npropaguoti vienos kultūros sampratos valstybėje? Suteikti visiems lygias teises dalyvauti sprendžiant klausimus? Juk valstybėje, ką tvirtina komunitarai, yra daug bendruomenių ir asociacijų, tad kaip toji įvairovė galėtų išlikti, jei valdžia skleis savosios ar tikrosios

bendruomenės idealus? Jei neįmanoma šizofrenija, tada valdžia jokiais būdais negalės išlikti nešališka, ji propaguos tik tam tikros visuomenės dalies idealus, vadinasi, nebus bendruomenių. Be to, tie idealai nebūtinai sutaps su tuo planu, kurį siūlo Tamas: suteikti individams galimybę dalyvauti, sprendžiant, kas yra bendrasis gėris ir kaip jo siekti (žr. Tam, 1998, psl. 5). Tiek liberalų, tiek komunitarų valdžios projektai remiasi šia „šizofrenija“. Tik galimybė nesiremti savąja gėrio samprata leidžia valdžiai išlikti nešališkai, užtikrinti sąlygas, kurios leis individams dalyvauti sprendžiant, kas jiems yra bendrasis gėris ir kaip jo reikia siekti.

Išvados

1. Komunitarinei politinės filosofijos teorijai priskiriamiems autoriams būdinga: bendruomenės svarbos akcentavimas, individualių laisvių bei teisių kildinimo iš nepriklausomo ir nesuvaržyto individo sampratos atmetimas, gėrio kaip pirmesnio teisingumo atžvilgiu tvirtinimas, nešališkos pozicijos neigimas. Jie remiasi tuo, kad individai auga ir bręsta tam tikroje aplinkoje, tad jie nėra savarankiški laisvių ir teisių turėtojai, bet priklausomi nuo bendruomenės ir jai atsakingi. Atmesti ar paneigti bendruomenių ir jų kultūrų negalima, nes šios yra labai giliai įsišaknijusios individuose.
2. Komunitarizmo kritika liberalizmo atžvilgiu yra neadekvati, nes komunitarai supaprastina ir sukarikatūrina liberaliąją individo sampratą bei, neigdami nebendruomenines vertybes, patys jomis remiasi. Jų siūlomos pataisos liberalizmui yra netinkamos, nes išskeldami bendruomenines vertybes, nesiima nagrinėti šių santykio su nebendruomeninėmis vertybėmis, kurių egzistavimo komunitarai negali paneigti.
3. Komunitarinė valdžios samprata remiasi ir bendruomenės primatu individų atžvilgiu, ir individų turinčių ne tik iš bendruomenės kylančių teisių samprata. Valdžia turi aktyviai remti bendruomenes (atkurti ar sukurti), saugoti jas nuo laisvo kapitalo judėjimo, užtikrinti joms materialinę bazę ir išlikti nešališka jų atžvilgiu, nesikišti į jų vidaus gyvenimą. Bet ji turi ir nustatyti, kurios bendruomenės yra tinkamos, o kurios ne, reformuoti ar visiškai panaikinti netinkamas, remdamasi individo laisvėmis ir teisėmis. Individas gali neigti ir atmesti bendruomenę, kurioje užaugo, o valdžia turi užtikrinti jo apsaugą.
4. Komunitarinė valdžios samprata nesiskiria nuo liberaliosios, tvirtindama, kad valdžia turi užtikrinti sąlygas, kurios visiems visuomenės piliečiams suteiktų teisę pareikšti savo nuomonę tiek visuomenės, tiek bendruomenės sanklodos klausimais, sutiktų, kad esamoji santykių struktūra yra leistina, arba ją atmetų bei siūlytų būdus, kaip ją reikėtų keisti. Liberalizmo pranašumas yra tas, kad liberalų teoretikai bando pagrįsti, kodėl šios sąlygos turi būti užtikrintos visiems be išimties piliečiams ar net žmonėms. O komunitarai tik konstatuoja, kad taip turi būti, bet neaiškina kodėl.
5. Komunitarinė valdžios samprata nesiskiria nuo liberaliosios siūlydama atmesti vienas bendruomenes ir reformuoti kitas, atsižvelgdami į tai, kiek vienos ar kitos bendruomenės nariams leidžiama pareikšti požiūrį bendruomenės valdymo klausimais. Valdžios reformos komunitarų ir liberalų siūlymuose turi būti tokios, kurios užtikrintų visų visuomenės narių lygų

dalyvavimą bei paties individo teisių bei laisvių apsaugą, neatsižvelgiant į bendruomenių kultūrą ir priimtą joje praktiką.

