

# Samotność idei?

Społeczeństwo  
obywatelskie we  
współczesnym  
świecie



pod redakcją:

Barbary Krauz-Mozer  
Piotra Borowca

Kraków 2007



SAMOTNOŚĆ IDEI?

# SAMOTNOŚĆ IDEI?

SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE  
WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

pod redakcją  
Barbary Krauz-Mozer  
i Piotra Borowca

Kraków 2007

Krakowska Szkoła Wyższa  
im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego



10077273

Rada Wydawnicza  
Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego:  
Klemens Budzowski, Zbigniew Maciąg, Jacek M. Majchrowski

Praca powstała w Katedrze Teorii Polityki w Krakowskiej Szkole Wyższej  
im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

Recenzja: dr hab. Krzysztof Łabędź, prof. AP w Krakowie

Projekt i zdjęcie na okładce:  
Anna Borowiec

Redaktor prowadzący:  
Halina Baszak Jaroń

Korekta redakcyjna:  
Margerita Krasnowolska



Jm 69894

Copyright © by Krakowska Szkoła Wyższa im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego,  
Kraków 2007

ISBN 978-83-89823-39-7

Żadna część tej publikacji nie może być powielana ani magazynowana  
w sposób umożliwiający ponowne wykorzystanie, ani też rozpowszechniana  
w jakiegokolwiek formie za pomocą środków elektronicznych, mechanicznych,  
kopiujących, nagrywających i innych, bez uprzedniej pisemnej zgody  
właściciela praw autorskich

Na zlecenie  
Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego  
[www.ksw.edu.pl](http://www.ksw.edu.pl)

Wydawca  
Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne sp. z o.o. – Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2007

Sprzedaż prowadzi  
Księgarnia Krakowskiego Towarzystwa Edukacyjnego sp. z o.o.  
Kampus Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego  
ul. Gustawa Herlinga-Grudzińskiego 1, 30-705 Kraków  
tel./faks: (012) 252 45 93  
e-mail: [ksiegarnia@kte.pl](mailto:ksiegarnia@kte.pl)

Łamanie:  
Margerita Krasnowolska

Druk i oprawa:  
Sowa - druk na życzenie [www.sowadruk.pl](http://www.sowadruk.pl) tel. 022 431-81-40

## SPIS TREŚCI

|  |     |
|--|-----|
| Wstęp .....  | 7   |
| Anna Chluska, Społeczeństwo obywatelskie a totalitaryzm .....  | 11  |
| Dorota Pietrzyk-Reeves, O wzajemnej złożonej relacji pomiędzy<br>porządkiem obywatelskim a demokratycznym .....  | 31  |
| Marta Majorek, Pomędzy społeczeństwem obywatelskim<br>a obywatelskim nieposłuszeństwem. Kontestacja społeczna<br>jako forma współczesnej postawy obywatelskiej ..... | 45  |
| Joanna Dzwonczyk, Kapitał społeczny a rozwój społeczeństwa<br>obywatelskiego w Polsce .....  | 57  |
| Łukasz Stach, Społeczeństwo obywatelskie a państwo.<br>Koniunkcja czy alternatywa? .....   | 79  |
| Katarzyna Sobolewska-Myślik, Społeczeństwo obywatelskie<br>a partie polityczne .....   | 95  |
| Paweł Ścigaj, Tożsamość obywatela a tożsamość narodowa .....   | 107 |
| Piotr Borowiec, Więzi społeczne na przykładzie<br>narodu i społeczeństwa obywatelskiego .....  | 125 |
| Małgorzata Kułakowska, Społeczeństwo obywatelskie<br>a mniejszości etniczne. Analiza sytuacji Wielkiej Brytanii .....  | 147 |
| Dominika Giza, Wyzwanie, symbioza czy pole walki.<br>Media a społeczeństwo obywatelskie .....  | 167 |
| Justyna Wojniak, Obywatel w społeczeństwie informacji.<br>Koncepcja społeczeństwa obywatelskiego w kontekście globalizacji<br>i ekspansji nowych technologii .....   | 183 |
| Wojciech Musiał, Społeczeństwo obywatelskie – nowe technologie,<br>rewolucja cyfrowa, Internet .....   | 197 |
| Tomasz Kloc, Społeczeństwo obywatelskie a religia .....  | 211 |
| Aleksander Głogowski, Islam a społeczeństwo obywatelskie .....   | 229 |
| Anna Frątczak, Liberalna nie-cnota: wybory przyjaźni .....   | 243 |
| Łukasz Karpień, Bezrobocie, bieda i nierówności społeczne<br>a społeczeństwo obywatelskie .....  | 251 |
| Barbara Krauz-Mozer, Społeczeństwo obywatelskie<br>w globalizującym się świecie .....  | 259 |
| Noty o autorach .....  | 271 |

## Wstęp

W ciągu ostatnich zarówno lat w nauce, jak i w codziennym dyskursie politycznym i społecznym obecna jest idea społeczeństwa obywatelskiego. Przywrócili ją do życia ponad trzydzieści lat temu wschodnioeuropejscy opozycjoniści i nadali jej kolejne nowe znaczenie. Na przełomie lat 70. i 80. XX w. ujawnił się głęboki kryzys społeczeństw i gospodarek państw znajdujących się pod wpływem ideologii komunistycznej. Kryzys ten objął wszystkie sfery życia społeczno-ekonomicznego. Doprowadził do zakwestionowania obecności ówczesnego państwa w jego dotychczasowym kształcie, a także do zachwiania równowagi funkcjonalnej społeczeństwa. Odrodzenie idei społeczeństwa obywatelskiego wywołane było załamaniem się i upadkiem państw totalitarnych Europy Środkowo-Wschodniej.

Spółeczeństwo obywatelskie w tym okresie oznaczało opozycję wobec reżimów komunistycznych i tworzenie alternatywnego forum, na którym obywatele mogli domagać się wolności, praw człowieka i gospodarki rynkowej. Idea ta stała się nośnikiem zmian społecznych, po przełomie w 1989 r. została uznana za „dobry przepis” na praktyczne zarządzanie życia społecznego w wielu społeczeństwach świata, głównie w Europie. Zatem oprócz różnorodnego wymiaru teoretycznego, otrzymała ona również swój, dzisiaj można już to z dużym przybliżeniem określić: niejednoznaczny empiryczny obraz.

Podobne zjawiska zachodziły również w Polsce, gdzie proces zmiany ustrojowej rozpoczął się w 1980 r. wraz z powstaniem „Solidarności”. Wtedy nastąpił rewolucyjny przełom w sferze świadomości i organizacji społecznej. Pojawiły się coraz mocniejsze głosy wzywające do budowy w Polsce społeczeństwa obywatelskiego. Postulat doprowadzenia do takiego końcowego stanu rzeczywistości społecznej pojawiał się w debacie publicznej był jednym z głównych celów stawianych przed dokonującą się transformacją systemową. Zwieńczeniem transformacji w sferze społecznej miało być powstanie społeczeństwa obywatelskiego.

Jednak mimo wielu lat prowadzonej intensywnej budowy poziom rozwoju współczesnych społeczeństw obywatelskich nie wygląda zbyt optymistycznie. W przypadku nowych demokracji w Europie Środkowo-Wschodniej empiryczny rozwój takiego społeczeństwa wydaje się wręcz wątpliwy. Chociaż czasami można zauważyć

postęp w tej dziedzinie, a świadczą o tym nieczęste ale istniejące pojedyncze głosy, że obecność społeczeństwa obywatelskiego jest już coraz bardziej widoczna<sup>1</sup>. Oznacza to, że pojawiały się w większym lub mniejszym zakresie instytucje charakterystyczne dla tegoż społeczeństwa. Pytanie o stan społeczeństwa dotyczy również społeczeństw zachodniej Europy. Społeczeństwa te bowiem znacznie dłużej, od wielu już lat miały możliwość kształtowania tego typu rozwiązań społecznych. Wyjątkowo niepokojącym jest więc fakt, że nawet zwolennicy idei społeczeństwa obywatelskiego mają wątpliwości, czy została ona urzeczywistniona w tzw. „starych” demokracjach.

W ujęciu teoretycznym idea społeczeństwa obywatelskiego ma charakter wieloznaczny i niedookreślony, co czyni wszelką analizę wyjątkowo trudną, ale zarazem inspirującą. Społeczeństwo obywatelskie – także w dyskursie politycznym – bywa definiowane bardzo różnie. Według podziału dokonanego na początku lat 90. przez Piotra Ogrodzińskiego, można wyróżnić cztery uproszczone modele pojmowania tego, czym było i jest społeczeństwo obywatelskie:

- klasyczny ujmuje społeczeństwo obywatelskie jako pewną manifestację nowożytności, czyli idea ta rozumiana jest jako zbiór instytucji czy organizacji oraz uczestniczących w nich jednostek. Cała ta sfera znajduje się przede wszystkim w kompleksie pozapaństwowej aktywności. Aktywność dotyczy wytwórczości ekonomicznej i kulturowej, życia gospodarstw domowych oraz wszelkich spontanicznych stowarzyszeń,
- ułomny występował w systemie komunistycznym. Podstawowe cechy tego modelu wyznaczały sposoby radzenia sobie społeczeństwa z niewydolnym systemem. wszelaka działalność społeczeństwa nastawiona była na przetrwanie, np. tzw. „czarny rynek”,
- etyczny – w tym ujęciu społeczeństwo obywatelskie tożsame było z opozycją antykomunistyczną i jej działalnością,
- transformacyjny, który stanowi swoisty powrót do modelu klasycznego. Ujmujemy społeczeństwo obywatelskie znów w wymiarach cywilizacji zachodniej, jako zestaw organizacji i instytucji. Jednak model ten w dużej mierze jest negacją trzech pierwszych. Wymienione modele w okresie transformacji utraciły częściowo swoją ostrość, że względu na zmiany społeczno-polityczne zaszłe po 1989 r.<sup>2</sup>

Często podkreśla się, że społeczeństwo obywatelskie jest w sprawnie funkcjonującym społeczeństwie, jednym z trzech podstawowych obszarów działania jednostek. Są to:

- obszar podejmowania decyzji i administracji na poziomie państwa, gminy czy urzędu, który najczęściej określa się mianem sfery publicznej,
- produkcja, handel, usługi czyli biznes, a więc działalność prowadzona dla zysku, działalność ekonomiczna,

<sup>1</sup> J. Forbrig, *Społeczeństwo obywatelskie. Polska, jej sąsiedzi i Europa Zachodnia – porównanie*, Centrum Studiów Międzynarodowych, Raport nr 6/02, s. 40.

<sup>2</sup> P. Ogrodziński, *Cztery modele społeczeństwa obywatelskiego a transformacja w Polsce*, [w:] *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*, red. P. Ogrodziński, Warszawa 1991.

– trzeci sektor, w którym funkcjonują organizacje pozarządowe działające na rzecz wszystkich, tzn. dla siebie i dla innych, i w którym zysk ma charakter niematerialny, gdyż jest nim przede wszystkim satysfakcja<sup>3</sup>.

Zgodnie z przyjętą tu konwencją „trzeci sektor”, należy rozumieć jako „organizacje pozarządowe” (NGOs – ang. *non-governmental organizations*). Społeczeństwo obywatelskie „to całość tych organizacji społecznych, które są w znacznym stopniu niezależne od państwa, rynku i rodziny i które podejmują działania na rzecz dobra wspólnego”<sup>4</sup>. Ogólnie chodzi o organizacje zakładane przez obywateli (różnorodne, dobrowolne stowarzyszenia), których celem jest świadczenie usług na rzecz środowiska i otoczenia.

Często społeczeństwo obywatelskie jest rozpatrywane w sensie „szerszym” lub „węższym”. W pierwszym znaczeniu obejmuje instytucje tworzące państwo. W drugim jest wydzieloną strefą, funkcjonującą obok instytucji państwa. Wcześniej, szczególnie na początku lat 90. nawet było przeciwstawiane państwu, takie jednak podejście wydaje się dzisiaj całkowicie pozbawione uzasadnienia.

Mimo mijającego czasu, spory o rozumienie idei społeczeństwa obywatelskiego nie milkną. Obecnie nawet zdecydowani zwolennicy tej idei mają wątpliwości, co tak naprawdę oznacza. Termin jest wieloznaczny i niejasny. Mówi się, że jest to pojęcie „niedoteoretyczne” i „socjologicznie niedorozwinięte”<sup>5</sup>. Z tego powodu wielu autorów próbowało podjąć wysiłek jasnego określenia znaczenia teoretycznego tego pojęcia<sup>6</sup>. Pomimo jednak wielu interesujących prac, nie udało się dopracować jasnej definicji pojęcia. Wyjątkowo trudno jest istniejące definicje uczynić zgodnymi ze sobą. Zdanie Jürgena Habermasa, dotyczące analizowanej idei, iż „poszukiwanie w odpowiednich publikacjach jasnych definicji jest daremne”<sup>7</sup>, brzmi jak biblijne stwierdzenie: „porzućcie wszelką nadzieję”.

Współczesna idea społeczeństwa obywatelskiego funkcjonuje na wolnym, ale z drugiej strony globalizującym się rynku idei. W każdym dniu musi potwierdzać, że jej powrót i istnienie nie były przypadkowe jako chwilowy kaprys historii. Już bowiem pojawiają się głosy, że w najbliższym czasie możemy się spodziewać jej odrotu, przejścia do historii. Aby więc trwać musi rywalizować z innymi ideami i koncepcjami, często podobnymi, które w mniejszym lub większym stopniu wpływają i kształtują obecne życie społeczne jednostki. Jednostka jest bowiem uwikłana w sieć relacji z na-

<sup>3</sup> Zob. J. Dzwonczyk, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Polsce po 1989 roku*, [w:] *Czas społeczeństwa obywatelskiego. Między teorią a praktyką*, red. B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, Kraków 2006, s. 163.

<sup>4</sup> C. P. Schmitter, *Civil Society East and West*, [w:] *Consolidating the Third Wave Democracies. Themes and Perspectives*, red. D. Larry, M. F. Plattner, Y. Chu, H. Tien, Baltimore 1997, s. 240.

<sup>5</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, tłum. B. Szacka, J. Szacki, A. Szymański, E. Woydyłło, red. J. Szacki, Kraków 1997, s. 6.

<sup>6</sup> Zob. *Civil Society. Theory, History, Comparison*, red. J. A. Hall, Cambridge 1995; E. Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals*, New York 1994; I. J. Cohen, A. Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge-London 1992.

<sup>7</sup> Cyt. za: J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego...*, s. 6, zob. także: J. Habermas, *Further Reflections on the Public Sphere*, [w:] *Habermas and the Public Sphere*, red. C. Calhoun, Cambridge 1992.



rodem, państwem, wolnym rynkiem, religiami, w tym z islamem, itd. Poddawana jest procesom postępującej medializacji i globalizacji.

Celem niniejszej pracy jest próba przedstawienia kształtu obecnych relacji i stosunków między społeczeństwem obywatelskim a wspomnianymi ideami czy procesami społecznymi, oraz pokazanie współzależności zachodzących między niektórymi istotnymi elementami życia społecznego a społeczeństwem. W niektórych przypadkach podjęto próbę określenia pól współpracy, wzajemnego przenikania się (miejsc spotkania), ale także opisanie potencjalnych obszarów konfliktu, rzeczywistego czy możliwego, oraz ewentualnych konsekwencji z niego wynikających. W innych przypadkach za podstawę analizy uznano określenie stopnia przydatności współwystępujących idei czy procesów do rozwoju, przekształcania się i trwania idei społeczeństwa obywatelskiego. Określenie tych potencjalnych pól współpracy i wyznaczenie miejsc rzeczywistych czy potencjalnych konfliktów, z praktycznego punktu widzenia zwiększy szansę empirycznej realizacji wspomnianej idei.

Osiemnastoletni okres transformacji ustrojowej w Polsce i pozostałych krajach Europy Środkowo-Wschodniej, w tym także kształtowania w praktyce idei społeczeństwa obywatelskiego, zmusza do stawiania pytań o kształt i poziom rozwoju edukacji obywatelskiej i społeczeństwa obywatelskiego. Wydaje się, że jest konieczna nawet częściowa analiza wymienionych wyżej zjawisk i procesów. Niniejsza książka jest próbą włączenia się w łączący się dyskurs naukowy.

Idea społeczeństwa obywatelskiego w literaturze przedmiotu jest przedstawiona i analizowana obszernie. Niektóre z pozycji literackich zalicza się już do „klasyki” nauk społecznych. Zostały więc one wykorzystane również w niniejszej pracy, stając się w pewnej części elementem spajającym wszystkie rozważania prezentowane w publikacji. Do najczęściej cytowanych pozycji należy zaliczyć: J. Keana, *Civil Society. Old Image, New Visions* oraz *Democracy and Civil Society*, D. Millera, *Citizenship and National Identity*, J. Habermasa, *Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania nad przyszłością Europy*, A. de Tocqueville’a, *O demokracji w Ameryce*, R. Putnama, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, V. Perez-Diaza, *Powrót społeczeństwa obywatelskiego w Hiszpanii*, Z. Baumana, *Globalizacja i co z tego dla ludzi wynika*, E. Wallersteina, *Koniec świata jaki znamy*, P. Ogrodzińskiego (red.), *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*, J. Szackiego (red.), *Ani książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*.

Książka, którą oddajemy do rąk Czytelników jest zbiorem prac studialnych o zróżnicowanym poziomie analizy. Dla części autorów jest to próba pierwszej, samodzielnej pracy naukowo-badawczej, dla innych – kolejna okazja do podzielenia się przemyśleniami, ugruntowanymi wieloletnim doświadczeniem badawczym i studiami. Wszystkich połączyło i skłoniło do współpracy zainteresowanie tym samym – losem społeczeństwa obywatelskiego w zderzeniu z problemami współczesności.

Barbara Krauz-Mozer  
Piotr Borowiec

ANNA CHLUSKA

## Społeczeństwo obywatelskie a totalitaryzm

### Wprowadzenie

W dzisiejszych demokracjach społeczeństwo obywatelskie staje się elementem wspierającym i stabilizującym system polityczny. Trwałość demokracji sprzyja rozwojowi społeczeństwa obywatelskiego, zaś rozwój ten pozytywnie oddziałuje na instytucje demokratyczne. Można się zastanawiać, czy inne ustroje polityczne byłyby w stanie umożliwić istnienie społeczeństwa obywatelskiego. Zapewne inne zaplecze instytucjonalne wpłynęłoby na kształt społeczeństwa obywatelskiego, a czasem doprowadziłoby do jego zaniku. Obywatelska aktywność jak dotąd była najmniej pożądana w systemach totalitarnych. W niniejszym artykule zarysowano relacje pomiędzy wieloaspektowo ujętym totalitaryzmem a społeczeństwem obywatelskim. Podjęto próbę odnalezienia źródeł sprzeczności, jakie niewątpliwie występują między tymi ideami oraz wynikających z nich konsekwencji.

Na tle tych zagadnień pojawiają się pytania: jak kształtują się relacje między totalitaryzmem a społeczeństwem obywatelskim? Czy zanik społeczeństwa obywatelskiego byłby nieuchronnym procesem w przypadku totalitarnego systemu rządów? Jak ideologie totalitarne postrzegają rolę społeczeństwa w państwie? Istotnym zagadnieniem jest także ewentualna rola społeczeństwa obywatelskiego jako środka zapobiegawczego przeciwko zagrożeniom totalitaryzmem. Czy rozwinięte społeczeństwo obywatelskie może być antidotum na totalitarną chorobę XX w.?

Są to pytania ważne, zwłaszcza dla takich krajów jak Polska, w której społeczeństwo obywatelskie nie jest jeszcze silnie ugruntowane. Artykuł ten jest próbą odpowiedzi na powyższe pytania.

## Istota totalitaryzmu i społeczeństwa obywatelskiego

Pojęcie społeczeństwa obywatelskiego pojawia się często w wielu dyscyplinach nauki, bywa także rozmaicie rozumiane. Posługuje się nim m.in. socjologia, politologia i filozofia. Wśród badaczy toczą się spory dotyczące tego, jakie jest jego znaczenie, w jakich wartościach jest zakorzenione, jakie zależności łączą je z innymi elementami rzeczywistości społecznej, czy zasadne jest używanie go w odniesieniu do obecnie zachodzących zjawisk. Treść nadawana pojęciu społeczeństwa obywatelskiego zmienia się również wraz z historycznym rozwojem myśli politycznej. Refleksję na temat społeczeństwa obywatelskiego można znaleźć już u Arystotelesa czy Cycerona. Często obecna jest także we współczesnym dyskursie filozoficznym<sup>1</sup>.

Do powrotu tej idei do teorii politycznej przyczyniły się m.in. prace Johna Keane'a (*Democracy and Civil Society, Civil Society and the State. New European Perspectives*). Pisał on, iż koncepcja społeczeństwa obywatelskiego okazała się użyteczna w walce z despotyzmem, umożliwiała również krytyczną refleksję nad instytucjami demokratycznymi. Społeczeństwo obywatelskie pretenduje więc do miana nowego ideału, który zastępuje ideały XX w., takie jak państwo dobrobytu, socjalizm, faszyzm, nacjonalizm i inne<sup>2</sup>. Wielu badaczy piszących o społeczeństwie obywatelskim wspomina o jego roli w procesie uwalniania się społeczeństw spod rządów totalitarnych. Studium społeczeństwa obywatelskiego na tle totalitaryzmu i badanie ich wzajemnych odniesień tworzy ciekawą perspektywę badawczą. W celu precyzyjnej analizy relacji między społeczeństwem obywatelskim i totalitaryzmem należy zarysować istotę tych dwóch pojęć, przyjętą na potrzeby tej pracy. Zarys taki na gruncie licznych sporów i interpretacji rozpatrywanych pojęć zawsze będzie pewnym konsensusem.

W myśli filozoficznej na temat społeczeństwa obywatelskiego, rozumianego jako pewien ideał porządku społecznego, wyróżnia się dwie tradycje – republikańską i liberalną. Model republikański korzeniami sięga myśli Arystotelesa i Cycerona. Odwoływali się do niego m.in. Niccolo Machiavelli, Jean Bodin, John Milton, James Harrington, Immanuel Kant, Jean-Jacques Rousseau, Hannah Arendt. Cechą charakterystyczną tego klasycznego ujęcia jest brak rozróżnienia między społeczeństwem obywatelskim a społeczeństwem politycznym, państwem. W koncepcji tej człowiek realizuje się w pełni przez aktywne uczestnictwo w życiu publicznym

<sup>1</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 1281.

<sup>2</sup> Eadem, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Wrocław 2004, s. 263, 264.

w ramach wspólnoty politycznej. Wspólnota obywatelska jest rozumiana właśnie jako wspólnota polityczna. To, co publiczne, jest w centrum uwagi, przeważa nad jednostkowymi interesami i tworzy więzi między członkami wspólnoty politycznej<sup>3</sup>. Obywatelstwo oznacza w tym przypadku „postrzeganie siebie jako części szerszej całości i uczestnictwo w kształtowaniu podtrzymującego tę zbiorową identyfikację konsensusu”<sup>4</sup>. Model ten znajduje swoje oparcie przede wszystkim w wartościach wspólnotowych.

Model liberalny zaczął się kształtować na przełomie XVII i XVIII w., wraz z rozwojem myśli liberalnej, indywidualizmu, racjonalizmu i teorii indywidualnych uprawnień. Thomas Hobbes i John Locke pojmowali społeczeństwo obywatelskie już nie jako powstałą naturalnie wspólnotę, odzwierciedlającą porządek natury, ale jako rezultat umowy społecznej. Sfera realizacji wolności jednostki zaczęła się przesuwać z publicznej („w” państwie) do prywatnej, sytuowanej „obok” państwa. W tym ujęciu to jednostka a nie państwo jest wartością centralną. Państwo jako wynik społecznej samoorganizacji ma na celu chronić prawa i wolności jednostek, istnieje dla ich dobra. Do rozwoju tego modelu przyczyniło się powstanie gospodarki rynkowej, poszanowanie własności prywatnej i rozwój kapitalizmu.

Działania na polu ekonomii, sfery wolnej od ingerencji władzy, były według niektórych myślicieli (J. Locke, Adam Smith) wstępem do kształtowania się zachowań pożądanych w społeczeństwie obywatelskim (np. samoorganizacji)<sup>5</sup>. W ich ujęciu obywatelstwo utożsamiane jest z korzystaniem z praw obywatelskich i wpływem na podejmowanie decyzji. Aktywność społeczna nie jest samoistną wartością, ale narzędziem służącym do realizacji prywatnych dążeń<sup>6</sup>. Współcześnie to drugie spojrzenie na społeczeństwo obywatelskie jest częściej spotykane, lepiej współgra z liberalną demokracją, indywidualizmem i racjonalnością naszych czasów.

Wielu badaczy współczesnej filozofii polityki podjęło się głębszej analizy charakteryzującej społeczeństwo obywatelskie. Edward Shils uważa, że społeczeństwo obywatelskie cechuje znaczna rola samoświadomości zbiorowej (zainteresowanie wspólnym dobrem) oraz sprawowanie normatywnej, regulacyjnej funkcji wobec ekonomii, państwa i prywatnych instytucji (m.in. przez opinię publiczną, liczne interakcje między instytucjami). Społeczeństwo obywatelskie to społeczeństwo pluralistyczne, w którym uznanie przez obywateli ich zobowiązań wobec całości społeczeństwa ogranicza w pewnym stopniu autonomię tworzących je jednostek.

Shils wskazuje także na „ściśle powinowactwo” między społeczeństwem obywatelskim a społeczeństwem liberalno-demokratycznym. Instytucje liberalno-demokratyczne umożliwiają publiczne wyrażanie zróżnicowanych interesów i dążenie do ich urzeczywistnienia. Pluralizm ideałów i interesów wyzwala tenden-

<sup>3</sup> Eadem, *Społeczeństwo obywatelskie...*, s. 1282.

<sup>4</sup> J. Herbst, *Oblicza społeczeństwa obywatelskiego*, Warszawa 2005, s. 54.

<sup>5</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Społeczeństwo obywatelskie...*, s. 1283.

<sup>6</sup> J. Herbst, *Oblicza społeczeństwa...*, s. 54.

cje odśrodkowe w społeczeństwie. Elementem jednoczącym, równoważącym mają być, według Shilsa, właśnie instytucje społeczeństwa obywatelskiego (obywatelskość, samoograniczenie)<sup>7</sup>.

Jest to istotna argumentacja, umożliwiającą lepsze uchwycenie zależności między społeczeństwem obywatelskim a odpowiednim dla niego zapleczem instytucjonalnym i mogącym je zapewnić ustrojem politycznym. Craig Calhoun twierdzi, iż

to nie zbieg okoliczności, że opozycja przeciwko rządóm totalitarnym i przejście do demokracji wysunęły na pierwszy plan idee społeczeństwa obywatelskiego, język tego społeczeństwa [...] był najznakomitszym środkiem ugruntowania postulatów ludowładztwa i samookreślenia w wezwaniach do społecznej integracji<sup>8</sup>.

Głębsza analiza tych relacji znajduje się w dalszej części artykułu. Zakres pojęcia totalitaryzmu odnosi się do zjawisk społecznych i politycznych, które zaszły w społeczeństwach XX w. Totalitaryzm (łac. *totalis* – „cały”, „całkowity”) uważany jest za unikatową formę sprawowania władzy politycznej, której głównym celem jest sprawowanie absolutnej (totalnej) kontroli nad wszelkimi przejawami życia społecznego. Słowo to zostało po raz pierwszy użyte w latach 20. ubiegłego wieku przez liberałów wobec Mussoliniego. Spopularyzował je Giovanni Gentile, filozof faszyzmu. Reżimami totalitarnymi badacze określają nazistowskie Niemcy za rządów Hitlera oraz komunistyczny Związek Radziecki.

Istnieją dwa sposoby pojmowania totalitaryzmu. Jednowymiarowy aspekt totalitaryzmu obejmuje definicja Nicholasa Timasheffa, kładąca nacisk na powszechność państwa określanego tym mianem. Totalitarne byłoby państwo, które represyjnością systemu obejmuje ogromną większość (prawie całość) zachowań, aktywności człowieka. To ujęcie uznano jednak za niedoskonałe. Ogólnie przyjętą definicją totalitaryzmu stała się druga propozycja, przedstawiona na bostońskim kongresie naukowym w 1953 r. przez Carla J. Friedricha. Uznał on społeczeństwo totalitarne za takie, które spełnia następujące cechy: istnienie oficjalnej ideologii, obejmującej wszystkie sfery ludzkiego życia, istnienie tylko jednej, masowej partii politycznej, hierarchicznej, z jednym liderem, monopol kontroli środków walki zbrojnej, nadzór nad wszelkimi środkami komunikacji społecznej oraz terrorystyczna kontrola policyjna skierowana przeciwko arbitralnie wyznaczonym wrogom<sup>9</sup>.

Inne spojrzenie na totalitaryzm przedstawił Juan Linz. Według niego, system totalitarny musi spełniać następujące warunki: istnienie centralnego, monistycznego ośrodka sprawowania władzy (samo centrum nie jest monolityczne), istnienie jednej oficjalnej autonomicznej ideologii (będącej narzędziem manipulacji legity-

<sup>7</sup> E. Shils, *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, [w:] *Współczesna filozofia polityki. Wybór tekstów źródłowych*, red. D. Pietrzyk-Reeves, B. Szlachta, Kraków 2003, s. 302-304, 309-311.

<sup>8</sup> C. Calhoun, *Nacjonalizm i społeczeństwo obywatelskie: demokracja, zróżnicowanie i samookreślenie*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Kraków 1997, s. 229.

<sup>9</sup> R. Bäcker, *Totalitaryzm. Geneza, istota, upadek*, Toruń 1992, s. 7, 9.

mizującej władzę), dynamiczna mobilizacja szerokich grup społeczeństwa do realizacji politycznych i społecznych zadań (stymulowana i nagradzana przez państwo), a także skłonność do stosowania przymusu i terroru<sup>10</sup>.

Głęboką i wnikliwą analizę totalitaryzmu znaleźć można w pracy Hannah Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*. W jej obszernej refleksji można wyodrębnić kilka głównych czynników, które definiują totalitaryzm: ideologia, wykorzystywana w propagandzie, traktowana jako źródło prawdy i obiektywnych praw natury, wszechmocny wódz, którego „wola” stanowi prawo, rozbudowany aparat terroru (wraz z obozami koncentracyjnymi), istnienie organizacji osłaniających, złożonych z sympatyków, zmniejszających dychotomię między rzeczywistością totalitaryzmu a światem zewnętrznym, wymiar sprawiedliwości lekceważący fakty, stawiający pewne kategorie ludzi poza prawem, wykorzystujący kategorię „obiektywnego”, czyli zdefiniowanego przez ideologię, wroga, a także dualizm władzy – partii (rzeczywista władza) i państwa<sup>11</sup>.

Arendt skupia się również na sytuacji jednostki w systemie rządów totalitarnych. System ten niszczy w jednostce moralność, a następnie stara się rozbić jej tożsamość. Strach generowany przez terror i bezustanną kontrolę niszczy zdolność do buntu, zabija indywidualność i poczucie bezpieczeństwa. Prowadzi to do atomizacji społeczeństwa, bierności, obojętności. System totalitarny, jak podkreśla wielu badaczy, ma na celu stworzenie „nowego” człowieka. Jakie były konsekwencje tych planów, ukazuje historia. Celnie ujął to Friedrich Hölderlin, twierdząc, że „państwo zawsze stawało się piekłem na ziemi właśnie dlatego, iż człowiek próbował uczynić je swym niebem”<sup>12</sup>.

## Filozoficzne podłoże totalitaryzmu

Analizę porównawczą dwóch omawianych koncepcji – społeczeństwa obywatelskiego i totalitaryzmu – należałoby rozpocząć od kwestii fundamentalnych, od filozoficznych źródeł ich podstawowych założeń.

W systemach totalitarnych rolę skarbnicy prawd o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości pełniła oficjalna ideologia. W niej można było odczytać wartości i cele, do których powinien dążyć cały naród. Niemniej ideologie totalitarne nie były zbieżne co do treści. Hannah Arendt uważała, że każda ideologia może stać się niebezpieczna i nie ma tu większego znaczenia treść tejże ideologii. Jednak obie ideologie zarówno totalitaryzm jak i idealizm miały niewątpliwie pewne ce-

<sup>10</sup> J. Linz, *Totalitaryzm i autorytaryzm*, [w:] *Władza i społeczeństwo*, t. 1, red. J. Szczupaczyński, Warszawa 1995, s. 306.

<sup>11</sup> H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1, tłum. M. Szawiel i D. Grinberg, Warszawa 1993, s. 440-445, 456-458, 480, 494-510.

<sup>12</sup> F. A. von Hayek, *Droga do zniewolenia*, tłum. K. Gurba, L. Klyszcz, J. Margański, D. Rodziewicz, Kraków 1999, s. 31.

chy wspólne. Dążyły one do zawładnięcia całym człowiekiem, zawierały w sobie utopijną wizję zbawienia człowieka na ziemi, sięgnięcia raju. Ponadto, tworzyły kategorię „obiektywnego” wroga, którego należy wyeliminować. Nie dopuszczano również idei pluralizmu, ze względu na to, iż Partia dysponowała jedyną, niepodważalną prawdą. Pojawia się pytanie: czy każda treść ideowa może spełniać funkcję treści ideologii totalitarnej, czy liberalizm znamionuje totalitarny „potencjał”? W przypadku liberalizmu nie ma istotnej cechy ideologii totalitarnej. Ta ostatnia zakłada prawo wyłączności dla swych idei przy równoczesnej odmowie racji bytu różnych od niej myśli. Liberalizm zakłada względność racji, pluralizm idei i akceptuje dyskusję nad swoimi założeniami<sup>13</sup>. Nie wydaje się więc możliwe, aby liberalizm, czy też idea społeczeństwa obywatelskiego oparta na liberalizmie mogły stać się w przyszłości pożywką dla ideologii totalitarnej.

Nie wszystkie antyliberalne ideologie są automatycznie prototalitarne, niektóre z nich są bardziej przydatne dla totalitaryzmu niż inne. Badacze wskazują na teoretyczne projekty utopii (Platon, Campanelli, Morus, Fourier i inni), które gotowe były mniej lub bardziej przyzwolić na zastosowanie środków przemocy dla uszczęśliwienia ludzkości. Totalitaryzm skorzystał z tej dopuszczalności zła w imię osobiście zdefiniowanego „dobrego celu”. Totalitaryzm „zapożyczył” również wiele idei od Georga W. F. Hegla. Były to: nacjonalizm głoszący, że państwo jest wcieleniem Ducha narodu, zaś jeden naród jest przeznaczony do dominacji nad światem; państwo uwolnione od jakichkolwiek ograniczeń moralnych, gdzie jedyną normą jednostki jest dobro kolektywu, „etyczność wojen” (szczególnie wojen narodów realizujących Ducha Dziejów), rola Wielkiego Człowieka o znaczeniu historycznym, idea bohatera, jako opozycji wobec burżuazji, zwykłego, szarego człowieka. Połączenie myśli Hegla z XIX-wiecznym materializmem i darwinizmem społecznym zaowocowało rasizmem i faszyzmem, zaś połączenie jej z materializmem stało się bazą dla marksizmu<sup>14</sup>.

Rozpatrując konkretne ideologie totalitarne, można zauważyć, że stanowiły one zbiór idei zapożyczonych z różnych koncepcji filozoficznych i politycznych, które były często zniekształcone i dopasowane do aktualnych potrzeb. Zarówno stalinizm nie był bezpośrednim przełożeniem i logiczną koniecznością marksizmu, jak i nazizm nie był bezpośrednią konsekwencją tradycji, z których czerpał. Geneza nazizmu upatrywana jest m.in. w niemieckiej tradycji intelektualnej – mitach germańskich, kulcie siły, walki, poszanowaniu porządku i dyscypliny. Sprzyjała ona tendencjom nacjonalistycznym, pangermańskim i antysemickim. Dużą rolę odegrały też elementy filozofii Nietzschego, koncepcje niemieckiego romantyzmu oraz darwinizm społeczny<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> M. Zmierzczak, *Totalitaryzm czy totalitaryzmy? O kłopotach z definiowaniem pojęcia*, [w:] *Totalitaryzm. Wybrane problemy teorii i praktyki*, red. T. Wallas, Poznań 2003, s. 14, 15.

<sup>14</sup> R. Bäcker, *Totalitaryzm...*, s. 14-17.

<sup>15</sup> M. Maciejewski, *Ruch i ideologia narodowych socjalistów w Republice Weimarskiej. O źródłach i początkach nazizmu 1919-1924*, Warszawa 1985, s. 178-180.

Niektórzy badacze przypisują nazizmowi ubóstwo refleksji teoretycznej. Mimo tego, iż pragnął uchodzić za oryginalną, naukowo ugruntowaną doktrynę, był on bardziej charyzmatyczny niż ideologiczny<sup>16</sup>. Przydatność dorobku naukowego dla potrzeb nazizmu określana była stopniem użyteczności wobec umacniania rasy germańskiej i narodu. Nowym elementem ideologii nazistowskiej miało być rozpatrywanie zjawisk społecznych w kategoriach biologicznych i rasistowskich. Historiozofia Artura Schopenhauera dostarczyła nazistom rozważań nad światem jako przejawem „woli i wyobrażenia”, co stało się bazą dla idei twórczego przekształcania rzeczywistości.

W myśli niemieckich romantyków doceniono przekonanie o szczególnych zdolnościach kulturalnych narodu niemieckiego oraz ich przeznaczeniu do „chrześcijańsko-germańskiego odrodzenia” Europy<sup>17</sup>. Tak zwana pruska szkoła w historiografii niemieckiej stanowiła obfite źródło poglądów nie tylko nacjonalistycznych ale i szowinistycznych. Prace takich profesorów jak Johann G. Droysen, Heinrich von Sybel czy Heinrich von Treitschke opisywały historię Niemiec stronniczo i tendencyjnie. Niemiecki wkład w kulturę europejską interpretowano jako wyraz wyższości nad innymi narodami. Treitschke pochwalał ideę podboju, będącą według niego przejawem siły państwa, oraz wojnę, stanowiącą przejaw realizacji politycznych funkcji państwa; był także zwolennikiem walki o byt i naturalnej selekcji. Antysemicką postawę Hitlera kształtowali m.in. burmistrz Wiednia, Karl Lueger, i Georg von Schönerer. Źródłem rasistowskich koncepcji były dla nazistów teorie Josepha A. Gobineau i Houstona S. Chamberlaina. Pierwszy z nich głosił, że dzieje ludzkości determinują czynniki rasowe, a od czystości (higieny) rasowej narodu zależy jego postęp i rozwój kulturalny. Wynikiem mieszania się ras, według Gobineau, miała być demokracja – zastój w rozwoju kulturalnym. Chamberlain, angielski germanofil będący pod wpływem Gobineau, rozwinął jego myśl – przedstawił podstawowe zasady chroniące rasę przed zagładą, zasady naturalnego doboru. Twierdził również, że najszlachetniejsza z ras (rasa teutońska) zachowała się w najczystszej postaci właśnie w Niemczech.

Podsumowując, nazistowska antropologia rasistowska podpierała się tezami społecznego darwinizmu, starając się nadać swym tezom charakter jak najbardziej naukowy<sup>18</sup>. Uderzająca jest w tego typu refleksji odmiennosc w pojmowaniu miejsca i roli człowieka przez system totalitarny i demokratyczny, na gruncie którego rozpatrujemy społeczeństwo obywatelskie. W systemie totalitarnym nie ma miejsca na indywidualizm, godność jednostki, humanizm. Jednostka staje się, parafrazując Michała Hellera, śrubką w totalitarnej maszynie, bądź też plastycznym elementem utopijnego projektu, który można dowolnie przekształcać, nie bacząc na konsekwencje<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> H. Olszewski, *Nauka historii o upadku. Studium o historiografii i ideologii historycznej w imperialistycznych Niemczech*, Warszawa–Poznań 1982, s. 203.

<sup>17</sup> M. Maciejewski, *Ruch i ideologia narodowych socjalistów*, Warszawa 1985, s. 181-187.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 200-205, 207.

<sup>19</sup> M. Heller, *Maszyna i śrubki. Jak hartował się człowiek sowiecki*, Warszawa 1989.



W przypadku totalitaryzmu komunistycznego sprawa zaplecza intelektualnego jest bardziej klarowna niż w systemie nazistowskim. Ideologia komunistyczna bezpośrednio i nagminnie odwoływała się do prac Karola Marksa i Fryderyka Engelsa. Wraz z ich dziełami rozpoczyna się rozwój naukowego socjalizmu. Idee Marksa miały swe źródło w licznych koncepcjach jego poprzedników. System dialektyczny i wiarę w działalność państwa zawdzięczał Heglowi, materializm historyczny częściowo Ludwigiowi Feuerbachowi. Ponadto idee walki klasowej i rewolucji proletariackiej opisywał wcześniej m.in. Louis Blanc i Pierre Proudhon.

W *Manifeście komunistycznym* Marks przedstawił swoją ekonomiczną interpretację historii. Sprowadzała się ona do kilku tez – w każdej epoce metody produkcji i wymiany dóbr materialnych wywierają wpływ na instytucje polityczne i ideologię, każda organizacja społeczna znajduje się w stanie przemiany, dochodzącej do punktu, w którym instytucje polityczne i inne hamują dalszy wzrost, instytucje te zostają obalone przez gwałtowne powstanie, rewolucję, wszystkie złożone organizacje społeczne są nieuchronnie uwarstwione i toczy się w nich walka klas, a w interesie klas posiadających leży utrzymanie starego porządku. Powyższe procesy miały się powtarzać cyklicznie, aż do nastania „królestwa wolności”, w którym ustaną wyzysk, ucisk i walka klasowa. Idee walki klas, konieczności i nieuchronności obalenia kapitalizmu w wyniku przewrotu rewolucyjnego, przejściowej dyktatury proletariatu w drodze do społeczeństwa komunistycznego, wolnego od ucisku i nierówności stały się głównymi hasłami komunistycznych ideologów.

Istotnym elementem doktryny marksistowskiej jest przekonanie, że aby osiągnąć cel, jakim jest społeczeństwo komunistyczne, „natura ludzka” potrzebuje głębokich zmian. W rewolucji miało się odbyć „masowe przeobrażenie” ludzi w celu zbudowania całkowicie nowego społeczeństwa – społeczeństwa w którym państwo obumrze i zapanuje komunizm<sup>20</sup>. Marks wierzył, że dojdzie do swoistej jedności jednostki ze wspólnotą, opartej na rzeczywistej wolności, przywróconej dzięki wyeliminowaniu niedostatku. Jeśli nie będzie już konfliktów między ludźmi, takie instytucje jak prawo, państwo, demokracja czy wolność negatywna, nie będą już potrzebne.

Warto w tym miejscu podjąć próbę wyodrębnienia wspólnych elementów refleksji totalitarnej. Występujące przed pojawieniem się systemów totalitarnych prądy intelektualne, w tym filozoficzne i literackie, kształtowały opinię publiczną sprawiając, że zaczęły pojawiać się myśli o dopuszczalności pewnych zjawisk. Atmosfera środowiska intelektualnego przyczyniła się do rozprzestrzeniania antyliberalnego światopoglądu, co umożliwiło rozwój totalitaryzmu<sup>21</sup>.

Alain Besançon sugeruje w swojej pracy, *Les Origines Intellectuelles du Léninisme*, że pewne czynniki mogą wyjaśnić łatwe przyswajanie utopii mających uszczęśliwić ludzkość. Takimi czynnikami mogą być wątpliwość społeczeństwa oby-

<sup>20</sup> H. Becker, H. E. Barnes, *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*, cz. 2, Warszawa 1965, s. 266-270.

<sup>21</sup> R. Bäcker, *Totalitaryzm...*, s. 22.

watelskiego czy kryzys starego systemu. Podobnie Arendt wskazuje, że na ideologię totalitarną podatne były szczególnie „masy”, składające się z jednostek zatomi-zowanych, których istotną cechą było wyłączenie ze społeczeństwa obywatelskiego<sup>22</sup>. Besançon porównał ponadto totalitaryzm z gnostycyzmem (gnozą religijną), wskazując na wiele podobieństw z totalitarnym sposobem myślenia. Według gnostyków, stary świat kierował się ku upadkowi, toczyła się w nim ciągła walka przypadkowo zmieszanego ze sobą dobra i zła. Celem świata było zapanowanie dobra, a każdy człowiek powinien wyzwolić się od zła poprzez poznanie (gnozę). Człowiek nie ponosi odpowiedzialności za grzech, gdyż nie posiada wolnej woli, jest przedmiotem walki dobra i zła. Dopiero gnoza daje człowiekowi możliwość odróżnienia dobra od zła i opowiedzenia się po właściwej stronie. W gnozie wszystkie zjawiska były wytłumaczalne, wywodziły się z jednego prostego schematu widzenia rzeczywistości. Doktryna była zatem absolutna i eliminowała wszelką krytykę i dyskusję.

Podobieństwo (głównie z marksizmem) przejawia się w kilku cechach: nadinterpretacji historii, moralności wynikającej z doktryny, powrocie do statusu „wyznawcy” przez samokrytykę, jednostronnej ocenie człowieka pod względem możliwości uczestnictwa w zbawieniu, podziale na bojowników i masy. Bojownika zdefiniowano jako osobę, która posiadała wiedzę i jest profesjonalistą, który nie ma życiowych potrzeb. Stworzono w ten sposób dualizm między rejonami ocalonymi a skazanymi<sup>23</sup>.

Podkreślić należy jednak, że gnoza religijna i totalitarna różnią się wieloma aspektami, podobieństwa dotyczą struktur myślenia, np. podziału na sferę dobra i zła (nasz pełen pomyślności kraj z naszą partią przeciw innym, pełnym niedoli). Typowa dla gnozy totalitarnej jest wiara w świeckie zbawienie, stworzenie raju na ziemi. Dotyczy to zarówno chęci budowy komunistycznego społeczeństwa, jak i idei panowania czystej rasy panów, wnoszących porządek i cywilizację we wszystkie zakątki świata. Aby osiągnąć ten cel, konieczna jest walka ze starym systemem – walka dobra i słuszna bez względu na metody, gdyż uswięca ją właśnie jej cel. Totalitarne myślenie cechowała również wiara w zwycięstwo przez zastosowanie się do praw rządzących historią świata. Dotyczy to zarówno praw historii opartych na walce klas, jak i praw natury i życia przywoływanych przez nazistów. Poznanie praw historii wymagało wtajemniczenia, a najbardziej wtajemniczony był wódz – stąd teza o jego nieomyślności. Wyłącznie do wodza należy prawidłowa interpretacja absolutnych i obiektywnych praw historii/natury. To wódz w praktyce decydował o tym, co dobre. W tym schemacie myślenia możliwy był dualizm ontologiczny, według którego możliwe było istnienie bytów w rzeczywistości nieistniejących czy też fałszywych.

Besançon mówił o totalitarnej „nadrzeczywistości” – „obiektywnej konieczności historycznej”, która składa się z założeń o rzeczywistości przyjętych bez dowodów, niemożliwych do zweryfikowania ze względu na język. Nazizm i komu-

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 24, 26.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 69-70.

nizm podzielały pewne „obiektywne” przekonania: historia jest zdeterminowana, postęp zaś nieunikniony, ludzka psychika może być kształtowana zgodnie z planem przez kontrolę zachowań, konflikt i walka są czynnikiem rozwoju w historii, zrozumienie możliwe jest tylko przez świadome działanie, zaś zrozumienie świata jest jego zmianą, wszystko jest poznawalne, społeczeństwo może być zintegrowane wokół idei i instytucji tylko ze względu na siłę zewnętrzną, natura ludzka jest plastyczna, ludzie pojmujący te wszystkie proste zasady o człowieku i społeczeństwie przez akt woli mogą żyć na wyższym poziomie rozwoju<sup>24</sup>.

### Filozoficzne źródła społeczeństwa obywatelskiego

Wymienione wyżej znamiona totalitaryzmu nie przystają do koncepcji społeczeństwa obywatelskiego w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Dobrze rozwinięte społeczeństwo obywatelskie nie mogłoby przyjąć większości z tych „prostych” zasad, trudno byłoby mu również przyjąć jeden, zamknięty, dogmatyczny styl myślenia. Jak wskazywała Arendt, tego typu ideologiom sprzyjała atomizacja społeczeństwa. Filozoficzne fundamenty totalitarnego systemu sugerują, że najlepszym gruntem do totalitarnego eksperymentu byłoby posłuszne, pozwalające się dowolnie formować i przekształcać społeczeństwo. Konieczne zatem staje się uniemożliwienie rozwoju społeczeństwa obywatelskiego. Istotą społeczeństwa obywatelskiego jest idea dobrowolnej aktywności i współdziałania obywateli, a to przeciwdziała atomizacji, osamotnieniu i anomii społecznej. Refleksje na gruncie filozofii, na których wzrosła idea społeczeństwa obywatelskiego sprzyjają systemom demokratycznym. Myśliciele promujący demokrację jako system polityczny często odwoływali się do społeczeństwa obywatelskiego jako jego uzupełnienia (tradycja europejska), bądź jako niezależnego elementu państwa (tradycja amerykańska)<sup>25</sup>.

Jak już zostało wspomniane, istnieją dwie tradycje refleksji nad społeczeństwem obywatelskim. Nie są one wobec siebie przeciwstawne, jednakże wiele je różni. Społeczeństwo obywatelskie osadzone we współczesnych demokracjach może czerpać wartości z obu tradycji.

Arystoteles pojmował wspólnotę obywatelską jako opartą na prawie, ład polityczny, który znajdował oparcie w rozpoznawanym przez rozum porządku natury<sup>26</sup>. Wartości, na których opierał się ład to sprawiedliwość, rozumność, dobro wspólne. Wartości te są pozytywne dla wspólnoty, a zarazem dla każdego jej członka. Wartość rządów prawa, jako instytucji dającej pewność i bezpieczeństwo członkom wspólnoty, opisywał również Ciceron. Dzisiejsze teorie demokracji i społeczeństwa obywatelskiego także opierają się na idei rządów prawa, podejmu-

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 70-73.

<sup>25</sup> J. Herbst, *Oblicza społeczeństwa...*, s. 9.

<sup>26</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Społeczeństwo obywatelskie...*, s. 1282.

ją dyskusję nad sprawiedliwością, ochroną praw mniejszości, nad dobrem wszystkich członków wspólnoty.

Nowożytność przyniosła odmienny sposób postrzegania roli i funkcji wspólnoty politycznej. Wraz z myślą Thomasa Hobbesa i Johna Locke'a pojawiła się nowa koncepcja genezy państwa, już nie jako tworzy naturalnego, ale rezultatu społecznej umowy dla dobra ogółu. To jednostka, jej prawa i potrzeby są na pierwszym miejscu. Są one oczywiście okiełznane podstawowymi wymogami życia z innymi we wspólnocie, jednak człowiek ma prawo do jak największej wolności – wolności w sferze prywatnej, wolnej od ingerencji państwa. Uznano, że jednostka mogła realizować się według własnych wyborów, również poza państwem, poza sferą publiczną. Narodziny racjonalizmu, rozwiniętego przez Kartezjusza, ustaliły nowe spojrzenie na źródło wiedzy. Stawał się nim rozum, nie zaś tradycja czy doświadczenie<sup>27</sup>. Konsekwencją wiary w człowieka i jego rozumność jest przekonanie, że każdy człowiek lepiej potrafi rozpoznać swoje potrzeby, niż wspólnota, przywódca, czy ktokolwiek inny. Skoro człowiek jest istotą rozumną, jest świadomy swoich potrzeb i dąży do ich zaspokojenia. W celu efektywniejszego działania, obrony swoich interesów, współdziała z innymi. Samorządność i samorealizacja obywateli jest podstawą społeczeństwa obywatelskiego. W demokracji sfera współdziałania obywateli – sfera społeczeństwa obywatelskiego – ma równoważyć sferę działania państwa, ograniczać zbyt duży rozrost jego kompetencji i koncentracji władzy<sup>28</sup>.

W ujęciu liberalnym społeczeństwo obywatelskie jest sferą niezależności i wolności (również ekonomicznej), umiejscowionej między jednostką a państwem. Mocno akcentuje się indywidualizm i wolną wolę jednostki. Społeczeństwo nie jest wyrazem jakiejś jedności, ale różnorodności tworzących je jednostek. Społeczeństwo obywatelskie jest usytuowane w tym ujęciu „poza” państwem.

W koncepcji republikańskiej natomiast jednostka realizuje się nie „poza”, ale „w” państwie, gdyż społeczeństwo obywatelskie jest tożsame ze wspólnotą polityczną. Do współczesnych demokracji liberalnych bardziej adekwatne wydaje się ujęcie liberalne, gdyż społeczeństwo obywatelskie ujmowane jest po pierwsze szerzej niż tylko w sferze politycznej, po drugie sytuuje się raczej poza państwem (niekiedy nawet przeciw niemu), współdziałając z nim. Można w tym miejscu zauważyć jaskrawo odmienną od totalitarnej refleksję nad charakterem i rolą jednostki w świecie społecznym. Ma to swoje ważne konsekwencje w odniesieniu do jej roli w społeczeństwie i w państwie.

W tradycji liberalnej pojęcie „obywatelskości”, określające jednostkę jako członka wspólnoty jest rozumiane inaczej, ale nie znika zupełnie. Jürgen Habermas wyróżnił dwa modele aktywnego obywatelstwa – Locke'a i Arystotelesa. Pierwszy definiuje obywatelstwo jako przynależność do wspólnoty, w odniesieniu do której kształcona jest tożsamość zarówno indywidualna, jak i zbiorowa. Obywatel po-

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 1283.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 1284.

strzeżę siebie jako aktywną część szerszej całości, z którą się identyfikuje. Druga definicja pojmuje obywatelskość indywidualistycznie i instrumentalnie, jako zdolność do korzystania z praw obywatelskich i posiadanie wpływu na podejmowanie decyzji<sup>29</sup>. Definicje te w konsekwencji trochę inaczej rozumieją aktywność obywatelską. Dyskusyjne jest, czy jest nią korzystanie ze swych praw, czy też budowanie wspólnoty, więzi. Obecnie sfera prywatna staje się ważniejsza niż publiczna, trudno zatem we współczesnych demokracjach tworzyć wspólnotę opartą na więziach moralnych, kulturowych, na wspólnych dla wszystkich koncepcjach dobrego życia. Dziś wspólnotę zastępuje stowarzyszenie polityczne, w którym przynależność jednostki reguluje prawo, a elementem spajającym staje się obrona wspólnych interesów.

Ze społeczeństwem obywatelskim oprócz idei indywidualizmu, racjonalizmu, wolności w sensie negatywnym, samorządności czy sprawiedliwości, wiąże się również idea pluralizmu, wielości poglądów i koncepcji dobrego życia. Postawiono już wcześniej pytanie: czy każda treść ideowa może spełniać funkcję treści ideologii totalitarnej, oraz czy liberalizm posiada „potencjał” totalitarny? Społeczeństwo obywatelskie w rozumieniu liberalnym nie mogłoby istnieć w państwie totalitarnym. Liberalizm nie ma bowiem istotnej cechy ideologii totalitarnej. Ta ostatnia zakłada prawo wyłączności dla swych idei, odmawiając racji bytu różnym od niej myślom. Liberalizm zakłada pluralizm idei, względność racji i dopuszcza dyskusję nad swoimi założeniami<sup>30</sup>. W pewnych granicach akceptuje inne idee, inne koncepcje dobrego życia, pozwala na samorealizację jednostki w wybrany przez nią sposób. Granicą wolności jest szacunek dla drugiego człowieka i jego wolności, postrzeganie wolności jako wartości ograniczanej tylko ze względu na potrzebę pokojowego współistnienia i kooperacji z innymi. Liberalne zasady życia społecznego oraz idea społeczeństwa obywatelskiego na nich oparta nie mogą zatem współistnieć z systemem totalitarnym.

## Jednostka, społeczeństwo, państwo – płaszczyzny konfliktu idei

Wyraźnie rysują się zasadnicze przeciwieństwa między dwoma analizowanymi ideami na płaszczyźnie ich fundamentów filozoficznych. Wartości, na których się opierają są przeciwstawne. Możemy wyróżnić kilka głównych przeciwieństw: racjonalizm – irracjonalizm, indywidualizm – kolektywizm, pluralizm – monizm ideologii, państwo prawa – państwo wodzowskie, więzi – atomizacja, aktywność społeczna – bierność społeczna, humanizm – społeczny darwinizm. Wszystkie te opozycyjne wartości decydują o różnicach w refleksji, a także w empirii co do roli jednostki, społeczeństwa i państwa.

Jak już wspomniano, jednostka w systemie totalitarnym postrzegana była jako część przyrody. Społeczny darwinizm stał się źródłem antropologii rasistow-

<sup>29</sup> J. Herbst, *Oblicza społeczeństwa...*, s. 54.

<sup>30</sup> M. Zmierczak, *Totalitaryzm czy totalitaryzmy...*, s. 14, 15.

skiej, która relatywizowała, w zależności od rasy, prawa które przysługiwały człowiekowi. Rasy zdolniejsze, silniejsze miały niejako naturalne prawo do rozrastania się i eliminowania słabszych, gorszych ras i jednostek. Humanistyczne wartości, takie jak godność jednostki ludzkiej, równość wobec prawa, prawo do sprawiedliwego sądu, do nietykalności cielesnej, wolność myśli, sumienia, wyznania, wypracowane m.in. przez liberalizm i demokrację, były dla ideologów i decydentów systemów totalitarnych zupełnie bezużyteczne, stanowiły przejaw słabości. Jednostka zamiast żyć własnym życiem, w sposób, w jaki najbardziej odpowiadał jej wyobrażeniom o dobrym życiu, musiała wypełniać plany przywódców i partii, ucieleśniające historyczną czy naturalną konieczność, odczytywaną jedynie słusznie przez przywódcę. Nieliczna grupa uświadomionych o prawach natury czy historii „bojowników” (najbardziej uświadomiony był przywódca) decydowała w najdrobniejszych szczegółach o tym, jak mają żyć i jak mają myśleć wszyscy obywatele<sup>31</sup>. W dążeniu do wytyczonego z góry projektu społeczno-politycznego jednostka przestawała być podmiotem, została uprzedmiotowiona, była narzędziem do osiągnięcia celu.

O tym, jak starano się uformować *homo sovieticus* w Związku Radzieckim pisze Michał Heller w swojej książce *Maszyna i śrubki. Jak hartował się człowiek sowiecki*. Manipulacja i propaganda miała ukształtować pożądanego człowieka, zniszczyć jego tożsamość i zbudować ją od nowa, zerwać wszystkie więzi – rodzinne, sąsiedzkie, wspólnotowe i stworzyć wyalienowaną, posłuszną jednostkę. Bezustanne zmiany norm prawnych, przypadkowe stawianie wybranych osób poza prawem, sprawiały, że człowiek żył w stałym poczuciu zagrożenia. Ciągły strach, terror i wszechobecna kontrola niszczyła indywidualność i poczucie bezpieczeństwa. Wszystkie te działania były jak najbardziej celowe. Totalne panowanie miało zabić w ludziach jakąkolwiek inicjatywę, uniemożliwić wszelką działalność, której nie dałoby się przewidzieć. Wiązało się z tym również prześladowanie wszystkich wyższych form aktywności intelektualnej<sup>32</sup>.

Adekwatne do tego zjawiska będzie pojęcie anomii Emila Durkheima, definiujące sytuację społeczną, w której system norm jest zdeintegrowany i wewnętrznie sprzeczny, ludzie muszą się zatem przystosowywać do sprzecznych wymogów. Rozkładowi ulega cały system norm, rozpadają się społeczne więzi. Prowadzi to do dezorganizacji osobowości, co przejawia się w nierespektowaniu przez jednostkę norm współżycia społecznego. Człowiek potrzebuje pewnej spójności, a rozbieżność między rzeczywistością a światem przedstawianym w ideologii państwowej całkowicie ją niszczy. Powszechnymi zasadami działania staje się konformizm i nieracjonalność. Wartości są relatywizowane do zmiennej woli przywódcy, władzy. Dobre jest to, co władza uzna za dobre. Tracą znaczenie kryteria moralne – system totalitarny tworzy ludzi bez moralności. Celem działań staje się przystosowanie i przeżycie<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> R. Bäcker, *Totalitaryzm...*, s. 69, 70.

<sup>32</sup> H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu...*, s. 388.

<sup>33</sup> R. Bäcker, *Totalitaryzm...*, s. 62-65.

Liberalno-demokratyczne ujęcie człowieka przyznaje mu pewne niezbywalne i nienaruszalne prawa ze względu na same człowieczeństwo, na przyrodzoną człowiekowi godność. Prawa człowieka ujęte są obecnie w wielu międzynarodowych uregulowaniach, np. Międzynarodowych Paktach Praw Człowieka czy Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. System totalitarny przenosił punkt ciężaru z praw jednostki na jej obowiązki. Inaczej też zupełnie pojmował człowieczeństwo. W systemach totalitarnych człowieczeństwo nie było na stałe przypisane do każdej istoty ludzkiej, o człowieczeństwie decydowała ideologia, użyteczność względem obranego celu. Z pragmatycznych względów decydowano komu przysługuje człowieczeństwo, a kogo traktuje się przedmiotowo, bądź likwiduje jak pasożyta<sup>34</sup>. Przykładowo, w myśli marksistowskiej człowieczeństwo zyskiwało się w procesie socjalizacji, dlatego według marksistów nie istniały żadne prawa naturalne. Stosunki panujące w danym społeczeństwie decydują o nadaniu i zagwarantowaniu jednostce jakichkolwiek praw. W systemie nazistowskim prawa te nadawano w zależności od pozycji społecznej określonej przynależnością rasową, w systemie komunistycznym zaś od pozycji określanej stosunkiem do własności środków produkcji. Tak więc totalitaryzm nadał, podobnie jak wielu innym pojęciom, nowe znaczenie człowieczeństwu, stosując je instrumentalnie i utylitarnie. Przeinaczał również takie wartości jak prawa człowieka, moralność, etyka czy prawda, stosując je w sposób, który odpowiadał potrzebom chwili<sup>35</sup>. Takie podejście do człowieka, do jego tożsamości, torowało drogę do utworzenia społeczeństwa zatomizowanych, odizolowanych i ujednoliconych jednostek.

Z punktu widzenia społeczeństwa obywatelskiego podobne traktowanie jednostki byłoby niedopuszczalne. Liberalizm i demokracja cechują się zupełnie przeciwnym pojmowaniem jednostki. Obiektywne prawa historii czy natury, narzucone z góry jednostkom przez systemy totalitarne zastępuje racjonalizm i humanizm. Nieodłącznym elementem społeczeństwa obywatelskiego są niezbywalne i nienaruszalne prawa człowieka. Ani państwo, ani społeczeństwo nie jest ich dysponentem. Państwo, chroniąc prawa i wolności człowieka, powinno zapewniać mu poczucie bezpieczeństwa. Społeczeństwo obywatelskie bazuje na międzyludzkich więziach, umożliwia samorealizację i samorządność jednostek, swobodny rozwój ludzkiej tożsamości. Według niektórych teorii, powinno też chronić przed zbyt dużą ingerencją i kontrolą państwa wobec obywateli. Punkt ciężkości zatem przesuwają się z obowiązków na prawa jednostki.

Wszystkie teorie społeczeństwa obywatelskiego posługują się wyobrażeniem jednostek, których wzajemne stosunki są ustanawiane przez nie same, nie są dane z góry, niezależnie od ich woli. Członkowie społeczeństwa obywatelskiego są jednostkami z natury wolnymi, które odpowiednio dla swych potrzeb same tworzą sieć wzajemnych zależności<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> M. Bednarz, *Antropologia totalitaryzmu*, [w:] *Totalitaryzm. Wybrane problemy...*, s. 47.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 47-48.

<sup>36</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego...*, s. 33.

Społeczeństwo obywatelskie składające się z tak pojmowanych jednostek nie jest, jak to ma miejsce w ideologii totalitarnej, jednolite i wolne od konfliktów. Nie zmierza do wyeliminowania partykularyzmów, akceptuje ich istnienie. Członkowie wspólnoty muszą mieć jednak świadomość, że zaspokojenie ich indywidualnych potrzeb nie byłoby możliwe bez sfery porozumienia i współdziałania<sup>37</sup>. Wizje społeczeństwa obywatelskiego i społeczeństwa totalitarnego wykluczają się. To pierwsze gloryfikuje spontaniczną aktywność, nieplanowaną i nie inspirowaną odgórnie działalność w granicach określonych przez prawo i obyczaje, z poszanowaniem indywidualizmu i pluralizmu<sup>38</sup>. W tym drugim człowieka traktuje się przedmiotowo, nie uznaje się praw człowieka, potrzeby wolności, aktywności jednostek, instrumentalnie wykorzystując prawo, wprowadza się terror i szeroką kontrolę nad społeczeństwem, oczekując od niego bierności i posłuszeństwa.

W obu analizowanych ideach na tle poglądów na temat jednostki i społeczeństwa rysowała się koncepcja państwa. W totalitarnym systemie komunistycznym państwo, zgodnie z myślą Marksa, stanowiło narzędzie – osłonę panowania jednej klasy. Celem rewolucji proletariackiej miało być zatem zniesienie panowania jednej klasy nad drugą, a zarazem obumieranie państwa. Przejściowym etapem miała być dyktatura proletariatu. Konsekwencją tych refleksji było mniejsze niż w systemie nazistowskim akcentowanie roli państwa, zaś większe eksponowanie znaczenia monopartii. Aparat partyjny przenikał państwową biurokrację, kontrolując w ten sposób większość sfer życia obywateli. Partia i państwo były ze sobą nierozzerwalnie powiązane<sup>39</sup>. Partia była jedynym dysponentem prawdy o świecie przyrody i społeczeństwie, wiedziała co jest słuszne i prawdziwe, co obywatele powinni czynić. To stanowiło wystarczającą legitymację władzy w państwie.

Ideologia nazistowska krytykowała państwo prawa, odwołując się do doktryny stanu wyjątkowego, opracowanej przez Carla Schmitta. Przeciwstawiał on doktrynie tradycyjnego państwa prawnego polityczny decyzyzizm. To nie norma prawna, ale sytuacja polityczna określała zachowanie przywódcy (suwerena). Hitler dysponował pełnią władzy nie skrepowanej przez prawo, wyrażanej przez hasło „Wódz ma zawsze rację”<sup>40</sup>. Wszyscy obywatele zmuszeni byli przystosować się bezkrytycznie woli wodza. Nie było miejsca na jakąkolwiek spontaniczną aktywność jednostki. Również w tym przypadku mandat do sprawowania władzy pochodził nie od społeczeństwa, ale od natury, mitycznej historii itp. Państwo totalitarne dławiło każdy przejaw emancypacji społeczeństwa. Aby utrzymać władzę, musiało niszczyć każdy cień opozycji czy krytyki. Gwarancją stabilności była całkowita bierność społeczeństwa.

Relacje między społeczeństwem obywatelskim i państwem są do dziś kwestią szeroko dyskutowaną. W wielu rozważaniach definiowano społeczeństwo obywatel-

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 38.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 59.

<sup>39</sup> E. Morin, *O naturze ZSRR*, Warszawa 1990, s. 37, 38.

<sup>40</sup> W. Kozub-Ciembronicwicz, *Totalitaryzm*, [w:] *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, red. K. Chojnicka, W. Kozub-Ciembronicwicz, Kraków 2000, s. 363, 364.



skie w opozycji do państwa, traktując państwo jako negatywny układ odniesienia. Było tak w przypadku, gdy społeczeństwo obywatelskie powstawało w państwach autokratycznych czy totalitarnych, w których współdziałanie z państwem nie wchodziło w rachubę. Funkcjonowanie społeczeństwa obywatelskiego wiąże się zawsze z jego uwikłaniem w struktury władzy państwowej. Spór między państwem a społeczeństwem dotyczy raczej rozgraniczenia stref wpływów, a nie eliminowania państwa. Społeczeństwo obywatelskie jest przestrzenią, w której wypracowywana jest równowaga między aktywnością obywateli a rozrostem władzy państwowej<sup>41</sup>. Zatem społeczeństwo obywatelskie z definicji ma przeciwdziałać totalizmowi państwa, jego zakusom na wszechwładność i centralizację, na monopolizację organizacji życia obywateli. Społeczeństwo obywatelskie odnajduje dobry grunt instytucjonalny i aksjologiczny do rozwoju w państwach antytotalitarnych, postrzegających rolę jednostek i społeczeństwa (m.in. w sferze państwowej) adekwatnie do jego potrzeb. Wielu myślicieli wskazuje na ustroje demokratyczne jako najlepiej współgrające ze społeczeństwem obywatelskim.

## Społeczeństwo obywatelskie – ochrona przed totalitaryzmem?

Dotychczasowe rozważania ukazują nieuniknione przeciwieństwo między koncepcjami społeczeństwa obywatelskiego a totalitaryzmu (reżimu totalitarnego, społeczeństwa totalitarnego). Spośród wielu opozycji między nimi można wyróżnić kilka głównych. Przede wszystkim: pluralizm oraz monizm ideologii, a także racjonalizm i irracjonalizm oraz opozycję między humanizmem i społecznym darwinizmem i rasizmem. Ponadto, występują także różnice w sferze państwowej – między państwem prawa i państwem wodzowskim oraz centralizacją i decentralizacją władzy. W przypadku sfery społecznej, opozycja dotyczy więzi i atomizacji, aktywności społecznej i bierności społecznej, indywidualizmu i kolektywizmu. Obie koncepcje wiele różni. Ale czy społeczeństwo obywatelskie może być ochroną przed totalitaryzmem?

Aby rozstrzygnąć tę kwestię, należy spojrzeć na warunki, w jakich powstawały ruchy totalitarne. Wielu myślicieli badając przyczyny wystąpienia totalitaryzmu wskazywało na kryzys występujący w społeczeństwach europejskich. Czynnikiem umożliwiającym rozwój ruchów totalitarnych było m.in. powstanie mas niezdolnych do funkcjonowania w demokratycznych strukturach, brak funkcjonalności społeczeństwa obywatelskiego. Totalitaryzm traktowany jest jako całkowite zaprzeczenie społeczeństwa obywatelskiego. Gdyby w krajach tych istniało społeczeństwo obywatelskie, z ugruntowanymi wartościami, niezbędnymi dla jego istnienia, być może nie dałoby się zwieść fałszywym utopiom. Przykładem wyparcia z przestrzeni politycznej partii faszystowskiej jest Wielka Brytania. Brytyjska Unia

---

<sup>41</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei...*, s. 46-48.

Faszystów nie uzyskała jakiegokolwiek szerszej legitymizacji społecznej. Złożyły się na to różne czynniki, m.in. gospodarcze (łagodniejszy niż w Niemczech kryzys ekonomiczny), polityczne (mocne poparcie dla Partii Konserwatywnej), ale także tradycja polityczna. Już w 1215 r. przyjęto Wielką Kartę Wolności, symbolizującą dążenie do zabezpieczenia praw obywateli i przeciwdziałania rozrostowi władzy. W XVII w. utrwaliła się władza parlamentu, rozwinął się głoszący tolerancję protestantyzm, ukształtowało się niesprzyjające nacjonalizmowi pojęcie narodu pojmowane w aspekcie obywatelstwa i lojalności państwowej. Demokracja wspierana obyczajem ewoluowała, system partyjny stabilizował się. W społeczeństwie ugruntowały się takie wartości jak wolność, tolerancja, samorządność. Oparte na takiej tradycji poczucie tożsamości narodowej nie sprzyjało percepcji faszystowskich idei na szerszą skalę<sup>42</sup>.

W poprzednich częściach artykułu poruszana już była kwestia zbieżności reżimu demokratycznego i społeczeństwa obywatelskiego. Pasują one do siebie nie tylko w przypadku sfery instytucjonalnej, ale przede wszystkim aksjologicznej. Społeczeństwo obywatelskie świetnie rozwija się na gruncie instytucji demokratycznych, ale i samo stabilizuje system polityczny. Takie gwarancje stabilności powstają w efekcie rywalizacji grup interesu i współpracy w ramach społeczeństwa obywatelskiego<sup>43</sup>. Michael Walzer stwierdza, że

elementarnym warunkiem społecznej demokracji wydaje się istnienie społeczeństwa złożonego z ludzi pełnych życia, zaangażowanych i skutecznych – społeczeństwa, w którym zaszczyt działalności przypada wielu jego członkom, nie zaś garstce wybrańców<sup>44</sup>.

Zbieżność z systemem totalitarnym społeczeństwo obywatelskie mogłoby uzyskać tylko w wyniku przeformułowania i przeinaczenia rozumienia pojęcia społeczeństwa obywatelskiego. W jego obecnym, ustalonym znaczeniu jest zupełnym przeciwieństwem społeczeństwa żyjącego w systemie totalitarnym.

Nasuwa się pytanie: czy sama demokracja nie jest wystarczającym środkiem zapobiegawczym przeciwko totalitaryzmowi? Odpowiedź nie jest jednoznaczna, gdyż istnieje wiele rodzajów demokracji, z różną strukturą władzy, z różnymi mechanizmami podejmowania decyzji i rządzenia. Badając społeczeństwo obywatelskie uczeni doszli do wniosku, że same instytucje nie są dostateczną gwarancją wolności.

Jerzy Szacki zauważa, że zachodni teoretycy uświadomili sobie, iż istnienie instytucji liberalno-demokratycznych samo przez się nie zapobiega dezaktywacji społeczeństwa i jego bezmyślnemu zdawaniu się na opiekę i pomoc państwa, co sprzyja rozrostowi biurokracji i działalności państwa<sup>45</sup>. Społeczeństwo obywatel-

<sup>42</sup> R. Eatwell, *Faszizm. Historia*, Poznań 1999, s. 56–60, 287–310.

<sup>43</sup> P. C. Schmitter, T. L. Karl, *Czym jest demokracja... i czym nie jest*, [w:] *Władza i społeczeństwo...*, s. 306.

<sup>44</sup> M. Walzer, *Spór o społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec...*, s. 105.

<sup>45</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei...*, s. 19.

skie może zatem stanowić bardzo istotny element uzupełniający demokrację, zabezpieczający ją przed rozpadem i przekształceniem w ustrój antydemokratyczny.

Arendt podkreślała w swojej analizie totalitaryzmu, że szczególnie podatne (bo pozbawione mechanizmów ochronnych) na ideologie totalitarne były masy, zatomizowane jednostki. Ich cechą było wyłączenie ze społeczeństwa obywatelskiego<sup>46</sup>. Podobnie Alexis de Tocqueville opisywał potrzebę społeczeństwa obywatelskiego, wskazywał konsekwencje ograniczenia się jednostek do życia prywatnego, braku zainteresowania sprawami obywatelskimi i rozpadu więzi łączących jednostki. Rysował wizję despotyzmu władzy, zagrażającej ludzkości, które mogą być skutkiem wyżej wymienionych zjawisk. Tocqueville przedstawiał groźbę identycznych, ujednoczonych ludzi, żyjących w izolacji, nad którymi będzie czuwać potężna, absolutna władza, trzymająca obywateli w „stanie dzieciństwa”, nie pozwalająca im na samodzielność<sup>47</sup>.

Zatem w oczach wielu badaczy i myślicieli społeczeństwo obywatelskie jest elementem, który może zapobiec reżimom totalitarnym. Gdy zabraknie „obywatelskości”, zagrożenie totalitaryzmem jest bardzo duże. Możliwe, że wartości społeczeństwa obywatelskiego nie są jedynym i pewnym zabezpieczeniem przed groźbą totalitaryzmu, mogą natomiast stanowić ochronę przed nieprzemysłaną percepcją idei totalitarnych przez społeczeństwo.

## Podsumowanie

Rozważania na temat społeczeństwa obywatelskiego i totalitaryzmu pracy zostały tutaj oparte na pewnym konsensusie, dotyczącym ustalenia istoty społeczeństwa obywatelskiego i totalitaryzmu oraz tego, w jakim rozumieniu będą one funkcjonowały w dalszej analizie.

Artykuł jest próbą przybliżenia problematyki społeczeństwa obywatelskiego w zestawieniu z analizą totalitaryzmu. Porównanie na kilku płaszczyznach obu idei ukazuje ogromne różnice, nie tylko w sferze aksjologii, instytucjonalnej, czy społecznej, ale także w wielu innych sferach. Aksjologia analizowanych idei determinuje postrzeganie rzeczywistości, roli jednostki, społeczeństwa i państwa w świecie społecznym. Rzeczywiste funkcjonowanie systemów totalitarnych, ukazuje wpływ ideologii na zmiany w życiu społecznym. Liczne pola konfliktu, które występują między ideologią totalitarną a społeczeństwem obywatelskim, rozumianym według tradycji liberalnej, uniemożliwiają ich potencjalne współwystępowanie. Szerzej zostały one opisane w rozdziale dotyczącym płaszczyzn konfliktu obu koncepcji.

<sup>46</sup> R. Bäcker, *Totalitaryzm...*, s. 26.

<sup>47</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego...*, s. 103.

Jak wskazują analizy wielu badaczy totalitaryzmu, system ten sprzyja destrukcji społeczeństwa obywatelskiego, czerpie swą siłę z jego zaniku. Czy można więc tym samym wnioskować, że rozwój społeczeństwa obywatelskiego prowadzi będzie do odsunięcia groźby pojawienia się totalitaryzmu w przyszłości? Wielu badaczy sugeruje, że ugruntowane społeczeństwo obywatelskie, dzięki wartościom, na których się opiera, może dostrzegać niebezpieczeństwo ideologii wiodących ku totalitaryzmowi i skutecznie mu się przeciwstawiać. Oddolna, obywatelska inicjatywa, która pojawiła się w Polsce w latach 70. i 80. XX w. może stanowić przykład tego, że społeczeństwo obywatelskie ma siłę rozbijającą system totalitarny. Może to świadczyć o żywotności i adekwatności tej idei w społeczeństwach istniejących współcześnie.

DOROTA PIETRZYK-REEVES

## O wzajemnej złożonej relacji pomiędzy porządkiem obywatelskim a demokratycznym

Pochodząca od Alexisa de Tocqueville'a teza o ścisłym związku pomiędzy dobrze rozwiniętą sferą obywatelskich stowarzyszeń i organizacji, a dobrze funkcjonującą demokracją powróciła niedawno do nauk społecznych, ożywiając dyskusję na temat społeczeństwa obywatelskiego<sup>1</sup>. Tocqueville wprawdzie nie posługiwał się terminem „społeczeństwo obywatelskie”, ale jego uwagi na temat roli obywatelskiego zaangażowania w życiu społecznym i politycznym jako antidotum na pewne niedostatki i zagrożenia ze strony reprezentatywnego rządu demokratycznego, wydają się niezwykle aktualne dla dzisiejszej dyskusji o społeczeństwie obywatelskim funkcjonującym w porządku demokratycznym.

O złożoności tej relacji i jej różnych wariantach historycznych nie trzeba nikogo przekonywać<sup>2</sup>, warto jednak tej złożoności przyjrzeć się nieco dokładniej w kontekście zarówno współczesnych dyskusji toczących się wśród teoretyków demokracji i zwolenników oraz przeciwników idei społeczeństwa obywatelskiego, jak i współczesnej praktyki demokratycznej oraz stawianych przez nią wyzwań. Ten drugi kontekst jest szczególnie istotny w odniesieniu do procesów demokracji-

---

<sup>1</sup> Zob. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, t. 1, tłum. B. Janicka, M. Król, Kraków–Warszawa 1996, s. 193-203.

<sup>2</sup> Zob. szerzej: D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Wrocław 2004, s. 205-240; eadem, *Liberalne, demokratyczne czy obywatelskie? Społeczeństwo obywatelskie a liberalna demokracja*, „Państwo i Społeczeństwo” 2002, nr 2, s. 45-69.

zacji w Europie Środkowo-Wschodniej po upadku komunizmu i jednego z kluczowych pytań sformułowanych w związku z tymi procesami: na ile sukces demokratycznych przemian i konsolidacja porządku demokratycznego zależy od wykształcenia się prężnego społeczeństwa obywatelskiego oraz demokratycznej kultury obywatelskiej.

## Wprowadzenie

To, jakie oczekiwania wiążemy ze społeczeństwem obywatelskim i jaką rolę mu przypisujemy w porządku demokratycznym zależy poniekąd od tego, co przez to pojęcie rozumiemy, jaki rodzaj rzeczywistości społecznej i relacji między ludźmi nim opisujemy. Czy chodzi nam o społeczeństwo obywatelskie rozumiane jako trzeci sektor, czyli sferę społeczną różną od państwa i rynku, utworzoną dla lepszego zaspokajania wspólnych potrzeb jednostek i ułatwienia współdziałania między ludźmi dla realizacji ich wielorakich celów i interesów? Taki model, pojawiający się np. w dziele Johna Locke'a, można określić mianem społeczeństwa cywilnego czyli takiego, które obejmuje wolną, nieskrępowaną, sytuującą się poza państwem (kojarzonym z rządem i aparatem administracyjnym) działalność obywateli dotyczącą realizacji ich prywatnych celów i interesów. Kluczowa jest tu wolność stowarzyszania się, która miałaby służyć samorealizacji jednostek, ale nie wiązałaby się z aktywnymi postawami obywatelskimi, z samorządzeniem i aktywnym uczestnictwem obywateli w sferze publicznej oraz podzielanymi wartościami<sup>3</sup>. Czy też, jak zakłada inny model, jest to sfera współdziałania i współuczestniczenia w życiu społecznym i publicznym, istniejąca dzięki takim wartościom, jak zaufanie, tolerancja, obywatelskość; sfera kojarzona z ideałem obywatelstwa łączącym ustalenia liberalne (prawa i wolności jednostki), z wartościami republikańskimi, czyli aktywnym i odpowiedzialnym uczestnictwem w kształtowaniu spraw wspólnoty politycznej czy mniejszych wspólnot lokalnych, w miejscu pracy itp. W tym ujęciu postrzega się porządek obywatelski jako ten, w którym rozwija się życie stowarzyszeniowe, ale także ma miejsce publiczna deliberacja i praktykowane jest aktywne obywatelstwo.

Zastanawiając się nad relacją między porządkiem obywatelskim a demokratycznym musimy także wziąć pod uwagę to, do jakiego modelu demokracji się odnosimy albo jako model demokratycznej polityki postulujemy. Problematyczność współwystępowania czy też koniecznego związku między demokracją a społeczeństwem obywatelskim albo tym, co nazwałam relacją między porządkiem obywatelskim a demokratycznym dotyczy takiego modelu demokracji, który ma charakter proceduralny, formalny czy inaczej instytucjonalny, dla którego uczestnictwo obywateli nie jest samo przez się wartościowe, ani przezeń zakładane (poza

---

<sup>3</sup> Por. M. Edwards, *Civil Society*, Cambridge 2004, s. 18-27.

udziałem przynajmniej części obywateli w regularnych wyborach) jako warunek jego funkcjonowania, a w związku z tym nie jest wspierane w sposób inny, jak tylko przez rozwiązania instytucjonalne.

Wyobrażenie relacji między porządkiem obywatelskim a demokratycznym zależy więc w dużej mierze od tego, co rozumiemy przez społeczeństwo obywatelskie, z jakimi kojarzymy je wartościami oraz od tego, jaki model demokracji postulujemy. Tutaj interesować nas będzie społeczeństwo obywatelskie w drugim przedstawionym rozumieniu, pojmowane jako konieczne uzupełnienie instytucjonalnego porządku demokratycznego.

Historycznie relacja pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a państwem przybierała różne formy; w Anglii i Stanach Zjednoczonych społeczeństwo obywatelskie prowadziło do zakorzenienia demokracji, do trwałości instytucji i praktyk demokratycznych. Ufundowane na zasadzie rządów prawa, uprawnieniach obywatelskich, takich jak wolność słowa i stowarzyszeń oraz własność prywatna, społeczeństwo obywatelskie odegrać miało centralną rolę w rozwoju demokracji liberalnej i upowszechnieniu praw wyborczych. Skupienie władzy zwierzchniej w państwie w rękach rządu przedstawicielskiego pozostawiało jednak nierozstrzygniętym pytanie o rolę obywatela w jego relacji do państwa, a co za tym idzie, o usytuowanie społeczeństwa obywatelskiego w stosunku do państwa.

Liberalno-indywidualistyczna wizja jednostki przekładała się na wizję społeczeństwa demokratycznego, które stawało się społeczeństwem prywatnych jednostek, indywidualnych aktorów, których samorealizacja i własne dążenie do szczęścia są dobrami wyższymi niż udział w życiu politycznym wspólnoty. W systemie przedstawicielskim społeczeństwo obywatelskie stało się przede wszystkim sferą wolną od ingerencji państwa, nie-polityczną sferą prywatnej działalności jednostek współdziałających ze sobą w ramach różnego rodzaju zrzeszeń i stowarzyszeń dla realizacji wspólnych celów.

Rozwój stowarzyszeń oraz różnych form obywatelskiego zaangażowania nie zawsze jednak sprzyjał rozwojowi i zakorzenieniu się demokracji. Społeczeństwa obywatelskie, nawet jeśli bardzo prężne i aktywne, nie zawsze ułatwiają powstanie demokratycznego rządu. Aktywność obywatelska niekoniecznie bowiem prowadzi do polityki tolerancji i konsolidacji społeczeństwa. W Portugalii na przełomie XIX i XX w., w Rosji carskiej czy w dziewiętnastowiecznych Niemczech i Włoszech, pomimo dobrze rozwijającej się sfery obywatelskiej aktywności nie nastąpił rozwój i skonsolidowanie instytucji demokratycznych. Pierwsza Republika Portugalii, która powstała pod koniec XIX w. nie doprowadziła do rozwoju instytucji demokratycznych, pomimo istnienia w niej aktywnego społeczeństwa obywatelskiego, lecz do autorytaryzmu<sup>4</sup>. O niepowodzeniu społeczeństwa obywatelskiego w ugruntowaniu przez nie warunków dla rozwoju instytucji demokratycznych zdecydowała jego słabość ekonomiczna i niedostateczna kultura polityczna, oraz

<sup>4</sup> A. Costa Pinto, P. Taveras de Almeida, *On Liberalism and the Emergence of Civil Society in Portugal*, [w:] *Civil Society before Democracy: Lessons from Nineteenth Century Europe*, red. N. Bermeo, P. Nord, Lanham 2000, s. 3-22.

słabość klasy średniej. W Niemczech w XIX i na początku XX w. życie stowarzyszeniowe kwitło, jednakże – jak dowodzi Sheri Berman – w przeciwieństwie do tego, co głoszą neotocqueville’owskie teorie, brak silnego rządu narodowego i partii politycznych prowadził raczej do fragmentaryzacji, niż do jednoczenia się społeczeństwa niemieckiego<sup>5</sup>. Przykład Niemiec dobitnie pokazywał, że podstawą demokratycznego porządku politycznego musi być nie tylko porządek obywatelski, lecz także „wystarczająco silne” instytucje polityczne zdolne do zapewnienia i utrzymania takiego porządku, bez nich bowiem społeczeństwo nie jest w stanie dążyć do realizacji interesów wspólnych całej zbiorowości<sup>6</sup>.

Z kolei analizy Roberta Putnama i jego współpracowników dowodzą, że w północnych Włoszech wykształcenie się wspólnoty obywatelskiej przekładało się na jakość demokracji i rozwój demokratycznych praktyk oraz wzrost kapitału i zaufania społecznego:

Efektywne i reagujące na potrzeby mieszkańców instytucje zależą, używając języka obywatelskiego humanizmu, od republikańskich cnót i obyczajów. Tocqueville miał rację: rząd demokratyczny jest silniejszy, a nie słabszy kiedy wokół niego jest aktywne społeczeństwo obywatelskie<sup>7</sup>.

W przeciwieństwie do uwag Bermanna, Putnam kojarzy stowarzyszenia obywatelskie z silnymi instytucjami publicznymi, zakładając niejako, że te pierwsze warunkują drugie:

członkostwo w zorganizowanych poziomo grupach (takich jak kluby sportowe, spółdzielnie, towarzystwa wzajemnej pomocy, stowarzyszenia kulturalne i organizacje ochotnicze) powinno być dodatnio sprzężone z dobrym rządem<sup>8</sup>.

Zauważa zarazem, że dla wykształcenia się wspólnoty obywatelskiej niezwykle istotny jest poziom zaufania między ludźmi, które składa się na szerszą kategorię, jaką jest kapitał społeczny. Na południu Włoch, gdzie poziom kapitału społecznego był niski, obywatele pozostali bierni i uzależnieni od rządu i lokalnych instytucji, nie rozwinęła się tam spontaniczna współpraca ułatwiająca im realizację celów zbiorowych i wspólne rozwiązywanie problemów. Przykład Włoch dowodzi także, że normy i sieci obywatelskiego zaangażowania sprzyjają wzrostowi gospodarczemu.

Prace Putnama były inspiracją dla wielu badaczy podejmujących analizy kapitału społecznego i jego związków z demokracją i społeczeństwem obywatelskim<sup>9</sup>. Zakłada się, że kapitał społeczny może wpływać na demokrację w dwojaki

<sup>5</sup> S. Berman, *Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic*, „World Politics” 1997, vol. 49, nr 3, s. 402.

<sup>6</sup> Por. L. Strauss, *Czym jest filozofia polityki?*, [w:] idem, *Sokratejskie pytania*, tłum. P. Maciejko, Warszawa 1998, s. 98 i nast.

<sup>7</sup> R. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Kraków–Warszawa 1995, s. 285.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 273.

<sup>9</sup> Zob. np. *Creating Social Trust in Post-Socialist Transition (Political Evolution and Institutional Change)*, red. B. Rothstein, S. Rose-Ackerman, J. Kornai, Basingstoke 2004.



sposób. Po pierwsze, może wspierać powstanie demokracji w państwie, które nie było demokratyczne. Dzieje się tak dlatego temu, że stowarzyszenia obywatelskie stanowią zaporę dla nadużyć ze strony rządu oraz stają się podstawą opozycji wobec niedemokratycznego reżimu. Po drugie, kapitał społeczny przyczynia się do utrzymania i ulepszenia już istniejących instytucji demokratycznych, ponieważ więzi obywatelskie i bogate życie stowarzyszeniowe sprzyja rozwojowi tolerancji, jest szkołą kompromisu i zaangażowania dla przyszłych liderów politycznych, co sprzyja uzdrowieniu demokracji<sup>10</sup>. Kapitał społeczny ma także przyczyniać się do rozwoju krytycznego dyskursu w społeczeństwie, a dzięki temu osiągnięciu kompromisu w sprawach społecznych oraz znajdowaniu sposobów ich rozwiązywania bez uciekania się każdorazowo do pomocy rządu i administracji państwowej.

Okazuje się więc, że jednym z głównych czynników sprzyjających uczestnictwu w państwach demokratycznych jest poziom więzi społecznych i zaufania oraz normy współpracy, warto jednak zastanowić się także nad tym, jakie korzyści porządek demokratyczny może czerpać z aktywnego uczestnictwa obywateli.

### Dlaczego uczestnictwo jest ważne?

Zwolennicy „silnej demokracji”, tacy jak Benjamin Barber<sup>11</sup>, podkreślają, że liberalna wizja obywatelstwa postrzega obywateli jako osoby prywatne, których rola jest ograniczona do regularnego uczestnictwa w wyborach powszechnych oraz wyrażania własnych preferencji, w związku z tym są to obywatele słabi, niezaangażowani. Demokracja uczestnicząca, za którą opowiada się Barber, wzmacnia rolę obywateli i pozwala jej uniezależnić się od innych ról. Zwolennicy demokracji stowarzyszeniowej dowodzą zaś, że ideał samorządzenia realizowany jest lepiej przez społeczeństwo obywatelskie, a nie przez bezpośrednie uczestnictwo polityczne wszystkich obywateli, tak jak w będącej kolebką demokracji ateńskiej *polis*. Z drugiej jednak strony, przywołując argumentację Johna Stuarta Milla, można również twierdzić, że uczestnictwo polityczne jest wartościowe i nieodzowne dla demokracji ponieważ sprzyja rozwojowi jednostek, wzmacnia ich poczucie kompetencji politycznej, redukuje wyobcowanie ze sfery politycznej oraz zwiększa ich zainteresowanie i wiedzę na temat spraw publicznych, a tym samym przyczynia się do wykształcenia aktywnych i odpowiedzialnych postaw obywatelskich<sup>12</sup>.

Demokracja, w której element samorządzenia jest silny, opiera się także na zaangażowaniu i zdolności zwykłych obywateli do podejmowania rozumnych de-

<sup>10</sup> P. Paxton, *Social Capital and Democracy: An Interdependent Relationship*, „American Sociological Review” 2002, vol. 67, nr 2, s. 257.

<sup>11</sup> Zob. B. Barber, *Strong Democracy: Participatory Politics for the New Age*, Berkeley 1984.

<sup>12</sup> C. Pateman, *Democracy and Participation*, Cambridge 1970, rozdz. 2, 6.

cyzji w procesie publicznej deliberacji<sup>13</sup>. Aktywne społeczeństwo obywatelskie może niejako dyscyplinować państwo oraz zapewnić, że w procesie podejmowania decyzji interesy i potrzeby obywateli są brane pod uwagę. Dowodzi się także, że zaangażowanie w społeczeństwie obywatelskim zwiększa uczestnictwo polityczne, czyli tam, gdzie obywatele częściej i chętniej angażują się w stowarzyszenia i inicjatywy społeczeństwa obywatelskiego, tam chętniej i aktywniej uczestniczą oni w wyborach i instytucjach samorządowych<sup>14</sup>. Michael Walzer sformułował nawet taki oto paradoks:

Tylko demokratyczne państwo może stworzyć społeczeństwo obywatelskie i tylko demokratyczne społeczeństwo obywatelskie może podtrzymać demokratyczne państwo<sup>15</sup>.

Choć pierwszy człon tej konkluzji jest nie do obrony w związku z doświadczeniem historycznym niektórych państw europejskich, drugi wpisuje się jednak w argumenty tych współczesnych teoretyków, którzy uznają wykształcenie się społeczeństwa obywatelskiego w państwie podejmującym proces demokratycznej transformacji za jeden z kluczowych warunków konsolidacji demokracji.

## Społeczeństwo obywatelskie a demokratyzacja

Proces demokratyzacji, czyli transformacji politycznej i społecznej ustroju niedemokratycznego może zakończyć się sukcesem i konsolidacją instytucji oraz postaw demokratycznych, a także upowszechnieniem się demokratycznej kultury politycznej, bądź też może zostać zahamowany i nie doprowadzić do utrwalenia się porządku demokratycznego. O ile o sukcesie demokratyzacji możemy mówić w odniesieniu do takich krajów, jak Polska, Czechy czy Słowenia po upadku komunizmu, o tyle o nieskutecznej albo niepełnej demokratyzacji można mówić w odniesieniu do Rosji czy Serbii i Czarnogóry<sup>16</sup>. Jaki związek zachodzi pomiędzy skuteczną demokratyzacją a społeczeństwem obywatelskim? Czy można przyjąć, że dopiero wtedy, gdy transformacji demokratycznej towarzyszy rozwój i wsparcie ze strony prężnego społeczeństwa obywatelskiego, można mówić o pełnym sukcesie tego procesu, a co za

<sup>13</sup> A. Fung, E. O. Wright, *Thinking about Empowered Participatory Governance*, [w:] *Deepening Democracy*, red. A. Fung, E. O. Wright, London 2003, s. 3-45. Fung i Wright opowiadają się za dość szerokim zastosowaniem deliberacji, którą lokują w określonych organizacjach i praktykach społeczeństwa obywatelskiego, dostrzegając występujące w nim możliwości obywatelskiego i demokratycznego zaangażowania obywateli. Opowiadają się więc za takim rozumieniem społeczeństwa obywatelskiego, które widzi w nim nie tylko sferę stowarzyszeń i organizacji podejmujących realizację różnorodnych celów społecznych i grupowych, ale także taką, która służy praktyce obywatelskości i może być postrzegana jako centralna sfera dla praktyki demokratycznego działania.

<sup>14</sup> Zob. np. S. Verba, N. H. Nie, *Participation in America: Political Democracy and Social Equality*, New York 1972.

<sup>15</sup> M. Walzer, *The Civil Society Argument*, [w:] *Theorizing Citizenship*, red. R. Beiner, Albany 1995, s. 169.

<sup>16</sup> Por. Freedom House, *Nations in Transit 2006*, online: [www.freedomhouse.hu/nit.html](http://www.freedomhouse.hu/nit.html) (4.10.2006).

tym idzie, o konsolidacji porządku demokratycznego w danym kraju? Pytamy więc o to, jakie czynniki odgrywają kluczową rolę gdy idzie o sprzyjające warunki dla rozwoju prawdziwie demokratycznych instytucji, wartości i postaw. Odpowiadając na to pytanie, można zwrócić uwagę na co najmniej trzy odrębne kwestie: na rolę, jaką odgrywają elity polityczne dokonujące zwrotu ku demokracji i wybierające kierunek zmian, na właściwe funkcjonowanie instytucji i dobór tych instytucji, oraz na czynniki kulturowe i społeczne.

Pierwsze podejście przypisuje decydującą rolę elitom politycznym i ich zaangażowaniu w ustanowienie demokracji oraz zapewnienie właściwego i skutecznego funkcjonowania instytucji i procedur demokratycznych. Po upadku komunizmu w Europie Środkowo-Wschodniej plan demokratyzacji był w dużym stopniu projektem antykomunistycznych elit politycznych, a w związku z tym można uznać, że od dokonanych przez nie wyborów instytucjonalnych zależała pomyślność przeprowadzanych zmian.

Drugie ujęcie przypisuje mniejszą rolę elitom, większą zaś instytucjom i ich sprawnemu funkcjonowaniu. Co więcej, zakłada się tutaj, że funkcjonowanie porządku demokratycznego prowadzi do wykształcenia się prodemokratycznych wartości i postaw w społeczeństwie, tym samym wybór instytucji demokratycznych nie tylko odgrywa kluczową rolę w procesie transformacji, lecz także ułatwia zmianę społeczną. Na przykład Dankwart Rustow dowodził, że demokratyczna kultura wykształca się dzięki przyzwyczajeniu do ustanowionych wcześniej instytucji demokratycznych; ludzie zaczynają cenić instytucje i akceptować ich normy<sup>17</sup>. Podejście to sugeruje ponadto, że społeczne zadowolenie z demokratycznych instytucji wzmacnia poparcie i zaangażowanie na rzecz demokracji, czyli np. sprzyja aktywnemu uczestnictwu politycznemu obywateli<sup>18</sup>. Zarówno stanowisko przypisujące centralną rolę elitom politycznym, jak i podejście instytucjonalne zakładają, że istnieje silny związek pomiędzy rozwojem instytucjonalnym a konsolidacją demokracji; kultura demokratyczna i demokratyczne obywatelstwo są niejako ich produktem końcowym.

Z pewnością jednym z głównych celów państw postkomunistycznych, które podjęły trud demokratycznej transformacji było wprowadzenie demokratycznych i liberalnych instytucji, takich jak rządy prawa, trójpodział władzy, wolne i uczciwe wybory, wolność stowarzyszeń, wolne media oraz konstytucyjne gwarancje praw i wolności obywatelskich, instytucje te nie były jednak kojarzone z aktywnym uczestnictwem i zaangażowaniem obywateli. Jak zauważają niektórzy teoretycy, trudność demokratycznych przemian wiązała się z tym, że był to odwrócony proces demokratyzacji w porównaniu z tym, jaki dokonał się w starych zachodnich

---

<sup>17</sup> D. Rustow, *Transition to Democracy: Toward a Comparative Model*, „Comparative Politics” 1970, vol. 2, April, s. 359-361.

<sup>18</sup> Zob. P. Waldron-Moore, *Eastern Europe at the Crossroads of Democratic Transition*, „Comparative Political Studies” 1999, vol. 33, nr 1, s. 32-62.

demokracjach<sup>19</sup>. Tam instytucje nowoczesnego państwa, w tym przede wszystkim zasada rządów prawa, instytucje społeczeństwa obywatelskiego oraz odpowiedzialność rządzących, wyprzedzały wprowadzenie powszechnych wyborów do ciał przedstawicielskich oraz rozszerzenie praw wyborczych. W państwach postkomunistycznych stało się odwrotnie; z konieczności instytucja powszechnych wyborów została wprowadzona bez tego podłoża, jakie daje dobrze funkcjonująca zasada rządów prawa i odpowiedzialności rządu oraz aktywne społeczeństwo obywatelskie i jego instytucje. To sprawiło, że w niektórych państwach regionu demokratyzacja się nie powiodła.

Z tym problemem można powiązać trzecie podejście do kwestii wiążącej się z pytaniem o czynniki warunkujące sukces demokratyzacji. Stanowisko to przypisuje centralne znaczenie czynnikom kulturowym, uznając, że obywatelska, uczestnicząca kultura jest niezbędnym warunkiem demokratycznej konsolidacji.

W swoim pionierskim studium poświęconym kulturze obywatelskiej i jej roli w demokracji, Gabriel Almond i Sidney Verba wskazali na rolę, jaką odgrywają nastawienia obywateli względem demokracji, a tym samym na znaczenie kultury politycznej dla wykształcenia się i przetrwania instytucji demokratycznych<sup>20</sup>. Teza ta została wsparta w ostatnich latach przez analizy przeprowadzone w oparciu o badania empiryczne World Value Surveys dowodzące, że prodemokratyczne wartości społeczne mają znaczący wpływ na funkcjonowanie demokratycznych instytucji, bowiem „czynniki kulturowe kształtują poziom demokracji w silniejszym stopniu niż demokratyczne instytucje kształtują kulturę”<sup>21</sup>. Co więcej, wydaje się, że masowe poparcie dla demokracji nie wynika z faktu, iż wcześniej w danym państwie istniał ustroj demokratyczny, lecz raczej z przekonania, że prowadzi do demokracji<sup>22</sup>. W takich krajach postkomunistycznych jak Albania, Białoruś, czy Gruzja, zwrot w kierunku demokracji w 1991 r. nie wiązał się z nagłą zmianą wartości i wykształceniem się prodemokratycznych postaw; jeśli więc prodemokratyczne wartości są kluczowe dla wykształcenia się efektywnego ustroju demokratycznego oraz aktywnego uczestnictwa oraz wspierają skuteczną demokratyzację aniżeli są jej skutkiem, powstaje pytanie, jakie są szanse demokratycznej konsolidacji oraz rozwoju prężnego społeczeństwa obywatelskiego w tych krajach, gdzie demokratyczne instytucje są wprowadzane pomimo braku obywatelskiej kultury i niskiego poziomu rozwoju społeczno-ekonomicznego (modernizacji).

Wyjaśnienie proponowane przez Ingleharta i Welzela w odniesieniu do procesu demokratyzacji w postkomunistycznej Europie wydaje się więc być tylko

---

<sup>19</sup> R. Rose, D. Chull Shin, *Democratization Backwards: The Problem of Third-Wave Democracies*, „British Journal of Political Science” 2001, vol. 31, nr 2, s. 331.

<sup>20</sup> Zob. G. A. Almond, S. Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton 1963; *The Civic Culture Revisited*, red. G. A. Almond, S. Verba, London 1989.

<sup>21</sup> R. Inglehart, C. Welzel, *Modernization, Cultural Change, and Democracy: the Human Development Sequence*, Cambridge 2005, s. 177.

<sup>22</sup> Na temat poparcia dla demokracji w niektórych społeczeństwach postkomunistycznych zob.: *Demokracje Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie porównawczej*, red. A. Antoszewski, R. Ilcrbut, Wrocław 1998, s. 37-48.

częściowe. Jeśli demokratyczne uczestnictwo ściśle wiąże się z rozwojem zdolności do „podejmowania decyzji i działań opartych na autonomicznych wyborach”<sup>23</sup>, ustanowienie liberalno-demokratycznych instytucji może być wystarczające dla osiągnięcia politycznej i ekonomicznej stabilności, trudno jednak oczekiwać, by instytucje te zaowocowały w nieodległej przyszłości wykształceniem się bardziej uczestniczącego modelu demokracji, w którym rola obywatelskiej sfery publicznej i społeczeństwa obywatelskiego jest znaczna.

Niezwykle istotną kwestią dla dyskusji o problemie uczestnictwa i umacniania się porządku obywatelskiego w związku z procesami demokratyzacji jest wspomniana wyżej rola elit politycznych, ale już nie tylko gdy idzie o decyzje dotyczące kierunku przemian, lecz w powiązaniu z modelem demokracji, do którego decyzje te poniekąd prowadzą. Dominującym modelem demokracji w krajach postkomunistycznych wydaje się być model proceduralny, Schumpeterowski, czyli taki, który opiera się na podziale pracy pomiędzy elity rządzące i obywatele; rola i zaangażowanie tych ostatnich nie są postrzegane jako kluczowe dla powodzenia i efektywności procesów demokratycznych. Nawet jeśli uczestnictwo obywateli jest przez elity polityczne traktowane jako wartościowe, nie czynią one żadnych kroków, by zaangażowanie obywatelskie w życiu publicznym ułatwić i wzmocnić.

Jednym z pierwszych rozczarowań, które pojawiły się w Polsce po upadku systemu komunistycznego, obok zawiedzionych nadziei na szybką poprawę ekonomiczną, było rozczarowanie nowym ustrojem, gdyż nie okazał się on ową demokracją obywatelską, uczestniczącą, angażującą obywateli do wspólnego podejmowania decyzji w kluczowych kwestiach dla całego społeczeństwa, w tym dla kierunku demokratycznych przemian<sup>24</sup>. Demokracja okazywała się grą elit politycznych traktujących obywateli jako biernych konsumentów nowych dóbr politycznych, takich jak demokratyczne wybory, których opinia nie ma większego wpływu na „produkcję” owych dóbr. Nie spełniło się więc takie wyobrażenie o demokracji, o którym Douglas Madsen pisał w następujący sposób:

Fundamentalnym założeniem na temat demokracji jest przekonanie, że obywatele będą mieć poczucie, iż wspólnie, a niekiedy także indywidualnie, mogą oddziaływać na życie publiczne i wpływać na kierunek rządzenia. Stąd w demokracji przekonanie jednostki, że ma ona oraz jej współobywatele jakiś wpływ na politykę stanowi ocenę tego, czy jedna z konstytutywnych cech ustroju jest nienaruszona<sup>25</sup>.

Co więcej, dyskurs na temat społeczeństwa obywatelskiego prowadzony po 1989 r. nie przyniósł jasnej odpowiedzi na pytanie o to, jakie społeczeństwo obywatelskie jest pożądane: liberalne, indywidualistyczne i zorientowane na działań-

<sup>23</sup> R. Inglehart, C. Welzel, *Modernization, Cultural Change, and Democracy...*, s. 47.

<sup>24</sup> Por. A. Smolar, *History and Memory: Revolutions of 1989–1991*, „Journal of Democracy” 2001, vol. 12, nr 3. W wyobrażeniach tych, którzy tworzyli ruch „Solidarności” słowo „demokracja” kojarzone było z samorządną republiką a nie z proceduralnym systemem przedstawicielskim, który nie wymaga aktywnego zaangażowania obywatelskiego.

<sup>25</sup> D. Madsen, *A Structural Approach to the Explanation of Political Efficacy Levels Under Democratic Regimes*, „American Journal of Political Science” 1978, vol. 22, nr 4, s. 875.

ność w ramach wolnego rynku, czy też opierające się na wartościach obywatelskości<sup>26</sup>, wspólnotowości i zaangażowane politycznie. Napięcie między tymi dwoma wyobrażeniami dobrze oddaje debata, jaka toczyła się w 1994 r. między Vaclavem Havlem i Vaclavem Klausem. Klaus opowiadał się za indywidualizmem i obywatelstwem rozumianym w kategoriach indywidualnych uprawnień, podczas gdy Havel bronił takiego ujęcia obywatelstwa, które wymaga pewnej wspólnotowej świadomości i zaangażowania na rzecz społeczeństwa i jego dobra. Dla Klaususa uznającego, że interesy jednostek są najlepszym wyznacznikiem obywatelstwa, wystarczające było to, że obywatele angażują się w działalność na wolnym rynku, dla Havla zaś pośrednicząca sfera stowarzyszeń obywatelskich i politycznych była koniecznym warunkiem obywatelstwa oraz polityki skoncentrowanej na tym, co składa się na interes publiczny<sup>27</sup>.

Do rozstrzygnięcia pozostawało więc pytanie, co jest bardziej pożądane w nowych demokracjach: uczestnicząca kultura demokratyczna czy też samoorganizujące się społeczeństwo obywatelskie sytuujące się poza czy obok państwa. Bez wątpienia doświadczenie postkomunistycznej Europy pokazuje, że demokracja może funkcjonować bez prężnego społeczeństwa obywatelskiego, choć zakłada się, że funkcjonowałyby lepiej, gdyby takie społeczeństwo było dobrze rozwinięte. Formuluje się w związku z tym często tezę, że konsolidacja demokracji zależy w dużym stopniu od tego, jak dobrze rozwinięty jest w danym państwie porządek obywatelski, jak duże jest poparcie obywateli i zaangażowanie w działania obywatelskich i demokratycznych instytucji. Nie chodzi przy tym tylko, czy przede wszystkim, o uczestnictwo polityczne, lecz także o pokłady zaufania i kapitału społecznego, o chęć i umiejętność odpowiedzialnego zaangażowania obywateli w rozwiązywanie wspólnych problemów.

Juan Linz i Alfred Stepan w pracy poświęconej demokracji w Ameryce Południowej, Europie Południowej i w państwach postkomunistycznych, uznają istnienie prężnego społeczeństwa obywatelskiego za jeden z pięciu warunków konsolidacji porządku demokratycznego<sup>28</sup>. Niezależne społeczeństwo obywatelskie, ułatwia rozpoczęcie demokratycznej transformacji, jak dowodzi przykład Pol-

---

<sup>26</sup> Przez obywatelskość rozumiem pewną kwalifikację moralną i obywatelską zarazem. Uczciwość, niepodatność na korupcję, troska o innych, solidarność, bezinteresowność, ogłada polityczna, odpowiedzialność w życiu publicznym, nastawienie na dialog i kompromis w miejsce roszczeniowości – to główne cechy czy też cnoty, które na ową kwalifikację obywatelską się składają.

<sup>27</sup> Zob. M. Myant, *Klaus, Havel and the Debate over Civil Society in the Czech Republic*, „The Journal of Communist Studies and Transition Politics” 2005, vol. 21, nr 2, s. 248-267. Ernest Gellner z kolei, podobnie jak Klaus, dowodzi, że społeczeństwo obywatelskie jest „warunkiem wolności”, postrzegając rozwój społeczeństwa obywatelskiego z perspektywy powstania i rozwoju kapitalizmu, a nie w związku z rozwojem instytucji demokratycznych. Gellner łączy wolność nie z równością lecz z pluralizmem, różnorodnością i wzrostem ekonomicznym. Społeczeństwo obywatelskie nie jest dla niego ani porządkim normatywnym, ani moralnym, lecz takim, w którym każdy człowiek, niezależnie od swoich wad i zasług, cieszy się wolnością; jest to porządek, którego nie przenikają idee solidarności i wspólnego dobra, lecz różnorodność, prywatność, wielość. Zob. E. Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*, London 1994.

<sup>28</sup> J. J. Linz, A. Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, Baltimore 1997, s. 3-15.

ski, zwiększa szanse jej powodzenia oraz odgrywa niezwykle istotną rolę w umocnieniu i konsolidacji systemu demokratycznego. Wspomniani autorzy zauważają przy tym, że społeczeństwo demokratyczne nie może istnieć w opozycji do państwa, lecz we współpracy ze „społeczeństwem politycznym”, które tworzą partie polityczne i koalicje partyjne, parlamenty oraz system reguł dotyczących procesu wyborczego i ustawodawczego. Nie kwestionując roli społeczeństwa obywatelskiego w procesie demokratyzacji, należałoby jednak wskazać na te warunki instytucjonalne, które – obok jego konstruktywnej relacji do społeczeństwa politycznego – wydają się niezbędne dla rozwoju takiego społeczeństwa i odgrywania przez nie roli, jaką się mu przypisuje. Jednym z takich warunków jest, w moim przekonaniu, wykształcenie się otwartej, niezależnej sfery publicznej, która jest swego rodzaju pośrednikiem pomiędzy porządkiem obywatelskim a porządkiem demokratycznym albo inaczej – pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a demokratycznym państwem. Niezależna sfera publiczna wolnej zbiorowości oraz jej współdziałanie ze społeczeństwem wydaje się także nieodzowne w przypadku swoiste uzdrowienie współczesnych demokracji zmagających się z problemem, jakim jest powszechne wśród ich obywateli niezadowolenie z instytucji i funkcjonowania demokracji. Tym dwóm kwestiom chciałabym poświęcić nieco uwagi w ostatniej części tekstu, rozpoczynając od drugiej z nich.

## Niezadowolenie z demokracji

Od dawna w literaturze politologicznej pojawiają się analizy coraz powszechniejszego w krajach demokratycznych niezadowolenia z demokracją<sup>29</sup>. Autorzy analiz podkreślają, że w starych, skonsolidowanych demokracjach w Europie, Ameryce Północnej i Japonii zaufanie do demokratycznego rządu, partii politycznych i instytucji przedstawicielskich, ale i do samych polityków zmniejsza się. Oznacza to, że zmniejsza się, z jednej strony, poczucie obywateli, że uczestnictwo polityczne ma istotne znaczenie (zanika np. identyfikacja partyjna), z drugiej zaś przekonanie, iż system demokratyczny jest zdolny skutecznie rozwiązywać problemy danego kraju czy społeczeństwa.

Ów brak zaufania jest szczególnie widoczny w krajach Ameryki Południowej oraz w państwach postkomunistycznych, czyli tam, gdzie nie nastąpiła pełna konsolidacja demokracji. Jedną z kluczowych przyczyn niezadowolenia z demokracją w większości państw demokratycznych jest funkcjonowanie instytucji demokratycznych, w tym przede wszystkim problem różnego rodzaju nadużyć, nie-

---

<sup>29</sup> Zob. np. *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries*, red. S. J. Pharr, R. D. Putnam, Princeton 2000; S. J. Pharr, R. Putnam, R. Dalton, *Trouble in the Advanced Democracies? A Quarter-Century of Declining Confidence*, „Journal of Democracy” 2000, vol. 11, nr 2, s. 5-25; *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance*, red. P. Norris, Oxford 1999.

odpowiedniego zachowania ze strony urzędników państwowych i korupcji<sup>30</sup>. Taki negatywny wizerunek instytucji i urzędników dodatkowo jest podsycany przez media. Powodem do niezadowolenia jest także system partyjny współczesnych demokracji oraz sposób finansowania partii politycznych, które nie zrzeszają już tysiące członków i nie identyfikują się z określoną grupą wyborców, lecz starają się przyciągnąć wszystkich wyborców wszystkimi możliwymi środkami, aby zrealizować fundamentalny cel, jakim jest utrzymanie bądź przejęcie władzy, czy choćby tylko utrzymanie się na scenie politycznej.

Na pytanie, jakie kroki należałoby podjąć, aby uzdrowić tę sytuację, teoretycy polityki odpowiadają, wskazując na potrzebę głębokiej reformy politycznej wychodzącej bądź od samego systemu demokratycznego i jego instytucji, bądź z zewnątrz systemu – od społeczeństwa obywatelskiego. W kontekście rozważanej tutaj relacji pomiędzy porządkiem demokratycznym a obywatelskim, ta druga propozycja wydaje się o tyle interesująca, iż wskazuje na istotny obszar wpływu, jaki w demokracji może wywierać społeczeństwo obywatelskie i jego instytucje. Korygowanie wad instytucji demokratycznych miałyby więc dokonywać się pod wpływem presji płynącej z dołu i wiązać się z mobilizacją społeczeństwa domagającego się takowej reformy. Szczególnie istotna jest tutaj presja wywierana przez organizacje pozarządowe, stowarzyszenia, uniwersytety, itd., których działanie musi jednak znaleźć poparcie w szerokich kręgach obywateli świadomych i przekonanych o konieczności i potrzebie takiego działania. Wszystko to wymaga istnienia poinformowanego społeczeństwa, w którym oddolna mobilizacja jest jedną z podstawowych form wspólnego działania oraz takiego, w którym wykształciły się i zakorzeniły wzorce i wartości kultury obywatelskiej. Nie może to być również takie społeczeństwo, w którym sfera publiczna i prywatna oddaliły się tak bardzo, iż tego typu mobilizacja nie jest już możliwa. Niezbędna jest także współpraca pomiędzy społeczeństwem politycznym (parlamentem i partiami politycznymi) a społeczeństwem obywatelskim, dla której kluczowa jest dobrze rozwinięta sfera publiczna.

### Pośrednicząca rola sfery publicznej

Współczesne państwa demokratyczne przestają być państwami obywatelskimi, czyli takimi, które posiadają szeroką obywatelską legitymizację dla swoich decyzji i działań oraz obficie czerpią ze współdziałania ze sferą publiczną i społeczeństwem obywatelskim. Obywatele państw demokratycznych coraz niechętniej utożsamiają się z nimi jako ze wspólnotami politycznymi, których są członkami. Tymczasem to właśnie przez stowarzyszenia i instytucje sfery publicznej, które wiążą

---

<sup>30</sup> D. della Porta, *Social Capital, Beliefs in Government, and Political Corruption*, [w:] *Disaffected Democracies...*, s. 202-228.



życie prywatne z troską o to, co publiczne jednostki mogą, mają szansę przekonać się, że ich własne sprawy zależą od i wiążą się ze sprawami innych, a dzięki temu rozwinać w sobie poczucie wspólnoty, przynależności oraz postawy obywatelskie. Dzięki temu zasypywana może być także przepaść między interesem prywatnym a publicznym, a zarazem nie dochodzi do, z jednej strony, uwiądnięcia idei państwa i swoistego wywyższenia idei społeczeństwa obywatelskiego, z drugiej zaś do traktowania państwa jako zła koniecznego kojarzonego z władzą i dominacją. Instytucje takiego państwa we współdziałaniu z instytucjami i aktywnością sfery publicznej i społeczeństwa obywatelskiego, a nie w rywalizacji albo wzajemnym zastępowaniu się, podejmowałyby się jednego z podstawowych zadań stojących przed demokratyczną polityką, czyli rozwiązywania konfliktów (a nie ich unikania)<sup>31</sup>. Chodzi więc także o to, by zaangażowanie obywatelskie oraz cnoty składające się na ideał obywatelskości stały się wartościowe i mogły być wspierane przez instytucje państwa.

Jednym z kluczy do tego zagadnienia wydaje się kwestia obywatelskiej kultury politycznej, nakładającej pewne zobowiązania i wymagania zarówno na obywateli, jak i ich demokratycznych przedstawicieli i demokratyczne instytucje. Jest to zarazem klucz do rozwoju demokratycznej, obywatelskiej sfery publicznej, czerpiącej swój kapitał ze społeczeństwa obywatelskiego i współdziałającej z demokratycznym państwem. Sfera publiczna sprzyja nie tylko instytucjom demokratycznym, lecz także pozwala na realizację podstawowych zasad społeczeństwa liberalnego albo po prostu wolnego, funkcjonuje ona bowiem w oparciu o stałą gotowość obywateli do wykraczania poza podziały światopoglądowe, etniczne i inne, oraz znajdowanie wspólnych podstaw porozumienia.

Jedną z takich fundamentalnych podstaw jest właśnie kultura obywatelska i towarzysząca jej obywatelska edukacja. Celem takiej edukacji jest wzmocnienie swojej autoidentyfikacji z wartościami i celami szerszej wspólnoty politycznej, a także kształcenie we wspomnianej już obywatelskości. Dzięki obywatelskiej kulturze i obywatelskiej edukacji możliwy jest rozwój postaw obywatelskich ujawniających się i kultywowanych w społeczeństwie obywatelskim. Publiczna sfera wolnej zbiorowości wymaga dla swojego funkcjonowania z jednej strony gotowości i zdolności państwa do komunikacji ze społeczeństwem, z drugiej zaś umiejętności obywateli wykorzystania możliwości stwarzanych przez współczesne państwa, m.in. przez gwarantowanie i zabezpieczanie praw i wolności, wśród których mieszczą się wolności obywatelskie kojarzone nie tylko z niezależnością od państwa i nieuprawnionego przymusu, lecz także z uczestnictwem w negocjowaniu zrębów publicznego dobra, w zastanawianiu się nad kształtem i przyszłością społeczeństwa i państwa.

Rozwojowi kultury obywatelskiej, z którą należy wiązać wykształcenie się takich postaw, zależy od różnorodnych czynników społecznych, ekonomicznych i instytucjonalnych, najbardziej jednak wzmacnia ją dobrze rozwinięte aktywne

<sup>31</sup> Por. M. Król, *Liberalizm strachu czy liberalizm odwagi*, Kraków–Warszawa 1996, s. 67-70.

społeczeństwo obywatelskie, którego nie należy ograniczać jedynie do lokalnych więzi solidarności, lecz traktować jako źródło szerszej identyfikacji z wartościami obywatelskimi. Od czasów Tocqueville'a mówi się o stowarzyszeniach społeczeństwa obywatelskiego jako o szkole demokracji i demokratycznej kultury, zakłada się bowiem, że nawyki i postawy wykształcone dzięki przynależności i działaniu w ramach stowarzyszeń, sprzyjają nawykom obywatelskim jako takim. Kultura obywatelska jest wyrazem społecznej natury człowieka, który określa się nie tylko przez przynależność do konkretnych wspólnot religijnych, zawodowych czy innych, ale także przez przynależność do wspólnoty politycznej, w której te mniejsze wspólnoty znajdują swoje miejsce. Zrzeszenia jako takie mogą mieć charakter partykularny, mogą służyć celom określonych grup, dlatego też sam fakt, że istnieją, nie przesądza jeszcze o tym, iż wraz z nimi powstają więzi zaufania i solidarności w społeczeństwie. By takie więzi stały się możliwe, musimy założyć, że stowarzyszenia i organizacje obywateli będą się tworzyć na gruncie obywatelskiej kultury wzmacnianej przez demokratyczne instytucje.

Powodzenie wspomnianych tu procesów nie zależy jednak wyłącznie od zaangażowania i aktywności obywateli zrzeszających się w ramach organizacji i instytucji społeczeństwa obywatelskiego i wywierających za pośrednictwem sfery publicznej wpływ na instytucje polityczne i podejmowane przez nie decyzje. Równie istotne jest właściwe określenie funkcji i roli demokratycznego państwa w tym zakresie, jego otwartość, również w sensie instytucjonalnym, na współdziałanie ze sferą publiczną, na wsłuchiwanie się w toczące się w jej obrębie debaty i ujawniające się tam konflikty.

Konkludując, należałoby podkreślić, że owocne współdziałanie tych dwóch porządków: demokratycznego i obywatelskiego wymaga nowego rozumienia obywatelstwa kojarzonego już nie tylko z uprawnieniami i wolnościami, lecz także z określonymi wartościami, postawami oraz poczuciem przynależności do wspólnoty politycznej oraz mniejszych wspólnot i odpowiedzialnością, jaka się z taką przynależnością wiąże. Upraszczające wydaje się takie spojrzenie, które relację pomiędzy społeczeństwem a państwem postrzega jednostronnie, uznając, że powodzenie demokracji zależy od tego, czy funkcjonuje w niej sprawne, dobrze zorganizowane społeczeństwo obywatelskie. Doświadczenie demokracji postkomunistycznych pokazuje, że społeczeństwo takie potrzebuje do swojego funkcjonowania ni tylko sprawnych i otwartych na współdziałanie instytucji demokratycznych, w tym niezależnej, niezawłaszczonej przez państwo i media niezależnej sfery publicznej, ale także wsparcia ze strony demokratycznych instytucji dla zakorzenienia się wartości i postaw opisywanych tutaj terminem kultura obywatelska. Bez uczciwych, odpowiedzialnych i sprawnych instytucji politycznych, do których obywatele mają zaufanie i które chcą wspierać, tego typu obywatelska kultura nie może się rozwinąć i utrwalić.

MARTA MAJOREK

## Pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a obywatelskim nieposłuszeństwem. Kontestacja społeczna jako forma współczesnej postawy obywatelskiej

### Wprowadzenie

Kilkanaście ostatnich lat, jakie dzielą nas od momentu dokonania się w Polsce bezprecedensowego przełomu z końca lat 80. ubiegłego wieku, stanowią okres głębokich i często postrzeganych jako dość radykalne przemian. Jakkolwiek zmiany te nastąpiły drogą ewolucji, ich wieloaspektowy, obejmujący niemal każdą z dziedzin życia społecznego, charakter spowodował, iż wielu obserwatorów i uczestników tego społeczno-polityczno-gospodarczego „eksperymentu”, nie waha się określać go mianem swego rodzaju rewolucji. Transformacja objęła bowiem nie tylko instytucje życia politycznego czy ekonomicznego, kierując je na drogę demokratyzacji i wolnego rynku. Jej wyraźne piętno odcisnęło się także, a może przede wszystkim na sferze symboli i wyznawanych przez członków społeczeństwa wartości, a zatem w szerokim zakresie owej transformacji uległa społeczna świadomość. Określenie „członkowie społeczeństwa” użyte zostało tutaj intencjonalnie i nie stanowi bynajmniej zabiegu czysto retorycznego, jako synonim „obywatela”. Zasadne wydaje się bowiem stwierdzenie, iż przed 1989 r. Polacy byli obywatelami bardziej w ro-

zumieniu więzi, jaka łączyła ich ze swoim państwem z racji wspólnego pochodzenia, aniżeli w sensie przypisywanym pojęciu „obywatel” w warunkach demokracji i pluralizmu.

W poniższym artykule podjęto próbę zarysowania problematyki społeczeństwa obywatelskiego we współczesnym świecie, ze szczególnym uwzględnieniem Polski. Ma to bezpośredni związek z dość znaczną różnicą okoliczności, w jakich do ukształtowania się zjawiska, zwanego społeczeństwem obywatelskim, dochodziło, a w zasadzie dochodzi, ponieważ, jak się wydaje, nie jest to proces całkowicie dokonany i raz na zawsze zamknięty.

## Idea społeczeństwa obywatelskiego

Idea społeczeństwa obywatelskiego w dzisiejszym rozumieniu, jak wiele innych kluczowych dla systemu demokratycznego założeń, sięga oczywiście epoki antycznej. Za jej starożytne ucieleśnienie uznać należy obywatela greckiego miastopństwa. Demokracja ateńska dawała jednostce wolność czynienia wszystkiego, na co pozwalało prawo. Szczególnym tego wyrazem była wolność słowa, równość praw oraz nieskrępowane uczestnictwo w sprawowaniu władzy przez udział w zgromadzeniu ludowym<sup>1</sup>.

W bliższych nam czasach nowożytnych, źródeł społeczeństwa obywatelskiego należałoby upatrywać w koncepcji umowy społecznej. Zasluguje ona na szczególną uwagę, ponieważ z niej to właśnie wywodzi się niezbędny dla współczesnego pojmowania społeczeństwa obywatelskiego element, jakim jest podmiotowość obywateli. Bez niej jakiegokolwiek próby świadomego kształtowania przez obywateli losów swoich i tworzonej przez siebie wspólnoty, byłyby niemożliwe do podejmowania. Podmiotowość ta stanowi punkt wyjścia dla koncepcji umowy społecznej, która legła u podstaw kształtowania się tworów, jakim jest społeczeństwo obywatelskie. Szczególną uwagę należy zwrócić tutaj na rozważania takich myślicieli, jak Thomas Hobbes i John Locke, którzy za punkt wyjścia swoich koncepcji przyjęli istnienie tak zwanego stanu natury. Ów stan wyznaczała nieskrępowana wolność jednostek i ich całkowicie równy status. Tym jakże pożądanym dobrom towarzyszył jednak strach i niepewność, a co za tym idzie, powszechnie panująca anarchia. Aby te negatywne zjawiska wyeliminować, konieczne stało się zawarcie przez jednostki umowy, dzięki której za sprawą upoważnionego przez członków społeczności suwerena, wprowadzony został ład i porządek. Bezpieczeństwo i ochrona zapewniane przez niego drugiej stronie umowy miały jednak swoją cenę w postaci rezygnacji z dotychczasowej nieograniczonej wolności<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań 1994, s. 24-25.

<sup>2</sup> T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 1954, s. 147-152.

Na tym kończą się podobieństwa konstrukcji umowy społecznej w rozumieniu Hobbesa i Locke'a. Hobbes wiele uwagi poświęcił roli silnego państwa, które to wołą suwerena przyznaje jednostkom pewne prawa i wymaga całkowitego zrzeczenia się przez nie swobód, jakie przysługiwały im w stanie natury. Podmiotami umowy stają się tym samym z jednej strony wspomniane jednostki, a z drugiej suweren przejmujący pełnię władzy i, po zawarciu umowy, niczym w swych decyzjach nieskrępowany. Z drugiej strony, koncepcja Locke'a wydaje się o tyle znamienna, iż w jego pojęciu, jednostki nie dokonują całkowitego i bezwzględnego zrzeczenia się swoich wcześniej posiadanych uprawnień. Charakterystyczne jest to, że w pierwszej kolejności zawierają porozumienie między sobą co do delegowania władzy suwerennej wybranemu władcy, z zastrzeżeniem utraty przez niego uprawnień w sytuacji, gdy nie wywiązuje się w oczekiwany sposób z przyjętych na siebie zobowiązań<sup>3</sup>. Taka konstrukcja w oczywisty sposób wydaje się bliższa współczesnemu pojmowaniu społeczeństwa obywatelskiego, którego rola nie sprowadza się wyłącznie do biernego obserwowania wydarzeń na scenie politycznej. Dysponuje ono bowiem stosownymi instrumentami oddziaływania na sprawujących władzę, w jego gestii pozostaje też decyzja, w którym momencie i w jaki sposób narzędzia te zostaną wykorzystane, zarówno w celu ukrócenia samowoli rządzących, jak i niezależnie od podejmowanych przez nich działań, dla ochrony interesów poddanych.

Obecnie, za Marią Magoską, wskazać można kilka głównych tendencji kształtujących nasz sposób pojmowania pojęcia społeczeństwa obywatelskiego<sup>4</sup>. Chronologicznie jako pierwszy na wyróżnienie zasługuje nurt oparty o ideę samoorganizacji społeczeństwa, artykułowaną w szczególności w pismach Alexisa de Tocqueville'a. U podstaw tak pojmowanej koncepcji społeczeństwa obywatelskiego daje się zauważyć fakt istnienia możliwie jak największej liczby najrozmaitszych ruchów społecznych, mniej lub bardziej zinstytucjonalizowanych, organizacji oraz stowarzyszeń. Wspólną cechą tego rodzaju inicjatyw jest procedura ich tworzenia: kluczowe znaczenia ma tutaj swobodna inicjatywa obywateli, nie podlegająca reglamentacji ani kontroli ze strony władz państwowych. Jediną instancją uprawnioną do decydowania o powołaniu i funkcjonowaniu tworzonych przez siebie organizacji są konstytuujące je jednostki, przystępujące do tych stowarzyszeń na zasadzie całkowitej dobrowolności, bez możliwości stosowania jakiegokolwiek przymusu czy presji z zewnątrz.

Wyrazem idei nieograniczonego stowarzyszania się obywateli mogą być partie polityczne<sup>5</sup>, związki zawodowe, wyznaniowe, stowarzyszenia kulturalne, organizacje charytatywne i fundacje. Do tej grupy zaliczane są także działające na zasadzie autonomii wyższe uczelnie, a nawet przedsiębiorstwa czy spółdzielnie prowadzone na zasadzie wolności gospodarczej. Charakteryzowany tutaj nurt so-

<sup>3</sup> J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992, s. 165-173.

<sup>4</sup> M. Magoska, *Obywatel w procesie zmian*, Kraków 2001, s. 96-97.

<sup>5</sup> Władze niektórych państw, w ich gronie znajduje się także Polska, wprowadzają przepisy (w przypadku Polski są to przepisy rangi konstytucyjnej), które wyraźnie określają, jakim partiom odmawia się swobody tworzenia i funkcjonowania. Najczęściej kryterium stanowi tutaj sprzeczność z zasadami demokracji ideologia. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej wyłącza możliwość zrzeszania się obywateli w grupowaniach o jawnie faszystowskiej bądź komunistycznej proweniencji.

cyjologiczny znajduje swoje szczególne ucieleśnienie w tak zwanych organizacjach pozarządowych (*Non Governmental Organizations* – NGOs), określanych mianem trzeciego sektora, lokującego się pomiędzy działalnością państwową a prywatną i obejmującego stowarzyszenia oraz ruchy społeczne nie noszące znamion aktywności politycznej ani ekonomicznej.

Drugi nurt koncepcji charakteryzujących ideę społeczeństwa obywatelskiego wiąże się z procedurami, których znaczenie ma charakter konstytutywny dla tego tworu<sup>6</sup>. Najbardziej istotnym wyznacznikiem wydaje się być w tym kontekście odwołanie się do powszechnie uznawanych zasad prowadzenia publicznej debaty, której celem jest osiągnięcie możliwie szeroko akceptowanego konsensu. Nie oznacza to bynajmniej sztucznego eliminowania z przestrzeni publicznej rywalizacji czy też najbardziej nawet zaciętych sporów. Konflikt jest bowiem na stałe wpisany w relacje pomiędzy członkami najmniejszej nawet grupy społecznej i nie w każdym przypadku oznacza element niepożądany. Zamiast jednak w sytuacji konfliktowej uciekać się do bezpardonowej walki, co byłoby przecież bezpośrednim przedłużeniem stanu natury zastąpionego w epoce nowożytnej umową społeczną, członkowie społeczeństwa obywatelskiego dysponują stosunkowo szerokim instrumentarium rozwiązywania tego typu problemów. Walka zastąpiona zostaje negocjacjami, wzajemnymi ustępstwami, rezygnacją z argumentacji natury emocjonalnej na rzecz przekonań racjonalnych, odrzuceniem negatywnych stereotypów i uprzedzeń – dla kompromisu, który stanowi wartość nadrzędną.

Magoska wskazuje na jeszcze jeden nieodzowny element, w oparciu o który tworzy się społeczeństwo obywatelskie<sup>7</sup>. Jest nim mianowicie przyjęcie i bezwzględne respektowanie pewnych norm i wartości o wyrażnie liberalnych korzeniach. Zaliczamy do nich przede wszystkim tolerancję, wzajemny szacunek i zaufanie, pluralizm, a także poczucie identyfikacji i solidarności ze wspólnotą, odpowiedzialność za jej losy, a także gotowość aktywnego działania dla jej dobra i w jej obronie.

Szczególny wymiar pojęcie społeczeństwa obywatelskiego zyskało w Polsce, po przełomie 1989 r. Zjawisko krystalizowania się tego fenomenu miało zresztą swój szerszy kontekst geograficzny i czasowy, objęło bowiem dużą część Europy Środkowo-Wschodniej, a kolejnym jego etapem były ukraińskie wybory prezydenckie w 2004 r., które w całej pełni uświadomiły rządzącym siłę i determinację samorzutnie i oddolnie organizowanych inicjatyw obywatelskich. Nieskrępowany i wszechstronny rozwój idei obywatelskich w Polsce stał się realny dzięki reformom Okrągłego Stołu. Nie oznacza to jednak, iż wcześniej żadne inicjatywy w tym zakresie nie miały miejsca. Gdyby tak było rzeczywiście, budowanie struktur, a w szczególności świadomości obywatelskiej Polaków, napotykałoby na znacznie większe trudności, niż te z którymi mamy do czynienia obecnie.

---

<sup>6</sup> M. Magoska, *Obywatel w procesie...*, s. 98.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 99.

W procesie „obywatelniania” Polaków na pewno niebagatelną rolę odegrały antypaństwowe postawy skierowane przeciwko socjalistycznym władzom. Na tej fali społecznego sprzeciwu miały szansę powstać ruchy opozycyjne, odwołujące się dodatkowo do wspólnej historii i tradycji, a także do wartości reprezentowanych przez Kościół katolicki. W ten sposób kształtowało się społeczeństwo nazywane często społeczeństwem równoległym bądź alternatywnym, dla podkreślenia swojej odrębności od oficjalnej władzy politycznej, której objęcie przez obóz rządzący nie odbyło się przecież zgodnie z wymogami umowy społecznej.

Podsumowując tę część rozważań, można stwierdzić, że proces kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego ma charakter płynny i nie można go, szczególnie w Polsce traktować jako trwałe i niepodlegający żadnym modyfikacjom stan rzeczy. Zjawisko to stale ewoluuje za sprawą zmieniających się okoliczności zewnętrznych<sup>8</sup>, ale przede wszystkim kształtowane jest przez samych obywateli, drogą działań podejmowanych na rzecz wspólnoty, a także, nieco paradoksalnie, zaniechań, jakich się w tym względzie dopuszczają, hamując utrwalanie się struktur społeczeństwa obywatelskiego.

Kategoria ta może obejmować także elementy, które z pozoru mają na celu podważać samą koncepcję społeczeństwa obywatelskiego, a zaliczyć do nich można między innymi zjawisko szeroko określane pojęciem kontestacji. Warto postawić też pytanie, czy wspomniana kontestacja i jej formy, takie przykładowo jak akty obywatelskiego nieposłuszeństwa, mogą istotnie zagrażać umacnianiu się i rozwojowi społeczeństwa obywatelskiego, czy wręcz przeciwnie, niekoniecznie wywierają nań niekorzystny wpływ.

## Wokół kontestacji społecznej

Termin „kontestacja” (z łac. *contestatio*) można rozumieć różnorodnie, jego źródła należy doszukiwać się w okresie średniowiecza. Oznaczał on ścieranie się poglądów, dysputę i uzgadnianie argumentów<sup>9</sup>, a więc miał zabarwienie neutralne. Z kolei współcześnie kontestacja w powszechnym odbiorze oznacza kwestionowanie czegoś, podawanie w wątpliwość, demonstrowanie, manifestowanie sprzeciwu, protestu, zwłaszcza w ruchach politycznych, twórczości literackiej, teatralnej, filmowej albo wobec Kościoła<sup>10</sup>. Nader częste jest kojarzenie terminu „kontestator” ze zjawiskami natury negatywnej, przejawiającymi się w zachowaniach odbiegających od akceptowanych przez ogół norm. Osoba taka nie przestrzega przyjętych

<sup>8</sup> Przykładem może być chociażby akcesja Polski do Unii Europejskiej, która wymaga pewnych przewartościowań w tym zakresie – równoległe z obywatelstwem polskim, Polakom przysługujące przecież uprawnienie do legitymowania się obywatelstwem europejskim. W tym kontekście nie można pominąć europejskiego wymiaru społeczeństwa obywatelskiego.

<sup>9</sup> T. Paleczny, *Kontestacja. Formy buntu we współczesnym społeczeństwie*, Kraków 1997, s. 7.

<sup>10</sup> W. Kopalinski, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1990, s. 277.

powszechnie wzorców zachowań, bądź też w sposób zamierzony je odrzuca czyniąc to ostentacyjnie, jednocześnie kierując się własnymi standardami i tworząc własną hierarchię wartości, wyraźnie sprzecznych z normami tak zwanego „normalnego społeczeństwa”.

W dalszej części rozważań podjęta zostanie próba udzielenia odpowiedzi na pytanie, w jakich relacjach pozostają ze sobą zjawiska kontestacji, obywatelskiego nieposłuszeństwa oraz buntu i omówionego wyżej społeczeństwa obywatelskiego.

W pierwszym rzędzie należałoby przybliżyć krótką typologię kontestacji. Najbardziej rozpowszechnionym typem jest kontestacja indywidualna, która nie będzie jednak przedmiotem przeprowadzanej tutaj analizy, gdyż celem jest rozpatrywanie kontestacji jako zjawiska grupowego. W jej obrębie można wyróżnić dwa podtypy. Z jednej strony mamy do czynienia z kontestacją spontaniczną, którą cechuje element chaotyczności, czy inaczej – braku uporządkowania podejmowanych działań. Za przykład można podać rozmaite przypadkowe zbiegowiska, organizujące się w sposób nagły, o wysokim zabarwieniu emocjonalnym. Drugim podtypem jest kontestacja zorganizowana, pozbawiona elementu przypadkowości, oparta na pewnym wcześniej wyartykułowanym założeniu, pojawia się też wyrazisty rys instytucjonalizacji, a nawet formalizacji. Podstawowe znaczenie ma jednak istnienie więzi społecznej, przejawiającej się w poczuciu wspólnoty i przynależności do grupy. W zależności od przyjętego kryterium, będącego podstawą istnienia grupy, można wskazać różne formy zachowań kontestacyjnych. Jeżeli za punkt wyjścia przyjmujemy wspólnotę stylu życia czy postaw, będziemy mieli do czynienia z wąską grupą o niewielkim zakresie oddziaływania na szersze kręgi społeczne. Natomiast w sytuacji, gdy podstawą zawiązania grupy i jej trwania jest przyjęcie pewnych wspólnych symboli, idei, celów do realizacji – mamy do czynienia z wyraźnym rezonansem społecznym. W pierwszym przypadku można posłużyć się przykładem młodzieżowej grupy osiedlowej, dla której wspólnym mianownikiem będzie określony ubiór, rodzaj preferowanej muzyki i specyficzny typ zachowania. W drugim, jeżeli za wyznacznik przynależności do grupy przyjmujemy akceptowaną ideologię, w grę wchodzi element organizacji, który może rzutować na społeczny odbiór takiej zbiorowości w znacznie szerszej skali.

Postawa kontestacyjna jest równoznaczna ze sprzeciwem, odrzuceniem pewnych wartości czy norm, a w niektórych wypadkach może nawet prowadzić do zaprzeczenia funkcjonowania systemu społecznego jako całości. W przypadku, gdy działanie kontestacyjne ma miejsce w ramach istniejącego systemu i stanowi tylko częściowe odstępstwo od powszechnie akceptowanych wzorów, można je uznać za formę negacji porządku społecznego pozbawioną przemocy i wolną od aktów postrzeganych jako wywrotowe. Wyraża się ona w działaniach o charakterze protestacyjnym, manifestacjach, demonstracjach. Często można przypisać im charakter uznawany za destrukcyjny, powiązany z żądaniem eliminacji poszcze-



gólnych elementów systemu, albo w wielu przypadkach połączony z postulatem wprowadzenia nowych, alternatywnych norm i wartości<sup>11</sup>.

### Nieposłuszeństwo obywatelskie jako forma kontestacji

Można przyjąć, że specyficzną formą kontestacji istniejącego porządku jest zjawisko obywatelskiego nieposłuszeństwa. Jest on utożsamiany, w najprostszym ujęciu, z działaniem podjętym w celu zmanifestowania sprzeciwu wobec aktów niesprawiedliwości popełnianych przez rządzących. Sprzeciw ten przejawia się przez świadome i zamierzone naruszenie prawa, z jednoczesną gotowością poddania się wynikającej z tego tytułu karze<sup>12</sup>. Uzasadnieniem tego rodzaju postępowania może być silne przywiązanie do pewnych przekonań moralnych, czy też systemu wartości, stojących w sprzeczności z aktualnie obowiązującymi normami prawnymi. W tej sytuacji rozbieżności, grupa stoi przed koniecznością dokonania wyboru pomiędzy obowiązkiem podporządkowania się prawu stanowionemu, bądź też zasadom wynikającym z silnie ugruntowanych przekonań o podłożu etycznym i moralnym. Znajdując się w takiej sytuacji, zbiorowość niejednokrotnie decyduje się na otwarcie manifestowany sprzeciw, jawną dezaprobatę skierowaną przeciwko niezgodnemu z wyznawanymi przez nią wartościami systemowi prawa<sup>13</sup>. Według Thoreau, nie jest pożądane kultywowanie poszanowania dla systemu prawa w takim stopniu, jak być powinno w stosunku do racji wyższych.

Podstawowym wyznacznikiem tak pojmowanego obywatelskiego nieposłuszeństwa jest wykluczenie jakichkolwiek elementów agresji bądź przemocy. Nacisk jest położony przede wszystkim na manifestowanie poglądów przez grupę, charakterystyczny jest przy tym brak dążenia do realizowania partykularnych interesów przez rekompensatę za doznane indywidualne krzywdy. Taka postawa ma otwierać drogę do porozumienia, zachęcać do dialogu, pozbawionego emocji o wyraźnie negatywnym zabarwieniu, który to dialog w danym momencie wydaje się niemożliwy do przeprowadzenia. W ten oto sposób grupy takie realizują potrzebę wyartykułowania nurtujących ich członków problemów, które w istniejących okolicznościach nie mogą zostać rozwiązane na drodze dyskursu.

W odniesieniu do metod wykorzystywanych przez grupy sięgające do środka w postaci nieposłuszeństwa obywatelskiego, należy szczególnie uwypuklić określenie *non-violence* oraz osobę jego twórcy i popularyzatora – Gandhiego, którego sposób działania wykorzystywany jest w celu rozwiązywania konfliktów społecz-

<sup>11</sup> T. Paleczny, *Kontestacja...*, s. 34-36.

<sup>12</sup> H. D. Thoreau, *Walden and Other Writings: Civil Disobedience*, New York 1970, s. 280-281.

<sup>13</sup> Najbardziej znanym, literackim przykładem nieposłuszeństwa w wymiarze indywidualnym jest bohaterka antycznej tragedii – Antygona, która w imię racji moralnych zdecydowała się na wyraźne odrzucenie decyzji władcy. Powinna była uznać ją za wiążącą, a ponieważ się sprzeciwiła, została poddana najwyższej karze i przyjęła ją bez sprzeciwu.

nych bez aktów przemocy<sup>14</sup>. Najbardziej powszechną egzemplifikacją tego zjawiska mogą być wszelakie ruchy o charakterze pacyfistycznym, stawiające sobie za cel wyeliminowanie wojny i działań o charakterze agresywnym ze stosunków wewnętrznych i międzynarodowych. Ideologię taką głosiło wielu znanych myślicieli i filozofów, do których zaliczyć można między innymi postacie H. Grotiusa i I. Kanta. Współcześnie natomiast elementów pacyfizmu można doszukiwać się w polskiej rzeczywistości politycznej lat 80. XX w., kiedy to w ruch pacyfistyczny włączali się działacze głoszące rozmaite poglądy, a ich wspólnym celem było zmanifestowanie sprzeciwu wobec polityki realizowanej przez rządzących. W tym kontekście warto wspomnieć o ruchach opozycyjnych, które wysuwając początkowo żądania zaspokojenia potrzeb o charakterze podstawowym, czy – inaczej – materialnym, stopniowo przechodziły do formułowania coraz bardziej konkretnych postulatów poszanowania i, co więcej, nadania pewnych wolności i praw politycznych o zdecydowanie demokratycznym podłożu<sup>15</sup>.

Zauważalny tutaj mechanizm wydaje się być wysoce charakterystyczny. Jego kolejnym ogniwem może stać się instytucjonalizacja tego rodzaju spontanicznych ruchów, przejawiająca się w ich przekształceniu w partie polityczne. Z pozoru, w świetle wcześniejszych rozważań, mogłoby się wydawać, że akt obywatelskiego nieposłuszeństwa skierowany jest przeciwko podstawom kontestowanego systemu i zmierza bezpośrednio do jego obalenia. Nie można bowiem wykluczyć tego rodzaju scenariuszy, aczkolwiek z istoty samej idei obywatelskiego nieposłuszeństwa wynika brak zamierzeń destabilizujących ów system. Konsekwencje tego rodzaju działalności mogą jednak przynieść efekty zgoła pozytywne, sprzyjające umocnieniu obowiązujących mechanizmów i wspierać podwaliny ustroju demokratycznego. Wynikający ze wspomnianych aktów społecznego protestu możliwy dialog, może być uznany za jedną z form realizacji idei społeczeństwa obywatelskiego. Nie we wszystkich jednak przypadkach dialog taki zostaje nawiązany i niekiedy możemy mieć do czynienia z sytuacją, kiedy akt nieposłuszeństwa ze strony obywateli, choć przeprowadzany bez użycia środków przemocy, spotkał się z represyjną odpowiedzią władz.

Tego typu reakcja, mogłaby być po części uzasadniona w sytuacji, gdy ruch społecznego nieposłuszeństwa przejawia podejście o cechach anarchistycznych. Jak powszechnie wiadomo, tego typu ruchy zakładają całkowitą eliminację instytucji państwa. Owo państwo w ideologii anarchistycznej jest kojarzone z tworem represyjnym, pozbawioną pozytywnych aspektów machiną, która nie przynosi niczego dobrego dla społeczeństwa. Głównym celem stawianym sobie przez członków tegoż ruchu jest unicestwienie tworu, jakim jest państwo samo w sobie.

Pomimo iż niektórzy autorzy podejmujący omawianą tutaj tematykę, składają się ku zaliczeniu podejścia anarchistycznego do form obywatelskiego niepo-

<sup>14</sup> P. Frączak, *Wizja społeczeństwa obywatelskiego w teorii walki bez użycia przemocy*, [w:] *Między lobbingiem a akcją bezpośrednią. Metody działania obywateli*, red. P. Frączak, Warszawa–Kraków 1997, s. 18.

<sup>15</sup> D. Iwaneczko, *Opór społeczny a władza w Polsce południowo-wschodniej 1980–1989*, Warszawa 2005, s. 39–47.

śluszeństwa<sup>16</sup>, w moim przekonaniu wydaje się ono nie do końca uzasadnione. Nie sposób bowiem połączyć celu, polegającego na likwidacji państwa, z jednoczesnym pozostawaniem obywatelem tegoż państwa. Sama koncepcja obywatelstwa zakłada istnienie więzi prawnej pomiędzy jednostką a państwem. Obywatel został wyposażony w szereg uprawnień, ale z drugiej strony jest zobowiązany do wypełniania pewnych obowiązków. Zanegowanie instytucji państwa jest niemal jednoznaczne z odrzuceniem statusu obywatela. W związku z tym, model anarchistyczny nie mieści się w ramach omawianej koncepcji nieposłuszeństwa lub protestu, które określane są przecież mianem obywatelskich. Jest to ponadto jednoznaczne z odrzuceniem fundamentalnej dla konstrukcji demokratycznego państwa zasady umowy społecznej. Przykładem otwartego ataku na samą ideę demokracji są poglądy głoszone przez Thoreau. Uznaje on rząd powołany do życia przez społeczeństwo do egzekwowania jego woli za podatny na zepsucie, które następuje zanim społeczeństwo będzie w stanie tę wolę zrealizować. Prowadzi to do sytuacji, w której rząd staje się narzędziem narzucania rozwiązań wygodnych dla wąskich grup, dzierżących przyznaną przez obywateli władzę<sup>17</sup>.

Gdyby jednak uznać zasadność traktowania ruchów o charakterze anarchistycznym i ich przedsięwzięć jako formę czy też jedno z podejść mieszczących się w obrębie obywatelskiego nieposłuszeństwa, nie byłoby możliwe uprawomocnienie tezy zakładającej fakt istnienia zależności i związku pomiędzy tymi aktami, a zarysowaną na początku rozważań koncepcją społeczeństwa obywatelskiego.

Nieco innych założeń doszukać się można w proponowanym przez niektórych autorów podejściu wyzwolenicznym<sup>18</sup>. W swym założeniu polega ono na postulacie oparcia się na metodach pozbawionych przemocy w sytuacji „walki z konkretnym rządem, z konkretnym państwem czy konkretnym systemem społecznym”<sup>19</sup>. Jednakże definicja powyższa niekoniecznie wydaje się jednoznaczna. Użycie terminu „walka” implikuje bowiem pewien rodzaj przemocy, co z kolei stoi w sprzeczności z ideą obywatelskiego nieposłuszeństwa, kojarzonego z wyżej opisanym podejściem *non-violence*. Raczej należałoby zaakcentować prowadzenie akcji przeciwko konkretnemu państwu w celu zastąpienia jego struktur nowymi, opartymi na innych zasadach. Jako przykład przytoczyć można ponownie polską opozycję lat 80. XX w., która zmierzała do zastąpienia porządku realnego socjalizmu systemem opartym na pluralizmie i demokracji. Podobne cele przyświecały także opozycji w innych krajach obozu socjalistycznego, gdzie akty protestu przybierały rozmaite formy, począwszy od ulicznych demonstracji i starć z policją, aż do wykorzystywania elementów teatru i farsy, jak to miało miejsce w Czechosłowacji. Stworzenie określonego repertuaru i języka przedstawień wywarło istotny wpływ na pokojowy przebieg przemian politycznych w tym kraju, nie bez powodu nazwanych aksamiitną rewolucją.

<sup>16</sup> P. Frączak, *Wizja społeczeństwa obywatelskiego...*, s. 26.

<sup>17</sup> H. D. Thoreau, *Walden and Other Writings...*, s. 279.

<sup>18</sup> P. Frączak, *Wizja społeczeństwa obywatelskiego...*, s. 24.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

Warto podkreślić, iż tego typu przedsięwzięcia doskonale wpasowują się w ideę obywatelskiego oporu i protestu pozbawionego przemocy, w przeciwieństwie do gwałtownych aktów protestacyjnych, jakie miały miejsce w Serbii w latach 90. XX w. Te drugie bowiem nie poprzestawały jedynie na pokojowych demonstracjach, lecz zakładały otwartą walkę, co przejawiało się między innymi w demolowaniu budynków państwowych<sup>20</sup>.

W oparciu o przytoczoną powyżej definicję podejścia wyzwolenczego w odniesieniu do obywatelskiego nieposłuszeństwa, można rozpatrywać protesty, z jakimi mieliśmy do czynienia na Węgrzech we wrześniu 2006 r. Protestujący za wyraźny cel postawili sobie doprowadzenie swoją postawą do dymisji rządu, który mocno skompromitował się w oczach opinii publicznej, a jak już wiemy, usunięcie niepożądanego rządu jest wyraźnym elementem definicji podejścia wyzwolenczego.

Ostatnie, wskazane przez P. Frączaka, podejście w analizie obywatelskiego nieposłuszeństwa, nosi miano legalistycznego. U jego podstaw leży wola przestrzegania prawa, co wyraża się w akceptacji dla istniejącego porządku, przy jednoczesnym wskazaniu jego mankamentów powiązanych z dążeniem do udoskonalenia systemu społeczno-politycznego<sup>21</sup>. Przedmiotem uwagi protestujących stają się głównie przepisy prawa, bądź też praktyka ich realizacji. Dąży się, przykładowo, do wprowadzenia określonych regulacji antydyskryminacyjnych (M. L. King i jego zwolennicy przeciwstawiający się segregacji rasowej w Stanach Zjednoczonych), albo zniesienia pewnych przepisów (dobitnym przykładem, którym można się posłużyć, są liczne wystąpienia przeciwników aborcji – uważają oni, iż należy wyeliminować prawo stojące ich zdaniem w sprzeczności z racjami moralnymi).

## Podsumowanie

Specyfika koncepcji obywatelskiego nieposłuszeństwa wspierana autorytetem jej twórców i postaci historycznych, które się do niej odwoływały, wpływa na wzrost atrakcyjności tego typu przedsięwzięć, a częstokroć na ich nadużywanie dla realizacji bieżących celów politycznych. Idea demokracji przedstawicielskiej nie zakłada bowiem bezpośredniego udziału obywatela w procesie decyzyjnym. Stąd też liderzy poszczególnych ugrupowań z lubością sięgają po taką retorykę w celu wzmocnienia przekazu kierowanego do wyborców, aby stworzyć wrażenie realizowania interesów społecznych i dać społeczeństwu poczucie, że jest ono traktowane jako równorzędny uczestnik życia publicznego, mogący mieć wpływ na istotne decyzje państwowe. Nieposłuszeństwo obywatelskie w powszechnym odbiorze może być łączone z pewną formą demokracji bezpośredniej, a więc procedurą,

<sup>20</sup> A. Jovičević, *Wszyscy się śmiali. Obywatelski i studencki protest w Serbii 1996/97. Między teatrem, parateatrem i karnawalem*, [w:] *Obywatelski protest i karnawał uliczny. Serbia, 17 listopada 1996 20 marca 1997*, red. J. Tyszka, Poznań 1998, s. 130-133.

<sup>21</sup> P. Frączak, *Wizja społeczeństwa obywatelskiego...*, s. 24-25.

która jest nieodzownym elementem konstytutywnym społeczeństwa obywatelskiego. Przykładem nadmiernego rozszerzania kategorii pojęciowej obywatelskiego nieposłuszeństwa może być wypowiedź szefa jednej z partii opozycyjnych, który nawoływał do sięgnięcia po ten instrument, jako odpowiedź na ewentualne złamanie konstytucji przez głowę państwa.

W tym kontekście warto zastanowić się, jak należy traktować formułę obywatelskiego nieposłuszeństwa. W świetle powyższych rozważań uzasadniona wydaje się konkluzja, że zajmuje ono pozycję pośrednią pomiędzy dwoma biegunami, przyjmując, że na krańcu jednego umieścimy rewolucję, której celem jest obalenie w gwałtowny sposób istniejącego systemu, przy użyciu środków przemocy i terroru. Natomiast za drugi biegun uznać można działania legalne, formy typowe dla konstrukcji społeczeństwa obywatelskiego (poszanowanie dla określonych norm, przestrzeganie form demokratycznych i działalność społeczna na forum organizacji pozarządowych). Pośrednie usytuowanie idei nieposłuszeństwa obywatelskiego na kontinuum, pomiędzy wyżej wspomnianymi mechanizmami, przy założeniu, iż ta koncepcja odżegnuje się od wykorzystywania agresji i sięgania po nielegalne narzędzia, pozwala na potraktowanie jej jako dodatkowego instrumentu w koncepcji społeczeństwa obywatelskiego. Znaleźć ona może zastosowanie w sytuacji, gdy dochodzi do zachwiania systemu demokratycznego, bądź też ewidentnego naruszenia jego norm przez rządzących. Przez takie działanie obywatele chcą zaakcentować swoją podmiotowość i negację dla takich praktyk. Tego typu akty, dopóki nie przyjmują znamion anarchistycznych, dopóty nie zagrażają trwaniu społeczeństwa obywatelskiego, co więcej – mogą uzupełniać mechanizmy, które mają do dyspozycji obywatele, stanowiąc dodatkowy element aktywizujący. Ma to istotne znaczenie, biorąc pod uwagę malejące zaangażowanie obywateli w życie polityczne i niski udział w różnego typu inicjatywach społecznych.

JOANNA DZWOŃCZYK

# Kapitał społeczny a rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Polsce

## Wprowadzenie

Kapitał społeczny to pojęcie, w odniesieniu do którego funkcjonują niejako dwie tradycje – europejska, związana z P. Bourdieu, druga, amerykańska, swój rozgłos zawdzięcza przede wszystkim R. Putnamowi<sup>1</sup>.

P. Bourdieu definiuje kapitał społeczny jako zbiór relacji społecznych, które mogą prowadzić do sukcesu społecznego<sup>2</sup>. Chodzi tu o

sięć kontaktów, znajomości, przynależności do organizacji i stowarzyszeń, która stwarza jednostce lepsze możliwości uzyskiwania innych społecznie cenionych zasobów – bogactwa, władzy, prestiżu itp.<sup>3</sup>

Bourdieu postrzega i analizuje kapitał społeczny z punktu widzenia jednostki i w ścisłym powiązaniu z pozostałymi rodzajami kapitału – ekonomicznym i kultu-

---

<sup>1</sup> Autor ten spopularyzował ujęcie kapitału społecznego zaproponowane przez J. Colemana, który zwrócił uwagę na znaczenie norm wzajemności i sieci obywatelskiego zaangażowania. W swej głośnej książce *Demokracja w działaniu*, Putnam analizuje kapitał społeczny (we Włoszech) odwołując się do definicji Colemana, zawartej w pracy *Foundations of Social Theory* (Cambridge 1990).

<sup>2</sup> A. Brémont, J.-F. Couet, A. Davie, *Kompendium wiedzy o socjologii*, tłum. K. Malaga, Warszawa 2006, s. 127.

<sup>3</sup> P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków 2002, s. 368.

rowym<sup>4</sup>. Odmienną perspektywę prezentuje R. Putnam, który kapitał społeczny definiuje z punktu widzenia całej społeczności, jako:

więzi zaufania, lojalności i solidarności, znajdujące wyraz w samoorganizowaniu się i samorządności, głównie w ramach dobrowolnych stowarzyszeń<sup>5</sup>.

W podobnym duchu traktuje kapitał społeczny F. Fukuyama, który pojęcie to odnosi do umiejętności współpracy w ramach grup i organizacji<sup>6</sup>.

Ujęcie P. Bourdieu jest szczególnie przydatne w badaniu nierówności społecznych, zaś bardziej „społecznościowe” podejście Putnama znajduje zastosowanie m.in. w studiach nad pozaekonomicznymi uwarunkowaniami rozwoju gospodarczego, czego najlepszym przykładem są prowadzone systematycznie od lat przez Bank Światowy analizy kapitału społecznego w poszczególnych krajach. I choć, zdaniem niektórych, wartość eksplanacyjna tego pojęcia wzbudzać może pewne wątpliwości, a ono samo jest nadużywane w stopniu, który powoduje, że staje się w coraz większym stopniu narzędziem retoryki politycznej, „stanowiąc wręcz swoisty wytrych pozwalający tłumaczyć w prosty sposób złożone przyczyny narastających różnic”<sup>7</sup>, to jednak spopularyzowane przez Putmana rozumienie kapitału społecznego stanowi istotny element większości współczesnych koncepcji społeczeństwa obywatelskiego, którego istotę, niezależnie od tego, w jaki sposób definiują je poszczególni autorzy – o czym będzie mowa niżej – stanowią skoordynowane działania i spontaniczna współpraca, a ta, jak pisze sam Putnam, „jest łątwiejsza dzięki społecznemu kapitałowi”<sup>8</sup>.

## Kilka uwag o społeczeństwie obywatelskim

Spółeczeństwo obywatelskie to pojęcie, które mimo, że jest często i chętnie stosowane zarówno w tekstach naukowych, jak i publicystycznych, trudno jednoznacz-

<sup>4</sup> Kapitał ekonomiczny to według Bourdieu „zbiór dóbr materialnych i finansowych posiadanych przez jednostkę lub grupę jednostek”, zaś kapitał kulturowy to „zasób wiedzy, zachowań i umiejętności, który tak samo jak kapitał ekonomiczny może przyczyniać się do sukcesu szkolnego i zawodowego”. Cyt. za: A. Brémond, J.-F. Couet, A. Davie, *Kompendium wiedzy...*, s. 127. W swych późniejszych pracach Bourdieu wprowadził pojęcie kapitału symbolicznego, który zdefiniować można jako zdolność konwersji kapitału społecznego bądź kulturowego w kapitał ekonomiczny (zob. P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, tłum. P. Biłos, Warszawa 2005, s. 218).

<sup>5</sup> P. Sztompka, *Socjologia...*, s. 224.

<sup>6</sup> Autor ten za szczególnie istotny element kapitału społecznego uznaje zaufanie (zob. F. Fukuyama, *Zaufanie. Kapitał społeczny, a droga do dobrobytu*, tłum. A. i L. Śliwa, Warszawa–Wrocław 1997).

<sup>7</sup> M. Kempny, *O uwarunkowaniach dynamiki polskich przemian. Kapitał społeczny – słabe czy silne więzi*, [w:] *Niepokoje polskie*, red. H. Domański, A. Ostrowska, A. Rychard, Warszawa 2004, s. 149-150.

<sup>8</sup> R. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Kraków 1997, s. 258.

nie zdefiniować<sup>9</sup>. W zasadzie wszyscy autorzy odwołujący się do tej kategorii zgodni są co do tego, iż jest ono autonomiczną wobec państwa przestrzenią, wypełnioną przez dobrowolne współdziałanie zrzeszonych jednostek, co pozwala jednak na sformułowanie jedynie „definicji negatywnej”, zgodnie z którą społeczeństwem obywatelskim jest wszystko to, „co pozostaje, kiedy już wytyczymy granice, w których działa władza państwowa”<sup>10</sup>.

W tworzeniu pozytywnej definicji społeczeństwa obywatelskiego natrafiamy na problem związany z faktem, iż poszczególni autorzy kładą nacisk na różne elementy, które ich zdaniem są konstytutywne dla społeczeństwa obywatelskiego. Prowadzi to do sytuacji, w której – obok kilku modeli w przekroju historycznym<sup>11</sup> – można współcześnie wyróżnić kilka funkcjonujących równolegle koncepcji, o kształcie których przesądza to, które elementy i wartości dany autor uznaje za fundamentalne dla społeczeństwa obywatelskiego. Dla jednych (wśród nich wymienić można J. Szackiego) społeczeństwo obywatelskie to struktura pośrednicząca między tym, co państwowe a tym, co prywatne. Inni – jak np. M. Walzer – pojmują je jako wspólnotę opartą na zobowiązaniu jednostek do działania na rzecz dobra wspólnego. Kolejny nurt, którego reprezentantem jest V. Pérez-Díaz, za najistotniejszą wartość uznaje pluralizm rozumiany jako istnienie całej gamy zróżnicowanych, często konfliktowych interesów zbiorowych, które mogą być artykułowane i dla realizacji których można się dobrowolnie organizować. W realizacji owych interesów istotną rolę odgrywa komunikacja pomiędzy poszczególnymi segmentami społeczeństwa, które w drodze mediacji dążą do satysfakcjonujących rozwiązań. W nurcie tym podkreśla się również ścisły związek między społeczeństwem obywatelskim i demokracją liberalną, akcentując znaczenie aktywności obywatelskiej realizowanej w ramach demokratycznie ustanowionego prawa<sup>12</sup>.

Dla wielu autorów „obywatelskość” tożsama jest z określonym systemem etycznym. O społeczeństwie obywatelskim mówić można wtedy, gdy przez większość podzielane i realizowane są takie wartości jak: prawda, niezależność myślenia,

<sup>9</sup> Zob. np. *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków 1994.

<sup>10</sup> N. Bobbio, *Spoleczeństwo obywatelskie*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Kraków 1997, s. 64.

<sup>11</sup> K. Dziubka, na przykład, wymienia ich sześć: klasyczny (którego reprezentantami są m.in. Arystoteles, I. Kant, J. J. Rousseau, a współcześnie H. Arendt), liberalny (A. Smith, D. Ferguson, J. Locke), heglowski, marksowski, socjologiczny (za którego twórcę uznaje się A. de Tocqueville’a) i pluralistyczny (A. Lijphart, R. Dahl). Autor ten zwraca również uwagę na współczesne modele społeczeństwa obywatelskiego, które choć trudne do jednoznacznego sklasyfikowania w sensie przyporządkowania do określonego paradygmatu, niewątpliwie zasługują na uwagę. Wymienia wśród nich, obok podejścia R. Putnama, koncepcje J. Habermasa, R. Dahrendorfa czy B. Barbera (K. Dziubka, *Spoleczeństwo obywatelskie. Wybrane aspekty ewolucji pojęcia*, [w:] *Studia z teorii polityki*, t. 2, red. A. Jabłoński, L. Sobkowiak, Wrocław 1998). Wyczerpujący przegląd historycznych i współczesnych koncepcji społeczeństwa obywatelskiego, wraz z interesującym komentarzem przedstawia D. Pietrzyk-Reeves w książce *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Wrocław 2004.

<sup>12</sup> Zob. szerzej: A. Antoszewski, *Spoleczeństwo obywatelskie a proces konsolidacji demokracji*, [w:] *Studia z teorii polityki*, t. 3, red. A. Czajowski, L. Sobkowiak, Wrocław 2000, s. 9-15; V. Pérez-Díaz, *Powrót społeczeństwa obywatelskiego w Hiszpanii*, tłum. D. Lachowska, Warszawa 1996.



sumienie, odwaga cywilna, dobrowolna współpraca, solidarność, spontaniczność, robienie użytku z własnego rozumu, umowa, pluralizm, tolerancja, samoorganizacja i świadoma dyscyplina<sup>13</sup>. Ostatni nurt, do którego należą E. Gellner i J. Gray<sup>14</sup>, wiąże pojęcie społeczeństwa obywatelskiego ze sferą aktywności ekonomicznej i traktuje je jako swoisty sposób produkcji oparty na własności prywatnej.

Jak zauważa A. Siciński, kategoria społeczeństwa obywatelskiego od lat 90. ubiegłego wieku przeżywa swój renesans w literaturze naukowej i publicystyce, przede wszystkim politycznej, jednak nie jako względnie neutralna kategoria poznawcza, lecz określenie wartościujące, a to za sprawą tego, że odnoszona jest najczęściej do społeczeństw wychodzących z komunizmu<sup>15</sup>, w których społeczeństwo obywatelskie praktycznie nie funkcjonowało. Według R. Rose'a, w krajach realnego socjalizmu funkcjonowało tzw. społeczeństwo-klepsydra, w ramach którego jednostki zacieśniały więzi oparte na zaufaniu i wzajemności w ramach rodziny i relatywnie wąskich grup przyjaciół. Owe grupy pierwotne skupiały przeważającą część społeczeństwa, która zdaniem Rose'a, tworzyła podstawę metaforycznej klepsydry, pozostającą w bardzo ograniczonym kontakcie z jej górą, którą tworzyły zamknięte kręgi uprzywilejowanych funkcjonariuszy i beneficjentów ustroju. Przepływy i interakcje między dolną i górną częścią klepsydry były bardzo ograniczone<sup>16</sup>, co potwierdzał bardzo silnie eksponowany podział „my” (społeczeństwo) – „oni” (władza), czy dualizm etyczny<sup>17</sup>, który prowadził do swoistej „społecznej schizofrenii”<sup>18</sup>. W sytuacji zagrożenia wzrasta znaczenie rodziny jako podstawowej grupy odniesienia, co sprzyjało rozpowszechnianiu się postawy „amoralnego familizmu”<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994, s. 119.

<sup>14</sup> Opinie obu autorów na temat społeczeństwa obywatelskiego wzbudzają wiele kontrowersji. Zdaniem E. Gellnera, społeczeństwo obywatelskie współcześnie ma szanse realizować się jedynie w sferze gospodarki (zob. E. Gellner, *Społeczeństwo obywatelskie w perspektywie historycznej*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec...*). Jeszcze dalej w swych poglądach idzie J. Gray, który twierdzi: „Społeczeństwa obywatelskie mogą [...] istnieć pod osłoną autorytarnego ustroju politycznego”, jako przykłady podając Rosję carską, Prusy Fryderyka Wielkiego, a współcześnie Singapur (zob. J. Gray, *Od postkomunizmu do społeczeństwa obywatelskiego. Powrót historii i zmierzch zachodniego modelu*, [w:] *ibidem*).

<sup>15</sup> A. Siciński, *Styl życia, kultura, wybór*, Warszawa 2002, s. 126.

<sup>16</sup> R. Rose, *Russia as an Hour-Glass Society: A Constitution without Citizens*, „East European Constitutional Review” 1995, nr 4 (3), cyt. za: M. Kempny, *O uwarunkowaniach dynamiki polskich przemian...*, s. 146.

<sup>17</sup> Oznaczał on bardzo silny rozdział na dwie względnie izolowane sfery – publiczną i prywatną, w ramach których jednostki funkcjonują kierując się odmiennymi (często sprzecznymi) wartościami i zasadami. W odniesieniu do Polski problem ten analizował E. Wnuk-Lipiński, pisząc o „dymorfizmie społecznym”. Szerzej zob. E. Wnuk-Lipiński, *Rozpad połowiczny*, Warszawa 1991, zwłaszcza s. 53-71.

<sup>18</sup> A. Giza-Poleszczuk, *Stosunki międzykulturowe i życie zbiorowe*, [w:] *Co nam zostało z tych lat... Społeczeństwo polskie u progu zmiany systemowej*, red. M. Marody, Londyn 1991, s. 93.

<sup>19</sup> Jego główne przesłanie brzmi: „Maksymalizuj doraźne, materialne korzyści rodziny, zakładając, że wszyscy postępują tak samo”. Pojęcie „amoralnego familizmu” autorstwa E. Banfielda, na grunt polski przeszczepili E. i J. Tarkowscy (zob. E. Tarkowska, J. Tarkowski, *Amoralny familizm czyli o dezintegracji społecznej w Polsce lat osiemdziesiątych*, [w:] *Grupy i więzi w systemie monocentrycznym*, red. E. Wnuk-Lipiński, Warszawa 1990, s. 47).

## Spółeczeństwo obywatelskie w Polsce

Przedstawione modele czy, inaczej, nurty społeczeństwa obywatelskiego, trudno jednak bezpośrednio odnieść do polskiej rzeczywistości, zarówno tej obecnej (po 1989 r.), jak i tej z okresu realnego socjalizmu. Funkcjonowanie społeczeństwa obywatelskiego w Polsce jest w dużej mierze uwarunkowane doświadczeniami historycznymi. Naszą tradycję obywatelskości trudno jednoznacznie ocenić. Z jednej strony bowiem nie można zapominać o tym, że w tradycji polskiej demokracji istotną rolę odgrywał nurt republikański, który ze swoim nachyleniem ku dobru wspólnemu i „działaniu razem” niewątpliwie sprzyja budowaniu i rozwojowi społeczeństwa obywatelskiego<sup>20</sup>, z drugiej, nasza historia i towarzyszące jej zmiany w strukturze społecznej (takie jak choćby rola rodziny<sup>21</sup>, czy uwarunkowane społecznie resentymenty, pierwszy dotyczący relacji między szlachtą a chłopami, drugi związany ze zróżnicowaniem strukturalnym w obrębie stanu szlacheckiego)<sup>22</sup> stanowiły istotną przeszkodę w budowaniu struktur społeczeństwa obywatelskiego.

Po 1945 r. rozwój społeczeństwa obywatelskiego był zablokowany odgórnie – komunistyczne władze były przeciwne spontanicznemu organizowaniu się społeczeństwa, choć zachęcały do aktywności w różnego rodzaju organizacjach i stowarzyszeniach, w których członkostwo było dobrowolne. Ale dobrowolność ta miała inny charakter niż w krajach demokratycznych, choćby ze względu na motywację – uczestnictwo w organizacjach miało charakter bardziej „instrumentalny”, chodziło nie tyle o cele, które miały być wspólnie realizowane, co raczej o inne „dobra”, takie jak np. kariera zawodowa. Ponadto organizacje te pozostawały pod mniejszą bądź większą kontrolą władzy i jako pozbawione autonomii, trudno uznać je za elementy społeczeństwa obywatelskiego. W okresie PRL-u funkcjonowało jednak społeczeństwo quasi-obywatelskie, którego przejawem była „Solidarność”<sup>23</sup>. Przez niektórych badaczy jest ono określane jako „ułamne społeczeństwo obywatelskie”<sup>24</sup>, którego jedną z największych ułamności było to, że „odznaczało się niezwykle mocnym uwydatnieniem wspólnych wartości wyznawanych przez członków tego społeczeństwa w opozycji do wartości, jakie usiłowało narzucić im

<sup>20</sup> Szerzej na ten temat zob. Z. Krasnodębski, *Demokracja peryferii*, Gdańsk 2003.

<sup>21</sup> Jej w większości chłopski rodowód, często przekładał się na pewnego rodzaju zamkniętość, nadrzędność własnego interesu gospodarczego, samowystarczalność ekonomiczną i nieufność wobec sąsiadów (zob. M. Grabowska, T. Szawiel, *Budowanie demokracji. Podziały społeczne, partie polityczne i społeczeństwo obywatelskie w postkomunistycznej Polsce*, Warszawa 2001, s. 151-152).

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 152-154.

<sup>23</sup> Bardzo interesujące hipotezy na temat genezy ruchu „Solidarności” w sytuacji próżni socjologicznej i społeczeństwa zdominowanego przez amoralny familizm przedstawia A. Rychard, *Kapitał społeczny a instytucje. Wstępne rozważania*, [w:] *W środku Europy? Wyniki Europejskiego Sondażu Społecznego*, red. H. Domański, A. Ostrowska, P. Sztabiński, Warszawa 2006.

<sup>24</sup> P. Ogrodziński, *Cztery modele społeczeństwa obywatelskiego a transformacja w Polsce*, [w:] red. P. Ogrodziński, *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*, Warszawa 1991.

państwo<sup>25</sup>, co wynikało z tego, iż było ono swego rodzaju alternatywą dla państwa. Ta specyficzna wobec państwa rola społeczeństwa obywatelskiego (alternatywa lub opozycja) wynikała w dużej mierze z charakterystycznego dla ówczesnej Polski zjawiska, jakim była próżnia socjologiczna, którą S. Nowak zdefiniował jako brak instytucji pośrednich „pomiędzy poziomem grup pierwotnych a poziomem narodowej społeczności”<sup>26</sup>.

Brakowało więc struktur „środka”, sytuujących się między rodziną a narodem<sup>27</sup>. Ich „oficjalny” brak, któremu towarzyszyło tworzenie ich substytutów przyczynił się w pewnym stopniu do upadku systemu realnego socjalizmu. Okazało się bowiem, że funkcjonowanie państwa bez swoistego wsparcia ze strony społeczeństwa obywatelskiego jest praktycznie niemożliwe, a w każdym razie bardzo uciążliwe, i to dla obu stron: państwa jako instytucji oraz ludzi „tworzących” społeczeństwo<sup>28</sup>. Skazane na funkcjonowanie w socjologicznej próżni, a więc w warunkach nienaturalnie ostrego rozdzielania sfery prywatnej i publicznej, społeczeństwo radziło sobie z nią wytwarzając własne, często patologiczne formy więzi, zachowań i działań, które wspierały ułomne społeczeństwo obywatelskie<sup>29</sup>.

A. Siciński z kolei podkreśla, że idea społeczeństwa obywatelskiego w czasach PRL-u rozwijała się przede wszystkim jako krytyka realnego socjalizmu, jako jego utopijne w pewnej mierze zaprzeczenie. Istotą tak rozumianego społeczeństwa obywatelskiego była zasada samorządności, ograniczana zresztą w warunkach realnego socjalizmu do samorządności w procesie pracy. Była to kolejna – by użyć terminologii Ogrodzińskiego – ułomność społeczeństwa obywatelskiego, gdyż samorządność i partycypacja obywateli dotyczyć powinna wszystkich sfer życia społecznego – politycznej, ekonomicznej i kulturalnej, przy czym aktywność ta powinna być dobrowolna i odbywać się w kooperacji z innymi członkami społeczeństwa<sup>30</sup>.

Według P. Sztompki wyróżnić można trzy główne nurty analizy rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w krajach postsocjalistycznych<sup>31</sup>:

<sup>25</sup> J. Szacki, *Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec...*, s. 36.

<sup>26</sup> S. Nowak, *System wartości społeczeństwa polskiego*, „Studia Socjologiczne” 1979, nr 4, s. 160.

<sup>27</sup> Koncepcja S. Nowaka wyprzedza więc niejako koncepcję R. Rose’a, w której zawarł on metaforę społeczeństwa-klepsydry.

<sup>28</sup> „Państwo jest zbyt oddalone od jednostek, ich wzajemne stosunki są zbyt powierzchowne i rzadkie, by mogły wyrzucić jakieś piętno na jednostkowej świadomości. [...] Naród może przetrwać tylko wtedy, kiedy między państwem a obywatelami istnieje wiele grup wtórnych, które są na tyle bliskie jednostkom, że wciągają je w swoją sferę działania, wprowadzając tym samym w ogólny strumień życia społecznego” (E. Durkheim, *O podziale pracy społecznej*, tłum. K. Wakar, Warszawa 1999, s. 38).

<sup>29</sup> M. Marody określa je jako „społeczeństwo drugiego obiegu”, którego wzorce i normy funkcjonują nadal, skutecznie blokując rozwój „zdrowego” społeczeństwa obywatelskiego (zob. M. Marody, *Od społeczeństwa drugiego obiegu do społeczeństwa obywatelskiego*, „Studia Socjologiczne” 1999, nr 4).

<sup>30</sup> A. Siciński, *Społeczeństwo obywatelskie*, „Przegląd Polityczny” 1997, nr 33/34.

<sup>31</sup> P. Sztompka, *The Year 1989 as a Cultural and Civilizational Break*, „Communist and Post-Communist Studies” 1996, vol. 29, nr 2.

1. nurt socjologiczny traktuje społeczeństwo obywatelskie jako synonim „wspólnoty” działającej na rzecz dobra wspólnego; wspólnoty te lokują się na poziomie mezostukturalnym, wypełniając tym samym próżnię socjologiczną,
2. nurt ekonomiczny, zgodnie z założeniami którego społeczeństwo obywatelskie to swoisty „sposób produkcji”, oparty na prywatnej własności, pobudzany przez przedsiębiorczość, przeniknięty racjonalną kalkulacją i ukierunkowany na indywidualne korzyści<sup>32</sup>,
3. nurt kulturowy, w ramach którego społeczeństwo obywatelskie pojmowane jest jako wspólnota aksjologiczna, jako zespół norm, reguł i wartości podzielanych przez społeczeństwo<sup>33</sup>.

## Kapitał społeczny a społeczeństwo obywatelskie

Spośród wymienionych przez P. Sztompkę nurtów analizy społeczeństwa obywatelskiego, szczególnie mocno z pojęciem kapitału społecznego wiąże się socjologiczny i kulturowy, choć i w przypadku ekonomicznego rozumienia społeczeństwa obywatelskiego odgrywa on doniosłą rolę, jako warunek budowy sprawnie funkcjonującej gospodarki rynkowej – na co zresztą zwraca uwagę F. Fukuyama:

[...] bardziej prawdopodobne wydaje się, że wydajna gospodarka rynkowa nie jest efektem stabilnej demokracji, lecz jest zdeterminowana między innymi przez czynnik kapitału społecznego. Jeżeli kapitał ten jest duży, nastąpi rozkwit zarówno rynku, jak i demokracji, rynek zaś będzie w stanie pełnić rolę szkoły zachowań społecznych, wzmacniając instytucje demokratyczne. [...] Koncepcja kapitału społecznego stanowi odpowiedź na pytanie o powód tak silnych związków między kapitalizmem a demokracją<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Jednym z najważniejszych problemów akcentowanych w podejściu ekonomicznym jest brak klasy średniej w społeczeństwach postsocjalistycznych, gdyż to ona właśnie uznawana jest za głównego aktora w procesie budowy społeczeństwa obywatelskiego.

<sup>33</sup> To właśnie ujęcie w największym stopniu wiąże się z ułomnym społeczeństwem obywatelskim. Ale z racji tej, iż wartości podzielane przez społeczeństwo kulturowane były w konspiracji i opozycji wobec państwa, stanowią one dziś, paradoksalnie, zagrożenie dla demokratycznej i rynkowej przebudowy zmierzającej do zbudowania społeczeństwa obywatelskiego (o potrzebie konwersji antypaństwowej kontestacji w propaniństwową mobilizację pisze P. Sztompka, *Dylematy wielkiej transformacji a szanse socjotechniki*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Społeczny” 1992, RL IV, z. 1).

<sup>34</sup> F. Fukuyama, *Zaufanie...*, s. 398. Autor ten zwraca też uwagę na skutki zniszczenia kapitału społecznego w krajach realnego socjalizmu: „Być może najbardziej jaskrawą konsekwencją socjalizmu praktykowanego do niedawna w Europie Środkowej i w Związku Radzieckim było całkowite zniszczenie więzi społecznych, które osłabiło tendencje wolnorynkowe i demokratyczne. Leninowski model państwa miał w założeniu wyeliminować wszelką konkurencję zagrażającą jego sile, począwszy od najwyższych szczebli gospodarki przez gospodarstwa rolne, małe zakłady produkcyjne, związki zawodowe, kościoły, media, dobrowolne stowarzyszenia aż po rodzinę” (*ibidem*, s. 69). Zdaniem Fukuyamy, wciąż obecny w tym regionie deficyt kapitału społecznego przyczynia się do tego, że „W społeczeństwach byłego bloku komunistycznego zarówno firmy prywatne, jak i partie polityczne są bardzo słabe, wybory polityczne ograniczają się zaś do walki dwóch skrajnych sił opartych na silnych indywidualnościach, a nie na spójnych programach politycznych” (*ibidem*, s. 369). Choć opinia ta pochodzi sprzed ponad 10 lat, to wydaje się – niestety – w dużej mierze aktualna. W odniesieniu do Polski sytuacja w zakresie gospodarki uległa niewątpliwie poprawie, jednak słowa Fukuyamy odnoszące się do polityki, a zwłaszcza spostrzeżenia dotyczące braku spójnych programów politycznych, w oparciu o które dokonywać się powinna polityczna rywalizacja są nadal trafne.

Poniżej skoncentruję się więc przede wszystkim na kulturowym ujęciu społeczeństwa obywatelskiego, gdyż jestem przekonana, że to ono właśnie jako „wspólnota aksjologiczna” w największym stopniu wiąże się z zagadnieniem kapitału społecznego. Jest niejako pierwotne wobec pozostałych dwóch „typów” społeczeństwa obywatelskiego, stanowi ich podstawę, na bazie której tworzą się więzi<sup>35</sup>, funkcjonowania jednostek w ramach wspólnot wypełniających próżnię socjologiczną<sup>36</sup> i podmiotów gospodarczych, realizujących założenia wolnego rynku. Więzy te zaś, z jednej strony składają się na, z drugiej zaś „dystrybuują” i podtrzymują kapitał społeczny, powodując, że:

Tak jak i inne postaci kapitału, kapitał społeczny jest produktywny, umożliwia bowiem osiągnięcie pewnych celów, których nie dałoby się osiągnąć, gdyby go zabrakło<sup>37</sup>.

P. Sztompka wprowadza pojęcie więzi moralnej, która stanowi dla niego istotę kapitału społecznego<sup>38</sup>, na którą składają się:

a) zaufanie, czyli oczekiwanie godnego postępowania innych wobec nas, b) lojalność, czyli powinność nienaruszania zaufania, jakim jesteśmy obdarzani przez innych i wywiązywania się z podjętych zobowiązań, c) solidarność, czyli troska o interesy innych i gotowość podjęcia działań na ich rzecz, nawet gdy narusza to nasze własne interesy<sup>39</sup>.

Poprzez takie właśnie więzi definiuje kapitał społeczny R. Putnam w swej książce *Bowling Alone*: kapitał społeczny odnosi się do powiązań istniejących pomiędzy jednostkami – sieci społecznych i norm wzajemności oraz zaufania, które są ich pochodną<sup>40</sup>. I to właśnie zaufanie jest centralną kategorią kapitału społecznego, działającą niczym smar, ułatwiający interakcje i zwiększający sprawność funkcjonowania każdej grupy czy instytucji<sup>41</sup>, zarówno w sferze polityki, gospodarki<sup>42</sup>, jak i społeczeństwa obywatelskiego. P. Sztompka definiuje zaufanie jako

<sup>35</sup> Zagadnienie powstawania i ewolucji więzi społecznych zostały wyczerpująco przedstawione, zwłaszcza od strony teoretycznej, w pracy M. Marody i A. Gیزی-Poleszczuk, *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zmiany społecznej*, Warszawa 2004.

<sup>36</sup> Są to przede wszystkim organizacje pozarządowe, działające w ramach tzw. trzeciego sektora. O tym aspekcie społeczeństwa obywatelskiego w odniesieniu do Polski pisałam gdzie indziej – zob. J. Dzwonczyk, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Polsce po 1989 roku*, [w:] *Czas społeczeństwa obywatelskiego. Między teorią a praktyką*, red. B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, Kraków 2006, s. 161-182.

<sup>37</sup> J. Coleman, *Foundations of Social Theory...*, s. 301, cyt. za: R. Putnam, *Demokracja w działaniu...*, s. 258.

<sup>38</sup> Autor ten analizując postkomunistyczną transformację pisze o „kapitale podmiotowości”, jako szczególnym rodzaju kapitału społecznego, istotnym zwłaszcza w procesach szybkich zmian społecznych (P. Sztompka, *Kulturowe imponderabilia szybkich zmian społecznych: zaufanie, lojalność, solidarność*, [w:] *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacji*, red. P. Sztompka, Warszawa-Kraków 1999).

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 269.

<sup>40</sup> R. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York 2000, s. 19.

<sup>41</sup> M. Kempny, *O uwarunkowaniach dynamiki polskich przemian...*, s. 151.

<sup>42</sup> „Właściwie każda komercyjna transakcja zawiera w sobie element zaufania, a z pewnością każda, która jest prowadzona przez jakiś okres. Można zasadnie twierdzić, że gospodarcze zacofanie na świecie może być w znacznej mierze wyjaśnione brakiem wzajemnego zaufania” – K. Arrow, *Gifts and Exchanges*,

siatkę „miękkich” więzi interpersonalnych szczególnego rodzaju, przyczyniających się do wzrostu podmiotowości społecznej i zwiększających potencjał aktywności przez to, że otwiera pole działań i mobilizuje do działań zarówno tych, którzy otrzymują kredyt zaufania od innych, jak i tych, którzy takiego kredytu udzielają:

Jeśli jestem obdarzony zaufaniem, mogę działać swobodniej, spontaniczniej, nowatorsko i nonkonformistycznie. Jeśli obdarzam partnera zaufaniem, mogę być wobec niego bardziej otwarty, wolny od obaw, nie muszę mu ciągle patrzeć na ręce<sup>43</sup>.

Zaufanie jest więc na tyle cennym zasobem społecznym, że należy dołożyć wszelkich starań, by stało się ono powszechne, by legło u podstaw większości podejmowanych przez jednostki i grupy działań. Istotną rolę wydają się tu odgrywać trzy grupy czynników. Pierwsza z nich to dziedzictwo historyczne, które skłania do optymizmu, nadziei i zaufania, bądź przeciwnie – narzuca pesymizm, podejrzliwość i nieufność. Druga to aktualne uwarunkowania strukturalne, do których zalicza się:

- 1) stabilność reguł i zasad normatywnych, które obowiązują w danym systemie społeczno-politycznym i go legitymizują,
- 2) przejrzystość, struktur politycznych i gospodarczych,
- 3) niezmienność instytucji, które podlegają przewidywalnym i racjonalnym zmianom, sprzyjającym poczuciu bezpieczeństwa i pewności,
- 4) podporządkowanie władzy regułom prawa i kontroli, wymuszającym niejako jej odpowiedzialność,
- 5) istnienie niezależnych, sprawnie działających instytucji, gwarantujących skuteczną ochronę przed nadużyciami i przestępczością.

Ostatnia grupa czynników to uwarunkowania podmiotowe/personalne, a więc pewne rysy osobowościowe (aspiracje jednostek, optymistyczne bądź pesymistyczne nastawienie, z którymi zaufanie wiąże się w większym bądź mniejszym stopniu), jak też zasoby kapitałowe (w rozumieniu P. Bourdieu<sup>44</sup>, którego warto tu przywołać również w kontekście jego teorii habitusu)<sup>45</sup>.

Niestety, większość wymienionych tutaj czynników, w przypadku Polski oddziałuje negatywnie na kształtowanie więzi moralnej, zwłaszcza zaś zaufania. Nie tylko więc nie sprzyja, ale wręcz blokuje rozwój społeczeństwa obywatelskiego<sup>46</sup>, w odniesieniu do którego nie można też zapominać o innych uwarunkowa-

„Philosophy and Public Affairs” 1972, nr 1 (lato), s. 357 (cyt. za: R. Putnam, *Demokracja w działaniu...*, s. 264). Szerzej na ten temat zob. F. Fukuyama, *Zaufanie...*, zwłaszcza s. 177-303.

<sup>43</sup> P. Sztompka, *Zaufanie: warunek podmiotowości społeczeństwa*, [w:] *Oblicza społeczeństwa*, red. K. Góralach, Z. Seruga, Kraków 1996, s. 116.

<sup>44</sup> Szerzej zob. J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2003, s. 894.

<sup>45</sup> P. Sztompka, *Prolegomena do teorii zaufania*, [w:] *Idee a zarządzanie światem społecznym*, red. E. Nowicka, M. Chałubiński, Warszawa 1999, s. 101-103.

<sup>46</sup> Pisałam o tym, odnosząc się zwłaszcza do „mentalnościowych” barier rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w Polsce w tekstach: *Determinanty rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w Polsce po 1989 roku*, [w:] *Rola wyborów w procesie kształtowania społeczeństwa obywatelskiego w Polsce*, red. S. Drobczyński, M. Żyromski, Poznań 2004, s. 101-116 oraz *Spółczesność obywatelska w Polsce – rewolucja*

niach. Piszą o nich badacze trzeciego sektora, a są to np. problemy finansowe, organizacyjne, związane z deficytem aktywnie działających członków czy te wynikające z rywalizacji i wzajemnej nieufności między organizacjami pozarządowymi z dużych miast i małych ośrodków (na przykładzie których kwestia zaufania, a raczej jego braku jest szczególnie widoczna)<sup>47</sup>. W Polsce wciąż rozpowszechniony jest „syndrom braku zaufania”<sup>48</sup>, co potwierdzają wyniki badań, realizowanych zarówno w skali krajowej, jak prowadzonych w przekroju międzynarodowym. Zwłaszcza te ostatnie w dobitny sposób pokazują, jak bardzo społeczeństwo polskie przeniknięte jest klimatem nieufności i odstaje pod tym względem od większości krajów Europy Zachodniej. Z prowadzonych przez CBOS od czterech lat badań wynika, że generalnie Polacy ufają rodzinie i tym, których znają, choć w odniesieniu do znajomych, sąsiadów czy współpracowników, zaufanie wyrażane jest z pewnym wahaniem (zob. tabela 1)<sup>49</sup>.

Tabela 1. Zaufanie w sferze prywatnej i publicznej a społeczeństwo obywatelskie

| Czy ogólnie rzecz biorąc ma Pan(i) zaufanie czy też nie ma Pan(i) zaufania do* | Wskazania respondentów wg terminów badań (w %) |        |        |
|--|--|--------|--------|
|  | 1 2002   | 1 2004 | 1 2006 |
| <b>Najbliższej rodziny (rodziców, dzieci, małżonka(i))</b>                     |  |        |        |
| <i>Mam zaufanie</i>  | 97   | 98     | 99     |
| <i>Nie mam zaufania</i>  | 2  | 1      | 1      |
| <i>Trudno powiedzieć</i>   | 1  | 1      | 0      |
| <b>Dalszej rodziny</b>   |  |        |        |
| <i>Mam zaufanie</i>  | 86   | 87     | 88     |
| <i>Nie mam zaufania</i>  | 11   | 10     | 10     |
| <i>Trudno powiedzieć</i>   | 3  | 3      | 2      |
| <b>Sąsiadów</b>  |  |        |        |
| <i>Mam zaufanie</i>  | 72   | 74     | 75     |
| <i>Nie mam zaufania</i>  | 21   | 19     | 20     |
| <i>Trudno powiedzieć</i>   | 7  | 7      | 5      |
| <b>Współpracowników</b>  |  |        |        |
| <i>Mam zaufanie</i>  | 82   | 79     | 80     |

*polityczna czy systemowa?*, [w:] *Drogi i bezdroża ku demokracji*, red. R. Bäcker, J. Marszałek-Kawa, Toruń 2005, s. 36-48.

<sup>47</sup> O tych ostatnich pisze m.in. M. Dudkiewicz, *Dwie wizje społeczeństwa obywatelskiego w świadomości ludzi trzeciego sektora*, [w:] *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego. III sektor i wspólnoty lokalne w jednoczącej się Europie*, red. P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński, Warszawa 2004; zob. też: P. Gliński, *Bariery samoorganizacji obywatelskiej*, [w:] *Niepokoje polskie... Szczegółowy przegląd problemów*, z jakimi na bieżąco muszą sobie radzić organizacje pozarządowe odnaleźć można w corocznych raportach Stowarzyszenia Klon/Jawor, które dostępne są również na stronach internetowych [www.klon.org.pl](http://www.klon.org.pl).

<sup>48</sup> Szerzej na temat syndromu braku zaufania zob. P. Sztompka, *Zaufanie: warunek podmiotowości...*, s. 118-122.

<sup>49</sup> Opracowanie własne na podstawie danych zawartych w: CBOS, *Zaufanie w sferze prywatnej i publicznej a społeczeństwo obywatelskie*, komunikat z badań nr 24, luty 2006 (dostępny na stronie [www.cbos.pl/pu\\_blikaacje](http://www.cbos.pl/pu_blikaacje)).

|                          |    |    |    |
|--------------------------|----|----|----|
| <i>Nie mam zaufania</i>  | 11 | 13 | 15 |
| <i>Trudno powiedzieć</i> | 7  | 8  | 5  |
| <b>Swoich znajomych</b>  |    |    |    |
| <i>Mam zaufanie</i>      | -  | -  | 89 |
| <i>Nie mam zaufania</i>  | -  | -  | 7  |
| <i>Trudno powiedzieć</i> | -  | -  | 4  |

\* (odpowiedzi zdecydowanie mam i raczej mam zaufanie oraz zdecydowanie nie mam i raczej nie mam zaufania zostały ujęte łącznie)

Źródło: CBOS, Komunikat z badań nr 24, luty 2006, [www.cbos.pl/publikacje](http://www.cbos.pl/publikacje).

Z powyższych danych widać, że zaufanie do znanych i bliskich osób generalnie nie zmienia się, choć w przypadku współpracowników widoczny jest nieznaczny wzrost nieufności. Podobną tendencję do braku zmian dostrzec można – niestety – w odpowiedziach na kolejne pytanie, dotyczące zaufania „w ogóle” (zob. tabela 2)<sup>50</sup>, które często traktowane jest jako podstawowy wyznacznik kapitału społecznego<sup>51</sup>.

Tabela 2. Zaufanie w sferze prywatnej i publicznej a społeczeństwo obywatelskie

| Która z opinii dotyczących życia społecznego w Polsce jest Panu(i) bliższa? | Wskazania respondentów wg terminów badań (w %) |      |        |
|---|--|------|--------|
|   | 1 2002   | 2004 | 1 2006 |
| <i>Ogólnie rzecz biorąc większości ludzi można ufać</i>                     | 19   | 17   | 19     |
| <i>W stosunkach z innymi trzeba być bardzo ostrożnym</i>                    | 79   | 81   | 79     |
| <i>Trudno powiedzieć</i>  | 2  | 2    | 2      |

Źródło: CBOS, Komunikat z badań nr 24, luty 2006, [www.cbos.pl/publikacje](http://www.cbos.pl/publikacje).

Powyższe wyniki dobitnie pokazują, iż nieufność jest postawą powszechnie podzielaną przez społeczeństwo i jeśli zestawić je z danymi z tabeli 1, to widać, że realno-socjalistyczny habitus, w tym amoralny familizm, nie przeszedł do historii. Wciąż też trudno mówić o zmianie nastawienia do państwa i części jego ważnych organów. Choć sondaże CBOS wskazują, że w ciągu ostatnich dwóch lat sytuacja poprawiła się, to i tak w odniesieniu do tak ważnych instytucji jak sądy, administracja publiczna, sejm i senat, nieufność wyraźnie przeważa nad zaufaniem, zaś w przypadku partii politycznych deklarujący nieufność ponaddwukrotnie przeważają nad tymi, którzy im ufają<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> Zob. np. P. Gliński, *Bariery samoorganizacji...*, s. 254.

<sup>52</sup> CBOS, *Zaufanie w sferze...*



Jeśli porównać wyniki Europejskiego Sondażu Społecznego z 2002 i 2004 r.<sup>53</sup> pod kątem poziomu kapitału społecznego mierzonego deklaracją zaufania w kontaktach z ludźmi, to ich wyniki okazują się zbliżone do tych uzyskanych w badaniach CBOS i lokują Polskę – niestety – na ostatnim miejscu wśród krajów, w których przeprowadzano badania (zob. tabela 3).

Tabela 3. Deklarowany kapitał społeczny w wybranych krajach europejskich (w %) na podstawie ESS (jako wskaźnik przyjęto deklarację badanych dotyczące zaufania w kontaktach z ludźmi, wyrażoną w opinii *Większości ludzi można ufać*)<sup>54</sup>

| Kraj    | ESS 2002 | ESS 2004 |
|---------|----------|----------|
| Austria | 42,1     | 43,2     |
| Belgia  | 40,3     | 39,8     |
| Czechy  | 27,6     | 28,3     |
| Dania   | 74,6     | 72,1     |
| Estonia | -        | 42,6     |

<sup>53</sup> Europejski Sondaż Społeczny to międzynarodowy, cyklicznie prowadzony projekt badawczy, którego celem jest zebranie danych dotyczących kluczowych dla Europy zagadnień społecznych. Dotąd był on realizowany dwukrotnie – za pierwszym razem w latach 2002–2003, za drugim w latach 2004–2005 w ponad 20 krajach. W Polsce realizowano je w 2002 i 2004 r., stąd podane dane w tabeli „przypisano” do 2002 i 2004 r., choć w niektórych państwach były one prowadzone w 2003 i 2005 r., z czego też wynika brak danych w odniesieniu do niektórych krajów za 2004 r. Te przedstawione w tabeli 3 podają za opublikowanymi już opracowaniami – za 2002 r.: P. Gliński, *Barriere samoorganizacji...*, s. 254, za 2004 r.: M. Gumkowska, *Wolontariat, filantropia i 1%. Raport z badań 2005*, s. 35, [www.klon.org.pl](http://www.klon.org.pl).