6. Komunitarinė valdžios samprata nuo liberaliosios skirtusi, jei komunitarai galėtų įrodyti, kad valdžia gali kištis į visuomenės gyvenimą remdamasi kokia nors gėrio samprata. Bet valdžia negali kištis dėl to, nes, viena vertus, klausimas – koks yra bendruomenės gėris – yra kontroversiškas ir neišsprendžiamas. Kita vertus, jei ir pavyktų tai nustatyti, kultų bendruomenės gėrio ir kitokių, taip pat bendrų vertybių konfliktas. Komunitarams valdžia turi remtis nešališkomis vertybėmis, kurios nė vienai bendruomenei ar atskiram bendruomenės nariui neprimestų to, ko patys individai nelaiko savuoju gėriu.
7. Komunitarinė valdžios funkcijų samprata yra tapati liberaliajai sampratai, nes jos abi remiasi tomis pačiomis prielaidomis (visų žmonių lygybė, visiems turi būti suteiktos lygios teisės ir kt.). Vadinasi, yra klaidinga tvirtinti, kad liberalai ir komunitarai nesutaria dėl valdžios funkcijų sampratos. Liberalai yra pranašesni dėl to, kad jie siekia įrodyti, kodėl žmonės yra lygūs bei laisvi. Tad komunitarizmas yra ne alternatyva liberalizmui, bet nevykusi liberalizmo projekto pataisa.

Literatūros sąrašas

1. Aristotelis. Politika. Vert. M. Strockis. Vilnius: Pradai, 1997.
2. Bader, V. Citizenship and Exclusion: Radical Democracy, Community, and Justice. Or What is Wrong with Communitarianism?// Political Theory, Vol. 23, No. 2 (May, 1995), psl. 211-246. [žiūrėta 2006 m. sausio 31 d.] Prieiga per Internetą: <http://links.jstor.org/sici?sici=0090-5917%28199505%2923%3A2%3C211%3ACAERDC%3E2.0.CO%3B2-C> .
3. Bellamy, R. Rethinking Liberalism. London and New York: Pinter, 2000.
4. Berkowitz, P. Virtue and the Making of Modern Liberalism. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999.
5. Berlin, I. Dvi laisvės sąvokos. Vert. A. Jokubaitis// Šiuolaikinė politinė filosofija. Vilnius: Pradai, 1998.
6. Booth, K. Three tyrannies// Human Rights in Global Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, psl. 31-70.
7. Brennan, G., Lomasky, L. Against reviving republicanism// Politics, Philosophy and Economics, Vol. 5, No. 2 (June, 2006), psl. 221-252. [žiūrėta 2006 m. rugsėjo 11 d.] Prieiga per Internetą: <http://ppe.sagepub.com/cgi/reprint/5/2/221> .
8. Buchanan, A. E. Assessing the Communitarian Critique of Liberalism// Ethics, Vol. 99, No. 4 (Jul., 1989), p. 852-882. [žiūrėta 2006 m. sausio mėn. 30 d.] Prieiga per Internetą: <http://links.jstor.org/sici?sici=0014-1704%28198907%2999%3A4%3C852%3AATCCOL%3E2.0.CO%3B2-S> .
9. Carens, J. H. Culture, Citizenship, and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandendness. Oxford: Oxford University Press, 2000.
10. Coady, C. A. J. Terrorism, Morality, and Supreme Emergency// Ethics, No. 114 (July, 2004), p. 772–789 [žiūrėta 2006 m. gegužės 2 d.] Prieiga per Internetą: http://web104.epnet.com/externalframe.asp?tb=1& ua=shn+5+7A8D& ug=sid+95D380A6%2D25C7%2D43B3%2D810D%2DBE14A5EC7EA9%40sessionmgr6+dbs+aph+cp+3+A615& u s=sel+False+ss+SO+sl+0+hd+False+hs+True+cst+0%3B1%3B2%3B3%3B4+or+Date+fh+Fals e+frn+41+sm+ES+mdb+aph+dstb+ES+mh+1+ri+KAAAGECB00191680+ECB5& uso=hd+F alse+tg%5B0+%2D+st%5B0+%2DCoady+db%5B0+%2Daph+op%5B0+%2D+mdb%5B0+%2 Dimh+874A&fi=aph_14360822_AN&lpdf=true&pdfs=103K&bk=R&tn=216&tp=CP&es=cs%5Fclient%2Easp%3FT%3DP%26P%3DAN%26K%3D14360822%26rn%3D50%26db%3Daph

[%26is%3D00141704%26sc%3DR%26S%3DR%26D%3Daph%26title%3DEthics%26year%3D2004%26bk%3D&fn=41&rn=50](#) .