<sup>54</sup> Warto przywołać tu jeszcze indeks zaufania, stworzony w oparciu o dane z ESS 2004. Badanym zadano trzy pytania: „Czy ogólnie rzecz biorąc, uważa P., że w kontaktach z ludźmi ostrożności nigdy nie za wiele czy też, że większości ludzi można ufać?”; „Czy uważa P., że gdyby nadarzyła się okazja, większość ludzi starałaby się P. wykorzystać, czy też starałaby się postępować uczciwie?”; „Czy uważa P., że ludzie przede wszystkim dbają o własny interes, czy też, że przede wszystkim starają się służyć pomocą innym?”. Pytani posługiwali się skalą od 0 do 10, a przedstawione poniżej wartości są średnią arytmetyczną tych ocen (cyt. za A. Lewicka-Strzałecka, *Moralność ekonomiczna w krajach europejskich*, [w:] *W środku Europy?*..., s. 245).

| Kraj            | ESS 2004 |
|-----------------|----------|
| Austria         | 5,4      |
| Belgia          | 4,9      |
| Czechy          | 4,5      |
| Dania           | 6,7      |
| Estonia         | 4,8      |
| Finlandia       | 6,4      |
| Grecja          | 3,6      |
| Hiszpania       | 5,1      |
| Luksemburg      | 5,1      |
| Niemcy          | 5,1      |
| Norwegia        | 6,5      |
| Polska          | 3,8      |
| Portugalia      | 4,2      |
| Słowenia        | 4,4      |
| Szwajcaria      | 5,9      |
| Szwecja         | 6,2      |
| Wielka Brytania | 5,5      |

|                 |             |             |
|-----------------|-------------|-------------|
| Finlandia       | 70,9        | 71,8        |
| Grecja          | 21,3        | 24,2        |
| Hiszpania       | 41,0        | 39,5        |
| Holandia        | 58,5        | -           |
| Irlandia        | 51,0        | -           |
| Izrael          | 36,9        | -           |
| Luksemburg      | 37,9        | 38,9        |
| Niemcy          | 33,1        | 36,5        |
| Norwegia        | 72,3        | 73,2        |
| <b>Polska</b>   | <b>19,0</b> | <b>18,2</b> |
| Portugalia      | 22,8        | 21,3        |
| Słowenia        | 24,3        | 27,8        |
| Szwajcaria      | 51,4        | 53,2        |
| Szwecja         | 61,1        | 61,3        |
| Węgry           | 23,4        | -           |
| Wielka Brytania | 43,2        | 42,0        |
| Włochy          | 33,8        | -           |

Wyniki ostatniego badania, przeprowadzonego w kwietniu 2006 r. w 29 krajach w ramach Eurobarometru<sup>55</sup>, pokazują, że zaufanie do instytucji krajowych w Polsce jest najniższe w Europie<sup>56</sup>, czemu towarzyszy najwyższy w Europie wskaźnik zaufania do samej UE<sup>57</sup>, jak też wyższe od przeciętnych dla Unii zaufanie do instytucji unijnych i przekonanie o roli jaką odgrywają<sup>58</sup>. Zaufanie, jakim społeczeństwo polskie obdarza UE i jej instytucje, jest jednym z przejawów pojawienia się w Polsce funkcjonalnych substytutów zaufania<sup>59</sup>. Są to reakcje obronne, za pomocą których społeczeństwo usiłuje poradzić sobie z postępującym i dotkliwie odbieranym syndromem braku zaufania. Wydaje się, że w odniesieniu do Unii Europejskiej mamy do czynienia z taką właśnie reakcją obronną, którą jest eksternalizacja zaufania, polegająca na obdarzaniu nadmiernym, czasem wręcz bezkrytycznym, zaufaniem wszystkiego co pochodzi z zewnątrz, poczynając od towarów, a na ideach, instytucjach i politykach kończąc, czemu towarzyszy odrzucenie własnych, lokalnych towarów, idei, instytucji i polityków. Widoczna również w przywołanym badaniu, nadzieja na to, że UE

<sup>55</sup> Eurobarometr to ośrodek badania opinii publicznej, prowadzący od 1973 r. na zlecenie Komisji Europejskiej badania w społeczeństwach krajów należących wcześniej do WE, teraz do UE, a także państw do niej aspirujących.

<sup>56</sup> Wynika z nich, że wymiar sprawiedliwości obdarza zaufaniem 29% badanych, nie ufa mu – 64%; rządowi ufa 22%, nie ufa – 71%; parlament cieszy się zaufaniem 13% badanych, brak zaufania deklaruje 81%; najniższe zaufanie odnotowano wobec partii politycznych – zaledwie 9% przy 85% deklaracji nieufności (zob. *Eurobarometr 65. Opinia publiczna w Unii Europejskiej. Wiosna 2006*, s. 17 (dostępny na stronach przedstawicielstwa Komisji Europejskiej: [www.delpol.pl](http://www.delpol.pl)).

<sup>57</sup> W krajach „25” zaufanie do UE jako całości deklaruje średnio co drugi z badanych (48%), w Polsce – 58% (zob. *ibidem*, s. 19-20).

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 25, 28-29.

<sup>59</sup> Za przykład funkcjonalnych substytutów zaufania służyć mogą: providencjalizm, czyli przeniesienie zaufania na byty metafizyczne (los, opatrność, Boga); korupcja, która zapewnić ma specjalne – lepsze niż innych – traktowanie; zdobywanie środków przymusu (głównie broni) pozwalających kontrolować działania innych; „gettyzacja” – izolowanie grupy w zagrażającym jej otoczeniu; „paternalizacja” – tęsknota za kimś, kto przywróci porządek i uczyni przyszłość przewidywalną – zob. P. Sztompka, *Zaufanie, warunek podmiotowości...*, s. 118-119.

doprowadzi do istotnej poprawy warunków życia w Polsce, rozwiąże problem bezrobocia, biedy i wykluczenia społecznego, a także zapewni bezpieczeństwo i pokój w Europie<sup>60</sup>, z jednej strony sprzyja wzrostowi zaufania do Unii, z drugiej zaś przyczynia się do pogłębiania nieufności wobec własnych (krajowych) instytucji, inicjatyw i partii, które i bez tego<sup>61</sup> postrzegane są w większości zdecydowanie negatywnie<sup>62</sup>.

Szczególnie niepokojące jest to, że Polacy deklarują nieufność już nie tyle w stosunku do poszczególnych polityków czy ugrupowań, co raczej zgeneralizowany brak zaufania wobec całego świata polityki<sup>63</sup>. Sprzyja temu niewątpliwie negatywna percepcja klasy politycznej. W oczach społeczeństwa politycy to ludzie nieuczciwi, nierzetelni, rozkradający majątek narodowy, wykorzystujący pełnione funkcje jedynie dla własnej korzyści, w tym również dla unikania prawnej odpowiedzialności za popełnione błędy czy wręcz przestępstwa. W rankingu zawodowej uczciwości i rzetelności politycy od lat zajmują ostatnie miejsce<sup>64</sup>, co ostatnio znalazło potwierdzenie w wynikach międzynarodowych badań przeprowadzonych wiosną 2006 r. Wynika z nich, że polityk to zawód o najmniejszym zaufaniu społecznym – w Polsce zadeklarowało je zaledwie 9% respondentów<sup>65</sup>. Ponad 90% badanych zarzuca politykom kumoterstwo, nepotyzm i łapownictwo<sup>66</sup>. Tak zdecydowanie negatywne postrzeganie sfery polityki nie tylko znacznie osłabia legitymizację systemu politycznego<sup>67</sup>, ale wpływa też na ocenę demokracji, która jest niezwykle istotna dla sprawnego funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego. Jak pisze I. Słodkowska:

<sup>60</sup> *Eurobarometr 65...*, s. 52.

<sup>61</sup> Na marginesie warto zauważyć, że wyniki Eurobarometru pokazują też różnicę zdań między polską opinią publiczną a politykami w kwestiach integracji. Wynika z nich, że tak eksponowaną przez polityków opinię o tym, że integracja stanowi zagrożenie dla polskiej tożsamości i kultury narodowej, podziela niewiele ponad jedna czwarta badanych i że to akurat zagrożenie uznawane jest za relatywnie najmniejsze w porównaniu z innymi problemami, takimi jak rozwój przestępczości zorganizowanej i handlu narkotykami czy wzrost wysokości składek odprowadzanych przez Polskę do budżetu UE (*Eurobarometr 65...*, s. 49).

<sup>62</sup> CBOS, *Opinie o działalności instytucji publicznych*, komunikat z badań nr 32, luty 2006.

<sup>63</sup> Jest to szczególnie widoczne przy okazji pytań dotyczących przyczyn absencji wyborczej. W 2004 r. najczęściej podawaną przyczyną „potencjalnej” absencji był brak zaufania do polityków (CBOS, *„Nie wierzę politykom” – przyczyny deklarowanej absencji wyborczej*, komunikat z badań nr 174, listopad 2004). Z badań przeprowadzonych po wyborach parlamentarnych i prezydenckich w 2005 r. wynika, że 36% z tych, którzy nie wzięli udziału w wyborach parlamentarnych w pełni świadomie nie poszło do urn, traktując swe zaniechanie jako wyraz braku zaufania do polityków; w przypadku wyborów prezydenckich odsetek ten wyniósł odpowiednio: 23% w pierwszej turze i 18% w drugiej (CBOS, *Przyczyny absencji w wyborach parlamentarnych i prezydenckich*, komunikat z badań nr 189, grudzień 2005).

<sup>64</sup> CBOS, *Oceny polskiej klasy politycznej*, komunikat z badań nr 51, kwiecień 2001; CBOS, *Etyka polityków*, komunikat z badań nr 58, maj 2001.

<sup>65</sup> Pod względem nieufności wobec polityków, Polskę wyprzedzają Włochy i Grecja (8%). Generalnie, politycy okazali się najgorzej ocenianym zawodem we wszystkich badanych krajach. Najwyższe notowania uzyskali oni w USA – 25% (A. Stankiewicz, *Nie wierzymy politykom i menedżerom*, „Rzeczpospolita”, 8 sierpnia 2006).

<sup>66</sup> CBOS, *Postrzeganie korupcji w Polsce*, komunikat z badań nr 97, czerwiec 2004.

<sup>67</sup> Zob. H. Domański, *Legitymizacja systemu politycznego w dwudziestu jeden krajach*, „Studia Socjologiczne” 2005, nr 2.

Demokracja niewątpliwie stanowi ten typ ustroju społecznego, który w pełni pozwala rozwiązać się społeczeństwu obywatelskiemu, stanowiąc najbardziej sprzyjające otoczenie instytucjonalne.

I dalej podkreśla, że

[...] państwo demokratyczne umożliwia pełny rozwój społeczeństwa obywatelskiego, a jednocześnie – istnienie społeczeństwa obywatelskiego jest warunkiem prawidłowego funkcjonowania demokracji<sup>68</sup>.

W Polsce demokracja w coraz mniejszym stopniu uznawana jest za najlepszą formę rządów, towarzyszy temu wzrost akceptacji dla rządów autorytarnych i coraz powszechniej podzielane przekonanie, że dla „zwykłych ludzi” nie ma znaczenia to, czy rządy są demokratyczne, czy też nie<sup>69</sup>. Jeśli porównać, jak oceniają demokrację w „wydaniu krajowym” Polacy i mieszkańcy UE, to okazuje się, że należymy do społeczeństw najbardziej niezadowolonych z funkcjonowania demokracji w swoim kraju. Podczas gdy „średnia zadowolenia” z demokracji dla UE wynosi 56%, w Polsce jest z niej zadowolonych 39%<sup>70</sup>, zaś 58% deklaruje niezadowolone (choć podkreślić należy, że w porównaniu z wiosną 2005 r. odsetek zadowolonych z demokracji wzrósł istotnie, bo aż o 10 punktów procentowych). W tym negatywnym rankingu wyprzedzają nas tylko Litwini, Słowacy i Portugalczycy. I znów, podobnie jak w przypadku zaufania do instytucji publicznych, Polacy wykazują eksternalizację zaufania, gdyż zdecydowanie lepiej – niż w odniesieniu do przysłowiowego własnego podwórka – oceniają funkcjonowanie

<sup>68</sup> I. Stodkowska, *Spoleczeństwo obywatelskie na tle historycznego przełomu. Polska 1980–1989*, Warszawa 2006, s. 305. Społeczeństwo obywatelskie działające w warunkach demokracji autorka określa jako „funkcjonalne społeczeństwo obywatelskie”, które odróżnia od społeczeństwa obywatelskiego działającego w Polsce w latach 80. W odniesieniu do tego okresu, I. Stodkowska wyróżnia „etyczne” i „rewolucyjne” społeczeństwo obywatelskie. Pierwsze z nich funkcjonowało niejako poza państwem i służyło przede wszystkim tworzeniu „alternatywnej struktury społeczeństwa”, przede wszystkim opierając się na promowaniu wartości przeciwstawnych wobec tych propagowanych przez władzę. Natomiast rewolucyjne społeczeństwo obywatelskie otwarcie występowało przeciw niedemokratycznemu państwu i koncentrowało swe działania na doprowadzeniu do zmian systemowych – co jednak bardzo istotne – bez użycia przemocy, często na zasadzie egzekwowania ustaleń wypracowanych w toku negocjacji, kompromisowych paktów zawieranych z władzami.

<sup>69</sup> Przekonanie o wyższości demokracji nad innymi formami rządów podzielane jest wciąż przez większość badanych – 45%, zaś 40% skłania się ku opinii, że lepszym rozwiązaniem są rządy „silnego człowieka”, przy czym w porównaniu z poprzednim badaniem, odsetek uznających wyższość demokracji obniżył się o 5 punktów procentowych, zaś pogląd przeciwny zyskał 6% zwolenników. Ponad połowa (52%) respondentów uważa, że niekiedy rządy niedemokratyczne mogą być bardziej pożądane niż demokratyczne (wzrost o 10 punktów w porównaniu z poprzednim badaniem); „twardych” zwolenników demokracji ubyło o 3 punkty procentowe i obecnie jest ich 27%. Niepokoić też może, że o ponad połowę wzrosła liczba tych, którym demokracja kojarzy się z chaosem i bałaganem (z 20 do 31%). Zdaniem połowy badanych, dla ludzi „takich jak oni” to, czy rządy są demokratyczne czy nie, nie ma tak naprawdę znaczenia (CBOS, *Stosunek Polaków do demokracji*, komunikat z badań nr 194, grudzień 2005).

<sup>70</sup> Zbliżony wynik uzyskano w badaniach CBOS, w których zadowolenie z demokracji w Polsce zadeklarowało 40% respondentów (również tu widoczny jest spory wzrost – w porównaniu z sytuacją sprzed wyborów 2005 r., kiedy to zadowolenie z tego, jak funkcjonuje demokracja w naszym kraju wyraziło 32% badanych (zob. CBOS, *Blaski i cienie demokracji w Polsce*, komunikat z badań nr 57, kwiecień 2006).

demokracji w UE. O ile „średnia zadowolenia” dla całej Unii wynosi 50%, to aż 62% Polaków jest zadowolonych z funkcjonowania demokracji na poziomie unijnym, mimo, że zaledwie 37% badanych, uważa, że ich głos liczy się w Unii Europejskiej, a ponad połowa (53%) uważa, że ich zdanie nie odgrywa większej roli<sup>71</sup>.

Wyjaśnienie tak rozbieżnych opinii na temat demokracji – na poziomie krajowym i unijnym – wiąże się prawdopodobnie z tym, jak demokracja doświadczana jest na co dzień, czyli w skali kraju, gdzie za jej największą wadę uznano „niewłaściwych ludzi u władzy, złe rządy i skłócenie partii”<sup>72</sup>. Nie można też zapominać o tym, że w Polsce wciąż popularna jest socjalna wizja demokracji, wynikająca z łączenia w społecznej świadomości porządku politycznego i gospodarczego (co jest efektem realnego socjalizmu). Od demokracji oczekuje się powszechnego (czyli zdaniem niektórych demokratycznego właśnie) awansu ekonomicznego. Demokracja sprowadzona więc zostaje niemalże do poziomu polityki socjalnej i wówczas bezrobocie czy pauperyzacja uznawane są za „grzechy” demokracji<sup>73</sup>.

## Ciemna strona kapitału społecznego

Jak zauważa I. Shapiro – komentując poglądy R. Putnama i polemikę z jego koncepcją – nie udało się jak dotąd znaleźć niepodważalnego, teoretycznego bądź empirycznego argumentu, świadczącego o tym, że niski poziom kapitału społecznego, destrukcyjnie wpływa na funkcjonowanie demokracji<sup>74</sup>. Być może właśnie dlatego badania kapitału społecznego są tak „popularne”. Zauważono przy tym, że kapitał społeczny może też mieć swe drugie, negatywne oblicze. R. Putnam podzielił kapitał społeczny na dwie kategorie: *bonding/exclusive capital* który określiam jako kapitał wiążący i *bridging/inclusive capital*, który nazywam kapitałem pomostowym<sup>75</sup>. Ten pierwszy najkrócej mówiąc dotyczy więzi pomiędzy członka-

<sup>71</sup> *Eurobarometr 65...*, s. 37-40.

<sup>72</sup> CBOS, *Blaski i cienie...* Nie bez znaczenia może tu być całkiem prozaiczna przyczyna, jaką jest – najprościej rzecz ujmując – nieznajomość i brak wiedzy na temat UE. Z przywoływanych tu badań Eurobarometru wynika, że Polacy przeceniają swoją wiedzę na temat UE i że tak naprawdę często rzeczywista wiedza o samej Unii, zasadach jej funkcjonowania, a także o wypowiedziach i inicjatywach jej funkcjonariuszy odbiega od rzeczywistości, choć na tle innych krajów „25” Polska i tak wypadła „powyżej średniej” (*Eurobarometr 65...*, s. 42-44). Ta „przeceniana” wiedza w połączeniu z krytycznym nastawieniem do tego, „co nasze” i swoistą fascynacją tym, co obce (czyli nie nasze, *ergo* lepsze) sprzyja „nadpozytywnej” ocenie UE i sposobu jej funkcjonowania.

<sup>73</sup> W ostatnich, przywoływanych już badaniach dotyczących percepcji demokracji w Polsce, wśród trzech najczęściej wymienianych złych stron demokracji wymienione zostało bezrobocie (zob. CBOS, *Blaski i cienie...*); zob. też: CBOS, *Polacy o demokracji*, komunikat z badań nr 141, wrzesień 2003. Szerzej kwestię tę przedstawia E. Mokrzycki w eseju *Oswajanie liberalnej demokracji*, [w:] E. Mokrzycki, *Bilans niesentymentalny*, Warszawa 2001.

<sup>74</sup> I. Shapiro, *Stan teorii demokracji*, tłum. I. Kisilowska, Warszawa 2006, s. 124.

<sup>75</sup> R. Putnam, *Bowling Alone...*, s. 22-23. Putnam wskazuje w swej książce na „ciemną stronę kapitału społecznego” (s. 350-363), ale rozważania te dotyczą przede wszystkim potencjalnych negatywnych następstw jego zbyt niskiego bądź zbyt wysokiego poziomu – np. niski kapitał społeczny połączony z wysoką

mi danej grupy, ten drugi odnosi się do sieci powiązań pomiędzy osobami należącymi do różnych grup i społeczności. W zależności od tego, który z typów kapitału przeważa, wyróżnić można stowarzyszenia i grupy z przewagą kapitału pomostowego, wiążące swoich członków z innymi grupami czy stowarzyszeniami, z którymi chętnie nawiązują relacje, podejmują współpracę przestrzegając zasad wzajemności i uczciwości, oraz grupy oparte o kapitał wiążący, który bardzo mocno spaja członków (wewnątrz) danej grupy i ogranicza zarazem ich relacje z otoczeniem zewnętrznym, upatrując w nim zagrożenia dla spójności grupy. To właśnie przede wszystkim kapitał wiążący pokazuje swe ciemne oblicze. Grupy i stowarzyszenia, w których dominuje, izolują się często od otoczenia. Pozytywne relacje ograniczone zostają tylko do członków własnej grupy, tych którzy są poza nią, traktuje się jako wrogów, czemu towarzyszyć może nawet agresja. Charakterystyczne dla „zdrowego” społeczeństwa obywatelskiego myślenie w kategoriach dobra wspólnego zanika i zastępuje je „amoralny kolektywizm”. E. Wnuk-Lipiński, nawiązując do Banfielda, określa to tak:

bezwzględne dążenie do realizacji własnych interesów grupowych, nawet kosztem innych grup interesów w przekonaniu, że na tym – w demokracji i gospodarce rynkowej – polega zabieganie o interes własnej grupy i że wszyscy tak czynią<sup>76</sup>.

Interesujące rozważania na temat negatywnych skutków nadmiernie rozwiniętego kapitału wiążącego przedstawia A. Portes, który wprowadził pojęcie „negatywnego kapitału społecznego”<sup>77</sup>. Zwraca on uwagę, że zbyt silne więzy kapitału społecznego prowadzą do:

- 1) wykluczania obcych, tak by do określonych dóbr dostęp mieli tylko „swoi”,
- 2) eksploataowania części członków grupy, na których nakładane są nadmiernie obowiązki „w imię” oddania grupie i powinności ponoszenia ofiar na jej rzecz,
- 3) ograniczania swobody działania jednostek, których autonomia podporządkowana zostaje solidarności grupowej; jednostka należy do grupy „dusza i ciałem,

---

tolerancją prowadzi do społeczeństwa egoistów, zaś „skrzyżowany” z niską tolerancją – do „wojny wszystkich ze wszystkimi”; z kolei wysoki poziom kapitału społecznego, któremu towarzyszy wysoka tolerancja prowadzi do pozytywnego stanu – wspólnoty obywatelskiej, zaś w połączeniu z niską tolerancją rodzi zagrożenie sekciarstwem (*ibidem*, s. 355).

<sup>76</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego*, Warszawa 2005, s. 134.

<sup>77</sup> Nie jest to jedyne określenie. W krytycznej recenzji *Demokracji w działaniu*, M. Levi przedstawił opozycyjną wobec Putnama koncepcję „kapitału społecznego” (M. Levi, *Social and Unsocial Capital: A Review Essay of Robert Putnam's Making Democracy Work*, „Politics and Society” 1996, nr 24 (cyt. za: I. Shapiro, *Stan teorii...*, s. 123). M. Rubbio pisze o „wypaczonym kapitalizmie społecznym” (M. Rubio, *Perverse Social Capital: Some Evidence from Columbia*, „Journal of Economic Issues” 1997, vol. 31, nr 3), zaś D. Wincenty, za którym przywołuję M. Rubio o „brudnym kapitale społecznym” (D. Wincenty, *Brudny kapitał społeczny - społeczne uwarunkowania i zagrożenia dla demokracji*, [w:] *Obywatel w społeczności lokalnej*, red. M. Szczepański, A. Śliz, Tychy–Opole 2004). Warto zauważyć, że na problem ten przed wielu laty zwrócił uwagę A. Podgórecki, wprowadzając pojęcie „brudnej wspólnoty” (A. Podgórecki, *Kontrola trzeciego stopnia*, [w:] *Problemy profilaktyki społecznej i resocjalizacji*, red. M. Ziemska, Warszawa 1976).

4) „równania ku dołowi” czyli ograniczania możliwości wyjścia z grupy i utrzymywania potencjalnych „dezertów” przez narzucanie im partykularystycznych norm<sup>78</sup>.

Dругa, ciemna, strona kapitału społecznego wciąż pozostaje tak naprawdę słabo spenetrowana, mimo, że widoczna jest w szeregu zjawisk, często wcześniej badanych, ale nie kojarzonych z kapitałem społecznym, a dokładniej z jego negatywnym wymiarem. D. Wicenty w odniesieniu do Polski zwraca uwagę na sześć problemów<sup>79</sup>, analizowanych zresztą wielokrotnie, ale nie w kontekście negatywnych aspektów kapitału społecznego. Są to:

- 1) nierównomierny wpływ różnych aktorów na ich otoczenie społeczne<sup>80</sup>,
- 2) brak mechanizmów samooczyszczania klasy politycznej jako takiej (tu Wicenty wskazuje na częstość, choć chyba należałoby powiedzieć w kontekście polskich doświadczeń – rzadkość uchylania immunitetu poselskiego, wykorzystywanie instytucji poręczenia, praktycznie niewykorzystywanie Trybunału Stanu, funkcjonowanie w ramach partii politycznych polityków skompromitowanych i „z wyrokami”,
- 3) wysokie wskaźniki korupcji<sup>81</sup>,
- 4) zacieranie się granicy między sferą publiczną i prywatną<sup>82</sup>,
- 5) treści obecne w dyskursie polityków sugerujące, że obowiązują ich inne normy niż resztę społeczeństwa, co dodatkowo wzmacnia funkcjonujący wciąż podział na „my” i „oni”, który jak wspomniano, w realnym socjalizmie dotyczył zwłaszcza sfery etyki,
- 6) przenikanie się świata polityki i gospodarki<sup>83</sup>. Do katalogu tego dołączyć wypada – wymieniony przez autora, choć w nieco innym kontekście, nasilający się klientelizm<sup>84</sup>.

<sup>78</sup> A. Portes, *Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology*, „Annual Review of Sociology” 1998, nr 24, cyt. za: M. Kempny, *O uwarunkowaniach dynamiki polskich przemian...*, s. 153.

<sup>79</sup> D. Wicenty, *Brudny kapitał...*, s. 73-74.

<sup>80</sup> Zob. np. M. Marody, *Trzy Polski – instytucjonalny kontekst strategii dostosowawczych*, [w:] *Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*, red. M. Marody, Warszawa 2002; M. Jarosz, *Wygrani i przegrani polskiej transformacji*, Warszawa 2005.

<sup>81</sup> Zob. np. coroczne raporty Transparency International ([www.transparency.pl](http://www.transparency.pl)), oraz opracowania naukowe – np.: A. Kubiak, *Łapownictwo w świadomości i doświadczeniu potocznym Polaków*, Łódź 2003; M. Jarosz, *Władza, przywileje, korupcja*, Warszawa 2004; G. Makowski, *Postrzeganie korupcji w Polsce*, [w:] *Polska, Europa, Świat*, red. K. Zagórski, M. Strzeszewski, Warszawa 2005.

<sup>82</sup> Wicenty zalicza tu również nepotyzm, kumoterstwo i powstawanie sitw. Zob. A. Zybortowicz, *Demokracja jako fasada: przypadek III RP*, [w:] *Utracona dynamika. O niedojrzałości polskiej demokracji*, red. I. Mokrzycki, A. Rychard, A. Zybortowicz, Warszawa 2002; CBOS, *Korupcja, nepotyzm i nieuczciwy lobbying*, komunikat z badań nr 2, styczeń 2004; w odniesieniu do polityki warto przywołać: A. Wołek, *Demokracja nieformalna. Konstytucjonalizm i rzeczywiste reguły polityki w Europie Środkowej*, Warszawa 2004; M. Jarosz, *Władza, przywileje, korupcja...*, s. 234-249.

<sup>83</sup> Najbardziej widocznym tego przejawem jest „kapitalizm polityczny” – zob. np.: J. Staniszkis, *Postkomunizm. Próba opisu*, Gdańsk 2001; A. Z. Kamiński, *Patologia procesu prywatyzacji. Kapitalizm polityczny. Korupcja*, [w:] *Manowce polskiej prywatyzacji*, red. M. Jarosz, Warszawa 2001; A. Z. Kamiński, B. Kamiński, *Korupcja rządów. Państwa postkomunistyczne wobec globalizacji*, Warszawa 2004; K. Jasiecki, *Związki biznesu z polityką. Pomiedzy lobbieniem a korupcją*, [w:] *Niepokoje polskie...*; A. Wołek, *Demokracja nieformalna...*

<sup>84</sup> Zob. *Aktorzy i klienci transformacji. Polacy '95*, red. W. Adamski, Warszawa 1998; A. Rychard, *Przestrzeń instytucjonalna*, [w:] A. Giza-Poleszczuk, M. Marody, A. Rychard, *Strategie i system. Polacy w obliczu zmiany systemowej*, Warszawa 2000; M. Tymński, P. Koryś, *Nowy, stary klientelizm. System obsadzania stanowisk w postkomunistycznej Polsce (na przykładzie nominacji do rad nadzorczych publicznych mediów)*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, nr 2; zob. też na temat klientelizmu sektora pozarządowego: P. Gliński, *Bariery samoorganizacji...*

Do wymienionych przejawów funkcjonowania w Polsce „brudnego” kapitału społecznego dodać należy polską wersję, wspomnianego przez Portesa, podziału na „swoich” i „obcych”, który to podział łączy się z opisywanym przez Wnuka-Lipińskiego amoralnym kolektywizmem<sup>85</sup>. Ten natomiast wiąże się w dużym stopniu z dość specyficznym podejściem do państwa jako instytucji. Polacy generalnie państwa nie lubią, co wynika z jednej strony z doświadczeń historycznych – zarówno przez ponad sto lat zaborów, jak i w okresie PRL-u, traktowane ono było jako instytucja obca i opresywna, z drugiej zaś z faktu, że nie spełnia ono społecznych oczekiwań.

Po przełomie 1989 r. sytuacja – wbrew oczekiwaniom – niewiele się zmieniła. Nadal dominuje myślenie w kategoriach konkurencyjnych „społeczeństwo – władza”, „ludzie – państwo”<sup>86</sup>. Przed 1989 r. wrogiem były „system” i „komuna”, uosabiane właśnie przez państwo. Wówczas wykorzystywanie go, ale też protesty przeciwko niemu i prowadzonej przez nie polityce, były „moralnie słuszne”, stawały się swoistym dawaniem świadectwa (słusznym) wartościom<sup>87</sup>. Postawa taka nie jest i dziś obca sporej części społeczeństwa.

Ponadto biorąc pod uwagę wysoki poziom poparcia Polaków dla państwa opiekuńczego, etatystycznego i realizującego zasady egalitaryzmu<sup>88</sup>, wysoce prawdopodobne jest, że nawet w sytuacji gdyby państwo przestało być traktowane jako wroga instytucja, nastawienie wobec niego nie uległoby zmianie. Oczekiwania wobec państwa nie są bowiem nowe. Najczęściej przenoszone są z systemu realnego socjalizmu, od którego odejście oznaczać miało – przynajmniej w założeniu – zwolnienie państwa z części obowiązków, zwłaszcza tych z obszaru szeroko rozumianej polityki socjalnej. Wypełniając je w poprzednim systemie, „ich” państwo niejako kupowało sobie neutralność obywateli<sup>89</sup>. Skoro przestało być wrogiem, to paradok-

<sup>85</sup> W PRL obok dychotomii „my” – „oni”, funkcjonowała jeszcze jedna matryca podziałów społecznych „nasi”/„swoi” (z mojej małej grupy społecznej – rodziny, kręgu przyjaciół) – „obcy” (z konkurencyjnych małych grup). Z czasem podział ten rozciągnięty został na szersze zbiorowości, np. zakłady pracy, czy nawet branże gospodarki, a obecnie przybrał postać „plemiennego korporatyzmu”, opartego na „solidaryzmie budowanym na poczuciu zagrożenia przez inne grupy lub przez politykę państwa”. Zob. M. Marody, *Społeczeństwo polskie w perspektywie integracji z Unią Europejską*, [w:] *Polska transformacja w perspektywie integracji europejskiej. EU-monitoring*, red. M. Belka, J. Hausner, L. J. Jasiński, M. Marody, M. Zirk-Sadowski, Warszawa 1996, s. 161.

<sup>86</sup> E. Mokrzycki, *Oswajanie liberalnej demokracji*, [w:] *Bilans niesentymalny...*, s. 146.

<sup>87</sup> K. Skarżyńska, *Sprzeciw, poparcie czy „dawanie świadectwa wartościom”*. *Co motywuje Polaków do aktywności politycznej*, [w:] *Psychologia rozumienia zjawisk społecznych*, red. B. Wojciszke, M. Jarymowicz, Warszawa–Łódź 1999.

<sup>88</sup> Zob. np. dane zawarte w publikacjach CBOS: *Obowiązki państwa wobec obywatela i obywatela wobec państwa*, komunikat z badań nr 73, maj 2000; *Co powinno zrobić państwo, by zmniejszyć bezrobocie?*, komunikat z badań nr 116, lipiec 2002; *Stosunek do nierówności dochodów*, komunikat z badań nr 93, czerwiec 2003; *Potencjalne elektoraty o istotnych kwestiach społeczno-politycznych*, komunikat z badań nr 130, sierpień 2005; *Stosunek do bezrobocia i bezrobotnych*, komunikat z badań nr 51, marzec 2006.

<sup>89</sup> J. Dzwonczyk, *Populistyczne tendencje w społeczeństwie postsocjalistycznym (na przykładzie Polski)*, Toruń 2000, s. 157.



salnie, w odczuciu społeczeństwa, wzrasta jego prawo do domagania się wypełniania przez już „nasze państwo” obowiązków nałożonych na nie przez obywateli.

## Kapitał społeczny a społeczeństwo obywatelskie w Polsce.

### Podsumowanie

Z powyższych rozważań rysuje się dość czarny obraz – w społeczeństwie polskim występuje deficyt kapitału społecznego, czemu towarzyszą spore zasoby negatywnego/brudnego kapitału społecznego. W takich okolicznościach prawdopodobieństwo pojawienia się społeczeństwa obywatelskiego, zwłaszcza w postaci „zinstytucjonalizowanego uczestnictwa w organizacjach „trzeciego sektora”<sup>90</sup> nie jest wysokie, mimo to jednak pojawiają się pewne przesłanki, które mogą napawać optymizmem. Najniższy w krajach Unii poziom kapitału społecznego, niewiele lepszy (drugi od końca) indeks zaufania i najniższe w Europie uczestnictwo w organizacjach pozarządowych<sup>91</sup>, zderzają się z pozytywnymi tendencjami. W latach 2001–2005, mimo wciąż bardzo niskiego poziomu kapitału społecznego, dwukrotnie wzrosła liczba wolontariuszy<sup>92</sup>, w latach 2003–2005 o jedną trzecią wzrosła liczba osób, które finansowo bądź rzeczowo wsparły organizacje pozarządowe<sup>93</sup>. Mimo wciąż nadal bardzo niskich wskaźników dotyczących instytucjonalizacji trzeciego sektora, trudno zignorować fakt, że w latach 2000–2004, o ponad 10% wzrosła liczba zarejestrowanych organizacji pozarządowych<sup>94</sup> i że mamy do czynienia z postępującym wzrostem społecznej akceptacji dla nich, wynikającym – to wypada zaznaczyć – w dużej mierze z faktu, że organizacje te często przejmują od państwa, wycofującego się z wielu zadań socjalnych, funkcje socjalno-opiekuńcze, co powoduje, iż trzeci sektor kojarzony jest przede wszystkim z działalnością charytatywną<sup>95</sup>.

<sup>90</sup> Zdaniem A. Kościańskiego i P. Glińskiego, mianem społeczeństwa obywatelskiego można określać co najmniej trzy typy zjawisk: zinstytucjonalizowane uczestnictwo w organizacjach „trzeciego sektora”, latentne działania wspólnotowe oraz połączenie obu wcześniejszych rodzajów aktywności (A. Kościański, P. Gliński, *Aktywność obywatelska i kapitał społeczny a zróżnicowanie orientacji życiowych w Polsce i wybranych krajach europejskich*, [w:] *W środku Europy?*..., s. 222). Jednak dla zdecydowanej większości badaczy społeczeństwo obywatelskie praktycznie utożsamiane jest z działalnością i aktywnością w trzecim sektorze i pod tym też kątem prowadzone są badania, zwłaszcza w skali międzynarodowej, co jest zrozumiałe, gdyż takie podejście umożliwia analizę porównawczą.

<sup>91</sup> P. Gliński, *Bariery samoorganizacji*..., s. 246 (tabela 1).

<sup>92</sup> Wolontariusze to ci, którzy nie pobierając wynagrodzenia, pracują na rzecz organizacji pozarządowych (zob. M. Gumkowska, *Wolontariat, filantropia*..., s. 5).

<sup>93</sup> Warto zauważyć, że jeśli wziąć pod uwagę wyniki ESS z 2002 r., Polacy okazali się na jednymi z największych filantropów w Europie (w 2004 r. o filantropię nie pytano) – zajęli piąte miejsce w „rankingu filantropów” (zob. *ibidem*, s. 30).

<sup>94</sup> Szerzej piszę o tym w: *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Polsce po 1989 roku*, [w:] *Czas społeczeństwa obywatelskiego. Między teorią a praktyką*, red. B. Krauz-Mozer, P. Borowicz, Kraków 2006, s. 161-182.

<sup>95</sup> Problem polega jednak na tym, że wciąż jest on postrzegany jako pewnego rodzaju funkcjonalny wymóg słabości państwa, zwłaszcza w sferze socjalnej, choć trzeba przyznać, że coraz większa część opinii pu-

Funkcjonowanie organizacji pozarządowych rozpatrywać można odwołując się do terminologii P. Glińskiego i H. Palskiej, jako przejaw tzw. enklawowej aktywności obywatelskiej. „Enklawowość” ta ma niejako podwójny wymiar – dotyczy określonych, szczególnie aktywnych grup społecznych oraz specyficznych problemów, w rozwiązywaniu których uczestniczą osoby zaangażowane w pracę społeczną<sup>96</sup>.

Obok enklawowej, w społeczeństwie polskim funkcjonują też inne wymiary obywatelskiej aktywności – „aktywność werbalna/ mentorska”, „empiryczna” i „potencjalna”. Ta pierwsza polega na formułowaniu ocen i komentarzy oraz „udzielaniu porad” w kwestiach przede wszystkim politycznych<sup>97</sup>. „Empiryczna aktywność obywatelska”, zwana też „sondażową”, dotyczy deklarowanej przez respondentów działalności społecznej<sup>98</sup>. Badania opinii publicznej wykazują relatywnie wysoki poziom potencjalnej aktywności obywatelskiej. Termin ten odnosi się do deklarowanej (w sondażowych badaniach opinii publicznej) potrzeby powołania nowych instytucji i organizacji oraz gotowości ich wspierania i /lub aktywnego w nich uczestnictwa<sup>99</sup>.

Owa potencjalna aktywność obywatelska potwierdza tezę A. Rycharda o istnieniu w społeczeństwie polskim „wysp zaufania”, które pozostają, jak na razie, na etapie „przedsieciowym”<sup>100</sup> i dzięki którym, mimo generalnie niskiego poziomu kapitału społecznego, powstają nieformalne więzi, a nawet rozwiązania instytucjonalne. Dzięki nim ład społeczny nie ulega dezintegracji i utrzymywany jest w stanie „kontrolowanego rozproszenia”<sup>101</sup>. Mimo niskiego poziomu kapitału społecznego, Polaków cechuje wiara w sens współpracy z innymi ludźmi<sup>102</sup>.

Systematycznie wzrasta też odsetek osób przekonanych o tym, że „współdziałając z innymi można pomóc potrzebującym i rozwiązywać niektóre problemy swojego środowiska”<sup>103</sup>. Powszechnie też podzielany jest pogląd, że „trzeba być

---

blicznej podziela pogląd, iż organizacje pozarządowe na ogół skuteczniej dostarczają pomocy potrzebującym niż instytucje państwowe. Świadczy o tym wysoki odsetek respondentów podzielających opinię, że „Jeżeli rząd wywiązywałby się ze swoich zadań, nie byłby potrzebny dodatkowy wysiłek na pracę społeczną” (2001 – 63%, 2002 – 70%, 2003 i 2004 – 66% (*ibidem*)). Wskazuje to też jednak na utrzymywanie się paternalistycznych i roszczeniowych oczekiwań wobec państwa. Optymistyczny jest natomiast odnotowany w latach 2003–2004 wzrost przekonania o przewadze trzeciego sektora w niesieniu pomocy potrzebującym – z 58% do 65% (zob. M. Gumkowska, J. Herbst, J. Wygnański, *Wolontariat, filantropia...*, s. 23, [www.klon.org.pl](http://www.klon.org.pl)).

<sup>96</sup> P. Gliński, H. Palska, *Cztery wymiary społecznej aktywności obywatelskiej*, [w:] *Elementy nowego ładu*, red. H. Domański, A. Rychard, Warszawa 1997, s. 371.

<sup>97</sup> *Ibidem*, s. 366–368.

<sup>98</sup> *Ibidem*, s. 384–385.

<sup>99</sup> *Ibidem*, s. 369.

<sup>100</sup> A. Rychard, *Kapitał społeczny a instytucje...*, s. 218. Ta „przedsieciowość” jest, według Rycharda, następstwem tego, że ludzie postrzegają otoczenie społeczne i instytucjonalne jako obce, nieprzyjazne, co z kolei wynika w dużej mierze z konsekwencji opisywanego stosunku Polaków do państwa jako instytucji.

<sup>101</sup> *Ibidem*, s. 214.

<sup>102</sup> Pogląd taki od czterech lat podziela trzy czwarte badanych (CBOS, *Więzi społeczne i współpraca z innymi ludźmi*, komunikat z badań nr 34, luty 2006).

<sup>103</sup> W 2002 r. uważało tak 50% respondentów CBOS, w 2002 – 54%, zaś w 2006 – 63% (*ibidem*).

bardziej wrażliwym i gotowym do pomocy innym ludziom”<sup>104</sup>. To właśnie dzięki owym „wyspom zaufania” odnotowywany jest stopniowy wzrost zaangażowania społecznego<sup>105</sup>, który, jak zauważa Rychard, łatwiej uchwycić na poziomie zachowań niż deklaracji. Pisze on:

jest całkiem zrozumiałe, że w społeczeństwie, w którym tak wiele osób jest przekonanych, że innym trudno ufać, że ci inni raczej stanowią dla nas potencjalne zagrożenie niż wsparcie, jednocześnie rozwija się wiele mikrosieci wsparcia opartych głównie na nieformalnych powiązaniach między bliskimi sobie ludźmi<sup>106</sup>.

Jeśli więc uda się wyjść z owej fazy przedsięwzięcia, jest szansa na rozwój społeczeństwa obywatelskiego.

Największym problemem pozostaje kwestia zwiększenia zasobów kapitału społecznego. Sytuacja jest o tyle trudna, że zdaniem wielu autorów, zadanie to spoczywa na państwie, które może ów kapitał społeczny kształtować na wiele sposobów. Z jednej strony dbając o wykształcenie obywateli, z drugiej zaś przez sam fakt funkcjonowania w określony sposób, dzięki czemu może przekonywać obywateli do pewnych zasad i wartości: przez praktykowanie w swych działaniach takich wartości jak rzetelność, odpowiedzialność, sprawność, uczciwość czy zaufanie. Może też – niestety – być wzorcem negatywnym, zwłaszcza jeśli rozpowszechnione są w nim korupcja, nepotyzm, demoralizacja polityków i inne negatywne praktyki, co z jednej strony blokuje wręcz może sprawne funkcjonowanie państwa<sup>107</sup>, z drugiej zaś przyczyniać się do pogłębiania negatywnego stosunku do państwa jako instytucji, co w przypadku Polski wydaje się szczególnie groźne, ale i – jak wykazują dotychczasowe doświadczenia – może być dość prawdopodobne.

<sup>104</sup> Uważa tek blisko 2/3 badanych – zob. CBOS, *Stan społeczeństwa obywatelskiego w latach 1998–2006*, komunikat z badań nr 19, styczeń 2006.

<sup>105</sup> Z badań CBOS wynika, że zbiorczy wskaźnik zaangażowania w pracę społeczną (uwzględniający dobrowolne i nieodpłatne działanie na rzecz swojej społeczności lub potrzebujących oraz działania w organizacjach obywatelskich, takich jak stowarzyszenia zawodowe, regionalne czy artystyczne, w ostatnich czterech latach zwiększył się z 33 do 36%. Zob. CBOS, *Stan społeczeństwa...*, zaś badania Stowarzyszenia Klon/Jawor pokazują, że w latach 2001–2005 liczba wolontariuszy wzrosła ponaddwukrotnie (z 10 do 23,2%). Zob. M. Gumkowska, *Wolontariat, filantropia...*, s. 7.

<sup>106</sup> A. Rychard, *Kapitał społeczny a instytucje...*, s. 218.

<sup>107</sup> A. Z. Kamiński, B. Kamiński, *Korupcja rządów...*, s. 121–122.

ŁUKASZ STACH

## Spółeczeństwo obywatelskie a państwo. Koniunkcja czy alternatywa?

### Wprowadzenie

Wzajemne określenie relacji pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a państwem jest jedną z najważniejszych kwestii w dyskusji nad teorią społeczeństwa obywatelskiego. Sama kwestia tej dychotomii została postawiona już w XVIII w., a wywodzi się z anglosaskiej filozofii politycznej. Można założyć, że autorem jednego z pierwszych rozróżnień pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a państwem był Thomas Paine, który w początkowych paragrafach *Zdrowego rozsądku* dostrzegł potrzebę rozróżnienia pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a rządem, podkreślając przy tym, że społeczeństwo rodzi się z naszych potrzeb, a państwo z naszych słabości. Paine zdawał się sugerować, że doskonałe społeczeństwo obywatelskie może obyć się bez rządów, jednakże brak doskonałych społeczeństw stawia nas przed koniecznością powstania rządu jako niezbędnego narzędzia, które ma na celu zachowanie bezpieczeństwa i praw jednostek<sup>1</sup>.

W takim ujęciu państwo jawi się jako pozytywny układ odniesienia, strażnik bezpieczeństwa i gwarant praw jednostek. Jerzy Szacki zauważa, iż

---

<sup>1</sup> J. Keane, *Despotism and Democracy: The Origins and Development of the Distinction between Civil Society and the State 1750-1850*, [w:] idem, *Civil Society and the State. New European Perspectives*, London 1998, s. 61-79.

[...] klasyczne społeczeństwo obywatelskie to *ex definitione* takie społeczeństwo, w którym panuje prawo – w przeciwieństwie do społeczności dobrych lub złych dzikusów, którym wystarczają naturalne instynkty, i barbarzyńskich państw despotycznych, gdzie wszystko zależy od kaprysu władcy<sup>2</sup>.

### Zauważa również, iż

klasyczne koncepcje społeczeństwa obywatelskiego, zakładające *implicitie* lub *explicitie* jego wyraźne odgraniczenie od państwa, w istocie dotyczyły jednak z reguły nie czego innego jak sprawy jego usytuowania w państwie oraz stosunku do państwa. Mówiąc: „w państwie”, mam na myśli to, że chodziło o społeczeństwo obywatelskie rozwijające się z natury rzeczy na określonym terytorium, na które rozciągała się jakaś jurysdykcja państwowa. Kiedy mówię: „w stosunku do państwa”, zwracam uwagę na to, że rozwijające się w tych ramach społeczeństwo obywatelskie musiało tak lub inaczej układać w praktyce i teorii swoje stosunki z rządem, choć, oczywiście, nie były to konieczne stosunki harmonijnej współpracy. Abstrahowanie od państwa nie wchodziło w rachubę<sup>3</sup>.

Jako potwierdzenie swych spostrzeżeń, Szacki cytuje Charlesa Taylora, który stwierdza, iż społeczeństwo obywatelskie nie jest poza władzą polityczną, ono ją przenika, kawałkuje i decentralizuje<sup>4</sup>. Kolejny badacz tych zagadnień – Norberto Bobbio – wprowadził rozróżnienie na przed-, anty-, i postpaństwowe społeczeństwo obywatelskie. Jednakże, zwraca on również uwagę na fakt, że znaczenie i zakres stosowania omawianego terminu jest związane z nowym zdefiniowaniem i wskazaniem zakresu stosowania terminu państwo<sup>5</sup>.

Z drugiej strony należy zwrócić uwagę, iż teoretycy opozycji demokratycznej w Europie Środkowo-Wschodniej postawili swoistą alternatywę – albo społeczeństwo obywatelskie, albo państwo – *tertium non datur*. W pracach György Konrada czy Jacka Kuronia możemy odnaleźć koncepcję antypolityki, odwrócenia się od totalitarnego państwa i budowy społeczeństwa obywatelskiego nie zaangażowanego w politykę. Społeczeństwo obywatelskie miało być przeciwstawieniem się państwu, stanowić tę sferę życia, którą obywatele powinni sami zorganizować. Istotą takiego społeczeństwa obywatelskiego stanowiło ściśle oddzielenie tego, co państwowe, od tego, co społeczne i prywatne<sup>6</sup>. Państwo stało się tutaj negatywnym układem odniesienia. Zwolennicy antypolityki skłaniali się ku twierdzeniu, iż społeczeństwo obywatelskie musiało tworzyć alternatywę dla państwa, reprezentując radykalnie inną i konkurencyjną w stosunku do państwowej zasadę organizacji całego życia społecznego. Problem pojawił się wtedy, gdy po przełomie 1989 r., dotychczasowa opozycja nie tylko zaczęła wchodzić w istniejące struktury państwowe, ale stanęła

<sup>2</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Ani książę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Kraków 1995, s. 48.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Ch. Taylor, *Modes od Civil Society*, „Public Culture” 1990, vol. 3, nr 1, s. 117, [cyt. za:] *Ani książę, ani kupiec...*, s. 48.

<sup>5</sup> N. Bobbio, *Społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Ani książę, ani kupiec...*, s. 63-83.

<sup>6</sup> K. Rogaczewska, *Recepcja myśli programowej Edwarda Abramowskiego w koncepcji społeczeństwa obywatelskiego Jacka Kuronia*, [w:] *Społeczeństwo obywatelskie*, red. W. Bokajto, K. Dziubka, Wrocław 2001, s. 156-157.

przed zadaniem budowy społeczeństwa obywatelskiego, w którym to dotychczas tak negowane państwo mogło być niekiedy najważniejszym narzędziem budowy owego społeczeństwa<sup>7</sup>.

Należy postawić tytułowe pytanie –  $p \wedge q$  (koniunkcja), czy też może  $p \vee q$  (alternatywa), gdzie  $p$  to państwo a  $q$  społeczeństwo obywatelskie? Czy oba te byty są od siebie oddzielone, czy też wzajemnie się przenikają i uzupełniają w mniejszym lub większym zakresie. Należy też podjąć się wyzwania odpowiedzi na pytanie, czy koncepcja antypolityki nie przeszkodziła w budowie społeczeństwa obywatelskiego już po przemianach 1989 r., mimo, iż miała na celu społeczeństwa tegoż powstanie (*casus* Polski)?<sup>8</sup>

### Współczesna debata dotycząca relacji społeczeństwo obywatelskie – państwo

Stosunek sił między państwem a społeczeństwem obywatelskim w dziejach Zachodu ulegał olbrzymim przemianom<sup>9</sup>. W starożytności arystotelesowski *zoon politikon* był częścią społeczeństwa obywatelskiego traktowanego jako wspólnota obywateli, bez rozróżnienia na społeczeństwo i państwo. Nowożytne ujęcie omawianej koncepcji znajdujemy w XVII- i XVIII-wiecznej angielskiej myśli społecznej, której najwybitniejszymi reprezentantami byli John Locke i David Hume. W ówczesnym ujęciu społeczeństwo obywatelskie było przeciwstawiane społeczeństwu naturalnemu. W argumentacji Locke'a człowiek należy do ustanowionego przez Boga porządku natury, ale także do porządku powstałego w wyniku umowy społecznej, i na tym drugim fundamencie wspiera się społeczeństwo obywatelskie<sup>10</sup>. W kolejnych stuleciach koncepcję tę rozwijano oraz modyfikowano. Jednym z najbardziej znanych myślicieli podejmujących tę tematykę był Georg Wilhelm Friedrich Hegel. W jego systemie społeczeństwo obywatelskie było jednym z trzech elementów systemu społecznego. Pierwszym z nich była, oparta na podstawach etycznych, wspólnota narodowa. Element drugi to odwołujące się do rozumu państwo (rząd, parlament, opinia publiczna), natomiast trzecim była sieć współzależności powiązanych z rynkiem, heglowskie społeczeństwo obywatelskie. Początek XX w. zaowocował koncepcją wypracowaną przez przedstawiciela „marksizmu zachodniego” Włocha Antonio Gramsciego. On również wyróżnił trzy składowe systemu społecznego: zdominowaną przez burżuazję gospodarkę, państwo – stanowiące w rękę tej klasy społecznej narzędzie przemocy, oraz trzeci element tej konstrukcji – społeczeństwo

<sup>7</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa...*, s. 47.

<sup>8</sup> Próbę szukania związków między współczesnym państwem a społeczeństwem obywatelskim podjął Piotr Borowiec, zob.: P. Borowiec, *Państwo – społeczeństwo obywatelskie. W poszukiwaniu sieci wzajemnych relacji*, [w:] *Rola wyborów w procesie kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego w Polsce*, red. S. Drobczyński, M. Żyromski, Poznań 2004, s. 9-26.

<sup>9</sup> Szerzej, zob.: V. Perez-Diaz, *Powrót społeczeństwa obywatelskiego w Hiszpanii*, tłum. D. Lachowska, Kraków 1996, s. 75-87.

<sup>10</sup> A. Siciński, *O idei społeczeństwa obywatelskiego*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 6, s. 34.

obywatelskie, które, według Gramsciego, miało realizować się w życiu społecznym politycznym i kulturalnym jako zaporą dla dominacji burżuazji<sup>11</sup>.

Następne lata przyniosły zanik debaty o społeczeństwie obywatelskim. Z jednej strony silne ruchy totalitarne niszczące napływ idei sprzecznych z „jedynie słuszną” doktryną, a z drugiej sformułowana przez Karla Poppera koncepcja „społeczeństwa otwartego”, odsunęły dyskusję o społeczeństwie obywatelskim na dalszy plan. Dopiero lata 70. XX w. przyniosły odrodzenie debaty. Idea społeczeństwa obywatelskiego odrodziła się z m.in. jako odpowiedź na takie zjawiska jak: zakwestionowanie na Zachodzie koncepcji *welfare state* wskutek pauperyzacji sektora publicznego i zaniku poczucia obywatelskości, a pod drugiej stronie „żelaznej kurtyny” powróciła jako element tendencji do uwolnienia się od ustroju komunistycznego, odwołujący się do idei solidarności, wzajemnej pomocy poza układem państwowym a także jako próba stworzenia „samorządnej i samoorganizującej się Rzeczypospolitej”. W obu przypadkach zastała podkreślona autonomia społeczeństwa względem scentralizowanej władzy państwowej<sup>12</sup>.

Jak już zostało to nadmienione, lata 70. ubiegłego stulecia zaowocowały wznowieniem dyskursu nad pojęciem społeczeństwa obywatelskiego. Powrót omawianej koncepcji do teorii politycznej w krajach zachodnich znamionowały dwie pozycje autorstwa Johna Keane’a. Były to *Democracy and Civil Society* oraz *Civil Society and the State. New European Perspectives*. Obie te pozycje skoncentrowały się nad pochodzeniem i rozróżnieniem pomiędzy państwem a społeczeństwem obywatelskim. Keane próbuje dopasować osiemnastowieczną ideę rozróżnienia państwa i społeczeństwa obywatelskiego do współczesnych realiów.

Moje prace są próbą odpowiedzi na pytania, które powracają w dzisiejszych czasach: co naprawdę znaczy rozróżnienie między państwem a społeczeństwem obywatelskim, które postawiono już w XVIII w.? Dlaczego to rozróżnienie, tak istotne poprzez pierwszą połowę XIX w. i potem zanikające bez śladu, znowu powraca i staje się ważnym tematem? Do czego to rozróżnienie może służyć i w czym interesie – zarówno intelektualnym jak i politycznym może być wykorzystane?<sup>13</sup>.

Keane wyjaśnia także, dlaczego opór przeciwko reżimom totalitarnym często odwoływał się do języka społeczeństwa obywatelskiego. Sugeruje on, iż koncepcja społeczeństwa obywatelskiego znamionująca nowy obszar poszukiwań pewnej równowagi między państwem a sferą pozapaństwową, może okazać się skutecznym narzędziem w walce z despotyzmem. Społeczeństwo obywatelskie – nie gwałtowna rewolucja nadchodząca z góry lub z dołu – jest także najmocniejszą bronią przeciwko totalitarnym dyktaturom, jeżeli jest już ustabilizowane. Społeczeństwo obywatelskie jest piętą Achillesową reżimów, takich jak w Czechosłowacji: „jeżeli sy-

<sup>11</sup> *Ibidem*. Szerzej o koncepcji Hegla zob.: D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Wrocław 2004, s. 127-140; „Studia Filozoficzne” 1987, nr 9. Natomiast jeśli chodzi o Gramsciego, zob.: B. Ponikowski, *Dialektyka społeczeństwa obywatelskiego i społeczeństwa politycznego w myśli politycznej Antonia Gramsciego*, [w:] *Społeczeństwo obywatelskie...*, s. 157-187.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>13</sup> J. Keane, *Civil Society. Old Images, New Visions*, Cambridge 1998, s. 5.

stemy totalitarne, jako powrót do absolutyzmu w wydaniu dwudziestowiecznym, wzrosły łatwo gdzie struktury społeczeństwa obywatelskiego nie były wystarczająco dobrze uformowane, rozwój społeczeństwa obywatelskiego jest rzeczą najbardziej oczywistą jako środek zapobiegawczy przeciwko rozwojowi dyktatury<sup>14</sup>.

Keane sądzi również, iż sama ta koncepcja może być użyta jako źródło krytycznej refleksji dotyczącej demokracji czy też państwa<sup>15</sup>. Badacz ten podkreśla także, że społeczeństwo obywatelskie domaga się dla swego istnienia nałożenia ograniczeń na państwo jako przestrzeni współpracy, wymiany i rywalizacji między jednostkami<sup>16</sup>. Za najbardziej istotną uważa on znalezienie takiej relacji między społeczeństwem obywatelskim a państwem, która wspierałaby i maksymalizowała wolność i równość. Realizacja tych postulatów może dokonać się tylko przy ograniczeniu funkcji państwa, przy jednoczesnym rozszerzeniu społeczeństwa obywatelskiego. Nie jest ono bowiem jakąś utrwaloną strukturą, ale obdarzoną dynamiką przestrzeni samoorganizujących się zrzeszeń i wspólnot mających potencjał pozwalających im istnieć niezależnie od państwa. Same instytucje państwa mają spełniać rolę służebną wobec społeczeństwa obywatelskiego, pełnić funkcje ustawodawcze, zapewniać ramy prawne dla, nieuchronnych przecież, konfliktów społecznych oraz mają chronić społeczeństwo przed nierównością lub tyranią. Keane podkreśla konieczność oddzielenia społeczeństwa obywatelskiego od państwa, dodając, że bez istnienia niezależnego społeczeństwa obywatelskiego, mającego korzenie w autonomicznych sferach publicznych, takie cele jak wolność i równość, uczestnictwo oraz wspólne podejmowanie decyzji, stają się tylko pustym, nic nie znaczącym sloganem<sup>17</sup>.

Jednakże bez istnienia ochronnej, redystrybucyjnej i mediacyjnej funkcji państwa, wysiłki zmierzające do budowy i transformacji społeczeństwa obywatelskiego będą stawały się coraz bardziej odosobnione, podzielone i popadną w stagnację, lub też zaowocują nowymi formami tyranii lub zniewolenia<sup>18</sup>.

Keane podkreśla potrzebę demokratyzacji społeczeństwa obywatelskiego i państwa, jako stref współistniejących ze sobą i wzajemnie się podtrzymujących, uważa też, że społeczeństwo obywatelskie jest podstawą prawdziwie demokratycznego systemu jako przestrzeń przeznaczona dla obywateli, gdzie mogą być realizowane takie pojęcia jak równość i wolność. Nie przymyka on jednocześnie oczu na napięcia, jakie generują się w społeczeństwach demokratycznych. Wymagają one współdziałania państwa w celu ich łagodzenia, aby społeczeństwo obywatelskie (*civil society*) nie przekształciło się w *uncivil society*<sup>19</sup>. Keane uważa, iż demokratyczne społeczeństwo obywatelskie nigdy nie będzie przypominać szczęśliwej i zadowolonej rodziny. Ścisłej mówiąc, z powodu jego pluralistycznego

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 20.

<sup>15</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa...*, s. 264.

<sup>16</sup> Eadem, *Spór o pojęcie społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, praca doktorska, dostępna w Bibliotece Jagiellońskiej, Dział Rękopisów, sygn. 185/02, s. 220-221.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 226-227.

<sup>18</sup> J. Keane, *Democracy and Civil Society*, London–New York 1988, s. 15.

<sup>19</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Spór o pojęcie...*, s. 227.



charakteru, braku jednego centrum decyzyjnego, w pełni demokratyczne społeczeństwo obywatelskie może być permanentnie zagrożone przez kiepską koordynacją, niezgodę, brak chęci do podzielenia się środkami i otwartymi konfliktami pomiędzy jego członkami. Baz wątpliwości „konflikt jest formą socjalizacji” (Simmel). Ale społeczeństwo obywatelskie może także zdegenerować się w pole bitwy, gdzie silniejsi – dzięki istnieniu pewnych wolności obywatelskich – wykorzystają wolność do zwrócenia się przeciwko słabszym<sup>20</sup>.

Głównym czynnikiem zagrażającym społeczeństwu obywatelskiemu jest, według Keane’a, przemoc<sup>21</sup>. Autor podkreśla jednakże, że społeczeństwo obywatelskie jest wyposażone w wiele środków ochronnych. Pierwsze z nich są „zewnątrzne” w stosunku do społeczeństwa obywatelskiego, pochodzą od państwa. Mowa jest tutaj o politycznych, prawnych i policyjno-militarnych środkach pochodzących z rządowych instytucji. Te „twardsze” środki mogą być przydatnym narzędziem dla sfery pozarządowej, zapewniając jej wojskową i policyjną ochronę, reprezentację prawną w sądach, czy też być źródłem pieniędzy na tworzenie struktur społeczeństwa obywatelskiego. Te rządowe środki powinny być uzupełnieniem pozarządowych środków powstających w samym społeczeństwie obywatelskim. Keane stwierdza, że nie są one jeszcze zbyt dobrze przebadane, ale zalicza do nich takie mechanizmy jak: poczucie humoru (*sic!*), opanowanie sztuki negocjacji i kompromisu, przekonywanie innych za pomocą siły argumentu, ostracyzm dla przemocy, działalność charytatywna czy też spokój i niechęć do sporów<sup>22</sup>. Jak możemy zauważyć, społeczeństwo obywatelskie i państwo nie są bytami sobie wrogimi, wręcz przeciwnie, uzupełniają się. Ograniczone państwo może zapewnić społeczeństwu obywatelskiemu ochronę, ono zaś wypełnia demokratyczne państwo treścią. Natomiast w krajach niedemokratycznych może „wywołać strach w sercach wielu despotów, starych i nowych”.

Kolejny z badaczy omawianego zagadnienia, V. Perez-Diaz w cytowanej już pracy *Powrót społeczeństwa obywatelskiego w Hiszpanii*, podkreśla, iż początkowo termin używany był w swoim najszerszym sensie – jako synonim społeczeństwa politycznego. Następnie znaczenie to uległo zmianie, takowe społeczeństwo stało się przeciwbiegunem państwa. Hiszpański badacz wyróżnia społeczeństwo obywatelskie *sensu lato* i społeczeństwo obywatelskie w węższym sensie<sup>23</sup>.

W pierwszym znaczeniu, społeczeństwo obywatelskie obejmuje zbiór społeczno-politycznych instytucji, do których należy także ograniczona w swych prerogatywach władza lub państwo respektujące zasady prawa. Kolejnymi elementami są systemy instytucji społecznych, jak chociażby rynki i stowarzyszenia tworzone za pomocą dobrowolnych porozumień autonomicznych podmiotów oraz sfera publiczna, w której podmioty te dyskutują ze sobą i państwem o sprawach publicz-

<sup>20</sup> J. Keane, *Democracy and Civil Society...*, s. 22.

<sup>21</sup> Zob. J. Keane, *Can Civil Societies become more Civil? A Place for All? Comparing Civil Societies in Scotland and Northern Ireland*, [w:] [www.professoerjohnkeane.co.uk/lectures.html](http://www.professoerjohnkeane.co.uk/lectures.html).

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> V. Perez-Diaz, *Powrót społeczeństwa...*, s. 70.

nych i angażują się w publiczne działania. Takie społeczeństwo jest „obywatelskie”, ponieważ jego podmioty nie są poddanymi despoty, a także są członkami „cywilizowanego” społeczeństwa. Najistotniejszą kwestią, podkreślaną przez Perez-Diaz, jest fakt, iż mogą być obywatelami tylko dlatego, że są autonomicznymi podmiotami, a swoją autonomię wobec państwa mogą zachować tylko dlatego, że państwo jedynie w ograniczonym zakresie może wkraczać do zarezerwowanej dla nich sfery<sup>24</sup>. W drugim znaczeniu społeczeństwo obywatelskie odnosi się do takich instytucji społecznych jak rynki i stowarzyszenia oraz do sfery publicznej, lecz wyklucza instytucje samego państwa. Domeny życia społecznego pozostają w pełni, lub też w ograniczonej mierze, poza kontrolą państwową<sup>25</sup>. W dziejach występowały obie formy społeczeństwa obywatelskiego, jednak obecnie zdecydowana większość teoretyków jest zwolennikami koncepcji drugiej.

Jak zauważa Piotr Broda-Wysocki, niesie to za sobą pewne konsekwencje. *Primo*: podkreśla się niejako „apolityczność” społeczeństwa obywatelskiego, *secundo*: żywi się przekonanie o racjonalności charakteru życia społecznego, w tym jego aktorów, zarówno jednostek jak i całego spektrum grup społecznych. Apolityczność to nadzieja na uniknięcie konfliktu. W tym sensie społeczeństwo obywatelskie staje się bezkonfliktowym społeczeństwem demokratycznym, które nie potrzebuje instytucji służących do rozwiązywania konfliktów, w tym instytucji politycznych<sup>26</sup>.

Jest to bez wątpienia przekonanie nieusprawiedliwione i nie znajdujące odbicia w rzeczywistości, podobnie zresztą jak „optymizm racjonalistyczny”, który prowadzi do dalszego lekceważenia instytucji mających charakter autorytetu, więc także instytucji państwa<sup>27</sup>.

Również Ralf Dahrendorf podkreśla, iż

społeczeństwo obywatelskie nie jest społeczną podwaliną państwa [...]. Nie wspiera instytucji ani nie jest do nich przeciwstawne,

chyba, że funkcjonuje w otoczeniu nieliberalnym. Wtedy staje się centrum opozycji przeciwko państwu<sup>28</sup>. Bobbio zauważa z kolei, że społeczeństwo obywatelskie to miejsce, gdzie ujawniają i ścierają się konflikty społeczne, ekonomiczne, religijne, ideologiczne, a instytucje państwowe mają za zadanie uporać się z nimi przez realizację, zapobieganie albo tłumienie<sup>29</sup>. Zauważa także, że sprzeczność pomiędzy państwem a społeczeństwem obywatelskim jest powiązana z ilością i jakością postulatów a zdolnością instytucji do szybkiego i adekwatnego reagowania.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 70-71.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 72.

<sup>26</sup> P. Broda-Wysocki, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Polsce*, Warszawa 2003, s. 17.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> R. Dahrendorf, *Wolność a więzi społeczne. Uwagi o strukturze pewnej argumentacji*, [w:] *Społeczeństwo liberalne. Rozmowy w Castel Gandolfo*, tłum. A. Kopański, M. Łukasiewicz, J. Migasiński, A. Pawelec, J. Turowicz, red. K. Michalski, Kraków 1997, s. 17, [cyt. za:] P. Broda-Wysocki, *Rozwój społeczeństwa...*, s. 17.

<sup>29</sup> N. Bobbio, *Społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec...*, s. 66.

Tak dyskutowana dzisiaj kwestię możliwości rządzenia skomplikowanymi społeczeństwami można zinterpretować także w terminach klasycznej dychotomii społeczeństwo obywatelskie – państwo; dane społeczeństwo staje się tym trudniejsze do rządzenia, im bardziej rozbudowują się postulaty społeczeństwa obywatelskiego przy jednoczesnym nienadażaniu, jeśli chodzi o reagowanie, czyli w sytuacji, w której wydolność państwa doszła do granic być może nieprzekraczalnych (stąd na przykład motyw „kryzysu fiskalnego”)<sup>30</sup>.

We współczesnej debacie dotyczącej kwestii społeczeństwa obywatelskiego jedną z osi sporu jest dyskusja pomiędzy liberałami a komunitarianami. Początek sporu jest datowany na 1971 r., od chwili ukazania się *Teorii sprawiedliwości* Johna Rawlsa. Nurt filozofii politycznej, którego przedstawiciele zostali nazwani komunitarianami odwoływał się do wartości i cnót bliskich tradycji republikańskiej<sup>31</sup>. Komunitarianie zakładają istnienie wspólnych celów we wspólnocie politycznej, które to cechy kształtują tożsamość jednostek i sprawiają, że możliwa staje się koncepcja wspólnego dobra. Ponadto, państwo popiera ową określoną, wypracowaną w trakcie debaty publicznej koncepcję. W naturalnym państwie liberalnym, zdaniem komunitarian, nie da się osiągnąć liberalnego ideału, ponieważ cel ten wymaga państwa gotowego do wspierania jednej lub wielu koncepcji wspólnego dobra związanych z daną społecznością i kulturą<sup>32</sup>. Do takiego ujęcia liberałowie podchodzą sceptycznie. Uważają oni, iż w tym względzie państwo powinno pozostać neutralne. Można dojść do konkluzji, iż liberałowie i komunitarianie różnią się w kwestii zależności społeczeństwa od państwa. Ci drudzy podkreślając rolę państwa w realizacji wspólnego dobra, zdają się oczekiwać od niego znacznie większego zaangażowania w życiu publicznym niż liberałowie, dla których nadmierne rozszerzenie funkcji państwa jest trudne do zaakceptowania. W liberalnym ujęciu to właśnie odseparowanie społeczeństwa obywatelskiego od państwa zapewnia temu pierwszemu niezależność jako przestrzeni aktywności społecznej, sytuującej się pomiędzy jednostką a państwem<sup>33</sup>.

Komunitarianie krytykują także liberałów, iż w państwie liberalnym doszło do zaniku klasycznych cnót publicznych, co pozbawiło je szerszego wymiaru obywatelskości, rozumianej w kategoriach obowiązku wobec wspólnoty politycznej. Charles Taylor argumentuje, że atomizm skupionych na sobie jednostek powoduje zanik aktywności obywatelskiej, zamieranie poziomych stowarzyszeń i wzrost znaczenia biurokratycznej maszyny państwa<sup>34</sup>. Liberałowie argumentują natomiast, że interesy jednostek w społeczeństwie obywatelskim zostałyby naruszone, gdyby państwo promowało określoną ideę wspólnego dobra. Państwo liberalne zachowuje neutralność wobec odmiennych sposobów życia, zakładając, że nie istnieje racjonalna podstawa wyborów jednostek. Państwo jest czymś w rodzaju stróża, sto-

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 66-67.

<sup>31</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa...*, s. 157.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 159-160.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 161-162.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 162.

jącego na straży zasad i interweniującego tylko w celu rozszkodzenia sporów. Sporną kwestią między defensorami liberalizmu i jego krytykami jest kwestia, czy państwo ma współdziałać ze społeczeństwem obywatelskim w realizacji określonych celów, czy też pozostawić je w gestii jednostek i grup. Trzeba zauważyć też, że państwo liberalne, jak podkreślił to Leszek Kołakowski, wymaga czujnej obecności obywatelskiej, osoby odpowiedzialnej za rzecz wspólną, *res publica*, której cnoty rozwijają się dzięki wychowaniu i wartościom wspieranym zarówno przez społeczeństwo obywatelskie, jak i państwo<sup>35</sup>.

W sporze tym pojawia się też pytanie o klarowność neutralności liberalnego państwa. Trudno bowiem wyobrazić sobie całkowicie neutralne współczesne państwa liberalno-demokratyczne. Dylemat związany z tym zagadnieniem rysuje się następująco: czy ocena różnych opcji i celów dokonuje się w społeczeństwie obywatelskim, a państwo zapewnia jedynie warunki instytucjonalne, aby owe różnorodne opcje mogły być zrealizowane (jak zakładają liberałowie), czy też ocena różnorodnych koncepcji dóbr staje się kwestią polityczną, rząd zaś interweniuje w celu promowania określonych opcji<sup>36</sup>.

Podsumowując, w nurcie liberalnym społeczeństwo obywatelskie jest pojmowane jako przestrzeń dla indywidualnych wyborów jednostek, jako sfera różnorodnych konfliktów, zaangażowania na rzecz współpracy z innymi, jako przestrzeń wolności pozostająca w formalnym stosunku do państwa przez rozwiązania instytucjonalne i decyzje polityczne, które nie mają promować jakiejś określonej koncepcji wspólnego dobra. Komunitarianie, nie odrzucając wartości liberalnych, proponują ideał wspólnoty politycznej traktującej jednostki jako podmioty moralne, a sferą polityczną jako obszar angażujący obywateli. Proponują równowagę pomiędzy wartościami liberalnymi a wspólnotowymi, pomiędzy uprawnieniami a obowiązkami, autonomią a dobrem wspólnym<sup>37</sup>.

Reasumując, krótki przegląd powiązań społeczeństwa obywatelskiego i państwa, może doprowadzić do wniosku, że państwo i społeczeństwo obywatelskie to dwa odmienne zbiory podmiotów i instytucji, które jednakże pozostają w relacjach wzajemnej wymiany. Państwo wobec społeczeństwa obywatelskiego odgrywa bardzo różnorodne role, czasami traktowane jest jako aparat przymusu, innym razem jako dostarczyciel usług<sup>38</sup>. Anthony Giddens uważa, że państwo i społeczeństwo obywatelskie powinny działać jak partnerzy, ułatwiając sobie nawzajem, ale i kontrolując swoje funkcjonowanie. Innymi słowy, jednostka będąca członkiem społeczeństwa obywatelskiego może postrzegać państwo jako siłę zewnętrzną, ograniczającą wolność, będąc zaś obywatelem państwa, postrzega je jako ucieleśnienie własnych interesów<sup>39</sup>. Możemy zauważyć, że w tych ujęciach społeczeństwo i państwo nie są bytami zwróconymi przeciwko sobie – raczej możemy mówić o koeg-

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 166-167.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 168-169.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 173.

<sup>38</sup> P. Broda-Wysocki, *Rozwój społeczeństwa...*, s. 19.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

zystencji. Oczywiście nie zawsze jest to koegzystencja pokojowa, ale walka społeczeństwa obywatelskiego z państwem sprowadza się do rozgraniczenia sfer wpływów, nie zaś o to, aby państwo wyeliminować czy też zastąpić.

Takie ujęcie wypracowane zostało w krajach zachodnich, gdzie społeczeństwo obywatelskie było emanacją silnej klasy średniej usiłującej wybić się na większą niezależność od państwa. Odrodzenie idei społeczeństwa obywatelskiego związane było także z uświadomieniem sobie faktu, iż samo istnienie politycznych instytucji liberalno-demokratycznych nie zapobiega dezaktywacji społeczeństwa i bezmyślnemu zdawaniu się jego członków na opiekę i pomoc państwa. Towarzyszył temu nieodłączny rozrost biurokracji<sup>40</sup>. Spowodowało to odkrycie na nowo idei społeczeństwa obywatelskiego. Drugim źródłem odnowy omawianego pojęcia stały się kraje Europy Środkowo-Wschodniej.

## Spółeczeństwo obywatelskie przeciwko państwu.

### O niebezpieczeństwie pewnej idei

Jak już zostało to wspomniane na wstępie, w krajach Europy Środkowo-Wschodniej pojawiła się alternatywa – społeczeństwo obywatelskie albo państwo. Społeczeństwo obywatelskie jawiło się tam jako społeczna samoorganizacja zwrócona przeciwko państwu. Jak piszą Cohen i Arato

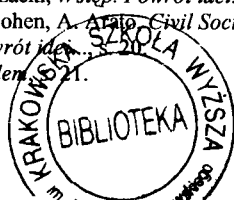
[...] przeciwstawienia są dobrze znane: społeczeństwo przeciwko państwu, naród przeciwko państwu, porządek społeczny przeciwko systemowi politycznemu, *pays réel* przeciwko *pays legal* czy też *officiel*, życie publiczne przeciwko państwu, życie prywatne przeciwko władzy publicznej itd. Chodziło zawsze o ochronę i/lub samoorganizację życia społecznego w obliczu totalitarnego lub autorytarnego państwa<sup>41</sup>.

Pamiętajmy, iż latach 70. XX w. kraje Europy Środkowo-Wschodniej znajdowały się w stanie zależności od ZSRR, a ich społeczeństwa żyły w państwach, mniej lub bardziej, ale jednak totalitarnych. Z tej perspektywy rozwój państwa postrzegany był jako proces destrukcji społeczeństwa obywatelskiego, czyli jego odrodzenie musiało zostać powiązane z uniezależnieniem się od państwa przez stworzenie alternatywnego świata społecznego. Przeciwstawienie to było tym bardziej zdecydowane, że towarzyszyła mu wiara, że ten alternatywny świat jest rezerwatem dobra moralnego wewnątrz zdeprawowanego państwa<sup>42</sup>. Społeczeństwo obywatelskie dla środowisk dysydenckich było wyrazem świadomości, że państwo znalazło się w rękach wąskiej oligarchicznej grupy aparatu partyjnego, dlatego społeczeństwo musi samoorganizować się bez wkraczania w sferę polityki. Jak

<sup>40</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei...*, s. 19.

<sup>41</sup> J. Cohen, A. Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge 1992, s. 31, [cyt. za:] J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei...*, s. 20.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 21.



podkreślał Bronisław Geremek, był to ruch oporu przeciwko kłamstwu, opór myślowy<sup>43</sup>. Konfrontacja ta miała odbywać się na gruncie wartości etycznych: „dobre”, „szlachetne” społeczeństwo obywatelskie przeciwko „totalitarnemu”, „zniewalającemu” państwu. Należy także zauważyć, iż konfrontacja na innych płaszczyznach była w czasach obowiązywania „doktryny Breżniewa” niemożliwa. Pamięć „praskiej wiosny” była jeszcze bardzo świeża. Trzeba też pamiętać, iż partia działająca według zasady „Raz zdobytej władzy nie oddamy nigdy”, dysponująca aparatem przymusu, policją polityczną, wojskiem, ze straszakiem „bratniej pomocy”, mogła zareagować alergicznie na groźbę naruszenia jej monopolu władzy. Stąd też prawdopodobnie tak silne u intelektualistów opozycji manifestowanie „apolityczności” i samoorganizacji społeczeństwa bez wkraczania w sferę polityki.

W Polsce dodatkowo opozycja współpracowała z Kościołem katolickim, co jeszcze bardziej podkreślało odwołanie się do wartości etycznych. W ten sposób podkreślano różnice między nieludzkim i amoralnym systemem komunistycznym a dążeniami demokratycznej opozycji w Polsce. System totalitarny rodził konieczność obrony praw człowieka i jego godności. Szczególnie Kuroń stał się orędownikiem działań społecznych, które stworzyłyby szeroki margines dla obywatelskiej inicjatywy, z zachowaniem zasad etycznych<sup>44</sup>. Nie uczestnicz w kłamstwie. Nigdy, pod żadnym pozorem i za żadną cenę<sup>45</sup>.

W myśli społeczno-politycznej Kuronia obecny był także silny pierwiastek braterstwa, zagwarantowania wolności sumienia, nietykalności osoby ludzkiej i równouprawnienia<sup>46</sup>. Jednakże osią jego koncepcji społeczeństwa obywatelskiego było przeciwstawienie go państwu. Państwu, które biorąc na siebie obowiązek organizowania wszystkich dziedzin ludzkiego życia, łącznie z wychowaniem, państwu będącemu chlebodawcą, prawodawcą i egzekutorem praw, które tworzy bezwolne i podporządkowane arbitralnej woli władz społeczeństwo niewolników<sup>47</sup>.

Społeczeństwo obywatelskie Polski lat 70. XX w. było odbiciem sytuacji, w jakiej przyszło działać. Służyło mianowicie zrównoważeniu największych dolegliwości systemu, ograniczenia wszechwładzy państwa nad społeczeństwem i jednostką. Powstało ono nie obok państwa – tak jak w krajach zachodnich – ale przeciwko niemu. Jego tworzeniu sprzyjał fakt, iż z każdym rokiem trwania „realnego socjalizmu” rosła liczba ludzi przekonanych, że reformy w państwie komunistycznym są pozbawione sensu. Stąd też pojawił się pomysł, aby zorganizować się przeciwko państwu<sup>48</sup>.

A przecież istotą społeczeństwa obywatelskiego na Zachodzie nie była opozycja, lecz niezależność wobec państwa. Nie powstawało ono tam, by przeciwsta-

<sup>43</sup> K. Rogaczewska, *Recepcja myśli programowej Edwarda Abramowskiego...*, s. 156.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 156.

<sup>45</sup> J. Kuroń, *Polityka i odpowiedzialność*, [cyt. za:] K. Rogaczewska, *Recepcja myśli programowej Edwarda Abramowskiego...*, s. 158.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 160.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 161.

<sup>48</sup> W. Osiatyński, *Wzlot i upadek społeczeństwa obywatelskiego w Polsce*, [w:] <http://archiwum.wiz.pl/1996/96073500.asp>.

wić się państwu, ale by tworzyć miasta, banki, handel i przemysł. Współistniało z państwem, wpływało na nie, a tylko wtedy, gdy państwo mu zagrażało, upominało się o swoje prawa. To społeczeństwo obywatelskie, łączyło w sobie dwa elementy: po pierwsze, były to instytucje, więzi i organizacje mające na celu realizację własnych interesów rynkowych lub społecznych w ramach wspólnego dobra, a po drugie, mechanizmy służące do jego ochrony przed potencjalnym zagrożeniem ze strony państwa. Ten pierwszy element był fundamentem ograniczonej demokracji i społeczeństwa otwartego, bo tylko wewnętrzna siła i dynamika niezależnych instytucji mogą stanowić skuteczne ograniczenie państwa<sup>49</sup>.

Brak w społeczeństwie obywatelskim lat 70. i 80. tego pierwszego komponentu dał o sobie znać po 1989 r., gdy okazało się, że społeczeństwo stworzone do walki z totalitarnym państwem nie bardzo potrafi budować i tworzyć. Należy też podkreślić, iż opozycja walcząca o ograniczenie dolegliwości reżimu komunistycznego, nie stworzyła projektów zmian instytucjonalnych i prawnych. Wizja wspólnego dobra zaczęła ucierać się wraz z upadkiem komunizmu. Kiedy po 1989 r. okazało się, że pojęcia „wspólne dobro”, „dobro ogółu” nie są sprecyzowane i nie wiadomo, co dokładnie znaczą, że w społeczeństwie istnieje wiele odmiennych, wręcz sprzecznych potrzeb i celów, a zadaniem polityki jest dokonywanie wyborów i osiąganie kompromisów, społeczeństwo obywatelskie rozpadło się na wiele partii. Nie wypracowano przy tym mechanizmu ujawniania i uzgadniania interesów. Same partie, skupiające się wokół przywódców miały charakter ideologiczny, co było konsekwencją braku ich zakorzenienia w interesach społecznych czy gospodarczych<sup>50</sup>. Należy też pamiętać o tym, że opozycja względem państwa mogła zrodzić nieufność do państwa jako instytucji. A przecież państwo może tworzyć mechanizmy zapewniające równowagę społeczną takie jak, przykładowo, regulacje prawne.

Jedną z przyczyn niedorozwoju owych mechanizmów wiąże się z osłabieniem państwa wywołanym procesami transformacji. W omawianym ujęciu społeczeństwo obywatelskie przeciwstawione zostało państwu i miało bronić przed nadmierną jego ingerencją. Andrzej Siciński podkreśla, „[...] że w naszej części Europy silne państwo jest warunkiem efektywnego funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego”. „Silne państwo” nie ma polegać na władzy penetrującej wszelkie dziedziny życia. Społeczeństwo obywatelskie przecież przejmuje od państwa wiele z jego kompetencji przez takie instytucje jak samorządy lokalne czy organizacje pozarządowe. Siła państwa polegać ma na konsekwentnym, skutecznym, opartym na jednoznacznych regułach wykonywaniu tych zadań, które do niego niezbywalnie należą, chodzi tutaj głównie o zapewnienie bezpieczeństwa zewnętrznego i wewnętrznego<sup>51</sup>.

Pojawiła się tutaj koncepcja państwa regulacyjnego. Zakłada ona, że państwo nie działa aktywnie ani w gospodarce, ani w życiu społecznym, ale też nie

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> A. Siciński, *O idei społeczeństwa obywatelskiego...*, s. 35.

jest klasycznym „nocnym stróżem”. Ustala ono reguły gry i stara się być neutralnym arbitrem. Nie wydają nakazów, ustanawia tylko niezbędne zakazy i czuwa nad ich przestrzeganiem. Nie mając własności ani interesów na rynku, nie jest konkurentem dla prywatnej przedsiębiorczości i dla społecznej aktywności ludzi<sup>52</sup>. W tej przestrzeni swobodnie może rozwijać się społeczeństwo obywatelskie, którego jedną z funkcji jest obserwacja i kontrola władzy państwowej.

Bo tylko ono może obronić państwo przed jego własnymi organami, kiedy zdarzy się im wykroczyć poza swe uprawnienia albo pomylić interes państwa z interesem rządzących<sup>53</sup>.

Tymczasem w Polsce możemy zauważyć kryzys zaufania do politycznych instytucji państwa. O ile zaufanie do wojska czy policji utrzymuje się na stosunkowo wysokim poziomie, to takie instytucje jak rząd czy parlament cieszą się coraz mniejszym zaufaniem Polaków. Instytucja prezydenta natomiast postrzegana jest przez przyzmat osoby aktualnie sprawującej ten urząd i jest swoistym rankingiem popularności polityka aktualnie sprawującego ów urząd. Rodzi to zagrożenie dla reform inicjowanych przez państwo – tak przecież ważnych w dobie transformacji, ale także wycofanie obywateli z życia politycznego, czego dowodem jest niska i wciąż spadająca frekwencja w kolejnych wyborach. Pamiętajmy, iż w tak ważkiej kwestii jak referendum w kwestii akcesji Polski do struktur Unii Europejskiej, najważniejszym problemem było uzyskanie frekwencji wynoszącej powyżej 50%, tak aby w świetle obowiązującego w Polsce prawa referendum miało moc wiążącą.

Brak zaufania do państwa prowadzi do wyalienowania się społeczeństwa od państwa i traktowania tej instytucji jako przeciwnika. Rodzi to upadek pojęcia „wspólnego dobra”, a państwo staje się instytucją wrogą. W polskim klimacie powstaje, jak zdefiniował to Wacław Wilczyński, „wrogie państwo opiekuńcze”.

Przyzwyczajenie do okradania państwa, do wygodnego traktowania go jako wrogiego, do nieprzestrzegania prawa okazało się silniejsze niż gotowość do wspomaganego go<sup>54</sup>.

Reformatorzy kierowali się przede wszystkim ideą społeczeństwa obywatelskiego i liczyli na to, że demokracja samoczynnie doprowadzi do społecznej integracji wokół państwa – wspólnego dobra. W rzeczywistości uzyskano efekt zupełnie odwrotny do zamierzonego – nastąpiło izolowanie się obywateli od własnego już państwa: nieumiejącego bronić uczciwej większości zarówno przed bandytyzmem ulicznym, jak i ubierającym się w szaty legalności i zgodności z życiem publicznym.

Tę analizę profesora Wilczyńskiego przytacza Bronisław Łagowski w artykule *Naród bezpaństwowy i apolityczny*<sup>55</sup>. Zauważa on, że w miarę jak Polacy

<sup>52</sup> W. Osiatyński, *Państwo złem koniecznym*, [w:] <http://archiwum.wiz.pl/1996/96113800.asp>.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> W. Wilczyński, *Wrogie państwo opiekuńcze, czyli trudna droga Polski do gospodarki rynkowej*, Warszawa-Poznań 1999, s. 145.



przyzwyczajają się do wolności, Polska upodabnia się pod pewnymi względami do tej postaci, jaką miała przed rozbiorami. „Była wówczas raczej społeczeństwem obywatelskim niż państwem”, ale „dogłębnie skorumpowanym społeczeństwem obywatelskim”. Łagowski przyczynę tego widzi w fakcie, iż transformacja ustrojowa odbywała się pod wpływem idei, że społeczeństwo jest bardziej fundamentalne niż państwo. Ale przecież już u progu III RP Łagowski przestrzegał przejmujących władzę byłych opozycjonistów przed pokusą tkwienia w antytotolitarным schemacie, każącym patrzeć na władzę nieufnie, a na politykę wzrokiem wiecznego moralisty. W *Liście otwartym do trzydziestolatków* krakowski filozof podkreślał, że proces zmian nie prowadzi do odbudowy władzy państwowej, skupionej na podstawowych – a nie socjalnych – zagadnieniach<sup>56</sup>. Dochodzi więc do sytuacji, którą zdiagnozował Keane. Społeczeństwo obywatelskie zmienia się w pole bitwy, gdzie silniejsi wykorzystują wolność do zwrócenia się przeciwko słabszym. Dialog społeczny degeneruje się, grupy społeczne mające uprzywilejowaną pozycję uzyskują różnorakie koncesje od państwa, z pogwałceniem wspólnego dobra większości obywateli.

Sytuacja ta jest bez wątpienia pochodną zjawiska, które Edmund Wnuk-Lipiński, parafrazując Edwarda Banfielda, określił mianem „amoralnego kolektywizmu”. Jest to bezwzględne dążenie do realizacji własnych interesów grupowych, nawet kosztem innych grup, w przekonaniu, że na tym polega zabieganie o interesy własnej grupy i że wszyscy tak robią. Towarzyszy temu na ogół zanik myślenia w kategoriach dobra wspólnego. Jest to zapewne jedna z głównych przyczyn generalnej słabości społeczeństw obywatelskich w krajach postkomunistycznych, a więc także i w Polsce<sup>57</sup>. Słabość ta może mieć poważne konsekwencje. Należy podkreślić, iż głównym celem transformacji ustrojowej w krajach, które zrzuciły z siebie jarzmo „przodującego systemu”, jest stworzenie ram dla funkcjonowania demokracji politycznej i gospodarki rynkowej. Ralf Dahrendorf zauważa, iż budowa społeczeństwa obywatelskiego jest tu sprawą kluczową<sup>58</sup>. Mówimy tutaj o społeczeństwie obywatelskim zbudowanym na wzór wypracowany w krajach zachodnich, niebędącym czymś opozycyjnym w stosunku do państwa. Obserwując procesy zachodzące w naszym społeczeństwie należy podkreślić, iż transformacja na płaszczyźnie politycznej i gospodarczej może okazać się dużo łatwiejsza niż zmiana mentalności – przekształcenia społeczeństwa niewolników w społeczeństwo obywatelskie. Najpoważniejszą przeszkodą wydają się być wyniesione z poprzedniej epoki postawy egoizmu, obojętności, czy nawet zwykłego chamstwa, a także traktowanie państwa jako dawcy dóbr i usług, które przy tym nie jest lubiane – „wrogie państwo opiekuńcze”.

<sup>55</sup> B. Łagowski, *Naród bezpaństwowy i apolityczny*, „Europa” 2005, nr 5, s. 10; także [w:] <http://www.dziennik.pl/magazyny/europa/archiwum/artukul,21476.html>.

<sup>56</sup> B. Łagowski, *List otwarty do trzydziestolatków*, [w:] idem, *Liberalna kontrrewolucja*, Warszawa 1994. Interesującą ocenę *Listu otwartego...* zob. [w:] R. Matyja, *Sen o państwie. List otwarty do trzydziestolatków Bronisława Łagowskiego, ocena po latach*, [w:] <http://efakt.pl/artykuly/artukul.aspx/Artykul/54737>.

<sup>57</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Granice wolności. Pamiętnik polskiej transformacji*, Warszawa 2003, s. 134.

<sup>58</sup> Zob.: R. Dahrendorf, *Rozważania nad rewolucją w Europie*, Warszawa 1991.

Podsumowując tę część wyводу można zacytować nieco gorzkie, ale trafne spostrzeżenie Wnuka-Lipińskiego:

Dlaczego samo pojęcie „solidarność”, tak nośne społecznie i politycznie w latach osiemdziesiątych, dziś nie tylko straciło swoje dawne znaczenie, ale obróciło się w swoje przeciwieństwo: w partykularyzm interesów, w agresję (słowną, a niekiedy nawet fizyczną) wobec kiedyś najbliższych kolegów. [...] W odbiorze społecznym „sentymalna panna S” z lat osiemdziesiątych okazała się jędzą, która czasami groźnie wymachuje styliskami od kilofów, czasami rzuca śrubami i pali kukły swych własnych liderów, a słownictwo ma uliczne<sup>59</sup>.

### Uncivil Society?

### Podsumowanie

Koniunkcja czy alternatywa? Jak trafnie zauważa Szacki, problem stosunku między społeczeństwem obywatelskim a państwem jest skomplikowany i w bardzo wysokim stopniu zależy od kontekstu historycznego. Im państwo bliższe jest typowi idealnego państwa totalitarnego, tym więcej przemawia za bezwzględny przeciwstawieniem społeczeństwa obywatelskiego państwu. Tam natomiast, gdzie mamy do czynienia z państwem, które zapewnia obywatelom znaczną swobodę oraz jej instytucjonalne gwarancje, tego rodzaju przeciwstawienie traci sens<sup>60</sup>. Wynika z tego, iż w obecnej sytuacji odpowiedź brzmi: koniunkcja. Trzeba też podkreślić, iż w dobie budowy gospodarki rynkowej i demokracji, wyniesione z poprzedniej epoki przyzwyczajenia i traktowanie państwa jako zagrożenia, a wręcz wroga, utrudniają skuteczne budowanie społeczeństwa obywatelskiego, które mogłoby wesprzeć państwo na trudnej drodze reform, a zreformowane państwo regulacyjne zapewniłoby mu instytucjonalną i prawną ochronę.

<sup>59</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Granice wolności...*, s. 194-195.

<sup>60</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei...*, s. 51.

KATARZYNA SOBOLEWSKA-MYŚLIK

## Społeczeństwo obywatelskie a partie polityczne

Opisując historyczne ujęcia społeczeństwa obywatelskiego Krystyna Chojnicka stwierdziła, że „dyskusja o społeczeństwie obywatelskim zawsze prowadzić musiała do określenia relacji między nim a państwem”, a także, że

w dyskusji tej wykorzystano wszystkie możliwe warianty nadrzędności i podrzędności, wzajemnego wynikania, współpracy, konfliktu, alternatywy, uzupełniania i przechodzenia jednego zjawiska w drugie<sup>1</sup>.

Natomiast Jerzy Szacki, odnosząc się do współczesnego zainteresowania ideą społeczeństwa obywatelskiego, stwierdza, że obecnie najbardziej eksponowaną relacją stało się wzajemne przeciwstawienie państwa i społeczeństwa obywatelskiego<sup>2</sup>. Relację taką odnajdziemy także w przytoczonej przez P. Ogrodzińskiego koncepcji J. Keane'a: „społeczeństwo obywatelskie jest sferą aktywności przeciwstawiających się państwu i próbujących je kontrolować”<sup>3</sup>.

W świetle tych ostatnich stwierdzeń, podkreślających przeciwieństwo państwa i społeczeństwa obywatelskiego wydaje się, że relacja między partiami politycznymi a społeczeństwem obywatelskim jest prosta i także polega na wzajemnym przeciwieństwie. Wniosek taki można wyciągnąć m.in. na podstawie definicji partii oraz z rozważania funkcji, jakie one pełnią. W definicjach partii często moż-

---

<sup>1</sup> K. Chojnicka, K. Sobolewska-Myślik, *Społeczeństwo obywatelskie*, „Universitas” 1993, nr 4.

<sup>2</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Kraków 1997, s. 20.

<sup>3</sup> P. Ogrodziński, *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*, Warszawa 1991, s. 67.

na odnaleźć stwierdzenia, że celem partii jest obsada stanowisk władzy państwowej: przykładem może być choćby definicja A. Downsa, dla którego partia to koalicja osób chcących legalnymi środkami zdobyć kontrolę nad aparatem władzy wykonawczej<sup>4</sup>. Także wśród funkcji partii, wymienianych przez analityków, w zasadzie w każdym ujęciu znajdziemy takie, które sytuują partie w obszarze władzy państwowej: funkcja rządzenia, rekrutacja elit, formowanie rządu<sup>5</sup>. Ujęcia te wiążą partie wyraźnie z aktywnością państwa, a zatem w przeciwieństwie do społeczeństwa obywatelskiego.

Z drugiej jednak strony, zarówno definicje partii, jak i określenia funkcji obejmują też takie sfery, które z państwem nie są związane. W tym kontekście pojawiają się przede wszystkim związki ze społeczeństwem. W przypadku funkcji, wyróżnienie zarówno tych związanych z państwem jak i ze społeczeństwem, najlepiej dostrzec można w ujęciu dwóch autorów polskich: A. Antoszewskiego i R. Herbuta, którzy wśród funkcji partii, obok państwowo-publicznej, wymieniają także funkcję społeczną<sup>6</sup>. Funkcja państwowo-publiczna wiąże się ze strategiami obsadzania stanowisk władzy, funkcja społeczna zaś jak piszą autorzy: „oznacza, że partie polityczne muszą być w mniejszym czy większym stopniu powiązane ze strukturą społeczeństwa”<sup>7</sup>. Dzieje się tak głównie dlatego, że w ramach tej funkcji partie spełniają przede wszystkim funkcje artykulacji społecznych interesów a robią to po to, by następnie interesy te reprezentować, biorąc udział w procesach decyzyjnych w ramach instytucji państwa. W tym miejscu widać, że w przypadku partii aktywność w sferze państwa i sferze społecznej się dopełniają, to właśnie widać fakt, że

partie polityczne można i należy traktować jako ciała pośredniczące między grupami społecznymi (np. klasami, grupami etnicznymi czy wyznaniowymi) a procesem decyzyjnym przebiegającym w ramach struktury władzy państwowej<sup>8</sup>.

Przy takim spojrzeniu na sfery aktywności partii politycznych, wstępne ich połączenie wyłącznie z państwem i tym samym przeciwstawienie społeczeństwu obywatelskiemu, nie jest oczywiste. Będąc pośrednikami, partie muszą być w swoich działaniach jakoś związane z oboma podmiotami. Na ten charakter – łącznika, pośrednika między rządem a społeczeństwem wskazuje też wiele definicji partii. Widać to np. u S. Neumanna, który definiuje partię następująco:

wyodrębniona organizacja aktywnych politycznie aktorów społecznych, którzy są zainteresowani kontrolowaniem władzy wykonawczej i którzy konkurują o poparcie społeczne z inną grupą lub grupami o odmiennych poglądach. Tak rozumiana partia jest to ważny pośrednik łączący siły spo-

<sup>4</sup> Tę, a także inne definicje partii czytelnik może odnaleźć m.in. w innej mojej publikacji: K. Sobolewska-Mysłik, *Partie i systemy partyjne na świecie*, Warszawa 2004, s. 8-9.

<sup>5</sup> Różne ujęcia funkcji partii: *ibidem*, s. 23-24.

<sup>6</sup> A. Antoszewski, R. Herbut, *Demokracje zachodnioeuropejskie. Analiza porównawcza*, Wrocław 1997, s. 70.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 68.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 72.

leczne i ideologie z oficjalnymi instytucjami rządowymi i wiążący je z działaniem politycznym w Ramach szerszej wspólnoty politycznej<sup>9</sup>.

Inna autorka, Kay Lawson, twierdzi, że funkcja łącznika między władzą a społeczeństwem jest nie tylko istotnym elementem definicji partii, ale także jest specyficzna jedynie dla partii i tylko przez nie wykonywana, co sytuuje partie naprawdę w bardzo szczególnym miejscu życia społecznego i politycznego<sup>10</sup>.

Z tych skrótowych rozważań wynikać może następująca konstatacja: partie powiązane są z państwem i jego aktywnością, ale nie wyłącznie. Część ich aktywności zakorzeniona jest także w obszarze życia społecznego, aktywności społecznej, niezależnej od państwa, chociaż w pewnym zakresie nakierowanej na wywieranie wpływu na państwo. Pozwala to widzieć aktywność partii w obszarze społeczeństwa obywatelskiego tak jak to widzi np. cytowany przez Ogrodzińskiego Keane.

Pytanie, które się nasuwa w związku z tą konstatacją jest następujące: czy to rozłożenie akcentów w aktywności partii, pomiędzy państwo a sferę społeczeństwa obywatelskiego jest równe, czy też któraś z tych sfer – państwowa lub społeczna, przeważa?

Moja odpowiedź brzmi: sytuacja w tym zakresie nie jest stabilna, zmienia się w czasie i od chwili powstania partii, mniej więcej w początkach XIX w. do dziś, przeszły one drogę od silniejszych związków ze sferą społeczeństwa obywatelskiego do współczesnych, zdecydowanie bardziej silnych związków z instytucjami państwa. Postaram się pokazać ten proces analizując ewolucję modelu organizacyjnego partii politycznych. Dla właściwego zanalizowania tej zmiany będę się posługiwać rozróżnieniem wewnętrznych płaszczyzn organizacyjnych partii: *party on the ground* (partia u podstaw), *party in central office* (centralne struktury partyjne) oraz, *party in public office* (partia w obszarze władzy publicznej)<sup>11</sup>. Określenie „partia u podstaw” to przede wszystkim struktury lokalne, obejmujące „zwykłych” członków partii politycznych i aktywistów średniego szczebla, *party in central office* to centralne struktury kierownicze partii a *party in public office* to ta część partyjnych działaczy, która zajmuje miejsca w strukturach państwach, przede wszystkim w parlamencie i rządzie. Zwłaszcza w przypadku reprezentacji parlamentarnej wyróżnienie tej płaszczyzny, także jako wewnętrznej płaszczyzny partyjnej, ma swoje uzasadnienie ponieważ działacze partyjni pełniący funkcje deputowanych z reguły posiadają własną parlamentarną organizację partyjną.

Pierwszymi partiami na europejskiej scenie politycznej były partie konserwatywne i liberalne, rozpoczynające swoją działalność najczęściej w pierwszych dekadach XIX stulecia. Wówczas jednak uczestnictwo polityczne nie było dostępne dla wielkich mas społecznych, prawo wyborcze opatrzone wieloma cenzusami,

<sup>9</sup> *Modern Political Parties*, red. S. Neumann, Chicago 1958, s. 396.

<sup>10</sup> K. Lawson, *The Comparative Study of Political Parties*, New York 1976, s. 3-4.

<sup>11</sup> Określenia te odnaleźć można w wielu publikacjach, zainteresowanego czytelnika odsyłam do: P. Mair, *Party Organizations: From Civil Society to the State*, [w:] *How Parties Organize. Change and Adaptation in Party Organizations in Western Democracies*, red. R. S. Katz, P. Mair, London 1994, s. 4.

ograniczało udział w polityce do stosunkowo wąskich grup znajdujących się na szczycie drabiny społecznej. Sytuacja ta uległa jednak zmianie dosyć szybko, lata 60. i 70. XIX w. to czas, w którym prawo wyborcze stopniowo obejmuje coraz większe rzesze społeczne, a na scenie politycznej pojawiają się partie posługujące się ideologią socjalistyczną, obejmujące swoją aktywnością nowych wyborców. Wraz z nimi wykształcił się szczególny sposób funkcjonowania partii, który M. Duverger określił mianem modelu masowego. Zwracając się do dużych grup społecznych, partia ta zbudowała szczególną strukturę organizacyjną, sformalizowaną, rozbudowaną od najmniejszych ogniw terenowych (fili) po organizację centralną. Struktura ta była nie tylko sformalizowana, ale także zhierarchizowana, przy czym ważne były także wzajemne zależności między partyjnymi strukturami na poszczególnych szczeblach. Otóż w modelu masowym główną strukturą partyjną była jej organizacja centralna, niemniej równie istotne były terenowe ogniwa, skupiające zwykłych członków – „partia u podstaw”. Ciężar funkcjonowania partii spoczywał właśnie tam, na szczeblu najniższym, a centralna struktura kierownicza, będąca naczelną władzą partyjną, z jednej strony była hierarchicznie nadrzędna wobec „partii u podstaw”, ale jednocześnie właśnie przed nią przede wszystkim odpowiedzialna i postrzegana jako najważniejszy reprezentant partyjnych „dołów”. Ta część partyjnych działaczy, która sprawowała funkcje publiczne, została podporządkowana strukturze centralnej i poprzez nią także partii u podstaw. Co za tym idzie, w organizacyjnej strukturze partyjnej miała stosunkowo najmniejsze znaczenie i najmniejszą autonomię. Wiązało się to także i z tym, że funkcjonowanie partii nie było wyłącznie skoncentrowane na obsadzaniu stanowisk w strukturach państwa. Dzięki silnej organizacji lokalnej i strukturze kierowniczej, aktywność partii także i poza parlamentem i rządem była możliwa i efektywna.

Dla partii opartej na modelu masowym ważne było także i to, że nastawiona była nie tylko na przyciągnięcie jak największej liczby członków, ale też utrzymanie z nimi ścisłych związków – sprzyjała temu rozwinięta aktywność, regularne zebrania filii, istnienie partyjnej prasy. W początkowym etapie działalności tego typu partii, angażowała się ona także w organizowanie swoim członkom życia pozapartyjnego, urządzając zabawy, czy tworząc kluby sportowe lub hobbystyczne. O takich partiach mówiono czasem, że zajmowały się swoimi członkami „od kołyski aż po grób”, co było aluzją przede wszystkim do ich rozbudowanej działalności pozapartyjnej.

Partia masowa w początkach swojego funkcjonowania to wyraźnie określona grupa społeczna, która znajdowała się u progu zdobywania sobie miejsca w systemie politycznym, stąd wyraźna funkcja integracyjna, edukacyjna czy nawet opiekuńcza partii. Jej funkcjonowanie opierało się o silną grupową tożsamość, przy czym partia tę tożsamość i poczucie więzi wzmacniała – służyły temu aktywność, komunikacja oparta na partyjnej prasie, a także ideologia, która odgrywała rolę spajającą i dodatkowo wzmacniającą poczucie grupowej więzi.

Podsumowując, można stwierdzić, że partia masowa koncentrowała swoją działalność przede wszystkim w społeczeństwie, tam była zakorzeniona. Swoje

oddziaływanie polityczne kierowała na instytucje państwa, zmierzała do wywarcia wpływu na proces decyzyjny, w tym także oczywiście do obsady stanowisk władzy. Niemniej partyjna aktywność poza instytucjami władzy była ważna, rozbudowana, efektywna, a świadczyła o tym nie tylko konkretna działalność, ale struktura organizacyjna.

Partie polityczne z racji ich nieuniknionych związków z instytucjami państwa, nie mogą zostać uznane za mieszczące się w stu procentach w obszarze społeczeństwa obywatelskiego. Niemniej wydaje się, że partia oparta o model masowy jest bliższa takiemu społeczeństwu niż państwu. W tym kontekście warto dodać, że model masowy wprawdzie został zapoczątkowany przez partie socjalistyczne, niemniej stosunkowo szybko został przyjęty także przez partie związane z innymi orientacjami ideowymi.

Model ten, wprawdzie szeroko rozpowszechniony, nie zdołał jednak przetrwać zmian, zachodzących w społeczeństwie. Nie ma tu miejsca na szczegółowe opisywanie tych przekształceń, ale do najważniejszych należą zmiany w strukturze społecznej, wiążące się m.in. ze znaczącymi przemianami technologicznymi i ekonomicznymi, wzrastające w nowoczesnych społeczeństwach postawy indywidualistyczne, zwiększoną samodzielnością indywidualnego wyborcy w kształtowaniu decyzji politycznych i podejmowaniu decyzji wyborczych. Wszystko to zaowocowało ważnymi dla partii politycznych konsekwencjami: najpierw topniejącymi szeregami członków, potem osłabianiem także wyborczej lojalności partyjnej i wzrastającą z elekcji na elekcję tendencją do zmiany decyzji wyborczych. Partie cieszące się dotąd stabilnym poparciem swojej bazy członkowskiej, najpierw musiały zadowalać się stabilnym poparciem już tylko wyborców, a wkrótce także i ten utrwalony element przestał być aktualny. W tym stanie rzeczy można było oczekiwać także, że zmieni się model organizacyjnego funkcjonowania partii.

W latach 60 pojawiła się nowa koncepcja dotycząca modelu partii, którą sformułował Otto Kirchheimer<sup>12</sup>. Według niego, partie masowe zaczęły przekształcać się w model nowy, który określił mianem *catch all people's party* – w polskiej wersji przyjęła się nazwa „partia wyborcza”, chociaż można też spotkać bardziej precyzyjne i oddające sens określenie „partia wszystkich”<sup>13</sup>.

Jedną z istotniejszych cech tego modelu stała się rezygnacja z dążenia do zmonopolizowania reprezentacji interesów jednej grupy społecznej i reorientacja na poszukiwanie zwolenników w możliwie najszerszych kręgach społeczeństwa. Poszerzanie kręgu zwolenników partii opierały m.in. na formułowaniu takich propozycji i rozwiązań, które mogły okazać się korzystne dla jak największej ilości wyborców. Tu kryje się następna ważna cecha partii *catch all* – nie dążyła ona do zbudowania szerokiej bazy członkowskiej, podstawą jej funkcjonowania stali się właśnie wyborcy. Nawet ci członkowie, którzy wciąż byli w partii, przestali liczyć się tak bardzo, jak to było w modelu partii masowej. Partie nadal zachowały struk-

<sup>12</sup> O. Kirchheimer, *The Transformation of the Western European Party Systems*, [w:] *Political Parties and Political Development*, red. J. La Palombara, M. Weiner, Princeton 1966.

<sup>13</sup> E. Nalewajko, *Protopartie i protosystem. Szkic do obrazu polskiej wielopartyjności*, Warszawa 1997, s. 22.

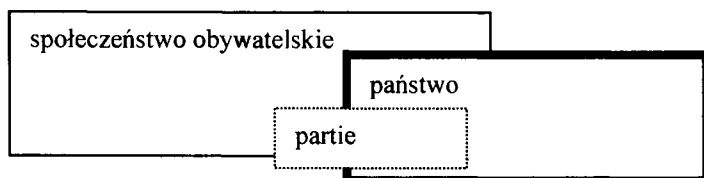
tury zdolne wchłonąć dużą liczbę osób, niemniej nie starały się tego robić. Rezygnowały nie tylko z zaangażowania członków w codzienną pracę, ale także z ich współpracy w sytuacjach szczególnych – na przykład podczas organizowania kampanii wyborczej. Co więcej, członkowie przestali być także bardzo liczącą się bazą finansową partii – w tych sprawach zwróciły się one w kierunku zorganizowanych grup interesu. Z odsunięciem na dalszy plan roli członków partii wiązał się także wzrost znaczenia elity przywódczej, ocenianej bardziej z punktu widzenia efektywności działania w ramach całego systemu, niż z racji identyfikacji z organizacją.

Rezygnacja z reprezentacji jednej, wyraźnie określonej grupy społecznej, a nawet z pewnej identyfikacji grupowej, jaką daje członkostwo partii, miała także swoje konsekwencje dla ideologii partyjnych. Programy stały się mniej wyraźne ideowo, koncentrowały się na sprawach jak najmniej kontrowersyjnych, na wysokim poziomie ogólności. Pociągało to za sobą nieuchronnie zbliżenie się do siebie – rywalizacja między partiami o charakterze *catch all* w dużej mierze zaczęła się opierać, jak twierdził Kirchheimer, na szybkości, z jaką partia zdolna była podjąć pewną ważną społecznie kwestię zanim zrobili to jej konkurenci.

Kirchheimer był jednym z pierwszych, który wyraźnie wskazał najważniejsze elementy składające się na nowy sposób funkcjonowania partii. Od tego czasu pojawiło się przynajmniej kilka innych propozycji formułujących nowe spojrzenie na ten problem, nie sposób przytoczyć tu wszystkich. Poprzestanę zatem na jeszcze jednej koncepcji, m.in. dlatego, że jej autorzy zwracając uwagę na zmieniający się sposób funkcjonowania partii, patrzą przez pryzmat dynamiki relacji między partiami, społeczeństwem obywatelskim i państwem. Ciekawe w ich koncepcji jest także i to, że wzięli pod uwagę również ten etap rozwoju partii, którego tutaj nie omawiałam, tzw. partie indywidualnej reprezentacji, charakterystyczne dla pierwszych partii liberalnych i konserwatywnych.

Katz i Mair wskazują, że w pierwszym okresie rozwoju partii, zwłaszcza w XIX w., przed rozszerzeniem praw wyborczych, partie usytuowane były blisko struktur państwa. Partia indywidualnej reprezentacji to partia ograniczona praktycznie do parlamentu, poza nim przejawiająca niewielką i okresową aktywność. Akcentując jeszcze inny przejaw bliskości partii i państwa w tym okresie, autorzy zwracają uwagę na wzajemne przenikanie się grup sprawujących władzę i grup uprawnionych do uczestnictwa politycznego.

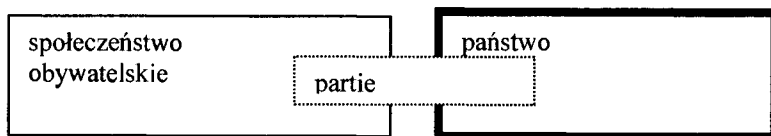
Wzajemne relacje przedstawia poniższy rysunek<sup>14</sup>:



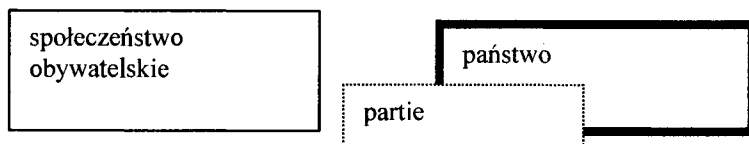
<sup>14</sup> Schematy, a także sama koncepcja pochodzą z: R. Katz, P. Mair, *Changing Models of Party Organization and Party Democracy*, „Party Politics” 1995, t. 1, nr 1.



Model partii masowej sytuuje partie znacznie bliżej społeczeństwa niż poprzedni, co Katz i Mair zilustrowali następująco:



Na ilustracji tej widać wspomnianą już przeze mnie pozycję pośrednika, którą partie zajmują pomiędzy strukturami państwa a społeczeństwem obywatelskim. Natomiast dalszy rozwój sposobu funkcjonowania partii wspomniani autorzy widzą w kategoriach coraz większego wzmocnienia związków pomiędzy partiami a instytucjami państwa, kosztem słabnących związków ze społeczeństwem. Tę z kolei sytuację ilustruje poniższy rysunek:



Wzmocnienie to opiera się przede wszystkim na wykorzystaniu przez partie zasobów państwa, zwłaszcza zasobów finansowych oraz dostępu do mediów.

Doświadczenia ostatnich lat wielu krajów europejskich wskazują, że finansowanie partii przez państwo staje się coraz bardziej powszechne. Partie, które uzyskały miejsca w parlamencie uzyskują rekompensaty kosztów wyborczych, partie pozostałe poza parlamentem uzyskują subwencje na działalność statutową. Katz i Mair podkreślają, że jest to jedna z bardziej istotnych zmian w ciągu minionych 20 lat, charakteryzujących otoczenie społeczne w którym partie działają. Finansowanie przez państwo dokonuje się także przez wzrastający personel partyjny, przy czym chodzi tu przede wszystkim o finansowanie przez państwo personelu obsługującego partie w parlamencie<sup>15</sup>.

Ważną kwestią jest też dostęp do mediów, który, zwłaszcza w odniesieniu do mediów elektronicznych, podlega znacznie większej kontroli i regulacji ze strony państwa niż to było w przypadku mediów drukowanych. To, co szczególnie istotne w tym przypadku to fakt, że właśnie media elektroniczne stały się ostatnio najbardziej powszechnym kanałem komunikacji politycznej. W modelu partii masowej jednym z ważnych sposobów zapewnienia łączności i związku między partią a jej

<sup>15</sup> P. Mair, *Party Organizations: From Civil Society to the State*, [w:] *How Parties Organize...*, s. 9.

zwolennikami była prasa partyjna. Obecnie sytuacja ta w znacznej mierze uległa zmianie, ten rodzaj publikacji powoli zanika, natomiast nikt nie kwestionuje, że najwięcej informacji politycznych współczesny obywatel czerpie z telewizji. Dostęp do tych mediów stał się więc przedmiotem przetargów międzypartyjnych, w dokumentach prawnych odnoszących się do działalności partii politycznych pojawiły się zapisy regulujące zakres i sposób korzystania z nich. Partie także skrupulatnie monitorują wszelkie działania, które związane są z tą sferą życia publicznego. Dla polskiego obserwatora życia politycznego nieobce są, niejednokrotnie bardzo ostre, starcia pomiędzy politykami, które dotyczą problemu dostępu do Publicznego radia i telewizji – dobrze więc ilustruje to znaczenie diskutowanych kwestii.

Bardzo ważny dla tego obrazu jest fakt, że partie są współtwórcami wszystkich regulacji, obsadzając swoimi przedstawicielami pozycje decyzyjne w państwie i tą drogą kształtują korzystny dla siebie stan rzeczy. Jednocześnie jednak stwarzając to może niebezpieczną sytuację, w której partia zależy od zasobów, nie znajdujących się pod jej ciągłą kontrolą. Z jednej strony bowiem partie aktualnie znajdujące się u władzy mogą bez problemu czerpać z zasobów państwa, niemniej dla partii w danej chwili przegranych, taka pozycja może się równać z zagrożeniem bytu. Katz i Mair jednakże zwracają uwagę, że o ile w przeszłości liczba partii zajmujących pozycje władzy była ograniczona, o tyle obecnie w zasadzie wszystkie znaczące partie można określić jako liczące się w strukturach decyzyjnych państwa, coraz mniej jest bowiem takich, które na trwale wykluczone są z procesów tworzenia rządów. Wyjątkami są niewielkie partie ekstremalnej lewicy czy prawicy, a i tych nie jest dużo, jeżeli, weźmie się pod uwagę możliwości sprawowania władzy na poziomie lokalnym<sup>16</sup>. Natomiast dla większości partii, nawet wówczas, gdy znajdują się aktualnie w opozycji, przewidziane są zarówno dotacje finansowe, jak i dostęp do mediów.

Ta specyficzna sytuacja, w której partie nie konkurują ze sobą o przetrwanie, mogąc jednocześnie czerpać z dostępnych zasobów państwa powoduje, że Katz i Mair zdecydowali się nazwać swój model kartelem. Jak bowiem piszą:

Należy podkreślić, że partie nie muszą konkurować o przetrwanie w ten sposób, jak kiedyś konkurowały w sferze wpływu na politykę; bo chociaż w danym momencie może być realizowana tylko jedna opcja polityczna, wszystkie partie razem mogą przetrwać. W tym sensie powstały idealne warunki dla stworzenia kartelu, w którym wszystkie partie mogą dzielić się zasobami, w oparciu o które mogą przetrwać<sup>17</sup>.

Podstawowe zatem cechy proponowanego modelu to wzajemne przeniknięcie się struktur państwa i partii oraz powstanie zespołu partii, kartelu, czerpiącego wspólnie z zasobów państwa.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 6 oraz 16-17.

<sup>17</sup> R. Katz, P. Mair, *Changing models...*, s. 16.

Ważnym elementem w charakterystyce kartelu jest wzorzec konkurencji wyborczej. Jak piszą autorzy, w dobie partii kadrowej konkurencja była w pewnym sensie ograniczona i kontrolowana przez uczestników gry wyborczej. W okresie dominacji partii masowej, ugrupowania te starały się opanować rynek wyborczy przez „zamykanie” konkretnych segmentów elektoratu m.in. przez budowanie lojalności wyborczej określonych grup społecznych. Konkurencja pomiędzy partiami realizującymi model *catch all* była bardziej otwarta, gra toczyła się o zdobycie jak największej ilości wyborców ze wszystkich możliwych grup społecznych, natomiast w kartelu partie ponownie ograniczają konkurencję. Rywalizujące ugrupowania mają jednocześnie na uwadze ważny wspólny interes, którym jest przetrwanie, styl konkurencji jest też silnie warunkowany przez wspólną bazę, tj. państwo.

Dla uzupełnienia cech tego modelu warto jeszcze wspomnieć o ciekawym poglądzie na kwestię członków partii. Otóż inaczej, niż można byłoby przypuszczać na podstawie tendencji obserwowanych w poprzednich modelach, znaczenie członków niekoniecznie maleje. Co więcej, Katz i Mair sugerują, że indywidualni, pojedynczy członkowie wyposażeni zostają nawet w więcej praw czy też kanałów wpływu w partii niż kiedyś – tu najlepszym przykładem jest wpływ na wybór władz partyjnych. Przykładem może być działająca w Belgii walońska Partia Chrześcijańsko-Społeczna (PSC), która w 1970 r. wprowadziła bezpośredni wybór przewodniczącego, 10 lat później rozszerzyła obsadę wszystkich funkcji partyjnych drogą wyborów dokonywanych przez członków. Także w Polsce zupełnie niedawno pojawiła się partia, która wprowadziła procedurę wyboru przewodniczącego przez wszystkich członków drogą listownego głosowania powszechnego – SdPL<sup>18</sup>. Członkowie partii dostają też nieco więcej możliwości w procedurach wyboru kandydatów, jest to również znamieny wzrost demokracji wewnątrzpartyjnej<sup>19</sup>. Problem leży jednak w tym, że są to pojedyncze jednostki, niedziałające w grupie a raczej samodzielnie. Zatem w modelu kartelowym następuje proces polegający na wroście znaczenia pojedynczych członków, przy jednoczesnej marginalizacji sfery lokalnych organizacji i aktywistów partyjnych. Baza członkowska jest zatem istotna dla legitymizacji działalności partii, ale jednocześnie została zatamizowana, co zwiększa autonomię działania centralnych elit<sup>20</sup>.

Model masowy był skutecznym i efektywnym sposobem funkcjonowania partii w przypadku istnienia silnych więzi łączących duże grupy społeczne, gdyż jednocześnie więzi te wzmacniał. W rozwoju partii stanowił etap stosunkowo najsilniejszego zakorzenia się tych organizacji w strukturach społeczeństwa obywatelskiego.

W sytuacji, w której obywatel coraz mniej czuje się częścią wyraźnie określonej grupy i nie ma żadnych, ani formalnych, ani nieformalnych, lojalnościowych związków z partią polityczną, partia ta formułując swój przekaz polityczny, nie może bazować na określonych interesach i związkach grupowych. Musi starać

<sup>18</sup> *Głosowali na Borowskiego pocztą*, „Dziennik. Polska–Europa–Świat”, 22-23.04.2006.

<sup>19</sup> Te przykłady podaje P. Mair, *Party Organizations...*, s. 5, 15.

<sup>20</sup> R. Katz, P. Mair, *Changing Models...*, s. 21.

się skonstruować program atrakcyjny dla możliwie największej grupy wyborców. W swoim działaniu przenosi ciężar z mobilizacji wewnątrzpartyjnej na zewnątrzpartyjną, wykorzystując w coraz większym stopniu zasoby państwa ale także i media, jako zewnątrzpartyjny kanał komunikacji. Jedną z konsekwencji takiego rozwoju sytuacji jest przeniesienie ciężaru aktywności partii na tę jej grupę, która w modelu masowym była najsłabsza – *party in public office*, czyli tych, którzy z ramienia partii pełnią funkcje publiczne. To, że oni stali się pierwszoplanową grupą w partii w sytuacji, kiedy jej aktywność opiera się w znacznej mierze o zasoby państwa, nie może dziwić.

Parę słów wytłumaczenia wymaga jednak związek między wykorzystaniem mediów a wzrostem znaczenia partyjnych przedstawicieli we władzach. Otóż sprzyja temu m.in. jeden z bardziej znanych efektów związanych z wykorzystaniem mediów w polityce, a mianowicie koncentracja uwagi na osobie kandydata a potem często – jeżeli odniósł on wyborcze zwycięstwo – przedstawiciela partii w organach państwa. Poza tym istnieje pewnego rodzaju wzajemny związek pomiędzy dominacją mediów, przede wszystkim elektronicznych, jako kanałów informacji, a faktem, że sama polityka coraz bardziej „dzieje się” właśnie w mediach. W tej sytuacji centralnymi postaciami politycznymi stają się ci, którzy z polityką są związani, czyli przede wszystkim osoby sprawujące funkcje publiczne. Partia istnieje dla swoich wyborców, jeżeli istnieje w telewizji, istnieje zaś w telewizji przede wszystkim przez tych swoich przedstawicieli, którzy są ministrami czy posłami. Szeregowy działacz partyjny czy nawet członek partyjnych władz, ale nieobecny w instytucjach władzy państwowej, nie będzie dla mediów atrakcyjny, a zatem praktycznie nie będzie dostrzegany przez wyborców, czyli dla partii będzie miał znaczenie znikome.

Podsumowując sformułowane powyżej uwagi, można powiedzieć, że współcześnie obraz organizacyjnego funkcjonowania partii jest następujący: nawet jeżeli partia zachowa szkielet struktur podobny do partii masowej, to inaczej rozkłada ciężar wewnątrzpartyjnego znaczenia. Ponieważ najbardziej priorytetowym celem partii jest sukces wyborczy, osiągany przez wykorzystanie zasobów państwa i mediów, to ciężar aktywności partii skupia się na tej grupie, która reprezentuje partię w strukturach władzy publicznej.

Wyborcy, jako że nie stanowią spójnej grupy, raczej nie kontrolują partii, stąd ta część partii, która była związana ze strukturą masową, centralne struktury kierownicze, marginalizuje się, marginalizują się także ewentualnie związani z nią aktywiści, ci, którzy w we władzach publicznych nie funkcjonują. Nie będący grupą wyborcy (nie członkowie) raczej nie stanowią „partii u podstaw”, a ci członkowie, którzy są, stają się jednostkowi i nie stanowią liczącej się siły, stąd, paradoksalnie, jak pokazuje Katz, nawet pozorne zwiększenie ich znaczenia w partii, np. przez wpływ na nominacje, w tym kierownicze, nie może zagrozić sile tej grupy, która funkcjonuje we władzach publicznych.

Partia zatem coraz bardziej zakorzenia się w strukturach państwa, oddalając się od społeczeństwa obywatelskiego, z którym najsilniej związana była w pierw-

szych latach umasowienia polityki, kiedy jej aktywność koncentrowała się przede wszystkim na grupach społecznych, wykorzystujących partie jako narzędzie oddziaływania na państwo.

Ewolucja ta wiąże się w sposób znaczący z charakterem przemian zachodzących w społeczeństwie. Zmiany owe warunkowane są z kolei przemianami w obszarze gospodarki czy technologii. W moim przekonaniu sposób funkcjonowania partii i przekształcenia w tym zakresie stanowią reakcję na przeobrażenia zachodzące poza samymi partiami, które po prostu starają się w swoim działaniu przystosowywać do nowych warunków. Jeżeli zatem konkluzją tego artykułu będzie stwierdzenie, że partie współcześnie usytuowane, są rzeczywiście bliżej państwa niż społeczeństwa obywatelskiego, to po pierwsze, należy pamiętać, że nie zawsze tak było, a po drugie, że zmiana ta warunkowana jest przede wszystkim przemianami zachodzącymi w otoczeniu, w którym partie funkcjonują.

PAWEŁ ŚCIGAŁ

## Tożsamość obywatela a tożsamość narodowa

### Wprowadzenie – pojęcie tożsamości

W niniejszym artykule będę dowodził kilku tez: po pierwsze, tożsamość obywatela jest pewnego rodzaju postawą, jaką jednostki zajmują wobec swojej wspólnoty. Po drugie, tożsamość obywatela kształtuje się po wpływie oddziaływania struktur społecznych, wśród których rolę kluczową odgrywa edukacja. W tym też względzie, po trzecie, tożsamość obywatela jest w dużym stopniu powiązana z tożsamością narodową<sup>1</sup>. Tej ostatniej kwestii niepodobna rozważać w oderwaniu od niezmiernie rozpowszechnionego przekonania, iż procesy zachodzące we współczesnym świecie podkopują funkcjonowanie utrwalonych wspólnot, stwarzając zupełnie nowe warunki życia człowieka.

Szczególnie mocno pobrzmiewają opinie autorów zaliczanych do kręgu filozofów postmodernistycznych, którzy przez metafory płynności i wielości, starają się oddać pluralistyczny i zmienny charakter społeczeństwa ponowoczesnego<sup>2</sup>. Społeczeństwa, w którym człowiek zyskuje miano „wędrowca” poszukującego własnej

---

<sup>1</sup> J. Habermas, *Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania nad przyszłością Europy*, tłum. B. Markiewicz, Warszawa 1993, s. 5-6.

<sup>2</sup> J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 1997; idem, *Postmodernizm dla dzieci. Korespondencja 1982-1985*, tłum. J. Migasiński, Warszawa 1998; *Postmodernizm. Antologia przekładów*, wybór i oprac. R. Nycz, tłum. M. P. Markowski i in., Kraków 1996; W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998.

tożsamości<sup>3</sup>, „tułacza” żyjącego w epoce „chronicznego zaognienia problemu tożsamości”<sup>4</sup>. Dyskusja toczone wokół tych zagadnień odnosi się także do kwestii partycypacji politycznej obywateli, do sposobu funkcjonowania współczesnych państw, czy wreszcie do przyszłości społeczeństwa obywatelskiego rozrywanego partykularnymi egoizmami. W tym kontekście zagadnienie tożsamości obywatela i tożsamości narodowej wydaje się niezwykle istotne.

Warto, tytułem wprowadzenia, podjąć pytanie o rozumienie pojęcia *tożsamość*. Jest to tym ważniejsze, że wokół niego narosło wiele nieporozumień. Już na początku należy podkreślić, że tożsamość jest przede wszystkim relacją zachodzącą pomiędzy rzeczami, która może mieć dwojaki charakter: po pierwsze, może odnosić się do relacji pomiędzy dwoma rzeczami na przestrzeni pewnego czasu, o których możemy powiedzieć, że są tą samą rzeczą. Po drugie, może odnosić się do relacji zachodzącej pomiędzy dwoma rzeczami, o których wiemy z całą pewnością, że są numerycznie różne<sup>5</sup>. Relację pierwszą określa się jako *tożsamość ilościową*, zaś drugą jako *tożsamość numeryczną* lub *jakościową*<sup>6</sup>. Takie rozumienie tożsamości znane jest od bardzo dawna i niejednokrotnie stanowiło przedmiot namysłu filozofów, logików czy matematyków. Jednakże przymiotnikowe dookreślenia tożsamości, niezwykle powszechne w naukowej debacie ostatnich dziesięcioleci, skierowały uwagę badaczy w stronę zagadnień tożsamości człowieka, tożsamości społecznej, tożsamości narodowej, cywilizacyjnej, etnicznej, płciowej, klasowej i wielu innych. Nowe konteksty stosowania tego pojęcia poszerzały dotychczasowe rozumienie tożsamości, wzbogacając je przede wszystkim o właściwe człowiekowi bogactwo doświadczeń subiektywnych. Tożsamość przestała być jedynie logiczną *relacją identityczności* lub *podobieństwa* zadomawiając się na dobre w pracach hermeneutyków, antropologów filozoficznych czy egzystencjalistów<sup>7</sup>.

Poszerzaniu filozoficznego namysłu nad tożsamością towarzyszyło także zainteresowanie stosowaniem tego pojęcia jako kategorii analitycznej w rozwijających się naukach humanistycznych i społecznych. Do prowadzonej od czasów Johna Locke’a<sup>8</sup> dyskusji nad warunkami i kryteriami *tożsamości osobowej* włączali

<sup>3</sup> Z. Bauman, *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, tłum. N. Leśniewski, Warszawa 1998, s. 199.

<sup>4</sup> Idem, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 51-52.

<sup>5</sup> T. Kotarbiński, *Wykłady z dziejów logiki*, Warszawa 1985, s. 84; W. Marciszewski, *Logika predykatów*, [w:] *Logika formalna. Zarys encyklopedyczny z zastosowaniem do informatyki i lingwistyki*, red. W. Marciszewski, Warszawa 1987, s. 37.

<sup>6</sup> P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, Warszawa 2003, s. 193-194.

<sup>7</sup> Stwierdzić tożsamość podmiotu, zdają się mówić zwolennicy tego przesunięcia, to nie tyle odpowiedzieć na pytanie o kryteria tożsamości, lecz podjąć namysł nad istotą i pochodzeniem człowieka, jego miejsca we współczesnym świecie, doświadczania własnej wyjątkowości, „zamieszkiwania” siebie, „zadomowienia w sobie”, alienacji tożsamości, dialektyki tożsamości i różnicy, przemijalności i zachowania tożsamości; por. M. Rembierz, *Źródła i dylematy tożsamości. Filozofia wobec pytań o treść tożsamości i sens egzystencji*, [w:] *Tożsamość człowieka wobec życia i śmierci*, red. J. Mizińska, II. Rarot, „Colloquia Communia” 1999, nr 2 (69), s. 16-36.

<sup>8</sup> J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. J. Gawęcki, Warszawa 1955; *Filozofia podmiotu*, wybór i wstęp J. Górnicka-Kalinowska, tłum. B. Chwedeńczuk i in., Warszawa 2001; R. Melin, *Persons – Their Identity and Individuation*, Umeå 1998, s. 69-85; II. W. Noonan, *Objects and Identity: an Examination of the Relative Identity Thesis and Its Consequences*, Iłaga–Boston–London 1980, s. 129; J. Perry, *The*

się, szczególnie w XIX w., filozofowie, których prace ustanawiały pierwsze paradygmaty socjologii i psychologii. Nowatorskie podejście do problemu tożsamości osobowej zaproponowane przez Williama Jamesa<sup>9</sup>, rozwijane i reinterpretowane przez wielu autorów fundujących podstawy interakcjonizmu symbolicznego oraz psychologii społecznej, nie tylko stawało w opozycji wobec dotychczasowych ujęć filozoficznych tworząc fundamenty pod dyskursywny zwrot w kwestii rozumienia podmiotu<sup>10</sup>, ale także upowszechniało pojęcie tożsamości w analizach naukowych<sup>11</sup>. Niebagatelną rolę odegrało w tym procesie, przede wszystkim dwóch autorów: Erika H. Eriksona oraz Ervinga Goffmana. Prace pierwszego doprowadziły do wzrostu zainteresowania tożsamością na polu psychologii, drugiego – socjologii<sup>12</sup>.

Ten wzrost zainteresowania problematyką tożsamości, jaki obserwujemy szczególnie w ostatnich dwudziestu latach, sprawił, że niezwykle trudno jest podać niebudzącą kontrowersji definicję. Poszczególni autorzy wskazują, iż konteksty stosowania pojęcia tożsamość w naukach społecznych są różnorodne i dotyczą zarówno kwestii doświadczenia indywidualnej wyjątkowości, stylu życia, statusu i pozycji społecznej, polityki, obywatelstwa czy działań zbiorowych<sup>13</sup>. Ta wielość sprawia, iż tożsamość bywa nazywana pojęciem o „wielu twarzach”<sup>14</sup>.

Nie wdając się w szczegółowe rozważania nad różnymi znaczeniami przypisywanymi tożsamości w naukach społecznych, warto wspomnieć, że odnosi się ono do pewnej postaci kontynuacji i/lub odmienności<sup>15</sup>; zawsze denotuje istnie-

---

*Problem of Personal Identity*, [w:] *The Problem of Personal Identity*, red. J. Perry, Berkeley–Los Angeles–London 1975, s. 3-30.

<sup>9</sup> W. James, *Principles of Psychology*, [w:] *Encyclopaedia Britannica* („Great Books of the Western World”), t. 53, Chicago i in. 1994, s. 213-220.

<sup>10</sup> Określenia *dyskursywny zwrot* jako pierwszy użył Rom Harré mając na myśli przede wszystkim przemiany w zakresie myśli psychologicznej; por. R. Harré, *The Second Cognitive Revolution*, „American Behavioural Scientist” 1992, nr 36 (1), s. 5-7, cyt. za: I. Burkitt, *The Shifting Concept of Self*, „History of the Human Science” 1995, nr 7 (2), s. 7.

<sup>11</sup> Zob. m.in.: Ch. H. Cooley, *The Social Self*, [w:] *Theories of Society: Foundations of Modern Sociological Theory (two volumes in one)*, red. K. D. Naegle, T. Parsons, J. R. Pitts, E. Shils, London–New York 1965, s. 823; E. Hałas, *Obywatelska socjologia szkoły chicagowskiej: Charles H. Cooley, George H. Mead, Herbert Blumer*, Lublin 1994; G. H. Mead, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, tłum. Z. Wolińska, Warszawa 1975; L. Koczanowicz, *Jednostka – działanie – społeczeństwo. Koncepcje jaźni w filozofii amerykańskiego pragmatyzmu*, Warszawa 1994.

<sup>12</sup> P. Gleason, *Identifying Identity: a Semantic History*, „The Journal of American History” 1983, nr 69 (4), s. 917-918. Obaj autorzy swoje nowatorskie badania nad tożsamością zawarli w pracach: E. H. Erikson, *Tożsamość a cykl życia*, tłum. M. Żywicki, Poznań 2004 [wyd. oryg. 1959]; E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005 [wyd. oryg. 1963].

<sup>13</sup> R. Brubaker, F. Cooper, *Beyond “identity”*, „Theory and Society” 2000, nr 29 (1), s. 6-8; R. Jenkins, *The Limits of Identity: Ethnicity, Conflict, and Politics*, „ShOP. Sheffield Online Papers in Social Research” 2000, nr 2, s. 2-3, ([www.shef.uk/socst/shop](http://www.shef.uk/socst/shop)).

<sup>14</sup> J.-M. Benoist, *Facettes de l'identité*, [w:] *L'identité: Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss professeur au Collège de France 1974-1975*, red. J.-M. Benoist, M. Sevres, F. Héritier i in., Paris 1983, s. 13-23.

<sup>15</sup> Z. Bokszański, *Tożsamość*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 4, red. Z. Bokszański i in., Warszawa 2002; idem, *Tożsamość jednostki*, „Kultura i Społeczeństwo” 1998, nr 32 (2); A. Jacobson-Widding, *Introduction*, [w:] *Identity: Psycho- and Socio-Cultural. A Symposium*, red. A. Jacobson-Widding, „Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in Cultural Anthropology” 1983, nr 5, s. 13.



nie jakiegoś podmiotu w czasie, ze względu na posiadane przez ten podmiot cechy własne, określające warunki ciągłości w czasie lub atrybutów odróżniających ów podmiot od innych. Drugim elementem wyznaczającym zakres debaty jest ujmowanie tożsamości w perspektywie dynamicznej lub statycznej. Innymi słowy, tożsamość może być definiowana przez pryzmat procesualności lub niezmienności<sup>16</sup>. Trzecie istotne zróżnicowanie debaty nad tożsamością dotyczy dualnego odniesienia podmiotowego. Tożsamość bywa stosowana zarówno do określenia najgłębszych pokładów ludzkiej tożsamości, jak i do opisanie niektórych atrybutów całości społecznych. Innymi słowy, podmiotem tożsamości może być jednostka lub zbiorowość<sup>17</sup>.

Uchylając się od dalszych, niekoniecznie niezbędnych z punktu widzenia celu tego artykułu, rozważań na temat definicyjnych ujęć tożsamości, zaznaczę, iż tutaj interesuje mnie tożsamość obywatela, co sytuuje dalsze rozważania w perspektywie badań nad tożsamością jednostki. Jest to perspektywa niezwykle szeroka, obejmująca zarówno badania psychologiczne, jak i socjologiczne, co zaznacza wielu autorów<sup>18</sup>. Zważywszy na fakt, że szczegółowa prezentacja tego rozległego i wielowątkowego nurtu badań nad tożsamością jest w tym miejscu niemożliwa<sup>19</sup>, ograniczę się jedynie do jednego wątku, który wydaje mi się niezwykle interesujący ze względu na możliwość zastosowania do analiz nad tożsamością obywatela. Mam na myśli ujęcie tożsamości jednostki jako *postawy*. Takie rozumienie tożsamości jest obecne zarówno w socjologii<sup>20</sup>, jak i psychologii<sup>21</sup>.

Warto w tym miejscu uściślić pojęcie postawy. Według Stefana Nowaka, postawa to:

[...] ogół względnie trwałych dyspozycji do oceniania tego przedmiotu i emocjonalnego nań reagowania oraz ewentualnie towarzyszących tym emocjonalno-oceniającym dyspozycjom względnie trwałych przekonań o naturze i własnościach tego przedmiotu i względnie trwałych dyspozycji do zachowania się wobec tego przedmiotu. W proponowanym tu, zgodnym z większością rozumienia znaczenia tego terminu, postawa jest zawsze postawą wobec czegoś, jest więc odniesiona subiektywnie do pewnego przedmiotu. Przedmiotem postawy może być pewien jednostkowy obiekt materialny

<sup>16</sup> Zob. m.in.: A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2001; H. Mamzer, *Tożsamość w podróży: wielokulturowość a kształtowanie tożsamości jednostki*, Poznań 2002; K. Rosner, *Narracja, tożsamość, czas*, Kraków 2003.

<sup>17</sup> A. Jacobson-Widding, *Introduction...*, s. 13; R. Jenkins, *Social Identity*, London–New York 1996, s. 4-5.

<sup>18</sup> Z. Bokszański, *Tożsamość, interakcja, grupa: tożsamość jednostki w perspektywie teorii socjologicznej*, Łódź 1989; M. Melchior, *Spoleczna tożsamość jednostki (w świetle wywiadów z Polakami pochodzenia żydowskiego urodzonymi w latach 1944–1955)*, Warszawa 1990; Ch. Westin, *Self-references, Consciousness and Time*, [w:] *Identity: Psycho- and Socio-Cultural...*, s. 95.

<sup>19</sup> W polskiej literaturze podejście socjologiczne w badaniach nad tożsamością jednostkową zostało najpełniej opisane przez Zbigniewa Bokszańskiego, zaś podejście psychologiczne przez Annę Kwiatkowską oraz Marię Jarymowicz; por. Z. Bokszański, *Tożsamość, interakcja, grupa...*; M. Jarymowicz, *Psychologia tożsamości*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 3, red. J. Strelau, Gdańsk 2000; A. Kwiatkowska, *Tożsamość a społeczne kategoryzacje*, Warszawa 1999.

<sup>20</sup> G. Babiński, *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków 1997, s. 82-83; Z. Mach, *Niechciane miasta. Migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998, s. 29.

<sup>21</sup> Por. przeglądowy artykuł: A. G. Greenwald, A. R. Pratkanis, „Ja” jako centralny schemat postaw, „Nowiny Psychologiczne” 1988, nr 2.

czy pewien konkretny, jednostkowy człowiek, np. ojciec czy ulubiona zabawka. Może w grę wchodzić postawa wobec pewnej klasy przedmiotów – historycznie czy uniwersalnie pojmowanej. Jako przykład postawy wobec pewnej historycznie określonej kategorii „przedmiotów” możemy podać np. stosunek pewnego Polaka do ogółu Niemców w czasie II wojny światowej<sup>22</sup>.

Innymi słowy, postawa ma trzy aspekty (komponenty):

- a) emocjonalno-oceniający;
- b) poznawczy,
- c) behawioralny.

Szczególnie istotne wydają się pierwsze dwa. Z jednej strony, postawa nie może istnieć bowiem, bez pozytywnego lub negatywnego ustosunkowania (*walencji*) wobec przedmiotu postawy<sup>23</sup>. Z drugiej, psychologiczne badania prowadzone w ramach paradygmatu grupy minimalnej empirycznie potwierdziły istotność wiedzy o sobie jako predyktora zachowań społecznych i głównej składowej dwóch subsystemów koncepcji-siebie, a mianowicie tożsamości osobistej i tożsamości społecznej<sup>24</sup>.

Można powiedzieć, że definiowanie tożsamości jako postawy oznacza, iż jest ona określana przez powyższe trzy komponenty, przy czym kluczowe dla stwierdzenia tożsamości podmiotu jest uznanie, iż postawa ma charakter względnie trwały. Oznacza to, iż jednostka dysponuje pewnym stałym zasobem informacji składającym się na jej wiedzę o świecie oraz samowiedzę, posiada również sprecyzowane oceny istotnych elementów składowych tej wiedzy oraz przejawia powtarzalne i, w pewnej mierze, przewidywalne formy zachowania względem nich. Te właśnie składowe tożsamości pojmowanej przez pryzmat postawy, Jolanta Miluska nazywa *autokoncepcją, poczuciem tożsamości oraz zachowaniem*<sup>25</sup>; wydaje się, że można, bez wielkich kontrowersji, uznać je za istotę ujęcia tożsamości jako postawy.

W świetle powyższych rozważań, dla określenia tożsamości obywatela kluczowe staje się określenie postawy obywatelskiej. Tytułem wstępu dla dalszych rozważań można powiedzieć, że istota relacji pomiędzy członkami społeczeństwa obywatelskiego opiera się na uznaniu, iż więzi łączące jednostki podstawą dla dobrowolnych instytucji i stowarzyszeń, które wyrażają wspólne, acz nie ujednolicone, interesy i uczucia. Innymi słowy, podmioty o zróżnicowanych poglądach i pragnieniach są fundamentem funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego. Co za

<sup>22</sup> S. Nowak, *Pojęcie postawy w teoriach i stosowanych badaniach społecznych*, [w:] *Teorie postaw*, red. S. Nowak, Warszawa 1973, s. 23.

<sup>23</sup> „Postawy o «zerowym» ładunku afektywnym – powiada Nowak – są więc *ex definitione* niemożliwe. Nie nazwiemy postawą wolnej od emocjonalnych skojarzeń i ocen znajomości tabliczki mnożenia, ani też np. czysto nawykowej dyspozycji do chodzenia do pracy określonymi ulicami, jeśli trasa nie jest dla nas w jakiś sposób «walentna»”; *ibidem*, s. 24.

<sup>24</sup> A. Bikont, *Tożsamość społeczna w świetle prac H. Tajfela i J. C. Turnera*, „Przegląd Psychologiczny” 1986, nr 29 (3); P. P. Mlicki, *Warunki budowania tożsamości społecznej a dyskryminacyjne zachowania międzygrupowe w paradygmacie grupy minimalnej*, „Studia Psychologiczne” 1988, nr 26 (1-2), s. 103-112; J. C. Turner, *Towards a Cognitive Redefinition of the Social Group*, [w:] *Social Identity and Intergroup Relations*, red. H. Tajfel, Cambridge i in. 1982, s. 21.

<sup>25</sup> J. Miluska, *O różnych formach tożsamości narodowej*, „Przegląd Zachodni” 2001, nr 1 (298), s. 6.

tym idzie, momentem kluczowym dla zaistnienia podstaw dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego jest wykształcenie odpowiedniej postawy, odpowiedniej tożsamości, której elementem kluczowym jest pojawienie się identyfikacji z wartościami i ideami stanowiącymi rdzeń społeczeństwa obywatelskiego<sup>26</sup>. Zanim jednak do tego przejdziemy, wypada zarysować granice dalszych rozważań, wskazując na podstawowe rozumienie pojęcia *obywatelskości* i wiążącego się z nim pojęcia *społeczeństwa obywatelskiego*.

## O obywatelskości i społeczeństwie obywatelskim

Zagadnienie obywatelskości jest jednym z kluczowych elementów szerokiej dyskusji nad społeczeństwem obywatelskim. To drugie pojęcie sięga swoimi korzeniami okresu starożytnego, w szczególności zaś greckiej *koinonia politike* oraz rzymskiej *civitas civilis*<sup>27</sup>. W tym okresie społeczeństwo obywatelskie oznaczało, jak zauważa Dorota Pietrzyk-Reeves:

[...] etyczno-polityczną wspólnotę wolnych obywateli pod rządami prawa, w której realizuje się cel (*telos*) człowieka rozumianego jako istota polityczna (*politikon zoon*)<sup>28</sup>.

W wielowiekowej debacie nad warunkami funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego, dość powiedzieć, że wyróżnić można dwie zasadnicze tradycje: liberalną oraz republikańską – obie one konstytuują odmienne i trudno porównywalne modele społeczeństwa obywatelskiego<sup>29</sup>. Te dwa modele społeczeństwa obywatelskiego nie wyczerpują bogactwa debaty, lecz w tym miejscu wystarczą nam jako podstawa dalszych rozważań.

W modelu republikańskim zasadniczy nacisk kładziony jest na następujące kwestie: społeczeństwo obywatelskie jest naturalną wspólnotą polityczną, w której obywatele powołani są do realizacji wspólnego dobra. Celem najwyższym jest dobre życie. Państwo i społeczeństwo widziane są jako dwa dopełniające się i har-

<sup>26</sup> W. Bokajto, *Społeczeństwo obywatelskie – sfera publiczna jako problem teorii demokracji*, [w:] *Społeczeństwo obywatelskie*, red. W. Bokajto, K. Dziubka, Wrocław 2001, s. 55-56.

<sup>27</sup> M. Magoska, *Obywatel w procesie zmian*, Kraków 2001, s. 61.

<sup>28</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Wrocław 2004, s. 19.

<sup>29</sup> Jak powiada, w tym kontekście, Charles Taylor, „model A skupia się na prawach jednostki i zasadzie równego traktowania, jak również na tym, by działania władz uwzględniały preferencje obywateli [...]. Obywatele muszą mieć przede wszystkim możliwość dochodzenia swych praw i zapewnienia sobie w ten sposób równego traktowania [...]. Model B dla kontrastu definiuje współuczestnictwo w sprawowaniu samorządu jako istotę wolności i jako część tego, co musi zostać obywatelowi zagwarantowane [...]; te dwa modele uprawnień są nieporównywalne. Nie możemy w prosty sposób określić, które uprawnienia są większe. Ludziom o skłonnościach atomistycznych bardziej atrakcyjny wyda się niewątpliwie model A, podczas gdy republikanom model B wydawać się będzie jedynie słuszny”; Ch. Taylor, *Nieporozumienia wokół debaty liberalno-komunitariańskiej*, [w:] *Komunitarianie. Wybór tekstów*, wybór i wstęp P. Śpiewak, Warszawa 2004, s. 64-65.

monijne elementy; brak tutaj zróżnicowania, a tym bardziej przeciwstawiania państwa i społeczeństwa. Co za tym idzie, obywatel realizuje swój cel przez partycypację we wspólnocie politycznej. Wolność polityczna jest zatem rozumiana pozytywnie, jako zdolność do działań na rzecz państwa i społeczeństwa, co oznacza także, że wolność obywateli jest powiązana z wolnością wspólnoty politycznej. Ład polityczny ma charakter teleologiczny. Co wydaje się szczególnie istotne, wspólnota polityczna ma charakter nie tylko instytucjonalny, ale także, a może nawet przede wszystkim, etyczny. Sprawia to, że obywatel w tym modelu definiowany jest przez pryzmat cnót (takich jak sprawiedliwość, odpowiedzialność, męstwo), umożliwiających działania na rzecz wspólnoty<sup>30</sup>.

W przeciwieństwie do modelu republikańskiego, w modelu liberalnym kładzie się nacisk na nieco odmienne warunki funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego. Jako charakterystyczne należy tutaj traktować następujące przekonania: sfera publiczna jest wyraźnie oddzielona od prywatnej, co sprawia, że społeczeństwo obywatelskie traktowane jest jako oddzielne od państwa. Obywatele definiowani są nie przez powinności wobec wspólnoty mające służyć jej dobru, lecz przez uprawnienia, jakie wspólnota polityczna im nadaje. Co jednak ważne, jednostka widziana jest jako uprzednia wobec społeczeństwa, co najwyraźniej odzwierciedla się w idei umowy społecznej. W takim rozumieniu obywatel jest posiadaczem pewnych praw, zaś sfera obywatelska staje się miejscem wolnym od ingerencji państwa, miejscem, w którym realizuje się samorząd oraz szereg inicjatyw jednostek. Szczególnie ta ostatnia kwestia wydaje się istotna. Jak zauważa Dorota Pietrzyk-Reeves:

w tradycji republikańskiej pojęcie społeczeństwa obywatelskiego łączyło się z wymiarem obywatelskości, który określał relację jednostki do państwa – wspólnoty politycznej. W tradycji liberalnej (np. Locke) wymiar obywatelskości nie znika zupełnie, ale traci na znaczeniu i jest pojmowany raczej w kategoriach uprawnień niż obowiązków. Następuje rozszerzenie pojęcia praw i przesunięcie akcentu z praw-wolności na prawa-uprawnienia wiążące się z logiką procesu powiększania obywatelskiej równości w społeczeństwie demokratycznym. Idea obywatelstwa nie jest kojarzona przede wszystkim z wolnością wspólnoty i jej uprawnieniami [...] lecz z prawami człowieka i obywatela, czyli z wolnością jednostki<sup>31</sup>.

W ten sposób dochodzi do zespolenia dwóch wątków, współcześnie raczej nierozdzielnych, a więc ujęcia społeczeństwa obywatelskiego jako elementu teorii demokracji<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 51-56; W. Bokajło, *Spółeczeństwo obywatelskie...*, s. 37-44. Do myślicieli pozostających w obrębie tego modelu Pietrzyk-Reeves zalicza przede wszystkim Arystotelesa, Cyncerona, Marsyliusza z Padwy, Machiavellego, Jeana Bodina, Jamesa Harringtona oraz Jeana J. Rousseau; por. D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa...*, s. 19-50. Można dodać, że współcześnie do modelu republikańskiego wyraźnie nawiązują komunitarianie, o których będzie jeszcze mowa w dalszej części tej pracy; por. M. Magoska, *Obywatel w procesie...*, s. 46-55.

<sup>31</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa...*, s. 114.

<sup>32</sup> *Eadem*, *Wstęp*, [w:] *Spółeczeństwo obywatelskie...*, s. 9; w tej sprawie zob. także: R. Dahl, *O demokracji*, tłum. M. Król, Kraków 2000, s. 35-76; G. Sartori, *Teoria demokracji*, tłum. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1998, s. 49-54 oraz 115-167.

Powyższa rekonstrukcja dwóch zasadniczych modeli społeczeństwa obywatelskiego wyraźnie uwypukla rolę, jaką pełni w nich forma zdefiniowania obywatelskości. Co za tym idzie, analizę składowych postawy obywatelskiej warto uzupełnić o nakreślenie rozmaitych kontekstów i poziomów analitycznych pojęcia obywatelskości. Kazimierz Dziubka wymienia trzy takie poziomy: metaprawny, kolektywnej (zbiorowej) świadomości politycznej, oraz indywidualnej świadomości politycznej<sup>33</sup>.

Poziom metaprawny odnosi się przede wszystkim do praw przysługujących jednostce oraz obowiązków nałożonych na nią z racji przynależności do wspólnoty. Korzenie tego rozumienia obywatelskości sięgają starożytności, a w szczególności pism Arystotelesa, dla którego obywatelem był ten, kto brał udział w praktyce rządzenia, kto miał dostęp do władzy<sup>34</sup>. System prawny tworzy więc wzorce i dyrektywy postępowania obywateli, które składają się na jurydyczny ideał obywatelskości. Dziubka opisuje go następująco:

znaczenie ogólnoustrojowe tego ideału należy przede wszystkim rozpatrywać pod kątem zawartych w nim decyzji normatywnych określających ramy powinnego zachowania się ogółu obywateli oraz przyporządkowanych tym zachowaniom wzorów wartości ideowo-politycznych (jak np. wolność, równość, sprawiedliwość, solidarność) i moralnych. Tym ostatnim, stanowiącym z reguły zaplecze i kontekst znaczeniowy szczegółowych zasad i norm prawno-politycznych, nadaje się postać imperatywnej. Jako określone zobowiązania moralne, niektóre z nich ciążą na społeczeństwie i są wypełniane przez instytucje publiczne, pozostałe zaś – często określane mianem cnót obywatelskich – ciążą na jednostkach i odnoszą się do zasad indywidualnego postępowania (np. lojalność, przestrzeganie prawa, tolerancja, przyczynianie się do realizacji wartości publicznych<sup>35</sup>.

Widać wyraźnie, że metaprawny poziom obywatelstwa zawiera w sobie dwójakie odniesienie. Pierwsze z nich, związane z ustanowionym systemem praw i obowiązków, pozwala ukonstytuować normatywny poziom działań obywatelskich. W tym rozumieniu obywatelstwo oznacza głównie przynależność państwową i związany z tym zespołem uprawnień autonomicznych podmiotów<sup>36</sup>. Jednostki widziane są jako niezależne od społeczeństwa. Jaźń (*self*) ma tu postać przedspołeczną, co oznacza, że funkcjonowanie we wspólnocie nie ma rozstrzygającego charakteru dla uformowania tożsamości jednostki. Pogląd taki jest szczególnie charakterystyczny dla liberalnego ideału obywatelskości. Z drugiej strony, wyraźnie widoczne jest odniesienie do innej nieco tradycji myślenia o obywatelstwie, a mianowicie do republikańskiego ideału obywatelskości, w którym nacisk kładzie się nie tylko na sferę uprawnień jednostek, ale przede wszystkim na etyczne zobowiązania, wynikające z funkcjonowania we wspólnocie.

<sup>33</sup> K. Dziubka, *Teoria demokratycznej obywatelskości. Zarys problemu*, [w:] *Spółczesność obywatelska...*, s. 88-98.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 89; zob. także: Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa-Wrocław 1953, s. 80; H. Arendt, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodźka, Warszawa 2000, s. 27-86.

<sup>35</sup> K. Dziubka, *Teoria demokratycznej obywatelskości...*, s. 89.

<sup>36</sup> M. Magoska, *Obywatel w procesie...*, s. 41-46.

Metaprawny poziom analizy pojęcia obywatelskości i zawarty w nim jurydyczny ideał, wprowadza w problematykę drugiego poziomu analizy. Jak zauważa Dziubka:

jurydyczny ideał obywatelskości ma dopiero wtedy szansę pełnego urzeczywistnienia w działaniach społecznych oraz przekształcenia się w siłę motoryczną demokratycznego porządku politycznego, gdy jego zasady staną się komplementarne wobec dominujących w danym społeczeństwie zasad i form jego świadomości społecznej, w tym przede wszystkim świadomości politycznej i moralnej<sup>37</sup>.

Innymi słowy, na poziomie zbiorowej świadomości politycznej pojęcie obywatelstwa zostaje uzupełnione o konieczność upowszechnienia istniejących regulacji normatywnych określających ramy funkcjonowania obywateli. Świadomość istniejących regulacji prawnych jest jednak uzależniona od wspólnych działań obywateli oraz władz państwowych; wspólnie konstytuują one sferę kultury politycznej – elementu niezbędnego dla postawy obywatelskiej. Co za tym idzie, jest ona związana ze świadomością funkcjonowania społeczeństwa i instytucjonalnych rozwiązań. Taka świadomość pozwala na aktywne uczestnictwo w życiu społecznym<sup>38</sup>.

Rolę kluczową odgrywa tu komunikacja polityczna oraz edukacja, przez które następuje upowszechnienie najważniejszych regulacji działalności obywatelskiej. Na tym poziomie analizy szczególnie istotnym elementem postawy obywatelskiej wydaje się asertywność, którą Dziubka uznaje za „istotny czynnik rozwoju tożsamości obywatelskiej”<sup>39</sup>. Dodajmy, że przykłady deformacji tego poziomu funkcjonowania obywatelstwa dostarcza historia państw totalitarnych i autorytarnych.

Trzecim poziomem analizy pojęcia obywatelskości jest indywidualna świadomość polityczna. Istotne stają się tutaj realne działania jednostek podejmowane w wyniku zinternalizowanych wartości i norm oraz świadomości istniejących regulacji prawnych. To w tym miejscu następuje zespolenie wszystkich trzech poziomów, w tym miejscu mamy do czynienia z określoną postawą. Podkreśla to również Dziubka, mówiąc, że obywatelskość to:

[...] zespół etyczno-moralnych, intelektualnych, prawnych, społecznych i mentalno-kulturowych predyspozycji oraz zachowań człowieka jako obywatela, ukształtowanych na podłożu jego podmiotowego statusu prawnego<sup>40</sup>.

Podsumowując tę część rozważań, można powiedzieć, że w każdym z opisywanych modeli oraz na każdym z poziomów analizy obywatelskości, wymagany

<sup>37</sup> K. Dziubka, *Teoria demokratycznej obywatelskości...*, s. 92.

<sup>38</sup> R. N. Bellach, R. Madsen, W. M. Sullivan, A. Swidler, S. M. Tipton, *The Good Society*, New York 1992, s. 107-109.

<sup>39</sup> K. Dziubka, *Teoria demokratycznej obywatelskości...*, s. 93.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 85.

jest pewnego rodzaju zespół cech, które umożliwiają pełną i pożądaną partycypację obywatelską. Tworzą one postawę obywatelską, a co za tym idzie – tożsamość obywatela.

## Postawa obywatelska – fundament tożsamości obywatela

Jak już wspomniałem, składowe postawy obywatelskiej można podzielić omówionych powyżej dwóch modeli społeczeństwa obywatelskiego. Przegląd stanowisk poszczególnych filozofów i myślicieli pokazuje, że mamy tu do czynienia z dwoma rodzajami podejść: podstawowym i rozszerzonym. To pierwsze, charakterystyczne dla modelu liberalnego, ujmuje obywatelskość jako zbiór uprawnień oraz podejmowanych w oparciu o nie działań. Postawa obywatelska jest tu definiowana przede wszystkim przez pryzmat zgodności postępowania z regulacjami prawa. Nacisk kładziony jest na sferę wolności indywidualnej. Podkreślał to szczególnie John Locke:

ci, którzy są zjednoczeni w jednej społeczności, podlegają wspólnie ustanowionemu prawu, posiadają trybunał, do którego mogą się odwołać, a który dysponuje autorytetem władnym rozstrzygać spory między nimi i karać przestępców, należą razem do społeczeństwa obywatelskiego<sup>41</sup>.

Widać wyraźnie, że w ramach jednej wspólnoty obywatelstwo zostaje tu odniesione przede wszystkim do relacji międzyosobniczych. Partycypacja w tej wspólnocie ma charakter dobrowolny, co wzmacnia jeszcze rolę i wagę wolności indywidualnej jako najistotniejszego elementu obywatelstwa. Należy podkreślić, że ujęcie to kierowało uwagę Locke'a w stronę takich postaw obywatelskich jak zdolność do samoorganizacji oraz poszanowanie własności prywatnej, która jest tutaj jednym z podstawowych mierników pracowitości pozwalającym ocenić obywatela<sup>42</sup>. Do tego katalogu warto dodać jeszcze takie cechy jak lojalność i praworządność, choć ich rola była odmiennie ujmowana niż w przypadku, na przykład, Hobbesa. Dla Locke'a prymat wolności indywidualnej pozwala na odmowę lojalności wobec państwa, które gwałci wolność jednostki. Wprowadza nas to w sferę niezwykle istotnego w nurcie liberalnym elementu postawy obywatelskiej, a mianowicie zaufania obywateli do instytucji państwa oraz zaufania wzajemnego obywateli, mocno podkreślanego przez Alexisa de Tocqueville'a<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, Warszawa 1992, s. 222.

<sup>42</sup> W. Bokajło, *Spółczesność obywatelska...*, s. 44; M. Magoska, *Obywatel w procesie...*, s. 65-68.

<sup>43</sup> W. Bokajło, *Spółczesność obywatelska...*, s. 67. W jednym ze swoich listów z podróży do Ameryki, francuski filozof zauważył: „Co zazwyczaj skłania ludzi do burzenia porządku w państwie? Z jednej strony chęć zdobycia władzy, z drugiej trudności ze zbudowaniem sobie szczęśliwej egzystencji przy użyciu zwyczajnych środków. Tutaj nie ma wcale władz publicznych i, prawdę mówiąc, nie zachodzi taka potrzeba. Okręgi terytorialne są bardzo niewielkie, stany nie mają w ogóle wrogów, w konsekwencji nie mają wcale wojska, podatków, rządu centralnego [...], dlatego też w owym szczęśliwym kraju nic nie pcha pełnego niepokoju

Tocqueville zwrócił także uwagę na jeszcze inny, niezwykle istotny element postawy obywatelskiej, a mianowicie zdolność obywateli do tworzenia i rozwijania niezależnych od państwa form współpracy, powoływania poza państwem organizacji, instytucji i stowarzyszeń oraz kreowanie przez nie moralnych, zwyczajowych, kulturowych i prawnych układów normatywnych<sup>44</sup>. Kwestie te były niejednokrotnie opisywane w literaturze, można tylko dodać, że znalazły doskonałą egzemplifikację w historii opozycji demokratycznej w Polsce, w której wielu autorów upatruje odrodzenia idei społeczeństwa obywatelskiego<sup>45</sup>.

Dla pojawienia się idei społeczeństwa obywatelskiego w Polsce na przełomie lat 70. i 80. (nazywanej raczej podmiotowością społeczną) kluczową rolę odegrali Jacek Kuroń i Adam Michnik. W ich działaniach i pismach, ale także w pracach innych opozycjonistów, przebijały przede wszystkim idee praktycznej negacji państwa, która wyrażać się ma przez tworzenie niezależnych instytucji oraz związków społecznych opartych na więzach przyjaźni i solidarności<sup>46</sup>. Postawa obywatela miała więc wyrażać działania alternatywne wobec nakazów oficjalnej władzy. Jednakże ta alternatywność nie oznaczała zbędnej i bezrozumnej destrukcji. Chodziło raczej o ocalenie obywatela przed zakusami wychowawczymi socjalizmu, przed uniformizacją i wyzuciem z godności. To dlatego Michnik zalecał prowadzenie polityki „nielegalnej jawności”, która otwartym wyzwaniem wobec władzy. Należało bowiem działać tak, aby nie ukrywać swoich zamierzeń, przeciwnie, nieustannie dawać pokojowe świadectwo sprzeciwu. To wszystko prowadziło do nielegalnych, choć „jawnych” odczytów, spotkań, stworzenia nieoficjalnego obiegu książek i gazet, w których jednak nie ukrywano nazwisk autorów<sup>47</sup>.

---

umysłu ludzkiego w stronę pasji politycznych. Przeciwnie, wszystko ciągnie go ku działaniu, w którym nie ma nic niebezpiecznego dla państwa”; A. de Tocqueville, *Listy*, tłum. B. Janicka, Kraków 1999, s. 57-58.

<sup>44</sup> W tej sprawie zob. idem, *O demokracji w Ameryce*, t. 2, tłum. B. Janicka, M. Król, Kraków 1996, s. 328-334; idem, *Listy...*, s. 37-157.

<sup>45</sup> A. Arato, *Civil Society against the State: Poland 1980-1981*, „Telos” 1981, nr 14 (47); idem, *Empire versus Civil Society: Poland 1980-1981*, „Telos” 1982, nr 14 (50); cyt. za: K. Dziubka, *Spółczesność obywatelska. Wybrane aspekty ewolucji pojęcia*, [w:] *Studia z teorii polityki*, t. 2, red. A. W. Jabłoński, L. Sobkowiak, Wrocław 1998; w tej sprawie zob. także: B. Geremek, *Spółczesność obywatelska i współczesność*, [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków 1994, s. 237-249. Zdaniem Piotra Ogrodzińskiego, charakterystyczne dla tej idei społeczeństwa obywatelskiego było: 1) prowadzenie polityki antypolityczności, polegającej na zrezygnowaniu z bezpośrednich aspiracji do zdobycia władzy; 2) zwrócenie się ku wartościom etycznym; 3) dowartościowanie pozycji obywatela w strukturach społecznych, co miało dać odpór totalitarnym zapędom ujednolicania i uniformizacji społecznej; 4) odwołanie się do źródeł walki o prawa obywatela poprzez powołanie się na tradycję niezależnych działań obywateli wobec państwa; 5) idealizacja państw zachodnich, w których upatrywano wzorca normalizacji; 6) żądanie urynkowania socjalizmu, co nie było równoznaczne z żądaniem wprowadzenia gospodarki kapitalistycznej; por. P. Ogrodziński, *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*, Warszawa 1991, s. 71-72.

<sup>46</sup> W tej sprawie zob. E. Abramowski, *Ideje społeczne kooperatywności*, Warszawa 1985, s. 16; K. Dorosz, *Kuroń, Michnik, lewica, chrześcijaństwo*, Warszawa 1985; A. Michnik, *Rozmowa w Cytadeli*, Kraków 1983; K. Murawski, *Państwo i społeczeństwo obywatelskie. Wybrane problemy rozwoju demokracji w Polsce 1989-1997*, Kraków 1999, s. 66-67; K. Rogaczewska, *Recepcja myśli programowej Edwarda Abramowskiego w koncepcji społeczeństwa obywatelskiego Jacka Kuronia*, [w:] *Spółczesność obywatelska...*, s. 155-165.

<sup>47</sup> A. Michnik, *Listy z Białejki*, Warszawa 1982, s. 10-20 oraz 98-99.



Tworzyło to sytuację zgoła paradoksalną, gdzie obok oficjalnie istniejących struktur państwa, wykwiwały zalążki społeczeństwa obywatelskiego funkcjonujące „obok” państwa. Trafnie te idee opisuje Jerzy Szacki:

jakież więc były cechy społeczeństwa obywatelskiego, pomyślanego jako alternatywne w stosunku do istniejącego społeczeństwa politycznego? Można jest przedstawić poprzez wskazanie na następujące antynomie: prawda – kłamstwo, niezależność myślenia – ideologia oficjalna, sumienie – dyscyplina, odwaga cywilna – strach, dobrowolna współpraca – przymus, solidarność ludzi równych – hierarchiczna zależność, spontaniczność – wyczekiwanie rozkazu, robienie użytku z własnego rozumu – bezmyślne stosowanie się do nakazów i zakazów, umowa – rozkaz, pluralizm – uniformizacja, tolerancja – brak tolerancji, samoorganizacja – organizacja narzucona odgórnie, świadoma dyscyplina – ślepe posłuszeństwo itd.<sup>48</sup>

Zauważmy, że w tej diagnozie pobrzmiewają przede wszystkim wartości i nakazy, jakimi powinni kierować się obywatele. Te swoiste imperatywy (prawdomówność, niezależność, rozważność, odwaga, usposobienie koncyliacyjne, rozsądek, tolerancja, a nade wszystko szanowanie innych ludzi i pomaganie im), są pewnego rodzaju kodeksem postawy obywatelskiej, wprowadzają nas w obręb pojmowania postawy obywatelskiej w modelu republikańskim. Omawiamy go jako drugi, albowiem wydaje się on szerszy od modelu liberalnego. Uzupełnia bowiem ten pierwszy o obowiązki, jakie obywatel powinien wypełniać względem wspólnoty. Niezwykle ważne wydaje się jednak to, iż nie mają one charakteru przymusowego, lecz są wolicjonalne – obywatel przyjmuje je, zgadza się z nimi i wypełnia je w dobrej wierze.

Warto przypomnieć, że dla Arystotelesa, postawa obywatelska zawiera się przede wszystkim w pojęciu *cnoty*, której realizacji służyła działalność polityczna. Do tych obywatelskich cnót należały przede wszystkim: roztropność, uczciwość, nienaganne postępowanie i troska o dobro wspólnoty<sup>49</sup>. Partycypacja polityczna pozwalała pielęgnować i praktykować owe cnoty. Katalog cnót, wraz z rozwojem modelu republikańskiego, powiększał się. Jak zauważa Pietrzyk-Reeves, obywatel w modelu republikańskim postrzegany jest jako ktoś,

[...] komu można przypisać zespół cech określanych przeze mnie mianem obywatelskości, chodzi więc o pewną kwalifikację moralną i obywatelską zarazem: uczciwość, niepodatność na korupcję, troska o innych, bezinteresowność, działanie na rzecz dobra wspólnego, patriotyzm, ogłada polityczna, nastawienie na dialog i kompromis w miejsce roszczeniowości to główne cechy czy też cnoty, które na ową kwalifikację obywatelską się składają<sup>50</sup>.

Z listy tej wyróżnić należy zdolność do osiągnięcia kompromisu – cechę, której związek z postawą obywatelską podkreślany był przez filozofów od najdaw-

<sup>48</sup> J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994, s. 119.

<sup>49</sup> K. Dziubka, *Teoria demokratycznej obywatelskości...*, s. 98-104; D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa...*, s. 20-21.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 318-319.

niejszych czasów<sup>51</sup>. Można powiedzieć, że owa kompromisowość jest postawą złożoną z trzech elementów: po pierwsze, tolerancji oraz respektowania poglądów i pragnień innych; po drugie, obywatelskiej odwagi umożliwiającej obronę interesów własnych i grupowych; po trzecie, aktywności, zaangażowania i odpowiedzialności<sup>52</sup>. Te cechy z całą pewnością stanowią najgłębszy rdzeń postawy obywatelskiej.

Zbiór cech składających się na postawę obywatelską dotyczy więc przede wszystkim takich kwestii, które można określić jako moralne i prospołeczne. Mówiąc o działaniach prospołecznych mamy na myśli przede wszystkim takie jak: dobrowolność, nieodpłatność i konstruktywność, które motywowane mogą być rozmaitymi czynnikami<sup>53</sup>. W działaniach prospołecznych następuje więc zespolenie tego, co „moje” z tym, co „nasze”.

O kwestiach tych wspomniał także Edward Shils – według niego tożsamość obywatelską cechują trzy momenty: po pierwsze, samoograniczenie w korzystaniu z przysługujących jej praw i możliwości; po drugie, uzależnienie realizacji potrzeb własnych od potrzeb wspólnoty, co oznacza, iż obywatel jest świadomy niezbędnego przenikania się i uzupełniania sfery prywatnej i publicznej; po trzecie, obywatel jest gotowy z własnej woli podjąć starania na rzecz realizacji potrzeb wspólnoty, co oznacza, że wyróżnia go postawa prospołeczna i pewnego rodzaju bezinteresowność<sup>54</sup>.

Prowadzi to do wniosku, iż model republikański, uzupełniający uprawnienia o moralne obowiązki i nakazy, wydaje się pełniejszy gdyż wyznacza jednocześnie linię demarkacyjną pomiędzy tożsamością obywatelską a innymi formami tożsamości. Niezwykle wyraźnie podkreślił to Kazimierz Dziubka:

w porównaniu z innymi rodzajami tożsamości, których kryterium identyfikacji jest uporządkowanie według zasad związanych np. z rasą, narodowością, kulturą czy poglądami religijnymi, idealny model tożsamości obywatelskiej wyróżnia się przede wszystkim tym, iż: po pierwsze – odwołuje się w znacznie szerszym stopniu, niż pozostałe formy, do „dojrzałości” moralnej jednostek, ich racjonalności (roztropności i rozwagi) i prospołecznego nastawienia, czego zewnętrznym wyrazem może być zespół kwalifikacji moralnych, intelektualnych i społecznych jednostki, powszechnie kojarzonych z obywatelskim typem postaw, poglądów i zachowań; po drugie – opiera się na najbardziej egalitarnych pod względem społecznym zasadach i kryteriach inkluzji (włączenia), co należy bezpośrednio łączyć z prawno-polityczną konotacją samego terminu „obywatel” [...] kompleksowy rozwój tych cech oraz ich dynamiczne przekształcanie się w dobra o znaczeniu jednostkowym i wspólnotowym dokonuje się w warunkach szeroko rozumianej sfery politycznej<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> Zob. np.: Cynceron, Plutarch, *Pochwała starości*, tłum. A. Twardecki, Warszawa 1996.

<sup>52</sup> W. Bokajło, *Spółczesność obywatelska...*, s. 65.

<sup>53</sup> Można je podzielić na dwie zasadnicze grupy: po pierwsze, *dobro własne*, w którym zawierają się takie elementy, jak interes własny, zdobywanie nowych doświadczeń, zobowiązanie, potrzeby towarzyskie, rozwój zainteresowań. Po drugie, *dobro wspólne*, które motywowane jest głównie altruizmem i interesownym altruizmem, odróżniającym się od pierwszego nakierowaniem na zespolenie dobra wspólnego z korzyścią własną; por. M. Załuska, *Spółeczne uwarunkowania zaangażowania się w działalność organizacji pozarządowych*, [w:] *Organizacje pozarządowe w społeczeństwie obywatelskim*, red. M. Załuska, J. Boczoń, Warszawa 1996, s. 74-79.

<sup>54</sup> E. Shils, *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie...*, s. 11-12.

<sup>55</sup> K. Dziubka, *Teoria demokratycznej obywatelskości...*, s. 87.

Jest to bodaj najlepsze podsumowanie dotychczasowych rozważań. Warto jeszcze nadmienić, że kształtowanie tożsamości obywatela odbywa się głównie za sprawą systemu edukacyjnego. Podkreślał to już Arystoteles, który kładł szczególny nacisk na tworzenie wychowania obywateli mogących poświęcić swoje życie służbie dla wspólnoty, przede wszystkim jako żołnierz<sup>56</sup>. Rola procesu wychowawczego dla ukształtowania postawy właściwej dobremu obywatelowi jest zresztą podejmowana przez wielu filozofów i teoretyków społeczeństwa obywatelskiego i to bez względu na to, czy przyjmie się ich pogląd do modelu liberalnego czy republikańskiego<sup>57</sup>. Także współcześnie podkreślana jest doniosła rola narodowej edukacji dla tworzenia tożsamości obywatelskiej. Argumentuje się, iż to wspólnota narodowa jest odpowiednim miejscem kształtowania wymaganych i pożądanых cech. Mając to na względzie, warto zapytać o relacje zachodzące pomiędzy tożsamością obywatela a tożsamością narodową.

### Tożsamość obywatela a tożsamość narodowa

Niezwykle interesującą próbę powiązania obywatelstwa i tożsamości narodowej podjął angielski filozof i socjolog, David Miller. Już we wstępie do swojej pracy, *Citizenship and National Identity* zaznacza, że jego rozważania odwołują się republikańskiego modelu obywatelstwa. Ten model Miller przeciwstawia dwóm innym: *liberalnemu*, w którym obywatelstwo rozumie się jako zestaw uprawnień, oraz *libertariańskiemu*, gdzie obywatelstwo definiowane jest w kategoriach wyboru pomiędzy różnymi dobrami i usługami, przy czym nie różnią się one niczym od prostych wyborów konsumenckich<sup>58</sup>.

Republikański model obywatelstwa, tak jak definiuje go Miller, stanowi pewnego rodzaju rozszerzenie modelu liberalnego, w którym uzupełnia się zbiór uprawnień i obowiązków wynikających z systemu formalno-prawnego o przekonanie, iż obywatel musi być kimś, kto myśli i zachowuje się w pewien określony sposób. Jak zauważa:

obywatel identyfikuje się ze wspólnotą polityczną, do której należy i jest zaangażowany w propagowanie wspólnych dóbr poprzez aktywną partycypację w życiu politycznym<sup>59</sup>.

Co za tym idzie, obok takich uprawnień i obowiązków jak prawo do własności, obowiązku płacenia podatków czy prawa wolności słowa oraz poszanowania praw innych osób, jednostka musi brać odpowiedzialność za funkcjonowanie

<sup>56</sup> Arystoteles, *Polityka...*, s. 319.

<sup>57</sup> M. Magoska, *Obywatel w procesie...*, s. 45 oraz 51.

<sup>58</sup> D. Miller, *Citizenship and National Identity*, Cambridge 2000, s. 1-3 oraz 43-53.

<sup>59</sup> *Ibidem*, s. 53; zob. także: D. Miller, *On Nationality*, Oxford 1995, s. 130.

i rozwój własnej wspólnoty, musi dbać o wspólne dobro. Szczególnie wyraźne jest to w przypadku zapewniania bezpieczeństwa członkom wspólnoty przez samoorganizację i powoływanie „milicji obywatelskich” (*citizen militia*)<sup>60</sup>, a także w rozszerzeniu pojęcia partycypacji politycznej ponad wynikające z systemu prawnego możliwości wpływania na alternację władzy, za sprawą uczestnictwa w powszechnych wyborach. Miller argumentuje, że identyfikujący się ze swoją wspólnotą obywatel nie tylko wykorzystuje powyższe uprawnienia, ale także podejmuje działania na rzecz organizacji środków wyrazu i promocji celów oraz wartości istotnych dla członków wspólnoty; działa w ich imieniu, a nie dla własnej korzyści. Ponadto, obywatel powinien działać odpowiedzialnie dla dobra swojej społeczności uwzględniając wszelkie elementy pozwalające na spełnienie dobra wspólnego<sup>61</sup>.

Przyjęcie republikańskiego modelu obywatelstwa sytuuje Millera jednoznacznie pośród komunitarian, dla których charakterystyczne jest rozumienie wspólnoty nie tylko jako zrzeszenia równych i wolnych obywateli, lecz przede wszystkim jako moralnego zobowiązania<sup>62</sup>. Ten moralny charakter wspólnoty odzwierciedla się także w przekonaniu, iż jaźń (*self*) ma charakter, jak powiada Michael Sandel, „zakotwiczony”, „usytuowany”<sup>63</sup>. W praktyce oznacza to, że obywatel zyskuje swoją indywidualność przez funkcjonowanie we wspólnocie i, można by dodać, tylko dzięki temu<sup>64</sup>. Przekonanie to nabiera szczególnej mocy wraz z podkreśleniem przez komunitarian narracyjnego charakteru życia ludzkiego, które rozwija się i kształtuje jedynie jako opowieść osadzona w historii wspólnoty<sup>65</sup>.

Powyższe przekonania nie są obce także Millerowi, czemu daje niejednokrotnie wyraz<sup>66</sup>. To one pozwalają mu podjąć obronę, jak sam powiada, państwa narodowego, która ostatecznie prowadzi go do powiązania obywatelstwa i tożsamości narodowej<sup>67</sup>. Warto więc zrekonstruować pojęcie narodu i tożsamości naro-

<sup>60</sup> Istotność zapewniania bezpieczeństwa członkom wspólnoty bez angażowania struktur państwowych podkreślana jest przez wielu autorów zaliczanych do komunitarian. Szczególne znaczenie nabrały one w programie polityki komunitariańskiej Amitaia Etzioniego, który w swoich pracach wielokrotnie zalecał powoływanie równego rodzaju obywatelskich inicjatyw w tej materii, jak, przykładowo, punkty sprawdzające trzeźwość (*sobriety checkpoints*) lub obecności narkotyków (*drug checkpoints*); por. A. Etzioni, *Communitarian Solutions – What Communitarian Thinks*, „The Journal of State Government” 1992, nr 1 (65), s. 9-11; *Komunitariańska platforma programowa. Społeczeństwo responsywne: prawa i obowiązki*, tłum. P. Rymarczyk, [w:] *Komunitarianie...*, s. 29.

<sup>61</sup> D. Miller, *Citizenship and National...*, s. 82-85.

<sup>62</sup> W tej sprawie zob. także: A. Etzioni, *The Spirit of Community. Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*, London 1995, s. 30-38.

<sup>63</sup> M. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982; cyt. za: W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, tłum. A. Pawelec, Kraków 1998, s. 231-240.

<sup>64</sup> Na ten temat zob. P. Przybysz, *Dwa modele człowieka. O sporze liberalizm-komunitaryzm*, „Arka” 1994, nr 21 (3), s. 22-39.

<sup>65</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 385-392; Ch. Taylor, *Zróżdła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński, O. Latek i in., Warszawa 2001, s. 93-95.

<sup>66</sup> D. Miller, *Citizenship and National...*, s. 97-109.

<sup>67</sup> Idem, *Państwo narodowe. Umiarkowana obrona*, [w:] *Komunitarianie...*, s. 321-350.

dowej, zaznaczając jednocześnie, że ograniczę się tutaj do uwag Millera na ten temat, nie wchodząc w zróżnicowaną debatę toczoną wokół tych problemów<sup>68</sup>.

Angielski badacz zauważa, że rozwiązanie problemu tożsamości narodowej jest niemożliwe bez odniesienia się do dwóch innych: czym jest naród oraz, jak należy rozumieć narodowość. Warto od razu wskazać, że postawienie pytania zarówno o naród, jak i narodowość, łączy dwa wątki. Można je określić jako obiektywne i subiektywne atrybuty (warunki) narodu<sup>69</sup>. Miller opowiada się za połączeniem tych dwóch wątków wskazując, iż:

[...] narody nie są rzeczami, które egzystują w świecie niezależnie od wierzeń, jakie ludzie mają na ich temat, w sposób taki, powiedzmy, jak wulkany i słońce<sup>70</sup>.

Angielski badacz stara się nadać pojęciu naród wymiar ludzkich emocji i działań, bez których niepodobna sobie wyobrazić wspólnoty narodowej. W ten sposób połączone zostają atrybuty obiektywne i subiektywne; te pierwsze bowiem mają znaczenie tylko i wyłącznie w przypadku zaistnienia drugich. Podejście to nie jest szczególnie nowatorskie czy odosobnione, lecz warto je odnotować. Zdaje sobie z tego sprawę także Miller, wyraźnie odwołując się do prac uznanych autorów<sup>71</sup>. Widać to wyraźnie w połączeniu rozważań nad narodem i narodowością, przez którą Miller rozumie trzy propozycje:

pierwsza odnosi się do tożsamości narodowej i zakłada, iż może być właściwie częścią czyjeś tożsamości to, że osoba przynależy do tej czy innej grupy narodowej. To twierdzenie ulega rozpadowi na dwie części: narody naprawdę istnieją, nie są czysto fikcyjnymi społecznościami [...] w tworzeniu naszej narodowości, istotnej części naszej tożsamości, nie robimy niczego, co jest racjonalnie nie do obronienia [...]. Druga propozycja jest etyczna i zakłada, że narody są wspólnotami etycznymi. Są konturami etnicznych krajobrazów. Obowiązki, jakie posiadamy wobec członków naszego narodu są różne oraz szersze, niż obowiązki, które mamy wobec istot ludzkich jako takich [...]. Trzecia propozycja jest polityczna i zakłada, że ludzie tworzący wspólnotę narodową na określonym terytorium posiadają mocne żądanie politycznego samookreślenia<sup>72</sup>.

<sup>68</sup> Zob. m.in.: *Concepts of National Identity. An Interdisciplinary Dialogue*, red. P. Bömer, Baden-Baden 1986; L. Greenfeld, *Nationalism. Five Roads to Modernity*, Cambridge-London 1993; *Modern Roots: Studies of National Identity*, red. A. Dieckhoff, N. Gutiérrez, Aldershot i in. 2001; P. Schlesinger, *On National Identity: Some Conceptions and Misconceptions Criticized*, „Social Science Information” 1987, nr 26 (2); J. Szacki, *O narodzie i nacjonalizmie*, „Znak” 1997, nr 49 (3).

<sup>69</sup> Do tych pierwszych zalicza się głównie terytorium (ojczyzna), państwo, język oraz kultura. Subiektywne atrybuty narodu podkreślają natomiast kwestie związane z poczuciem przynależności jednostek do wspólnoty narodowej. Co za tym idzie, do subiektywnych warunków narodu zalicza się zazwyczaj świadomość narodową, tożsamość narodową, więź narodową, charakter narodowy. Zob. E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge i in. 1992, s. 5-9; J. Kurczewska, *Naród*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 2, red. Z. Bokszański i in., Warszawa 1999, s. 288.

<sup>70</sup> D. Miller, *On Nationality...*, s. 17.

<sup>71</sup> Szczególnie znaczenie dla Millera wydają się mieć prace Anthony’ego D. Smitha (*ibidem*, s. 19-20); na ten temat zob. także: A. D. Smith, *National Identity*, Harmondsworth 1991; idem, *The Problem of National Identity: Ancient, Medieval or Modern?*, „Ethnic and Racial Studies” 1994, nr 17 (3); idem, *The origins of nations*, [w:] *Nations and Identities. Classic Readings*, red. V. P. Pecora, Oxford i in. 2001.

<sup>72</sup> D. Miller, *On Nationality...*, s. 10-11; idem, *Citizenship and National...*, s. 27-28.

W pojęciu narodowości spotykają się więc trzy elementy: po pierwsze, subiektywne doświadczenie narodu egzemplifikowane przez tożsamości narodowe jego członków; po drugie, etyczny horyzont, w którym członkowie narodu funkcjonują i z którego czerpią wskazówki dla swoich działań; po trzecie, prawo do politycznej organizacji wyrażającej się w państwie narodowym.

Tożsamość narodowa w rozumieniu Millera zawiera się w pięciu elementach. Po pierwsze, jest oparta na wierze w istnienie narodu. Jak już wspomniałem, angielski badacz uważa, iż niezbywalnym elementem funkcjonowania narodów jest rozpowszechnione przekonanie o przynależności do wspólnoty. W tym też względzie (prawdopodobnie tylko i wyłącznie w tym) Miller gotów byłby przyjąć słynną definicję Benedicta Andersona, iż narody to „wspólnoty wyobrażone”<sup>73</sup>. Po drugie, tożsamość narodowa jest historycznie uwarunkowana; identyfikacja bowiem dotyczy nie tylko aktualnych problemów i wyzwań funkcjonowania narodowej wspólnoty, ale także spraw i wydarzeń z zamierzchłej przeszłości. Owe rozciągnięcie wspólnoty narodowej w czasie jak powiada Miller, sprzyja, budowaniu poczucia tożsamości narodowej. Po trzecie, historyczność narodu jest także zacy-nem dla jego trwania i rozwoju. Tożsamość narodowa jest przeto aktywna i dynamiczna, tak jak wspólnota narodowa, której zmiana jest możliwa jedynie za sprawą podejmowanych decyzji i wyzwań. Po czwarte, tożsamość narodowa zawsze odnosi się do jakiegoś miejsca zwanego Ojczyzną. Naród musi mieć swoją Ojczyznę i to właśnie ona jest jednym z fundamentów identyfikacji narodowej. Po piąte, członkom narodu zazwyczaj przypisuje się zespół cech właściwych jedynie im<sup>74</sup>. Są one podstawą do wyodrębnienia się narodów. Tych pięć „aspektów” tworzy zręby tożsamości narodowej, co Miller podkreślał w wielu miejscach<sup>75</sup>.

Z rozważań tych wyrasta przekonanie o bliskim pokrewieństwie tożsamości obywatela i tożsamości narodowej. Miller jednoznacznie stwierdza, że te drugie mają niebagatelny wpływ na poprawne ukształtowanie odpowiedzialnego obywatela. Narodowość, dostarcza niezbędnego surowca do budowy postawy obywatelskiej, jest „podstawowym źródłem tożsamości dla obywateli współczesnych państw demokratycznych”<sup>76</sup>.

Jest ona takim źródłem, gdyż to na niej właśnie opiera się solidarność grupowa, przekonanie, że wraz z innymi jednostkami stanowimy jedną wspólnotę. Jej fundamenty są kulturowe i polityczne. Wspólnota narodowa zakreśla horyzont

<sup>73</sup> B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków 1997, s. 19.

<sup>74</sup> Tworzenie zestawów takich cech było szczególnie rozpowszechnione w XIX w.; zob. w szczególności: S. Bednarek, *Charakter narodowy w koncepcjach i badaniach współczesnej humanistyki*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” 1980, nr 511; H. C. J. Duijker, N. H. Frijda, *National Character and National Stereotypes*, Amsterdam 1960; A. Wierzbicki, *Spyry o polską duszę. Z zagadnień charakterologii narodowej w historiografii polskiej XIX i XX wieku*, Warszawa 1993.

<sup>75</sup> D. Miller, *Państwo narodowe...*, s. 322-326; w sprawie pojęcia tożsamości narodowej por. także: idem, *Citizenship and National...*, s. 27-31; idem, *On Nationality...*, s. 17-48.

<sup>76</sup> Idem, *Citizenship and National...*, s. 6.

moralny jednostki, pozwala rozróżnić to, co właściwe od tego, co niegodziwe i niepożądane. Jednocześnie nadaje prawa pozwalające odróżnić obywateli od członków innych narodów<sup>77</sup>.

Szczególnie ta pierwsza kwestia, a mianowicie etyczny wymiar wspólnoty narodowej, pozwala ją jednoznacznie odróżnić od innych form tożsamości, takich jak płciowa, etniczna, regionalna, seksualna, itp. Miller jednoznacznie przeciwstawia się pogładowi, jakoby popularność tych ostatnich, diagnozowana chociażby przez Manuela Castellsa, miała stanowić swego rodzaju wyzwolenie spod dominacji i władzy narodowej wspólnoty. Przeciwnie, angielski filozof nie znajduje żadnego argumentu, który byłby poparciem dla tez zwolenników radykalnego multikultralizmu, pojmujących owe tożsamości jako „lepsze” i bardziej wartościowe od tożsamości narodowej<sup>78</sup>. To raczej etyczny charakter wspólnoty narodowej pozwala przekonywać, iż obrona tożsamości narodowej jest, w swej, istocie obroną tożsamości obywatela.

## Podsumowanie

Przedstawiłem tutaj kilka powiązanych ze sobą wątków. Po pierwsze, dla lepszego ujęcia tożsamości obywatela, warto definiować ją przez pryzmat postawy. Wskazywałem, po drugie, że wzory takiej postawy obecne są w dwóch, odmiennych od siebie, tradycjach myślenia o społeczeństwie obywatelskim i obywatelu – w modelach liberalnym oraz republikańskim. Spośród tych dwóch, model republikański wydaje się pełniejszy przy określeniu składowych postawy obywatelskiej, na którą winny złożyć się przede wszystkim: niezależność intelektualna, uczciwość, troska o innych, lojalność, poszanowanie prawa, zaufanie, pracowitość, inicjatywa, zdolność do samoorganizacji, kompromisowość, bezinteresowność. Po trzecie, tożsamość obywatela kształtuje się głównie przez edukację i procesy wychowawcze, uwikłane obecnie w sposoby funkcjonowania wspólnoty narodowej. Tożsamość obywatela pozostaje więc w silnym związku z tożsamością narodową, także w tym sensie, że osłabienie jednej może oznaczać erozję drugiej.

---

<sup>77</sup> *Ibidem*, s. 24-40.

<sup>78</sup> *Idem*, *On Nationality...*, s. 135.

PIOTR BOROWIEC

## Więzi społeczne na przykładzie narodu i społeczeństwa obywatelskiego

### Wprowadzenie

W ciągu ostatnich lat znacznie wzrosło tempo dokonujących się zmian społecznych. Było to szczególnie widoczne na przełomie XX i XXI w. Zmiany te dotyczą również kształtu struktur społeczno-politycznych, w których funkcjonujemy, struktur wytworzonych przez człowieka w długim procesie historycznym. Jeszcze niedawno, bo zaledwie kilka lat temu, w wyniku często ogromnego poświęcenia i walki wielu narodom udało się odzyskać własną państwowość, a już słyszymy o ograniczeniu znaczenia i roli państwa narodowego na rzecz struktur europejskich. Jednocześnie zauważamy coraz śmielsze próby odejścia od definiowania wspólnot ludzkich za pomocą pojęcia narodu<sup>1</sup>. W zamian proponuje się nowe rozwiązania mające być ich alternatywą, m.in. mówi się często, że takim pomysłem zapewniającym funkcjonowanie jednostek ludzkich w grupie i odradzającym więzi społeczne ma być budowa społeczeństwa obywatelskiego.

---

<sup>1</sup> Nie jest to jednak pogląd dominujący, T. Edensor napisał: „Tożsamość narodowa ciągle się utrzymuje w dzisiejszym globalizującym się świecie; wydaje się, że naród nadal stanowi pierwszorzędną kategorię pojęciową, wokół której kształtowana jest tożsamość”. T. Edensor, *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, tłum. A. Sadza, Kraków 2004, s. 9.



Spółeczeństwo obywatelskie ma zatem stać się nowym czynnikiem sprawczym integrującym współczesnego człowieka wokół spraw ponadjednostkowych, wspólnych czy też publicznych. Idea ta jest też często przedstawiana nie tylko jako czynnik integracji społeczeństw na poziomie mikro (grup, plemion czy regionów), ale także na wyższym – makro. Chodzi o poziom integracji zerwanych więzi między społeczeństwami obecnej zjednoczonej Europy. Postulaty „odpaństwowienia gospodarki” i „uspołecznienia państwa” wzmocnione przez zasadę subsydiarności są wykorzystywane i proponowane jako podłoże regionalnej integracji i budowy federacyjnej struktury Unii Europejskiej<sup>2</sup>. Niektórzy autorzy podkreślają fakt, że bez wymienionych idei, w tym głównie społeczeństwa obywatelskiego, trudno sobie wyobrazić budowę „wspólnego domu”, większą integrację ekonomiczną i społeczną<sup>3</sup>.

W obecnych czasach, gdy społeczeństwa, zmieniają się w szybkim tempie, idea państwa narodowego (*nation-state*) pod wpływem wielu zachodzących procesów również poddawana jest różnym przekształceniom. Zmienia się zatem współczesny kształt *nation-state*, a przez to określa się jego przyszłość w najbliższych latach. Największe znaczenie dla opisywanych zmian mają procesy globalizacji oraz dezintegracji narodów spowodowane ruchami separatystycznymi, etnicznymi, rasowymi, religijnymi, czyli występowanie stanu wielokulturowości w większości społeczeństw współczesnych<sup>4</sup>, a także zwiększającej się z roku na rok polaryzacji konkretnych ludzkich postaw. Do tego dochodzi wzrost poziomu edukacji i postępująca w zastraszającym tempie „medializacja życia”. W niektórych rejonach świata, np. w Europie, na kształt państwa narodowego ogromny wpływ mają także procesy integracji w ramach struktur ponadpaństwowych<sup>5</sup>. Tim Edensor pisał:

zagrożenie dla państwa narodowego stanowią ogromne federacje międzynarodowe, które powstają w obszarach handlu, ustawodawstwa społecznego i prawa (przykładem może być Unia Europejska). Pod ich wpływem sprawowanie kontroli nad gospodarką i rządem narodowym niewątpliwie się zmienia, rodzą się także obawy co do zmierzchu narodowej autonomii politycznej oraz kultury<sup>6</sup>.

Już dzisiaj jednoznacznie można przewidzieć, że w najbliższej przyszłości państwa narodowe nie znikną bez śladu, ale aby funkcjonować, będą musiały przejść szereg przeobrażeń i modyfikacji<sup>7</sup>. Podobnym wpływom będzie poddawa-

<sup>2</sup> Zob. *Wstęp*, [w:] W. Bokajło, K. Dziubka, *Spółeczeństwo obywatelskie*, Wrocław 2001, s. 11.

<sup>3</sup> W. Bokajło, *Teorie i rozwój federalizmu – pojęcia i zasady*, [w:] *Federalizm. Teorie i koncepcje*, red. W. Bokajło, Wrocław 1998, s. 25-143.

<sup>4</sup> „Po drugie, jednostką przestrzenną, która zagraża «integralności» państwa narodowego, jest aspirujący do autonomii region czy też «naród bez państwa», zamknięty w jego granicach, który mobilizuje opinię publiczną, a nawet siły zbrojne przeciwko większej jednostce”; T. Edensor, *Tożsamość narodowa...*, s. 57.

<sup>5</sup> M. Adamowicz, *Droga od państwa narodowego do Unii Europejskiej, na przykładach Irlandii i Polski*, Toruń 2003, s. 19. Zob. także: A. Smolar, *Nie odchodzi nie umiera*, „Gazeta Wyborcza”, 25-26 listopada 2000.

<sup>6</sup> T. Edensor, *Tożsamość narodowa...*, s. 56.

<sup>7</sup> Przyszłość państwa narodowego budzi ogromne spory, jedni przewidują jego koniec, inni wprost przeciwnie – prognozują świetlaną przyszłość. Bez względu na te próby przewidzenia przyszłości, trątniejszość nie wywołuje sporów, wszyscy zgadzają się, że państwo narodowe przechodzi kryzys.

ny nacjonalizm, czyli idea związana a nawet wynikająca z koncepcji państwa narodowego, jak bowiem stwierdził Ernest Gellner, nacjonalizm stworzył narody.

Wspomniane wyżej procesy nie pozostaną obojętne w stosunku do dwóch analizowanych w niniejszym artykule rodzajów zbiorowości, zdolnych przyczynić się do powstania więzi społecznych. Są nimi: naród/wspólnota narodowa i społeczeństwo obywatelskie/zrzeszenie – grupy zadaniowe, ujęte w aspekcie wspólnotowym, podkreślającym wagę więzi grupowych<sup>8</sup>. Te dwie idee występują i dominują obecnie w społecznej świadomości.

W analizowanym przypadku mamy do czynienia z socjologicznym podziałem na dwa rodzaje porządków, które Ferdinand Tönnies nazwał „wspólnotowym” i „zrzeszeniowym”. Porządek pierwszy związany jest z pokrewieństwem, przyjaźnią, sąsiedztwem, bliskością, bezpośredniością i naturalnością stosunków społecznych, drugi kojarzy się z konwencją, umową społeczną, podległością normom, obowiązkiem, często z anonimowością i hierarchicznością<sup>9</sup>.