11. Dagger, R. Sandelian Republic and the Encumbered Self// Review of Politics, Vol. 61, Issue 2 (Spring, 1999), p. 181-208. [žiūrēta 2006 m. gegužēs 2 d.] Prieiga per Internetu: http://web104.epnet.com/externalframe.asp?tb=1&_ug=sid+95D380A6%2D25C7%2D43B3%2D810D%2DBE14A5EC7EA9%40sessionmgr6+dbs+aph+cp+3+A615&_us=mh+1+ss+SO+hd+False+hs+True+cst+0%3B1+or+Date+mdb+aph+fh+False+frn+1+sm+ES+sl+0+dstb+ES+sel+False+ri+KAAAGECB00191588+0D2A&_uso=hd+False+tg%5B0+%2D+st%5B0+%2DDagger++And++Sandel+db%5B0+%2D+Daph+op%5B0+%2D+mdb%5B0+%2Dimh+0498&fi=aph_1908736_AN&lpdf=true&pdfs=1.4MB&bk=C&tn=3&tp=CAP&es=cs%5Fclient%2Easp%3FT%3DP%26P%3DAN%26K%3D1908736%26rn%3D1%26db%3Daph%26is%3D00346705%26sc%3DR%26S%3DR%26D%3Daph%26title%3DReview%2Bof%2BPolitics%26year%3D1999%26bk%3DC&fn=1&rn=1& .
12. Dumm, Th. L. Strangers and Liberals// Political Theory, Vol. 22, No. 1 (Feb., 1994), p. 167-175. [žiūrēta 2006 m. vasario 1 d.] Prieiga per Internetu: <http://links.jstor.org/sici?sici=0090-5917%28199402%2922%3A1%3C167%3ASAL%3E2.0.CO%3B2-Y> .
13. Dworkin, R. Rights as Trumps// Theories of Rights, edited by J. Waldron. Oxford: Oxford University Press, 1992.
14. Epstein, R. A. Scepticism and Freedom: A Modern Case for Classical Liberalism. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2003.
15. Etzioni, A. The New Golden Rule. New York: Basic Books, 1996.
16. Etzioni, A. The Common Good. Cambridge: Polity Press, 2004.
17. Forst, R. Contexts of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2002[1994]. Vertē J. M. M. Farrell.
18. Fraser, N., Honneth, A. Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange. London, New York: Verso, 2003. Translated by Joel Golb, James Ingram, and Christiane Wilke.
19. Freedman, M. Liberal Languages: Ideological Imaginations and Twentieth Century Progressive Thought. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005.
20. Gaus, G. F. Justificatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory. New York, Oxford: Oxford University Press, 1996.
21. Gaus, G. F. Contemporary Theories of Liberalism: Public Reason as a Post-Enlightenment Project. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 2003.