Niektórzy autorzy analizujący relacje między narodem a społeczeństwem obywatelskim podkreślali, że te dwa organizmy wspólnotowe nie mogą pokojowo współistnieć. Dodatkowo twierdzili, że w „nowym świecie” miejsce narodu zajmie właśnie społeczeństwo obywatelskie i wypełni z powodzeniem jego zadania<sup>10</sup>. W sposób jednoznaczny wyraził to Shils, który fakt notorycznego pomijania narodu w dyskusjach nad społeczeństwem obywatelskim tłumaczył przekonaniem, iż naród reprezentuje przestarzały typ zbiorowości i w jego miejsce miałyby właśnie wejść społeczeństwo obywatelskie<sup>11</sup>.

Często określa się tę tendencję jako „skłonność do wyobrażania sobie przyszłości jako ery zaniku «przesądów narodowych»”<sup>12</sup>. Podkreśla się także to, że społeczeństwo obywatelskie odwołuje się do formy organizacji społecznej alternatywnej nie tylko wobec narodu, ale również w stosunku do innych wspólnot: wspólnoty religijnej, grupy etnicznej czy rodu<sup>13</sup>. W takim ujęciu naród, a tym bardziej nacjonalizm nie ma wiele wspólnego ze społeczeństwem obywatelskim, a fakt ten jest czynnikiem mającym jakoby przemawiać za potencjalną wymianą: społeczeństwo obywatelskie zamiast narodu.

<sup>8</sup> Odtworzenie zniszczonych przez komunizm więzi społecznych było jednym z najważniejszych zadań, jakie postawili przed społeczeństwem obywatelskim polscy intelektualiści. Zob. A. Michnik, *Szanse polskiej demokracji*, Londyn 1984, s. 24.

<sup>9</sup> T. Paleczny, *Typy tożsamości kulturowej a procesy globalizacji*, [w:] *Władza, naród, tożsamość*, red. K. Gorlach, M. Niezgoda, Z. Serega, Kraków 2004, s. 65.

<sup>10</sup> Wiktor Hugo pisał: „W XX w. będzie istniał wielki naród. [...] Będzie on znamenity, bogaty, silny, nastawiony pokojowo i serdecznie wobec reszty ludzkości. [...] Będzie się nazywał Europa”. Zob.: D. Pyszczółkowska, *Europa I*, „Gazeta Wyborcza”, 1 marca 2001. Po mimo, iż żyjemy już w XXI w., daleko nam do urzeczywistnienia przedstawionej przez W. Hugo wizji.

<sup>11</sup> Zob. J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Kraków 1997, s. 41; E. Shils, *The Virtue of Civil Society*, „Government and Opposition” 1991, vol. 26, nr 2, s. 7.

<sup>12</sup> J. Szacki, *Czy istnieje socjologia narodu?*, [w:] *Władza, naród, tożsamość...*, s. 52.

<sup>13</sup> A. Małewska-Szałygin, *Złudne szaty króla*, <http://www.opcja.pop.pl/numer23/23mal.html>.

Celem niniejszego artykułu nie jest przedstawienie relacji pomiędzy narodem i społeczeństwem obywatelskim, ale próba opisanie więzi społecznych tworzonych przez te dwie analizowane idee. Częściowo jest to też również próba odpowiedzi na pytanie, czy naród i społeczeństwo obywatelskie mogą razem współistnieć jako dwie wspólnoty zdolne do wytworzenia więzi niezbędnych jednostce do funkcjonowania? Czy też skazane są na konflikt?

Uprzedzając niejako odpowiedź, starałem się wykazać, że występowanie we współczesnych społeczeństwach zarówno więzi narodowych, jak i więzi tworzonych przez organizacje społeczeństwa obywatelskiego (ze względu na ich charakter), może je wzbogacić a także, że taki układ jest nie tylko możliwy, ale wręcz zalecany. Istnienie bowiem dwóch rodzajów uzupełniających się więzi na dwóch poziomach struktur społecznych wydaje się optymalnym rozwiązaniem. Tak też brzmi teza niniejszego artykułu.

## Więź narodowa

W nieodległej przeszłości w wielu miejscach i środowiskach intelektualnych wydano wyrok na istnienie narodu, a tym samym skazano na zagładę więź narodową. Naród został zaatakowany na wielu płaszczyznach. Niezwykle silnie była np. podkreślana tendencja „zerwania z mitem wieczności” lub co najmniej „starożytności” narodów<sup>14</sup>, której przeciwstawiono tezę, iż stanowią one nade wszystko „wynalazek” paru ostatnich stuleci<sup>15</sup>, w niektórych zaś regionach – dopiero ostatnich dekad<sup>16</sup>. Trudno się jednak temu dziwić bo powszechnie przyjmuje się, że europejskie narody w pełnym tego słowa znaczeniu, weszły na arenę dziejową dopiero z końcem XVIII i na progu XIX stulecia<sup>17</sup>, a w dziejach myśli ludzkiej można zauważyć wyraźną ewolucję tego pojęcia<sup>18</sup>. Powszechnie jednak przyjmuje się, iż historia Europy jest przede wszystkim historią państw narodowych<sup>19</sup>. Takie podejście miało za zadanie podważenie znaczenia narodu i podkreślenie jego nie tyle zmienności dziejowej, co schyłkowości. Z tym wiązało się automatycznie zmniejszanie znaczenia więzi narodowej, tożsamości narodowej, świadomości narodowej a przede wszystkim państwa narodowego.

<sup>14</sup> Wydaje się, że udało się do tego doprowadzić. Współcześnie poglądy o „wieczności narodów” nie są uznawane za prawomocne i naukowe. Zaliczane są bardziej do wiedzy potocznej, charakterystycznej wspólnotom narodowym.

<sup>15</sup> Ernest Gellner twierdził: „I narody i państwa są bytami przygodnymi, a nie powszechnymi i koniecznymi. Istniały nie zawsze i nie wszędzie”. E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, Warszawa 1991, s. 15.

<sup>16</sup> J. Szacki, *O narodzie i nacjonalizmie*, „Znak” 1997, nr 3, s. 29.

<sup>17</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2, Kraków 1982, s. 226; J. Wiatr, *Naród i państwo*, Warszawa 1974, s. 388-406.

<sup>18</sup> A. Zwoliński, *Wprowadzenie do rozważań o narodzie*, Kraków 2005, s. 9.

<sup>19</sup> Wyraża to stwierdzenie: „Historia Europy jest historią jej granic”; zob. K. Pomian, *Europa i jej narody*, Warszawa 1992, s. 5.

Podważono konieczność występowania we współczesnym świecie więzi narodowej, jeszcze niedawno cenionej i poważanej<sup>20</sup>. Miała ona ustąpić miejsca innej więzi, często zupełnie jeszcze nie zdefiniowanej. Natomiast więź narodowa czy etniczna miała być odizolowana, „odesłana” do sfery indywidualnej, zamknięta w prywatnym aspekcie życia człowieka. Społeczeństwa przywiązane głównie do więzi etnicznych, odwołujące się do tożsamości opartej na kulturze, jak np. polskie, miały w tzw. „świecie nowoczesnym” pozbyć się niepotrzebnych emocji, „które umożliwiały dominację idei narodowej w świadomości społecznej i polityce”<sup>21</sup>. Proces usuwania więzi narodowej miał się zakończyć całkowitym pozbawieniem jej funkcji integrujących. Opiswany proces często był wzmacniany argumentem o „szkodliwych” i niebezpiecznych elementach tkwiących jakoby w narodzie, a dokładniej w nacjonalizmie. Twierdzenie to było wielokrotnie ilustrowane złymi niestety doświadczeniami z historii wielu państw i narodów, także historii najnowszej.

Trudno w tak sformułowanym problemie badawczym niniejszego artykułu przedstawić wszystkie ujęcia i próby definiowania narodu, jak też pojęć i terminów związanych czy też pokrewnych zagadnieniom narodu, np. tożsamości narodowej, państwa narodowego, nacjonalizmu, mniejszości narodowych, itd. Termin „naród” ma charakter wyjątkowo trudny do jednoznacznego określenia. Często twierdzi się, że historia prób zbudowania jednoznacznej definicji narodu jest historią nieporozumień i porażek<sup>22</sup>. Jednak próby zdefiniowania i przybliżenia znaczenia narodu podejmowane są ciągle. Wynika to przede wszystkim z długiej i skomplikowanej historii empirycznego stanu rzeczywistości, czyli tego, co staramy się opisać za pomocą tego pojęcia. Wieloaspektowość uwarunkowań historycznych, ekonomicznych, politycznych czy religijnych czyni definiowanie narodu zajęciem trudnym, podobne problemy pojawiają się w przypadku próby wymienienia elementów składowych narodu<sup>23</sup>.

Niektórzy autorzy próbują wyodrębnić podstawowe przyczyny trudności z jednoznaczną definicją narodu. Według M. Adamowicz, mają one dwie przyczyny. Pierwsza wynika z faktu, że społeczeństwo, grupa etniczna, plemię, narodowość były i są często używane wymiennie, gdyż zanim zajęli się nimi naukowcy, przez wiele wieków były używane przez ludzi różnych cywilizacji na całym świecie. Druga przyczyna wynika z tego, iż poszczególne ideologie i ruchy polityczne

---

<sup>20</sup> „Każdy człowiek jest dziedzicem, powiedzmy teraźniejszej przyszłości, każdy charakter ludzki jest przede wszystkim streszczeniem tego wszystkiego, co w przeszłych pokoleniach przeżywały jednostki fizycznie i duchowo, z tych charakterów, mających takie a takie właściwości, składa się naród, i nie ma ani jednej kategorii poznawczej, etycznej czy artystycznej, która by nie była przeżyciem historycznym, umysł i wola nasza działają w sferze zastygłej historii, cała kultura, sztuka, literatura, każdy żywy osobnik, są wytworem – wynikiem zbiorowości narodowej, skutkiem czego orientujemy się w ludzkości przez pryzmat swojego narodu. Nie ma beznarodowej, międzynarodowej psychiki, każdy człowiek tkwi w narodowości i jest w nią wrośnięty”. Zob. Z. Posner-Szczygielski, *Naród i międzynarodowość a państwo*, Warszawa 1922, s. 4-5.

<sup>21</sup> J. Szacki, *O narodzie i nacjonalizmie...*, s. 4.

<sup>22</sup> Idem, *Czy istnieje socjologia narodu...*, s. 53.

<sup>23</sup> Próbę klasyfikacji pojęcia narodu podjął Stanisław Kowalczyk; zob. S. Kowalczyk, *Naród Państwo – Europa. Z problematyki filozofii narodu*, Radom 2003, s. 13-27.

posługują się terminem narodu w różnym sensie, zgodnie z własnymi potrzebami. Także przynależność uczonego do ściśle określonego ugrupowania miało, bądź nadal ma, odzwierciedlenie w jego własnej definicji narodu<sup>24</sup>.

Charakterystykę narodu należy rozpocząć od podania etymologicznego znaczenia samego terminu, później wyodrębnienia elementów składowych narodu. Termin „naród” pochodzi od łacińskiego terminu *natio* (pochodzącego od czasownika *nascor* – ‘rodzić’, ‘rodzić się’, ‘urodzenie’, ‘narodzić się’). Słowo to związane jest ze zbiorowością, w której jednostka przychodzi na świat i z którą jest w pewnym stopniu związana więzami krwi. Etymologia określa naród jako wspólnotę ludzi, których łączy pochodzenie, terytorium, historia, język i kultura. Podobną genezę ma termin „ojczyzna”, czyli ziemia ojców. Natomiast „grupa etniczna”, *ethnos* – naród, wywodzi się z kolei z greckiego słowa *ethos* oznaczającego obyczaj, chodzi tu więc o ludzi, którzy mają takie same obyczaje.

W okresie średniowiecza mianem *natio* określano grupy studentów pochodzących z różnych krajów oraz uczestników soborów. Z kolei angielski termin *nation* podkreśla powiązanie narodu z instytucją polityczno-prawną państwa, dlatego niektórzy autorzy rezygnują z tego terminu i używają pojęcia *nationality* – narodowość. Słowo *nation* nie zawsze miało to samo znaczenie co dzisiaj. Dawniej grupy ludzi określały siebie tym mianem, ale wtedy odpowiadało ono mniej więcej polskiemu określeniu: naród lub oznaczało duże plemię, np. naród Izraela<sup>25</sup>.

Pytanie o definicję narodu powraca zawsze przy próbie analizy zjawisk związanych z tym zagadnieniem. Odpowiada na nie Jerzy Szacki<sup>26</sup>, który próbuje rozwiązać ten problem podając trzy możliwe sposoby podejścia do zagadnień związanych z badaniem zjawisk bliskich narodowi:

pierwsze z owych trzech możliwości to zajęcie się państwem narodowym jako czymś nieporównanie bardziej uchwytym i wymiernym aniżeli naród. [...] Druga z wymienionych możliwości to – charakterystyczne dla niemal całej współczesnej literatury z interesującego tu nas zakresu – przesunięcie ośrodka zainteresowań z narodu na nacjonalizm. [...] Trzecią wreszcie możliwością uprawiania problematyki narodu we współczesnych naukach społecznych okazują się coraz wyraźniej poszukiwania podejmowane pod znakiem pojęcia tożsamość<sup>27</sup>.

Jednocześnie warto wspomnieć jeszcze o dwóch sposobach rozumienia tego, czym jest naród: z jednej strony w dziejach Europy można dostrzec dwojakie ro-

<sup>24</sup> M. Adamowicz, *Droga od państwa...*, s. 9-10.

<sup>25</sup> Zob. M. G. Roskin, R. L. Cord, J. A. Medeiros, W. S. Jones, *Wprowadzenie do nauk politycznych*, Poznań 2001, s. 47; S. Kowalczyk, *Naród – Państwo – Europa...*, s. 19; J. Jestał, *Tożsamość narodowa Polaków*, Rzeszów 2001, s. 19.

<sup>26</sup> „W rezultacie, we współczesnych naukach społecznych pytanie: «Co to jest naród?» zeszło jak gdyby na dalszy plan, ustępując miejsca pytaniom o zjawiska jakoś z nim skorelowane, ale dające się badać bez jasnego poglądu na to, czym jest naród jako taki. Wygląda na to, że w grę wchodzi trzy możliwości, z których każda oznacza zawieszenie odpowiedzi na pytanie, czym jest naród jako zbiorowość realna i skupienie uwagi na tym, jak idea narodu funkcjonuje w praktyce społecznej. Czymkolwiek bowiem jest naród «sam w sobie», nie ulega wątpliwości, iż dotyczące go wyobrażenia stały się w czasach nowożytnych potężną siłą materialną”. Zob. J. Szacki, *Czy istnieje socjologia nauki...*, s. 54.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 54-55.

zumienie narodu: polityczne (utożsamiające naród ze społecznością państwową) i kulturowe (wskazujące na specyfikę kulturową konkretnego narodu)<sup>28</sup>, oraz ujmowanie narodu w ramach dwóch jego nurtów: subiektywistycznego (podkreślanie roli świadomości narodowej, etosu, osobowości, charakteru, woli bycia narodem itp., obecne np. w nurcie polskiego romantyzmu) i obiektywistycznego (uznające za decydujące o narodzie takich czynników, jak: wspólne pochodzenie, oddziaływanie historii, wpływ państwa, wspólnotę języka, terytorium, rasa itp.)<sup>29</sup>.

Jednocześnie widać dobitnie, że idea narodu nie jest jasna i prosta. Mało tego, każdy członek narodu rozumie ją indywidualnie, subiektywnie, zatem odmienne. W sumie jedynym wspólnym elementem teorii dotyczących istoty narodu jest zgodność co do tego, że jest to „wspólnota ludzka”<sup>30</sup>. Wspólnota ta posiada własną świadomość, nazywaną w tym wypadku świadomością narodową. „To właśnie ona jest tym najbardziej niezbędnym elementem narodu, który decyduje o jego istnieniu – jest warunkiem koniecznym dla jego bytu”<sup>31</sup>. W jej skład wchodzi między innymi świadomość odrębności od przedstawicieli innych narodów, połączona z wiarą we wspólne pochodzenie przodków. Ze świadomością własnej odrębności związane jest z kolei przekonanie o wyjątkowych wartościach własnego narodu, co przeobraża się często w dumę narodową lub nawet pogardę i wrogość dla innych (zwłaszcza sąsiednich), czyli nacjonalizm<sup>32</sup>.

Podstawą kształtowania świadomości są takie czynniki jak: wspólna historia<sup>33</sup>, posiadanie własnych legend, mitów, w których jego członkowie narodu czerpią siłę do stałego potwierdzania swojej wyjątkowości i spójności. Warto podkreślić, że tożsamość narodowa ma charakter sytuacyjny. „Oznacza to, że jest aktywizowana w sytuacji kontaktu z innymi, w tym przypadku z członkami innych grup narodowościowych”<sup>34</sup>.

Istotnymi elementami z punktu widzenia budowania więzi narodowej są wspólny język i terytorium. One najbardziej różnicowały i nadal różnicują, ale też spajają poszczególne grupy, plemiona i narody<sup>35</sup>. Nie ulega wątpliwości, że istotną rolę i znaczenie w tworzeniu wspólnoty jaką jest naród, odgrywa język. Jest to element niezbędny, który pozwala oddzielić „swoich” od „obcych”. Widać do wyrażnie, gdy przyjrzymy się funkcjom języka. Wśród wielu prób nazwania tych funkcji na uwagę zasługuje propozycja D. Hymesa i U. Weinreicha, która wykazuje cztery funkcje społeczne języka:

<sup>28</sup> A. Zwoliński, *Wprowadzenie do rozważań...*, s. 22.

<sup>29</sup> M. Pawlikowski, *Dwa światy*, Londyn 1952, s. 275-287.

<sup>30</sup> M. Adamowicz, *Droga od państwa...*, s. 9.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 22.

<sup>33</sup> „Wspólne losy i tradycja są więc głównymi czynnikami powstania i scentralizowania narodu, niezbędnej mu świadomości, gdyż im dłuższa historia, tym trwalszy naród, głębsza świadomość”; *ibidem*, s. 12.

<sup>34</sup> J. Jestał, *Tożsamość narodowa...*, s. 165.

<sup>35</sup> I. Berlin, *Nacjonalizm: zlekceważona potęga*, [w:] idem, *Dwie koncepcje wolności*, tłum. H. Bartoszewicz et al., Warszawa 1991.

- jednocząca – polegająca na łączeniu różnych dialektów i umożliwiająca identyfikację z szerszą zbiorowością,
- separująca – polegająca na przeciwstawianiu się innym językom narodowym, określająca narodową tożsamość, tworząca więzi emocjonalne,
- prestiżową – gdy istnienie języka standardowego (podstawowego) jest traktowane jako świadectwo wyższej organizacji społecznej, często uzasadniającej możliwość powołania do istnienia państwa narodowego i równouprawnienie w stosunku do innych języków,
- ramy odniesienia – polegające na dostarczeniu skodyfikowanych norm będących miarą poprawności, na umożliwieniu oceny zarówno własnej odmiany języka, jak i innych<sup>36</sup>.

Wymienione funkcje języka odgrywają istotną rolę w powstawaniu i kształtowaniu narodowej więzi społecznej. Język buduje granice między zbiorowościami, które akurat w analizowanym przypadku odgrywają ważną rolę. Język jest wyrazem odrębności kulturowej danej społeczności i znakiem przynależności do określonej grupy narodowej<sup>37</sup>. Ponadto jest najbardziej „widoczną” cechą narodu, „w praktyce wyodrębnia narody”<sup>38</sup> i w pewnym sensie je definiuje. Pomimo tego, nie ma jednoznacznej, prostej zależności między językiem a narodem czy tożsamością narodową. „Znane są wcale liczne przykłady języków używanych przez dwa lub więcej różnych narodów czy grup etnicznych”<sup>39</sup>.

Również wspólne terytorium jednoczy zamieszkujące je jednostki, pozwala zbudować więzi, prowadzi do stworzenia nie tylko pojęcia „ojczyzny”, czy własnego terytorium narodowego. Naród uważa to terytorium za naturalne miejsce pobytu, przedmiot miłości, uwielbienia i tęsknoty, tworzy poczucie solidarności, odrębności<sup>40</sup>. Wiele osób pytanych skąd są, odpowiada: stąd. Często poczucie dumy bywa traktowane jako podstawowy empiryczny wskaźnik intensywności związku z narodem<sup>41</sup>.

Wspólnota narodowa oparta jest na wspólnocie wierzeń i wartości. Stanowi przede wszystkim wspólnotę idei. Twierdzenie Marca Guibernau, że naród „reprezentuje kontekst społeczno-historyczny, w którym kultura jest zanurzona i poprzez który jest tworzona, transmitowana i odbierana”<sup>42</sup>, doskonale oddaje miejsce i znaczenie kultury. Podejście to podkreśla znaczenie i rolę kultury dla konstytuowania i trwania narodu. Ale nie tylko kultury tzw. „wysokiej”, „wyższej” czy „oficjal-

<sup>36</sup> Z. Bokszański, A. Piotrowski, M. Ziółkowski, *Socjologia języka*, Warszawa 1977, s. 68; M. Kuniński, *Język a tożsamość narodowa. Aspekty filozoficzne i socjologiczne*, [w:] *Język a tożsamość narodowa*. Slavica, red. M. Bobrownicka, Kraków, 2000, s. 13.

<sup>37</sup> A. Zwoliński, *Wprowadzenie do rozważań...*, s. 32.

<sup>38</sup> J. Bartmiński, *Język nośnikiem tożsamości narodowej i przejawem otwartości*, [w:] *Tożsamość polska i otwartość na inne społeczeństwa*, red. L. Dyczewski, Lublin 1996, s. 39-58.

<sup>39</sup> M. Kuniński, *Język a tożsamość narodowa...*, s. 7.

<sup>40</sup> M. Adamowicz, *Droga od państwa...*, s. 12.

<sup>41</sup> J. Jestał, *Tożsamość narodowa...*, s. 161.

<sup>42</sup> Cyt. za: T. Edensor, *Tożsamość narodowa...*, s. 14; zob. także: M. Guibernau, *Nationalisms: The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*, Cambridge 1996, s. 79.

nej”, ale także, jak to udowodnił T. Edensor, kultury popularnej i codziennej – ekspresji w dużej części kultury masowej.

Żyjąc w konkretnym narodzie, jesteśmy poddawani procesowi socjalizacji do konkretnej kultury narodowej, w ten sposób stajemy się zanurzeni w procesie powstawania i ewolucji więzi narodowej i tożsamości narodowej. Ma to miejsce wtedy, kiedy jesteśmy w stanie przebrnąć przez kwestię często przymusowej przynależności do narodu. Proces ten bowiem przebiega odmiennie, gdy przynależność jest dobrowolna, a inaczej gdy przymusowa<sup>43</sup>. Przy czym, we współczesnym świecie z przynależnością przymusową rzadko mamy do czynienia. Dobrowolność przynależności do narodu widoczna jest szczególnie w trudnych dziejowych chwilach, kiedy więzi narodowe są sprawdzane i potwierdzane czynem, często najwyższą ofiarą z życia. Czyny te wynikają właśnie z poczucia tożsamości, przywiązania, są podyktowane chęcią zachowania własnego dorobku kulturowego. Patriotyzm polski np. polegał przede wszystkim na poświęceniu się dla narodu.

Warto w tym miejscu podkreślić rolę i znaczenie wspólnej religii wyznawanej przez określoną zbiorowość narodową. Religia stanowi jeden z istotnych elementów jednoczących i spajających naród. Szczególnie dobrze widać to na przykładzie narodów jednowyznaniowych, religia jest wówczas często wyjątkowo związana z historycznymi losami narodu, stając się elementem duchowej podstawy do odczuwania wspólnoty przez jej członków.

Naród – zbiorowość wspólnotowa, charakteryzuje się przede wszystkim dominacją więzi o charakterze emocjonalnym, zbudowanym w dużej mierze na podstawie dziedziczenia, pokrewieństwa i powinowactwa, bliskości przestrzennej, bezpośredniej styczności, relacjach nieformalnych, w pewnym stopniu też bezpośrednich, bowiem każdy członek narodu nawiązuje określoną liczbę stosunków społecznych z innymi członkami narodu. Innymi słowy to, co wiąże członków wspólnoty, to głównie pokrewieństwo, braterstwo, sąsiedztwo. Więź narodowa opiera się w dużej części na statusie przypisanym, wynika z faktu urodzenia i pochodzenia. To więź pochodzenia i wzajemnej zależności. Wspólnota pochodzenia „to element myślenia o narodzie jako o rozszerzonej rodzinie, o związku rodzin, rodzie”<sup>44</sup>. Przynależność narodowa wywodzi się z odwoływania się do atawizmów, instynktów, biologicznych więzów zawartych w DNA<sup>45</sup>. Często jednak to

odwoływanie się do jednego przodka, czy poszukiwanie więzi w legendzie łączącej różne istotne wątki tradycji danej społeczności, może też być niebezpiecznie wykorzystywane dla formułowania tezy o „wspólnocie krwi”, czy stać się podstawą ideologii rasistowskich<sup>46</sup>.

Więź narodowa w przeważającej mierze posiada charakter długotrwały, jest dla jednostki z tego powodu wyjątkowo „atrakcyjna”. Wejście do określonego na-

<sup>43</sup> Do przynależności do niektórych wspólnot człowiek bywa czasami zmuszany. Przykładem może tu być narzucanie w PRI. wspólnoty ekonomicznej i ideologicznej.

<sup>44</sup> A. Zwoliński, *Wprowadzenie do rozważań...*, s. 24.

<sup>45</sup> T. Paleczny, *Typy tożsamości kulturowej...*, s. 65.

<sup>46</sup> A. Zwoliński, *Wprowadzenie do rozważań...*, s. 26.



rodu niesie ze sobą zmniejszenie u jednostki nieufności do drugiego człowieka. Jednostka we wspólnocie narodowej czuje się bardziej bezpieczna, z drugiej strony przynależność niesie ze sobą także odpowiedzialność, czyli obowiązki wobec drugiego człowieka. Fakt „bliskości” z drugim człowiekiem, tak jak w rodzinie, nakłada na jednostkę moralną odpowiedzialność, funkcjonowanie tej odpowiedzialności widoczne jest dobitnie szczególnie w chwilach katastrof naturalnych czy zdarzeniach losowych godzących w egzystencję niektórych jednostek będących członkami narodu.

Każda więź narodowa potrzebuje do trwania i rozwoju wielu istotnych elementów symbolicznych<sup>47</sup>. Często są to stare podania, mity i legendy, które w sposób nadprzyrodzony tłumaczą pochodzenie i początek określonej społeczności narodowej. Warto też zwrócić uwagę na formalne rytuały, ceremonie narodowe czy wszelkie podniosłe momenty historyczne, obchodzone z czcią i szacunkiem. Ponadto istotną rolę odgrywają również symbole innego rodzaju, rzadko brane pod uwagę i analizowane. Są to np. wiejskie krajobrazy narodowe, „święte miejsca”, miejsca kultury popularnej i zgromadzeń<sup>48</sup>.

Poczucie więzi z narodem jako wspólnotą terytorialną, wiara w to, że się jest z danym narodem związany, przekłada się często na wspólnotę w części o charakterze ekonomicznym – chodzi tu o przywiązanie do ziemi żywicielki, traktowanej niejednokrotnie jako „wspólna własność” członków grupy narodowej<sup>49</sup>. Takie podejście niesie ze sobą aspekt biologiczny, przywiązanie do danego terytorium jest formą biologicznego przetrwania w kontekście istnienia ograniczonych zasobów żywnościowych.

Naród wraz ze swoimi specyficznymi formami więzi społecznej jest jedną z historycznych form zaspokajania potrzeby przynależności do ściśle określonej grupy, która już od czasów Arystotelesa była uważana za naturalną i podstawową potrzebę ludzką<sup>50</sup>. Z tego faktu, jak twierdzi Rogers Brubaker, wynikają podobieństwa pomiędzy narodem a rodziną lub rodem (klanem) i pośredniczącą pomiędzy tymi zbiorowościami grupą etniczną<sup>51</sup>. Naród ma być w jakimś sensie

zwieńczeniem systemu relacji rodzinno-rodowych. To jednocześnie specyficzny poziom obudzenia godności osobistych, gdzie poznawcza świadomość oraz samoświadomość osobowa, a także wolność i odpowiedzialność za własne decyzje nie są arbitralne ograniczone przez system władzy<sup>52</sup>.

Jednak istnieją zasadnicze różnice występujące między rodziną i narodem. Podstawowe polegają na rozmiarach i typach więzi pomiędzy tymi zbiorowościami.

<sup>47</sup> O symbolach poszczególnych narodów europejskich pisze Edmund Lewandowski; zob. E. Lewandowski, *Symboliczne portrety narodów*, [w:] *Władza, naród, tożsamość...*, s. 119-134.

<sup>48</sup> T. Edensor, *Tożsamość narodowa...*, s. 56-90.

<sup>49</sup> J. Jerschina, *Naród w świadomości młodzieży*, Kraków 1978, s. 24.

<sup>50</sup> R. Brubaker, *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w Nowej Europie*, tłum. J. Łuszczynski, Warszawa 1998, s. 4.

<sup>51</sup> M. Adamowicz, *Droga od państwa...*, s. 10.

<sup>52</sup> A. Zwoliński, *Wprowadzenie do rozważań...*, s. 18.

Rodzina jest małą grupą pierwotną opartą na kontaktach twarzą w twarz, ale do narodu upodobnia ją więź emocjonalna, gdyż naród i rodzina są wspólnotami. Łączy je także pewien rodzaj wyobrażenia o sobie, potrzebny do samookreślenia i samopotwierdzenia, czyli główne czynniki tzw. „grupowej ideologii”. Te zbiorowe wyobrażenia odgrywają szczególną rolę w przypadku narodu. Naród jednak to coś znacznie większego niż rodzina, jego członkowie są liczniejsi, zamieszkują większe terytorium, często nie znają się nawzajem a jednak, tak jak i rodzina, tworzą pewną spójną całość<sup>53</sup>.

Współcześnie wśród wielu rozpowszechnionych podziałów narodów, najbardziej interesujący jest podział na narody polityczno-wolicjonalne i narody definiowane przez cechy etniczne i kulturowe. Pierwsze występują we Francji i USA, drugie natomiast w Europie Środkowo-Wschodniej i Niemczech<sup>54</sup>.

## Więzi społeczeństwa obywatelskiego

W niniejszym artykule do zdefiniowania społeczeństwa obywatelskiego wykorzystałem głównie ujęcie stworzone przez Philippe'a Schmittera. Według niego, społeczeństwo obywatelskie to

całość tych organizacji społecznych, które są w znacznym stopniu niezależne od państwa, rynku i rodziny, i które działają na rzecz dobra wspólnego, nie ubiegają się o władzę polityczną i nie odwołują się do radykalnych czy rewolucyjnych metod<sup>55</sup>.

Innymi słowy, jest to zbiór lub system samodzielnie zorganizowanych grup mediacyjnych, które są niezależne od władz państwowych. Mają one charakter prywatny, zarówno produkcyjny jak i reprodukcyjny, są niezależne od gospodarki i rodzin. Wszystkie te organizacje są przygotowane i mają zdolności do podejmowania działań służących przede wszystkim dobru wspólnemu i własnemu. Potrafią dbać o swoje interesy i realizować konkretne cele. Nie starają się zastępować pracy urzędników publicznych, nie biorą na siebie także odpowiedzialności za kierowanie państwem. Wszystkie podmioty takiego społeczeństwa zgadzają się działać zachowując wzajemny szacunek. Społeczeństwo obywatelskie, twierdzi P. Schmitter, opiera się na czterech podstawowych cechach: podwójnej autonomii, zbiorowym działaniu, odrzuceniu uzurpatorstwa i dobrych manierach<sup>56</sup>.

Zgodnie z przyjętą terminologią, organizacje zaliczane do tzw. „trzeciego sektora” powinny charakteryzować następujące cechy:

<sup>53</sup> M. Adamowicz, *Droga od państwa...*, s. 10.

<sup>54</sup> E. W. Bockenforde, *Naród - tożsamość w swych różnych postaciach*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany*, red. K. Michalski, Kraków 1995, s. 118.

<sup>55</sup> P. Schmitter, *Civil Society East and West*, [w:] *Consolidating the Third Wave Democracies. Themes and Perspectives*, red. D. Larry, M. F. Plattner, Y.-H. Chu, Hung-mao Tien, Baltimore 1997, s. 240.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 240-241.

- trwała forma organizacyjna,
- strukturalna niezależność od władz publicznych,
- działalność pozbawiona zysku (ewentualne nadwyżki przychodów nad wydatkami mogą być wykorzystane tylko na działalność statutową),
- dobrowolność (dobrowolne członkostwo i praca społeczna)<sup>57</sup>.

Tak rozumiane społeczeństwo obywatelskie będzie się więc składało z następujących grup: klubów sportowych i rekreacyjnych, organizacji pracowników i przedsiębiorców, zrzeszeń branżowych, rolniczych, inicjatyw zajmujących się ochroną środowiska, organizacji samopomocowych, charytatywnych, grup mniejszościowych i religijnych, związków studenckich i młodzieżowych. Podstawowe sfery działania tych organizacji to: kultura i rekreacja, oświata i badania naukowe, ochrona zdrowia, świadczenia społeczne, filantropia, środowisko naturalne, rozwój lokalny i gospodarczy oraz ochrona interesów pracowniczych i pracodawców.

Przedstawiona wyżej definicja społeczeństwa obywatelskiego zawiera wiele istotnych elementów. Rozstrzyga bowiem kilka istotnych sporów, w które uwikłana była ta idea, między innymi ten, czy rodzina i partie polityczne są składnikami tego społeczeństwa czy też nie? Podmioty tego społeczeństwa zajmują obszar między jednostką i rodziną a państwem-narodem. Jak twierdził Diamond, w rzeczywistości społecznej społeczeństwo obywatelskie występuje jako obszar pośredniczący – „instytucje pośredniczące”<sup>58</sup>.

Czy obecnie udało się zbudować takie społeczeństwo obywatelskie w państwach Europy? Niektórzy już głosili przekonanie, że jesteśmy o krok od jego powstania<sup>59</sup>. Jednak nasze codzienne doświadczenia wskazują, że jeszcze daleko do realizacji tego celu<sup>60</sup>. Podobne są wnioski badaczy zajmujących się opisem poziomu rozwoju takiego społeczeństwa<sup>61</sup>. Kolejnym problemem, istotnym z punktu

<sup>57</sup> E. Leś, S. Nałęcz, *Potencjał ekonomiczny i społeczny sektora non-profit w Polsce. Wybrane wyniki badań międzynarodowych sektora non-profit*, [w:] *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: trzeci sektor*, red. P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński, Warszawa 2002, s. 14.

<sup>58</sup> Określenia użyte za: T. Szawiel, *Spółeczeństwo obywatelskie*, [w:] M. Grabowska, T. Szawiel, *Budowanie demokracji. Podziały społeczne, partie polityczne społeczeństwo obywatelskie w postkomunistycznej Polsce*, Warszawa 2003, s. 129.

<sup>59</sup> B. Goryńska-Bittner, *Utopia staje się rzeczywistością: społeczeństwo obywatelskie w Europie Środkowo-Wschodniej*, [w:] *Spółeczeństwo obywatelskie w procesie integracji europejskiej*, red. B. Goryńska-Bittner, J. Stępień, Poznań 2002, s. 30 i 31.

<sup>60</sup> Główne przeszkody w realizacji praktycznej idei społeczeństwa obywatelskiego omawiam w artykule: P. Borowiec, *Główne przeszkody w realizacji idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Czas społeczeństwa obywatelskiego. Między teorią a praktyką*, red. P. Borowiec, B. Krauz-Mozer, Kraków 2006, s. 145-160.

<sup>61</sup> Takie wnioski wynikające z przeprowadzonych badań formuluje Joerg Forbrig: „Spółeczeństwo obywatelskie w Europie Środkowo-Wschodniej, a zwłaszcza w Polsce, jawi się w nieco niejednoznacznym świetle. Z jednej bowiem strony, w okresie po 1989 r. nastąpiło niezwykle ożywienie działalności obywatelskiej i organizacyjnej. Niewątpliwie opisana przez Dahrendorfa transformacja społecznych fundamentów demokracji ruszyła w regionie z impetem, a społeczeństwo obywatelskie coraz wyraźniej zaczęło zaznaczać swoją obecność jako integralna część systemów demokratycznych w Europie Środkowo-Wschodniej. Z drugiej jednak strony, jak zaznaczono powyżej, szereg strukturalnych, społecznych i ekonomicznych przeszkód, hamowało jak dotąd dalsze umacnianie społeczeństwa obywatelskiego i w rezultacie uniemożliwiło mu wywieranie pełniejszego i silniejszego wpływu na politykę, gospodarkę i społeczeństwo w regionie”. *Zob.*

widzenia powstawania społeczeństwa obywatelskiego, jest zróżnicowany, w zależności od terytorium, poziomu rozwoju tego społeczeństwa, co dotyczy zarówno Polski<sup>62</sup> jak i Europy Środkowo-Wschodniej<sup>63</sup>.

Idea społeczeństwa obywatelskiego niesie ze sobą nadzieję na powstanie nowych więzi w miejsce starych, zerwanych lub osłabionych, np. więzi rodzinnych<sup>64</sup>, regionalnych czy narodowych. Umożliwia społeczeństwu rozpoczęcie procesu tworzenia nowych więzi społecznych i budowania przynależności. Czy tak jednak jest rzeczywiście, a ponadto, czy więzi te będą na tyle silne, by zrównoważyć i zastąpić obecne, kruszące się i zawodne?

Aby móc odpowiedzieć na tak postawione pytania, należy zastanowić się, jaki kształt mają więzi rodzące się z urzeczywistnienia analizowanej idei. Jak powstają, gdzie znajdują się siły napędzające tworzenie nowych instytucji. Najczęstszym powodem jest oddolna potrzeba realizacji i aktywności obywatelskiej. I tak powstałych organizacji jest bez wątpienia dużo. Są one najcenniejsze z punktu widzenia tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego i powstawania nowych więzi.

Miejszem spotkania, a raczej narodzin więzi jest zawsze jakiś społeczny problem do rozwiązania, realizacja dobra wspólnego. Społeczeństwo obywatelskie konstytuuje się wokół odnajdowania wspólnego celu przez jednostki. Społeczeństwo takie to

wspólnota wolnych i równych obywateli, którzy łączą się, aby żyć, a zarazem, by realizować dobro wspólne, jako wspólnota, z której nikt kto żyje w jej terytorialnych granicach, nie może być wykluczony<sup>65</sup>.

Idea to nic innego, jak sposób zagospodarowania i wykorzystania indywidualnej siły tworzenia w zbiorowy wysiłek do osiągania celów szerszych, posiadających większe poparcie niż jednostkowe. Dla określonej zbiorowości społecznie użyteczny cel może być różny. Może być to np. pomoc w wybudowaniu szkoły, drogi, przedszkola czy załatwienie dodatkowego kursu autobusu miejskiego, kursującego do oddalonej części miasta zamieszkałej przez tę zbiorowość.

Poczynając od pierwszego spotkania najmniejszej grupy jednostek, mamy do czynienia prawie ze wszystkimi elementami składowymi potrzebnymi do powstania więzi społecznej. Mogą się pojawić wszystkie elementy potrzebne do powstania sieci związków i połączeń umożliwiających skupianie się jednostek w grupy i zbiorowości. Organizacje społeczeństwa obywatelskiego są w stanie generować prawie wszystkie komponenty socjologicznie ujętej więzi społecznej. Bez wątpienia ma-

---

J. Forbrig, *Społeczeństwo obywatelskie. Polska, jej sąsiedzi i Europa Zachodnia – porównanie*, Centrum Stosunków Międzynarodowych, Raporty i Analizy, raport nr 5/02, s. 40.

<sup>62</sup> O regionalnym zróżnicowaniu rozwoju społeczeństwa obywatelskiego pisze m.in.: P. Broda-Wysocki, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Polsce*, Warszawa 2003, s. 50 i nast.

<sup>63</sup> J. Forbrig, *Społeczeństwo obywatelskie...*, s. 3.

<sup>64</sup> *Ibidem*, s. 4.

<sup>65</sup> K. Michalski, *Przedmowa*, [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, tłum. B. Janicka, D. Lachowska, M. Łukaszewicz, A. Pawelec, W. Pięciak, Kraków 1994, s. 6.

my tu do czynienia ze stycznością przestrzenną, stycznością i łącznością psychiczną oraz stycznością społeczną. Pojawiają się wzajemne oddziaływania jednostek i wzory działań społecznych charakterystyczne dla tej organizacji. Ponadto występują różnego rodzaju stosunki społeczne, zależności społeczne i elementy kontroli społecznej<sup>66</sup>. Przede wszystkim jednak organizacje te posiadają wspólny cel, wokół którego skupiają się wszystkie działania jednostek.

Inicjatywy obywatelskie są zdolne do tworzenia więzi społecznej. Dzięki temu możemy mówić o tym, że udało się stworzyć pewne, większe lub mniejsze, zbiorowości ludzkie<sup>67</sup>. Niektórzy mówią już o pewnej wspólnotcie obywatelskiej. Inni natomiast podkreślają charakter stowarzyszeniowy czy zrzeszeniowy tych związków i takie właśnie podejście wydaje się jednak bardziej uprawnione. Jednocześnie zrzeszenie „depersonalizuje kontakty, prowadzi do anonimowości, hierarchiczności, złożoności, selektywnej przynależności”<sup>68</sup>.

Już sam fakt, że coś powstaje w wyniku nieprzymuszonej woli jednostek często w wyniku altruistycznej motywacji i skupia wokół pewnej inicjatywy określoną liczbę osób, jest wyjątkowo wartościowy. Jednostki podejmują określone działania prospołeczne. Są one dobrowolne i przemyślane, oznaczają

świadome dążenie do realizowania w praktyce dobra. Nie są to więc jedynie sporadyczne i spontaniczne akty pomocy komuś w jakichś trudnościach, ale działania w miarę możliwości uporządkowane, a przez to również usprawniane i planowane<sup>69</sup>.

Tego typu działania w przypadku inicjatyw obywatelskich wzmocnione są własnym interesem. Rzadko bowiem jednostki podejmują aktywność społeczną wyłącznie z pobudek altruistycznych. Bez wątplenia tego typu działania pociągają za sobą integrację jednostek ludzkich.

Jednak w większości przypadków organizacje społeczeństwa obywatelskiego mają krótki żywot. Część tych organizacji ma charakter instrumentalny i doraźny. Doraźny cel ich powstania jest jednym z ważnych elementów wpływających na kształt tych więzi. Część organizacji w ogóle nie podejmuje dłuższej działalności, zawiesza ją (mając problemy z finansowaniem) lub, pomimo sukcesu, ją zamyka. Regułą jest najczęściej zadaniowy charakter tych organizacji. Po zakończeniu zadania są one rozwiązywane. Nawet stowarzyszenia i fundacje, których celem jest „budowa społeczeństwa obywatelskiego” wcześniej czy później będą musiały za-

<sup>66</sup> Elementy składowe więzi społecznej omawia Stanisław Kosiński w rozdziale *Więź społeczna i jej komponenty*, [w:] S. Kosiński, *Socjologia ogólna. Zagadnienia podstawowe*, Warszawa 1987.

<sup>67</sup> Anthony Giddens podkreśla znacznie więzi powstałych w małych grupach. „Małe grupy robią lepszą robotę niż wielu ich krytyków chciałby sobie wyobrazić. Tworzone przez nie wspólnoty rzadko kiedy są słabe. Ludzie mają poczucie, że ktoś się o nich troszczy. Pomagają sobie wzajemnie. Więzy, jakie się wytwarzają między członkami małych grup, wyraźnie dowodzą, że nie jesteśmy społeczeństwem nicokrzesanych indywidualistów, którzy chcieliby działać na własną rękę, ale że nawet wśród sprzyjających chaosowi tendencji naszego społeczeństwa potrafimy się zrzeszać, łącząc więzami wzajemnego wsparcia”. Zob. A. Giddens, *Trzecia droga*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 1998, s. 74.

<sup>68</sup> T. Paleczny, *Typy tożsamości...*, s. 67.

<sup>69</sup> K. Murawski, *Filozofia polityki*, Warszawa 1993, s. 57.

kończyć działalność. Sytuację komplikuje fakt, że część organizacji obywatelskich zaangażowana jest w realizację nieobywatelskich celów. Poza tym często nie da się wyeliminować konfliktu pomiędzy organizacjami społecznymi i grą interesów nie zawsze pozytywnych. Kolejnym wyzwaniem jest to, że część z tworzących się organizacji, pozostaje jakby poza sferą szeroko rozumianego dobra wspólnego.

Czy zatem ciągle zrywane i zawiązywane na nowo więzi, z takim trudem budowane, mają szansę przetrwać? Wydaje się, że nie ma większych szans na trwałe więzi między ludźmi. Czas ich trwania jest krótki. Niewiele z już istniejących będzie w stanie przetrwać, w momencie kiedy przestaną istnieć wytwarzające je organizacje obywatelskie. W wielu bardziej masowych organizacjach nawet nie dochodzi do możliwości ich zawiązania bo członkowie nigdy się ze sobą nie spotkają. Ważnym aspektem jest też rozważenie „siły” tych więzi, skoro są one zawiązywane z przekonaniem, wynikłym z społecznego doświadczenia, że będą szybko zerwane. Bez najmniejszych wątpliwości, tego typu więzi są zdecydowanie „gorsze” lub „słabsze” w stosunku do więzi rodzinnych, narodowych czy sąsiedzkich.

Przy tak krótkim czasie trwania tego typu instytucji, wyjątkowo trudno jest wytworzyć i zakorzenić w grupie wspólną tradycję. Wydaje się to prawie niemożliwe. Wspólna tradycja pełni istotną rolę w utrzymaniu społecznego porządku i trwania społeczeństw. Organizacje społeczeństwa obywatelskiego nie są w stanie stworzyć tradycji i wspólnoty z przodkami. Jedyną wątpliwą możliwością to przekazywanie z pokolenia na pokolenie wartości społecznego zaangażowania i wspólnego rozwiązywania publicznych spraw, prowadzenie socjalizacji w kierunku zakorzenienia u nowych pokoleń wagi obywatelskiej aktywności. Taka tradycja, społecznie szanowana i kultywowana, może stać się ważnym opisowym czynnikiem świadomości społecznej jednostki. Jednak na razie takie zjawisko nie występuje, a i w przyszłości będzie to wyjątkowo trudne.

Wydaje się, że więź społeczna występująca w grupach ma zdecydowanie charakter ograniczony. Organizacje spojone jedną ideą działają przeważnie na pewnym niewielkim terytorium. Niezmiernie rzadko swoją działalnością obejmują terytorium państwa narodowego. Oczywiście występują również organizacje działające na terytorium Unii Europejskiej. Fakt ograniczenia ich działania do jednej społeczności językowej ma swoje istotne konsekwencje. Wzmacnia tę ideę na płaszczyźnie konkretnego kraju, ale zdecydowanie osłabia jako czynnik integrujący na płaszczyźnie europejskiej. Przy tak silnym podkreślaniu wagi wszystkich języków narodowych w Unii wydaje się, że znaczenie organizacji społecznych dla budowania więzi pomiędzy różnorodną językowo Europą będzie niewielkie.

Problem ten występuje także w przypadku innych elementów mogących być podstawą do zakładania organizacji społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna Europa jest wyjątkowo zróżnicowana. Trudno dzisiaj mówić o wspólnej tradycji, sztuce, religii czy interesach. Unia dopuściła możliwość kultywowania narodowych partykularizmów, często nawet jeśli stoją one w sprzeczności z przekonaniami większości. Każdy obywatel ma prawo wyrażać własne wierzenia i poglądy.

Takie spojrzenie nieuchronnie prowadzi do stwierdzenia, że społeczeństwo obywatelskie jest obrazem społeczeństwa pluralistycznego. Stan tego rozbitcia jest widoczny właśnie w istniejących organizacjach. Empiryczne urzeczywistnienie tej idei jest końcowym etapem podziału wewnętrznego społeczeństwa, czyli obrazem możliwych do zaistnienia konfliktów społecznych między grupami mającymi rozbieżne interesy. Gdyby tak było w rzeczywistości, to sytuacja byłaby wyjątkowo trudna. Nawet często podkreślana postawa obywatelska (która nie jest przecież powszechna) nie jest w stanie złagodzić pola potencjalnych konfliktów. W takiej sytuacji więzi i problem integracji występowałyby wyłącznie w ramach tych organizacji. Tak przedstawia to R. Dahrendorf, definiując społeczeństwo obywatelskie jako twórczy chaos, różnorodność zachodzących na siebie asocjacji, z których każda może mieć własną podstawę egzystencji, własną historię i własne, specyficzne formy członkostwa<sup>70</sup>.

O powiązaniu instytucji społeczeństwa obywatelskiego przekonuje Edward Shils. Twierdzi on, że nie jest to zbiór rozsianych organizacji, gdyż są one powiązane na wiele sposobów:

przez swe niezliczone interakcje, takie jak wymiana, wzajemna wiedza, konflikt i rywalizacja, [...] przez sprawowanie władzy za pośrednictwem uznawanego w danym państwie prawa, przez jej nakazy, groźby użycia siły, posłuszeństwo lub opór wobec niej, wiąże je ponadto świadomość wspólnych ideałów, wspólnych interesów i przekonania dotyczące wspólnej przeszłości. Instytucje społeczne są także związane przez swoiste posunięcia w domenę ekonomii i przez uczestnictwo w podziale pracy<sup>71</sup>.

Instytucje społeczne nie istnieją w próżni społecznej, zatem wszystkie te związki są zdecydowanie realne. Jednak nie zmieniają natężeń i rodzajów więzi społecznej powstającej w tych organizacjach.

Realne budowanie więzi społecznej, o którym wspominałem na początku artykułu, przy pomocy społeczeństwa obywatelskiego będzie następowało w gąszczu innych, już istniejących więzi. Przede wszystkim będą to więzi narodowe i etniczne oparte na wspólnym pochodzeniu, zamieszkaniu na wspólnym terytorium i, w mniejszym zakresie, na pokrewieństwie krwi. A te właśnie elementy Shils zalicza do więzi pierwotnych, które jego zdaniem stanowią

stałe zagrożenie dla istniejącego społeczeństwa obywatelskiego, a niemożliwią lub utrudniają jego rozwój tam, gdzie dotąd nie istniało<sup>72</sup>.

Shils osłabia to stwierdzenie wyłączając z tego składu więzi rodzinne, które, jego zdaniem, mogą być wsparciem w niektórych sytuacjach społeczeństwa obywatelskiego. Takie postawienie sprawy wydaje się całkowicie nieuzasadnione.

<sup>70</sup> R. Dahrendorf, *Wolność a więzi społeczne. Uwagi o strukturze pewnej argumentacji*, [w:] *Spółeczeństwo liberalne. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków 1996, s. 17.

<sup>71</sup> E. Shils, *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie...*, s. 11.

<sup>72</sup> *Ibidem*, s. 26.

Nasuwa się twierdzenie, że społeczeństwo obywatelskie ze swoimi więziami będzie mogło zaistnieć wtedy, gdy zostaną wyeliminowane więzi pierwotne albo etniczne.

Od więzi narodowej jest bardzo blisko ujawnienia się negatywnych konsekwencji nacjonalizmu. A w takim ujęciu więź ta jest zagrożeniem dla społeczeństwa obywatelskiego<sup>73</sup>. Z tego łatwo wyciągnąć wniosek, że stanowi ona również poważne zagrożenie dla powstania więzi europejskiej i dla procesu integracji społecznej społeczeństw europejskich. Na poziomie istniejących narodów i wspólnot kulturowych idea społeczeństwa obywatelskiego będzie miała małą możliwość oddziaływania na procesy integracyjne. Będzie dla tych pierwszych istotnym zagrożeniem. I wydaje się, że w końcowym efekcie będzie miała niewielkie szanse na odniesienie zwycięstwa. Rywalizacja z totalitarnym państwem była wzmocnieniem dla tej idei, a rywalizacja z więziami pierwotnymi i etnicznymi może być poważnym osłabieniem szans na jej zaistnienie. Brak jej bowiem poważnych istotnych cech, które mogłyby w tej rywalizacji zapewnić jej zwycięstwo.

Na uwagę zasługuje jeszcze jeden istotny problem, to jest „krążenie” idei społeczeństwa obywatelskiego. Idea *civil society* powróciła jako wezwanie do oporu. Z jednej strony jako hasło opozycyjne wobec państwa komunistycznego, a „państwa opiekuńczego” z drugiej. Podkreśla się, że spoiwem był „opór wobec totalitarnego państwa i zarazem wspólna sprawa moralna: ludzie łączyli się by osiągnąć coś, co uważali za dobre, i by obronić się przed czymś, co było dla nich złe”<sup>74</sup>. Zatem nieuchronnie nasuwa się pytanie: czy idea ta będzie w stanie trwać (wcześniej miała z tym kłopoty) bez opozycji wobec państwa? Wszystkie racjonalne przesłanki dowodzą, że raczej nie. Tym samym zostałaby zakwestionowana jej zdolność czy też funkcja spełniania czynnika integrującego. Pewne aspekty zaangażowania obywateli w życie społeczne pozostaną, organizacje obywatelskie będą pełniły funkcje integracyjne, ale sama idea *civil society* znów może stać się wyłącznie ideą historyczną. Wtedy dopiero będzie można powiedzieć, że pojęcie społeczeństwa obywatelskiego było potrzebne jedynie do opisu pewnej fazy rozwoju historycznego,

w której nawet najbardziej wszędobylskie państwo nie było w stanie penetrować społeczeństwa w takim stopniu, w jakim jest to w świecie współczesnym możliwe i jeśli nie konieczne, to dość powszechnie oczekiwane przez znaczną część obywateli<sup>75</sup>.

Spółeczeństwo obywatelskie było w stanie przyczynić się do integracji ludzi w momencie walki o jego zaistnienie, walki o wolność tworzenia wolnych organizacji obywatelskich, gdy celem była walka o powstanie silnych związków międzyludzkich, jakich brakowało w komunizmie. Z drugiej strony, gdybyśmy uznali, że funkcje społeczeństwa obywatelskiego (wynikające ze związku z demokracją) to

<sup>73</sup> *Ibidem*, s. 31.

<sup>74</sup> *Wstęp*, [w:] *Spółeczeństwo liberalne...*, s. 6.

<sup>75</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Ani książę, ani kupiec...*, s. 15.



kontrola władzy państwowej i władzy politycznej, reprezentacja i mediacja, społeczna integracja, polityczne uspołecznienie, świadczenie *quasi*-publicznych dóbr i usług<sup>76</sup>, to niektóre z nich przestaną istnieć w momencie pojawiania się nowej struktury organizacyjnej Europy. Wtedy idea ta zostanie pozbawiona ciągłej opozycji do państwa, a ponadto zostanie uwolniona od kilku istotnych społecznie funkcji, które zawsze przed nią stawiano.

Bez wątplenia prawdziwe jest stwierdzenie, że

integracja europejska, jako w dużej mierze integracja krajów, narodów i państw, ma nieco odmienny charakter, niż integracja jednostek ludzkich w grupy pierwotne, a nawet w grupy wtórne<sup>77</sup>.

Ale ta druga integracja będzie miała podobny przebieg. Jest możliwa wyłącznie przez integrację w małe grupy i powstawanie w nich nowych więzi. Więzi narodowe są w stanie lepiej pełnić rolę integracji społeczeństwa niż więzi społeczeństwa obywatelskiego. Jest bardzo wątpliwe, że z faktu istnienia więzi na poziomie mikro, a tym samym na podstawowym poziomie ukształtowanej już lojalności wobec własnej grupy, możliwe jest wykształcenie się poczucia lojalności wobec Europy jako całości, z europejską tożsamością.

Niestety, idea ta, mająca istotne problemy z urzeczywistnieniem się w poszczególnych krajach europejskich, raczej nie jest podstawą do przeprowadzenia integracji na poziomie międzynarodowym i nie będzie w stanie przyczynić się do integracji społecznej w Europie. Prawdopodobnie może być ona tylko (chyba zresztą jest) apelem części intelektualistów i polityków marzących o wspólnej Europie. Może wejść do słownika poprawnej europejskiej „nowomowy”, stać się czynnikiem łączącym europejskie elity, elementem rozpoznawalnym dla niektórych grup.

Idej tej brak jednak silnych podstaw, całego zestawu argumentów przemawiających za tym, że głoszona przez elity i uznawana przez jednostki, w Europie będzie w stanie zapewnić integrację społeczną kontynentu. Brakuje jej „narzędzi” do budowania pomostów pomiędzy zróżnicowanymi społeczeństwami Europy. Odwoływanie się do działania na rzecz dobra wspólnego nawet w skali małej grupy i zbiorowości nie zawsze przynosi pożądane efekty, a w tym przypadku może być za słabe.

## Podsumowanie

Potrzeba przynależności jednostki do grup społecznych i zbiorowości uważana jest za naturalną cechę człowieka, która pozwala mu znaleźć miejsce spełnienia. Udział

---

<sup>76</sup> J. Forbrig, *Spoleczeństwo obywatelskie...*, s. 6.

<sup>77</sup> K. Kwaśniewski, *Koncepcyjne i historyczne przesłanki europejskiej integracji narodów*, [w:] *Spoleczne przesłanki podziałów i integracji Europy*, red. K. Kwaśniewski, R. Suchocka, Kraków 1992, s. 11.

w życiu wspólnotowym dla współczesnego człowieka jest nadal niezbędny. W analizowanym przypadku nie ma konieczności dokonywania wyboru, gdzie ta potrzeba ma być realizowana. Zresztą w przypadku narodu nie ma raczej miejsca na wybór. Osobowość społeczna jednostki od urodzenia kształtowana jest przez tę zbiorowość. Bez wątplenia istnieje możliwość przynależności jednostki zarówno do wspólnoty narodowej, jak i do organizacji społeczeństwa obywatelskiego. Przy czym przynależność do społeczeństwa obywatelskiego w głównej mierze zależy od wyboru jednostki.

Współczesne społeczeństwa niewątpliwie przeżywają kryzys wywołany brakiem wspólnych wartości, które mogłyby się stać podstawą do budowania wspólnoty duchowej i wspólnej tożsamości. Jest to szczególnie widoczne w byłych społeczeństwach postkomunistycznych, gdzie trudno odnaleźć wspólne idee i wartości zdolne do odnowienia zerwanych więzi społecznych.

W Europie idea społeczeństwa obywatelskiego stała się wyjątkowo modna. Poza niewielkimi wyjątkami jest ona powszechna i wspólna wielu europejskim społeczeństwom. Wydawać by się mogło, że idea ta nie będzie w stanie zbliżyć do siebie zróżnicowanych kulturowo narodów. Jej uniwersalizm na pewno zbliża do siebie głosicieli i zwolenników. Wątpliwe natomiast wydaje się, aby spajała ona całe społeczeństwa, społeczeństwa definiowane przez odrębną kulturę. Jednak w wielu miejscach Europy obywatele o różnych poglądach i przekonaniach religijnych jednoczą się, nie tyle pod tym wspólnym hasłem, ile w celu realizacji różnych zadań, budują tradycję wspólnych więzi. Realizują bardzo różnie rozumiane dobro wspólne.

Niektórzy podkreślają znaczenie zakorzenienia idei społeczeństwa obywatelskiego w Europie. Podkreślają, że idea ta ma podstawy teoretyczne, ukształtowane w Europie oraz że swój największy renesans święciła w Środkowo-Wschodniej części tego kontynentu. W pozostałej części Europy została zauważona w ostatnich latach, głównie w związku z kryzysem państwa opiekuńczego.

Wydaje się, że na obustronnie negatywny stosunek do siebie narodu i społeczeństwa obywatelskiego mieli wpływ niektórzy zwolennicy tego ostatniego pojęcia. Ci, którzy na siłę chcieli stworzyć z idei społeczeństwa obywatelskiego megaideę, zdolną do wykorzystania i wytłumaczenia wszelkich aspektów współczesnego życia społecznego. Ideę, która miała zastąpić dużą część instytucji życia społecznego i wynieść na piedestał jedną tylko rolę – rolę obywatela, pełnioną przez współczesnego człowieka. Dodatkowo, nastawienie to wzmacniały tendencje do zastępowania – w imię nowoczesności – wszystkich „częściowo skompromitowanych” idei właśnie nią. Na pewno też konflikt ten jest wynikiem przerostu ambicji niektórych zwolenników społeczeństwa obywatelskiego, pragnących stworzyć monopol dla swojej myśli. W tym również chodzi o wyłączość na powstawanie więzi społecznych między ludźmi.

Charakter i rola więzi społeczeństwa obywatelskiego wynika w pewnej mierze także z roli, jaką widzą dla niej jej zwolennicy. Umieszczają oni cały sektor organizacji obywatelskich pomiędzy rodziną a państwem. Przypisują tej idei rolę

pośrednika, między dwoma zdecydowanie różnymi sferami życia społecznego. W tym ujęciu idea ta występuje nie na poziomie ogólnospołecznym, ale w innych dziedzinach ładu społecznego. Przenika istniejące poziomy ładu. Wypełnia powstałą w Polsce w czasach socjalizmu „socjologiczną próżnię”. Według Stefana Nowaka, w socjalizmie nikt nie poczuwał się do jakiegokolwiek więzi, poza więziami na poziomie rodziny i narodu. Nie istniały w tamtym okresie organizacje występujące między poziomem rodziny a narodem, które mogłyby taką więź generować.

Niektórzy mocniej podkreślają rozłączność analizowanych idei. J. Szacki uważa, że analizując społeczeństwo obywatelskie i naród, należy podkreślić, iż pierwsza idea

przywodzi na myśl to, co wspólne wszystkim społeczeństwom cywilizowanym, druga (naród) – to, co tworzy jedną w swoim rodzaju tożsamość każdego społeczeństwa<sup>78</sup>.

Nie są one ze sobą organicznie związane. Bez wątplenia współcześnie mamy do czynienia z procesem zmiany kształtu społecznej tożsamości<sup>79</sup>, także na poziomie zbiorowości i więzi łączących jednostki. Ale proces ten był przewidywany już dużo wcześniej. Już Stanisław Ossowski sądził, że w historii da się zauważyć tendencję do przechodzenia od grup o więzi substancjalnej (niezależnej od decyzji i świadomości jednostki, tj. więzi podobieństwa, wspólnego pochodzenia i zamieszkania), do grup połączonych więziami konwencjonalnymi (będących efektem świadomych wyborów, tj. więzi politycznych, kulturowych i psychicznych)<sup>80</sup>. Szczególnie w narodzie –

w którym występują więzi zarówno substancjalne (wiara w pochodzenie od jednego członka), jak i konwencjonalne (wspólnota wartości), więzi pierwszej kategorii tracą znaczenie na rzecz drugiej. Analogicznie w samookreśleniu jednostki słabnie znaczenie cech i grup przypisanych (odpowiadającym więzom substancjonalnym), natomiast rośnie waga kryteriów subiektywnych i świadomościowych (budujących więzi konwencjonalne)<sup>81</sup>.

Zwiększenie roli i liczby form zrzeszeniowych i ich dominacja nad więzią wspólnotową prowadzą

o przemian nie tylko schematów relacji międzyludzkich i międzygrupowych – również w wymiarze międzynarodowym – ale zarazem do reorientacji tożsamości ludzi uczestniczących w tych relacjach<sup>82</sup>.

Jednak pomimo oczywistych zmian, występowanie dwóch analizowanych zbiorowości i charakterystycznych dla nich więzi wydaje się tym bardziej potrzeb-

<sup>78</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei...*, s. 39.

<sup>79</sup> J. Jestał, *Tożsamość narodowa...*, s. 19.

<sup>80</sup> S. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, [w:] idem, *Dziela*, t. 2, Warszawa 1966, s. 137.

<sup>81</sup> J. Jestał, *Tożsamość narodowa...*, s. 19.

<sup>82</sup> T. Pałeczny, *Typy tożsamości...*, s. 67.

ne, gdyż idea społeczeństwa obywatelskiego nie jest w stanie tworzyć ponadplemiennych i ponadgrupowych organizacji integrujących. Brak jest obecnie hasła, które byłoby zdolne przyczynić się do integracji np. społeczeństw europejskich. Można zatem w tych dwóch zbiorowościach widzieć szansę albo dopełnienie społecznej organizacji, bowiem

rodzaje tożsamości i solidarności grupowej opierają się na dwóch rodzajach więzi społecznej, wyznaczających dwa krańce skali uspołecznienia. Początek *continuum* wyznacza typ więzi lokalno-wspólnotowych, wyrastających na gruncie więzów krwi, drugi kraniec skali zamyka typ więzi zrzeszeniowej, instytucjonalnej, reprezentowanej przez państwo<sup>83</sup>.

Przedstawiane więzi obywatelskie mogą zaistnieć na niższym poziomie organizacyjnym społeczeństwa, co stwarza możliwość stworzenia poczucia przynależności na dwóch poziomach, wzajemnie się uzupełniających. Taka sytuacja miała już w Polsce miejsce, choć w innej sytuacji społeczno-politycznej. W nieodległym czasie idea narodu bez konfliktów współlistniała z organizacjami idei społeczeństwa obywatelskiego, przede wszystkim z ruchem społecznym „Solidarność”, i nie zmienia tego nawet fakt, iż ruch ten miał niewiele wspólnego z modelowym podmiotem obecnego społeczeństwa obywatelskiego.

---

<sup>83</sup> *Ibidem*, s. 68.

MAŁGORZATA KUŁAKOWSKA

## Społeczeństwo obywatelskie a mniejszości etniczne. Analiza sytuacji Wielkiej Brytanii

### Wprowadzenie

Celem niniejszej pracy jest przedstawienie zależności pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a mniejszościami etnicznymi. Tak postawione założenie wymaga jednak pewnego doprecyzowania. Jak się wydaje, obydwa te terminy nie mają porównywalnych desygnatów na płaszczyźnie empirycznej. O ile możliwe wydaje się podanie empirycznej definicji „mniejszości etnicznych”, przy równoczesnym zaznaczeniu trudności i kontrowersji nieodłącznie z tym związanych, o tyle debata nad społeczeństwem obywatelskim pokazuje wyraźnie, że jest to bardziej idea filozoficzna, pomysł na uchwycenie pod pewnym kątem niektórych charakterystycznych dla współczesności zjawisk, sposób widzenia rzeczywistości, jak się więc wydaje, termin ten przynależy bardziej do płaszczyzny normatywnej niż empirycznej.

Pierwszy rozdział zostanie zatem poświęcony zagadnieniom terminologicznym, będzie próbą naświetlenia głównych trudności związanych ze zdefiniowaniem terminów kluczowych dla tego problemu. Następnie, w rozdziale drugim, przedstawione zostaną problemy i potencjalne źródła konfliktów w relacjach między mniejszościami etnicznymi a szeroko rozumianym społeczeństwem obywatelskim. W rozdziale trzecim zostanie opisana sytuacja w Wielkiej Brytanii, jako tło empiryczne dla wcześniejszych rozważań teoretycznych. Wielka Brytania wybrana

została z racji tego, iż uważana jest za „kraj o jednym z najwyższych poziomów wrażliwości na problemy wielokulturowości i procesów integracji”<sup>1</sup>.

## Zagadnienia terminologiczne

W celu zdefiniowania pojęcia „mniejszości etnicznych” warto sięgnąć do *Socjologii*, klasycznej pozycji brytyjskiego socjologa, Anthony’ego Giddensa.

W rozdziale poświęconym rasie, etniczności i migracji, autor analizuje podstawowe dla tej problematyki terminy. Giddens pokazuje, iż termin „rasa” właściwie nie ma i nie powinien mieć znaczenia naukowego, gdyż jest to jedynie konstrukt społeczny, mający wątle odniesienie do rzeczywistości. Jak pisze Giddens, „różnicowanie genetyczne wewnątrz populacji o podobnych cechach fizycznych jest równie duże jak różnice między populacjami”<sup>2</sup>, i następnie definiuje „różnice rasowe” jako „odmiany fizyczne wyróżnione przez członków społeczności lub społeczeństwa jako społecznie znaczące”<sup>3</sup>. Innymi słowy, ujmuje on rasę jako „zespół relacji społecznych”, które

umożliwiają identyfikację jednostek lub grup albo przypisanie im określonych atrybutów czy zdolności na podstawie cech biologicznych<sup>4</sup>.

Podziały rasowe tym samym nie tylko odzwierciedlają istniejące już różnice pomiędzy ludźmi, ale i stają się „poważnymi czynnikami reprodukcji wzorów władzy i nierówności w społeczeństwie”<sup>5</sup>. Dlatego też, mimo braku naukowości terminu „rasa”, jest on wciąż spotykany w dyskursie naukowym – tłumaczy bowiem pewne społeczne zjawisko klasyfikacji i kategoryzacji. Co więcej, analiza rasizmu, czyli dyskryminacji ze względu na kolor skóry oraz prób jego zwalczania, także nie przestaje cieszyć się zainteresowaniem naukowców. W świecie społecznym często to, co realne jedynie w świecie idei i skojarzeń, okazuje się mieć rzeczywisty wpływ na poczynania ludzkie.

Etniczność zdaje się być pojęciem łączącym dwie płaszczyzny: normatywną, subiektywnie percypowaną przez jednostki i grupy, oraz empiryczną, zakorzenioną w behawioralnie postrzeganych różnicach. Jak pisze Giddens,

etniczność odnosi się do kulturowych praktyk i zapatrywań danej społeczności ludzkiej, odróżniających ją od innych społeczności<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> M. Georgiou, *Mapping Minorities and their Media: The National Context The UK*, <http://www.lse.ac.uk/collections/EMTI:1/Minorities/reports.html>, s. 3.

<sup>2</sup> A. Giddens, *Socjologia*, Warszawa 2006, s. 269.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 270.

Ważne jest tutaj współwystępowanie konkretnych praktyk kulturowych, takich jak zwyczaje, obrzędy, stroje, ale przecież także i język, wraz z świadomością swojej własnej kulturowej odmienności. Na podkreślenie zasługuje również fakt, iż różnice etniczne nie mają w sobie „nic przyrodzonego”<sup>7</sup>, są „w pełni wyuczone”<sup>8</sup> i wyuczalne, etniczność staje się tym samym zjawiskiem społecznym, przesyconym wpływami tradycji, równocześnie jednak zjawiskiem płynnym i dynamicznym.

Zrozumiałe jest zatem, że znaczenie terminu „mniejszości etnicznych” jest dalekie od bycia pojęciem czysto statystycznym. Nie chodzi tutaj o jakiegokolwiek grupy mniejszościowe w społeczeństwie, lecz o grupy społeczne wyróżniające się przez swoje praktyki kulturalne i obdarzone świadomością swojej inności. Ta definicja wydaje się kontrowersyjna, gdyż kładzie nacisk na woluntarystyczny aspekt bycia mniejszością. Co więcej, niektórzy badacze, jak przykładowo cytowany wyżej Giddens, włączają do definicji mniejszości w sensie socjologicznym fakt jej dyskryminacji przez większość<sup>9</sup>.

Jak skomplikowany i w istocie kontrowersyjny to temat, pokazuje także Krzysztof Kwaśniewski w swoim artykule *Socjologia mniejszości a definicja mniejszości narodowej*<sup>10</sup>. Stwierdza on między innymi, że poprawna definicja mniejszości narodowej powinna bazować na ujęciu interdyscyplinarnym, nie ograniczając się jedynie do perspektywy prawnej, socjologicznej, czy też historycznej. Co więcej, odwołując się do rozróżnienia na definicje sprawozdawcze, projektujące i regulujące, wskazuje konieczność uzgodnienia tych różnych funkcji w jednej definicji. Bardzo interesujące jest również jego spojrzenie na mniejszość akceptującą swoje bycie częścią większej całości, z wszystkimi tego konsekwencjami. Jak pisze, „mniejszość o tyle jest mniejszością, o ile nie przestaje być organiczną częścią całości, do której należy”, stwierdzając ponadto, że mniejszość nie może dążyć do zmiany swojego statusu (czyli ustanowienia większości) „ani przez secesję ani przez zmianę przynależności i przyłączenie się do innej całości”<sup>11</sup>. Kwaśniewski jednoznacznie sprzeciwia się, prezentowanemu między innymi przez Giddensa, sposobowi widzenia czy definiowania mniejszości przez fakt jej dyskryminacji. Piśsze m.in. że,

choć mniejszością narodową nie jest w istocie mniejszość dominująca, jednak nie przestaje nią być mniejszość w żaden sposób nie dyskryminowana, zaś dyskryminacja może też dotyczyć etnicznej większości<sup>12</sup>.

---

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 271.

<sup>10</sup> K. Kwaśniewski, *Socjologia mniejszości a definicja mniejszości narodowej*, „Sprawy Narodowościowe” 1992, z. 1, s. 9-61.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 11.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 13.

Analizując ideę narodową wypada koniecznie zastanowić się również nad wąską linią oddzielającą grupy, które nazywamy „mniejszościami etnicznymi”, od tych, którym przysługuje miano „mniejszości narodowych”. Według Marka Waldenberga, mniejszością narodową należy nazwać każdą grupę etniczną, będącą „częścią narodu innego niż naród państwowy”<sup>13</sup>. Jednak problem odróżnienia grupy etnicznej od grupy narodowej wykracza poza kwestie natury czysto naukowo-technicznej. Grupom narodowym przysługują większe uprawnienia, dlatego też jakakolwiek decyzja natury definicyjnej staje się decyzją *de facto* polityczną, wyróżniając niektórych, a wykluczając innych. Jak pisze Waldenberg,

definicje narodu mają bardzo często charakter instrumentalny. Służyły one i służą pewnym celom politycznym. Miały one nieraz stanowić podstawę do odmawiania określonym grupom etnicznym cechy bycia narodem na tej zasadzie, że nie czyniły te zbiorowości zadość danej definicji<sup>14</sup>.

Autor ten proponuje w zamian posługiwanie się modelem idealnym narodu, traktując „bycie narodem” jako cechę poddającą się stopniowaniu. Jest to propozycja interesująca, choć kontrowersyjna, gdyż zmusza do przyjęcia perspektywy, w której niektóre zbiorowości będą zasługiwać na miano bardziej „narodopodobnych” niż inne. W takim ujęciu nie jest konieczne, aby dana wspólnota charakteryzowała się wszystkimi cechami owego modelu (takimi jak: wspólny język, terytorium nazywane ziemią ojczystą czy „przeświadczenie o wspólnym pochodzeniu etnicznym znacznej większości”<sup>15</sup>), aby można ją było w uzasadniony sposób nazwać narodem. Jednakże Waldenberg przywołuje również propozycje innych autorów, przykładowo, aby warunkiem przynależności do mniejszości narodowej w danym państwie było posiadanie jego obywatelstwa, pokazując zarazem jak definicje natury socjologicznej przenikają się z relacjami politycznoprawnymi<sup>16</sup>.

W przypadku Wielkiej Brytanii, który szczegółowo omówiony zostanie w rozdziale trzecim, różnice pomiędzy grupą etniczną a grupami narodowymi rysują się w sposób specyficzny. Na podziały narodowościowe pomiędzy Anglikami, Szkotami, Walijczykami i Irlandczykami, czyli przedstawicielami narodów współtworzących Zjednoczone Królestwo, nakładają się różnice pomiędzy białymi Brytyjczykami, a przybyszami między innymi z dawnych kolonii brytyjskich. Rodzi to różnorakie konsekwencje i objawia się między innymi tym, że prowadzone na szczeblu państwowym badania sondażowe pod kątem przynależności etnicznej, jako mniejszościowe grupy etniczne wyróżniają takie główne kategorie jak: Indusi, Pakistańczycy, Bengalczyki, czy Chińczycy, czyli nie-białych Brytyjczyków<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Naród państwowy definiuje Waldenberg jako ten, „który [...] dążył [...] do utworzenia danego państwa, bądź je proklamował, który traktuje je z reguły jako wysoko cenioną wartość narodową i z reguły stanowi największą część jego mieszkańców”. M. Waldenberg, *Narody zależne i mniejszości narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej. Dzieje konfliktów i idei*, Warszawa 2000, s. 30.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 20.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 23.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 19-45.

<sup>17</sup> Zob. *Focus on Identity and Ethnicity*, National Office for Statistics Web Site, <http://www.statistics.gov.uk/focuson/ethnicity/>. Szerzej na ten temat w rozdziale ostatnim.



Nie można zapominać jednak o trudnościach ze sfery *praxis*, związanych z mierzaniem takich fenomenów jak etniczność czy przynależność etniczna. Poza ramy tej pracy wybiega dokładna analiza pojęcia tożsamości czy to grupowej, czy jednostkowej, jednak nie sposób ich wcale nie uwzględnić. Tożsamość, w ogromnym uproszczeniu, oznaczać będzie autowizerunek, zarówno swój, jak i grupowy. Wielu autorów zwraca uwagę na binarny kod klasyfikacyjny związany z pojęciem tożsamości, na dokonujący się niejako nieświadomie podział ludzi według kategorii „swój” i „obcy”<sup>18</sup>. Jak pisze Michał Bukowski, „z natury rzeczy nie mamy żadnej tożsamości. Tworzona jest ona w procesie naszego stawania się istotami społecznymi”<sup>19</sup>. Z drugiej strony, od tej konieczności nazywania i określania siebie wobec innych, jak twierdzi Aleksandra Kunce, „nie można uciec”<sup>20</sup>. Dla utrzymania „porządku myśli” zmuszeni jesteśmy klasyfikować, umiejscawiać, wyznaczać punkty, określać kontekst niezbędny do zrozumienia i uchwycenia rzeczywistości<sup>21</sup>. Czyli w przypadku tożsamości, jak się wydaje, ma miejsce proces twórczego odnajdywania swojego miejsca we wspólnocie, czyli z jednej strony wystąpi tu moment pewnej swoistej autokreacji, a z drugiej odkrywanie tego, co dawno ustalone i wyznaczone. Nie można wpłynąć na wybór swoich rodziców, określić dowolnie swojego drzewa genealogicznego, czy wybrać miejsca urodzenia. Można jednak wybrać, czy w danej wspólnocie kulturowej chce się uczestniczyć, jest też miejsce na decyzję, czy dana grupa etniczna zasługuje na miano jednego z głównych punktów odniesienia przy wyborze idei i wartości. Staje się to szczególnie istotne w przypadku tożsamości etnicznej, którą definiuje również jej aspekt woltarystyczny, to ważne, czy dany członek społeczeństwa „czuje się” Polakiem bądź Pakistańczykiem, i czy utożsamia się choćby w pewnym stopniu z własną grupą etniczną. O tym subiektywizmie, immanentnie zawartym w definiowaniu siebie jako członka grupy etnicznej czy narodowej wspomina również Kwaśniewski, stwierdzając, iż

śluszne są zarówno twierdzenia, że przynależność do mniejszości narodowej nie jest całkowicie dobrowolna, a status tej przynależności jest bardziej przypisany niż osiągnięty, jak i twierdzenia, że samo ujawnienie się mniejszości i zgłaszane przez nią żądanie ochrony jej praw i odrębności jest świadectwem występowania silnej świadomości narodowej<sup>22</sup>.

Drugim terminem, kluczowym dla tego tekstu, jest pojęcie społeczeństwa obywatelskiego – kolejny przykład „terminu niepokojąco wieloznacznego”<sup>23</sup>, co do

<sup>18</sup> M. Bukowski, *Tożsamości Europejczyków: jedność i podziały*, [w:] *Dylematy tożsamości europejskich pod koniec drugiego tysiąclecia*, red. J. Mucha, W. Olszewski, Toruń 1997, s. 51-85. Zob. również: Z. Bauman, *O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie*, [w:] *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Kraków 2004, s. 13-39; W. Kalaga, *Obowiązek Innego. Trzeci*, [w:] *Dylematy wielokulturowości...*, s. 41-65.

<sup>19</sup> M. Bukowski, *Tożsamości Europejczyków...*, s. 59.

<sup>20</sup> A. Kunce, *Zlokalizować tożsamość!*, [w:] *Dylematy wielokulturowości...*, s. 79.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> K. Kwaśniewski, *Socjologia mniejszości...*, s. 25.

<sup>23</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Kraków 1997, s. 6.

którego istnieje „kilka konkurencyjnych definicji”<sup>24</sup>. Ten brak precyzji przyczynił się, poza innymi czynnikami, do niebywale popularności tego pojęcia, które stało się tym samym kolejnym słowem-kluczem współczesnej „nowomowy politologicznej”. Nie musi to jednak oznaczać, że jest to termin niepotrzebny, wadliwy czy zbędny. Istnieje ogólna zgoda na to, że „społeczeństwo obywatelskie” łączy się z działalnością w szeroko pojętej sferze publicznej, ma silne związki z państwem i aktywnością obywateli, a także, że ma spełniać funkcję niejako pośredniczącą między tymże państwem a obywatelami. Z tego wynika, że jest to raczej idea niż pojęcie, które miałyby swoje konkretne odbicie w rzeczywistości empirycznej, bardziej wizja, pomysł na zorganizowanie relacji między obywatelem a państwem, niż konkretne zjawisko mierzalne za pomocą ilościowych metod badań społecznych. Właściwie nawet nie jeden pomysł, a parę, w swych uzasadnieniach zarówno odwołujących się do najnowszej historii ruchów demokratycznych Europy Środkowo-Wschodniej, jak i sięgających w przeszłość grecko-rzymską.

W kontekście tej pracy niewątpliwie bardziej istotne będą empiryczne próby ujęcia współczesnego znaczenia „społeczeństwa obywatelskiego”, niż filozoficzne analizy historycznej ewolucji tego terminu. Według Jerzego Szackiego, rysuje się już powoli kierunek, w którym zmierzać będzie operacjonalizacja pojęcia społeczeństwa obywatelskiego. Większość badaczy kojarzy ten termin z tak zwanym trzecim sektorem, czyli sferą działań podmiotów prywatnych, np. stowarzyszeń, wytyczających sobie cele o charakterze publicznym<sup>25</sup>. Wyraźne jest tu odejście od bardzo powszechnego w ostatnich dekadach XX w. negatywnego przeciwstawiania sobie społeczeństwa obywatelskiego i państwa, co więcej, „współczesna idea społeczeństwa obywatelskiego wiąże się [...] w większym lub mniejszym stopniu z postulatem uczestnictwa”<sup>26</sup>. Kwestią zasadniczą staje się tutaj przewyciężanie dychotomii pomiędzy tym, co prywatne a tym, co państwowe, „wiara w możliwość i konieczność istnienia strefy pośredniej”<sup>27</sup>.

## Społeczeństwo obywatelskie a mniejszości etniczne. Możliwe konflikty

Nie jest celem niniejszego artykułu sugerowanie, iż społeczeństwo obywatelskie i mniejszości etniczne są i muszą być w nieustającym konflikcie. Intencją autorki jest raczej pokazanie źródeł możliwych napięć, których łagodzeniu czy nawet twórczemu wykorzystaniu służyć ma ich jak najlepsza analiza. Należy również zwrócić uwagę, iż, jak wynika z przedstawionych wyżej rozważań terminologicznych, nie są to pojęcia równoważne empirycznie, i dlatego „konfliktu” pomiędzy

<sup>24</sup> *Społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Słownik socjologii i nauk społecznych*, red. G. Marshall, M. Tabin, Warszawa 2004, s. 347.

<sup>25</sup> J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei...*, s. 54-55.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 56.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

nimi nie można rozumieć dosłownie. Chodzi raczej o problemy realnie istniejące w państwach, gdzie występuje duży odsetek mniejszości etnicznych, związane z brakiem spójności społecznej, z napięciami i uprzedzeniami etnicznymi, czy z nieproporcjonalną reprezentacją określonych grup społecznych w procesie formowania się opinii publicznej.

Ciekawym wprowadzeniem do tej tematyki może być analiza, dokonana przez Szackiego, wzajemnych relacji pomiędzy ideą społeczeństwa obywatelskiego a ideą narodu. Píše on wręcz, że zdają się one „należeć do dwóch różnych porządków”<sup>28</sup>, i przywołuje omawianą już problematykę tożsamości. Według niego, „społeczeństwo i naród to dwa różne, nierzadko konkurencyjne, rodzaje «wspólnot wyobrażonych»”<sup>29</sup>, przy czym „pierwsza przywodzi na myśl to, co wspólne wszystkim społeczeństwom cywilizowanym, druga – to, co tworzy jedyną w swoim rodzaju tożsamość każdego społeczeństwa”<sup>30</sup>. Pojawiają się tu problemy charakterystyczne dla wszelkich analiz idei – pytanie o odniesienie do empirycznej rzeczywistości – co właściwie znaczy wyrażenie „jedyną w swoim rodzaju tożsamość każdego społeczeństwa”? Czy oznacza to, że jedynie w państwach homoetnicznych występować będą zintegrowane i spójne tożsamościowo społeczeństwa? Wyobrażano sobie tak z pewnością kiedyś i echa tych dyskusji brzmią jeszcze do dziś, jednak współczesne państwa bynajmniej nie należą do jednorodnych pod względem narodowościowym czy etnicznym.

Szacki wykazuje, że niechęć teoretyków społeczeństwa obywatelskiego do idei narodu mogła mieć swe źródło w błędnym pojmowaniu nacjonalizmów<sup>31</sup> jako idei anachronicznej, nieaktualnej. Co więcej, niechęć ta łączyła się także z szeroko zakrojonym sceptycyzmem wobec ruchów narodowych początku XX w., a zwłaszcza tak zwanego „etnicznego nacjonalizmu”, który

stanowił [...] ewidentną negację idei społeczeństwa obywatelskiego już z tego choćby powodu, że przywracał do życia ideał niezróżnicowanej wewnętrznie wspólnoty, w której jednostka ztraca swą indywidualność, a część liczy się o tyle, o ile jest organiczną częścią całości<sup>32</sup>.

Oczywiście, mowa tu raczej o narodzie w rozumieniu wspólnoty języka, kultury i historii, niż o narodzie obywatelskim, tworzonym przez mieszkańców danego terytorium złączonych w jeden organizm polityczny więzami polityczno-prawnymi. Chociaż i w tym drugim wypadku Szacki wskazuje na pewnego rodzaju despotyzm Lewiatana, domagający się jedności woli wszystkich obywateli i zabraniający zrzeszania się dla obrony własnych, partykularnych, choćby nawet i gru-

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 38.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 39.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Za Szackim stosuję tutaj słowo „nacjonalizm” w jego „rozszerzonym i niewartościującym znaczeniu”, typowym bardziej dla piśmiennictwa zachodniego niż polskiego, w którym autorzy zwykli kojarzyć termin „nacjonalizm” z pewnymi przejawskawionymi i fanatycznymi jego odmianami. Zob. J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei...*, przyp. na s. 41.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

powych interesów, czyli przeciwstawiający się ideom pluralizmu głoszonym przez obrońców społeczeństwa obywatelskiego<sup>33</sup>.

Równocześnie nie można nie zauważyć, jak istotne są we współczesnym świecie idee nacjonalizmu i etniczności, toteż niemożliwe wydaje się konstruowanie teorii społeczeństwa obywatelskiego, które by ich nie uwzględniały. W tekście Szackiego odnaleźć można również bardziej kontrowersyjną tezę, mianowicie przekonanie, iż nie da się stworzyć trwałej wspólnoty poza kontekstem narodowej kultury, że konieczna w społeczeństwie sfera wartości wspólnych budowana będzie głównie na owej kulturze narodowej<sup>34</sup>.

Wydaje się, że dotknięte zostało w tym momencie jądro problemu związanego ze wzajemnym współistnieniem społeczeństwa obywatelskiego i mniejszości etnicznych – postawione pytania o tożsamość i przynależność. Szacki zdaje się być przekonany, iż obywatelstwo jako więź polityczno-prawna nie jest wystarczającym bodźcem aktywizującym ludzi do działania na rzecz wspólnoty, iż konieczna jest wspólna tożsamość, którą będą oni czerpać właśnie z racji posiadania tej samej narodowości<sup>35</sup>. W świecie targanym konfliktami etnicznymi ta postawa wydaje się niestety bardzo uzasadniona.

Jednak ten punkt widzenia nie pozwala na twórcze rozwiązywanie konfliktów w państwach i społeczeństwach już wielonarodowych czy wieloetnicznych. Rozwiązaniem wydaje się przyjęcie modelu wielopłaszczyznowej tożsamości i analiza relacji zachodzących pomiędzy tymi płaszczyznami.

Z tej perspektywy bardzo interesujący wydaje się artykuł Thomasa Faista na temat integracji imigrantów<sup>36</sup>. Zagadnienie integracji jest na tle niniejszej pracy pojęciem na tyle ciekawym i istotnym, że zasługuje na dokładniejsze omówienie, przed przedstawieniem analizy dokonanej przez Faista. Giddens przedstawia trzy klasyczne modele integracji – asymilację, tak zwany tygiel narodów oraz pluralizm kulturowy. Asymilacja opiera się na wymuszeniu od imigrantów zmian w ich kodzie kulturowym, języku, obyczajach – mają oni odejść od własnych zwyczajów i dostosować się do norm i wartości wyznawanych przez większość. Model tygla narodów opisuje sytuację mieszania się różnorodnych tradycji, czego owocem są powstające nowe wzory kulturowe, przy równorzędnej nadrzędności wzorca „rodzimej” populacji. Ostatni model zakłada równouprawnienie wszystkich kultur i mniejszości etnicznych<sup>37</sup>.

Bliżej proces przystosowywania się imigranta do nowej rzeczywistości omawia Maciej Ząbek we wstępie do *Między piekłem a rajem. Problemy adaptacji kulturowej uchodźców i imigrantów w Polsce*<sup>38</sup>. Po początkowym krótkotrwałym

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 40-45.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 45.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> T. Faist, *The Ethnic Paradox and Immigrant Integration: The Significance of Social and Symbolic Capital in Comparative Perspective*, [w:] *Dylematy tożsamości...*, s. 151-195.

<sup>37</sup> A. Giddens, *Socjologia...*, s. 279-280.

<sup>38</sup> M. Ząbek, *Wstęp. Problemy adaptacji kulturowej migrantów*, [w:] *Między piekłem a rajem. Problemy adaptacji kulturowej uchodźców i imigrantów w Polsce*, red. M. Ząbek, Warszawa 2002, s. 7-19.

okresie euforii, spowodowanym często znaczną poprawą warunków ekonomicznych bądź też nadzieją na rozpoczęcie nowego, lepszego życia, pojawia się tak zwany szok kulturowy, związany z koniecznością dostosowania się do obcych norm, zwyczajów i nakazów. Fazę trzecią charakteryzuje proces przystosowawczy, trwający aż do „osiągnięcia stanu równowagi, [który] może przybrać zasadniczo trzy formy: asymilacji, separacji i integracji”<sup>39</sup>. Asymilacja oznacza tu „całkowite upodobnienie się do kultury otoczenia i to pod każdym względem, z fizycznym wyglądem włącznie”<sup>40</sup>, i jak pisze Ząbek, jeszcze do niedawna była uważana na Zachodzie za opcję najbardziej pożądaną. To bezwarunkowe żądanie „wtopienia się” w społeczeństwo przyjmujące może jednak budzić sprzeciw, zwłaszcza połączone z postulowaniem „niemożliwego” w przypadku przybyszów różniących się kolorem skóry.

Druga z kolei opcja, separacja kulturowa, czyli pokojowe i osobne współistnienie, jest niechętnie akceptowana przez państwa przyjmujące imigrantów, postrzegające ją przez pryzmat zjawiska tak zwanej gettyzacji, a także sceptyczne wobec istnienia na własnym terytorium enklaw rządzących się innymi prawami niż powszechnie obowiązujące. Według autora opracowania, to marginalizacja przybyszów, nie zaś udana separacja, jest w istocie niekorzystna i niebezpieczna. Mimo to, negatywne reakcje na dwie pierwsze opcje równowagi skłoniły badaczy i polityków do poszukiwań innych rozwiązań. Pojawiła się koncepcja społeczeństwa wielokulturowego i pomysł integracji, zakładającej, iż „obcokrajowiec przystosuje się do podstawowych wartości kultury kraju przyjmującego, zachowując jednocześnie podstawowe wartości swojej kultury”<sup>41</sup>. Na podkreślenie zasługuje fakt, iż mamy tu do czynienia z procesem dwukierunkowym, nakładającym pewne ograniczenia i obowiązki zarówno na społeczność imigrantów, jak i społeczność przyjmującą.

Wracając do wspomnianego wyżej artykułu Faista, zajmuje się on równoległymi procesami etniczności i instytucjonalizowania się środowisk imigrantów, którym paradoksalnie towarzyszą zjawiska narastającej przenikalności granic etnicznych. Jak się wydaje, artykuł ten dotyka problemów leżących u sedna potencjalnych konfliktów pomiędzy ideą społeczeństwa obywatelskiego a mniejszościami etnicznymi. Jak wspomniano wyżej, idea społeczeństwa obywatelskiego wiąże się z działalnością w sferze publicznej na rzecz wspólnego dobra. Główna obawa, czy też zarzut skierowany w stronę aktywnych publicznie lub politycznie przedstawicieli mniejszości, brzmi: jak mamy ustalać z wami wspólne dobro, skoro jesteście niezaprzeczalnie i w sposób nieusuwalny „inni”? Oczywiście jest to ujęcie nieco demagogiczne, bazujące na powszechnie obecnych lękach, socjologowie pokazują wszakże, jak podobne, czarno-białe, ujęcia wpływają na realnie dziejące się procesy społeczne.

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 12-14.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 14.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 17.

Nie można nie zauważać rosnących w siłę partii nacjonalistycznych, głoszących hasła jednorodności narodowej i etnicznej, traktowanej jako panaceum na wszelkie zło<sup>42</sup>. Trudno również nie rozumieć obaw o tożsamość i własne wartości, które nagle przestają być niekwestionowanym dobrem narodowym i podlegają publicznej debacie.

Faist przedstawia dwie przeciwstawne interpretacje dotyczące instytucjonalizacji środowisk imigranckich. Z jednej strony podnoszą się głosy, że zjawisko to utrudnia i opóźnia procesy integracyjne przedstawicieli takich środowisk. Co więcej, dowodzi się, iż członkowie takich społeczności, w których istnieją paralele do ogólnopaństwowych instytucji, budować będą głównie relacje wewnątrz swojego środowiska, co, w łącznej analizie, prowadzić może do „kulturowej, społecznej i politycznej separacji, a nawet marginalizacji”<sup>43</sup> tych mniejszości. Z tej perspektywy etnicyzacja, rozumiana jako tworzenie struktur instytucjonalnych o charakterze etnicznym, wzmacnia podziały etniczne, zachęcając polityków do mobilizowania zwolenników na bazie kwestii etnicznych<sup>44</sup>.

Według drugiej, przeciwstawnej interpretacji, brak właśnie takich paralelnych instytucji wśród mniejszości etnicznych będzie miał niekorzystny wpływ dla ich społeczno-ekonomicznej, politycznej i kulturowej integracji. Jak argumentują zwolennicy tego poglądu, tworzenie takich instytucji to

proces umożliwiający grupom imigrantów artikulację własnych interesów i wyrażenie swojej zbiorowej tożsamości, zwłaszcza w sytuacji jaskrawych politycznych i ekonomicznych nierówności<sup>45</sup>

istniejących pomiędzy mniejszościami, a większością społeczeństwa. Takim wstępnym rozwiązaniem godzącym owe sprzeczne interpretacje, przedstawionym przez Faista, jest koncepcja etnicznego paradoksu autorstwa W. I. Thomasa, R. Paraka i H. Millera. Jak pisze Faist:

z jednej strony, identyfikacja z daną grupą etniczną, jej wartościami i tradycjami skłania imigrantów do wstępowania do organizacji i stowarzyszeń, tworzonych na podstawie kryterium etniczności. Z drugiej strony [jednak], taka forma wewnętrznej integracji społeczności imigrantów umożliwia im odniesienie sukcesu [...] na zewnątrz swojej społeczności<sup>46</sup>.

Idąc krok dalej, Faist stwierdza, iż tworzenie paralelnych wobec państwowych instytucji w łonie mniejszościowych grup etnicznych i rosnąca przenikalność granic pomiędzy poszczególnymi grupami etnicznymi, są procesami zależnymi od siebie. Wspólne działania umożliwiają imigrantom wyrażenie swoich interesów czy realizację charakterystycznych dla danej grupy norm i praktyk kulturowych,

---

<sup>42</sup> Zob. Z. Sokolewicz, *Citizenship, Nationality, and the Civil Society*, [w:] *European Enlargement and Identity*, red. Z. Mach, D. Niedźwiedzki, Kraków 1997, s. 110.

<sup>43</sup> T. Faist, *The Ethnic Paradox...*, s. 152.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 152-153.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 153.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

silne wspólnoty imigranckie ułatwiają wytworzenie poczucia zbiorowej tożsamości, zapewniają poczucie bezpieczeństwa, a przez to stymulują powstawanie różnorodnych mostów i relacji ze społecznością przyjmującą. Do tej wstępnej propozycji, Faist dodaje trzy istotne zastrzeżenia:

po pierwsze, nie każde wspólne działanie środowiska imigrantów automatycznie prowadzi do integracji, [...] [jako, że] stowarzyszenia imigrantów mogą właściwie pełnić trojaki funkcje: ułatwiać przejście [*transitory*], artykulację własnych dążeń [*articulatory*], oraz kompensować istniejące nierówności [*compensatory*]<sup>47</sup>.

### I kontynuuje:

aby jakakolwiek wspólna, zbiorowa akcja imigrantów, zjednoczonych na bazie wspólnego pochodzenia etnicznego mogła przynieść efekt w postaci pogłębionej integracji owego środowiska, musi ona spełniać funkcję ułatwiania przejścia, pomagając imigrantom tworzyć więzi społeczne z innymi imigrantami i adaptować się do nowego środowiska<sup>48</sup>.

Powinien być prowadzony dodatkowo aktywny dialog z organizacjami czy władzami reprezentującymi większość społeczeństwa, tzw. większości przyjmującej. Jeśli jednak organizacje czy instytucje reprezentujące środowisko imigrantów postawią sobie za cel wypełnianie głównie funkcji rekompensacyjnej przez skierowane do wewnątrz akcje [tzw. *inward-looking activities*] próbując wyrównać uczucie klęski zrodzone z poczucia ekonomicznej porażki, politycznej bezsilności, czy też braku kulturalnego uznania, możliwość tych instytucji do nakłonienia swoich członków do przekraczania podziałów etnicznych stanie się więcej niż wątpliwa. Kolejne zastrzeżenia dotyczą konieczności uwzględnienia w analizie procesów integracyjnych tak istotnych aspektów, jak rola kapitału społecznego i symbolicznego oraz kontekstu instytucjonalnego<sup>49</sup>.

Faist, prezentując stosunkowo wąskie rozumienie procesu integracji jako procesu wzajemnego upodabniania się nowych i starych elementów systemu, wprowadza bardzo ciekawe (i rzadko w literaturze spotykane) rozróżnienie na integrację zewnętrzną (czy też interakcyjną) – proces zachodzący pomiędzy imigrantami a rodzimymi mieszkańcami danego państwa, oraz integrację wewnętrzną, zachodzącą wewnątrz środowiska imigrantów. Modyfikując następnie przedstawioną wcześniej hipotezę paradoksu etnicznego, stwierdza, iż taka właśnie integracja wewnętrzna może ułatwić aktywne uczestnictwo imigrantów w społeczności kraju przyjmującego, przy spełnieniu określonych warunków<sup>50</sup>.

Precyzując swoje wcześniejsze rozważania, Faist definiuje kapitał społeczny jako „zasoby zawarte w więziach społecznych, które umożliwiają jednostkom współpracę w stowarzyszeniach i różnorodnych organizacjach”<sup>51</sup>, wśród źródeł ta-

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 155.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 155-157.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 159.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 161.

kich zasobów wymieniając „zobowiązania, oczekiwania i normy wzajemności”<sup>52</sup>, tworzące klimat wzajemnego zaufania, ułatwiający współdziałanie. W kontekście procesów integracyjnych i zagadnienia mniejszości etnicznych, bardzo istotnym źródłem kapitału społecznego jest uczucie solidarności, którą możemy definiować jako „poczucie wspólnoty i współodpowiedzialności wynikające ze zgodności poglądów oraz dążeń”<sup>53</sup>. Staje się ono tutaj kluczowe, biorąc pod uwagę, że bazuje na wspólnej tożsamości, odwołującej się do „jedności pragnień i działań” (*a unity of wanting and action*), powraca bowiem w tym momencie pytanie, czy mniejszości etniczne będą w stanie wytwarzać takie poczucie wspólnoty i odpowiedzialności, które łączyć je będzie ze społeczeństwem przyjmującym<sup>54</sup>.