22. Gutmann, A. Communitarian Critics of Liberalism// *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 4, No. 3 (Summer, 1985), p. 308-322. [žiūrėta 2006 m. vasario 1 d.] Prieiga per Internetą: <http://links.jstor.org/sici?sici=0048-3915%28198522%2914%3A3%3C308%3ACCOL%3E2.0.CO%3B2J> .
23. Hajekas, F. A. fon. Kelias į vergovę. Vert. A. Degutis. Vilnius: Mintis. 1991 [1944].
24. Hayek, F. A. von. Teisė, įstatymų leidyba ir laisvė: socialinio teisingumo mirażas. II tomas. Vert. A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 1998b.
25. Herr, R. S. In Defense of Nonliberal Nationalism// *Political Theory*, Vol. 34, No. 3 (June, 2006), psl. 304-327. [žiūrėta 2007 m. kovo 9 d.] Prieiga per Internetą: <http://ptx.sagepub.com/cgi/content/abstract/34/3/304> .
26. Heysse, T. Consensus and Power in Deliberative Democracy// *Inquiry*, Vol. 49, No. 3 (Jun., 2006), psl. 265-289. [žiūrėta 2006 m. gruodžio 14 d.] Prieiga per Internetą: <http://dx.doi.org/10.1080/00201740600725723> .
27. Hibbs, Th. S. MacIntyre, Aquinas, and Politics// *Review of Politics*, Vol. 66, Issue 2 (Summer, 2004), p. 357-383. [žiūrėta 2006 m. gegužės 2 d.] Prieiga per Internetą: http://web104.epnet.com/externalframe.asp?tb=1&_ug=sid+95D380A6%2D25C7%2D43B3%2D810D%2DBE14A5EC7EA9%40sessionmgr6+dbs+aph+cp+3+A615&_us=mh+1+ss+SO+hd+False+hs+True+cst+0%3B1+or+Date+mdb+aph+fh+False+frn+1+sm+ES+sl+0+dstb+ES+sel+False+ri+KAAAGECB00191551+CCBC&_uso=hd+False+tg%5B0+%2D+st%5B0+%2DHibbs++And++MacIntyre+db%5B0+%2Daph+op%5B0+%2D+mdb%5B0+%2Dimh+D981&fi=aph_15151958_AN&lpdf=true&pdfs=1.8MB&bk=C&tn=1&tp=CP&es=cs%5Fclient%2Easp%3FT%3DP%26P%3DAN%26K%3D15151958%26rn%3D1%26db%3Daph%26is%3D00346705%26sc%3DR%26S%3DR%26D%3Daph%26title%3DReview%2Bof%2BPolitics%26year%3D2004%26bk%3DC&fn=1&rn=1& .
28. Hirsch, H. N. The Threnody of Liberalism: Constitutional Liberty and the Renewal of Community// *Political Theory*, Vol. 14, No. 3 (Aug., 1986), p. 423-449. [žiūrėta 2006 m. sausio 30 d.] Prieiga per Internetą: <http://links.jstor.org/sici?sici=0090-5917%28198608%2914%3A3%3C423%3ATTOLCL%3E2.0.CO%3B2-E> .
29. Jokubaitis, A. Postmodernizmas ir konservatizmas. Kaunas: Naujasis Lankas, 1997.
30. Kahn, P. W. Putting Liberalism in its Place. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005.
31. Kymlicka, W. Liberalism, Community and Culture. Oxford: Clarendon Press, 1991 [1989].

32. Kymlicka, W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
33. Levy, J. T. *The Multiculturalism of Fear*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
34. Levy, N. Charles Taylor on overcoming incommensurability// *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 26, No. 5 (September, 2000), psl. 47-61. [žiūrėta 2007 m. kovo 9 d.] prieiga per Internetą: <http://psc.sagepub.com/cgi/content/abstract/26/5/47> .
35. MacIntyre, Al. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth, 1996[1981].
36. MacIntyre, Al. *Politics, Philosophy and the Common Good*// *MacIntyre's Reader*, ed. Kelvin Knight, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997, p. 235-252.
37. MacIntyre, Al. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. London: Duckworth, 1999.
38. Matravers, M. Review of Rainer Forst's *Contexts of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*// *Mind*, Vol. 113, No. 2 (July, 2004), psl. 539-541. [žiūrėta 2007 m. kovo 9 d.] Prieiga per Internetą: <http://mind.oxfordjournals.org/cgi/reprint/113/451/539> .
39. McCready, A. R. The limits of logic: A critique of Sandel's philosophical anthropology// *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 25, No. 4 (July, 1999), psl. 81-102. [žiūrėta 2007 m. kovo 9 d.] Prieiga per Internetą: <http://psc.sagepub.com/cgi/content/abstract/25/4/81> .
40. Mill, J. S. *On Liberty and Other Essays*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1998.
41. *Multiculturalism and „The Politics of Recognition“*. An Essay by Charles Taylor with commentary by Amy Gutmann, Steven C. Rockefeller, Michael Walzer, Susan Wolf. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992.
42. Nagel, Th. *Moralinis konfliktas ir politinis legitimiškumas*. Vert. V. Radžvilas// *Šiuolaikinė politinė filosofija*. Vilnius: Pradai, 1998 [1987].
43. Nozick, R. *Anarchija, valstybė ir utopija*. Vert. A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 2003 [1974].
44. Parekh, Bh. *Balancing Unity and Diversity*// *Liberalism and its Practice*. Edited by Dan Avnon and Avner de-Shalit. London and New York: Routledge, 1999, psl. 106-124.
45. Phillips, D. L. *Looking Backward: A Critical Appraisal of Communitarian Thought*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993.
46. Rantala, K., Sulkunen, P. The communitarian preventive paradox: preventing substance misuse without the substance// *Critical Social Policy*, Vol. 23, No. 4 (November, 2003), psl. 477-497. [žiūrėta 2007 m. kovo 9 d.] Prieiga per Internetą: <http://csp.sagepub.com/cgi/content/abstract/23/4/477> .