Solidarność jako źródło kapitału społecznego prowadzi do rozważań nad drugim rodzajem kapitału wspomnianym przez Faista, mianowicie kapitałem symbolicznym, definiowanym jako

te zasoby zawarte są w ustrukturyzowanych więziach natury symbolicznej, które umożliwiają jednostkom uczestnictwo we wspólnotach symbolicznych czy też „wyobrażeniowych”, takim jak grupy etniczne czy narodowe<sup>55</sup>, przy czym najważniejszym źródłem takiego [...] kapitału są tak zwane kolektywne wyobrażenia, [...] [czyli] wspólne wartości, wierzenia, [...], symbole<sup>56</sup>.

Faist, przeprowadziwszy analizę porównawczą sytuacji imigrantów w Niemczech i Stanach Zjednoczonych, przedstawia następnie zależność procesów integracyjnych od różnorodnych unormowań instytucjonalno-prawnych. Pisze, że kapitały społeczny i symboliczny jako zasoby dostępne imigrantom tworzą kontekst i płaszczyznę wyboru dla jednostek i grup imigranckich, normowaną jednak przez instytucje państwa przyjmującego. Kapitały społeczny i symboliczny stają się tym samym podstawą tak zwanych zasobów strategicznych, umożliwiających środowiskom imigrantów wyrażanie interesów zbiorowych. Uprawnienia przyznane tym środowiskom wobec państwa, określając ich status prawny, współtworzą również owe strategiczne zasoby<sup>57</sup>.

W tym momencie pojawia się pytanie, obecne bardzo wyraźnie w debacie nad konsekwencjami podejścia wielokulturowego, czy

prawa kulturalne przyczyniają się w istocie do wzmacniania instytucjonalnych podziałów, i w rezultacie, wytworzenia się paralelnych społeczeństw istniejących obok społeczeństwa przyjmującego [*mainstream or majority society*]<sup>58</sup>?

Faist stwierdza, iż w tej debacie pewne podstawowe aspekty zdają się być pomijane. Niejednoznaczny termin „wielokulturowe obywatelstwo” nie oddaje

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> *Solidarność*, [w:] *Słownik języka polskiego*, www.sjp.pwn.pl.

<sup>54</sup> T. Faist, *The Ethnic Paradox...*, s. 162.

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 163.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 182.

<sup>58</sup> *Ibidem*.



różnic pomiędzy społecznymi, politycznymi i kulturalnymi uprawnieniami, i nie pozwala na dokładniejszą ich analizę. Co więcej, taka dokładniejsza ich analiza pozwala na potwierdzenie tezy etnicznego paradoksu, czyli założenia, iż etnicyzacja polityki może w istocie wpływać pozytywnie na zwiększoną przepuszczalność podziałów etnicznych. Separacja czy marginalizacja środowisk imigranckich nie wynika z zyskanych przez nie uprawnień kulturalnych, raczej jest refleksem faktu nieposiadania przez nie wystarczających zasobów kapitału społecznego. Tworzenie się paralelnych społeczeństw (tzw. państw w państwie) będzie raczej wynikiem braku odpowiednich instytucji pozwalających imigrantom na legalne wyrażenie swoich potrzeb i dążeń, nie zaś konsekwencją istnienia takich instytucji<sup>59</sup>.

### Prezentacja sytuacji mniejszości etnicznych w Wielkiej Brytanii

Mozaika etniczna każdego państwa jest inna, a przy jej analizie koniecznie należy uwzględnić współtworzące ją czynniki historyczno-społeczne. Specyfikę Wielkiej Brytanii określa w dużej mierze jej historia, w wyniku której powstało Zjednoczone Królestwo Wielkiej Brytanii i Irlandii Północnej. W jego skład wchodzi Anglia, Szkocja, Walia i Irlandia Północna, przy czym mieszkańcy Anglii stanowią zdecydowaną większość, bo ponad 83 procent populacji Wielkiej Brytanii<sup>60</sup>. W konsekwencji, na osobną analizę, na którą niestety nie starczy tutaj miejsca, zasługuje fenomen bycia Brytyjczykiem, przeciwstawiony byciu Anglikiem, Szkotem czy Walijszczykiem, nie wspominając już o skomplikowanym zjawisku brytyjskich Irlandczyków zamieszkujących Ulster.

Jednak, o czym wspomiano powyżej, jako mniejszościowe grupy etniczne, statystyki brytyjskie ujmują głównie wszystkich przedstawicieli kategorii „nie-biały”, czyli Azjatów, Murzynów i Chińczyków. Pokazuje to w pewien sposób, ujmowane już wcześniej, trudności metodologiczne nieodłącznie związane z badaniem zjawiska etniczności. Okazuje się, że sposób rozumienia grupy etnicznej może być również w dużej mierze uzależniony od specyfiki kraju i kontekstu kulturowego. Badacze opracowujący dla brytyjskiego urzędu statystycznego (*National Office for Statistics*) zasady klasyfikacji i kategoryzacji danych, za grupę etniczną zdecydowali się uważać „grupy wyróżnione na podstawie zestawu kategorii, w skład którego wchodzi rasa, kolor skóry, pochodzenie narodowe bądź regionalne, oraz język”<sup>61</sup>. Ponadto, chociaż uznają oni „zmienną naturę etnicznej identyfikacji”<sup>62</sup>, założenie o tym, iż etniczną większość stanowią posługujący się językiem angielskim biali Brytyjczycy, pozostało w mocy. Co więcej, w tym samym doku-

<sup>59</sup> *Ibidem*, s. 182-89.

<sup>60</sup> *Population Estimates*, National Office for Statistics, [www.statistics.gov.uk](http://www.statistics.gov.uk) (dane z 2005 r.).

<sup>61</sup> *Ethnic Group Statistics: a Guide for the Collection and Classification of Ethnicity Data*, National Office for Statistics Web Site, [www.statistics.gov.uk/about/ethnic\\_group\\_statistics](http://www.statistics.gov.uk/about/ethnic_group_statistics).

<sup>62</sup> *Ibidem*.

mencie odnaleźć można stwierdzenie autorstwa Berthouda, Modooda i Smitha, mówiące wprost, iż desygnaty etniczności będą inne w Wielkiej Brytanii niż przykładowo w Bośni, Stanach Zjednoczonych czy Ruandzie<sup>63</sup>.

Wracając do danych statystycznych, należy stwierdzić, że zdecydowaną większość mieszkańców Wielkiej Brytanii stanowią ludzie biali (92 procent). Jeśli chodzi o mniejszościowe grupy etniczne (liczące 4,6 miliona ludzi, czyli 7,9 procent populacji), to najliczniejszą grupą są Indusi (ponad milion), następnie Pakiścińczycy, ludność pochodzenia mieszanego<sup>64</sup>, ludność murzyńska pochodzenia karaibskiego, oraz ludność murzyńska pochodzenia afrykańskiego. Liczebność pozostałych wymienionych grup, takich jak między innymi Bengalczyki czy Chińczycy, nie przekracza 300 tysięcy<sup>65</sup>.

Krótką charakterystykę brytyjskich mniejszości etnicznych należy rozpocząć od rysu historycznego. Populacja Zjednoczonego Królestwa nigdy nie była jednolita kulturowo, jednak ogromny napływ przybyszów głównie z krajów Imperium Brytyjskiego, jaki miał miejsce po II wojnie światowej, był zjawiskiem bezprecedensowym, ze względu na swoją skalę i charakter. Ogromne znaczenie miał tu fakt, że nowi Brytyjczycy byli łatwo fizycznie odróżnialni, budząc zainteresowanie, ale i wrogość, w miarę jak coraz częściej postrzegani byli jako zagrożenie<sup>66</sup>.

Co więcej, w pierwszych dekadach po zakończeniu wojny rząd brytyjski przez rozmaite rozwiązania prawne prowadził świadomą politykę proimigracyjną, ułatwiając zwłaszcza obywatelom byłego Imperium Brytyjskiego przyjazd do Wielkiej Brytanii. Konieczne należy tu przywołać ustawę o obywatelstwie brytyjskim z 1948 r. (*The British Nationality Act*), przyznającą mieszkańcom Brytyjskiej Wspólnoty Narodów prawo do swobodnego wjazdu, pracy i osiedlania się wraz ze swoimi rodzinami, na terenie Zjednoczonego Królestwa. Tak mało restrykcyjne ustawodawstwo było z czasem ograniczane przez kolejne akty prawne, różnicujące w coraz większym stopniu tych obywateli brytyjskich, którzy urodzili się na terytorium Królestwa oraz urodzonych w krajach Wspólnoty<sup>67</sup>. Jednak początkowe rozwiązania, jak również ścisłe więzy polityczne i gospodarcze łączące kraje Wspólnoty Brytyjskiej z Koroną, na długie lata zdecydowały o charakterze brytyjskich imigrantów.

Zaznaczając jedynie najważniejsze cechy mniejszościowych grup etnicznych żyjących na terenie Zjednoczonego Królestwa, należy stwierdzić, iż ich specyfikę wyznaczają po pierwsze, wysoce nierównomierne rozmieszczenie geograficzne takich grup – stanowią one 9 procent populacji Anglii i aż 29 procent mieszkańców regionu Londynu, po drugie, różnice w strukturze wiekowej – członkowie mniejszościowych grup są generalnie młodszy niż biała większość<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>64</sup> Chodzi o mieszkańców Wielkiej Brytanii, których rodzice przynależą do dwóch różnych grup etnicznych.

<sup>65</sup> Focus on Identity and Ethnicity..., s. 1.

<sup>66</sup> D. Coleman, J. Salt, *The British Population. Patterns, Trends, and Processes*, Oxford 1992, s. 473; A. Giddens, *Socjologia...*, s. 286-288.

<sup>67</sup> D. Mason, *Race and Ethnicity in Modern Britain*, Oxford 2000, s. 23-28.

<sup>68</sup> *Ibidem*, s. 2-3.

Z perspektywy procesów integracyjnych istotne wydają się także zagadnienia interetnicznych małżeństw, przynależności do wspólnot religijnych, stosunku do fenomenu brytyjskości, struktury zatrudnienia i szkolnictwa. Jeśli chodzi o małżeństwa zawierane pomiędzy przedstawicielami różnych grup etnicznych, to należy powiedzieć, że stanowią one jedynie nikły ułamek (2 procent) wszystkich małżeństw<sup>69</sup>, i najczęściej mają miejsce między osobą z białej większości a przedstawicielem tak zwanej grupy mieszanej<sup>70</sup>.

Mimo coraz większego kulturowego zróżnicowania społeczeństwa brytyjskiego, zdecydowana większość (ponad 70 procent populacji) określa się jako chrześcijanie, przy czym większość wyznawców stanowią oczywiście biali, jednak trzeba zaznaczyć, że do tej religijnej wspólnoty zalicza się także większość czarnych mieszkańców Wielkiej Brytanii oraz przedstawiciele grupy mieszanej. Drugą co do wielkości grupą religijną są brytyjscy muzułmanie (w 2001 r. ta wspólnota liczyła ponad 1,5 miliona członków), w skład której wchodzi głównie Pakistańcy i Bengalczyki. Nie można jednak pominąć 15 procent populacji, która wybrała odpowiedź – „nie wyznaję żadnej religii”, ani reprezentantów kolejnych 8 procent Brytyjczyków, którzy zdecydowali się nie udzielać odpowiedzi na to pytanie – razem tworzą oni grupę prawie 13 milionów. Pozostałe najbardziej liczne wspólnoty to sikhowie, żydzi i buddyści, jednak żadna z nich nie przekracza miliona wyznawców<sup>71</sup>.

Jeśli chodzi o zjawisko brytyjskości, to należy pamiętać o specyfice Zjednoczonego Królestwa, w którym większość przedstawicieli mniejszościowych grup etnicznych to ludzie korzeniami sięgający krajów byłego Imperium Brytyjskiego, i z tej racji czujący się częstokroć pełnoprawnymi poddanymi Korony. Nie będzie wtedy tak zaskakującym fakt, iż zdecydowana większość przedstawicieli mniejszości etnicznych określi swoją narodową tożsamość jako Brytyjczyk<sup>72</sup>. Powraca tutaj pytanie, o to, czym jest naród jeśli nie grupą etniczną, czy można mówić o narodzie brytyjskim, i czy nie jest to pewnego rodzaju tożsamość zastępcza, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę, że większość członków największej grupy etnicznej Wielkiej Brytanii – czyli białych Brytyjczyków, określi się raczej jako Anglicy, nie zaś Brytyjczyki<sup>73</sup>.

Na rynku pracy przedstawiciele mniejszościowych grup etnicznych wydają się być grupą mniej uprzywilejowaną, zważywszy wysoki odsetek bezrobocia, a także fakt wykonywania przez nich częściej niż przez przedstawicieli białej większości niektórych prac wymagających niskich kwalifikacji. Co więcej, wyższy odsetek ludności przynależącej do tych grup pozostaje ekonomicznie nieaktywny, czyli są to jednostki ani niezatrudnione, ani też niebezrobotne czy szukające pracy.

<sup>69</sup> W tym miejscu, wyjątkowo, przedstawione dane dotyczą jedynie obszarów Anglii i Walii.

<sup>70</sup> *Focus on Identity and Ethnicity...*, s. 4.

<sup>71</sup> *Focus on Identity and Ethnicity...*, s. 6; *Focus on Religion*, National Office for Statistics, www.statistics.gov.uk, s. 2.

<sup>72</sup> *Focus on Identity and Ethnicity...*, s. 7.

<sup>73</sup> *Ibidem*. Szerzej na temat wzajemnych relacji pomiędzy fenomenem brytyjskości a angielskości pisze Krishan Kumar, *The Making of English National Identity*, Cambridge 2003.

Jest to jednak niejednoznaczna kategoria, obejmująca zarówno kobiety zajmujące się domem, jak i studentów, mogąca zatem być bardzo różnorodnie interpretowana. Ponadto, analizując zawody wymagające wyższych kwalifikacji, można zauważyć, że niektóre mniejszościowe grupy etniczne, jak przykładowo Chińczycy czy Indusi, radzą sobie na rynku pracy świetnie a nawet lepiej od przedstawicieli białej większości<sup>74</sup>.

Nie budzi więc zdziwienia fakt, że właśnie przedstawiciele tych grup etnicznych osiągają najlepsze wyniki w szkole. Chińczycy, Indusi, oraz Irlandczycy nie tylko mają jedne z najlepszych wyników na egzaminach szkolnych, ale również są grupą o najwyższym procencie jednostek o wysokich kwalifikacjach<sup>75</sup>.

Analizując nastawienie rządu brytyjskiego do imigrantów, warto, jak się wydaje, zwrócić uwagę na dwa raporty. Pierwszy z nich, *Education for All* (Edukacja dla wszystkich), z 1985 r.<sup>76</sup>, skupiał się głównie na problemie edukacji dzieci pochodzących z mniejszościowych grup etnicznych. Autorzy opisują w nim, w ujęciu historycznym, schemat postępowania w przypadku problemów edukacyjnych tych dzieci, w trzech wyodrębnionych fazach<sup>77</sup>.

Pierwszym etapem była próba asymilacji, po której nastąpiły wysiłki zmierzające do uznania chociażby części tradycji kulturowych innych niż angielskie<sup>78</sup>, zaś fazą końcową było mniej lub bardziej udane przejście do edukacji wielokulturowej. Charakterystyczną cechą podejścia pierwszego był nacisk na jak najszybsze wchłonięcie dzieci imigrantów przez społeczność szkolną. Główną, zauważaną wówczas barierą była nieznamość języka, a także ogólna dezorientacja wywołana szokiem kulturowym. Rozwiązaniem miały stać się dodatkowe kursy języka angielskiego, przeznaczone dla nowoprzybyłych dzieci, ewentualnie wzmocnione przez politykę przesyłania obcych kulturowo dzieci do innych szkół, tak aby uniknąć sytuacji, w której stałyby się one większością w niektórych placówkach<sup>79</sup>. Autorzy podkreślają, że owo asymilacyjne podejście skupiało się na traktowaniu inności imigrantów jako problemu, z którym jak najszybciej należało się uporać<sup>80</sup>.

Późniejsze wysiłki, by uwzględnić wieloetniczne dziedzictwo kulturowe, nazywane przez autorów podejściem integracjonistycznym, porównywane są właściwie do podejścia asymilacyjnego, jako że oba łączy pogląd, iż należy włączyć

<sup>74</sup> *Focus on Identity and Ethnicity...*, s. 9-10.

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 8. Zob. również *Ethnicity and Education. The Evidence on Minority Ethnic Pupils. January 2005*, Ethnic Minority Achievement Site, [www.standards.dfes.gov.uk/ethnicminorities](http://www.standards.dfes.gov.uk/ethnicminorities). Szerzej na temat edukacyjnej sytuacji brytyjskich mniejszości etnicznych napisałem w swojej pracy licencjackiej, *Presentation of Ethnic Minority Groups in the United Kingdom, with Focus on Educational Issues*, Instytut Neolilogii Akademii Pedagogicznej, Kraków 2006.

<sup>76</sup> *Education For All. The Report of the Committee of Inquiry into the Education of Children from Ethnic Minority Groups, presented to Parliament by the Secretary of State for Education and Science by Command of Her Majesty*, London 1985.

<sup>77</sup> *Ibidem*, s. 191-228.

<sup>78</sup> Albo rdzennie brytyjskie – chodzi tutaj o tradycje obce dotychczas mieszkańcom Wielkiej Brytanii.

<sup>79</sup> Z uwagi na bardzo nierównomierne rozmieszczenie geograficzne mniejszości etnicznych w Wielkiej Brytanii.

<sup>80</sup> *Education For All...*, s. 192.

mniejszości etniczne w społeczność przyjmującą, przy najmniejszym możliwym uszczerbku dla tej ostatniej<sup>81</sup>.

W latach 80., gdy powstawał raport *Education for All*, nie było jasnej wykładni, co dokładnie oznacza podejście trzecie – edukacja wielokulturowa. Przyznając to, autorzy raportu podkreślają dwie cechy je charakteryzujące: po pierwsze, próbę odpowiedzenia na konkretne potrzeby dzieci należących do mniejszości, jak na przykład zwiększenie liczby nauczycieli o korzeniach wieloetnicznych, czy też nauczanie ich macierzystego języka; po drugie, spojrzenie na edukację jako na instrument umożliwiający przygotowanie wszystkich członków społeczeństwa do życia w wielokulturowym i wieloetnicznym świecie, w którym obecność uczniów o innych niż europejskie korzenie staje się atutem a nie balastem<sup>82</sup>.

Ten sam raport przedstawia również, w historycznej perspektywie, rozwój instytucji mających pomagać imigrantom, a później ich dzieciom, w adaptowaniu się do nowej rzeczywistości. Początkowo odpowiedź rządu na falę nowej imigracji ograniczała się głównie do ustawodawstwa zwalczającego dyskryminację na tle rasowym oraz do prawnej regulacji zasad wjazdu na terytorium Zjednoczonego Królestwa. Pierwszą instytucją, której celem miało być „promowanie i koordynowanie harmonijnych relacji społecznych”<sup>83</sup> był Narodowy Komitet na Rzecz Imigrantów z Krajów Wspólnoty Brytyjskiej (*National Committee for Commonwealth Immigrants*), utworzony w 1964 r. w miejsce Rady Doradczej dla Imigrantów z Krajów Wspólnoty Brytyjskiej (*Commonwealth Immigrants Advisory Council*). W tym samym roku powstała również Komisja do Spraw Stosunków Rasowych (*Race Relations Board*). W 1968 r. Narodowy Komitet na Rzecz Imigrantów zastąpiono Komisją do Spraw Stosunków Społecznych (*Community Relations Commission*), organizacją ze znacznie zwiększonymi możliwościami działania. Jednak, jak stwierdzają autorzy raportu, wciąż główny nacisk polityki rządowej położony był na kwestie regulacji napływu nowych imigrantów<sup>84</sup>.

Drugim raportem wartym uwagi jest owoc pracy komisji zajmującej się kwestią Przyszłości Wieloetnicznej Wielkiej Brytanii (*Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain*), od nazwiska swojego przewodniczącego nazywany Raportem Parekha<sup>85</sup>. Mimo, że owa komisja powołana została przez niezależną pozarządową organizację, zajmującą się działalnością na rzecz sprawiedliwości rasowej i nieukrywającą swoich poglądów, opublikowany przez nią raport stał się podstawą bardzo poważnej dyskusji w kołach akademickich i rządowych.

Omówienie całego raportu przekracza rozmiary tej pracy, przedstawiony zostanie zatem jeden z najciekawszych, z punktu widzenia procesów integracyjnych, rozdziałów. W rozdziale *Spójność, Równość, Inność* (*Cohesion, Equality, Diffe-*

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 196-199.

<sup>82</sup> *Ibidem*, s. 198-203.

<sup>83</sup> *Ibidem*, s. 208.

<sup>84</sup> *Ibidem*, s. 208-210.

<sup>85</sup> *The Future of Multi-Ethnic Britain*, The Report of the Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain, Runnymede Trust, London 2002.

rence), autorzy stawiają najbardziej fundamentalne pytania o możliwość równoczesnego poszanowania różnic i uzgodnienia wspólnych wartości, o źródło równowagi pomiędzy

potrzebą, aby traktować ludzi w sposób równy, potrzebą, aby traktować ich w sposób uwzględniający ich odmiennosc, i potrzebą podtrzymania wspólnych wartości i utrzymania społecznej spójności<sup>86</sup>.

Analizie poddane zostało pięć propozycji rozwiązania tych dylematów drogą pokojową, przedstawionych w postaci modeli: proceduralnego, narodowego, liberalnego, pluralistycznego i separatystycznego. W modelu pierwszym państwo ogranicza swoją rolę do pozycji neutralnego arbitra, starając się jedynie interpretować i egzekwować prawo. Model narodowy, opierając się na przeciwstawnym założeniu, iż stabilny system polityczny musi opierać się na wspólnej wszystkim członkom kulturze narodowej, czyni państwo odpowiedzialnym za jej podtrzymywanie i głoszenie. Model liberalny, starając się godzić oba wcześniej wymienione, głosi, iż wystarczającą bazą dla stabilności społecznej będzie wspólna kultura polityczna. Model ten opiera się na możliwości rozdziału sfery publicznej od prywatnej, przy czym jedynie strefa publiczna charakteryzowałaby się koniecznością występowania jednoci celów i dążeń wszystkich członków społeczeństwa. Model pluralistyczny, odrzucając ten rozdział, stara się promować aktywny dialog pomiędzy różnymi wspólnotami wartości istniejącymi obok siebie w ramach społeczeństwa. Ostatni model bazuje na wizji odrębnych i rozłącznych społeczności, istniejących w państwie, działającym na zasadzie luźnej federacji<sup>87</sup>.

Autorzy odrzucili pierwszy i ostatni model, jako nierealne i niekorzystne we współczesnym społeczeństwie brytyjskim. Pokazali następnie, iż model narodowy opiera się na fałszywej przesłance o jednolitości kulturowej Wielkiej Brytanii i jest nie do zaakceptowania z punktu widzenia etyki, jako opierający się na nietolerancji i konieczności zdławienia inności. Model liberalny bazuje z kolei na nierealnej wizji państwa neutralnego kulturowo czy światopoglądowo, zaś wspólna kultura polityczna, jeśli nie uwzględni różnic poglądów czy wartości wyznawanych przez jednostki i nie uniemożliwi (re)negocjowania swojej treści przy pomocy aktywnego dialogu, może stać się źródłem dyskryminacji. Autorzy raportu postulują konieczność debaty w celu wypracowania modelu łączącego najlepsze cechy propozycji liberalnej i pluralistycznej, tak aby Wielka Brytania mogła być widziana zarówno jako „społeczeństwo jednostek, jak i społeczeństwo wspólnot”<sup>88</sup>.

Debata taka winna dotyczyć między innymi możliwości uznania kulturowej różnorodności także w sferze publicznej, otwartości i „przyjazności dla obywatela” instytucji publicznych, rozwiązywania sporów przy pomocy wielokulturowego dialogu, refleksji nad koniecznością istnienia pewnych fundamentalnych, zarówno

<sup>86</sup> *Ibidem*, s. 40.

<sup>87</sup> *Ibidem*, s. 42-44.

<sup>88</sup> *Ibidem*, s. 48.

substancjalnych jak i proceduralnych, wartości, wspólnych wszystkim uczestnikom dialogu oraz walką z dyskryminacją na tle rasowym<sup>89</sup>.

## Podsumowanie

Rozważania niniejsze miały na celu przedstawienie wzajemnych relacji pomiędzy mniejszościami etnicznymi a szeroko rozumianym społeczeństwem obywatelskim, czy ideą działalności w sferze publicznej. Jak się wydaje, w nowoczesnym społeczeństwie, w którym coraz większą popularność zdobywają idee demokratyzacji, dialogu oraz upodmiotowienia jednostek, mniejszości etniczne zdobywają niedostępne im wcześniej instrumenty wyrażania swoich interesów i opinii. Wraz z procesami postępującej atomizacji społecznej oraz kryzysem tożsamościowym dotyczącym przedstawicieli wielu zachodnich społeczeństw, budzi to obawy o utrzymanie stabilności i spójności społecznej.

Jednak rację zdają się mieć ci autorzy, którzy pokazują, iż procesy narastającej różnorodności zarówno kulturowej, jak i religijnej, powinny zacząć być traktowane jako obiektywne czynniki wyznaczające charakter współczesnego świata. Oznacza to, iż właśnie w celu podtrzymania stabilności społecznej, rządy i obywatele muszą przyjąć na siebie nowe zobowiązania i zdać sobie sprawę z nowych okoliczności, w jakich ład społeczny musi być konstruowany. W globalizującym się świecie wznoszenie barier nie wydaje się rozwiązaniem obiecującym.

Nie oznacza to jednak, że jesteśmy skazani na graniczący z nihilizmem, relatywizm kulturowy. Głosy o konieczności istnienia wspólnego jądra wartości, podzielanego przez wszystkich członków danej wspólnoty, obecnie brzmią nawet silniej niż dawniej.

Co ciekawe, w debatę tę włączają się filozofowie, socjologowie, politolodzy, prawnicy i nauczyciele. Wydaje się to uzasadnione, gdyż w paradoksalny sposób dotyczy ona nas wszystkich. „Inność” straciła walor egzotyczności, dlatego też musi zostać zbadana, opisana, innymi słowy – „oswojona” tak, aby przestała być postrzegana w kategoriach zagrożenia.

Udało się tutaj jedynie nakreślić podstawowe kierunki rozważań, czy określić podstawową dla tej tematyki problematykę. *Zagadnienie relacji etniczności w stosunku do społeczeństwa obywatelskiego okazuje się być nieodrodnym dzieckiem ery postmodernizmu, fenomenem wieloaspektowym, opisywalnym i mierzalnym jedynie w konkretnych, ściśle, czasowo i geograficznie określonych kontekstach.*

---

<sup>89</sup> *Ibidem*, s. 47-75.

DOMINIKA GIZA

## Wyzwanie, symbioza czy pole walki. Media a społeczeństwo obywatelskie

Media, zwane często „czwartą władzą”, w kontekście idei społeczeństwa obywatelskiego są swego rodzaju zagadką. Problemem jest ich usytuowanie (czy są w, czy poza społeczeństwem obywatelskim), a także jednoznaczne określenie roli mediów w życiu obywatela. Skutki ich działania mogą być zarówno pozytywne jak i negatywne, a często podkreślana zasada wolności słowa – czasami nadużywana.

Kolejnym aspektem obecności mediów jest problem dziennikarstwa obywatelskiego, który obejmuje nie tylko trudności definicyjne, ale także podejrzenie, iż termin ten bywa stosowany na wyrost lub też został stworzony niepotrzebnie. Niniejszy artykuł będzie próbą odpowiedzi na pytanie: co w relacji pomiędzy mediami a społeczeństwem obywatelskim jest kluczowe, i czy ich wzajemna obecność jest wyzwaniem dla obu stron, polem walki lub też skłania do symbiozy.

### Rola i miejsce mediów w społeczeństwie obywatelskim.

#### Zadania, prawa i obowiązki

Społeczeństwo uzyskuje polityczną świadomość nie wtedy, gdy podziela jakąś polityczną filozofię, lecz wtedy, gdy nie da się nabrać na żadną<sup>1</sup>. Między wierszami tego, paradoksalnego na pozór, stwierdzenia węgierskiego pisarza György’ego Kon-

---

<sup>1</sup> G. Konrad, *Antipolitics. An Essay*, San Diego–New York–London 1984, s. 123; cyt. za: J. Koperek, *Nowe demokracje i spór o naturę społeczeństwa obywatelskiego*, Warszawa 2001, s. 283.



rada, zawarte jest podstawowe zadanie mediów w ustroju demokratycznym – rola kształtowania politycznej świadomości i rzetelnego informowania, tak by obywatel nie dał się nabrać na żaden aspekt demagogii.

Role przypisywane mediom w demokracji, takie jak funkcja *watchdog*<sup>2</sup>, kontrolna czy bycie publicznym forum dla różnych idei<sup>3</sup> są na tyle uniwersalne, iż spokojnie można je zastosować także w przypadku idei społeczeństwa obywatelskiego. Nie jest błędem przyznanie na wstępie, że jest to rola, którą powinny spełniać media w warunkach idealnych, czyli – w teorii. W praktyce można podać wiele przykładów, kiedy media nie sprawdziły się w roli rzetelnego informatora czy obserwatora. W dobie mediatyzacji świata, tabloidyfikacji mediów i teorii, iż „dobra wiadomość to zła wiadomość”, postępuje proces pogoni za sensacją i szukania newsa, widoczny nie tylko w mediach ogólnokrajowych, ale i lokalnych<sup>4</sup>. Jak pisze Paweł Kozłowski:

Telewizja, dzienniki o zasięgu ogólnokrajowym, tygodniki i inne tytuły prasowe publikują wypowiedzi utrzymane w poetyce sensacji, a często i walki. Degraduje to politykę i kulturę, niezależnie od tego, że naczelni redaktorzy uważają się zwykle za polityków, a w każdym razie – za politycznych ekspertów. W ten sposób mass media tworzą swój własny świat, którego częścią są tzw. fakty prasowe, które jako niezgodne z rzeczywistością, logik może nazwać tylko fałszem. Co gorsza jednak, świat mass mediów nie jest zamknięty, lecz promieniuje na świat realny, nie tylko unicestwiając opinię publiczną, ale i psując społeczeństwo<sup>5</sup>.

Dlatego w przypadku próby określenia roli mediów w społeczeństwie obywatelskim konieczne jest rozróżnienie między tym, jakie media są, a tym, jakie powinny być.

Zanim jednak określi się zadania, prawa i obowiązki mediów wobec obywateli, warto zastanowić się przez chwilę nad usytuowaniem „czwartej władzy” w społeczeństwie obywatelskim. Nasuwa się tu od razu pytanie: czy media są w, czy też

<sup>2</sup> Funkcja ta ma za zadanie „patrzenie władzy na ręce”. Angielski termin *watchdog* oznaczać ma tutaj psa podwórzowego, strażnika, który obserwując, nie dopuszcza do nadużyć. „Wolność mediów jest korzystna dla działania instytucji społecznych – zapewnia dopływ wiarygodnych informacji i prezentację różnych punktów widzenia. Niezależność prasy jest wstępnym warunkiem odgrywania przez nią w imieniu społeczeństwa roli *watchdog*, czyli psa – wartownika, nadzorującego rząd i wielki biznes, pilnującego interesu publicznego. Wolne media nie mogą się bać bogatych i potężnych osób i organizacji, powinny śmiało angażować się w kontrowersyjne i żywe debaty polityczne. Prawo prasy do bycia „nieodpowiedzialną” znaczy brak pokory wobec władzy, prywatności i obyczajności, ma rozbijać układ bogactwa i władzy. Jest prawem głoszania, że król często bywa nagi”. T. Goban-Klas, *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia i Internetu*, Warszawa 2001, s. 160.

<sup>3</sup> O przesłankach tzw. doktryny społecznej odpowiedzialności mediów pisze cytowany już Tomasz Goban-Klas, który za Dennisem McQuailem podaje, iż: „Media mają zobowiązania społeczne, powinny być wolne i samoregulujące się, powinny przestrzegać ustalonych kodeksów etycznych i standardów profesjonalnych”; *ibidem*, s. 166-167.

<sup>4</sup> Podział ten stosuje się od stycznia 1999 r. w Ośrodku Badań Prasoznawczych w Krakowie, gdzie oprócz prasy ogólnokrajowej, wyróżnia się prasę regionalną, która obejmuje co najmniej 1 nowe województwo; prasę lokalną – mniej niż 1 województwo, ale co najmniej 1 powiat; prasę sublokálną – pozostała (miejsko-gminna, gminna, osiedlowa, parafialna *etc.*). Można zatem przyjąć, że i inne media obecne są na tychże poziomach – radio lokalne, telewizja w danym mieście, itd.

<sup>5</sup> P. Kozłowski, *Szukanie demokracji*, Warszawa 2001, s. 43.

obok społeczeństwa obywatelskiego? I czy stanowią jego element, czy też może są zupełnie poza samą ideą, a określenia „społeczeństwo obywatelskie” używają jako swego *leitmotiwu*, czy też słowa-klucza? Ponadto pewną trudność sprawia nadal problem relacji społeczeństwo obywatelskie – państwo: czy należy traktować je rozdzielnie, czy też, jak radzi Andrzej Antoszewski<sup>6</sup>, uznać, że społeczeństwo obywatelskie jest uwikłane w państwo. Gdzie wówczas w tej relacji znajdują się media? Nikogo nie trzeba przekonywać, że media są zanurzone w polityce, że nawet w wolnym i demokratycznym państwie nie są wolne od nacisków – świadczy o tym np. niedawna sprawa, gdy stację TVN oskarżono o spreparowanie tzw. „afery taśmowej” i służenie opozycji. Konieczność umiejscowienia mediów w sferze zainteresowań ideą społeczeństwa obywatelskiego wydaje się kwestią kluczową, jeżeli mówić mamy o wzajemnych relacjach obu stron.

Za media w myśl prawa prasowego uznamy wszystkie środki masowego przekazu:

Prasa oznacza publikacje periodyczne, które nie tworzą zamkniętej, jednorodnej całości, ukazujące się nie rzadziej niż raz do roku, opatrzone stałym tytułem albo nazwą, numerem bieżącym i datą, a w szczególności: dzienniki i czasopisma, serwisy agencyjne, stałe przekazy teleksowe, biuletyny, programy radiowe i telewizyjne oraz kroniki filmowe; prasą są także wszystkie istniejące i powstające w wyniku postępu technicznego środki masowego przekazu<sup>7</sup>.

Istotne zmiany w pojmowaniu mediów jako całości nastąpiły po stworzeniu przeglądarki internetowej<sup>8</sup>, kiedy pojawiły się nowe możliwości – a wszystko za sprawą sieci, nazywanej czasem informacyjną superautostradą<sup>9</sup>, pajęczyną lub ogromną biblioteką. Obecnie pisząc o środkach masowego przekazu, nie sposób przecież nie wspomnieć o tzw. nowych mediach (Internet, telewizja satelitarna, telegazeta itp.). Dzięki coraz nowszym technologiom, komputeryzacji i tzw. cyfrowej rewolucji, informacje przekazywane są coraz szybciej a media stają się mediami globalnymi.

Na konferencji „Medialne społeczeństwo obywatelskie”<sup>10</sup> wskazywano, że w erze ponowoczesności media masowe utraciły swój ogromny wpływ na kształtowanie świadomości społecznej oraz kreowanie pewnych zachowań i trzeba zgodzić się z tym, że obecnie w zupełnie inny sposób funkcjonuje coś, co określiliby-

<sup>6</sup> B. Poboży, *Idea społeczeństwa obywatelskiego*, „Społeczeństwo i Polityka” 2005, nr 1 (2), s. 23.

<sup>7</sup> Prawo prasowe z 26 stycznia 1984 r., Dz.U. Nr 5, poz. 24, art. 7.2.1.

<sup>8</sup> Grupa studentów z Illinois stworzyła przeglądarkę – część oprogramowania, która umożliwiała szybkie odczytywanie witryn oraz potrafiła krytycznie reagować zarówno na teksty, jak i na obraz. Zainstalowana w Internecie rozpowszechniła się, gdy użytkownicy zaczęli wykorzystywać możliwości stron www. Osoby indywidualne i organizacje tworzyły swoje internetowe strony domowe, na których zaczęły ogłaszać wszystko, co dyktowała im fantazja. Cyt. za: Ch. Jonscher, *Życie okablowane*, Warszawa 2001 s. 198.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Ogólnopolska studencka konferencja naukowa: „Medialne społeczeństwo obywatelskie – szanse i zagrożenia” odbyła się 12 maja 2006 r. na Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie. Gośćmi byli m.in. Grażyna Skąpska i Janusz Majcherek. Zasadniczym problemem, który poruszono, było pytanie o specyfikę wpływu nowych mediów na charakter aktywności obywatelskiej, rozwój nowych mediów oraz ich wpływ na społeczeństwo obywatelskie.

śmy „kulturą medialną”. Utrata tego wpływu związana jest właśnie z heterogenicznością mediów – prasa, radio i telewizja nie są już jedynymi źródłami informacji, a odbiorca ma możliwość sięgania do dowolnie wybranych źródeł. Jak zauważa Żaneta Polowczyk:

Wykorzystanie możliwości nowoczesnych środków masowej komunikacji w zakresie dostępu obywateli do organów samorządu i administracji państwowej wpłynęło zapewne w niedalekiej przyszłości nie tylko na zwiększenie wydajności funkcjonowania administracji oraz zmniejszenie kosztów, ale przede wszystkim na kształt samej demokracji<sup>11</sup>.

Dużo trudniej zdefiniować „drugą stronę konfliktu”, czyli określić, co mieści się w pojęciu „społeczeństwo obywatelskie”. Jak zauważa Błażej Poboży, nie sformułowano jednoznacznej i powszechnie stosowanej koncepcji, którą można byłoby określić mianem „społeczeństwa obywatelskiego”<sup>12</sup>. W swoim artykule wyróżnia on, podobnie jak Victor Pérez-Díaz, dwa obszary społeczeństwa obywatelskiego<sup>13</sup>. Pierwszy z nich to niezależne od państwa instytucje, organizacje i związki, powoływane bezpośrednio przez obywateli, takie jak partie, stowarzyszenia, związki zawodowe lub takie, które powstają wskutek przejęcia od państwa jego uprawnień przez obywateli, czyli samorząd terytorialny, NGO’s itp. Jest to tzw. trzeci sektor, gdzie podstawą są poziome powiązania między jednostkami. W drugim obszarze, pojmowanym szerzej, społeczeństwo obywatelskie to instytucje polityczne, elementy systemu politycznego pozostające pod wpływem obywateli – bezpośrednim (np. bezpośrednio wybierana władza ustawodawcza) lub pośrednim (władza wykonawcza, administracja publiczna), prawa i wolności obywatelskie, władza sądownicza. Tutaj podstawą będą powiązania pionowe – obywatel – państwo, a społeczeństwo obywatelskie jest ściśle związane z państwem. Idąc za tym tokiem rozumowania należy podkreślić, że w tym wypadku media nie mogą być elementem społeczeństwa obywatelskiego, mimo tego, iż realizują wolności i prawa obywatelskie, takie jak wolność słowa i prawo obywatela do informacji, nie są jednak stowarzyszeniem ani organizacją. Czy można nazwać je organizacją społeczeństwa obywatelskiego? Być może media publiczne tak, przecież realizują tzw. misję publiczną<sup>14</sup>, ale co z mediami komercyjnymi? Jediną cechą z powyższej

<sup>11</sup> Por. Ż. Polowczyk, *Internet – Media – Edukacja – Polityka*, Poznań 2004, s. 83.

<sup>12</sup> Por. B. Poboży, *Idea społeczeństwa...*, s. 23.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 25. Oba obszary społeczeństwa obywatelskiego autor podaje za: V. Pérez-Díaz, *Powrót społeczeństwa obywatelskiego w Hiszpanii*, tłum. D. Lachowska, Kraków 1996, s. 5.

<sup>14</sup> „Radiofonia i telewizja realizuje misję publiczną oferując, na zasadach określonych w ustawie, całemu społeczeństwu i poszczególnym jego częściom, zróżnicowane programy i inne usługi w zakresie informacji, publicystyki, kultury, rozrywki, edukacji i sportu, cechujące się pluralizmem, bezstronnością, wyważeniem i niezależnością oraz innowacyjnością, wysoką jakością i integralnością przekazu” (Ustawa z 2 kwietnia 2004 r. o zmianie ustawy o radiofonii i telewizji, Dz.U. Nr 91, poz. 874, art. 1.12.a). W związku z tym, zadaniem mediów publicznych jest m.in. tworzenie i rozpowszechnianie programów, budowa przekazników nadawczych, popieranie twórczości artystycznej, upowszechnianie wiedzy o języku polskim, tworzenie i udostępnianie programów dla Polonii. Pełny tekst ustawy z 29 grudnia 1992 r. oraz o zmianach (2 kwietnia 2004 i 25 kwietnia 2006 r.) znaleźć można na stronach internetowych Krajowej Rady Radiofonii i Telewizji, [www.krrmitv.gov.pl](http://www.krrmitv.gov.pl) (dane pobrano 13.09.2006).

definicji, jaką można przypisać mediom, to „niezależność od państwa”. Zatem, tak jak w każdym państwie demokratycznym, powinny zachować wolność i niezależność także wobec społeczeństwa obywatelskiego, pomagając jednocześnie w jego kształtowaniu i wspierając obywatelskie inicjatywy. Istnieją oczywiście tzw. media samorządowe – np. biuletyny wydawane przez urząd gminy czy regionalne ośrodki kultury i sztuki, z uwagi na to, kto jest wydawcą, bywają jednak posądzane o stronniczość i brak obiektywizmu.

Jeśli by za Michaeliem Walzerem przyjąć, iż:

Słowa „społeczeństwo obywatelskie” oznaczają przestrzeń niewymuszonego ludzkiego stowarzyszenia, a także sieć stosunków, nawiązanych w imię rodziny, wiary, interesu oraz ideologii, żeby tę przestrzeń wypełnić<sup>15</sup>,

sprawa nieco się komplikuje, ponieważ rodzi się pytanie: czy stosunki media – społeczeństwo, są nawiązywane w imię jakiejś ideologii, wiary, interesu? Jak w przestrzeni stowarzyszeń i sieci tych stosunków umiejscowić media? Przecież zarówno działalność dziennikarzy, jak i stowarzyszeń jest odmienna, trudno jest na podstawie tej definicji je wzajemnie powiązać. Ponadto społeczeństwo obywatelskie to nie tylko stowarzyszenia, ale idee, emocje i współpraca, działalność samorządów i aktywność indywidualna obywateli. Jak podaje Eugeniusz Górski: „Społeczeństwo obywatelskie jest ściśle związane z gospodarką, własnością prywatną i rynkiem”<sup>16</sup>. To także przeciwstawienie się państwu, ale i sygnalizacja potrzeb obywateli. Wreszcie, Norberto Bobbio mówi:

[...] społeczeństwo obywatelskie to miejsce, w którym ujawniają się i rozwijają konflikty ekonomiczne, społeczne, religijne a instytucje państwowe mają za zadanie uporać się z nimi poprzez mediację, zapobieganie albo tłumienie. Przedmiotem tych konfliktów, a tym samym społeczeństwa obywatelskiego przeciwstawionego państwu, są klasy społeczne albo, szerzej, grupy, ruchy, stowarzyszenia, organizacje, które je reprezentują, lub deklarują się jako ich reprezentanci; obok organizacji klasowych, grup interesów, rozmaitych stowarzyszeń stawiających sobie cele społeczne i pośrednio polityczne, ruchów emancypacyjnych grup etnicznych, ruchów broniących praw obywatelskich, domagających się wyzwolenia kobiet, ruchów młodzieżowych itd.<sup>17</sup>

Jeszcze inną definicję podaje Jerzy Szacki, który zauważa, że społeczeństwo obywatelskie obejmuje przede wszystkim trudniejszą do precyzyjnego zdefiniowania, przestrzeń społeczną, gdzie obywatele robią na co dzień to, co chcą robić, wyznaczając tym samym, nawet nie myśląc i nie wiedząc o tym, granice i kierunek tego, co robi ich rząd<sup>18</sup>. W tym wypadku można postawić tezę, że media są częścią społeczeństwa obywatelskiego, stanowią element tej przestrzeni, gdzie obywatele mają szansę wykorzystać czy też wprowadzić w życie swoje idee, przedstawić

<sup>15</sup> M. Walzer, *Społeczeństwo obywatelskie*, „Przegląd Polityczny” 1996, nr 31, s. 78-84.

<sup>16</sup> E. Górski, *Rozważania o społeczeństwie obywatelskim i inne studia z historii idei*, Warszawa 2003, s. 8.

<sup>17</sup> N. Bobbio, *Społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Kraków 1997, s. 66.

<sup>18</sup> J. Szacki, *Społeczeństwo obywatelskie*, „Przegląd Polityczny” 1996, nr 32, s. 50.

poglądy – słowem – wyrazić wszystko to, co składa się na opinię publiczną. Nie można jednak jednoznacznie stwierdzić, że media są w społeczeństwie obywatelskim. Nie można też odmówić dziennikarzom prawa wspierania działalności stowarzyszeń i inicjatyw oddolnych, czy jednak od razu predestynuje to ich do bycia integralną częścią tej przestrzeni? Jaka jest w takim razie ta relacja – czy media są w społeczeństwie obywatelskim, funkcjonują jako jeden z jego elementów, czy są poza nim? Odpowiedź na to pytanie zawsze będzie zawierać w sobie jakieś „ale”, warto jednak stwierdzić, iż w przypadku mediów i społeczeństwa obywatelskiego, mówimy raczej o współobecności, współlistnieniu niż o zawieraniu się jednego pojęcia w drugim<sup>19</sup>. Elementem wspólnym jest tutaj opinia publiczna – kształtowana zarówno przez media, jak i członków społeczeństwa obywatelskiego. Dodać też trzeba, że dziennikarze powinni pozostać jednak na pozycji czujnego obserwatora, przy zachowaniu niezależności, rzetelności i obiektywizmu.

Jak już wspomniałam, informowanie jest ze strony mediów realizacją prawa do informacji, zapisanego w konstytucji. Prawem mediów jest w tym wypadku dostęp do informacji, zadaniem – przekazanie jej w sposób rzetelny i obiektywny obywatelom. Inne obowiązki i zadania nakłada na media tzw. Karta Etyczna Mediów, w której czytamy:

Dziennikarze, wydawcy, producenci i nadawcy szanując niezbywalne prawo człowieka do prawdy, kierując się zasadą dobra wspólnego, świadomi roli mediów w życiu człowieka i społeczeństwa obywatelskiego przyjmują tę Kartę oraz deklarują, że w swojej pracy kierować się będą następującymi zasadami:

- zasadą prawdy – co znaczy, że dziennikarze, wydawcy, producenci i nadawcy dokładają wszelkich starań, aby przekazywane informacje były zgodne z prawdą, sumiennie i bez zniekształceń relacjonują fakty w ich właściwym kontekście, a w razie rozpowszechnienia błędnej informacji niezwłocznie dokonują sprostowania,
- zasadą obiektywizmu – co znaczy, że autor przedstawia rzeczywistość niezależnie od swoich poglądów, rzetelnie relacjonuje różne punkty widzenia,
- zasadą oddzielania informacji od komentarza – co znaczy, że wypowiedź ma umożliwiać odbiorcy odróżnianie faktów od opinii i poglądów,
- zasadą uczciwości – co znaczy działanie w zgodzie z własnym sumieniem i dobrem odbiorcy, nieuleganie wpływom, nieprzekupność, odmowę działania niezgodnego z przekonaniem,

<sup>19</sup> „[...] coraz częściej badacze zajmujący się tą kategorią, wprowadzają do zakresu pojęciowego społeczeństwa obywatelskiego niektóre tradycyjne elementy ustroju demokratycznego, zaliczając do «centralnych instytucji społeczeństwa obywatelskiego», obok środków masowego przekazu, stowarzyszeń i zrzeszeń, rozmaitych inicjatyw gospodarczych, różnych form samorządu, także «instytucje przedstawicielskie», takie jak szerokie prawa wyborcze, wybierane władze ustawodawcze i wybierane wyższe władze wykonawcze, które wspólnie ustanawiają prawa, oraz mianowane średnie i niższe instancje, które wprowadzają je w życie, a także niezależny wymiar sprawiedliwości interpretujący i stosujący prawa zarówno wobec rządzących, jak i rządzonych». Por. B. Poboży, *Idea społeczeństwa...*, s. 24; E. Shils, *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków 1994, s. 7. Wedle tego poglądu, media przyporządkowalibyśmy do społeczeństwa obywatelskiego, są one też bez wątpienia ważnym elementem sfery publicznej, dlatego pozycja mediów w tej relacji jest niejednoznaczna i dyskusyjna. Utożsamianie państwa ze społeczeństwem obywatelskim wydaje się o tyle niebezpieczne, że zakwestionowana jest wówczas wolność mediów, co jest kluczowe w demokracji – media nie mogą być podporządkowane państwu, choć w nim funkcjonują.

- zasadą szacunku i tolerancji – czyli poszanowania ludzkiej godności, praw dóbr osobistych, a szczególnie prywatności i dobrego imienia,
- zasadą pierwszeństwa dobra odbiorcy – co znaczy, że podstawowe prawa czytelników, widzów, słuchaczy są nadrzędne wobec interesów redakcji, dziennikarzy, wydawców, producentów i nadawców,
- zasadą wolności i odpowiedzialności – co znaczy, że wolność mediów nakłada na dziennikarzy, wydawców, producentów, nadawców odpowiedzialność za treść i formę przekazu oraz wynikające z nich konsekwencje<sup>20</sup>.

Nie jest to jedyny kodeks etyczny, jakiego powinny przestrzegać media, pozostałe to m.in. Dziennikarski Kodeks Obyczajowy, przyjęty przez członków Konferencji Mediów Polskich, Kodeks Etyki Dziennikarskiej przyjęty przez SDP czy Dziennikarski Kodeks Obyczajowy przyjęty przez SDRP<sup>21</sup>. Są to zasady, które powinny być realizowane przez media, a w szczególności przez media publiczne. Warto zauważyć, iż na samym wstępie zaznaczono, iż dziennikarze świadomi są roli mediów w życiu obywateli i społeczeństwa obywatelskiego. Publikacja *Dziennikarz z naszych stron*, którą omówię w dalszej części niniejszego artykułu, świadczy o tym, że terminy „społeczeństwo” i „dziennikarstwo obywatelskie” nie zawsze są dziennikarzom znane i nie zawsze są dla nich jasne, co powoduje liczne komplikacje.

### Wolność słowa a wolność mediów. Czy wolność słowa jest nadużywana w społeczeństwie obywatelskim?

Społeczeństwo obywatelskie opiera się na zasadach prawa, podziału władzy pomiędzy trzy gałęzie państwa: rząd, parlament i sądy, oraz na sferze publicznej stworzonej przez prasę pomiędzy władzą a obywatelami (*state and private citizens*), jak definiuje je Jürgen Habermas. Wolność słowa, prasy i poglądów oraz dostęp do informacji są uznane za niezbywalne prawa człowieka, co podkreśla ONZ i Rada Europy. Są to prawa kluczowe dla idei społeczeństwa obywatelskiego<sup>22</sup>. Wolność prasy i słowa to także prawa kluczowe dla mediów, dlatego można odnaleźć tu punkty wspólne dla obu stron. Realizując te zasady, media mają dostęp do informacji, co zastrzeżone jest m.in. w konstytucji i prawie prasowym. Do udzielania informacji są nie tylko zobowiązani przedstawiciele organów władzy publicznej, samorządów czy osoby pełniące funkcje publiczne<sup>23</sup>, ale także przed-

<sup>20</sup> Karta została podpisana m.in. przez Prezesa Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich, Stowarzyszenia Dziennikarzy RP, Syndykatu Dziennikarzy Polskich, Unii Wydawców Prasy 29 marca 1995 r. Por. [www.radaetykimediow.pl/dokumenty\\_kmp1.html](http://www.radaetykimediow.pl/dokumenty_kmp1.html) (dane pobrano 12.10.06).

<sup>21</sup> Wszystkie te dokumenty dostępne są na stronie KRRiT, [www.krrit.gov.pl](http://www.krrit.gov.pl) w dziale „Dokumenty i opracowania” – np. informacja na temat istniejącego w Polsce systemu ochrony etyki dziennikarskiej (luty 2006 r.), informacja na temat istniejących w Polsce zasad etycznych wpływających na zawartość mediów (luty 2006 r.).

<sup>22</sup> Y. Zassoursky, *Media and Communications as a Vehicle of Open Society. The Internet and Global Society*, „The International Journal for Communication Studies”, [www.sagepublications.com](http://www.sagepublications.com) (tłum. własne).

<sup>23</sup> „Obywatel polski ma prawo do uzyskiwania informacji o działalności organów władzy publicznej oraz osób pełniących funkcje publiczne. Prawo to obejmuje również uzyskiwanie informacji o działalności organów

siębiorky i podmioty niezaliczone do sektora finansów publicznych oraz niedziałające w celu uzyskania zysku<sup>24</sup>. Niebezpieczeństwo polega na tym, że bez rzetelności i odpowiedzialności dziennikarskiej może dojść do tworzenia artefaktów i nadużywania wolności słowa. Wolność mediów, to nie tylko wolność „od” (nacisku, cenzury, manipulacji itp. ze strony władzy), ale także wolność „do” – wyrażania poglądów, przedstawiania różnych punktów widzenia i krytyki. Niestety, także w społeczeństwie obywatelskim bywa ona nadużywana przez media. Nadużycia wynikają przede wszystkim z braku profesjonalizmu i przygotowania dziennikarza, którzy zapominają o zasadzie odpowiedzialności za słowo. Przykładem może być tu kontrowersyjna sprawa karykatur Mahometa – opublikowanych przez pisma europejskie (m.in. „Jyllands – Posten” w Danii, „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, „Die Welt” w Niemczech, „Le Monde” we Francji, „Mlada Fronta Dnes” w Czechach, „El Periodico de Catalunya” w Hiszpanii itd.), a w Polsce przez „Rzeczpospolitą”. Z jednej strony powoływano się na zasadę wolności wypowiedzi, z drugiej – muzułmanie poczuli się urażeni. Według Krzysztofa Pomiana:

Sprawa karykatur Mahometa była niezwykle ważnym sprawdzianem europejskiej gotowości państw europejskich do [...] obrony (przed zagrożeniami wewnętrznymi i zewnętrznymi.) Bo do fundamentów tożsamości europejskiej należy wolność, w tym wolność sumienia i słowa. Znaczy to, że karykaturzysta w Danii ma prawo drwić z Mahometa, a w Polsce wolno drwić nie tylko z prezydenta, ale i z Najświętszej Panienki. Inni mogą przeciwko temu manifestować, pikietować redakcję, bojkotować gazetę. Ale nie wolno używać przemocy wobec ludzi, którzy naszym zdaniem nadużywają prawa do wolności<sup>25</sup>.

Publikacja ta wywołała zupełnie sprzeczne emocje – od całkowitego poparcia i podkreślenia fundamentalnej wolności słowa, do zupełnego potępienia za brak poszanowania innej religii i kultury. Jedni twierdzili, że przekroczono granice dobrego smaku, inni że nie ma za co przeproszać. Potępiono ingerencję polityków w wolność prasy i reakcje państw islamskich, które odwoływały swoich ambasadorów, oraz to, iż dziennikarzom, którzy zdecydowali się opublikować karykatury, grożono śmiercią<sup>26</sup>. Grzegorz Gauden, ówczesny redaktor naczelny „Rzeczpospolitej” w dość wyważonym komentarzu tłumaczył decyzję o opublikowaniu dwóch karykatur:

Doszło do najpoważniejszego w ostatnim czasie zderzenia między dwiema wielkimi kulturami. Spór dotyczy fundamentalnych dla nas wartości. Prawa do wolności, w tym swobody wypowie-

---

samorządu gospodarczego i zawodowego a także innych osób oraz jednostek organizacyjnych, w zakresie, w jakim wykonują one zadania władzy publicznej i gospodarują mieniem komunalnym lub majątkiem Skarbu Państwa” (Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r., art. 61, ust. 1).

<sup>24</sup> „Przedsiębiorcy i podmioty niezaliczone do sektora finansów publicznych oraz niedziałające w celu osiągnięcia zysku są zobowiązane do udzielenia prasie informacji o swojej działalności, o ile na podstawie odrębnych przepisów informacja nie jest objęta tajemnicą lub nie narusza prawa do prywatności” (Prawo prasowe z 26 stycznia 1984 r., Dz.U. Nr 5, poz. 24, art. 4, ust. 1).

<sup>25</sup> K. Pomian, *Nikt nie rodzi się Europejczykiem*, „Niezależnik Inteligenta”, dodatek do tygodnika „Polityka”, 30 września 2006, s. 9.

<sup>26</sup> „Rzeczpospolita”, 4-5 lutego 2006, s. 5.

dzi. Zdecydowaliśmy się opublikować te karykatury, bo całkowicie odrzucamy metody, do których odwołali się islamscy przeciwnicy publikacji. Wolności wypowiedzi trzeba bronić. Także wtedy, kiedy nie zgadzamy się z treścią wypowiedzi<sup>27</sup>.

Trudno powiedzieć, czy był to brak profesjonalizmu, działanie celowe, a może trzeba się zgodzić, że skoro jest wolność wypowiedzi, można publikować wszystko<sup>28</sup>. Trzeba jednak przyznać, że media są szczególnie odpowiedzialne za słowo, także przy kształtowaniu społeczeństwa obywatelskiego, które nie jest jakimś nieruchomym tworem, lecz organizmem w ruchu i ciągle się zmienia.

## Media a obywatel. Opinia publiczna

Dziennikarze od zawsze budzili w obywatelach uczucia ambiwalentne. Według CBOS-u:

Badani oceniają, że polscy dziennikarze w większości są dociekliwi, starają się dotrzeć do istoty problemu (69 procent), są uczciwi (62 procent), na ogół solidnie przygotowani do podejmowanego tematu (60 procent), wiarygodni (59 procent), ale zarazem bez skrupułów wchodzą w czyjeś sprawy osobiste, są bezwzględni. Pogląd, iż szukają sensacji za wszelką cenę (49 procent) przeważa nad opinią, że dążą do ujawniania prawdy (37 procent)<sup>29</sup>.

Dziennikarze bardziej dbają o interes społeczny niż politycy, ale budzą wątpliwości pod względem etycznym – 54 procent badanych uważa, że „są bezwzględni, nie biorą pod uwagę skutków, jakie dla innych ludzi mogą mieć opublikowane przez nich materiały<sup>30</sup>”. Jeśli chodzi o obiektywizm, 43 procent obywateli uważa, że dziennikarze są bezstronni, natomiast 34 procent posądza ich o brak obiektywizmu. Idealny dziennikarz powinien być bezstronny, obiektywny i odpowiedzialny – te trzy cechy najczęściej wskazywali respondenci jako pożądane.

W innym badaniu: „Zaufanie w sferze publicznej i prywatnej a społeczeństwo obywatelskie”<sup>31</sup> respondenci deklarują, że do gazet mają mniej więcej takie samo zaufanie, jak do rządu, natomiast jedna trzecia nie ufa telewizji. Mimo wszystko – ok. 50 procent ankietowanych, ufa mediom jako instytucji publicznej. Jedno z najniższych miejsc w rankingu zaufania społecznego zajmują parlament i sądy<sup>32</sup>. Jak się okazuje, zaufanie (lub jego brak) do mediów (głównie do prasy

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> Śledztwo w tej sprawie zostało umorzone, a prokuratura uznała, że „Rzeczpospolita” nie chciała obrazić uczuć religijnych wyznawców islamu. Por. „Rzeczpospolita”, 31 sierpnia 2006.

<sup>29</sup> *Jacy są, a jacy powinni być dziennikarze?*, Komunikat z badań CBOS, opr. M. Skrzyszewski, Warszawa, kwiecień 2002, [www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2002/K\\_068\\_02.PDF](http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2002/K_068_02.PDF) (dane pobrane 14.10.06).

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 6.

<sup>31</sup> *Zaufanie w sferze publicznej i prywatnej a społeczeństwo obywatelskie*, Komunikat z badań CBOS, opr. B. Wiórka, Warszawa, luty 2006, [www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2006/K\\_024\\_06.PDF](http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2006/K_024_06.PDF) (dane pobrane 14.10.06).

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 7.



i telewizji) nie ma wpływu na aktywność społeczną obywateli<sup>33</sup>. Znacznie większy wpływ na udział w społeczeństwie obywatelskim i działalność społeczną ma zaufanie do ludzi – przed wszystkim nieznanym<sup>34</sup>. Zatem nie istnieje korelacja między działalnością mediów a aktywnością społeczeństwa obywatelskiego. Dużo ważniejsze są tzw. więzi międzyludzkie i zaufanie do instytucji, takich jak samorządy, policja, władze lokalne czy Rzecznik Praw Obywatelskich – sprzyjają rozwojowi społeczeństwa obywatelskiego. Czy media są wobec tego obywatelowi niepotrzebne? Chyba jednak nie do końca, skoro mają wpływ na zaufanie ludzi do rządu, a także kształtują coś, co nazywa się opinią publiczną. Jak twierdzi Jan Poleszczuk:

[...] opinia publiczna to ta część prywatnych opinii obywateli, którą rząd uznaje za stosowne rozpatrywać, albo – rozważnie jest, by jej nie pomijał. [...] między masami a elitami trwa nieustanny przetarg, a opinia publiczna to obszar ciągłych negocjacji i wrzenia. W Polsce najbardziej historycznie podchodzi się oczywiście do rankingów popularności polityków, znacznie mniej uwagi poświęca się wyłoniłnym oddolnie inicjatywom społecznym, w których ludzie uczą się debatować, spierać, dochodzić do porozumienia, czyli uczyć się trudnej sztuki osiągnięcia kompromisu<sup>35</sup>.

Media w tym obszarze ciągłego wrzenia spełniają zarówno rolę przekąznika, jak i koordynatora, mówiącego obywatelowi, co myślą inni. Dawniej ludzie o wiele lepiej wiedzieli, jakie zdanie o politykach ma ich sąsiad, obecnie zanika kultura rozmowy i wspólnot sąsiedzkich, a także pewnej ciągłości czasowej. Żyjemy szybko i bez refleksji nad codziennością. Wzrasta poczucie zagubienia, niepewności, braku wspólnoty, a więzi międzyludzkie znacznie się rozluźniają. Zamiast „wspólnot ludzkich” mamy coś, co Benedict Anderson nazywa „wspólnotą wyobrażoną”. „Zagubieni we współczesności”, widzimy świat takim, jakim się nam go pokazuje (w czym niebagatelny udział mają media). Proces ten Milan Kundera nazywa „imagologią”, zauważając, że w ponowoczesności trudno nam jest utrzymać rzeczywistość pod kontrolą:

Rzeczywistość była silniejsza niż ideologia. I w tym sensie imagologia prześcignęła rzeczywistość: imagologia jest silniejsza niż rzeczywistość, która zresztą od dawna przestała znaczyć dla człowieka to, co znaczyła dla mojej babki, żyjącej w morawskiej wiosce i wiedzącej wszystko z własnego doświadczenia: jak się wypieka chleb, jak się buduje dom [...] co ksiądz proboszcz myśli o świecie i co myśli o nim pan nauczyciel; spotykając się codziennie z mieszkańcami wioski, wiedziała ile zabójstw popełniono w okolicy w ciągu dziesięciu lat; trzymała rzeczywistość pod osobistą kontrolą i nikt nie mógłby jej wmówić, że morawskie rolnictwo świetnie prosperuje, jeżeli w domu nie było niczego do jedzenia<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 22.

<sup>34</sup> „Ankietowani darzący zaufaniem nieznanym znacznie częściej pracują społecznie na rzecz swojej społeczności, częściej działają w organizacjach społecznych, częściej są społecznikami niż ludzie do nich nieufnie nastawieni. Nieufność do nieznanym wyraźnie blokuje przede wszystkim aktywność społeczną w swoim środowisku”; *ibidem*, s. 22.

<sup>35</sup> A. Giza-Poleszczuk, J. Oleszczuk, *Wyżarte kołnierzyki*, „Polityka”, 30 września 2006, s. 37-41.

<sup>36</sup> M. Kundera, *Nieśmiertelność*, [w:] W. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 162.

### Jak dodaje Anna Giza-Poleszczuk:

Sondaże zaczęły się pojawiać w momencie, kiedy nie było innej możliwości, żeby ludzie mogli się nawzajem zobaczyć. Dopóki żyje się w społeczności lokalnej, która jest w zasięgu osobistych kontaktów, jakoś się wie, co inni ludzie lubią oglądać w telewizji, co myślą, jakie mają mieszkania, na kogo głosują<sup>37</sup>.

Media przytaczając sondaże, kreują w jakiś sposób nowe wiadomości<sup>38</sup>, ale także wpływają na to, o czym dyskutują obywatele, a także pośrednio rządzą. Opisują jakieś wydarzenie, następnie podają wyniki sondażu na ten temat, a rząd znając wyniki, zmuszony jest do podjęcia działań ze względu na presję opinii publicznej, wyrażoną w wiadomościach i sondażach.

Podobnie rzecz się ma w przypadku społeczeństwa obywatelskiego – jeżeli media podają, iż np. jakaś organizacja jest potępiana ze względu na malwersacje finansowe, nie tylko wpływa to na wizerunek danej organizacji, ale i na stosunek obywateli do niej. Opinia publiczna to także wyrażenie aprobaty, lub dezaprobaty w stosunku do działalności społeczeństwa obywatelskiego. Ma na tyle silny wpływ, że dodatkowo „nakręca” jeszcze tzw. spiralę milczenia, opisywaną przez Elizabeth Noelle-Neuman – ludzie obawiają się wyrażać poglądy uznane za niepopularne, lub niezgodne z opinią większości. Jest to jeden z negatywnych skutków oddziaływania mediów. Cytowany już tutaj Bobbio podkreśla, iż:

Opinia publiczna i ruchy społeczne idą ramię w ramię i wzajemnie się warunkują. Bez opinii publicznej, albo, konkretnie, bez kanałów przekazujących opinię publiczną, która staje się „publiczną”, w tej mierze, w jakiej dociera do publiczności, sfera społeczeństwa obywatelskiego musi utracić swoją rolę, a w końcu zniknąć<sup>39</sup>.

Dlatego nie będzie błędem stwierdzenie, że w relacji media – społeczeństwo obywatelskie, rola opinii publicznej ma znaczenie kluczowe. Media mają tutaj wpływ zarówno pozytywny, jak i negatywny, kształtując opinię publiczną, przekazując ją i rozpowszechniając.

### Dziennikarstwo obywatelskie – fikcja czy rzeczywistość?

Tak jak istnieje wiele terminów na określenie tego, czym jest społeczeństwo obywatelskie, tak wiele jest trudności w rozumieniu tego pojęcia. Podobnie jest z rozumieniem terminu „dziennikarstwo obywatelskie”. Publikacja *Dziennikarz z na-*

<sup>37</sup> A. Giza-Poleszczuk, J. Poleszczuk, *Wyzarte kołnierzyki...*, s. 37.

<sup>38</sup> Por. J. F. Pontuso, *Czy badania opinii szkodzą demokracji?*, „Zeszyty Prasoznawcze”, R. 36, nr 3-4 (140), s. 25-39.

<sup>39</sup> N. Bobbio, *Spółeczeństwo obywatelskie...*, s. 67.

szych stron<sup>40</sup>, wydana przez Stowarzyszenie na Rzecz Forum Inicjatyw Pozarządowych, pod redakcją Marty Kozakowskiej pokazuje, jak dziennikarze rozumieją swoją rolę w społeczeństwie obywatelskim, jak wiele problemu stwarza próba odpowiedzi na pytanie: czy istnieje dziennikarstwo obywatelskie, a jeżeli tak, to jakie zagadnienia porusza, kto się nim w Polsce zajmuje, czy taka kategoria jest w ogóle potrzebna? Jak zauważa w *Przedmowie* Kozakowska:

Wiele osób odmówiło mi komentarza. Inni nie czuli się na siłach, żeby ten temat podjąć. Najczęściej po mojej prośbie zapadała cisza, a potem słyszałam zdanie: Przepraszam, nie mogę Pani pomóc. Nie wiem, co to jest dziennikarstwo obywatelskie, nigdy się nad tym nie zastanawiałam<sup>41</sup>.

### Według Piotra Piotrowicza

Dziennikarstwo obywatelskie należałoby postrzegać jako wkład mediów w tworzeniu społeczeństwa obywatelskiego. Dotyczy to budowania świadomości społecznej, oddziaływania na tworzenie spójnego systemu prawnego, zapewniającego przestrzeganie podstawowych praw i wolności obywatelskich oraz tworzeniu wzorcowych, dających się twórczo powielać modeli postępowania, akcentujących aktywność obywateli<sup>42</sup>.

Inni autorzy podkreślają, że jeżeli już istnieje coś takiego jak dziennikarstwo obywatelskie, to jest dziennikarstwo zaangażowane, wykraczające poza zwykłe informowanie. To także dziennikarstwo interwencyjne<sup>43</sup>, śledcze, związane z bezpieczeństwem publicznym i ochroną zdrowia, wreszcie – to przede wszystkim dziennikarstwo lokalne, niekomercyjne. Nie brakuje też poglądów, że „Dziennikarstwo obywatelskie to pleonazm”<sup>44</sup> gdyż z założenia każde dziennikarstwo jest obywatelskie, jeżeli nie jest obojętne na nadużycia władzy oraz na to wszystko, co najogólniej rzecz biorąc interesuje czytelników, jest im bliskie, niezależnie, czy dziennikarze angażują się w działalność społeczną czy też nigdy w życiu nie zastanawiali się nad ideą społeczeństwa obywatelskiego.

Jak pisze Elżbieta Korczyńska-Jordan z III Programu Polskiego Radia (obecnej Trójki):

Dziennikarz obywatelski to przede wszystkim dziennikarz, który nie jest obojętny na to wszystko, co się wokół niego dzieje. Dziennikarz, który charakteryzuje się nie tylko pewną wrażliwością na krzywdę ludzką, na różnego rodzaju patologie społeczne, i ma odwagę z tym walczyć, ale również angażuje się w udzielanie pomocy. Ma duszę społecznika w najlepszym tego słowa znaczeniu<sup>45</sup>.

Im bliżej, tym trudniej i bardziej obywatelsko. Dziennikarstwo obywatelskie jest uczciwe, kompetentne i obiektywne. Jego celem nie jest sugerowanie poglą-

<sup>40</sup> *Dziennikarz z naszych stron. Media obywatelskie*, red. M. Kozakowska, Warszawa 2000.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 7.

<sup>42</sup> P. Piotrowicz, *Dziennikarstwo obywatelskie*, [w:] *ibidem*, s. 16.

<sup>43</sup> Por. P. Frączak, *Dziennikarstwo obywatelskie między prawdą a misją?*; A. Wielopolska, *Dziennikarstwo obywatelskie: przez szacunek do samego siebie*, [w:] *ibidem*, s. 20-24, 28-33.

<sup>44</sup> P. Toczyski, *Do obywateli dziennikarzy*, [w:] *ibidem*, s. 27.

<sup>45</sup> E. Korczyńska-Jordan, *Moje spojrzenie na dziennikarstwo obywatelskie*, [w:] *ibidem*, s. 38-41.

dów i aktualnie obowiązującej poprawności, lecz upowszechnianie informacji i wiedzy oraz dostępu do niej<sup>46</sup>. I jeszcze jedno – to też dziennikarstwo optymistyczne – takie, które pozwala też dostrzec dobre wiadomości.

Nie da się zaprzeczyć, że wszystkie wymienione wyżej to cechy dziennikarza profesjonalnego, który podchodzi poważnie do wykonywanej pracy, bez względu na to, czy pracuje w lokalnej gazecie czy w mediach ogólnopolskich. Stąd wniosek, że może nie ma potrzeby tworzenia osobnej definicji, a należałoby wprowadzić podział na profesjonalnych i nieprofesjonalnych dziennikarzy?

To, co w USA nazywa się *civic journalism* niekoniecznie daje się przenieść na grunt polski i prawdopodobnie dużo jeszcze czasu upłynie, zanim w Polsce zaczniemy używać takiego terminu. Autorki ostatniego tekstu w omawianej przeze mnie publikacji podają przykład „Charlotte Observer”, lokalnej gazety, która podjęła się realizacji programu „Przywróćmy spokój w naszych dzielnicach”. Dzięki działalności dziennikarzy, do współpracy udało się namówić ponad 500 osób, przedstawicieli firm prawniczych, banków i władz lokalnych. Na łamach pisma zamieszczano relacje z podejmowanych działań, a gazeta zyskała zaufanie lokalnej społeczności dzięki relacjonowaniu zdarzeń w sposób pozytywny, skupiając się na konkretnych działaniach<sup>47</sup>. Przypadek ten wskazuje na to, że zarówno media, jak i społeczeństwo obywatelskie mogą mieć wspólne cele i współpracować przy ich realizowaniu.

Innym pozytywnym przykładem jest działalność dziennikarzy w czasie ostatnich powodzi w Polsce czy działalność fundacji „Itaka”<sup>48</sup>, w której pracują Wojciech Tochman, Lidia Ostałowska czy Iwona Schymalla. W momencie pojawienia się konkretnego problemu sfera działań obywateli przenika się ze sferą działań mediów, z obopólną korzyścią: media sygnalizują potrzeby obywateli i zyskują ich zaufanie, obywatele – wiedzą, że ich problemy zostały dostrzeżone. Można powiedzieć, że jest to już prawie, wspomniana przeze mnie w tytule, „symbioza”.

## Podsumowanie

Niezależność mediów od państwa i społeczeństwa obywatelskiego jest ważna ze względu na funkcję kontrolną, możliwość ich wykorzystania do załatwienia własnych interesów lub jako element nacisku (np. ze strony państwa lub stowarzyszeń obywatelskich). Media stanowczo nie mogą być ani narzędziem ani też polem walki. W ich przypadku nie da się jednak być poza państwem czy społeczeństwem obywatelskim, nawet jeżeli uznamy społeczeństwo obywatelskie za sztuczny twór lub utopię. Nie można rozdzielić mediów od państwa, w którym one funkcjonują,

<sup>46</sup> H. Harasimowicz-Grodecka, *Dziennikarstwo jest obywatelskie?*, [w:] *ibidem*, s. 45.

<sup>47</sup> M. Bowman, L. Bjornlund, *Dziennikarstwo obywatelskie a samorząd lokalny*, [w:] *ibidem*, s. 63-64.

<sup>48</sup> Fundacja „Itaka” zajmuje się poszukiwaniem osób zaginionych, prowadzi bazę danych, grupy wsparcia dla rodzin, zapobiega zaginięciom prowadząc działania edukacyjne i prewencyjne. Por. [www.itaka.org.pl](http://www.itaka.org.pl).

ani od społeczeństwa obywatelskiego – to obywatele są przecież głównymi odbiorcami. Można nawet zaryzykować tezę, że to w państwie zawierają się zarówno media, jak i społeczeństwo obywatelskie. To państwo niejako oferuje przestrzeń publiczną do zagospodarowania, bo przecież w jego ramach podejmowane są inicjatywy obywatelskie, w ramach państwa działa rząd, którego poczynania są komentowane i kontrolowane przez media, i wreszcie w ramach państwa działają obywatele, mając wpływ na działania rządu, chociażby przez legitymizację władzy. Media zatem nie mogą być ani poza społeczeństwem obywatelskim ani poza państwem, ale nie mogą być też od nich zależne, choć w praktyce bywa inaczej.

Co mogą zrobić? Przede wszystkim spełniać rolę niezależnego i obiektywnego obserwatora, być mediami naprawdę obywatelskimi, a poza tym:

- rzetelnie informować,
- wspierać i umożliwiać dialog (między obywatelami a państwem, stowarzyszeniami a państwem, państwem a obywatelami itp.),
- być otwartym forum wymiany myśli i poglądów dla wszystkich,
- kontaktować się z samorządem lokalnym,
- przedstawiać różne punkty widzenia, zapraszać do dyskusji,
- zachęcać do zwiększenia aktywności obywatelskiej, kształtować świadomość polityczną, przedstawiać niezależny punkt widzenia,
- informować opinię publiczną (która jednak też jest elementem nacisku),
- nagłaśniać inicjatywy obywatelskie i działania oddolne, sygnalizować potrzeby obywateli,
- wspomagać działalność organizacji pozarządowych,
- objaśniać zmiany toczące się we współczesnym świecie: polityczne, ekonomiczne, kulturowe,
- przedstawiać to, co inne/obce/nieznane – poszerzać wiedzę obywateli,
- słuchać i być otwartym na potrzeby obywateli,
- wyjaśniać obywatelom procesy decyzyjne,
- wskazywać możliwości konkretnych działań,
- zachęcać do metody „krok po kroku”, w założeniu, że od razu nie da się zrobić wszystkiego.

Z pewnością powyższe założenia są pewnym ideałem, do którego powinno się dążyć. Można przecież powiedzieć, że media nigdy nie będą w pełni niezależne (choćby pod względem ekonomicznym), ani w pełni obiektywne, ponieważ nie istnieje coś takiego jak obiektywizm idealny. Można narzekać na dziennikarzy, że nie wypełniają obowiązków, jakie na nich nałożono z chwilą podjęcia tego zawodu, nie jest jednak tak, że istnieją tylko „złe media” i „dobre społeczeństwo obywatelskie”. Jak piszą Jo Bardoel i Leen d’Haenens: „Dziennikarze są «oczyma i uszami» obywateli, ale niekoniecznie mają bardziej rozbudowane i wyraziste poczucie wartości niż przeciętny obywatel”<sup>49</sup>. Jedyńm rozwiązaniem wydaje się wówczas

<sup>49</sup> J. Bardoel, L. d’Haenens, *Media Meet the Citizen. Beyond Market Mechanisms and Government Regulations*, „European Journal of Communication”, s. 13, [www.sagepublications.com](http://www.sagepublications.com) (tłum. własne).

podkreślenie, iż każde działanie jest kwestią odpowiedzialności. Zasada ta obowiązuje wszystkich członków społeczeństwa: zarówno polityków, jak i dziennikarzy, a także członków stowarzyszeń. Michael Walzer mówi: „Dobre życie nie polega ani na podejmowaniu politycznych decyzji, ani na wytwarzaniu pięknych przedmiotów, lecz na dokonywaniu osobistych wyborów”<sup>50</sup>. Stąd można wysnuć wniosek, że obecność mediów w życiu obywateli jest ciągłym wyzwaniem dla jednych i drugich, jeszcze nie symbiozą, aczkolwiek pewne próby są podejmowane. Istnieje kapitał wzajemnego zaufania, lecz w dalszym ciągu jest to zaufanie ograniczone. Media powinny być obserwatorem zarówno społeczeństwa jak i władzy, ułatwiając kształtowanie obywatelskiej współpracy i zapobiegając konfliktom na linii władza – obywatel. Jest to relacja, którą określić można metaforycznie – „razem, ale osobno”. Gdyby obecność ta stała się polem walki, nie byłoby wtedy szans na jakiegokolwiek porozumienie, ani pomiędzy przedstawicielami rządu, ani członkami społeczeństwa obywatelskiego, a wówczas nie powstałaby szansa na konsensus, niezbędny do funkcjonowania każdej społeczności w ogóle.

---

<sup>50</sup> M. Walzer, *Spółeczeństwo obywatelskie...*, s. 81.

JUSTYNA WOJNIAK

# Obywatel w społeczeństwie informacji. Koncepcja społeczeństwa obywatelskiego w kontekście globalizacji i ekspansji nowych technologii

## Wprowadzenie

Przedmiotem niniejszych rozważań będzie omówienie pojęcia społeczeństwa informacyjnego, jego genezy, podstawowych wyznaczników, dróg kształtowania się oraz rozwoju. Tutaj także znajdzie się miejsce na rozważania dotyczące procesu tworzenia się i perspektyw ewoluowania tego zjawiska w Polsce. Szczególnie interesująca może okazać się próba skonfrontowania tego zagadnienia z ideą społeczeństwa obywatelskiego oraz ukazanie relacji, jaką można dostrzec pomiędzy fenomenem społeczeństwa obywatelskiego a zjawiskiem społeczeństwa informacyjnego.

Warto podjąć próbę odpowiedzi na pytanie, czy taka relacja w ogóle istnieje, czy może są to elementy całkowicie odrębne, funkcjonujące w sposób od siebie zupełnie niezależny. Jednakże we współczesnym świecie, połączonym niezwykle gęstą siecią współzależności i wzajemnych oddziaływań, trudno sobie wyobrazić istnienie zjawiska odizolowanego i nie poddanego stymulacji, intensyfikacji czy osłabieniu, powodowanemu przez inne procesy życia społecznego lub nawet wpływ środowiska naturalnego, z czego być może nie zawsze zdajemy sobie sprawę.

A zatem pytanie, które należy sobie postawić dotyczy raczej powinno sposobu i zakresu wzajemnych oddziaływań pomiędzy omawianymi elementami.

W świetle podjętych rozważań nie od rzeczy okazać się może hipoteza, iż społeczeństwo informacyjne nie stwarza ani większych zagrożeń, ani elementu stymulacji dla szeroko pojętej koncepcji społeczeństwa obywatelskiego. Krytycy idei społeczeństwa informacyjnego podnoszą jednak argumenty o zagrożeniu, jakie nowoczesne technologie niosą dla bezpośrednich interakcji między jednostkami, o destrukcyjnym wpływie tychże nowatorskich rozwiązań w dziedzinie informacji i komunikacji na jakość i intensywność międzyludzkich więzi. Sugestywnym uzewewnętrznieniem tych obaw są liczne przejawy atomizacji zwartych wcześniej społeczności, anonimizacji i przypadkowości nawiązywanych kontaktów, które w efekcie prowadzą do całkowitej alienacji jednostek, będącej zaprzeczeniem ideału świadomego swoich interesów i aktywnie działającego na rzecz dobra wspólnego obywatela.

Z drugiej strony, we współczesnych realiach świata podlegającego gwałtownym przemianom cywilizacyjnym, w okresie narastającej globalizacji i towarzyszącego jej, niespotykanego wcześniej, postępu w zakresie informacji i komunikacji, zaskakująco zasadne okazać się może jednak stwierdzenie, iż społeczeństwo informacji stanowi swego rodzaju przedłużenie i poszerzenie kategorii pojęciowej społeczeństwa obywatelskiego, a nawet może być postrzegane jako jego ponowoczesna forma, w pełniejszy sposób odpowiadająca współczesnym wyzwaniom. Te dwa stanowiska zostaną poddane analizie w dalszym ciągu rozważań.

## Geneza, podstawowe wyznaczniki i rozwój społeczeństwa informacyjnego

Pierwsze teorie społeczeństwa informacyjnego pojawiły się w latach 60. XX w. Ich źródła nierozzerwalnie związane są z rozwojem społeczno-ekonomicznym i innowacjami w zakresie technologii, które zaowocowały dynamicznymi zmianami w sferze informacji i komunikacji. Stało się to możliwe dzięki pojawieniu się i ekspansji przemysłu informacyjno-komunikacyjnego. W związku z tym nie budzi zaskoczenia fakt, iż prekursorami systematycznych badań nad społeczeństwem informacyjnym byli uczeni japońscy i amerykańscy. Wymienić tu należy: Yujiro Hayashi, Tadao Umesao oraz Yonei Masuda. Wśród badaczy amerykańskich na uwagę zasługują osiągnięcia Fritza Machlupa i Daniela Bella, a także Erwina Markera i Marka Porata, którzy jako pierwsi wprowadzili pojęcie „społeczeństwo informacyjne”. Systematyczne badania w tej dziedzinie doprowadziły do wyodrębnienia się dwu zasadniczych tradycji badawczych: japońskiej i amerykańskiej.

Skrótowo rzecz ujmując, różnice pomiędzy nimi można sprowadzić do kontekstu towarzyszącego produkcji i kumulacji wiedzy i informacji. Dla szkoły japońskiej charakterystyczne było zainteresowanie społecznymi skutkami tego procesu i, może nieco utopijne w swoim wydźwięku, poszukiwanie pewnej równowagi po-



między materią reprezentowaną przez postęp ekonomiczny i technologiczny a ulotnym pierwiastkiem ludzkim. Z kolei Amerykanie znacznie większą wagę zdawali się przywiązywać do kontekstu ekonomicznego, co przejawiało się w zainteresowaniu oddziaływaniem informacji i komunikacji na gospodarkę i generowanie wzrostu PKB.

Badania nad społeczeństwem informacyjnym w Europie to przede wszystkim lata 90., aczkolwiek nie można pominąć tutaj badaczy francuskich, Alaina Minca i Simona Nory, którzy już w latach 70. zwrócili uwagę na koszty informatyzacji dostrzegalne w wymiarze społecznym. Skoncentrowali się oni szczególnie na negatywnych skutkach tego procesu, w postaci tworzenia się nowej stratyfikacji, skutkującej pojawieniem się pewnej grupy osób wyłączonych, wyrzuconych poza margines życia społecznego, a tym samym uznawanych za przegrane<sup>1</sup>.

Jednoznaczne sformułowanie definicji „społeczeństwa informacyjnego” może budzić pewne trudności. Jest to o tyle zaskakujące, że w potocznym odbiorze przyjęło się za główny wyznacznik tego terminu uznawać jego ścisły związek z gwałtownym rozwojem i coraz bardziej wszechstronnym zastosowaniem tak zwanych nowych technologii. Tymczasem warto zdać sobie sprawę z faktu, że omawiane pojęcie ma niezwykle szeroki, interdyscyplinarny charakter, co pociąga za sobą szereg zawłości natury metodologicznej, a w konsekwencji wywołuje spory w kwestii definiowania. Ich przejawem może być chociażby wielość synonimów, jakie stosuje w zastępstwie określenia „społeczeństwo informacyjne”. Oddają one istotę rzeczy w mniejszym bądź większym stopniu, co zależy od indywidualnego podejścia badawczego, lub od poddanego głębszej analizie aspektu zjawiska.

Nie bez znaczenia jest tutaj także zmiana technologiczna, kulturowa, a nawet zawirowania na scenie politycznej, związane często z realizacją doraźnych interesów politycznych decydentów. I tak, obok „społeczeństwa informacji”, często w literaturze przedmiotu spotkać się możemy ze „społeczeństwem postindustrialnym”, „społeczeństwem postmodernistycznym”, „społeczeństwem sieci”, „społeczeństwem wiedzy”, „globalną wioską”, „społeczeństwem globalnym” a nawet „cyberspołeczeństwem”.

Najszerzej zagadnienie społeczeństwa informacyjnego omawia Manuel Castells<sup>2</sup>, który opisując fenomen społeczeństwa informacyjnego, zwraca uwagę na znaczenie informacji jako czynnika konstytuującego owo społeczeństwo. Sama informacja jednak, o ile ma charakter konieczny, nie jest elementem wystarczającym. Równie istotne znaczenie mają technologie związane z jej gromadzeniem, przetwarzaniem i dystrybuowaniem. Efektem jest krystalizowanie się całkowicie nowej formacji społecznej, cechującej się dynamicznie zachodzącymi zmianami, wymuszonymi przez rozwój technologiczny. Zmiany te obserwowane są w sferze

<sup>1</sup> K. Doktorowicz, *Europejski model społeczeństwa informacyjnego. Polityczna strategia Unii Europejskiej w kontekście globalnych problemów wieku informacji*, Katowice 2005, s. 57-61.

<sup>2</sup> M. Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture. The Rise of the Network Society*, Oxford 1996.

politycznej, gospodarczej a także kulturowej, a ich zasięg rozprzestrzenia się na skalę globalną. Najbardziej trafna wydaje się definicja, która eksponuje rolę informacji i wiedzy, a także znaczenie technik informacyjnych i komunikacyjnych (*Information and Communication Technology* – ICT) jako czynnika determinującego rozwój społeczny<sup>3</sup>.

Sytuacja taka staje się rzeczywistością dzięki upowszechnieniu się Internetu, bez którego nie można wyobrazić sobie swobodnego przepływu informacji. Można rzec, że to dostęp do Internetu warunkuje powstanie społeczeństwa informacyjnego<sup>4</sup>. Za sprawą nowych technologii, z Internetem na czele, zasadniczym przemianom zaczynają ulegać ugruntowane interakcje, zmieniają się także tradycyjnie pojmowane więzi między jednostkami. Czas i przestrzeń tracą swoje dotychczasowe znaczenie, skoro w czasie rzeczywistym możliwe jest nawiązanie kontaktu pomiędzy osobami, które oddzielone są od siebie tysiącami kilometrów. Nowe media są niejednokrotnie niezastąpionym źródłem wiedzy, dostarczają rozrywki, spełniają także ważną rolę w wymianie myśli, a przez możliwość nieograniczonej komunikacji dają szansę wyjścia z izolacji<sup>5</sup>. Z drugiej strony nie sposób nie dostrzec związanych z tym zagrożeń, do których zaliczyć należy przede wszystkim, zdaniem niektórych, zbyt daleko idącą ingerencję w życie prywatne jednostek czy wynikającą z braku bezpośrednich kontaktów anonimowość i poczucie wyobcowania.

Spółeczeństwo informacyjne prezentuje się także w zasadniczo odmienny, chociażby od jego przemysłowego poprzednika, sposób w wymiarze ekonomicznym. Gospodarka i rynek zdają się przyjmować coraz bardziej wirtualny charakter, dzięki niematerialnemu przepływowi kapitału, a także całkowicie nowym metodom organizacji pracy i produkcji, gdzie dominować zaczyna indywidualizacja – pracownik dzięki dostępowi do sieci nie jest już zobligowany do przebywania w zakładzie pracy, w dużym stopniu sam organizuje sobie swój warsztat pracy, a ponadto coraz bardziej uwidacznia się proces dematerializacji pracy. Punkt ciężkości przesuwają się z wytwarzania dóbr przemysłowych na rzecz produkcji i usług świadczonych w sferze intelektualnej, a coraz bardziej znaczący dla dochodu narodowego staje się zysk z produkcji i obrotu symbolami (prawa autorskie, licencje patentowe)<sup>6</sup>.

Spółeczeństwo informacyjne charakteryzuje także odrzucenie istniejącego wcześniej paradygmatu relacji między władzą a rządzonymi. Pozostające w ścisłym związku ze wzmożonymi procesami komunikacji i obiegu informacji zjawisko zwane globalizacją, sprzyja osłabieniu roli tradycyjnie pojmowanych państw narodowych, zmienia też w znaczący sposób możliwości i zakres partycypacji

---

<sup>3</sup> C. M. Olszak, *Stan i perspektywy rozwoju społeczeństwa informacyjnego w Polsce*, [w:] *Spółeczeństwo informacyjne*, t. 1, red. C. M. Olszak, Katowice 2004, s. 11.

<sup>4</sup> K. Doktorowicz, *Europejski model...*, s. 49-50.

<sup>5</sup> T. Goban-Klas, P. Sienkiewicz, *Spółeczeństwo informacyjne: szanse, zagrożenia, wyzwania*, Kraków 1999, s. 49-50.

<sup>6</sup> E. Bendyk, *Antymatrix. Człowiek w labiryncie sieci*, Warszawa 2004, s. 17.

obywateli w życiu politycznym. Zagadnienie to zostanie bardziej szczegółowo omówione w dalszej części rozważań.

## Perspektywy rozwoju społeczeństwa informacyjnego w Polsce

W sytuacji, kiedy tworzenie się globalnego społeczeństwa informacyjnego stało się faktem, a wszyscy jesteśmy w mniej lub bardziej aktywny sposób uczestnikami tego procesu, banalne wydaje się stwierdzenie, że Polska nie może pozostawać na jego peryferiach. Przynależność do Unii Europejskiej jest w tym przypadku czynnikiem mobilizującym i intensyfikującym działania w tym zakresie. Za punkt wyjścia przyjąć można Strategię lizbońską z 2000 r., której główne przesłanie koncentruje się na wspólnym budowaniu gospodarki opartej na wiedzy i spójności społecznej. Dokument ten uzupełnia program „e-Europe – An Information Society for All”. Cel ten ma zostać zrealizowany między innymi w oparciu o rozbudowę infrastruktury sieciowej i, co za tym idzie, powszechną informatyzację gospodarki, administracji publicznej oraz prywatnych domów Europejczyków<sup>7</sup>. Szczegółowe plany działania na kolejne lata („e-Europe 2005”) dużo uwagi poświęcają interesom Europejczyków jako użytkowników sieci, akcentując ich status nie tylko jako konsumentów, ale także jako obywateli. Komisja Europejska zwraca uwagę na wysokość i znaczne różnice w kosztach dostępu do sieci, jakie dają się dostrzec w nowoprzyjętych krajach Unii<sup>8</sup>. Do tej grupy należy niestety także Polska, co może stanowić poważną przeszkodę na drodze do współtworzenia globalnego społeczeństwa informacyjnego. Aktywne włączenie się w te procesy nie może odbywać się bez zaangażowania ze strony władz. Na szczęście w porę dostrzegły one znaczenie realizowania spójnej polityki w tej kwestii, czego wyrazem było przyjęcie w 2000 r. narodowej strategii budowania społeczeństwa informacyjnego. W akcję włączył się Sejm RP oraz Rada Ministrów, formułując dokument zatytułowany: *Cele i kierunki rozwoju społeczeństwa informacyjnego w Polsce*. Inne szczegółowe programy działania przewidują postęp procesu informatyzacji, zasadnicze znaczenie przypisując innowacyjności, inwestycjom, wiedzy i kompetencji<sup>9</sup>, co zakłada Narodowy Plan Rozwoju na lata 2007–2013. W działaniach strategicznych uwidacznia się priorytetowe traktowanie standardów europejskich przy jednoczesnym uwzględnieniu polskiego kontekstu społecznego i kulturowego.

Przy tworzeniu długookresowych strategii teoretycy zwracają uwagę na konieczność zaakcentowania w procesie budowy społeczeństwa informacyjnego trzech elementów: inwestycji w zasoby ludzkie, wspieraniu działalności badawczo-

<sup>7</sup> K. Doktorowicz, *Europejski model...*, s. 189.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 198–201.

<sup>9</sup> *Internet. Fenomen społeczeństwa informacyjnego*, red. T. Ząsepa, współpr. red. R. Chmura, Częstochowa 2001, s. 162–167.

rozwojowej oraz intensywnego rozwoju infrastruktury<sup>10</sup>. Nie zmienia to jednak faktu, iż działania na rzecz rozwoju społeczeństwa informacyjnego w Polsce przebiegają dość opieszale, a roztaczane przez rządzących wizje, nawet najbardziej optymistyczne, nie mają, niestety, mocy sprawczej. Pozytywny wydzźwięk ma jednak fakt zaliczenia Polski przez Bank Światowy w 2004 r. do grona ośmiu państw dokonujących najszybszej transformacji gospodarczej<sup>11</sup>.

Podstawowe wyznaczniki społeczeństwa informacyjnego, a zatem informacja traktowana jako czynnik wytwórczy i motor rozwoju gospodarczego, a także jako podstawowe źródło dochodu narodowego, oraz szczególnie eksponowana, rozumiana dwojako – rola mediów: z jednej strony traktowane są jako instrument wykorzystywany w procesie pracy, a z drugiej jako element niezbędny w procesie komunikowania się i dostępu do szeroko pojmowanej sfery kultury – nie pozostawiają wątpliwości co do natury społeczeństwa informacyjnego. Można bowiem pojmować to zjawisko jako pewien model, typ idealny, do którego urzeczywistnienia należy jedynie dążyć, a nie jako faktycznie istniejący stan rzeczy. To spostrzeżenie może być o tyle istotne, że mimo pewnych opóźnień, z jakimi mamy do czynienia w przypadku Polski, nie oznacza to zepchnięcia naszego kraju na margines globalnych przemian.

## Spółeczeństwo obywatelskie a społeczeństwo informacyjne

W tym miejscu rozważań warto postawić sobie pytanie o to, w jaki sposób omawiane zjawiska wzajemnie się wobec siebie sytuują. Z pozoru, biorąc pod uwagę przywołane wcześniej definicje oraz wyznaczniki opisujące obydwie zjawiska, powstaje wrażenie, iż płaszczyzny, w jakich mamy z nimi do czynienia są zasadniczo odmiennie i znalezienie pewnych punktów wspólnych może okazać się trudne.

Przede wszystkim społeczeństwo obywatelskie od społeczeństwa informacyjnego różni kontekst społeczny, w jakim się one urzeczywistniają. W powszechnym odbiorze, pojęcie „społeczeństwo obywatelskie” kojarzone jest przede wszystkim z szeroko pojmowanym obszarem polityki. Obywatel to w pierwszym rzędzie członek wspólnoty politycznej, do której przynależność, kiedyś warunkowana była rasą, pochodzeniem etnicznym, wyznaniem czy posiadaniem określonych przywilejów. Obecnie przynależność ta ma charakter uniwersalny i w ścisły sposób powiązana jest z akceptacją określonych wartości i zasad, posiadających niewątpliwie konotacje liberalne<sup>12</sup>, takich jak pluralizm, respektowanie odmiennych poglądów czy

<sup>10</sup> J. Kropiwnicki, *Budowa cywilizacji informacyjnej jako filar długookresowej strategii dla Polski do roku 2025*, *Internet...*, s. 172-173.

<sup>11</sup> K. Doktorowicz, *Europejski model...*, s. 340.

<sup>12</sup> Ch. Kitagawa-Otsuru, *Citizenship in the Global Context*, [w:] *„We The People” in the Global Age: Re-examination of Nationalism and Citizenship*, red. R. Oshiba, E. Rhodes, Ch. Kitagawa-Otsuru, Osaka 2002, s. 310.

przypisywanie decydującej roli swobodnemu dyskursowi prowadzącemu do kompromisu. Równie istotne znaczenie w definiowaniu społeczeństwa obywatelskiego ma kwestia zaangażowania w proces kształtowania i definiowania nie tylko indywidualnych warunków życia, ale także świadomy udział w budowaniu wspólnoty i gotowość podjęcia współodpowiedzialności za jej przyszłość<sup>13</sup>.

Z kolei pojęcie społeczeństwa informacyjnego ma konotacje zdecydowanie odmienne. W widoczny sposób jest ono bowiem osadzone w kontekście ekonomii i technologii, co nadaje rozwojowi społecznemu charakter niejako wtórny wobec rozwoju gospodarczego, postrzeganego przez pryzmat dynamicznego postępu w dziedzinie produkcji i dystrybucji informacji oraz wykorzystywanego do tego celu instrumentarium technicznego.

Ponadto, fenomen społeczeństwa informacyjnego pozostaje w nierozzerwalnym związku z procesem globalizacji, obejmującej również swoim zasięgiem relacje międzyludzkie. Coraz bardziej powszechne stosowanie nowych technologii komunikacyjnych nie pozostaje bez wpływu na kształt współczesnej wspólnoty politycznej i zachodzące między jej członkami interakcje. W związku z tym warto poddać analizie to, jaka przyszłość rysuje się przed „tradycyjnie” pojmowanym społeczeństwem obywatelskim w warunkach globalizmu i wzmożonej ekspansji przemysłu informacyjno-komunikacyjnego.

Punktem wyjścia może być kwestia przynależności do obydwu omawianych zbiorowości. Jak wspomniano wcześniej, członkostwo we wspólnocie politycznej, którego wyznacznikiem jest posiadanie statusu obywatela, ma charakter uniwersalny. Kategoria „społeczeństwo obywatelskie” ma natomiast zakres nieco węższy. Wymusza pewnego rodzaju aktywność, której przejawem jest chociażby świadome poszukiwanie informacji dotyczących wspólnoty, której jest się członkiem, a na ich podstawie formułowanie własnych opinii, poddawanych potem swobodnej debacie. Samo posiadanie opinii uznawane jest już za przejaw postawy obywatelskiej<sup>14</sup>. Kolejnym elementem jest gotowość zaangażowania się w różnego typu oddolne inicjatywy realizowane dla dobra wspólnego.

Nie można tutaj także pominąć jeszcze jednego istotnego czynnika konstytuującego społeczeństwo obywatelskie, którym jest korzystanie z możliwości partycypacji politycznej, uprawniającej do dokonywania wyboru elity rządzącej. Pewien niepokój może budzić w tym kontekście rzut oka na wyniki badań dotyczących frekwencji wyborczej w ostatnich kilkunastu latach, która to frekwencja wykazuje dość widoczną tendencję spadkową. Nie jest to bynajmniej zjawisko obserwowane w skali krajowej, czego Polska mogłaby być niechlubną egzemplifikacją. Taki trend daje się zauważyć w większej grupie państw, jego zasięg wykracza, niestety,

<sup>13</sup> R. Beiner, *Civicism between Nationalism and Globalism: Some Reflections on the Problem of Political Community*, [w:] „*We The People*”..., s. 83.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

również poza ich granice, o czym świadczyć mogą chociażby statystyki dotyczące wyborów do Parlamentu Europejskiego<sup>15</sup>.