47. Rawls, J. A Theory of Justice. Oxford: Oxford University Press, 1971.
48. Rawls, J. Justice as Fairness: Political Not Metaphysical// Philosophy and Public Affairs, No. 14 (Summer, 1985), p. 223-51. [žiūrēta 2006 m. gegužės 2 d.] Prieiga per Internetą: <http://links.jstor.org/sici?sici=0048-3915%28198522%2914%3A3%3C223%3AJAFPM%3E2.0.CO%3B2-0> .
49. Rawls, J. Politinis liberalizmas. Vert. A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 2002 [1993].
50. Sandel, M. J. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1994[1982].
51. Sandel, M. J. Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy. Cambridge, Massachusetts, London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 1998 [1996].
52. Sandel, M. J. Public Philosophy: Essays on Morality and Politics. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 2005.
53. Shapiro, I. Democratic Justice. New Haven and London: Yale University Press, 1999.
54. Soule, Ed. Morality and Markets: The Ethics of Government Regulation. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.
55. Tam, H. Communitarianism: A New Agenda for Politics and Citizenship. Washington Square, New York: New York University Press, 1998.
56. Taylor, Ch. Hegel and Modern Society. Cambridge, New York, London, Melbourne: Cambridge University Press, 1979.
57. Taylor, Ch. Sources of the Self: the Making of the Modern Identity. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989.
58. Taylor, Ch. Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1993[1985].
59. Taylor, Ch. Philosophical Arguments. Cambridge and London: Harvard University Press, 1995.
60. Thigpen, R. B., Downing, L. A. Liberalism and the Communitarian Critique//American Journal of Political Science, Vol. 31, Issue 3 (Aug., 1987), p. 637-655. [žiūrēta 2006 m. sausio 30 d.] Prieiga per Internetą: http://web104.epnet.com/externalframe.asp?tb=1&_ua=shn+4+C231&_ug=sid+95D380A6%2D25C7%2D43B3%2D810D%2DBE14A5EC7EA9%40sessionmgr6+dbs+aph+cp+3+A615&_us=mh+1+sl+0+hd+False+hs+True+cst+0%3B1%3B2+or+Date+fh+False+ss+SO+sm+ES+mdb+s+aph+ri+KAAAGECB00191639+dstb+ES+sel+False+frn+1+178A&_uso=hd+False+tg%5B0+%2D+st%5B0+%2D+Thigpen++And++Downing+db%5B0+%2D+aph+op%5B0+%2D+mdb%5B0+%2D+imh+FC7C&fi=aph_5241977_AN&lpdf=true&pdfs=1.1MB&bk=R&tn=8&tp=CP&es

[=cs%5Fclient%2Easp%3FT%3DP%26P%3DAN%26K%3D5241977%26rn%3D5%26db%3Daph%26is%3D00925853%26sc%3DR%26S%3DR%26D%3Daph%26title%3DAmerican%2BJournal%2Bof%2BPolitical%2BScience%26year%3D1987%26bk%3D&fn=1&rn=5](#) .

61. Walzer, M. Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality. Oxford: Basil Blackwell, 1989[1983].
62. Walzer, M. The Communitarian Critique of Liberalism// Political Theory, Vol. 18, No. 1 (Feb., 1990), p. 6-23. [žiūrėta 2005 m. gruodžio 7 d.] Prieiga per Internetą: <http://links.jstor.org/sici?sici=0090-5917%28199002%2918%3A1%3C6%3ATCCOL%3E2.0.CO%3B2-5> .
63. Walzer, M. Kritikų draugija. Vert. L. Jonušys. Vilnius: Pradai, 1992 [1988].
64. Walzer, M. Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad. Notre Dame, London: University of Notre Dame Press, 1994.
65. Walzer, M. On Toleration. New Haven and London: Yale University Press, 1997.
66. Walzer, M. Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations. New York: Basic Books, 2000[1977].
67. Walzer, M. Equality and Civil Society// Alternative Conceptions of Civil Society, edited by Simone Chambers and Will Kymlicka. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002, psl. 34-49.
68. Young, I. M. Reply to Tebble// Political Theory, Vol. 30, No. 2 (Apr., 2002), psl. 282-288. [žiūrėta 2006 m. birželio 6 d.] Prieiga per Internetą: <http://links.jstor.org/sici?sici=0090-5917%28200204%2930%3A2%3C282%3ARTT%3E2.0.CO%3B2-2> .