Jako przyczynę takiego stanu rzeczy publicystyka wskazuje zniechęcenie polityką bądź też brak atrakcyjnej oferty politycznej kierowanej do obywatela. Bardzo często uzasadnia się także to zjawisko postępującym procesem indywidualizacji i koncentracji jednostek na sferze życia prywatnego kosztem obywatelskiej aktywności. To zjawisko z kolei kojarzone jest w powszechnym odbiorze z rozwojem nowych technologii, które z jednej strony stymulują pewien aspekt rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, a mianowicie pozyskiwanie informacji, kształtowanie i wyrażanie opinii za pośrednictwem rozmaitych forów dyskusyjnych zawiązywanych za pośrednictwem sieci internetowej. Z drugiej jednak strony mamy do czynienia ze zjawiskiem zgoła odwrotnym: wielu badaczy zwraca uwagę na niebezpieczeństwo izolacji jednostek, zjawisko narastania poczucia wyobcowania i ograniczony zakres społecznych interakcji. Pojawia się także tendencja do traktowania relacji nawiązywanych za pośrednictwem Internetu jako substytutu kontaktów rzeczywistych.

A zatem pewne uzasadnienie znajduje tutaj teza, iż rozwój globalnego społeczeństwa informacyjnego stanowi poważne zagrożenie dla podstaw egzystencji społeczeństwa obywatelskiego. Kolejnym argumentem na jej poparcie może być zagadnienie partycypowania w społeczeństwie informacyjnym. O ile w społeczeństwie obywatelskim barierą w tym względzie wydaje się być przede wszystkim poziom osobistego zaangażowania jednostki w sprawy wspólnoty (nie można tu pominąć także warunków niejako zewnętrznych, czyli rozwiązań ustrojowych stwarzanych przez państwo i rządzących dla tego rodzaju inicjatyw), o tyle w przypadku przynależności do społeczeństwa informacyjnego problem wydaje się być nieco bardziej złożony. Po pierwsze należy zwrócić uwagę na konieczność zrealizowania pewnych warunków, które mogą wydawać się w jakiejś mierze analogiczne do ograniczeń, jakie istniały w początkach kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego. Wtedy to możliwość pełnej partycypacji limitowana była pochodzeniem społecznym czy posiadanym majątkiem, dzisiaj rolę tę spełnia dostęp do nowych mediów, będących warunkiem koniecznym dla zaistnienia w społeczeństwie informacji. Komputer z dostępem do Internetu staje się w ten sposób czynnikiem generującym nowe podziały społeczne. Starożytną linię demarkacyjną pomiędzy obywatelem a niewolnikiem zastąpiło kryterium bycia *on-* i *off-line*. We współczesnych realiach *on-line* stanowi synonim wolności, swobody komuniko-

---

<sup>15</sup> Poziom frekwencji w Polsce w 2005 r. w wyborach do Sejmu i Senatu kształtował się w granicach 40 proc.: 40,56 proc. (Sejm) i 40,57 proc. (Senat). Nieco większa mobilizacja wyborcza obywateli nastąpiła w wyborach prezydenckich i w tym samym roku wyniosła 49,74 proc. w pierwszej turze oraz 50,99 proc. w turze drugiej, [www.wybory2005.pkw.gov.pl](http://www.wybory2005.pkw.gov.pl). Znacznie większą konsternację budzić może jednak przypadek wyborów do Parlamentu Europejskiego (2004 r.), gdzie, jak się wydaje, przedmiotem pomiaru powinien być raczej poziom absencji wyborczej, jako że zaledwie 20,42 proc. uprawnionych do głosowania Polaków wzięło w nim udział. W skali europejskiej rezultaty frekwencji wyborczej także nie napawają optymizmem – 45,5 proc. w porównaniu do 63 proc. w pierwszych powszechnych wyborach do tego organu w 1979 r., [www.pl.wikipedia.org/wiki/wybory\\_do\\_Parlamentu\\_Europejskiego\\_2004](http://www.pl.wikipedia.org/wiki/wybory_do_Parlamentu_Europejskiego_2004).

wania się, posiadania wiedzy i nieskrępowanych możliwości rozwoju. Brak dostępu do sieci jest równoznaczny z marginalizacją i rodzajem społecznej banicji<sup>16</sup>.

Przyczyn tego nowego typu wykluczenia należy doszukiwać się przede wszystkim w niedostatecznie rozwiniętej infrastrukturze technologicznej (zmiana tego niekorzystnego stanu rzeczy jest przedmiotem szczególnej troski polityków w większości państw, także w Polsce). Ponadto, kluczowe znaczenie wydają się mieć bariery natury ekonomicznej (pozostawanie *on-line* może okazać się zbyt kosztowne dla dużej części tak zwanych przeciętnych obywateli), kulturowej (na przykład zagrożenie, które dla tradycyjnych wartości w mniemaniu niektórych niosą ze sobą treści przekazywane za pomocą Internetu). Nie można także pominąć kwestii bariery intelektualnej, jaką dla niektórych, zwłaszcza osób starszego pokolenia, jest posługiwanie się nowymi technologiami (zjawisko tak zwanego analfabetyzmu technologicznego bywa stawiane na równi z analfabetyzmem pojmowanym tradycyjnie, jeśli chodzi o skutki społeczne w postaci wykluczenia)<sup>17</sup>.

Kolejny, wart rozważenia aspekt funkcjonowania społeczeństwa informacyjnego, to zagadnienie partycypacji politycznej, która stanowi jeden z podstawowych wyznaczników społeczeństwa obywatelskiego. Jak wcześniej wspomniano, w potocznym odbiorze funkcjonuje nader sugestywny obraz wyalienowanego indywiduum żyjącego w wirtualnym świecie i pozbawionego kontaktu z realną rzeczywistością, nie angażującego się w nic, co bezpośrednio go nie dotyczy. Takie ujęcie, stosowane nierzadko w potocznej charakterystyce przedstawicieli społeczeństwa informacyjnego, jest ogromnym uproszczeniem i nie do końca znajduje swoje uzasadnienie. Stąd też wydaje się, że polityczna płaszczyzna funkcjonowania społeczeństwa informacyjnego staje się niezwykle interesującym przedmiotem analiz.

Kluczową rolę w tym zakresie odgrywają opisywane powyżej nowe technologie informacyjne i komunikacyjne, przy czym należałoby zwrócić uwagę na fakt, iż rola ta może być pojmowana w sposób dwojaki. Z jednej strony bowiem technologie te w rękach politycznych decydentów mogą stanowić zagrożenie dla politycznej podmiotowości obywateli. Nieograniczony dostęp rządzących do tego rodzaju technicznych udogodnień może stwarzać im możliwość podejmowania zarówno działań o charakterze manipulacyjnym, jak i sprzyjać rozszerzaniu systemu kontroli nad rządzonymi<sup>18</sup>. Z drugiej jednak strony obywatele, członkowie społeczeństwa informacji, korzystający z nowych technologii komunikacyjnych nie pozostają przecież w każdym przypadku biernymi odbiorcami napływających do nich komunikatów, jako że rozporządzają środkami artykułowania własnej opi-

<sup>16</sup> K. Krzysztofek, M. S. Szczepański, *Zrozumieć rozwój. Od społeczeństw tradycyjnych do informacyjnych*, Katowice 2002, cyt. za: P. Bałdys, „*To be on-line or not to be*”. *Jednostka w społeczeństwie informacyjnym*, [w:] *Spółeczeństwo informacyjne...*, s. 28.

<sup>17</sup> M. Bazewicz, *Wizja społeczeństwa ery komunikacji, informacji i wiedzy w XXI wieku*, Wrocław 2000, s. 105.

<sup>18</sup> Ilustrację tego typu inicjatyw stanowić może powołana przez amerykańską administrację, przy wydatnym współdziałaniu prezydenta George'a W. Busha instytucja pod nazwą Terrorist Threat Integration Center – stworzona na użytek wywiadu baza danych obywateli Stanów Zjednoczonych oraz osób wjeżdżających na teren tego kraju (E. Bandyk, *Antymatrix...*, s. 176).

nii i przekazywania jej rządzącym, a także wzajemnego mobilizowania się do działań pro- lub antyrządowych.

Wielu badaczy podziela opinię, iż jesteśmy współcześnie świadkami narodzin elektronicznej republiki, która w nieodległej perspektywie czasowej zastąpi tradycyjnie pojmowany model demokratyczny z charakterystyczną dla niego demokracją parlamentarną. W warunkach globalnego społeczeństwa informacji ciała przedstawicielskie stracić mają swoją pozycję na rzecz referendum odbywanych za pośrednictwem Internetu, a tym samym idea reprezentacji utraci rację bytu na rzecz demokracji bezpośredniej. W ten oto sposób starożytna agora ma szansę na odrodzenie, w nieco zmienionych warunkach, dzięki globalnej sieci internetowej<sup>19</sup>.

Nowe technologie, będące podstawą kształtowania się społeczeństwa informacji, już znajdują różnorakie formy zastosowania w sferze polityki, co szczególnie daje się zauważyć w aspekcie wspomnianej partycypacji i mobilizacji. Być może wykorzystanie telefonu bądź komputera w procedurach wyborczych okazałoby się idealnym rozwiązaniem problemu niskiej frekwencji wyborczej – wyeliminowałoby na przykład absencję z powodu niechęci udania się obywatela do lokalu wyborczego ze względu na pogodę<sup>20</sup>. Powszechność zastosowania tego typu rozwiązania stawiać pod znakiem zapytania może jednak fakt ograniczonego w dalszym ciągu dostępu do Internetu, a w niektórych wypadkach nawet do telefonu, z racji niedostatecznie rozwiniętej w wielu krajach infrastruktury. Ponadto, wątpliwości budzi ryzyko naruszenia bezpieczeństwa systemu komputerowego, co mogłoby narazić na szwank wiarygodność tego rodzaju procedur. Wydaje się jednak, że problemy te, wyraźnie o charakterze technicznym, mają w przyszłości dość duże szanse na minimalizację, a być może nawet na całkowite wyeliminowanie. Barię może okazać się nastawienie części wyborców, zwłaszcza osób starszych, w wielu wypadkach nieobeznanych z nowymi technologiami, stąd konieczność prowadzenia odpowiednich akcji edukacyjnych, propagujących rozwiązanie tego typu.

Nie można w tym kontekście pominąć roli mediów, ze szczególnym uwzględnieniem Internetu oczywiście, w zakresie dostarczania wyborcom informacji, skłaniających ich do podejmowania decyzji w sprawach wagi państwowej. Rządzący oraz pretendenci do tego miana, także w Polsce, świetnie zdają sobie sprawę ze znaczenia sieci jako źródła wiedzy i informacji. Wyrazem tego jest posiadanie przez poszczególne partie i każdego szanującego się kandydata pieczołowicie przygotowanej witryny internetowej. W tym wypadku równie istotne co dostarczanie informacji, jest spełnianie przez Internet funkcji forum wymiany opinii i zapewnianie tym samym uczestnikowi debaty poczucia aktywnej partycypacji w życiu politycznym. Ma to niebagatelne znaczenie, jeśli uwzględnimy fakt, iż element

---

<sup>19</sup> L. Porębski, *Elektroniczne oblicze polityki. Demokracja, państwo, instytucje polityczne w okresie rewolucji informacyjnej*, Kraków 2001, s. 31.

<sup>20</sup> Tego typu eksperyment znalazł zastosowanie po raz pierwszy w USA w 2000 r., kiedy to Partia Demokratyczna wprowadziła w prawyborach w stanie Arizona możliwość głosowania za pośrednictwem Internetu. Zanotowana frekwencja była przy tym dwukrotnie wyższa od najwyższej osiągniętej w prawyborach Partii Demokratycznej w tym stanie (L. Porębski, *Elektroniczne oblicze...*, s. 77-78).



ten w znacznym stopniu kreuje społeczeństwo obywatelskie. Oczywiście nie sposób pominąć tu problemu pewnego zawężenia kręgu tak postrzeganej grupy wyborców w stosunku do tych, którzy jako podstawowe źródło informacji wykorzystują telewizję, radio czy prasę.

Kolejnym przejawem funkcjonowania społeczeństwa informacyjnego w sferze polityki, łączonym bezpośrednio z istnieniem społeczeństwa obywatelskiego, jest zakres mobilizacji politycznej, a zatem przynależność do organizacji społecznych czy udział w różnego typu inicjatywach realizowanych poza ingerencją władz. Nowe technologie stanowią tutaj istotny instrument tego rodzaju działalności, czego wyrazem może być dynamiczny wzrost ilości witryn organizacji pozarządowych, w wyraźnym stopniu przekraczający przyrost liczebny witryn rządowych czy edukacyjnych. Istnienie Internetu umożliwia członkom organizacji stały kontakt bez konieczności odbywania bezpośrednich spotkań, które mogłyby być utrudnione w przypadku struktur o dużej liczebności czy ogólnokrajowym zasięgu. Dostęp do sieci zapewnia także większe szanse oddziaływania przez członków organizacji na prowadzoną przez nią działalność (opinie wyrażane za pośrednictwem list dyskusyjnych), sprzyja jej przejrzystości i znacznie ułatwia proces rekrutacji nowych członków lub zwolenników. Istotne znaczenie, dzięki komunikacji *on-line*, ma także możliwość planowania i przeprowadzania rozmaitych przedsięwzięć, jak na przykład akcje wyrażania poparcia czy protestu<sup>21</sup>.

Siła oddziaływania społeczeństwa informacyjnego na sytuację polityczną danego kraju może również przejawiać się w mobilizowaniu możliwie jak najszerzych grup do udziału w samym akcie głosowania, niekoniecznie dokonywanego za pośrednictwem sieci. Niedocenianie jej przez rządzących może stać się dla nich równoznaczne z klęską i, nieco paradoksalnie, okazać się namacalnym przykładem tego, jakie znaczenie ma każdy głos, o ile obywatele zdecydują się wziąć udział w wyborach. Ilustracją tej tezy może być zaskakujący wynik wyborów prezydenckich w Korei Południowej w 2002 r., których nieoczekiwanym zwycięzcą okazał się kandydat bez zaplecza politycznego, niezwiązany z od lat trwającym niezmiennie na scenie politycznej układem sił. Mimo że wynik wyborów zdawał się być oczywisty, kandydatowi wywodzącemu się z politycznego niebytu udało się uzyskać większość. Było to możliwe dzięki Internetowi, który w tym rządzonym autorytarnie kraju, z mediami kontrolowanymi przez politycznych decydentów, przejął niejako funkcję alternatywnej przestrzeni wymiany informacji i opinii, a także mobilizacji obywateli, szczególnie pokolenia dwudziesto- i trzydziestolatków, do udziału w głosowaniu<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Na przykład sprawa Jacka Kuronia, któremu w związku z publikacjami prasowymi na temat jego negocjacji z przedstawicielami służb bezpieczeństwa PRL, radykalni politycy prawicy zarzucili zdradę narodu i ideałów ruchu „Solidarności”. Ataki na opozycjonistę wzbudziły spontaniczną akcję protestu pod hasłem „Zapał świeczkę Kuroniowi”, a jej przejawem były zwoływane w wielu miastach spotkania, na których wyrażano solidarność z osobą szkalowanego („Gazeta Wyborcza” 2006, nr 205.5212, Kraków).

<sup>22</sup> E. Bendyk, *Antymatrix...*, s. 297-302.

Przytoczone przykłady zdają się przeczyć istniejącej równocześnie w społeczeństwie informacyjnym, także za sprawą nowych technologii, opisanej pokrótce tendencji, przejawiającej się w rozpadzie bezpośrednich więzi sąsiedzkich czy wspólnotowych, pogłębianiu się poczucia anonimowości, izolacji czy dążeniu do zamykania się w prywatnej przestrzeni. Oczywiście, istnieniu tych zjawisk nie można zaprzeczyć ani ich lekceważyć. Stąd też podejmowane są próby niwelowania ich negatywnych skutków drogą angażowania jednostek w sprawy publiczne, najczęściej w skali lokalnej. Ilustracją tego typu przedsięwzięć może być zainicjowany w 1994 r. projekt „Cyfrowe miasto” w Amsterdamie, polegający na zamieszczaniu w Internecie informacji związanych z działalnością samorządu lokalnego, funkcjonowaniem organizacji pozarządowych, firm i tak dalej. Umożliwiono także osobom korzystającym z tego źródła informacji umieszczanie w stosownych serwisach tematycznych własnych treści, a także uczestnictwo w debacie na tematy związane z lokalną polityką, kulturą czy rozrywką. Zainteresowanie projektem wśród mieszkańców okazało się na tyle znaczące, iż może stać się impulsem do krystalizowania się zupełnie nowej tożsamości lokalnej w oparciu o globalną rewolucję informacyjną. Podobną rolę można przypisać inicjatywie „Elektroniczna demokracja stanu Minnesota” – mającej początkowo charakter witryny wyborczej, zawierającej informacje o kandydatach, a ewoluującej w stronę obywatelskiego forum konsultacyjnego, a także „Publicznej sieci elektronicznej” powołanej do życia w Santa Monica na przełomie lat 80. i 90., i skoncentrowanej na sprawach społeczności lokalnej<sup>23</sup>.

W tym kontekście wyraźnie daje się zauważyć pewien paradoks, wynikający z faktu, iż społeczeństwo informacyjne zdaje się jednocześnie prezentować dwa oblicza: z jednej strony mamy do czynienia z rozproszeniem jednostek i ich daleko idącą indywidualizacją, a z drugiej obserwujemy niemal równoległe przebiegającą tendencję do integrowania się wokół spraw społeczności lokalnej i aktywne uczestnictwo w toczącej się wokół tych zagadnień debacie. Paradoks taki towarzyszy współcześnie nie tylko procesowi kształtowania się społeczeństwa informacyjnego. Podobne, pozorne sprzeczności tkwią też u podstaw rozprzestrzeniania się zjawiska globalizacji, które przebiega równoległe z coraz wyraźniej obserwowanym procesem zwanym lokalizacją. Jego podłoża należy dopatrywać się w społecznym niezadowoleniu z postępów globalizacji i chęcią ochrony przed jej skutkami lokalnego rynku czy kultury. To także przejaw obaw niektórych, nie do końca demokratycznych rządów, przed społecznym fermentem, wynikłym z szerokiego dostępu rządzonych do środków informacji i komunikacji, mogącym w rezultacie pozbawić władzy autorytarnych decydentów. Inna teoria mówi o dążeniu do lokalizacji polityki, gospodarki czy kultury, które wyrażają grupy wykluczone z możliwości czerpania pewnych profitów, płynących z procesu globalizacji. Chodzi tu głównie o niezbyt zamożne kraje Południa, których dystans wobec zamożnej Północy zdaje się coraz bardziej pogłębiać. Bardzo sugestywnie brzmią tu słowa

---

<sup>23</sup> L. Porębski, *Elektroniczne oblicze...*, s. 108-115.

Fidela Castro, który globalizację porównał do statku, gdzie nie wszystkim pasażerom dane jest podróżować w takich samych warunkach<sup>24</sup>.

Na uwagę zasługuje jednak jeszcze jedna teoria, a mianowicie teoria glocalizacji (od słów: globalizacja i lokalizacja), która dwa na pozór wykluczające się zjawiska łączy w jedną całość. Wzajemnie się stymulując, stają się tutaj jednym procesem, zgodnie z zasadą: „Myśleć globalnie, działać lokalnie”<sup>25</sup>.

Ma to swoje niewątpliwe przełożenie na sposób funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego: obok organizacji pozarządowych (NGOs), stanowiących jeden z fundamentów tego zjawiska, w warunkach globalizacji mamy do czynienia z istnieniem tak zwanych INGOs, czyli organizacji pozarządowych funkcjonujących w skali międzynarodowej. Jako przykład można przywołać tu stowarzyszenia, które podejmują działania na rzecz minimalizacji skutków efektu cieplarnianego w skali społeczności lokalnych. Biorąc te uwarunkowania pod uwagę, można mówić o kształtowaniu się społeczeństwa obywatelskiego w wymiarze globalnym.

## Podsumowanie

Na zakończenie rozważań poświęconych społeczeństwu obywatelskiemu i jego relacji ze społeczeństwem informacyjnym, nasuwa się konkluzja, iż, podobnie jak w przypadku procesów globalizacji i lokalizacji, można doszukać się w obu tych zjawiskach pewnego wspólnego mianownika. Za zasadne można uznać stwierdzenie, że współcześnie społeczeństwo obywatelskie zachowuje wszystkie swoje tradycyjne wyznaczniki, do których zalicza się liberalne zasady, takie jak wolność, otwartość czy tolerancja, kluczowa rola konsensu, oraz demokratyczne procedury oraz swobodę zrzeszania się i wielość form działania w sferze publicznej za pośrednictwem dowolnie tworzonych organizacji i stowarzyszeń.

Nic nie stoi na przeszkodzie urzeczywistniania tych norm w obrębie społeczeństwa informacji. Nieskrępowany dostęp do informacji i możliwości komunikacji, jakie zapewnia Internet, służy poszerzaniu sfery wolności słowa i otwartości dyskusji. Medium to daje również szansę włączenia się w rozmaite inicjatywy społeczne w zakresie znacznie szerszym, aniżeli tradycyjnie pojmowane społeczeństwo obywatelskie, ponieważ nie wymaga osobistego zaangażowania, które dla niektórych jednostek może wydawać się uciążliwe – dzięki dostępowi do Internetu można wyrazić swoje stanowisko bez konieczności uczestnictwa w zebra-

<sup>24</sup> A. Yamada, *Going Local in a Global Age: Glocalization and Techno-Nationalism*, [w:] „*We the People*”..., s. 61-62.

<sup>25</sup> W gospodarce przejawem tego rodzaju tendencji jest lokalizowanie produkcji w miejscach, gdzie możliwe jest jak najpełniejsze wykorzystanie efektu synergii pomiędzy regionalnymi wytwórcami, rynkiem pracy, ekspertami i uczelniami wyższymi, przy jednoczesnym działaniu w globalnych warunkach konkurencji. W kulturze natomiast możemy np. mieć do czynienia z popularyzowaniem narodowych tradycji czy uznawanych przez daną społeczność wartości w możliwie szerokim, globalnym zakresie.

niach czy akcjach protestacyjnych. Co więcej, niebezpieczeństwo izolacji i alienacji jednostek, jakkolwiek nie można jego istnienia zaprzeczyć, nie jest jednoznaczne z całkowitym zanikiem więzi wspólnotowych. Dowodem tego jest chociażby włączenie nowych technologii w projekty realizowane w obrębie społeczności lokalnych i w ich interesie. Poza tym, u podstaw konstrukcji społeczeństwa obywatelskiego leży założenie dobrowolności partycypowania w płynących z niego dla jednostki korzyściach. Implikacją takiego stanowiska jest fakt, iż żadnej jednostki nie można przymusić do angażowania się w przedsięwzięcia nawet z założenia służące realizacji jej interesów. Można w tym miejscu zaryzykować stwierdzenie, iż nawet powstrzymanie się od brania w nich udziału jest pewną formą wyrażenia przez obywateli swego negatywnego nastawienia. W społeczeństwie informacyjnym szansa na partycypację obywateli wydaje się wzrastać, z uwagi na szersze możliwości jej podejmowania (elektroniczne głosowanie jako czynnik służący zwiększeniu frekwencji wyborczej) oraz wielość płaszczyzn jej realizacji (szeroka oferta dostępnych form zaangażowania).

W świetle powyższych uwag można więc wysnuć wniosek, iż społeczeństwo informacyjne można współcześnie traktować jako kategorię pojęciową zawierającą w sobie wiele z wyznaczników społeczeństwa obywatelskiego, a dzięki dostępności nowych środków informacji i komunikacji oraz możliwościom, które one ze sobą niosą, może być rozpatrywane jako najbardziej pełna i wszechstronna płaszczyzna realizacji idei obywatelskiej w jej liberalnym wymiarze.

WOJCIECH MUSIAŁ

## Społeczeństwo obywatelskie – nowe technologie, rewolucja cyfrowa, Internet

### Wprowadzenie

Najnowsze technologie informacyjno-komunikacyjne (tzw. ICT – *Information and Communication Technologies*)<sup>1</sup> rozwijają się w skali niespotykanej w poprzednich dekadach. Niegdyś wolniejsze tempo rozwoju pozwalało na rozpoznanie ich znaczenia i przydatności, a w efekcie bardziej racjonalną implementację. Obecnie jesteśmy świadkami rewolucji informacyjnej – błyskawicznego rozwoju i wkraczania do życia codziennego technologii informacyjno-komunikacyjnych. Proces ten zmusza do podejmowania niemal natychmiastowych wyborów, które z tej racji obarczone są większym marginesem błędu. Nie można zrozumieć i przewidzieć wszystkich skutków, jakie wywoła ich wprowadzenie. Stąd wynika potrzeba refleksji poświęconej wpływom technologii na każdy wymiar ludzkiej egzystencji – w tym na wymiar polityczny. Tu zaś w szczególne miejsce zajmować będzie idea społeczeństwa obywatelskiego.

Idea społeczeństwa obywatelskiego jest obecnie niezwykle popularnym przedmiotem dyskusji akademickiej, której nie pomija także humanistyczna refleksja nad wpływem technologii na życie społeczne. Jednak celem tego artykułu nie jest przedstawienie wzniosłych wizji możliwych do skonstruowania porządków społecznych. Te bowiem zbyt często zastępują rzeczową debatę. W zamian podej-

---

<sup>1</sup> Nazwa powszechnie używana w literaturze anglojęzycznej, również w niniejszym artykule.

mę próbę omówienia nierozpoznanych do końca możliwości, które niosą nowe technologie informacyjne i komunikacyjne, pożytków oraz zagrożeń pojawiających się w budowie i funkcjonowaniu społeczeństwa obywatelskiego.

## Nowe technologie, cyfrowa rewolucja, Internet

Wpływ, który omawiane technologie wywierają na życie społeczne określane jest chwytliwie mianem rewolucji informacyjnej. Akceptacja tego terminu oznacza „przyznanie, iż poziom wpływu nowych technologii informacyjnych i komunikacyjnych zarówno na życie codzienne, jak i struktury życia społecznego osiągnął pułap, przy którym można mówić o zupełnie nowej jakościowo sytuacji”<sup>2</sup>. Jakie czynniki decydują o tym, że akceptujemy termin rewolucja informacyjna?

Odpowiedź na to pytanie bywa często, mylnie, sprowadzana do dyskusji o Internecie. Tym sposobem Internet zostaje uznany za synonim wszelkich zmian w technologiach przesyłania i przetwarzania informacji. Tymczasem mamy do czynienia z szerszą skalą zjawisk: komputerami oraz innymi urządzeniami opartymi na mikroprocesorach, które ponadto charakteryzuje cyfrowe przetwarzanie informacji, a także połączenie ich w sieć. Szerzej – technologiczny substrat rewolucji informacyjnej możemy zdefiniować jako

grupę środków (na przykład takich urządzeń, jak: komputery, sieci komputerowe i media), narzędzi (do których zaliczamy oprogramowanie) oraz technologii, które pozwalają na wielowymiarowe wykorzystanie informacji. [Technologie te] obejmują zatem: informację, komputery, informatykę oraz (tele)komunikację<sup>3</sup>.

Na taką sieciową infrastrukturę informacyjną składa się grupa „interkonektywnych” (tj. dających się ze sobą łączyć i tworzących razem uniwersalną sieć) urządzeń, obejmująca

szeroką skalę oraz stale wzrastający zasób instrumentów, włączając aparaty fotograficzne i wideo, skanery, klawiatury, telefony, faksy, komputery, [...] płyty kompaktowe audio i wideo, kable i światłowody, satelity, połączenia mikrofalowe, telewizory, monitory, drukarki i wiele, wiele innych<sup>4</sup>.

Mocno akcentowana rola, jaką odgrywa w rewolucji informacyjnej Internet wynika z jego specyficznej, „otwartej” konstrukcji pozwalającej na włączanie w jego strukturę coraz to nowych elementów (sprzętu, oprogramowania, usług). Geneza tej struktury sięga lat 60. ubiegłego wieku. Internet powstał jako projekt Departamentu Obrony USA (stąd pierwotnie nazwa ARPAnet – *(U.S. Defense) Advanced Re-*

<sup>2</sup> L. Porębski, *Elektroniczne oblicze polityki. Demokracja, państwo, instytucje polityczne w okresie rewolucji informacyjnej*, Kraków 2001, s. 12.

<sup>3</sup> S. Juszczyk, *Człowiek w świecie elektronicznych mediów - szanse i zagrożenia*, Katowice 2000, s. 15.

<sup>4</sup> T. Goban-Klas, P. Sienkiewicz, *Spółczeństwo informacyjne. Szanse, zagrożenia, wyzwania*, Kraków 1999, s. 57.

*search Projects Agency*). Jego główną cechą miała być zdecentralizowana budowa, która uniemożliwiałaby paraliż całego systemu w wypadku ataku na jedną lub kilka z jej części. W ramach ARPAnetu połączono w pierwszej kolejności ośrodki rządowe. Następnie zaś przyłączono ośrodki uniwersyteckie (pierwsze węzły sieci objęły Uniwersytet Kalifornijski – UCLA i Instytut Stanforda – SRI). Dla naukowców uniwersyteckich niemających połączenia z ARPAnet stworzono w 1981 r. sieć CSNET (*Computer Science NETwork*). W 1982 r. ARPA wprowadziła jako standard dla swej sieci kluczowy do dziś protokół TCP/IP. W tym samym roku w Europie powstała sieć EUnet, pozwalająca korzystać z usług poczty elektronicznej i Usenetu. W 1983 r. stworzona zostaje brama (*gateway*) pomiędzy ARPAnet a CSNET; fakt ten uważa się za początek istnienia Internetu w formie, jaką uznaje się współcześnie<sup>5</sup>. Z kolei pierwsze odnogi sieci wykraczające poza terytorium Stanów Zjednoczonych, ustanowiły połączenia z Norwegią i Wielką Brytanią. Równoległe do ARPAnet rozwijały się inne sieci (prócz wspomnianych CSNET i EUnet np.: EARN, BITNET – uniwersyteckie sieci w USA, Minitel we Francji, Prestel i JANET<sup>6</sup> w Wielkiej Brytanii) oraz usługi (e-mail, IRC, Usenet, FTP, WWW).

Należy tu zaznaczyć, że Internet nie jest tworem jednolitym i ostatecznym. Składa się bowiem z bardzo wielu odrębnych standardów i usług, a jego struktura ma charakter otwarty i modyfikowana jest na bieżąco (wciąż powstają nowe usługi i standardy). Tym sposobem przez stały rozwój i łączenie różnych usług i standardów, powstała sieć, którą obecnie nazywamy Internetem<sup>7</sup>. Dzięki ewolucji sieci telekomunikacyjnej, prócz dużych ośrodków rządowych i akademickich, do sieci przyłączyły się też setki milionów ludzi (początkowo użytkownicy domowi korzystali z istniejącej już infrastruktury technicznej, tj. ze zwykłej sieci telefonicznej dzięki pośrednictwu modemu [*MODulator – DEModulator*], który zamieniał dane cyfrowe w tony analogowe, czyli takie, które bez przeszkód mogą być transmitowane przez linię telefoniczną)<sup>8</sup>. Internet można zdefiniować jako sieć sieci<sup>9</sup>, tj. jako

sieć łączącą wiele innych sieci korzystających ze [wspólnego protokołu] (TCP/IP) [...] połączonych za pośrednictwem bram i korzystających ze wspólnej przestrzeni adresowej<sup>10</sup>.

Wspólną platformę umożliwiającą połączenia pomiędzy różnymi rodzajami urządzeń, standardów i rozwiązań stanowi cyfryzacja. Cyfryzacja (nazwy używane zamiennie: digitizacja, dyskretyzacja) to przekształcenie dowolnych danych, takich jak tekst, obraz, dźwięk, sekwencja wideo, z tradycyjnej postaci analogowej w po-

<sup>5</sup> Od tego roku oddzielono od Internetu jego macierzystą (związaną z armią) część.

<sup>6</sup> I. McLean, *Democracy and New Technology*, Cambridge–Oxford 1989, s. 85.

<sup>7</sup> Na temat sieci powiązanych z Internetem oraz samej budowy i historii Internetu, a także stosowanych standardów najrzetelniej informują właśnie źródła internetowe, np.: *A Brief History of the Internet and Related Networks*, <http://www.isoc.org/internet/history/cerf.shtml> (08.03.2005).

<sup>8</sup> Obecnie stosuje się nowocześniejsze formy przekazu w sieciach telefonicznych (ISDN, xDSL, GSM-GPRS, edge).

<sup>9</sup> A. Rothert, *Technopolis. Wirtualne sieci polityczne*, Warszawa 2003, s. 9.

<sup>10</sup> T. Goban-Klas, P. Sienkiewicz, *Społeczeństwo informacyjne...*, s. 17.

stać cyfrową<sup>11</sup>. Cyfryzacja jako jeden z głównych czynników rewolucji informacyjnej jest rozwiązaniem sprawiającym, że platformy wywodzące się z niegdyś odległych od siebie przemysłów: telekomunikacyjnego, mediów elektronicznych i informatycznego, zyskują wspólny mianownik – tzw. zintegrowanie cyfrowe<sup>12</sup>. Oznacza to skupienie w jednolity cyfrowy strumień bitów odrębnych dotychczas technologii – telefonii, radiofonii i przesyłania danych. Jak ujmuje to Nicholas Negroponte: „mogą istnieć bity telewizyjne, bity radiowe, bity kontroli lotu, ale wszystkie można łączyć z sobą i używać na wiele sposobów”<sup>13</sup>.

Dzięki wspomnianym rozwiązaniom możliwa staje się całkowita swoboda operowania symbolami. Ich tworzenie, przenoszenie pomiędzy różnymi platformami i narzędziami, rozpowszechnianie oraz możliwość nieskończonej multiplikacji stają się dla przeciętnego użytkownika czynnościami niemal naturalnymi. Tym sposobem powstaje zupełnie nowa niematerialna i w pewnym sensie równoległa do realnego świata rzeczywistość.

W rzeczywistości tej [...] widzialne i słyszalne obiekty nie mają charakteru obiektów fizycznych, ani nie są reprezentacją obiektów fizycznych. Są natomiast w swej formie, charakterze i działaniu utworzone z danych – z czystej informacji<sup>14</sup>.

Jest to rzeczywistość, w której przez operacje na bytach niematerialnych (wirtualnych) wywołuje się konsekwencje w świecie realnym. W ten sposób definiuje się zjawisko cyberprzestrzeni. (Należy tu jednak wyraźnie oddzielić cyberprzestrzeń od rzeczywistości wirtualnej. Cyberprzestrzeń, w odróżnieniu od rzeczywistości wirtualnej, „nie jest medium ale raczej obszarem pod pewnymi względami analogicznym do przestrzeni geograficznej”.)<sup>15</sup>

Dopiero tak rozumiany rozwój ICT, pozwala mówić o rewolucji informacyjnej. Do jakościowo nowych zjawisk zaliczamy tu: globalną sieć, pozwalającą dzięki cyfryzacji na przesyłanie dowolnych danych, na dowolną odległość w ciągu ułamka sekundy. Dzięki temu powstaje nowy, unikatowy w skali historii, rodzaj przestrzeni komunikacyjnej, której znaczenie w budowie i funkcjonowaniu społeczeństwa obywatelskiego rodzi wiele pytań.

<sup>11</sup> Dane te wyrażane są w kodzie binarnym, czyli za pomocą dwóch cyfr: 0 i 1. Dla przykładu, litera A zapisana w postaci cyfrowej przyjmie zapis: 110001, zaś litera P: 100111; por. W. P. Dizard, *The Coming of Information Age: An Overview of Technology, Economics, and Politics*, New York-London 1989, s. 79.

<sup>12</sup> Ch. Jonscher, *Życie okablowane. Kim jesteśmy w epoce przelomu cyfrowego?*, Warszawa 2001, s. 114, 202 i 257; podobnie: D. de Kerckhove, *Powłoka kultury*, tłum. W. Sikorski, P. Nowakowski, Warszawa 2001, s. 197.

<sup>13</sup> N. Negroponte, *Cyfrowe życie. Jak się odnaleźć w świecie komputerów?*, tłum. M. Łakomy, Warszawa 1997, s. 16.

<sup>14</sup> M. Benedikt, *In Cyperspace. First Steps*; cyt. za: L. Porębski, *Elektroniczne oblicze...*, s. 10.

<sup>15</sup> P. Sitarski, *Rozmowa z cyfrowym cieniem. Model komunikacyjny rzeczywistości wirtualnej*, Kraków 2002, s. 12.



## Sfera publiczna: rewitalizacja społeczeństwa (z informatyzowane społeczeństwo obywatelskie)

Debata nad politycznym znaczeniem nowych technologii informacyjnych i komunikacyjnych odwołuje się najczęściej do dwóch tradycji w dyskusji o społeczeństwie obywatelskim – republikańskiej oraz liberalnej. Dla modelu republikańskiego centralną wartością jest publiczne dobro, które powinna realizować wspólnota. Obywatel postrzegany jest w nim wyłącznie przez pryzmat uczestnictwa w życiu publicznym, ponieważ w tradycji republikańskiej nie rozróżniano sfery prywatnej od publicznej (politycznej)<sup>16</sup>. Tymczasem współczesne demokracje bazują na zasadach systemu przedstawicielskiego, który sprawia, że obywatel-wyborca oddala się od rządu i swoich reprezentantów. Nadzieje na przełamanie dystansu pomiędzy władzą a obywatelem stwarzają nowe technologie informacyjne i komunikacyjne.

Zdaniem części badaczy, konsekwencje technologicznych innowacji okazują się praktycznie nieograniczone i prowadzą do przeobrażeń wszystkich obszarów egzystencji społecznej, w tym oczywiście na płaszczyźnie politycznej – zmieniając relacje między sferą publiczną i prywatną. W tej perspektywie jednym z głównych i najchętniej podejmowanych wątków jest diametralna zmiana proporcji w relacji obywatel – władza. Chodzi tu o koncepcję „rewitalizacji społeczeństwa”, które przyjmuje formę „z informatyzowanego społeczeństwa obywatelskiego”<sup>17</sup>. Dzieje się tak dzięki wytworzeniu przez ICT nowej przestrzeni komunikacji politycznej, w której

coraz bardziej aktywną rolę [...] zaczął odgrywać nie, jak dotychczas, nadawca komunikatu, lecz jego odbiorca, który stawał się równocześnie inicjatorem, koordynatorem i beneficjentem wydarzeń komunikacyjnych<sup>18</sup>.

Internet jest więc tutaj postrzegany jako medium stanowiące konkurencję dla dotychczasowych, tradycyjnych środków przekazu. Oto dotychczasowe formy komunikacji i przetwarzania danych, o ile miały zasięg masowy – pozwalały zwykle na komunikację jednostronną (np. radio, telewizja, prasa), tj. jeden do wielu. Wynikało to z zasady centralizacji ośrodków wysyłających informację, co wyraża właśnie model komunikacji „jeden do wielu”. Tymczasem sieć o globalnym zasięgu nie ma żadnego centrum sterującego czy nadawczego – jej struktura jest zdecentralizowana:

<sup>16</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Wrocław 2004, s. 52.

<sup>17</sup> R. Hauben, M. Hauben, *Netizens and the Wonderful World of the Net: An Anthology*, <http://www.columbia.edu/~rh120>, (10.10.2006), r. 1; zob. też: R. Kluszczyński, *Społeczeństwo informacyjne. Cyberkultura. Sztuka multimediiów*, Kraków 2001, s. 23.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 13-14.

brak jednolitego centrum pozwala [...] na tworzenie niezliczonej niemal ilości kanałów przekazywania informacji, czyniąc sam proces zdecydowanie trudno poddającym się kontroli<sup>19</sup>.

Co więcej – konkurujący z tradycyjnymi mediami Internet ze względu na swoją budowę pozwala na zwiększony wybór źródeł informacji, daje większą wiedzę, czyli – jak twierdzą optymiści – wolność. Jednocześnie zaś istotą Internetu jest jego interaktywność i możliwość natychmiastowego wysyłania sygnału zwrotnego. Dzięki Internetowi każdy użytkownik ma możliwość rozpowszechniania (publikowania) swoich opinii i doświadczeń na wiele sposobów (np. przez zamieszczanie ich na stronach WWW lub przez rozsyłanie poczty elektronicznej). Komputer podłączony do sieci jest tutaj postrzegany jako nadajnik, dzięki któremu w kilka sekund można wysłać wiadomość do tysięcy osób na kuli ziemskiej, nadajnik niemal darmowy, ponieważ, jak stwierdza Nicholas Negroponte: „w irracjonalnej ekonomii [...] Internetu taka operacja nie kosztuje nic”<sup>20</sup>.

Ponadto Internet umożliwia dyskusję w czasie rzeczywistym, jak i dyskusję w pewnym sensie rozproszoną w czasie i przestrzeni (fora dyskusyjne, biuletyny, usenety, wszelkiego rodzaju posty itp.)<sup>21</sup>. Zwolennicy tej wizji zakładają zwiększenie uczestnictwa w formułowaniu politycznych żądań oraz podejmowaniu decyzji. Według niektórych teoretyków społeczeństwa informacyjnego, sieci komputerowe nie tylko nie zawężają komunikacji, lecz wręcz redukują granice pomiędzy siecią a kontaktem *face-to-face* ze względu na szerszy (pojemniejszy) kanał komunikacji, który zostaje dodatkowo wzbogacony zastosowaniem wymyślnych urządzeń peryferyjnych oraz oprogramowania. Jak przekonuje Negroponte: „Pewnego dnia multimedia staną się tak subtelne i bogate jak dotknięcie papieru i zapach prawdziwej skóry”<sup>22</sup>. W tej perspektywie Internet nie jawi się już jako medium w klasycznym tego słowa znaczeniu, lecz bardziej jako nowa forma przestrzeni publicznej istniejącej równolegle do otaczającej nas rzeczywistości. Przestrzeni, która stwarza nowe możliwości społecznych interakcji przekraczających granice czasu i przestrzeni. Derrick de Kerckhove uznaje przestrzeń sieciową za samoorganizujący się system zacierający granice pomiędzy jednostką a zbiorowością. System ów określa mianem „inteligencji otwartej”:

Elektroniczne autostrady i hiperautostrady łączą się ze sobą w pojedyncze, wspólne środowisko poznawcze, w którym indywidualny użytkownik, będąc jednocześnie producentem i konsumentem, staje się swego rodzaju wszechobecną, ulotną neuronowo-sieciową istotą. W tej nowej konfiguracji świat zewnętrzny nie jest ani stały, ani „rzeczywisty” w konwencjonalnym tego słowa znaczeniu, lecz zachowuje się jak aktywna super- czy hiperswiadomość w stanie ciągłego przepływu, zmiany i regulacji według lokalnych potrzeb i okoliczności<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> L. Porębski, *Elektroniczne oblicze...*, s. 39-40.

<sup>20</sup> N. Negroponte, *Cyfrowe życie...*, s. 53.

<sup>21</sup> Komunikaty można wysłać z dowolnego miejsca i w dowolnym czasie. Na serwerze, na którym są przechowywane, układane są w spójną strukturę.

<sup>22</sup> N. Negroponte, *Cyfrowe życie...*, s. 62.

<sup>23</sup> D. de Kerckhove, *Powłoka kultury...*, s. 196-197; szerzej na ten temat pisze de Kerckhove w swojej kolejnej książce: *Inteligencja otwarta*, tłum. A. Hildebrandt, Warszawa 2001, s. 161 i nast.

W jaki sposób można tworzyć i korzystać z nowej przestrzeni publicznej? Odpowiedzi na to pytanie udziela Howard Rheingold, autor głośnej publikacji poświęconej tzw. „społecznościom wirtualnym”<sup>24</sup>. Rheingold utrzymuje, że w cyberprzestrzeni wytwarza się nowy typ więzi społecznej, opartej na uczestnictwie w wirtualnych wspólnotach, które tworzą sfery publiczne (w trakcie rozwoju grup dyskusyjnych powstają osobne fora, podejmujące określone wątki, każde zaś uważane jest za odrębną sferę publiczną). Według Rheingolda społeczności *virtual communities* są społecznościami, które powstają w Internecie, gdy dostateczna liczba osób, odczuwa potrzebę zaangażowania w publiczną dyskusję oraz działalność (która często ujawnia się właśnie w formie zakładania sieci, stron internetowych, forów). Tak tworzą się relacje międzyludzkie w sieci<sup>25</sup>. Wyjaśnienie fenomenu społeczności wirtualnych według Rheingolda, leży w niedostatku poczucia wspólnoty (charakterystycznym dla zatamizowanego społeczeństwa masowego), które odczuwają miliony osób. W efekcie technologie informacyjno-komunikacyjne generują zmianę na trzech różnych, lecz silnie wzajemnie powiązanych, poziomach. Na poziomie jednostkowym, zaspokajając podstawowe potrzeby psychiczne, emocjonalne, intelektualne. Na poziomie relacji międzyludzkich (tu wytwarzają się więzi, emocje, tu zawiązuje się wspólnota), oraz na poziomie aktywności publicznej, gdzie odradza się idea aktywnego, opartego na sieci kontaktów społeczeństwa obywatelskiego.

### Sfera prywatna: nowe technologie informacyjne i komunikacyjne a niezależność jednostki

O ile nowe technologie mogą przyczynić się do realizacji „dobra wspólnego” dzięki rewitalizacji społeczeństwa, o tyle dyskusyjna pozostaje kwestia zabezpieczenia podstawowych praw obywatela wynikających z koncepcji społeczeństwa obywatelskiego opartego na modelu liberalnym. Tradycja liberalna zakłada oddzielenie sfery publicznej od prywatnej. Dobro jednostki jest w niej stawiane ponad interesem wspólnoty, zaś podstawowym celem państwa nie jest realizacja wspólnego dobra, lecz zapewnienie bezpieczeństwa, wolności oraz własności jednostek<sup>26</sup>. W rezultacie ingerencja władzy politycznej w życie obywateli jest ograniczona dzięki ustanowieniu chronionej prawnie sfery niezależności jednostki<sup>27</sup>. Zagrożenie, którym są nowe technologie dla realizacji tych praw dostrzeżono znacznie później niż zalety. Wizja lepszego jutra i nadzieja ożywienia uczestniczącej demo-

<sup>24</sup> H. Rheingold, *The Virtual Community. Homesteading on the Electronic Frontier*, Reading 1993; książka dostępna także w całości w Internecie: <http://www.rheingold.com/vc/book>, (18.04.2004, cytaty pochodzą z wersji internetowej).

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa...*, s. 113.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 206.

kracji obywatelskiej przy pomocy nowych technologii informacyjno-komunikacyjnych zaczęła ustępować bardziej ponurej

[wizji] komputerowej dysutopii, elektronicznych baz danych, nowych mediów, wszechogarniającej kontroli – świata, w którym rządy używają technologii informacyjnej do manipulowania, wykorzystywania i dominacji nad zwykłymi obywatelami<sup>28</sup>.

Nim nowe technologie informacyjne i komunikacyjne rozpowszechniły się na dobre przepowiadano, że dzięki nim dokonane zostaną rewolucyjne zmiany społeczne i polityczne. Tymczasem wraz z postępującą implementacją technologii nastąpiła, jak ujmują to Margolis i Riesnick, „normalizacja cyberprzestrzeni”:

Nie zaistniała cyberdemokracja czy demokracja elektroniczna w znaczeniu nowej polityki, ożywienia uczestnictwa obywateli, większego wpływu na instytucje polityczne. Internet stał się najwzmniejszonym odbiciem ludzkości z całą złożonością procesów politycznych, ekonomicznych i obyczajowych przebiegających w społeczeństwie<sup>29</sup>.

Gorliwi zwolennicy nowych technologii skupiają się przeważnie na jej technicznych aspektach, pomijając niemal zupełnie aspekty społeczne, kulturowe i polityczne. Wynikiem tego jest optymistyczna wiara w zasadę *technological fix*, głosząca, że wszelkie problemy, także społeczne, da się rozwiązać za pomocą techniki<sup>30</sup>.

W 1996 r. ukazał się w Internecie głośny manifest autorstwa Johna Perry’ego Barlowa, „Deklaracja niepodległości cyberprzestrzeni”<sup>31</sup>. Głosił on ustanowienie nowej „Umowy społecznej” pomiędzy użytkownikami cyberprzestrzeni oraz tolerancję i poszanowanie dla wszelkiej indywidualności. Tekst bazuje na przekonaniu, że cyberprzestrzeń jest wytworem powstającym jako naturalny efekt kolektywnej, ludzkiej działalności oraz, że dzięki swym właściwościom na zawsze pozostanie przestrzenią niezakłóconą działalnością rządów i korporacji. Przestrzenią, w której nie istnieją ciała, lecz „tożsamości”, które można przekazywać na dowolne odległości za darmo. Owo przekonanie wzięło się z pewnością z pionierskich czasów Internetu, kiedy to do prowadzenia dyskusji stosowano środowiska tekstowe. Standard stron internetowych bazujących nie tylko na samym tekście, lecz na rozwiązaniach multimedialnych (a więc bardziej przystępnych i stanowiących, jak obecnie wiadomo, znakomite medium dla akcji propagandowych i marketingowych) był wówczas trendem dopiero wschodzącym. Nie upłynęła nawet dekada, a zdemasyfikowana struktura Internetu uległa procesowi gwałtownej komercjalizacji. Ten proces doprowadził do podziału sieci na „tekstowy anarchiczny świat interaktywnego dialogu grup i list dyskusyjnych oraz multimedialny, atrakcyjny, tworzo-

<sup>28</sup> A. Rothert, *Demo-Net. Wirtualna projekcja rzeczywistości*, Warszawa 2001, s. 8.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 14.

<sup>30</sup> L. W. Zacher, *Cywilizacja informacyjna - przeznaczenie czy mglista perspektywa?*, [w:] *Rewolucja informacyjna i społeczeństwo. Niektóre trendy, zjawiska i kontrowersje*, red. L. W. Zacher, Warszawa 1999, s. VII.

<sup>31</sup> J. P. Barlow, *A Declaration of the Independence of Cyberspace*, Davos 1996; manifest dostępny powszechnie w Internecie, np. na: <http://www.eff.org/~barlow/Declaration-Final.html>, (08.04.2004).

ny i zarządzany przez profesjonalistów świat stron WWW<sup>32</sup>. Internet z narzędzia komunikacji twórczych i aktywnych jednostek przerodził się w kolejne medium zdominowane przez kulturę masową – ze wszystkimi tego konsekwencjami. Według Benjamin Barbera, trend ów sprawia, że te nowe narzędzia komunikacji:

[...] mogą zostać użyte do manipulowania informacją i jej krępowania równie dobrze, jak do zapewniania do niej dostępu. [...] Kiedy pierwszoplanowym celem staje się opłacalność, innowacje techniczne będą raczej utrzymywać istniejące nierówności<sup>33</sup>.

Procesy prywatyzacji, komercjalizacji i utowarowienia informacji mogą prowadzić do eliminacji jej publicznego charakteru.

Fragmentaryzacja społeczeństwa i jego demasyfikacja, sprzężone równocześnie z rozwojem technik komunikacji, stworzyły nowy obszar społecznej aktywności, który wymknął się jakiegokolwiek formie kontroli ze strony państwa i innych czynników (np. korporacji, organizacji pozarządowych, zorganizowanej przestępczości). Wymagało to zaangażowania przez nie doskonalszych środków gromadzenia danych i sprawowania kontroli nad niektórymi sferami życia społecznego. Przejawem „zagospodarowania” tej luki jest właśnie implementacja przez owe podmioty nowych technologii informacyjno-komunikacyjnych. Dotykamy tu problemu obserwacji obywateli oraz gromadzenia danych na ich temat. Wśród technik służących temu celowi można wymienić kilka najistotniejszych<sup>34</sup>:

– ogólnopaństwowe systemy identyfikacji obiektów i procesów społecznych i gospodarczych – gestorami tych systemów są instytucje rządowe:

są to autonomiczne systemy informacyjne posiadające podstawy prawne nakładające na inne podmioty obowiązek przekazywania informacji i obowiązek stosowania tych systemów i informacji w nich zawartych przez określone publiczne i prywatne podmioty<sup>35</sup>.

Systemy te gromadzą informacje o wybranych klastrach podmiotów społecznych i gospodarczych: osobach fizycznych, jednostkach terytorialnego podziału kraju, przedsiębiorstwach oraz innych podmiotach i jednostkach organizacyjnych. W Polsce przykładami takich systemów są: PESEL (rejestr ludności obejmujący wszystkich obywateli polskich oraz niektóre grupy cudzoziemców przebywających na terytorium Polski) i REGON (rejestr podmiotów gospodarki narodowej)<sup>36</sup>. Nie są to oczywiście systemy powszechnie dostępne, bo prawo do korzystania z nich mają wyłącznie instytucje państwowe, choć zakres ich udostępniania wciąż się poszerza:

<sup>32</sup> A. Rothert, *Demo-Net...*, s. 9.

<sup>33</sup> B. Barber, *Dziad kontra McŚwiat*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 2000, s. 346.

<sup>34</sup> Wymienione tu pozycje, choćby ze względu na niezwykle szybki rozwój technologiczny, nie zamykają katalogu technologii kontroli i gromadzenia danych. Wskazują jednak na typowe narzędzia służące zarówno władzy państwowej, jak i prywatnym firmom oraz działającym nielegalnie „brokerom danych”.

<sup>35</sup> J. Oleński, *Infrastruktura informacyjna państwa. Wpływ procesów globalizacji gospodarki i integracji politycznej*, [w:] *Społeczeństwo informacyjne w perspektywie człowieka, techniki, gospodarki*, red. L. W. Zacher, Warszawa 1999, s. 204.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 204.

Na bazie systemu ewidencji ludności uruchomiono ogólnopolską sieć PESEL-NET, która dociera do urzędów w województwach i powiatach, wydziałów paszportowych, wojska i policji, ma dotrzeć do gmin. Przewiduje się dalej powiązanie tej sieci z centralnym rejestrzem pojazdów. Jest ona dostosowywana do połączenia w przyszłości z Internetem [...] <sup>37</sup>.

- wewnętrzne systemy informacyjne organów administracji – np. ZUS, KRUS,
- systemy informacyjne urzędów (nadzoru ubezpieczeniowego, bankowego, funduszy emerytalnych, rejestry pojazdów itp.),
- karty kredytowe, inteligentne dokumenty tożsamości – przy ich pomocy możliwe jest odtworzenie profilu konsumpcji użytkownika, poznanie stanu zdrowia, wykształcenia itp.,
- ciasteczka (ang. *cookies*) – mały plik wysyłany do komputera przez serwer WWW i automatycznie zapisywany na twardym dysku użytkownika. W czasie każdego połączenia ze stroną, z której pochodzą dane, serwer „pobiera” ten plik uzyskując w ten sposób rozmaite informacje o użytkowniku,
- wirusy, robaki internetowe, „konie trojańskie” – programy penetrujące w ukryciu zasoby komputera i wysyłające zebrane informacje do bazy danych. Służą one zwykle do pozyskiwania danych na potrzeby zindywidualizowanego marketingu internetowego. Powstałe tym sposobem bazy danych stają się również przedmiotem nielegalnego obrotu danymi osobopoznawczymi <sup>38</sup>,
- system kamer (CCTV) – system kamer monitorujących zadany teren (np. sklep, biurowiec, park). Pracują w systemie zamkniętym, tj. ich sygnał przeważnie nie jest rozprowadzany poza placówką/terenem, który monitorują (choć np. system kamer monitorujących ruch uliczny ma bezpośrednie połączenie z jednostką policji na danym terenie, sygnał „wychodzi” więc poza teren poddawany obserwacji),
- system nawigacji satelitarnej (GPS), wykorzystywany przeważnie jako system lokalizacji obiektów (np. skradzionych samochodów, przestępców lub w zastosowaniu komercyjnym jako system ułatwiający kierowcy poruszanie się po nieznanym terenie),
- systemy podsłuchiwania rozmów prowadzonych przez telefony komórkowe oraz przechwytywania poczty elektronicznej (np. najbardziej popularny amerykański, przy współpracy z Kanadą, Wielką Brytanią i Nową Zelandią system ECHELON pozwalający na „stałe monitorowanie ruchu w Internecie, a także na przechwytywanie i odczytywanie informacji przesyłanych drogą elektroniczną” <sup>39</sup>).

Niepokoje napawa zakres wykorzystania baz danych gromadzonych przez instytucje publiczne do celów komercyjnych. Jak zauważa S. Juszczak,

<sup>37</sup> W. Szostak, *Systemy informacyjne w polityce*, Kielce 2002, s. 126-127.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 183.

<sup>39</sup> Dane za: L. Porębski, *Elektroniczne oblicze...*, s. 162-163.

wszystko jest dzisiaj częścią jakiejś bazy danych. Każdy z nas stał się elementem jakiegoś spisu. Od zdolności programisty komputerowego [...] zależy, jak takie rozproszone dane zebrać w elektroniczny portret każdego z nas oraz przesłać (odpłatnie) zainteresowanym instytucjom i firmom<sup>40</sup>.

Elektroniczny portret to swego rodzaju profil składający się z danych osobopoznawczych. Dzięki wymienionym powyżej systemom (np. śledzenie użytkownika kart kredytowych, zastosowanie *cookies* i różnego rodzaju robaków internetowych) łatwo można ustalić:

poglądy społeczno-polityczne, religijne, skłonności seksualne, postawy wobec szerokiej gamy zjawisk (władzy, prawa, moralności) przyjaciół i wrogów oraz inne<sup>41</sup>.

Dane pochodzące z różnych źródeł można połączyć uzyskując dokładniejszy profil śledzonych jednostek. Dalej, można je zestawzić z danymi poufnymi „o stanie zdrowia, stanie majątkowym (dane bankowe i ubezpieczeniowe, dane katastrów i ksiąg wieczystych dane podatkowe, rejestracji pojazdów itp.)”<sup>42</sup>. Skumulowane tym sposobem dane stanowią nową jakość w stosunku do danych izolowanych. Mają wielką wartość: z jednej strony służą działaniom marketingowym („w kołach menedżerskich za prawdziwe aktywa firmy uznaje się jej bazy danych, ponieważ to informacje firmy o jej wyrobach i nabywcach są warte więcej niż wszelakie urządzenia produkcyjne”<sup>43</sup>), z drugiej zaś do panowania i władania nad człowiekiem (stanowią groźną broń, którą można użyć przeciwko obserwowanej osobie).

Gary Selnow w swej monografii poświęconej użytkowaniu baz danych w kampaniach wyborczych dowodzi, że rynek danych osobopoznawczych przecina się z działalnością obieralnych w drodze wyborów politycznych reprezentantów suwerena. Pośrednicy i sprzedawcy baz danych (tzw. *list brokers*) pozyskują informacje i odsprzedają je komitetom wyborczym<sup>44</sup>. Mając dostęp do szczegółowo ujętych w bazach danych charakterystyk socjo-politycznych i kulturowych, komitety wyborcze w sposób zupełnie zautomatyzowany docierają do sfragmentaryzowanych wyborców<sup>45</sup>.

Jak przyznaje jeden z członków Krajowego Komitetu Wyborczego Partii Republikańskiej – aby dotrzeć do wyborcy z doskonałą skutecznością, potrzebuje dwóch rodzajów danych: wyników frekwencji wyborczej oraz danych osobowych wyborców: wieku, płci i miejsca zamieszkania. Posiadając je może dokładnie zróżnicować przekaz propagandowy zależnie od kategorii wyborców do jakich go kieruje. (Dla przykładu: do grupy młodych Komitet skieruje przekaz dotyczący poprawy perspektyw na rynku pracy lub edukacji, do starszych program polepszający warunki

<sup>40</sup> S. Juszczak, *Człowiek w świecie...*, s. 69.

<sup>41</sup> W. Szostak, *Systemy informacyjne...*, s. 171.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 172.

<sup>43</sup> S. Juszczak, *Człowiek w świecie*, s. 68.

<sup>44</sup> G. W. Selnow, *High-Tech Campaigns: Computer Technology in Political Communication*, Westport–Connecticut–London 1994, s. 80.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 128.

zabezpieczeń socjalnych lub warunków opieki medycznej itp.)<sup>46</sup> Dane te pomagają również w doborze najodpowiedniejszego dla danej kategorii wyborców medium.

Jednak bazy danych nie tylko ułatwiają dotarcie do wyborcy (co właściwie można uznać za efekt pozytywny, poszerzający możliwości politycznego wyboru), lecz ułatwiają także kształtowanie jego opinii! Jak ujmuje to Kazimierz Krzysztofek:

nie lud-suweren kontroluje już elity i dzięki sile kartki wyborczej wymienia je, to elity docierając – za pośrednictwem mediów elektronicznych i Internetu [...] do poszczególnych segmentów wyborców – sprawują kontrolę nad całym elektoratem<sup>47</sup>.

Zjawisko to, zwłaszcza w kontekście obecności wyborców oraz kandydatów w Internecie, Krzysztofek nazywa „pułapką interaktywności”:

Im bardziej wyborca jest identyfikowalny, tym łatwiej, co prawda o uczestnictwo w polityce, ale tym łatwiej zarazem o kontrolę i manipulację tym uczestnikiem. Służą temu przeniesione ze świata biznesu techniki politycznego marketingu [...] Suweren jest łatwy do penetracji dzięki doskonałym technikom badania i identyfikowania każdej grupy interesu. Czy nie jest to już sondażokracja (*opinion poll-cracy*)?<sup>48</sup>

## Podsumowanie

Wpływ nowych technologii informacyjno-komunikacyjnych na funkcjonowanie społeczeństwa obywatelskiego prowadzi do rozbieżnych wniosków co do roli jaką odgrywają. Rozwój Internetu sprzyja rozszerzeniu sfery publicznej, skurczeniu się roli ciał przedstawicielskich w reprezentacji woli wyborców<sup>49</sup>, łatwiejszemu dostępowi do władz lokalnych (i informacji na temat ich działań) oraz urzędów. Jest wydajnym kanałem artykulacji obywatelskich potrzeb, zapewnia dostęp do informacji na temat realizowanej przez władze polityki oraz różnorodnych programów rządowych i międzynarodowych. Czy rzeczywiście? Głębsza obserwacja elementów z informatyzowanego społeczeństwa obywatelskiego – np. społeczności wirtualnych budzi pewne kontrowersje:

Grupy, listy dyskusyjne, czaty [...] – wirtualne wspólnoty internetowe nie są wspólnotami w żadnym tego słowa znaczeniu [...]. Wspólnota to coś więcej niż grupa ludzi rozproszona we wszystkich strefach czasowych, siedząca przed ekranem i bębniąca w klawiaturę by uzyskać najnowsze wieści w alt.Music.indigogirls. To nie wspólnota, to fanklub<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 85.

<sup>47</sup> K. Krzysztofek, *Spółczesność informacyjna i rewolucja teleinformatyczna. Przegląd trendów cywilizacyjnych pod koniec drugiego milenium*, [w:] *Rewolucja informacyjna...*, s. 53.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 53.

<sup>49</sup> S. Coleman, *Cutting out the Middle Man: from Virtual Representation to Direct Deliberation*, [w:] *Digital Democracy: Discourse and Decision Making in the Information Age*, red. B. N. Hauge, B. D. Loader, New York–London 2000, s. 195.

<sup>50</sup> D. Bell, *An Introduction...*, s. 102.



Sieć komunikacyjna tworzona przez obywateli i przez nich rządzona jest odmianą utopii technologicznej nazywanej również „elektroniczną agorą”<sup>51</sup>. Omawiane technologie same z siebie nie prowadzą, jak utrzymują ich entuzjaści, do pogłębienia demokracji – nie wyzwalają aktywności politycznej. Pozytywne skutki ich oddziaływania w systemie politycznym zależą od aktywności, wiedzy i wykształcenia użytkowników.

Dostęp do Internetu to również zagrożenie dla sfery wolnej od ingerencji państwa, poddanie się nowym formom gromadzenia danych na temat obywateli oraz nowym formom manipulacji. Za warstwą optymistycznej frazeologii kryje się bardziej złożony obraz rzeczywistości z wszystkimi jej sprzecznościami: problematyką wykluczenia, rzeczywistym interesem elit politycznych i ekonomicznych, komercjalizacją cyberprzestrzeni, manipulacją przekazem oraz całą gamą nieprzewidywanych efektów ubocznych funkcjonowania ICT. Michael Dertozous, szef Laboratorium Informatycznego MIT, w 1997 r. przypomniał, że:

produkt cyfrowy zawsze będzie, na pewnym poziomie emocjonalnym „nieznośnie tandetny” – że wciąż jesteśmy biologicznymi, staroświeckimi ludźmi i że pierwotne jaskiniowe siły, które rzeczywiście nami powodują, takie jak przyjaźń i strach, nie są przekazywane przez sieć<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> Termin stworzony przez Howarda Rheingolda autora cytowanej już tutaj monografii poświęconej społecznościom wirtualnym; por. H. Rheingold, *Virtual Community...*, rozdz. X: „Disinformocracy”. Autor w internetowej (opublikowanej pięć lat później) edycji swojej książki sam przyznaje się do nadmiernego optymizmu i stworzenia „utopijnej wizji elektronicznej agory [...] – Aten bez niewolników”.

<sup>52</sup> Ch. Jonscher, *Życie okablowane...*, s. 50.

TOMASZ KLOC

## Społeczeństwo obywatelskie a religia

### Wprowadzenie

Aby w pełni zobrazować, czym jest religia dla człowieka, jako istoty społecznej tworzącej społeczeństwo obywatelskie, nie można pominąć szerszego ujęcia omawianej kwestii, czyli zagadnienia kultury oraz sposobu pojmowania wartości. Podobnie, jak to jest w przypadku pojęcia „społeczeństwo”, nie da się ująć w definicji kultury wszystkich jej aspektów. Aby zawęzić obszar analizy, w niniejszych rozważaniach skupiono się na jej podstawowych wątkach, najistotniejszych cechach i płaszczyznach. Pierwszym z nich jest społeczne pochodzenie kultury. Wszystkie materialne i niematerialne jej elementy ukształtowały się w jakiejś społeczności, dzięki jakimś relacjom międzyludzkim, przy czym relacje te mają tu o wiele szersze znaczenie, dotyczą bowiem wielu pokoleń. Ponieważ społeczności różnią się od siebie, różnią się także wytworzone przez nie kultury. Drugim z podstawowych wątków jest powtarzalność kultury.

Wytwór, który pojawił się w jednym tylko egzemplarzu (z wyjątkiem dzieł sztuki), nie jest wytworem kulturowym dopóty, dopóki na podstawie doświadczeń z nim związanych nie pojawi się w świadomości uporządkowany zespół norm nakazujących poszczególne działania (a więc nakazujących zachowania, i to znaczące) dla uzyskania następnego i następnych egzemplarzy<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Zajązkowski, *Rzecz o socjologii. Lektura pierwsza*, Warszawa 1993, s. 31.

Ponadto egzemplarz ten musi stać się dobrem wspólnym, korzystanie z niego musi się przenieść na inne grupy. Trzecim podstawowym wątkiem jest „nabywanie” kultury. Kultura nie jest czymś dziedzicznym ale wyuczonym, nie przenosi się w genach.

Każde zjawisko kulturowe jest nierozzerwalnie związane z określonymi zachowaniami i przeżyciami. Kultura wyznacza normy tego zachowania – to jest jej wymiar behawioralny. Ukazaniu tego, czym jest natura człowieka, służy koncepcja podmiotowości, wywodząca się z rozwijanej od pewnego czasu koncepcji tak zwanej metafizyki wyboru<sup>2</sup>. W świetle tej metafizyki źródłem wartości a zarazem sprawcą ładu społecznego jest człowiek. Jednocześnie „człowiekiem” tym nie jest ani gatunek ludzki, ani pojedyncza jednostka. Źródłem wartości są strony relacji wzajemnego upodmiotowienia, jakimi są pojedyncze jednostki. W relacji tej jednostki stają się podmiotami w wyniku ich aktu metafizycznego, czyli samookreślenia się wobec siebie i innego jako wartości – równorzędnych lub nierównorzędnych. Samookreślenie się wobec siebie i innego jako wartości nierównorzędnych w wolnym akcie wyboru metafizycznego równa się konstytuowaniu podmiotowo-przedmiotowych relacji międzyludzkich według zasady panowania i posłuszeństwa.

Kultura wyznacza także sposoby odczuwania. Inaczej na to samo zjawisko, tę samą rzecz, patrzą przedstawiciele różnych społeczności (przykładem jest tu praktykowany w Polsce zwyczaj łamania się opłatkiem, a w Europie Zachodniej zamierający, niewiele znaczący). Inne odczucia, oceny, motywy są związane z płaszczyzną psychologiczną. Niektórzy uczeni stoją jednak na stanowisku, że normy i wartości związane są nie tylko ze sferą psychiczną, że kultura wyznacza je w nieco inny sposób – ci reprezentują płaszczyznę aksjonormatywną.

Powołując się na słowa Jana Pawła II, pragnę zauważyć, że określił on kulturę jako system wartości, które służą człowiekowi, będąc zarazem świadectwem rozwiniętego człowieczeństwa. Jest to system wyrażony w wytworach cywilizacyjnych, osiągnięciach naukowych, systemach intelektualnych, dziełach artystycznych, skonkretyzowany w postawach danej jednostki. Jan Paweł II mówiąc o kulturze, zawsze mówił o człowieku, gdyż to on ją tworzy i w niej żyje.

Kultura jest „właściwym kształtem życia”, nie jest bowiem rzeczywistością narzuconą, ale pochodzącą od człowieka i człowieka tworzącą. Postać ludzka stanowi podmiot kultury, będąc tym samym jedynym właściwym jej przedmiotem. Za istotne papież uważa zwłaszcza nowożytne prawa człowieka, wyraźnie stwierdzając:

Prawa człowieka zrozumiałe są tylko przy założeniu, że człowiek jako człowiek, po prostu z racji przynależności do gatunku, jest podmiotem praw, że w samym jego bycie zawarte są wartości i normy, które trzeba odkryć – ale których nie można wymyślić<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> W. Paradowska, R. Paradowski, *Typology of Cultures and Economy in Culture*, „Hemispheres. Studies on Cultures and Societies” 2003, nr 18.

<sup>3</sup> J. Ratzinger, *Wiara, żeby nie niszczyć, musi być rozumna*, „Europa” 2005, nr 56, s. 6.

Pochodzi ona od niego i służy jego pełnemu rozwojowi, dając możliwości ukształtowania siebie samego. Kultura prawdziwie ludzka może być rozwijana tylko w oparciu o pełną prawdę o nim samym, która wskazuje na jego osobowy charakter materialno-duchowy, na jego powiązanie z osobowym Bogiem.

Habermas i Ratzinger wskazują, że na poziomie społeczeństwa podstawą i nienaruszalną wartością jest wspólnota kreująca wartości, kierująca się solidarnością i sprawiedliwością. Istotą wspólnoty powinno być natomiast poszanowanie dla praw jednostki i godności człowieka. Ratzinger określa te wartości jako:

wartości samoistne, wynikające z istoty człowieczeństwa i dlatego nienaruszalne w odniesieniu do wszystkich, którym przysługuje człowieczeństwo<sup>4</sup>.

Taka kultura harmonijnie rozwija ludzkie wartości – prawo, dobro, prawdę, świętość i piękno. Współdziałanie wszystkich dziedzin kultury: nauki, moralności, religii czy sztuki gwarantuje harmonijny rozwój człowieka. W myśli Habermasa tworzenie wszelkich zasad odbywa się przez dyskusję i debatę obywateli<sup>5</sup>.

Kultura określa człowieka, a człowiek zmieniając siebie, zmienia otoczenie i kulturę. W to swoiste sprzężenie zwrotne wpleciona jest również religia. Rozwój określonych wartości, postaw i zachowań odbywa się spontanicznie i jest poza kontrolą władzy kościelnej i świeckiej, a problemem akademickim są rozważania o poziomie wpływu wspólnot wyznaniowych na tworzący się system wartości. Na tym polu ścierają się zwolennicy liberalnego, czyli dynamiczniejszego tempa zmian aktów, zakorzenionych i uważanych za historyczne dziedzictwo danego narodu z konserwatystami i, jak ich się określa, depozytariuszami tych wartości.

Z pozycji tych zarzuca się liberałom głównie to, że odrzucają oni etykę normatywną, ukształtowaną na wartościach religijnych, i zastępują ją relatywizmem moralnym, co prowadzi do rezygnacji państwa z powiedzenia, co jest dobre dla niego samego, dla narodu i dla wspólnoty politycznej<sup>6</sup>.

W konsekwencji, mówią krytycy, sprowadza to państwo demokracji liberalnej na drogę anarchii i terroryzmu, a co gorsza stwarza niebezpieczeństwo totalitaryzmu jako koniecznej na nie reakcji. Interesującym wariantem tego rodzaju krytyki demokracji liberalnej są słowa ks. S. Kowalczyka, który pisze:

Wielu liberałów mówi o wolności i tolerancji, ale równocześnie kwestionuje wolność dla upowszechnienia prawd religijnych, etyki normatywnej i tradycji narodowo-patriotycznej. Postulują oni wolność dla różnego typu „mniejszości”, ale nie tolerują prawdy, podzielanej przez większość wyznaniową, narodową czy ideową. Idea wolności staje się wówczas kamuflażem dla anarchizacji życia społecznego, walki z religią, patriotyzmem i etyką normatywną<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 6.

<sup>5</sup> J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, Warszawa 2006. Praca ta jest jedną z najważniejszych w dorobku naukowym filozofa. Podejmuje nie tylko kwestię tworzenia zasad, lecz przede wszystkim powstawanie sfery publicznej, będącej podstawą państwa demokratycznego i społeczeństwa obywatelskiego.

<sup>6</sup> P. Śpiewak, *Poszukiwanie wspólnot*, [w:] *Komunitarianie. Wybór tekstów*, red. P. Śpiewak, Warszawa 2004, s. 6.

<sup>7</sup> S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995, s. 142.

## Spółceństwo

Według Jerzego Szackiego, podstawową przyczyną powstawania społeczeństwa jest, będący wynikiem przyrostu liczby ludności, przymus wchodzenia w układ społeczny<sup>8</sup>. W ujęciu przedmiotowym społeczeństwo stanowi rodzaj umowy, w wyniku której dwie lub więcej osób zrzeka się części tego, co posiadają, na rzecz powstającej wspólnoty, z zamiarem takiego wykorzystania tych dóbr, by przyniosły one większe korzyści, niż mogłyby przynieść zatrzymane dla siebie. Ponieważ jednak idea ta nigdy nie została urzeczywistniona przez wszystkich, nie możemy mówić o społeczeństwie ludzkim jako takim<sup>9</sup>.

Relacje między jednostkami oparte są na wspólnym systemie wartości i wspólnych jednostkowych celach, zaś relacje między grupami społecznymi wynikają z przyjętej hierarchii wartości oraz strategicznych krótko- i długofalowych celów społecznych lub są wynikiem doraźnego interesu politycznego.

Jak już wyżej wspomniano, dla powstania społeczeństwa warunkiem *sine qua non* są relacje międzyludzkie. Relacje te zostały na przestrzeni dziejów ujęte w pewne ramy kulturowe, wśród których miejsce naczelne zajmuje wspólny system wartości. Jaka jest hierarchia wartości we wspólnocie laickiej i wspólnocie religijnej?

Wspólnoty laickie akceptują jedynie zewnętrzne wymiary religijności, bez uznania racjonalności ożywiających religię racji. Większe wyzwanie Habermas stawia stronie świeckiej:

Żądanie podtrzymania rozdziału między wiarą a wiedzą tylko wtedy pozostanie rozumne, jeżeli wiedza świecka przyzna przekonaniom religijnym status poznawczy, którego nie będzie określała po prostu jako irracjonalny<sup>10</sup>.

Owa wartość, czy też owe wartości, przenoszą się na ludzkie postępowanie w trojaki sposób: przez bezkrytyczne ich przejmowanie od innych, całkowite ich negowanie i odrzucanie oraz przyjmowanie ich na zasadzie wyboru, będącego wynikiem zdobycia określonego zasobu wiedzy i doświadczenia<sup>11</sup>.

Podobne zmiany rejestrowane są w systemie wartości. W miarę rozwoju gospodarczego, jedzenie i praca ustępują takim wartościom, jak miłość i wykształcenie. Z badań przeprowadzonych na grupie młodych Polaków przez Józefa Mariańskiego wynika, że większość z nich za podstawowe wartości uznaje rodzinę, religię i „byt w znaczeniu egzystencji”<sup>12</sup>. Trudno jednak, zwłaszcza w świetle oskarżeń

<sup>8</sup> J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 1981, s. 313.

<sup>9</sup> *Socjologia. Problemy podstawowe*, red. Z. Morawski, W. Krawczyk, Warszawa 1991, s. 121.

<sup>10</sup> J. Habermas, *Religia potrzebuje nowego przekładu*, „Europa” 2004, nr 1, s. 8.

<sup>11</sup> C. Matusewicz, *Psychologia wartości*, Poznań 1975, s. 26.

<sup>12</sup> J. Mariański, *Między nadzieją i zwątpieniem. Sens życia w świadomości młodzieży szkolnej*, Lublin 1998, s. 234-235.

o immanentne dla Polaków dziedziczenie religijności, określić, jak istotne są te wartości faktycznie.

Inną płaszczyzną relacji międzyludzkich jest realizacja tzw. dobra wspólnego. Dla filozofów jest to

podstawowy czynnik życia społecznego, motywujący działania społeczne osób tworzących daną społeczność; dobro, które jest rzeczywistym celem każdego człowieka i zarazem całej społeczności<sup>13</sup>.

### Kościół katolicki określa tym mianem

sumę warunków życia społecznego, jakie bądź zrzeczeniom, bądź poszczególnym członkom społeczeństwa pozwalają osiągnąć pełniej i łatwiej własną doskonałość<sup>14</sup>.

Przyjmuje ponadto trzy podstawowe elementy potrzebne do jego urzeczywistnienia: poszanowanie osoby ludzkiej jako takiej, rozwój i dobrobyt społeczny oraz pokój, czyli „trwałość i bezpieczeństwo sprawiedliwego porządku”<sup>15</sup>.

Grupy pierwotne, do których zaliczamy rodzinę, dziecięcą grupę zabawową i sąsiedztwo, zwane także społecznością lokalną, wywierają największy wpływ na proces socjalizacji<sup>16</sup>. Socjalizacja owa jest dla Szackiego najważniejszym czynnikiem rozwoju społecznego<sup>17</sup>. Grupy wtórne tworzone są z myślą o realizacji określonego celu. Mają charakter bardziej formalny, większą liczbę członków, ale mniejszą trwałość i słabsze więzi. Z uwagi na rozbieżność między celami poszczególnych grup wtórnych łatwiej o waśnie między nimi.

„Świadomość społeczna” to pojęcie wprowadzone przez francuskiego socjologa Émile’a Durkheima – tego samego, który stwierdził, że społeczeństwo nie jest tylko prostą sumą składających się na nie jednostek. Według Durkheima, świadomość społeczna to zespół wyobrażeń, przesądów, symboli, opinii, poglądów i pojęć, wspólnych dla członków danej społeczności. Nie jest ona, tak samo jak w przypadku społeczeństwa, sumą świadomości indywidualnych, ale stanowi twór niezależny<sup>18</sup>.

Dla Marksa i Engelsa, w ramach stworzonego przez nich materializmu dialektycznego, jest ona całokształtem życia umysłowego zbiorowości:

Świadomość jest już od samego początku wytworem społecznym i pozostaje nim tak długo, jak długo w ogóle istnieje.

Sztandarowe hasło ich kierunku filozoficznego brzmi: „byt określa świadomość”<sup>19</sup>. Kwestia świadomości społecznej przenosi się więc nie tylko na istnienie lub brak społeczeństwa obywatelskiego, ale na całokształt życia publicznego: na

<sup>13</sup> J. Turowski, *Człowiek w społeczeństwie*, Lublin 1958, s. 3-28.

<sup>14</sup> Szerzej zob.: Kongregacja Nauki Wiary, *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 1905-1912.

<sup>15</sup> [http://pl.wikipedia.org/wiki/Dobro\\_%28etyka%29](http://pl.wikipedia.org/wiki/Dobro_%28etyka%29).

<sup>16</sup> J. Mucha, Ch. H. Cooley, *Grupy pierwotne*, Warszawa 1992, s. 209-214.

<sup>17</sup> J. Szacki, *Historia myśli...*, s. 313.

<sup>18</sup> J. Szczepański, *Socjologia. Rozwój problematyki i metod*, Warszawa 1969, s. 305-325.

<sup>19</sup> J. Wiatr, *Marksistowska teoria rozwoju społecznego*, Warszawa 1973, s. 603.

dokonywane wybory, realizację programów i wyznaczanych przez nie celów, ich rozumienie, wchodzenie w rolę i wypełnianie obowiązków. Twierdzenie, że byt określa świadomość jest uprzedmiotowieniem człowieka oraz obdarciem go z rozumu i, co najważniejsze, z wiary i religijności.

Habermas natomiast chce utrzymać prymat oświecenia, ale na warunkach, w których zarówno ono samo, jak i myślenie religijne traktowane są jako dwie formuły pojmowania świata. Taka formuła ma ochronić świeckość państwa, a zarazem zachować religię jako jedyny wpływowy język, który potrafi ludzkiemu istnieniu nadać nietrywialne znaczenie. Dlatego aktualne jest jego twierdzenie, w którym wyraźnie mówi:

W wierze religijnej spoczywa nietknięte to wszystko, co społeczeństwo utraciło w procesie laicyzacji i modernizacji. Dlatego wiara religijna i współczesne społeczeństwo muszą znów wejść ze sobą w dialog<sup>20</sup>.

## Spółeczeństwo obywatelskie

*Leksykon politologii* definiuje społeczeństwo obywatelskie jako

społeczeństwo, w którym zespół instytucji oraz różnego typu dobrowolnych, spontanicznych organizacji, związków i stowarzyszeń, jest podstawą samodzielnego, wolnego od ingerencji państwa rozwoju obywateli, a zarazem stanowi wyraz ich własnej aktywności, inicjatyw i potrzeb<sup>21</sup>.

Nieco inne poglądy cechowały myślicieli średniowiecznych. Społeczeństwo obywatelskie było dla nich wspólnotą ziemską i stało w opozycji do wspólnoty niebiańskiej, jako celu ludzkiej działalności i egzystencji. Okres renesansu przyniósł tu pewne przewartościowanie i stał się fazą przejściową pomiędzy klasycznym a liberalnym modelem społeczeństwa obywatelskiego. Wysunięcie człowieka na plan pierwszy stało się impulsem do zweryfikowania roli jednostki w życiu publicznym. Społeczeństwo przestało być pojmowane jako byt naturalny, a stało się wynikiem umowy społecznej. W jej kontekście stosunek człowiek – człowiek, człowiek – społeczeństwo, obywatel – państwo, musiał zostać określony na nowo. Pojawienie się i rozwój gospodarki rynkowej, wyodrębnienie własności prywatnej, bogacenie się i postępujące za nim domaganie się pewnych praw, kwestionowanie dotychczasowego systemu sprawowania władzy, a w końcu, stanowiące następstwo wyżej wymienionych – rewolucje: francuska, angielska i amerykańska, doprowadziły go tego, że dotychczasowe synonimy: społeczeństwo obywatelskie – państwo stały się antonimami<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> J. Habermas, *Religia potrzebuje...*, s. 8.

<sup>21</sup> *Leksykon politologii*, red. A. Antoszewski, Wrocław 1996, s. 373.

<sup>22</sup> *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 1281-1283.

W ramach liberalnej koncepcji społeczeństwa obywatelskiego powstały dwa nurty. Pierwszy, związany z rozwojem kapitalizmu, sytuował wolność w sferze ekonomicznej, jako niezależnej od arbitralnych decyzji władzy, drugi wolność tę przenosił na partycypację w życiu publicznym, na samorządność i samoorganizację społeczeństwa. Oba te nurty w dużym stopniu znosiły ideę dobra wspólnego. Jeśli coś nie jest korzystne dla jednostki, nie jest potrzebne ogółowi. Nie do końca zgadzał się z tym Georg Hegel, który twierdził, że realizacja interesów partykularnych odbywa się dzięki współpracy, a ta z kolei pociąga za sobą realizację interesów innych ludzi.

Przyjrzyjmy się jednak obu wymienionym wariantom. Prekursorami pierwszego byli Adam Smith i John Locke. Zakładali oni, że polityka jest środkiem realizacji celów, a nie celem samym w sobie. Państwo służy jedynie ochronie interesów swoich obywateli. Nie może ono więc zarządzać gospodarką ani regulować stosunków ekonomicznych i własnościowych, ma jedynie tę własność chronić. Społeczeństwo obywatelskie usytuowane jest pomiędzy państwem a obywatelem. Stanowi rodzaj wspólnoty rynkowej, wspólnoty interesów, na forum której poszczególne jednostki realizują własne, egoistyczne interesy, czasami pomagając sobie nawzajem, czasami ostro ze sobą konkurując. Ta pomoc i konkurencja tworzą swoisty „spontaniczny ład”.

Dla Hegla społeczeństwo obywatelskie było pewną anonimową całością, która rządziła się własnymi prawami, a dla swoich członków stawała się punktem odniesienia. Do społeczeństwa tego włączył on także pewne instytucje państwowe, takie jak sąd i policja, jako chroniące interesy obywateli i urzeczywistniające „pierwiaszek ogólny zawarty w społeczeństwie”. Wszelkie podejmowane działania muszą więc być zgodne z prawem i nie mogą naruszać praw innych osób, nawet jeśli oznacza to barierę na drodze do realizacji własnych celów; przy czym prawa stają tu wyraźnie ponad obowiązkami, przy jednoczesnym przesunięciu akcentu z praw wolności w ramach wspólnoty na prawa-uprawnienia jednostek. Pojawia się u Hegla koncepcja praw człowieka i obywatela.

Jakie uwidaczniają się różnice między demokracją a liberalizmem? W demokracji wartością podstawową jest równość, w liberalizmie – wolność. Demokracja opiera się na społeczeństwie, liberalizm – na jednostce. Oto pojawia się kluczowe pytanie dla zrozumienia idei liberalizmu: co oznacza wolność i gdzie są jej granice? Jeżeli wolność jest bezwarunkowa, to gdzie jest miejsce dla odpowiedzialności? Wolność i odpowiedzialność w relacjach człowiek – człowiek są miarą liberalizmu.

Liberalizm jest techniką ograniczania władzy państwowej, zaś demokracja dąży do tego, by władza ludu przeniknęła struktury państwa<sup>23</sup>.

Drugi kierunek, noszący nazwę socjologicznego, został zapoczątkowany przez Alexisa de Tocqueville’a i Johna Stuarta Milla. Tocqueville, pisząc o społeczeństwie amerykańskim, rozdzielił pojęcie „społeczeństwa politycznego” od pojęcia „społ-

<sup>23</sup> G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1994, s. 470.



czeństwa obywatelskiego”. Tym pierwszym były dla niego stosunki między rządami: stanowymi i federalnym a obywatelami, tym drugim – między samymi obywatelami. W swej pracy *O demokracji w Ameryce* skupiał się na fenomenie wielości różnego rodzaju dobrowolnych organizacji i stowarzyszeń, powoływanych przez obywateli dla realizacji ich (głównie ekonomicznych) interesów<sup>24</sup>. Nie opiewał jednak wyłącznie wolności jednostki. Podkreślał zasługi rządu w pewnym

podporządkowaniu [owej jednostki] zwierzchnictwu większości [...] przeciwstawianiu się jej kaprysom i odmawianiu zaspokajania jej najbardziej niebezpiecznych wymagań<sup>25</sup>.

Tworzenie organizacji społecznych i politycznych uznał za „szkołę demokracji”, która przyczyni się do wymiany poglądów, doskonalenia samoorganizacji i wzmocnienia autonomii społeczeństwa wobec instytucji państwowych<sup>26</sup>. Toqueville szuka równowagi między wolnością a władzą. Trafnie analizuje sytuację jednostki w systemie arystokratycznym i projektuje system demokratyczny, ostrzegając przed wyzwoleniem jednostki i rozluźnieniem więzi społecznych. Rywalizacja wszystkich ludzi w systemie demokratycznym powoduje alienację człowieka i w konsekwencji pozbawia go wolności działania<sup>27</sup>.

Wiek XIX przyniósł krytykę idei społeczeństwa obywatelskiego. Dla Marksa łączyła się ona ze wspomnianą już walką klas. Upragniona jedność mogła się urzeczywistnić jedynie przez zatarcie różnic pomiędzy owym społeczeństwem a państwem. Hegel uważał natomiast, że pewne ideały mogą się zrealizować jedynie w państwie, a nie w społeczeństwie kierowanym przez chęć zaspokojenia partykularnych potrzeb. To państwo, posiadając odpowiednie siły i środki, decyduje o zakresie wolności obywatelskiej. To państwo jest także mediatorem w konfliktach klasowych. W tym modelu państwo jest nieomyślne, a władza nie posiada żadnych sympatii klasowych, osobowych, moralnych, religijnych.

Dzieje się tak dlatego, że dany ustrój ma swe ograniczenia, które hamują rozwój. O poziomie cywilizacyjnym decydują cztery czynniki:

- czas – postawa wobec niego, jego opanowanie, które pociąga za sobą postęp moralny (np. dotrzymywanie terminów),
- stosunek między prawem publicznym a prawem prywatnym – odpowiedni kształt społeczeństwa i tworzy organizację społeczną,
- źródła prawa – prawo powinno wynikać z etyki (prawo aposterioryczne), a nie być tworzone w sposób sztuczny w oparciu o nowe pojęcia (prawo aprioryczne),
- występowanie poczucia narodowego<sup>28</sup>.

Obecnie obserwuje się sprzężenie zwrotne pomiędzy państwem i wolnym rynkiem z jednej strony, a społeczeństwem obywatelskim z drugiej, ale pojawia się

<sup>24</sup> A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. M. Król, B. Janicka, Warszawa 1976, s. 116.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 121-122.

<sup>26</sup> *Leksykon politologii...*, s. 374-375.

<sup>27</sup> *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, red. K. Chojnicka, W. Kozub-Ciembroniewicz, Kraków 2000, s. 34.

<sup>28</sup> W. Bokajto, K. Dziubka, *Spółczesność obywatelska*, Wrocław 2001, s. 19.

także trzeci element, czyli religia. Państwo i wolny rynek mają służyć aktywizowaniu społeczeństwa przez tworzenie takich warunków, które sprzyjają realizacji idei wolności, zarówno w znaczeniu indywidualnym, jak i publicznym. Z drugiej strony, dynamicznie rozwijające się i działające społeczeństwo obywatelskie przyczynia się do rozwoju państwa i wolnego rynku. Religia często porządkuje lub nawet usprawnia obrót gospodarczy przypominając o podstawowych wartościach moralnych i etycznych. Lecz w globalnej strukturze biznesu i ponadnarodowych związkach państw, człowiek zaczyna się gubić.

Habermas tak to określa: oczekiwano od globalizmu czegoś innego – globalnego pokojowego porządku, aczkolwiek fundamentalizm sprawił, że globalizm przyjął formę terroryzmu i przemocy. Stwierdza:

nieopanowana globalizacja rozmyła poziomy decyzyjne i uczyniła niefunkcjonalnym demokratyczny proces edukowania woli i świadomości jednostek. Zanikła również wiara w możliwość wpływania na losy międzynarodowej wspólnoty, co z kolei przyczyniło się do odpolitycznienia obywateli<sup>29</sup>.

Co więcej, w jego mniemaniu, rozszerzająca się globalnie regulacja wolnorynkowa oraz regulacja przez siłę, która odbywa się na poziomie międzynarodowym, wymykając się kontroli demokratycznej, „sprzyja wypieraniu, tak w życiu publicznym jak prywatnym, tradycyjnych sposobów integracji społecznej, opartych na wartościach, normach i komunikacji”<sup>30</sup>.

Habermas problem widzi w zbyt dużym zaufaniu do nauki, gdyż prowadzi to do neutralizacji ducha

Skrajnym punktem takiej naturalizacji ducha jest naukowy obraz człowieka przedstawiony w ekstensjonalnych pojęciach fizyki, neurofizjologii albo teorii ewolucji, który ostatecznie pozbawia naszą samowiedzę elementów społecznych<sup>31</sup>.

### Ratzinger stawia pytanie o zasadność religii:

jeżeli terroryzm żywi się także fanatyzmem religijnym – a tak jest – czy w takim razie religia jest siłą zbawczą i ocalającą, czy może raczej siłą archaiczną i niebezpieczną, która buduje fałszywe uniwersalizmy oraz prowadzi do nietolerancji i terroru? Czy wobec tego nie należy umieścić religii pod kuratelą rozumu i starannie wytyczyć jej granic?<sup>32</sup>

Najłatwiejszą odpowiedzią jest rezygnacja z religii kosztem nauki. W tym miejscu pojawia się kolejne i nie mniej groźne wyzwanie dla świata – zbyt duża wiara w postęp i naukę. Jest to działanie, które doprowadziło do próby skonstruowania człowieka, „eksperymentowania z nim, traktowania go jak śmiecia i usuwania jak

<sup>29</sup> J. Habermas, *Religia potrzebuje...*, s. 8.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>31</sup> Idem, *Wierzyć i wiedzieć*, „Znak” 2002, nr 658, s. 10.

<sup>32</sup> J. Ratzinger, *Wiara, żeby nie niszczy...*, s. 6.

śmiecia”. Zagrożenie to rodzi z kolei zapytanie o ograniczenia stojące przed rozumem, kwestię gdzie dalej doprowadzi nas racjonalność oświeceniowa.

„Budowa społeczeństwa obywatelskiego” nie może być faktycznie jego budową, gdyż, po pierwsze, zakłada stworzenie od podstaw czegoś, z czym nie mieliśmy jeszcze do czynienia – co nie jest prawdą, a po drugie, oznacza proces planowany i realizowany etapami, podczas gdy – zgodnie z założeniami twórców nowożytnych idei społeczeństwa obywatelskiego – powstaje ono w sposób spontaniczny, a więc nieplanowany. Spontaniczność ta wiąże się z zarzutem drugim, dotyczącym wspomaganiania owej budowy przez różnego rodzaju podmioty (instytucje, organizacje, fundacje, religie), w tym państwo. Osiągnięciem oświecenia było rozdzielenie Kościoła od państwa, ale potęga rozumu i tym samym nauki okazuje się niewystarczająca do budowania poprawnych więzi międzyludzkich – brakuje odwołania do pokładów wiary i ludzkiej intuicji.

## Religia

Tradycyjnie przyjmuje się, że termin „religia” pochodzi od łacińskiego *religio* (szacunek, pobożność). Najogólniej jednak można przyjąć, że religia wyraża, określa i opisuje system wartości oraz praktyk ukierunkowanych na świat duchowy lub nadprzyrodzony, który istnieje i funkcjonuje w społeczności ludzkiej. Religia manifestuje także relację jednostki do różnie pojmowanego *sacrum*, czyli sfery świętej i boskiej. Religia posiada wiele elementów, które wyrażają jej cechy oraz charakter. Najważniejszy z nich to doktryna, czyli zespół prawd wiary zwanych dogmatami. Innym elementem jest kult, czyli czynności rytualne. Religia najczęściej zorganizowana jest w sposób społeczno-instytucjonalny. Jest to przede wszystkim wspólnota religijna, znana np. w chrześcijaństwie jako kościół oraz osoby zajmujące się organizacją życia religijnego, czyli kapłani lub – szerzej – osoby duchowne.

Jak dowodzi współczesna filozofia religii, psychologia i teologia, osoba ludzka posiada naturalną potrzebę określenia się wobec wyczuwalnej sfery *sacrum*. Relacja jednostki do *sacrum* skupia się wokół poczucia świętości – chęci zbliżenia się do *sacrum*, poczucia lęku, czci czy dystansu wobec niego. Badaniem religii zajmuje się religioznawstwo. Fenomenem religii zajmują się także inne nauki: filozofia (filozofia religii, filozofia Boga), socjologia religii, geografia religii, etnologia, etnografia i teologia. Ze względu na podmiot objawienia, religia dzieli się na naturalną i objawioną. Ze względu na stosunek do Istoty wyższej (Bóg, bóg, bogowie, bóstwo) – na monoteizm, politeizm, henoteizm, panteizm i animizm. Ze względu na zasięg oddziaływania wyróżnia się religie uniwersalistyczne, narodowe i plemienne. Obecnie na świecie istnieje ponad 4000 różnych wyznań religijnych. Około 14% całej populacji nie przyznaje się do żadnej wiary. Do największych pod względem liczby wyznawców religii należą:

|   |                             |      |
|---|-----------------------------|------|
| – | chrześcijaństwo             | 33%, |
| – | islam                       | 22%, |
| – | hinduizm                    | 15%, |
| – | buddyzm                     | 6%,  |
| – | chińskie religie tradycyjne | 4%,  |
| – | religie pierwotne           | 4%.  |

Jak już wspomniano, próby ustalenia etymologicznego znaczenia terminu „religia” nie powiodły się. Dlatego też w definiowaniu tego zjawiska zwrócono się w inną stronę. Obecnie określa się religię jako

dziedzinę kultury obejmującą doktrynę przyjmującą określony typ dualizmu ontologicznego<sup>33</sup>, inspirowaną przez tę doktrynę praktykę (kult) oraz zespół form organizacyjnych umożliwiających utrzymywanie i upowszechnianie doktryny oraz realizację praktyki<sup>34</sup>.

W świetle tych rozważań niezwykle przydatna jest także definicja J. Milтона Yingera. Według niego religia to zespół przekonań i praktyk, za pomocą których określona grupa stawia czoło wielkim problemom ludzkiego życia.

Przyjrzyjmy się jednak religii jako części składowej kultury. Posiada ona z pewnością wątek społeczny. Jej doktryna, kult i forma organizacyjna rozwinęły się na forum jakiejś zbiorowości. Rozwój ten następował na przestrzeni wielu lat i objął wiele pokoleń. Religia ma charakter powtarzalny, jako że posiada zespół norm, nakazujący i określający sposób jej powtarzania i zachowania. Jest w końcu religia czymś wyuczonym. Człowiek nie jest religijny z urodzenia. Religia ma swoją historię, przenosi się wraz z człowiekiem, jest nawet przez niego celowo rozpowszechniana, stanowi spójny system wartości – materialnych i niematerialnych. Na koniec, religia ma swój bogaty wymiar materialny, ale nie ulega wątpliwości, że dalece ważniejsze są trzy pozostałe wymiary tego zjawiska kulturowego, a mianowicie: behawioralny, psychologiczny, a najbardziej – aksjonormatywny.

## Religia jako system wartości

Na przestrzeni ostatnich kilku tysięcy lat religia wytworzyła pewien system wartości. Jest on bardzo często stawiany w opozycji do systemu świeckiego, podczas gdy oba są w większości zbieżne. Analizując sam tylko Dekalog, przekonamy się, iż siedem z dziesięciu przykazań ma charakter uniwersalny. Istotniejsze z punktu widzenia wartości jest jednak samo przykazanie miłości. „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego” jest przejawem uczynienia wartości z jednostki ludzkiej, jest w etyce chrześcijańskiej (i nie tylko) podstawą do określenia standar-

<sup>33</sup> Ontologia (gr. *onto* – ‘istnienie’, ‘byt’, ‘żywa istota’, ‘żyjący organizm’) – dział filozofii zajmujący się ogólną teorią bytu, charakterem i strukturą rzeczywistości.

<sup>34</sup> A. Łapiński, *Historia religii. Słownik terminologiczny*, Warszawa 1995, s. 129.

dowej obecnie kwestii godności człowieka, kwestii, która stanowi podstawę wszelkich aktów dotyczących praw człowieka. Stawianie znaku równości między sobą a kimś innym jest przejawem obdarzenia go takimi samymi cechami i przywilejami, jakie my posiadamy i jakie chcielibyśmy posiadać. Jest także podstawą uznania zasady równości, a nawet wolności: obu nam wolno to samo i tego samego nam nie wolno.