Išnašos

ⁱ „Mes esame privatūs mąstytojai (reasoners) mažiau suprantama, bet esmine prasme – bet kokios pažiūros ar normos pateisinimas (justification) nepriklauso nuo intersubjektyvaus sutarimo“ (Gaus, 1996, psl. 116).

ⁱⁱ MacIntyre'as knygoje *Po dorybės (After Virtue, 1996 [1981])* teigia, kad gyvename laiku, kada dorybės prarado savo turėtą prasmę; žinoma, vartojame jas, bet iš tikro jos nieko substancialaus nežymi.

ⁱⁱⁱ Walzeris pateikia pavyzdžius, kaip žydai garantavo išsilavinimą visiems savo nariams arba kaip krikščionys suteikdavo nemokamas dvasines paslaugas.

^{iv} Bendruomenė, anot Phillipso, komunitarams turėtų turėti tokius bruožus: „bendra geografinė teritorija arba vieta, bendra istorija ir bendros vertybės, platus politinis dalyvavimas ir stiprus moralinis solidarumas“ (Phillips, 1993, psl. 14). Vėliau, nagrinėdami kitus komunitarus, matysime, jog atmetamas tik pirmasis bruožas.

^v Pavyzdžiui, leisti bendruomenei pačiai suteikti tam tikrą išsilavinimą savo nariams, o tai, tarkim, pasitarnautų įtvirtinant esamą hierarchiją, tad sustiprintų toje bendruomenėje egzistuojančią nelygybę koku nors atžvilgiu – lyties, rasės ir pan.

^{vi} Tarkim per ilgus metus nusistovėjo praktika, kad ganėtinai stiprios bendruomenės nariai užpuola kasmet silpnesnę bendruomenę ir pasiima dalį jos gėrybių nieko užtai neduodama atgal. Šioji galėtų skųstis, kad taip jėga atimama tai, ką ji pati padirbo, bet pirmosios bendruomenės nariai galėtų teigti, kad tokie „žygiai“ yra jos tradicijų dalis, tarkim atliekami per kokias nors religines šventes, ir tai padeda ugdyti bendruomenės narių dorybes, kaip jas supranti toji bendruomenė. Komunitarai aišku nesutiktų su tokiu pasiteisinimu ir neigtų, esą reikia tokią praktiką saugoti, tačiau ar tik dėl to, kad viena bendruomenė skundžiasi, bet tuo pačiu neatsižvelgdami į kitos bendruomenės religines apeigas?

^{vii} Kai kas nagrinėdamas būtent šį Sandelo teorijos aspektą, teigia, kad ypatingą dėmesį skirdamas refleksijai, jis ne tiek nutolsta ir kritikuoja Rawlsą, bet yra „jo palikuonis tiek laiko, tiek logikos prasme“ (McCready, 1999, psl. 82).

^{viii} Netgi pateikia modelį, kuris leistų per septynias valandas visiems piliečiams dalyvauti vienokio ar kitokio sprendimo priėmime (žr. Etzioni, 1996, psl. 115).

^{ix} Nereikia sumaišyti su Tamo pateikta visus įtraukiančia bendruomene (an inclusive community). Buchanano interpretacijoje, šioji visa apimanti (inclusive), reiškia, kad ne tiek visi bendruomenės nariai svarsto ir sprendžia, bet tai, kad visos gyvenimo sritys, visas individo gyvenimas yra po bendruomenės didinamuoju stiklu, individas, anot jo, tokioje bendruomenėje renkasi tik tai, kas yra aprobuota bendruomenės. Kitaip sakant, Buchananas komunitarų bendruomenės sampratą supranta taip kaip Rousseau bendrosios valios (volonté générale) idėją.

^x Valdžia „negali riboti narių laisvės, norėdama užkirsti kelią bendruomenės modernizavimui“ (Levy, 2000, psl. 198).