Wchodząc na grunt wolności, przyjrzyjmy się innemu pozornemu antagonizmowi – katolicyzmowi i liberalizmowi. Podstawą liberalizmu jest wolność, rozumiana jako nieskrępowana, wolna od ingerencji państwa możliwość działania, zwłaszcza w sferze ekonomicznej. Marks uważał, że religia służy konserwowaniu struktury społecznej, przez co uniemożliwia bogacenie się warstw niższych. Max Weber był innego zdania; z jego badań nad rolą kalwinizmu w rozwoju kapitalizmu wynikało, że zasady, którymi kierowali się wyznawcy tej religii, pozwalały na racjonalniejsze niż do tej pory planowanie i wykorzystanie dóbr. Wcześniej kapitał był wydawany na dowolne cele, często trwoniony, zaś później – gromadzony i przeznaczany na inwestycje i zwielokrotnienie zysków<sup>35</sup>. Tak narodziła się etyka protestancka, która pociągnęła za sobą niezwykle rozwój ekonomiczny krajów Europy Zachodniej. Religia nie ogranicza więc wolności działania w sferze ekonomicznej.

Co do sfery pozaekonomicznej, uważa się, że pojęcie wolności w katolicyzmie jest zupełnie inne niż w liberalizmie. I tu jednak zachodzi duże podobieństwo. Katolicyzm zakazuje pewnych praktyk, które szkodzą bliźniemu, nazywając je grzechem. Liberalizm też przecież nie zezwala na niczym nieskrępowane, przynoszące szkodę innym postępowanie. Nawet libertarianizm przyjmuje tu pewne ograniczenia, uznając konieczność istnienia „nocnego stróża” – jak nazywa państwo. Zarówno liberalizm, jak i katolicyzm są za zachowaniem takich praw człowieka, jak wolność słowa, prasy, wyznania, zakaz dyskryminacji rasowej itp. zasadniczą różnicą w tym względzie jest dopuszczalne przez liberałów a zakazane przez katolików usuwanie ciąży, eutanazja, zrównanie praw par hetero- i homoseksualnych oraz używanie narkotyków. Inne są też poglądy na rolę państwa. Liberalizm chce ją ograniczyć do minimum, katolicyzm domaga się ograniczenia wyzysku, przeciwdziałania bezrobociu i biedzie, wprowadzenia ustawodawstwa chroniącego pracowników i emerytów, ochrony socjalnej dla najuboższych, wspomagania edukacji i służby zdrowia itp.<sup>36</sup>

Zwyczaj, wspólne przeżycia historyczne, doświadczenia i tradycja oraz wywodzący się z niej system wartości uczyniły z religii niezwykle ważny element życia społecznego. Według Normana Goodmana, religia stała się siłą integrującą członków społeczeństwa. Przez jednakowe wartości i normy wytworzyła w nich poczucie wspólnej tożsamości i celów, pojmowanych w kategoriach dobra wspólnego. Za przykład w tej kwestii podaje Goodman wspólnotę żydowską, która, po-

<sup>35</sup> N. Goodman, *Wstęp do socjologii*, tłum. J. Ruzzkowski, J. Polak, U. Zielińska, Poznań 2004, s. 220.

<sup>36</sup> *Leksykon politologii...*, s. 377.

mimo życia w diasporze, charakteryzuje się bardzo silnymi więziami i poczuciem odrębności.

Religia jest także jedyną instytucją publiczną, która podejmuje próbę odpowiedzi na pytanie o sens ludzkiego życia. Ponadto, przez swe uzasadnienie obecności człowieka na ziemi i jego bytu po śmierci, pozwala łatwiej przetrwać trudne chwile w czasie choroby lub po stracie bliskiej osoby, czym, według psychologów, przyczynia się do utrzymania we właściwym stanie zdrowia psychicznego ludzi. Z badań Rush University Medical Center w Chicago wynika, że śmiertelność u osób regularnie chodzących do kościoła jest o 25% niższa niż u pozostałych. Religijni żyją przeciętnie osiem lat dłużej<sup>37</sup>. Nie chodzi mu jednak o powrót do wiary, ale raczej o ich korelacyjności, Goodman stwierdza:

Zgodnie z tym mówilibym o koniecznej korelacyjności rozumu i wiary, rozumu i religii, które powołane są do tego, by się wzajemnie oczyszczać i zbawiać, są sobie wzajemnie potrzebne i muszą to wzajemnie uznać<sup>38</sup>.

Przy czym zaznacza, że partnerami korelacyjności są wiara chrześcijańska i zachodni świecki racjonalizm, aczkolwiek oba wielkie składniki zachodniej kultury muszą przywiązywać wagę do tego, by słuchać także innych kultur w prawdziwej korelacyjności, tak by możliwy był uniwersalny proces oczyszczenia na całym świecie.

Religia jest też źródłem wielu norm o charakterze uniwersalnym. Systemy prawne wielu krajów opierają się na świętych księgach danego wyznania<sup>39</sup>. Nie wszyscy jednak widzą rolę religii w życiu społecznym w tak różowych jak Goodman barwach. Wielu uważa, że kłamstwem jest twierdzenie, jakoby społeczeństwo religijne miało się dobrze, a niereligijne popadało w chaos, destabilizację i wszelkie zło tego świata. Za dowody służą tu rankingi ONZ oraz publikowane na stronach internetowych The World Factbook of CIA. Najbogatsze miejsca na świecie to: Stany Zjednoczone, Unia Europejska, Chiny, Japonia, Indie, Niemcy, Wielka Brytania, Francja, Włochy, najuboższe natomiast są kraje wyspiarskie i afrykańskie, gdzie duży udział mają kultury miejscowe, a ateści znikomy<sup>40</sup> (dane te w przypadku Chin i Indii są wynikiem dużej liczby ludności, a nie faktycznej zamożności, należy też zwrócić uwagę, że pierwsze z tych państw charakteryzuje się ateizmem narzuconym, a drugie wysoką religijnością). Odchodząc od produktu krajowego i spoglądając na ranking państw według dochodu *per capita*, łatwo zauważyć, że w czołówce najlepszych, poza Zjednoczonymi Emiratami Arabskimi, mało jest krajów szczególnie religijnych i *vice versa*<sup>41</sup>. Podobną zależność pokazuje wskaźnik zabójstw, choć wydaje się, że zależność powinna tu być odwrotna. Tymczasem w krajach najbardziej religijnych zabójstwa są najczęstsze, a w krajach ateistycz-

<sup>37</sup> S. Hołownia, C. Kalb, *Wiara i medycyna*, „Newsweek Polska” 2003, nr 49, s. 72-82.

<sup>38</sup> J. Ratzinger, *Wiara, żeby nie niszczyć...*

<sup>39</sup> N. Goodman, *Wstęp do socjologii...*, s. 217.

<sup>40</sup> <http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/rankorder/2001rank.html>.

<sup>41</sup> <http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/rankorder/2004rank.html>.

nych najrzadsze. Wyjątek stanowią w pierwszym przypadku Stany Zjednoczone, a w drugim Irlandia. Jedyny wskaźnik, w którym kraje „ateistyczne” ustępują religijnym to liczba samobójstw. Jest ich zdecydowanie więcej w tych pierwszych, choć tu na czoło wysuwają się kraje byłego Związku Radzieckiego, a więc te, w których ateizm był narzucony. Nie najlepiej w krajach religijnych wygląda też kwestia alfabetyzacji. Tu wyjątek stanowi Azja Centralna, gdzie nieumiejący czytać i pisać stanowią znikomą część społeczeństwa. Kraje bardzo religijne to te kraje, w których dyskryminacja kobiet, objawiająca się w ich nieuczestniczeniu w życiu publicznym, jest największa<sup>42</sup>.

Dane te nie służą bynajmniej udowodnieniu tezy, jakoby religijność wpływała destruktywnie, a ateizm organicznie – konstruktywnie na rozwój społeczeństwa. Tylko przez tendencyjną interpretację podobne dane mogą zafalszować prawdziwy obraz stopnia rozwoju danego społeczeństwa. Rozwój ten jest bowiem pochodną czasu, sposobu i szybkości uprzemysłowienia, relacji między państwami (podbój, kolonializm, polityka handlowa), działalności ponadnarodowych korporacji i wielu innych czynników. Religijność bądź jej brak są tylko jednym z elementów wpływających na statystyki. Biedny ucieka się do Boga, bogaty uważa, że sam sobie poradzi – zakrawa to na truizm, ale jest prawdziwe. Religia bywa jednak czasami istotnym hamulcem rozwoju gospodarczego. Analiza sytuacji gospodarczej i społecznej danego kraju czy cywilizacji może i powinna uwzględniać szereg innych czynników. Jako przykład służyć mogą kraje islamskie, gdzie rola kobiety została ograniczona do zajmowania się domem, rodzenia i wychowywania dzieci. „Pozbycie się” tak licznej siły roboczej, odsunięcie jej od rynku pracy – bez posiadania dużej ilości bogactw naturalnych, a nawet z nimi – powoduje ogromny zastój społeczny.

Religia bywa też wykorzystywana do stabilizacji układu rządzącego. Irak był takim przykładem terroru państwowego i religijnego, kolejnym jest Rosja, która od zawsze posiadała władzę nad lokalnym Kościołem prawosławnym. Zwraca uwagę fakt, że społeczeństwa najbogatsze to te, w których wszelka dyskryminacja jest na tle innych możliwie najniższa i w których podejmuje się działania w celu jeszcze większego jej obniżenia.

## Spółeczeństwo obywatelskie a religia

Jak już wspominaliśmy, renesans przyniósł diametralne zmiany w pojmowaniu człowieka oraz jego roli i miejsca na ziemi. Nie przyniósł jednak znaczących zmian w strukturze społecznej. Uczyniło to dopiero oświecenie, obalając konieczność „powtarzania bez końca tych samych zachowań, gestów, zwyczajów”<sup>43</sup>. Przekonanie, że wszystko da się wytłumaczyć w sposób racjonalny, zaprocentowało odej-

<sup>42</sup> [http://www.unfpa.org/swp/2005/pdf/en\\_swp05.pdf](http://www.unfpa.org/swp/2005/pdf/en_swp05.pdf).

<sup>43</sup> *Rewolucja Francuska 1789-1794. Społeczeństwo obywatelskie*, red. J. Baszkiewicz, S. Meller, Warszawa 1983, s. 143.

ściami od dogmatów i znacznym zwiększeniem liczby ateistów. Ucisk, ubóstwo większości społeczeństwa, rozpasanie władzy i jej nieprzystępność wywoływały coraz liczniejsze głosy akcentujące konieczność obalenia dotychczasowego porządku. Należy przy tym zaznaczyć, że głosy te nie były głosami całego tzw. stanu trzeciego. Znakomita jego większość dała się porwać nawoływaniu garstki osób. Dlatego też peany na temat rodzenia się społeczeństwa obywatelskiego rozważyć należy w kontekście jego warunków definicyjnych, a zwłaszcza tego dotyczącego świadomości osób uczestniczących w tym procesie. Wyraźnie akcentuje tu oświeceniowy rozdział Kościoła i państwa oraz kult rozumu pozwalający organizować społeczeństwo w sposób racjonalny i przewidywalny. Rok 1789 może być punktem zwrotnym dla upadku struktury kościelnej, ale jest to zarazem moment narodzin wiary w siłę ludzkiej intuicji. Społeczeństwo szukało nowych lepszych rozwiązań społecznych. W spontanicznie tworzonych wspólnotach ustalano nowy porządek społeczny. W tym kontekście jest to symbol narodzin społeczeństwa obywatelskiego. Rodzące się społeczeństwo obywatelskie, które eksperymentując, ponosi olbrzymie koszty. Powszechnie uważa się, że jego narodziny były nierozdzielnie związane z upadkiem religii. W urzędach nie wolno było wieszać symboli religijnych, w szkołach prowadzić katechezy, duchowni byli prześladowani.

Paradoksalnie jednak to oświecenie, a nie – jak się powszechnie uważa – średniowiecze, przyniosło największą liczbę stosów. Religia z takim zaciętrzewieniem wyrzucana poza margines życia publicznego, stawała się doskonałym narzędziem do usuwania przeciwników politycznych pod pretekstem stosowania czarów i tym podobnych praktyk. Rozpasanie władzy przeniosło się na rozpasanie całego społeczeństwa, tylko że w zupełnie innym znaczeniu, a głoszone przez rewolucjonistów hasła wolności, równości i braterstwa, jakkolwiek doniosłe, musiały długo czekać na urzeczywistnienie<sup>44</sup>. Wszystko zakończyło się upadkiem jednego chorego systemu i powstaniem drugiego, jeszcze bardziej zbrodniczego. Niestety, dla rewolucjonistów zakończyło się to tragicznie. Społeczeństwo jednak zawsze szuka nadziei i tylko nowe rozwiązania porywają tłumy. Istnieją w świadomości społecznej mechanizmy obronne i zbiorowa mądrość tradycji podpowiada, że należy odwołać się do sprawdzonych systemów wartości. Francja próbuje uciec od religii katolickiej, ale przecież tworzenie uniwersalnej karty praw podstawowych jest niczym innym, jak rozbudowanym Dekalogiem.

Na przeciwnym biegunie stosunków społeczeństwo – państwo – religia znajdują się kraje muzułmańskie, a zwłaszcza państwa wyznaniowe, takie jak Iran. W państwie wyznaniowym religia przekłada się w bezpośredni sposób na prawo i struktury państwowe. Duchowni wyznania dominującego albo spychają na margines życia społecznego członków innych wyznań, albo zgoła zakazują im wszelkiej aktywności. Instytucje wyznania dominującego wspomagane są z budżetu państwa, a jego duchowni mają realny wpływ na władze lub sami je tworzą. W Iranie głową państwa jest wybierany przez Zgromadzenie Ekspertów Najwyższy

<sup>44</sup> D. Kantowski, *Idee Oświecenia a Rewolucja Francuska*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s>.



Prawnik Muzułmański. Władzę ustawodawczą sprawuje jednoizbowy parlament – Islamskie Zgromadzenie Konsultatywne. Na jego pracę wpływ wywiera Rada Nadzorująca, która czuwa nad zgodnością aktów prawnych z zasadami islamu. Władza sądownicza podporządkowana jest głowie państwa. Kiedy po powrocie ajatollaha Chomeiniego do kraju, 1 kwietnia 1979 r. proklamowano Islamską Republikę Ludową, wprowadzono rygorystyczne prawo szariat. W myśl tego prawa, kobietom nie wolno było odkrywać ciała poza dłońmi – bez nadgarstków i stopami – bez kostek oraz oczami. Na ubranie miały zakładać płaszcz bez wcięcia w tali, a na głowę chustkę zakrywającą włosy. Do tego dochodził czador, obowiązkowo czarny lub granatowy (w domu mógł być jasny i wzorzysty). Wszelkie odstępstwa od reguły ścigane były przez *pasdarki*, członkinie policji religijnej. Za przewinienia karano nie tylko kobiety, ale i ich mężów<sup>45</sup>. Trudno w takiej sytuacji mówić o możliwości kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego. Religia staje się tu absolutną przeszkodą na drodze do samoorganizacji, powstawania stowarzyszeń o charakterze społecznym lub choćby samej artykulacji interesów i wyrażania opinii.

Podobnie rzecz miała się za czasów rządów talibów w Afganistanie. W 1996 r. wprowadzili oni szereg zakazów, spośród których do najstraszniejszych i zarazem najbardziej rygorystycznych należały: zakaz słuchania muzyki, golenia bród, portretowania istot żywych, puszczania latawców, prania ubrań w miejskich strumieniach, tańca, gry na bębnach, szycia ubrań dla kobiet przez krawców, zakaz pracy kobiet oraz pobierania przez nie nauki<sup>46</sup>. Afganistan to kraj, w którym jeszcze długo nie będzie choćby znamion społeczeństwa obywatelskiego.

Aleksander Sołżenicyn powiedział kiedyś, że człowiek bez kultury staje się groźny i niebezpieczny. W świetle wydarzeń z 11 września 2001 r. i późniejszych okazuje się, że może takim być także człowiek „religijny”. Podstawą kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego jest świadomość zbudowana w oparciu o wiedzę i doświadczenie oraz poczucie odpowiedzialności za własne czyny, a zaraz po nich – cele. Spór o to, czy religia czy też nauka powinny budować naszą kulturę i wzmacniać więzy społeczne zostaje przez Habermasa sprowadzony do konieczności dialogu między nauką a wiarą dla dobra społeczeństwa obywatelskiego.

W przypadku fanatyzmu religijnego czy laickiego człowiek ze swoją godnością zostaje uprzedmiotowiony i bezwzględnie podporządkowany władzy państwa. Prawa te w wielu wypadkach przekraczają nie tylko sferę prywatności, ale i intymności<sup>47</sup>. Łączą się one w skomplikowany system, w którym czasami nie wiadomo, czy dana kwestia im podlega, czy też nie. Ich przeróżne i dowolne interpretacje stają się zagrożeniem nawet dla tych, którzy starają się ich przestrzegać.

André Malraux stwierdził, że jeśli wiek XXI będzie bez religii, to nie będzie go wcale. Ten francuski mąż stanu doskonale znał historię swojego narodu. Okres rewolucji francuskiej jest koronnym argumentem przemawiającym na korzyść

<sup>45</sup> B. Mahmoody, *Not without my Daughter*, Missisipi 1992.

<sup>46</sup> A. Seierstad, *Księgarz z Kabulu*, tłum. A. Marciniakówna, Warszawa 2005, s. 97-100.

<sup>47</sup> Kenijscy Masajowie np. zinterpretowali Koran w ten sposób, że zabronili całowania się i dotykania włosów partnera.

religii – rozumianej jako system wartości, a nie religii w formie fanatyzmu, magii i „dymu kadzidel”. System wartości krystalizuje się w ludzkiej i społecznej przestrzeni wokół uznanego, akceptowanego i powielanego schematu. Nie twierdzą, że struktury religijne próbują zawłaszczać i dominować struktury państwowe, ale całkowite odrzucenie wartości religijnych staje się niebezpieczne.

Społeczeństwo rozwija się podobnie jak małe dziecko. Uczy się na własnych, często tragicznych i bolesnych doświadczeniach, ale zawsze powstaje i tworzy nowy, lepszy system. Bezpieczny i prosty, a tym samym łatwy do nauczania i przekazania. Religia bywa jednak wykorzystywana do zniewalania ludzi, czego przykładem jest Irak, Iran czy Rosja, z dyktaturami wspieranymi przez nieodpowiedzialną hierarchię wyznaniową.

Religia jest podobna do prostego systemu operacyjnego w komputerach. Religijny system wartości pomaga człowiekowi odnajdywać się w zmieniającej się rzeczywistości. Uniwersalną wartością jest życie. Ale to chrześcijaństwo wprowadziło przykazanie „nie zabijaj”. Przeniesione ono zostało z judaizmu i poparte fundamentalnym przepisem o miłości bliźniego. Wspaniała i nowatorska zasada miłości bliźniego nie była znana współczesnym Jezusowi ludziom. Można ją uznać za „wynalazek socjologiczny” ery nowożytnej, które – podobnie jak wprowadzenie oprogramowania Microsoftu – stworzyło nową jakość i nową płaszczyznę komunikacji.

U każdego człowieka istnieje wewnętrzna potrzeba porządkowania przestrzeni wewnętrznej i zewnętrznej. W przestrzeni wewnętrznej jest to spójny system wartości niematerialnych – duchowych, a w przestrzeni zewnętrznej – system wartości materialnych, estetycznych i relacji międzyludzkich.

Wszystkie religie wprowadzają własny system wartości i określają swój oryginalny system priorytetów. Zakres tworzenia wartości i opierania się tylko na intuicji religijnej zawsze prowadzi człowieka na manowce, dla dobra wspólnego konieczne jest oparcie się na dialogu rozumu i intuicji religijnej. Każdy zaś system powinien być weryfikowalny, równoprawny i modyfikowalny. Procesy społeczne zachodzą bardzo wolno, a religia nie jest jedynym elementem wpływającym na człowieka. Człowiek w większości jest istotą z natury powolną i mało odważną. Zwykło się mawiać, że dany system jest zły, ale nikt lepszego nie wymyślił, więc narzekamy, ale żyjemy według starych zasad. Momentem kluczowym przy zmianie danej formuły społecznej jest jej całkowita dewaluacja oraz pojawienie się nowej, dającej nadzieję. Społeczeństwo w drodze rewolucji bądź ewolucji, przyjmuje proponowane rozwiązania. Religia, rozumiana i widziana jako system wartości, jest znakomitym spoiwem społecznym. Niestety, w wielu krajach równowaga między *sacrum* a *profanum*, władzą świecką a władzą religijną, zostaje zachwiana. Społeczeństwo w takiej sytuacji traci orientację i alienuje się, tworząc sobie nowe koncepcje otaczającego świata. Zagubienie człowieka i utrata poczucia bezpieczeństwa skutkuje ucieczką i – z czasem – buntem wobec władzy świeckiej i religijnej. Każda dyktatura doprowadza do rewolucji, jest to tylko kwestia czasu.

Jaki system wartości chce realizować społeczeństwo obywatelskie? Jakie propozycje celów do realizacji powinno zgłaszać państwo? Czy chodzi tylko o wolność

w sferze gospodarki? A może w sferze osobistej człowieka? Czy państwo powinno dać kobiecie prawo do decydowania o poczętym dziecku? Czy struktury demokratyczne powinny decydować o tym, kiedy mamy do czynienia z człowiekiem, a kiedy z płodem? Społeczeństwo obywatelskie w każdym państwie może mieć do realizacji inne cele. Już dawno np. picie alkoholu zostało zaakceptowane społecznie, chociaż ofiarą tego nałogu padają miliony osób. Określenie granicy wolności nie jest łatwe i odbywa się na drodze prób i doświadczeń, które pochłaniają wiele ofiar. Są to koszty społeczne emocjonalnych decyzji politycznych. Nie widziano dotąd polityków działających bez emocji, a jedynie w oparciu o doświadczenia i rzetelne analizy naukowe. Społeczeństwo obywatelskie to społeczeństwo, w którym człowiek jest odpowiedzialny, czyli ma precyzyjną wiedzę, doświadczenie, kontroluje emocje i wybiera optymalne rozwiązania. Takiego społeczeństwa nie ma, choć stopień odpowiedzialności, uczciwości, wiedzy powinien być z każdym pokoleniem coraz większy.

## Podsumowanie

Odpowiedzialność i otwartość człowieka na otoczenie, a w szczególności na innych ludzi jest najważniejszym wyzwaniem, przed jakim stoi człowiek wielkomięjski. Otwartość, tolerancja i poszukiwanie wspólnego celu dla lokalnej społeczności oraz celów globalnych staje się koniecznością XXI w. Równowaga między wolnością jednostki a sztywnym gorsetem nakazów religijnych jest dzisiaj polem konfliktu. Należy dodać, że pole to możemy zawęzić w celu zaostrenia konfliktu lub rozszerzyć pokazując, jak szerokim pojęciem jest „człowiek”, „moralność”, „wolność”, „demokracja” lub „religia”.

Należy podejmować szeroką i metodyczną dyskusję nad doprecyzowaniem tych pojęć oraz możliwie łagodnie wprowadzać te definicje do społeczeństwa. Społeczeństwo całkowicie otwarte i odpowiedzialne to utopia. Ale pozostawianie w społeczeństwie, które jest zakładnikiem polityków i religijnych wodzów prowadzi nas na manowce człowieczeństwa. Naszym celem jest „szukanie prawdy jasnego płomienia” – jak napisał A. Asnyk. A dalej powiedział: „Każda epoka ma swe własne cele”. Mają one wypływać z miłości do drugiego człowieka, a najlepszym weryfikatorem niech będzie mądrość, wiara i roztropność niezmacona egoizmem politycznym.

ALEKSANDER GŁOGOWSKI

## Islam a społeczeństwo obywatelskie

### Wprowadzenie

W okresie nasilania się aktywności różnego rodzaju grup fundamentalistycznych, co przez niektórych badaczy staje się wyrazem przedstawionej przez Samuela Huntingtona wizji „zderzenia cywilizacji”, rozważanie na temat podobieństw i różnic pomiędzy społeczeństwem Zachodu a islamu staje się szczególnie istotne. Ważna z europejskiego, czy szerzej euroatlantyckiego punktu widzenia, jest następująca kwestia: czy pewne wzorce systemowe organizacji społeczeństwa Zachodu w ogóle są kompatybilne z islamską wizją świata. Odpowiedź na to pytanie jest tak naprawdę odpowiedzią, czy inny niż metodami „siłowymi” eksport idei i wzorców zachodnich do świata muzułmańskiego jest możliwy, a jeśli tak, to w jakim zakresie. Cywilizacja islamu nie jest jednorodna. Ma wiele odmian wynikających z braku jednej, ortodoksyjnej doktryny. Zanalizowanie wszystkich szkół interpretacji Koranu oraz prac wybitnych uczonych wykracza jednak poza ograniczenia objętościowe artykułu. Dlatego autor skupia się wyłącznie na pewnym wycinku geograficznym – rozważania będą dotyczyły terenów obecnego Pakistanu. Jest to bardzo ciekawy i rzadko badany przez polskich uczonych region, w którym stykają się i toczą walkę o „rząd dusz” dwie główne koncepcje: modernistyczna i fundamentalistyczna. Obserwujemy tutaj spór pomiędzy zwolennikami islamu fundamentalnego a protagonistami koncepcji połączenia wątków islamskich z parlamentaryzmem, wzorowanym na westminsterskim, sięgającym swymi korzeniami kilku

wieków brytyjskiego panowania nad Subkontynentem Indyjskim. Rozważania te mają aspekt praktyczny: na naszych oczach, w związku z trwającymi walkami w Afganistanie i na pograniczu pakistańsko-afgańskim obserwujemy również ów spór o przyszły charakter Pakistanu, tak typowy dla całego świata islamu.

## Islam jako system prawny

Rozważania na temat tego, czy w świecie islamu możliwe jest istnienie zjawiska społeczeństwa obywatelskiego, rozpocznę od krótkiej analizy, czym właściwie jest islam. Nie jest to bowiem wyłącznie system religijno-filozoficzny. Nazwa „islam” po arabsku oznacza „poddanie się Bogu i jego woli”<sup>1</sup>. To „poddanie się” realizuje się nie tylko, a nawet nie przede wszystkim w wymiarze duchowym. Islamski teolog S. Abul Ala Maududi, twórca nowożytnego fundamentalizmu, działający w Indiach i Pakistanie wskazuje, że islam jako porządek wszechświata istnieje od momentu jego stworzenia. Islam jest więc nie tylko systemem dotyczącym człowieka, lecz wszechrzeczy, których jest on małym elementem składowym<sup>2</sup>. Z powyższego rozumowania wynika założenie, że prawo natury jest tożsame z prawem boskim. Islam (podobnie jak pozostałe dwa wielkie monoteistyczne systemy religijne) opiera swe istnienie na świętej księdze – Koranie. Drugim źródłem prawa pozytywnego, obok Koranu są hadisy, czyli przypowieści, opisujące życie proroka Muhammada, mające być wytycznymi dla kolejnych pokoleń prawowiernych muzułmanów. Koran według muzułmanów został objawiony Muhammadowi przez archanioła Gabriela ok. 610 r. Przekazane mu proroctwo jest ostateczne i dopełnia proroctwa Starego i Nowego Testamentu. Podobnie jak w przypadku chrześcijańskiej Biblii, Koran zawiera Słowo Boże spisane ludzką ręką. Ma to bardzo ważny wpływ na możliwości jego interpretacji, bowiem jako prawo boskie ogranicza ingerencję człowieka w tworzenie prawa. Jest ono na zawsze ustalone, niezmiennie i zadaniem człowieka może być jedynie jego interpretowanie, objaśnianie<sup>3</sup>.

Prawo islamskie reguluje wszystkie sfery życia człowieka. Należy oczywiście pamiętać, że Koran i hadisy zostały spisane w okresie wczesnego średniowiecza. Zakres i głębia interpretacji ich treści ma istotny wpływ na stosunek wyznawców islamu do otaczającej ich rzeczywistości. I to właśnie ta interpretacja jest głównym przedmiotem sporu pomiędzy nurtem fundamentalistycznym a modernistycznym. Z powyższych rozważań wynika również fakt, że islam, jako jedyny akceptowany przez muzułmanów system wartości, konstytuuje wszelkie formy stosunków społecznych. Jeśli chodzi o relacje państwo – poddany/obywatel, to niekwestionowana pozostaje zasada o boskim pochodzeniu wszelkiej władzy.

<sup>1</sup> J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1, Warszawa 1998, s. 109.

<sup>2</sup> S. Abu Ala Maududi, *Towards Understanding of Islam*, Lahore 2002, s. 3.

<sup>3</sup> J. Danecki, *op. cit.*, s. 213.

Władza, nawet ta świecka, wyłoniona na przykład w procesie demokratycznych wyborów, w swej istocie jest zatem teokratyczna<sup>4</sup>. Kwestia relacji pomiędzy islamem a demokracją jest właściwie tak stara, jak sama religia muzułmańska. Rola Muhammada jako przywódcy nie tylko duchowego, ale i politycznego była niekwestionowana. Debata nad sposobem wyłaniania jego następcy trwa do dziś. Przedmiotem sporu była kwestia, czy ów przywódca społeczności muzułmańskiej ma być spokrewniony z prorokiem, czy też ma to być osoba wybrana. Ostatecznie zwyciężyła koncepcja władcy z wyboru, lecz mniejszość – zwolennicy prymatu rodziny Muhammada, utworzyli własną sektę – szyitów, która stanowi do dziś ważny odłam islamu i jest religią panującą w Iranie.

Jeśli zaś chodzi o samą koncepcję instytucjonalnej organizacji państwa, to bardzo ważną rolę odegrało przyjęcie islamu przez Persję. To właśnie jej model rozbudowanego systemu władz i urzędów oraz hierarchia urzędników, wraz z ich nazwami, zostały przyjęte w świecie islamu i przetrwały do dziś, choćby w konserwatywnych monarchiach regionu Zatoki Perskiej<sup>5</sup>. We współczesnych państwach islamskich z zasady boskiego źródła władzy wynika praktyka konstytucyjna, że najwyższy urząd w państwie może sprawować wyłącznie muzułmanin. Tak jest w przypadku par. 41, ust. 2 Konstytucji Islamskiej Republiki Pakistanu, który stanowi, że „nie może być dopuszczona do kandydowania w wyborach prezydenckich osoba, która nie jest muzułmaninem”<sup>6</sup>.

Bardzo ważną praktyką w systemach prawnych państw islamu jest zasada zgodności prawa pozytywnego z Koranem i sunną. Już w preambule do konstytucji Pakistanu czytamy, że „Pakistan jest demokratyczną republiką, opartą na zasadach islamu i sprawiedliwości społecznej”. Artykuł 2 ustanawia islam religią państwową. Artykuł 31 gwarantuje muzułmanom pakistańskim możliwość kształtowania życia zgodnie z zasadami Koranu i sunny. Wprowadza on także tradycyjne podatki religijne *zakat* i *ushr* (o których jest mowa w Koranie), oraz prawo do nauczania Koranu i języka arabskiego w szkołach, a także promowanie i respektowanie islamskich zasad moralnych<sup>7</sup>. W celu sprawdzania zgodności ustaw z prawem szariatu utworzony został Federalny Sąd Szariacki. Artykuł 303d, ust. 3 stanowi, że sąd ten ma prawo do uchylania obowiązywania sprzecznych z prawem islamu aktów prawnych<sup>8</sup>. Norma ta wynika wprost ze wspomnianej wcześniej zasady jedności prawa, które ma normować wszelkie formy aktywności ludzkiej, z prawem objawionym w Koranie i sunnie. Nie możemy więc mówić o znanej nam hierarchii prawa – od boskiego, przez prawo natury po prawo pozytywne, gdyż w islamie na miano „prawa” zasługują jedynie te normy, które są zgodne z wolą bożą, objawioną ludziom za pośrednictwem proroka Muhammada w Koranie i sunnie.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 235.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 238.

<sup>6</sup> <http://www.trybunal.gov.pl/constit/constitu/constit/pakistan/pakstn-e.htm>.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> K. Masud-ul-Hassan, *The Constitution of Pakistan with Leading Constitutional Casus*, Lahore 2002.

Wiele państw islamskich utrzymuje w swoim systemie prawnym nie tylko tradycyjne podatki religijne, określone w Koranie (wspomniane wcześniej *zakat* i *ushr*), ale także tradycyjny system kar: kamienowanie czy amputację członków. Szczególnej ochronie prawnej, wynikającej z zasady „poszanowania religii muzułmańskiej” podlega także postać proroka Muhammada oraz Koran. Interpretacja tekstów świętej księgi jest zajęciem bardzo ryzykownym, gdyż bluźnierstwo jest surowo karane, a odpowiednie organa sądowe stoją na straży ortodoksyjnej interpretacji. Przykładem może być skazanie na karę śmierci dr Younisa Sheikha, który podczas jednego z wykładów akademickich stwierdził, że Muhammad nie był muzułmaninem do 40 roku życia, czyli do czasu kiedy został mu objawiony Koran<sup>9</sup>. Został on ułaskawiony przez prezydenta Pakistanu Musharrafę, co spotkało się z ostrą reakcją fundamentalistów. Często w krajach muzułmańskich wprowadzana jest urzędowa prohibicja. W niektórych państwach tworzona jest także specjalna policja religijna, stojąca na straży przestrzegania muzułmańskich zasad moralnych. Przykładem może być tu Arabia Saudyjska, czy Iran oraz Afganistan za rządu talibów. Pakistan nie posiada tego rodzaju formacji, lecz pewne jej funkcje pełnią organy władzy sądowniczej i policji.

## Edukacja świecka i religijna

Jak wszystkie państwa muzułmańskie, tak i Pakistan zaliczany jest do grupy krajów rozwijających się, zwanych również krajami trzeciego świata. Ma to związek zarówno z kolonialną przeszłością, jak i z obecną sytuacją społeczno-ekonomiczną państwa i jego ludności.

Pakistan zamieszkuje blisko 150 milionów mieszkańców. Poważnym problemem, mającym wpływ na warunki rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, jest bardzo wysoki wskaźnik analfabetyzmu. 54% obywateli w 2003 r. nie umiało czytać i pisać. Wśród kobiet wskaźnik ten był jeszcze wyższy: 69,4%<sup>10</sup>. Jest to państwo bardzo biedne. Średni dochód na głowę jednego mieszkańca wynosił 736 dolarów<sup>11</sup>. Tak trudna sytuacja ekonomiczna ma wpływ na praktyczny brak dostępu do środków masowego przekazu. Zaledwie 22 osoby na 1000 czytają codzienną prasę, podobnie 22 osoby na 1000 mają w domu telewizor, a 62 na 1000 – radio<sup>12</sup>. System szkół, zarówno państwowych, jak i prywatnych jest bardzo słabo rozwinięty. Równoległe do niego działa charakterystyczny dla społeczeństwa islamskiego system szkolnictwa religijnego (*deeni madaris*). Tradycyjnie cieszą się one wielkim autorytetem i szacunkiem społecznym. W odróżnieniu od szkół świeckich, madrasy oferują swym studentom darmową naukę, a także wyżywienie i zakwater-

<sup>9</sup> [http://news.bbc.co.uk/2/hi/south\\_asia/1339792.htm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/1339792.htm).

<sup>10</sup> [http://globalis.gvu.unu.edu/indicator\\_detail.cfm?Country=PK&IndicatorID=126](http://globalis.gvu.unu.edu/indicator_detail.cfm?Country=PK&IndicatorID=126).

<sup>11</sup> [http://ko.offroadpakistan.com/pakistan/2005\\_06/economic\\_survey\\_of\\_pakistan\\_2005.html](http://ko.offroadpakistan.com/pakistan/2005_06/economic_survey_of_pakistan_2005.html).

<sup>12</sup> <http://www.library.uu.nl/wcsppopulstat/Asia/pakistag.htm>.

rowanie. Stąd też często rodzice z wielodzietnych, ubogich rodzin decydują się oddawać swych synów do tych instytucji<sup>13</sup>. Szkoły te prezentują bardzo zróżnicowany poziom oraz profil ideowy: od umiarkowanego po fundamentalistyczny. Do najbardziej znanych spośród tych ostatnich należy *Jaamia Darul-Uloom-Haqqania* w mieście Akora Khattak pod Peszawarem, w której pobierali nauki przywódcy ruchu afgańskich talibów. Największe madrasy pakistańskie są ściśle powiązane z religijnymi partiami politycznymi, chociażby przez osoby przywódców. Proces edukacyjny w części tych szkół ma więcej wspólnego z „praniem mózgów” i nachalną indoktrynacją, niż z nauczaniem w europejskim tego słowa znaczeniu. Cechuje je dogmatyczne podejście do przekazywanej wiedzy, wykluczające wszelkie próby polemiki czy dyskursu naukowego. Ich absolwenci są fanatykami, przepelnionymi mesjanistycznym poczuciem misji, często z odpowiednim przeszkoleniem wojskowym, by móc brać udział w walkach<sup>14</sup>. Ogólna liczba szkół religijnych stopnia podstawowego i wyższego to prawie 6741, a pobierało w nich nauki 159 tysięcy studentów, czyli 0,7% ogólnej liczby uczniów i studentów w Pakistanie (dane z 2000 r.)<sup>15</sup>. Większość tych szkół nie szkoli bojowników dżihadu, lecz kształtuje światopogląd absolwentów, czyniąc ich zwolennikami radykalnych rozwiązań społecznych i politycznych.

Pewnym odzwierciedleniem poglądów absolwentów madrasów może być odpowiedź na sondażowe pytanie o poparcie dla wprowadzenia w Pakistanie równouprawnienia kobiet w takim rozumieniu, jak to jest w świecie zachodnim. Porównano opinie uczniów szkół religijnych, szkół średnich z wykładowym językiem urdu oraz z wykładowym angielskim. W pierwszej grupie „tak” odpowiedziało 17%, w drugiej 75% , a w trzeciej 91%. Podobne proporcje pojawiły się w odpowiedziach dotyczących kwestii tolerancji religijnej, a były odwrotne jeśli chodziło o sprawę rozstrzygnięcia konfliktu o Kaszmir z użyciem siły<sup>16</sup>. Władze pakistańskie starały się wpływać na programy kształcenia w szkołach religijnych, dążąc do tego, by obok przedmiotów ściśle związanych z teologią i etyką muzułmańską, nauczać także przedmiotów ogólnokształcących. Jednakże natrafiło to na spory opór ze strony zainteresowanych. Wprowadzony po 2001 r. obowiązek rejestracji i akredytacji szkół religijnych zakłada również, że muszą one corocznie poddawać do zatwierdzenia przez ministerstwo edukacji programy nauczania i składać szczegółowe sprawozdania finansowe. Jednym z wymogów formalnych, jakie muszą spełnić programy nauczania w madrasach, jest zakaz nawoływania do nienawiści i przemocy religijnej. W praktyce przepisy te pozostają jednak martwe, gdyż wiele szkół koranicznych działa pomimo braku rejestracji państwowej, a treści progra-

<sup>13</sup> B. Shah, *The Myth of Talibanisation of Pakistan*, „Strategic Studies” 2001, vol. 21, s. 50.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 52.

<sup>15</sup> C. C. Fair, *Islamic Education In Pakistan*, raport United States Institute for Peace, marzec 2006, [http://www.usip.org/events/2006/trip\\_report.pdf](http://www.usip.org/events/2006/trip_report.pdf).

<sup>16</sup> *Ibidem*.



mowe w oficjalnie działających szkołach, odbiegają od tych, które zostały przedłożone podczas ich rejestracji<sup>17</sup>.

Rozważając kwestię stosunku państwa do szkół religijnych należy także pamiętać o aspekcie politycznym. Pakistan pozostaje w trwającym blisko 60 lat sporze z Indiami o Kaszmir. Madrasy były (a najprawdopodobniej nadal pozostają) również obozami szkoleniowymi dla bojowników, walczących z indyjskimi siłami bezpieczeństwa. Z tej religijno-militarnej struktury korzystały także Stany Zjednoczone, gdyż szkolono w nich mudżahedinów walczących w latach 1979–1989 z radziecką interwencją w Afganistanie<sup>18</sup>. Wówczas szkoły koraniczne otrzymywały fundusze na swą działalność nie tylko od rządu pakistańskiego, ale także z USA i państw Zatoki Perskiej. Cel nadrzędny, jakim była walka z Armią Radziecką, odwrócił uwagę od narastającego zagrożenia, wynikającego ze wzrostu politycznych wpływów fundamentalistów. To właśnie w tamtym okresie wzrosło znaczenie organizacji terrorystycznej, znanej obecnie jako Al Kaida. Wzorzec mudżahedina walczącego z niewiernymi w Afganistanie i Kaszmirze, bardzo mocno zakorzenił się w świadomości, zwłaszcza młodego pokolenia Pakistańczyków. Szkoły koraniczne pakistańsko-afgańskiego pogranicza przyciągały studentów z całego świata islamskiego, także z muzułmańskich rodzin emigrantów z Europy i USA, o po 1991 r., z nowopowstałych po rozpadzie ZSRR państw muzułmańskich Azji Centralnej.

## Pakistan między modernizacją a fundamentalizmem

Wspomniane wcześniej czynniki, a więc bardzo wysoka liczba analfabetów, nikły dostęp do nowoczesnych środków masowego przekazu, oraz ogólne ubóstwo społeczeństwa pakistańskiego powodują, że nierzadko jedynym autorytetem dla mieszkańców pakistańskiej prowincji pozostaje wioskowy mułła – absolwent średniej szkoły koranicznej. Człowiek nieposiadający wiedzy ogólnej, często nieumiejący nawet dobrze czytać w języku innym niż arabski. Znajomość arabskiego nierzadko ogranicza się u niego do umiejętności recytowania Koranu z pamięci<sup>19</sup>. Świadomość jego podopiecznych znajduje się zatem często na poziomie VII w. naszej ery, a kształtowana jest według manichejskiego wzorca: prawowierny muzułmanin przeciwko niewiernej „reszcie świata”.

Na drugim biegunie znajduje się społeczna elita, wykształcona na najlepszych, często zagranicznych uczelniach. Ludzie ci żyją we własnym świecie, w oddzielonych od reszty społeczeństwa osiedlach za wysokimi murami, chronionych przez armię uzbrojonych ochroniarzy. Ich podejście do kwestii religii oraz jej nakazów i zakazów jest bardzo zróżnicowane, często nacechowane hipokryzją. Wybierają sobie z zasad religii te, których chcą przestrzegać. Doskonałym przykładem

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> A. Głogowski, *Pakistan – Afganistan. Trudne sąsiedztwo*, Kraków 2006, s. 47.

<sup>19</sup> B. Shah, *op. cit.*, s. 53.

może być obecny prezydent Pakistanu, gen. Pervez Musharraf, który praktykuje modlitwę i zachowuje post, ale jednocześnie ma psy, a na zagranicznych przyjęciach dyplomatycznych pije alkohol, podczas gdy zarówno jedno, jak i drugie jest przez islam zakazane<sup>20</sup>. Ten podział na konserwatywną (czyli w tym przypadku fundamentalistyczną) i modernistyczną część sięga czasów brytyjskiego panowania nad Indiami. Przyjęty pod koniec XIX w. model kolonizacyjny zakładał przeszczepienie na grunt lokalny brytyjskich zdobyczy politycznych i społecznych, ale bez niszczenia zasadniczych elementów miejscowych religii<sup>21</sup>. Powstawały liczne uczelnie wyższe, wzorowane na brytyjskich uniwersytetach. Największy z nich Muhammedan Anglo-Oriental College w Aligarh, założony w 1875 r., stał się głównym ośrodkiem intelektualnym islamskiego modernizmu, łączącym naukę przedmiotów islamskich, oraz świeckich, zgodnie z kanonem ówczesnej zachodniej wiedzy. Kolejne reformy ustrojowe (The Indian Councils Act z 1892 r., Government of India Act z 1919 i z 1935 r.) wprowadzały w Indiach system polityczny nawiązujący do westminsterskich wzorców parlamentaryzmu.

W utworzonym w 1885 r. Indyjskim Kongresie Narodowym ważną rolę odgrywali również muzułmanie. Jednakże dopiero powstała w 1906 r. Liga Muzułmańska zaczęła odgrywać rolę politycznej reprezentacji interesów wyznawców islamu w Indiach. Liga początkowo domagała się wprowadzenia w Indiach kurialnego systemu głosów, w którym określona ich liczba przysługiwałaby muzułmanom. Na czele tej organizacji stał prawnik, mający za sobą praktykę w Londynie, Mohammad Ali Jinnah. Był on typowym przedstawicielem zsekularyzowanej, muzułmańskiej klasy średniej Indii przełomu wieków<sup>22</sup>. Zarówno środowisko, w jakim dorastał, jak i doświadczenie, które nabył podczas praktyki adwokackiej w Londynie, ukształtowały go jako członka społeczeństwa brytyjskiego, wierzącego w swobody polityczne, przysługujące poddanym Korony Brytyjskiej. Podobnie było zresztą w przypadku późniejszego twórcy niepodległych Indii, Gandhiego, który jednak w pewnym momencie swego życia, powrócił do swych kulturowych korzeni<sup>23</sup>.

Jinnah początkowo sceptycznie odnosił się do koncepcji podziału Indii brytyjskich, jednakże stopniowo, pod wpływem narastającego hinduskiego nacjonalizmu, dołączył do Ligi Muzułmańskiej, by stać się orędownikiem projektu utworzenia Pakistanu. Postrzegał muzułmanów indyjskich nie jako grupę religijną, lecz osobny naród. Naród w takim rozumieniu, w jakim postrzegają to słowo Anglosasi: zbiorowość polityczną, którą łączą te same prawa i wartości, które z kolei odróżniają ich od większości hinduistycznej, zamieszkującej Indie. Można więc powiedzieć, że Jinnah traktował religię instrumentalnie, jako powód do powstania oddzielnego państwa; był politykiem praktykiem. Nie pozostawił po sobie żadnej książki, która byłaby wykładnią jego koncepcji politycznych. Jego biograf, Stanley

<sup>20</sup> [www.dawn.com/weekly/mazdak/20020504.htm](http://www.dawn.com/weekly/mazdak/20020504.htm).

<sup>21</sup> J. Kieniewicz, *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa 2003, s. 275.

<sup>22</sup> S. Wolpert, *Innah of Pakistan*, Karachi 2003, s. 5-12.

<sup>23</sup> Idem, *Gandhi*, tłum. J. i T. Jurewiczowie, Warszawa 2003, s. 54.

Wolpert, wskazuje, że zamierzał on uczynić Pakistan państwem świeckim, które jedynie miało zapewnić muzułmanom możliwość życia zgodnie z wyznawanymi przez siebie wartościami. Sam Jinnah nie był szczególnie religijny. Znany był z zamiłowania do cygar i alkoholu, co było cechą charakterystyczną zsekularyzowanej elity brytyjskich Indii.

Kontynuatorem politycznych koncepcji świeckiego państwa indyjskich muzułmanów, który zastąpił zmarłego w 1948 r. Jinnaha był Liaquat Ali Khan. Jest on uważany za autora uchwalonej 12 marca 1949 r. Rezolucji celów (*Objectives Resolution*), która wśród najważniejszych zadań, jakie ma spełniać Pakistan, wymieniała zasady demokracji parlamentarnej, poszanowania praw mniejszości i tolerancji religijnej oraz niezawisłości sądownictwa<sup>24</sup>. Funkcjonowanie państwa oparte było na dawnej brytyjskiej Indyjskiej Służbie Cywilnej, a więc urzędnikach wykształconych według europejskich wzorców. Znamienne jest, że wspomniany wcześniej ideolog fundamentalizmu islamskiego, Maududi, przeciwstawiał się powstaniu Pakistanu, uważając go za wypaczenie idei państwa muzułmańskiego<sup>25</sup>.

Od samego początku swego istnienia Pakistan stał się więc tematem sporu pomiędzy wizją demokratycznej i tolerancyjnej republiki Jinnaha, a państwem teokratycznym Maududiego.

## Demokracja i autorytaryzm

System demokratyczny nie zdążył się jednak w Pakistanie utrwalić, co jest bardzo interesujące, gdyż wyrastające z pozornie tych samych korzeni konstytucyjnych Indie, do dziś są państwem demokratycznym, zwanym również, z uwagi na liczbę ludności, „największą demokracją świata”. Przyczyn takiego stanu rzeczy jest kilka. Pierwszą jest charakter postkolonialnej sceny politycznej. W Pakistanie, podobnie jak w Indiach, początkowo decydującą rolę miała jedna siła polityczna – Liga Muzułmańska, skupiająca większość aktywnych politycznie jednostek. Jednakże, w odróżnieniu od Indii, Pakistan był tworem jednego człowieka – Muhammada Alego Jinnaha. Do ostatnich chwil życia jego autorytet nie był kwestionowany, a otoczenie polityczne podporządkowywało się bez dyskusji jego decyzjom. Parlament był w istocie ciałem doradczym, również niemającym ani woli ani siły do polemiki z Jinnahem. Pierwszy szef rządu, Liaquat Ali Khan, został bez dyskusji parlamentarnej „namaszczoney” przez Jinnaha, co uczyniło go naturalnym następcą twórcy Pakistanu. System prezydencki stał się więc naturalnym następstwem tej praktycznie autorytarnej metody rządzenia<sup>26</sup>. Konstytucja z 1956 r. nie przetrwała jednak próby czasu. W 1958 r. doszło do pierwszego w historii Pakistanu wojskowego zamachu stanu. Społeczeństwo przywitało z zadowoleniem zakoń-

<sup>24</sup> <http://pakistanspace.tripod.com/archives/49objec.htm>.

<sup>25</sup> F. Robinson, *Historia świata islamu*, Warszawa 2001.

<sup>26</sup> K. Masud-ul-Hassan, *The Constitution of Pakistan...*, s. 116.

czenie okresu chaosu, ciągłych zmian na stanowiskach premierów i ministrów. Ciekawym eksperymentem w historii nie tylko pakistańskiego parlamentaryzmu był wprowadzony w październiku 1959 r. system tzw. demokracji podstawowej.

Był to klasyczny system demokracji pośredniej, w którym wyborcy w wolnych wyborach wybierali tylko najniższy szczebel lokalnego samorządu. Oficjalnie system ten miał na celu promowanie demokracji w społeczeństwie. Faktycznie umożliwiał uzyskanie legitymacji władzy przez rządzącego wojskowego – prezydenta Ayuba Khana.

Dopiero Konstytucja z 1972 r. przetrwała próbę czasu. Jednakże trudno jest nazwać okres rządów premiera Zulfikara Ali Bhutto demokracją w tym sensie, w jakim rozumiemy ją na Zachodzie. Bhutto był w istocie autokratą, który rządził krajem twardą ręką, zwalczając wszelkie przejawy opozycji. Można powiedzieć, że jego rządy bardziej przypominały oligarchię, opartą na rodzinnych i biznesowych powiązaniach, niż cywilną demokrację<sup>27</sup>.

W toku rozważań nad pakistańską sceną polityczną warto jest poświęcić nieco miejsca charakterystyce partii politycznych. Początkowo w Pakistanie *de facto* funkcjonował system jednopartyjny. Pakistańska Liga Muzułmańska była ugrupowaniem „kongresowym”, mającym skupiać elitę oraz masy społeczne wokół koncepcji utworzenia i sprawnego zarządzania nowym państwem. Podobny charakter miała działająca we Wschodnim Pakistanie (który po wojnie w 1971 r. proklamował niepodległość jako Bangladesz), walcząca początkowo o autonomię, a później o przekształcenie państwa w konfederację, a ostatecznie o niepodległość Wschodniego Bengalu, Liga Ludowa. Brakowało więc nowoczesnej, programowo zwartej opozycji politycznej, która mogłaby krytykować i kontrolować rządzące ugrupowanie<sup>28</sup>. Trudno jest nazwać ugrupowania islamskie „opozycją polityczną”, gdyż krytyka z ich strony miała nieomalże doktrynalnie nihilistyczny charakter – kontestowano modernistyczną, liberalną wizję państwa.

Pewne nadzieje na ukształtowanie się klasycznej sceny politycznej mogła dawać konstytucja z 1972 r. Jednakże powstałe wówczas partie polityczne w istocie można określić bardziej jako „koterie” niż siły polityczne w nowoczesnym tego słowa znaczeniu. W rządzącej wówczas Pakistańskiej Partii Ludowej Zulfikara Alego Bhutto, bardzo ważną rolę odgrywali członkowie jego rodziny (jego polityczną sukcesorką jest córka – Benazir) oraz przyjaciele. Opozycyjna Pakistańska Liga Muzułmańska reprezentowała natomiast interesy odsuniętych od władzy sił zbrojnych oraz grupy wpływowych urzędników, którzy zostali pozbawieni stanowisk w procesie demokracji<sup>29</sup>. W obydwu przypadkach zapleczem finansowym dla partii politycznych są środowiska biznesowe oraz wielcy właściciele ziemscy. Szczególnie warto zwrócić uwagę na tę drugą kategorię. W Pakistanie panują dość archaiczne stosunki własnościowe. Duża część ziemi w Pendżabie i prowincji Sindh należy do feudałów, których dzierżawcy pozostają nadal w nieomalże lennej

<sup>27</sup> L. Ziering, *Pakistan in the Twentieth Century. A Political History*, Oxford 1999, s. 377.

<sup>28</sup> K. Masud-ul-Hassan, *The Constitution of Pakistan...*, s. 123.

<sup>29</sup> L. Ziering, *Pakistan in the Twentieth Century...*, s. 382.

zależności względem nich. Także w czasie wyborów głosują oni tak samo jak właściciel ziemi, na której pracują. Podobnie jest jeśli chodzi o społeczność pasztuńską – tam o tym, na kogo głosować, decyduje starszyzna rodowo-plemienna. Żadna z tych grup: ani wielcy właściciele ziemscy, ani starszyzny plemienne nie są zainteresowane zmianą tego *status quo*. Rosnąca skala nadużyć, korupcja i nepotyzm spowodowały, że w 1977 r. bliżej nieznanemu generałowi Muhammad Zia ul Haq przejął władzę praktycznie bez oporu zwolenników Zulfikara Alego Bhutto. W poszukiwaniu legitymacji dla swych rządów, generał Zia zwrócił się w stronę fundamentalistów islamskich z Jamaat-e-Islami (założonej przez Mauduiego). Ceną za ich poparcie było zapoczątkowanie procesu islamizacji kraju, polegające na wprowadzeniu istotnych zmian do prawa karnego i rodzinnego, oraz na oficjalnym wprowadzeniu elementów religijnych do takich sfer życia jak siły zbrojne czy media. Rządy generała przypadają na okres radzieckiej agresji na Afganistan i wspierania przez Pakistan afgańskich mudżahedinów. Był to również czas rozkwitu madrasów i aktywizacji różnych ruchów fundamentalistycznych. Proces ten pozornie tylko przerwała tragiczna śmierć prezydenta w katastrofie lotniczej, której przyczyny nie zostały do dziś wyjaśnione. Cywilnym premierem została wybrana córka zamordowanego premiera, Benazir Bhutto. Jednakże poprawki do konstytucji 1972 r. gwarantowały siłom zbrojnym realny wpływ na sytuację polityczną w państwie. Dlatego pierwsza kobieta-premier kraju islamskiego została dwukrotnie zmuszona do opuszczenia urzędu, za każdym razem na skutek (nie bezpodstawnych) oskarżeń o korupcję i nepotyzm. Na stanowisku szefa rządu zastępował ją przedstawiciel Pakistańskiej Ligi Muzułmańskiej Nawaz Sharif, który również był oskarżany o podobne nadużycia. Obydwoje premierzy nie zadbali o zbudowanie szerokiego i trwałego zaplecza politycznego. Dlatego zamach stanu, dokonany w 1999 r. przez generała Perveza Musharrafa uzyskał poparcie społeczne. Sytuację zmieniło dopiero zaangażowanie się Pakistanu w koalicję „antyterrorystyczną”, której od 2001 r. przewodzą Stany Zjednoczone. W całym kraju odbywały się liczne i bardzo gwałtowne manifestacje o charakterze antyrządowym.

Również i obecnie, pomimo całkiem dobrych wyników gospodarczych, związanych z napływem inwestycji i kredytów, oraz bezzwrotnej pomocy z USA i UE, poparcie dla prezydenta jest niskie. Zyskują natomiast na sile ugrupowania fundamentalistyczne, będące obecnie najsilniejszą zorganizowaną formacją opozycji politycznej. Umiarkowana Pakistańska Partia Ludowa oraz Pakistańska Liga Muzułmańska (frakcja Nawaza Sharifa) nie są w stanie ze sobą współdziałać z uwagi na wzajemną wrogość swoich przywódców. Islamscy radykałowie stawiając żądania wolnych wyborów oraz wycofania się armii z czynnego udziału w życiu politycznym, traktują demokrację instrumentalnie, jako środek do przejęcia władzy w państwie. Używają argumentacji religijnej dla zgromadzenia rzeszy zwolenników, tworząc atmosferę zagrożenia. Skupiają uwagę na negatywnych emocjach wymierzonych zarówno w USA, jak i prezydenta Musharrafa, kreując jego obraz jako polityka antyislamskiego, a więc niemożliwego do zaakceptowania przez wiernych muzułmanów. Z kolei prezydent stara się pozyskać poparcie klasy

średniej i zwesternizowanej elity, kreując koncepcję „oświeconej modernizacji” (*enlightened moderation*) jako „trzeciej drogi” pomiędzy modernizmem a fundamentalizmem<sup>30</sup>. Koncepcja ta ma nawiązywać do idei świeckiego państwa indyjskich muzułmanów, jaką głosił Jinnah, ale jednak z przesunięciem punktu ważności w stronę uznania islamskich wartości jako istotnego elementu konstytuującego stosunki społeczne w Pakistanie. Pod pewnymi względami można więc powiedzieć, że siły zbrojne są tu gwarantem zachowania społecznego *status quo*, hamującego narastające wpływy fundamentalizmu, jak to miało miejsce przez kilka dekad w kemalistowskiej Turcji.

### Demokracja nie jest panaceum

Islamska Republika Pakistanu w 2007 r. będzie obchodzić już sześćdziesiąte urodziny. Przez ten czas nie wykształciło się tam w pełni społeczeństwo obywatelskie. Nie było po temu sprzyjających warunków politycznych i społecznych. Eksperyment demokratyczny trzykrotnie zakończył się rozczarowaniem. Czterokrotnie państwem rządili wojskowi dyktatorzy. Szczególnie Zia ul Haq pozostawił silne piętno na kształcie społeczeństwa, za sprawą prowadzonej przez siebie polityki islamizacyjnej. Można powiedzieć, że pojęcie „społeczeństwa obywatelskiego” w Pakistanie ogranicza się do wykształconej elity, stanowiącej niewielki procent ogółu. Ludzie ci jednak pod żadnym względem nie wypełniają platońskiego ideału „rządu mędrców”. Niski poziom edukacji większości społeczeństwa oraz przywiązanie do konserwatywnych autorytetów religijnych powoduje, że jest ono bardzo podatne na wpływy fundamentalistów. Liberalna prasa co prawda stoi na wysokim poziomie merytorycznym, lecz jej niski nakład oraz analfabetyzm większości Pakistańczyków powodują, że nie można jej nazwać „czynnikiem opiniotwórczym”. Luki tej nie wypełniają dostępne tylko nielicznym media elektroniczne.

W takich warunkach tylko armia, ciesząca się tradycyjnie szacunkiem i autorytetem jako gwarant jedności terytorialnej i niepodległości kraju, jest alternatywą dla środowisk religijnych. Służba w wojsku (a armia pakistańska jest zawodowa) staje się poważną alternatywą dla kariery religijnej, dającą szansę zdobycia wykształcenia i cennych doświadczeń. Obok sił zbrojnych, jedynie klasa średnia i korpus urzędniczy są tymi środowiskami, które nie są zainteresowane „rewolucją islamską”<sup>31</sup>. Można zatem powiedzieć, że paradoksalnie autorytaryzm, a nie demokracja jest gwarantem wolności jednostki w Pakistanie. Elementy społeczeństwa obywatelskiego, takie jak wolność słowa i zgromadzeń, są zaś wykorzystywane przez wrogich samej istocie demokracji fundamentalistów. Dla nich jest to jedynie narzędzie dla wprowadzenia totalnej kontroli i bezwzględnego poddania

<sup>30</sup> <http://www.presidentofpakistan.gov.pk/EnlightenedModeration.aspx>.

<sup>31</sup> P. I. Cheema, *The Armed Forces of Pakistan*, Karachi 2002, s. 27.

wszelkich sfer życia człowieka prawu religijnemu. Można więc obserwować tu pewne podobieństwo z Niemcami lat 30., gdzie naziści również wykorzystali republikański system rządów dla przejścia władzy i likwidacji wszelkich swobód obywatelskich. Sytuacja, w której alternatywą dla fundamentalistów staje się rząd wojskowych, jest bardzo trudna dla świeckich partii opozycyjnych. Z przyczyn ideologiczno-politycznych są one równie dalekie od sojuszu zarówno z religijnymi radykałami, jak i z autorytarnym przywódcą – gen. Musharrafem. Dla klasy średniej wojsko pozostaje „mniejszym złem”<sup>32</sup>.

W Pakistanie mamy do czynienia z nakładaniem się kilku czynników, które powodują, że społeczeństwo obywatelskie nie może się wykształcić. Najważniejszym jest wzrost wpływów radykalnych fundamentalistów w społeczeństwie, połączony z niskim poziomem życia większości obywateli. Bieda sprzyja frustracji i podatności na populizm, czyli poszukiwania prostych rozwiązań, a fundamentaliści proponują „proste rozwiązania” i skupiają uwagę na „wrogu”, winnym wszelkich nieszczęść muzułmanów, czyli na Zachodzie. Ta frazeologia przemawia do świadomości prostego człowieka w Pakistanie tym łatwiej, ta jest używana przez cieszących się tradycyjnie autorytetem duchownych. W takich warunkach władza musi prowadzić bardzo delikatną politykę balansowania pomiędzy współpracą ze światem zewnętrznym a zachowaniem norm prawa muzułmańskiego.

Z kolei podstawową trudnością, z jaką mają do czynienia fundamentaliści, jest zasada że wszelka władza pochodzi od Boga. Jeśli więc władca w sposób jawny nie łamie nakazów szariatu, to fundamentalistom trudno jest zgromadzić odpowiednie poparcie, by doszło do jawnej rewolucji islamskiej. W szyickim Iranie było to możliwe, gdyż istniał jednoosobowy autorytet religijny w osobie Ajatollaha Chomeiniego. W sunnickim Pakistanie nie ma takiej osoby, ani teoretycznej możliwości jej pojawienia się.

## Podsumowanie

W Pakistanie z przyczyn historycznych i religijnych nie wykształciło się społeczeństwo obywatelskie. Istnieje oczywiście zwesternizowana elita, ale jej rola jako liderów społecznych jest kwestionowana przez fundamentalistów. Niski poziom życia i analfabetyzm czynią biedną większość podatną na agitację fundamentalistów, wykorzystujących do tego celu szkoły koraniczne i wioskowe meczety. W takich warunkach, gwarantem zachowania równowagi i umiarkowanego kursu politycznego państwa stała się armia. Tworzy to paradoksalną, lecz znaną choćby z Turcji czy Egiptu sytuację, gdy dyktatura wojskowa zapewnia takie minimum swobód obywatelskich, które mogłoby zostać zlikwidowane przez władze pochodzące z w pełni wolnych wyborów. Klasa polityczna w Pakistanie, podobnie jak

<sup>32</sup> S. Mohan, *Pakistan under Musharraf*, Delhi 2002, s. 141.

w wielu krajach rozwijających się, jest skorumpowana, co kompromituje ideę demokracji przedstawicielskiej. Jednocześnie brak jest woli politycznej do zmiany tej sytuacji. Powoduje to, że rządy autorytarne czy pseudodemokratyczne, stają się jedyną szansą na stopniowe i ewolucyjne reformy społeczne. Jednakże ich trwałość i konsekwencja w ich wprowadzaniu nie jest wcale taka pewna i oczywista.



ANNA FRĄTCZAK

## Liberalna nie-cnota: wybory przyjaźni

Opowiadanie historyjek jest dobre z wielu powodów i ma głęboki sens filozoficzny. Pisząc o przywarach i złych postaciach nie musimy dokonywać nieodwołalnego wyboru między utylitaryzmem a jego wieloma krytykami. Wszyscy mogą to czynić, jeśli są odpowiednio silnie zainteresowani charakterami i obyczajami, tak jak Bentham i Kant. Zaś większość opowieści, takich jak na przykład opowieści Monteskiusza, polega na umieszczeniu charakteru, a zwłaszcza podłego charakteru, w kontekście politycznym.

Judith N. Szklar, *Zwyczajne przywary*

### Wprowadzenie

W 1997 r. ukazał się w języku polskim zbiór esejów Judith N. Shklar zatytułowany *Zwyczajne przywary*. Nieustannie powracanie do tej książki jest dla współczesnego historyka idei doświadczeniem bezcennym. Shklar podjęła bowiem na nowo – wzorem swoich wielkich mistrzów – Montaigne’a i Monteskiusza dyskusję nad tym, co autor *Prób* określa mianem naszych zwyczajnych przywar, a więc nad okrucieństwem, hipokryzją, zdradą, snobizmem i mizantropią. Shklar zaczerpnęła zresztą od Montaigne’a i Monteskiusza nie tylko temat, ale również renesansowy styl, polegający przede wszystkim na „opowiadaniu historyjek”. Przed oczami czytelnika przesuwają się zatem w powolnym rytmie istic Dickensowska galeria postaci zaczerpniętych z arcydzieł literatury i historii, nie tylko – jak można byłoby się spodziewać –

nikczemnych, perfidnych, zakłamanych i słabych, ale również tragicznych oraz takich, które z konfrontacji ze „zwykłymi przywarami” wychodzą zwycięsko obłaskawiając je, wykorzystując lub (co stanowi istotę wywodów autorki) minimalizując ich wpływ zarówno na nasze życie prywatne, jak i publiczne. Praca Shklar nie jest – zarówno ze względu na swoją formę, jak i na treść – wymarzoną lekturą dla bezkompromisowych zwolenników jasności, oczywistości, przejrzystości i niedwuznaczności w dyskusji nad prawidłowościami rządzącymi życiem politycznym. Nie jest dla nich wymarzoną lekturą również i z tego powodu, że odkładając na bok prawidłowości, skupia się raczej na nieprawidłowościach i meandrach. Historyjki opowiadane przez Shklar nie są snutymi ze swadą i uwielbieniem dla przeszłości opowieściami o chwale, sławie i cnocie (które tak upodobali sobie pisarze neoreomańscy albo komunitarianie), są natomiast z całą pewnością opowieściami o fałszywej chwale, niesławie i niecnocie przebranej w złote szaty. Są też opowieściami o dwuznaczności. Oto hipokryzja nie zawsze musi być złem (a jeśli nawet jest, to mniejszym od napastliwej i chorobliwej antyhipokryzji). Oto ofiara (co w kontekście polskiego dyskursu polityczno-historycznego, ufundowanego na martyrologii zakrawa na herezję) nie staje się moralnie dobra tylko przez to, że jej oprawca jest istotą złą i okrutną, oto moralny kontekst zdrady może budzić znacznie więcej wątpliwości niż zwykliśmy o tym myśleć, oto w końcu mizantropia – nieuchronny efekt uboczny tropienia ludzkich przywar i ich zgubnych skutków niekoniecznie musi mieć destrukcyjny wpływ na podstawy życia publicznego – może nawet dobrze im się przysłużyć...

W tym ostatnim przypadku mowa oczywiście o podstawach życia publicznego w porządku liberalnym, który autorka nazywa „najbardziej człowieczym ze wszystkich systemów politycznych”<sup>1</sup> – nie najdoskonalszym, nie najlepszym nawet, ale właśnie najbardziej człowieczym. Zarówno użycie tego określenia, jak i każda karta *Zwyczajnych przywar* stawia autorkę po stronie tych myślicieli politycznych, którzy, zdając sobie sprawę ze wszystkich ograniczeń liberalizmu i obserwując rządzące nim mechanizmy, z pozbawionym złudzeń spokojem postanawiają przy nim trwać właśnie dlatego, że jest systemem najbardziej ludzkim. (Nie bez przyczyny ostatni, pośmiertnie wydany tom esejów Shklar nosił tytuł *Liberalism without illusions*<sup>2</sup>.)

Dzieła Shklar zajęły poczesne miejsce w kanonie lektur nowoczesnego liberała, a przy okazji na stałe wpisane zostały w toczącą się w filozofii politycznej od ponad dwudziestu lat debatę o wyższości (bądź niższości) liberalizmu wobec komunitaryzmu, lub też (w szerszym ujęciu) o etycznej niższości liberalizmu wobec wszystkich tych stanowisk z dziedziny filozofii politycznej (takich jak np. komunitaryzm, konserwatyzm czy neorepublikanizm), które wypełniając aksjologiczną pustkę po niezdolnym do generowania wartości wspólnotowych utylitaryzmie, dają nadzieję na stworzenie społeczeństwa współ-świadomego swoich etycznych celów

<sup>1</sup> J. N. Szklar, *Zwyczajne przywary*, tłum. M. Król, Kraków 1997, s. 205.

<sup>2</sup> *Liberalism without Illusions. Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, red. B. Yack, Chicago 1996.

i kreują warunki sprzyjające jego moralnej homogenizacji. Jednym z centralnych pojęć owej debaty (głównie za sprawą dzieł takich autorów, jak MacIntyre czy Walzer a także do pewnego stopnia Skinner czy Pettit) jest zagadnienie cnoty. Według tych, jak i wielu innych autorów, główną przewiną myśli liberalnej jest wykluczenie z dyskursu moralno-politycznego pojęcia cnoty, rozumianego na sposób klasyczny jako trwałej dyspozycji do działania właściwego w aspekcie moralnym. Jednostka wychowana w liberalnej kulturze wolności i tolerancji nie kształtuje zatem swych cnót (bo nic jej do tego nie skłania), ale zgodnie z zaleceniami (i gorącym pragnieniem) Milla<sup>3</sup>, koncentruje się na niczym nieskrępowanym rozwoju swojej osobowości. Co więcej, owo niepoddane żadnym rygorom ani moralnym kanonom dążenie do samorozwoju zbiega się z wyekspediowaniem na rubieżę przestrzeni publicznej pojęcia dobra wspólnego.

Liberałowie – jak pisze Paweł Śpiewak podsumowując myśl MacIntyre’a – zasadniczo kwestionują ideę dobra wspólnego. Nadto pachnie im ona paternalizmem oraz ograniczeniem wolności poszukiwania i stanowienia dobra przez poszczególne jednostki. Negują możliwość wywiedzenia zasad moralności i prawa z jakiegś fundamentalnej koncepcji dobra człowieczego<sup>4</sup>.

Naszkicowane przeze mnie powyżej aspekty debaty nad etyczną miślnością liberalizmu nie wyczerpują długiej listy zarzutów i wątpliwości formułowanych pod adresem liberalnej formuły życia wspólnotowego. Ani ich streszczanie, ani redefiniowanie, ani nawet polemika z nimi nie jest tutaj moją intencją; sprawy te zostały obszernie opisane w licznych i wyczerpujących pracach, które od co najmniej dwóch dekad ożywiają świat filozofii politycznej<sup>5</sup>. Proponuję natomiast bliższe przyjrzenie się jednemu szczegółowemu zagadnieniu, które, nie przez przypadek chyba, poruszane jest zarówno przez Shklar jak i przez MacIntyre’a. Być może konfrontacja ich poglądów pozwoli mi uwypuklić (bądź) zatrzeć różnicę pomiędzy antyliberalną cnotą a liberalną nie-cnotą.

## Sprawa Forstera – zdrada i przyjaźń

Punktem wyjścia o rozważań jest słynna wypowiedź E. M. Forstera, mało znanego w Polsce, natomiast niezwykle popularnego w świecie anglosaskim pisarza, autora niedawno wydanej w języku polskim *Drogi do Indii*. Wypowiedź tę przytaczam (za Shklar) *in extenso*.

Nienawidzę idei sprawy i gdybym musiał wybierać między zdradzeniem mojego kraju a zdradzeniem przyjaciela, to, mam nadzieję, że miałbym dość odwagi, by zdradzić mój kraj. [...] Coś

<sup>3</sup> Por. np. J. S. Mill, *O wolności*, tłum. M. Ossowska, A. Kurlandzka, Warszawa 1959, s. 201.

<sup>4</sup> P. Śpiewak, *W stronę dobra wspólnego*, Warszawa 1998, s. 271.

<sup>5</sup> Por. np. z polskich opracowań: A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota? Spór liberałów z komunitarystami a „sprawa polska”*, Warszawa 2000.

straszego kryje się poza każdym silnym przekonaniem, za które dzielający je będą pewnego dnia musieli odcierpieć. Jest też pewien element terroru i bezwzględności w zaufaniu pokładanym w osobistych stosunkach między ludźmi, chociaż uważa się te związki za coś konwencjonalnego i rzekomo łagodnego. Miłość i lojalność mogą zderzyć się z wymaganiami stawianymi przez państwo. Kiedy do tego dochodzi – precz z Państwem powiadam, co oznacza, że Państwo mnie odrzuci<sup>6</sup>.

MacIntyre umieszcza wypowiedź Forstera, jak sam pisze, „w perspektywie Arystotelesowskiej”. Według autora *Dziedzictwa cnoty*, zachodzi rażąca sprzeczność pomiędzy tym, co przez przyjaźń rozumiał Stagiryta, a tym, co zdaje się za przyjaźń uważać brytyjski literat reprezentujący w tekście, jak można się domyślać, postać skrajnego liberała, który związki osobiste przedkłada nad zobowiązania wobec wspólnoty, nie podając – dodajmy – żadnych wstępnych warunków takiej decyzji. Przyjaźń, jak zauważa MacIntyre, jest rozumiana przez Arystotelesa jako uczucie, które „powstaje w ramach związku zdefiniowanego jako wspólna dążność do pewnych dóbr”<sup>7</sup>. Bez tak pojmowanej przyjaźni, która w koncepcji MacIntyre’a urasta do rangi opoki społeczeństwa, zanika możliwość wspólnego formułowania dobra wspólnego, co oznacza degradację wspólnoty. „Przyjaźń – ubolewa MacIntyre – stała się w głównej mierze nazwą dla swego rodzaju stanu emocjonalnego, nie zaś dla określonego rodzaju związku społecznego czy politycznego”<sup>8</sup>. Jeśli przyjąć założenia Arystotelesa – czytamy dalej – ktoś taki jak Forster jest outsiderem, człowiekiem bez *polis*, wyrzutkiem, dla którego państwo reprezentuje wyłącznie wrogą i niebezpieczną siłę, której warto przeciwstawić się w imię prywatnych uczuć. MacIntyre odczytuje słowa autora *Drogi do Indii* jako deklarację człowieka Lockowskiego, spadkobiercę (czy też ofiarę) najgorszych tradycji umowy społecznej, przekonanego, iż jedyną pozytywną funkcją państwa jest „wzajemna ochrona”.

Krytyka Shklar skierowana jest w zupełnie inną stronę. Po pierwsze zauważa ona, że wypowiedź Forstera jest nade wszystko nierozumna. Mogłaby być sensowna – to znaczy można byłoby się z nią zgodzić – gdyby Forster, miast łatwo i pochopnie formułować tak silny sąd (skądinąd zrozumiały jako „reakcja, może nawet niezbędne antidotum na te bezosobowe wielkie sprawy, które domagają się pełnego poświęcenia”<sup>9</sup>), obwarował swoją deklarację jakimiś dodatkowymi warunkami. Brak tu bowiem odpowiedzi na dwa ważne pytania: po pierwsze, „co uczynił mój przyjaciel?”, po drugie, „jakemu to państwu mówię *precz*?”. Są bowiem państwa, które starają się przed takim wyborem uchronić swoich obywateli (np. te, które zmuszają małżonków do świadczenia przeciwko sobie, takie jak Wielka Brytania czy Stany Zjednoczone) i takie, które zmuszają bądź zachęcają do odrzucenia rodziny bądź przyjaciół na rzecz państwa (systemy totalitarne).

Rozwijając myśl Shklar (odnośnie do pierwszego pytania): można sobie przecież wyobrazić co najmniej kilka ważnych powodów, dla których w obliczu

<sup>6</sup> Cyt. za: J. N. Shklar, *Zwyczajne przywary...*, s. 165.

<sup>7</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 286.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> J. N. Shklar, *Zwyczajne przywary...*, s. 166.

konfliktu „państwo a przyjaciel”, opowiem się przeciwko przyjacielowi. Mogą one sprowadzać się do działań wymierzonych w bezpieczeństwo wspólnoty, w której żyję (mój przyjaciel może okazać się niebezpiecznym nazistą albo terrorystą) lub/i godzących w wartości, które uznaję za fundamentalne dla porządku ustrojowego czy systemu, w którym żyję. Jeśli taką wartością jest wolność albo prawo do samostanowienia, przekreślę swoją przyjaźń gdy wyjdzie na jaw, że mój przyjaciel jest administratorem strony internetowej, która szerzy treści nazistowskie i podburza do przemocy wobec tych, których uznaje się na owej stronie za degeneratów lub zбочeńców niegodnych oddychania tlenem.

Tutaj ważna uwaga: jest sprawą zastanawiającą, że większość z nas nie potrafi bądź nie chce wyobrazić sobie takich tragicznych dylematów. Większość z podpisujących się bezkrytycznie pod deklaracją Forstera nie dopuszcza do siebie myśli, że ich przyjaciel mógłby okazać się osobą skłoną do akcji, która zmusiłaby nas do dokonania owych wyborów. Istnieje z pewnością jakaś psychologiczna prawidłowość nakazująca nam widzieć w naszych przyjaciółach osoby, które nas nigdy nie zawiodą – również w sensie moralnym. Czy inaczej przyjaźń miałaby jakikolwiek sens? Na tę prawidłowość zwraca zresztą uwagę sama Szklar, odwołując się przy tym do Montaigne’a i Arystotelesa (!).

Jeżeli mój przyjaciel jest zaiste moim *alter ego*, to wszystko, co czyni on, i ja mógłbym uczynić. Jeżeli on miałby powody do zdrady, to i ja je mam. Jesteśmy zaiste przyjaciółmi dla siebie nawzajem zanim jesteśmy wrogami lub przyjaciółmi naszego kraju, naszej ambicji czy czegokolwiek innego [...]. Nie ma dodatkowego zobowiązania, nie działamy dla przyjaciela, lecz tak jak dla samego siebie. Nie ma w tym żadnych silnych przekonań, bo taka przyjaźń nie wymaga szczególnie silnych przekonań. To, co czyni mój przyjaciel, czynię i ja, skoro doskonała przyjaźń jest formą miłości do siebie samego, podobnej miłości matki do dzieci, jak powiada Arystoteles<sup>10</sup>.

Jak zauważa Shklar, człowiek zdolny do przyjaźni nie odwołuje się do gotowych formuł i rozwiązań kiedy staje w obliczu konfliktu, lecz działa „z całkowitą pewnością” i ona właśnie jest miarą jego przyjaźni.

A zatem jest coś jeszcze w owych tragicznych wyborach, poza pewnym psychologicznym uwarunkowaniem związanym z istotą przyjaźni, co sprawia, że tak trudno jest nam ujmować je w kategoriach rozumu i rozsądku – inaczej zatem niż życzyłby sobie tego MacIntyre. Gdy stajemy bowiem w obliczu konfliktu przyjaciel – państwo, nader często dochodzą do głosu względy całkowicie irracjonalne, od których, jak poucza nas bogaty materiał historyczny czy literacki i jak wykazuje w końcu nasze doświadczenie życiowe, nie są wolni ani antyczni bohaterowie, ani postacie historycznych dramatów, ani nasi współcześni. Jak się wydaje, te właśnie pozarozumowe czynniki miał na myśli Tadeusz Kotarbiński gdy podejmował w swojej etyce niezależnej zagadnienie „dysharmonii pomiędzy wymagalnikami dobroci i prawości”.

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 168.

W przypadku takiej rozterki – pisał – zrozumienie istoty postulatu etycznego nie wystarczy. Trzeba wówczas umieć arbitralnie obrać drogę na rozdrożu. Musimy ryzykować decyzję gdy nam intencja etyczna nie wyznacza marszrutu w sposób jedyny<sup>11</sup>.

Ten właśnie czynnik ryzyka, niepewności, arbitralności połączony zresztą, zgodnie z wymogami tragedii greckiej, z poczuciem całkowitego osamotnienia, jest, zdaniem Shklar nieodłącznym składnikiem naszych wyborów moralnych tak w życiu prywatnym, jak i publicznym. Nie osłoni nas przed nim ani rozsądek, ani cnota, ani żaden porządek polityczny, ani, tym bardziej, nasze wyobrażenia o tym, jakie przesłanki etyczne powinny towarzyszyć życiu politycznemu.

Jednym z najbardziej celnie trafiających do naszej wyobraźni etycznej przykładów konfliktu państwo – przyjaciel, jest Brutus. Szekspirowski Brutus, którego Henryk Elzenberg uczynił bohaterem swojego eseju<sup>12</sup> jest postacią nacechowaną najczystszyum umiłowaniem cnoty i wyznającą najwyższe ideały republikańskie.

Brutus – czytamy u Elzenberga – jest nie tylko uczciwy, bezinteresowny, nieustraszony, bohatersko opanowany, wielkoduszny, w obcowaniu wykwintny i, w najbardziej potocznym znaczeniu tego słowa, po prostu dobry; nie tylko ma wyostrzone poczucie sprawiedliwości i każdemu jest zawsze gotowy oddać to, co mu się słusznie należy; ale wszystkie te cechy dodatnie składają się na jakiś kształt ostateczny, na ten posąg, o którego wykucie z opornego materiału swej duszy tyłu nie najgorszych – i historycznych! – Rzymian w tej morderczej epoce kusiło się bez powodzenia. Podkreślone też jest, w licznych miejscach dramatu, pozytywne znaczenie tej jego cnoty dla sprawy, w której służbę się oddał: ona to, a nie jakieś niezwykle talenty wojskowe czy polityczne – zapewnia mu, aż do tragicznego finału, wpływ i autorytet wśród swoich, tym samym zaś i całemu obozowi republikańskiemu zawartość wewnętrzną, jednolitość działania i, gdy zwycięstwo się wymknęło, godność w upadku<sup>13</sup>.

Owa (trudno się oprzeć, by nie zacytować niezwykle plastycznego określenia autora *Prób kontaktu*) „groźnie wspaniała struktura racjonalno-moralna”<sup>14</sup> posiada jednak pewną skazę, jakąś wewnętrzną determinantę, która wydaje na Brutusa wyrok, zanim jeszcze autor pociąga za wszystkie sznurki dramatu. Trudno zrazu ją określić. Jak pisze Elzenberg, na pierwszy rzut oka wydaje się nią być sama cnota, charakter tak mocno, według najlepszych wzorców antycznych ukształtowany<sup>15</sup>, tak bardzo poddany rygorom rozumu, że niepozostawiający już miejsca na jakieś irracjonalne impulsy, wyzuty całkowicie z namiętności. Uznanie cnoty za defekt osobowości byłoby jednak absurdem. Brutus ponosi moralną klęskę nie dlatego, że zawiodła go cnota, ale dlatego, że zawierając zbytnio potędze bezosobowego i ponadindywidualnego rozumu, nie wykrzesał z siebie dość siły, aby zawierzyć emocjom.

W tym miejscu Elzenberg wprowadza niezwykle istotne rozróżnienie na racje i motywy wyborów moralnych. Racja – wynik chłodnej analizy sytuacji może

<sup>11</sup> T. Kotarbiński, *O istocie oceny etycznej*, „Przegląd Filozoficzny” 1948, nr 1-3, s. 118.

<sup>12</sup> Por. H. Elzenberg, *Brutus czyli przekleństwo cnoty*, [w:] idem, *Z filozofii kultury*, Kraków 1991, s. 159-169.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 160.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 166.

<sup>15</sup> Jak zauważa Elzenberg, historyczny Brutus był gorliwym zwolennikiem filozofii stoickiej; *ibidem*, s. 164.

być przesłanką naszych działań ale motorem, motorem – dodajmy – skutecznym, który pcha nas w stronę tego właśnie dobra a nie innego, jest dopiero motyw.

[...] czy przez odmowę udziału w spisku – ratować życie człowieka wspaniałego i wyjątkowego, czy uwolnić kraj od tegoż człowieka w jego charakterze „tyrana” – nie najgorszego może, ale z pewnością despoty i uzurpatora? Wartości są tu wszędzie rzeczowo jakoś niewymierne, tak, że w tych sprawach łatwo się możemy znaleźć w stanie wahania; a wtedy i najgorętsza miłość dobra jako takiego nie może być motywem wystarczającym. Musi ją coś uzupełnić, a tym uzupełnieniem może być tylko osobista, irracjonalna predylekcja, dzięki której jedną odmianę dobra przedkładamy nad drugą. By stać się motywem skutecznym, predylekcja ta musi być mocna i zdecydowana – tym bardziej, że przez nią musimy nadrobić brak uzasadnienia racjonalnego. Nie będzie zaś zdecydowana bez silnego motoru uczuciowego, tego, co tu skrótowo i w przybliżeniu określiliśmy jako namiętność: tego właśnie czego brak Brutusowi<sup>16</sup>. (podkr. HE)

## Podsumowanie

Formułowanie alternatywy „lojalność wobec przyjaciela czy lojalność wobec państwa?” wydaje się MacIntyre’owi całkowicie pozbawione sensu, zarówno w perspektywie Arystotelesowskiej, jak i własnej – komunitarystycznej. Za stwierdzeniem takim kryje się wiara w możliwość ustanowienia czy też ukształtowania (za sprawą zakorzenionych w tradycji wspólnoty „praktyk”) jednoci celów jednostkowych i państwowych. Natomiast zgodnie z podejściem Judith Szklar, alternatywa taka jest rzeczywista i – co więcej – wiara w to, że jesteśmy w stanie rozstrzygnąć ją w sposób rozumowy (posługując się językiem Elzenberga – jedynie na podstawie racji) jest iluzją. Arbitralność owych wyborów wynika nie tylko z natury przyjaźni, ale również z istoty sytuacji wyboru pomiędzy wartościami najwyższymi, która otwiera przed nami etyczną przepaść. Możemy w tę otchłań skoczyć, możemy się przed nią cofnąć, ale twarde obstawanie przy tym, że ona nie istnieje, wydaje się pozostawać w sprzeczności z etycznym realizmem. Całkowicie odmiennego zdania jest MacIntyre, który z przekonaniem twierdzi, że „jawne i tragiczne konflikty dobra wyrastają ze słabości rozumu, a nie charakteru moralnej rzeczywistości”<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 168-169.

<sup>17</sup> A. MacIntyre, *Whose Justice, Which Rationality?*, University of Notre Dame Press 1998, s. 142; cyt. za: P. Śpiewak, *W stronę dobra...*, s. 279.

ŁUKASZ KARPIEL

## Bezrobocie, bieda i nierówności społeczne a społeczeństwo obywatelskie

### Wprowadzenie

Na wstępie konieczne wydaje się sprecyzowanie znaczeń pojęć użytych w temacie. Zbytne rozszerzenie lub zawężenie prowadzić może do używania ich w potocznym sensie, co przynosi wiele nieporozumień.

Bieda – według encyklopedii internetowej Wikipedia, to pojęcie ekonomiczne i socjologiczne, opisujące brak dostatecznych środków materialnych do zaspokojenia potrzeb jednostki, w szczególności w zakresie: jedzenia, schronienia, ubrania, transportu i podstawowych potrzeb kulturalnych i społecznych<sup>1</sup>. Słownik PWN koncentruje się głównie na ekonomicznym znaczeniu pojęcia i określa nim sytuację braku wystarczających środków materialnych<sup>2</sup>. Jak jest ono popularnym i wieloaspektowym pojęciem, wystarczy tylko wspomnieć, iż najpopularniejsze wyszukiwarki internetowe odnajdują ponad milion postów związanych z tym terminem. Katalogi biblioteczne są pełne pozycji książkowych dotyczących tak lub inaczej rozumianej biedy. Pojęcie to ma najszerszy zasięg i rdzeń pojęciowy spośród terminów użytych w tytule artykułu, więc i jego zdolność i moc analityczna wydaje się najniższa.

---

<sup>1</sup> <http://pl.wikipedia.org/wiki/bieda>.

<sup>2</sup> <http://sjp.pwn.pl/lista.php?co=bieda>.



Stosowane wymiennie z nim pojęcie ubóstwa, nie wydaje się tylko zabiegiem semantycznym. Używanie tego zamiennika, ma stworzyć sytuację, że oto z rejonów wiedzy potocznej, z jej swoistą „poetyką semantyczną”, przenosimy się na płaszczyznę analizy naukowej, i można zaryzykować tezę, że jest to zabieg udany. Skala ubóstwa jest łatwiejsza do stopniowania, zatem poziom precyzji, z jaką opisuje on konkretną sytuację też staje się wyższy. Ubóstwo absolutne, nazywane minimum egzystencji, to koszyk dóbr, niezbędnych do podtrzymania funkcji życiowych człowieka i sprawności psychofizycznej. Uwzględnia on jedynie te potrzeby, których zaspokojenie nie może być odłożone w czasie, a konsumpcja niższa od tego poziomu prowadzi do biologicznego wyniszczenia i zagrożenia życia. W skład koszyka minimum egzystencji wchodzi potrzeby mieszkaniowe i artykuły żywnościowe. Łączny koszt nabycia (zużycia) tych dóbr określa wartość koszyka, która jest granicą ubóstwa skrajnego<sup>3</sup>. W definicji tej podnoszony jest problem potrzeb podstawowych, stanowiących najniższe dwa stopnie w piramidzie potrzeb autorstwa A. Masłowa<sup>4</sup> – myślimy tu o konieczności bezpieczeństwa i potrzebach fizjologicznych. Dla zrozumienia znaczenia terminu ubóstwa względnego, konieczne jest wprowadzenia pojęcia poziomu życia. Oznacza ono stopień zaspokojenia potrzeb materialnych i niematerialnych społeczeństwa przez strumień dóbr i usług docierających doń przez rynek oraz spożycie społeczne w określonym czasie i przestrzeni<sup>5</sup>. Warto zatrzymać się chwilę nad tym pojęciem, powiązanie bowiem poziomu życia ze sferą ekonomii powoduje, że traci ono swoje relatywizujące konotacje. Nie jest to poczucie, które podlegające zmianom na wskutek stanów emocjonalnych i różnorodności kontekstów jest zbyt zrelatywizowane, aby stanowić miarodajny wskaźnik. Ta ekonomizacja kwestii ubóstwa przynosi wiele korzyści dla jej właściwej analizy i ochładza emocje, jakie dość często wzbudza. Nie można przejść obojętnie obok faktu, że dla bogacących się społeczeństw zachodnich poziom poczucia ubóstwa będzie inny niż dla mieszkańców krajów gorzej rozwiniętych. Wobec tego, względność ubóstwa będzie miała charakter zmienny i odnosić się będzie do przeciętnego poziomu życia w danym kraju, mierzonego na ogół przeciętną wysokością dochodów.

Zwolennicy podejścia względnego upatrują przyczyn ubóstwa przede wszystkim w funkcjonowaniu systemu społeczno-ekonomicznego. Na pierwszym miejscu wśród jego przyczyn wymieniają bezrobocie – zjawisko niezależne od ubogich. Na drugim miejscu są niskie płace występujące w pewnych zawodach, regionach czy w stosunku do niektórych dyskryminowanych grup ludności. Brak odpowiedniego dochodu, wynikającego z okoliczności niezależnych od świadomości i woli ubogich, jest pierwotną przyczyną ubóstwa. Innego rodzaju wskaźniki, takie jak subiektywna granica ubóstwa, przez fakt swej zależności od czynnika ludzkiego i jego percepcji stanu posiadania, mają mniejsze znaczenie.

<sup>3</sup> <http://pl.wikipedia.org/wiki/bieda>.

<sup>4</sup> A. H. Maslow, *A Theory of Human Motivation. People and Productivity*, New York 1963, s. 80.

<sup>5</sup> B. Chmielewska, *Źródła nierówności społecznych*, Warszawa 2004, s. 13.

Zjawisko wykluczenia poszerza naszą perspektywę o kolejny zbiór czynników będących przyczynami powstawania nierówności społecznych. Działanie bodźców politycznych i kulturowych, w połączeniu z ekonomicznymi może unieemożliwić wzięcie udziału w głównym nurcie życia publicznego zbiorowości. Pozycja człowieka i warunki jego bytu pozostają poza jego kontrolą<sup>6</sup>. To pozostawanie i zewnętrzna sterowalność mogą być przyczynami powstawania i rozwoju apatii społecznej. Zjawisko wielokrotnie okazywało się śmiertelnie groźne dla narodzin społeczeństwa obywatelskiego. Konieczne jest więc poświęcenie mu paru uwag.

W tym momencie wróćmy jednak do rozważań porządkujących używane przez nas pojęcia. Nierówności społeczne stanowią podstawową przyczynę opisywanych zjawisk, ich nadrzędność wobec tych faktów społecznych zmusza do szczegółowego przyjrzenia się temu zagadnieniu. Pochodzenie nierówności społecznych zasadniczo jest tłumaczone na gruncie dwóch rodzajów teorii. W teoriach funkcjonalistycznych nierówność postrzegana jest jako nierozzerwalnie związana z funkcjonowaniem społeczeństwa. Wpływają one pozytywnie na rozwój i efektywne funkcjonowanie społeczeństw. K. Davis i W. E. Moore uznają nierówności za „[...] środek, dzięki któremu społeczeństwo zapewnia obsadę najważniejszych pozycji przez najbardziej kwalifikowane osoby”<sup>7</sup>. W tym rozumieniu nierówności są gwarancją nagradzania pozycji wysokiej rangi prestiżem społecznym. Na rangę wpływa jej unikatowość oraz wyjątkowość podmiotów mogących ją posiadać. Uzdolnienia jednostkowe potencjalnych kandydatów do wysokiego szczebla drabiny społecznej muszą być nagradzane. Autorzy wyrażają przekonanie o deterministycznej roli nierówności na kształtowanie się systemu społecznego.

Są one nieświadomie stworzonym narzędziem, dzięki któremu społeczeństwo uzyskuje pewność, iż najbardziej znaczące pozycje są w sposób w pełni świadomy zajmowane przez jednostki o najlepszych kwalifikacjach<sup>8</sup>.

Na przeciwnym biegunie usytuowane są koncepcje, które źródeł nierówności społecznych upatrują w konflikcie wewnątrzspołecznym. Najbardziej reprezentatywnym stanowiskiem pozostają tutaj poglądy Karola Marksa. Autor ten nie dostrzega konieczności i nieuchronności istnienia nierówności społecznych. Głównym ich generatorem jest system kapitalistyczny. Podstawowym źródłem takiej sytuacji jest prywatna własność, będąca podstawą tego modelu ekonomicznego. Posiadanie środków produkcji, takich jak kapitał, ziemia czy surowce, prowadzi do rozbicia społeczeństwa na klasy posiadające i pracujące. Kwestia zawłaszczania „wartości dodatkowej”, wytwarzanej przez robotnika dla powiększenia dobrobytu pracodawcy, jest dla Marksa podstawą nowej ekonomii. Przeciwstawia ją dotychczasowej refleksji służącej uzasadnieniu istnienia nierówności społecznych<sup>9</sup>. Do-

<sup>6</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Świat międzyepoki*, Kraków 2005, s. 243.

<sup>7</sup> M. Szymczak, *Miasto i wieś w Polsce. Dystanse w zakresie mieszkaniowych i materialnych warunków życia 1975–1997. Studium z socjologii empirycznej*, Łódź 2001, s. 11.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków 2006, s. 345.

tkliwość tej sytuacji zniknie wraz ze zwycięstwem klasy robotniczej i uspołecznieniem środków produkcji. Podczas gdy dla Davisa i Moore'a nierówności mają charakter funkcjonalny wobec systemu społecznego, tak dla Marksa rozbijają one jego funkcjonowanie. Klasy bogate poszerzają zakres swych przywilejów kosztem pracowników najemnych.

## Problemy społeczne a idea społeczeństwa obywatelskiego

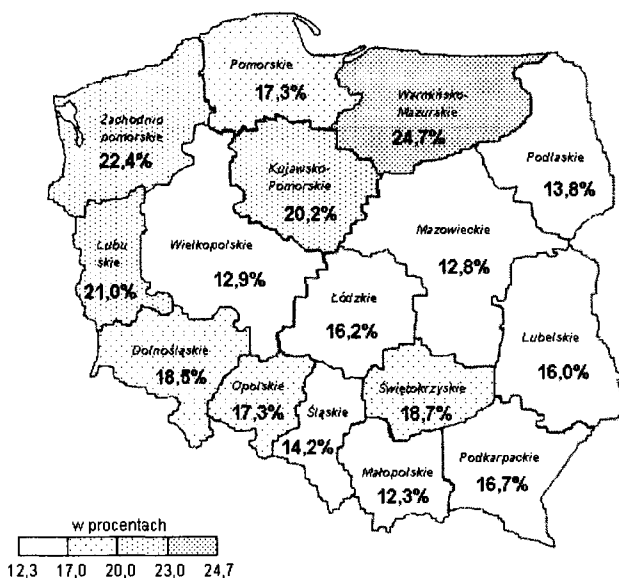
Procesy marginalizacji czy też ekskluzji społecznej, w oczywisty sposób stanowią zagrożenie dla społeczeństwa obywatelskiego, jakaś bowiem jego część pozbawiona jest możliwości decydowania o sprawach, które jej dotyczą, lub nie dysponuje odpowiednim kapitałem społecznym, którego społeczeństwo wymaga od osób do niego przynależnych<sup>10</sup>. Ograniczenia tej zdolności decydowania mogą pochodzić z dwóch źródeł. Jednym z nich mogą być ograniczenia wynikające z uwarunkowań jednostkowych, takich jak np. cechy charakteru, stan zdrowia, poziom rozwoju umysłowego, oraz bariery zewnętrzne pochodzące z otoczenia, w którym funkcjonuje jednostka. Należy pamiętać, że tak wyróżnione bariery mogą wzajemnie się nakładać i generować. Utrzymująca się bariera pochodzenia zewnętrznego może być zinternalizowana przez jednostkę jako własna. Pewna sfera aktywności pozostanie wypchnięta z orbity zainteresowań jako niemożliwa do zrealizowania. Nasiłenie tego procesu może powodować apatię społeczną i być podstawową przeszkodą w zwiększaniu poziomu partycypacji. Konceptje społeczeństwa obywatelskiego, dla których istotą jego funkcjonowania jest przeniesienie poziomu decyzyjnego z państwowego na obywatelski, mogą być próbą reakcji na ten typ zagrożenia, jakie niesie za sobą apatia i zniechęcenie.

Wspólna dla nich jest idea względnej samodzielności społeczeństwa w relacji z państwem, jego władzami. Społeczeństwo zachowuje swą podmiotowość, niezależnie od podmiotowości państwa. Ma zdolność samoorganizacji – bez względu na to, jaki panuje system władzy, interesy społeczeństwa są zawsze nadrzędne<sup>11</sup>. Ograniczenia zewnętrzne i wewnętrzne tworzą sieć barier społecznych oddziałujących na funkcjonowanie jednostek i grup społecznych. Powstaje pytanie, czy idea społeczeństwa obywatelskiego może ograniczać zasięg tych barier oraz przeciwdziałać ich powstawaniu? Postawmy sprawę jasno – to nie idea ma dać ludziom pracę, jest to przecież fizycznie niemożliwe, to sami obywatele w toku współpracy mogą zagwarantować taki poziom zatrudnienia, by był on funkcjonalny wobec systemu społecznego. Wywołany problem bezrobocia wydaje się najbardziej dokuczliwym, choćby przez swój zasięg, problemem społecznym.

<sup>10</sup> P. Broda-Wysocki, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Polsce*, Warszawa 2003, s. 126.

<sup>11</sup> A. Siciński, *Idea społeczeństwa obywatelskiego*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 6, s. 22.

### Stopa bezrobocia – 16% (stan na dzień 30 czerwca 2006 r.)



Źródło: <http://www.bezrobocie.net>.

Na podstawie przeprowadzonych badań przedstawiono dwie tezy dotyczące identyfikacji barier rozwoju obywatelskości w Polsce. Po pierwsze, obywatelskość jest prawdopodobnie powiązana z bezrobociem – jest tym mniejsza, im bezrobocie większe<sup>12</sup>. Powstaje pytanie o możliwość stopniowania obywatelskości. Jednym z jej wskaźników może być udział w wyborach i referendach. Korzystniejszym argumentem z punktu widzenia rozwoju społeczeństwa obywatelskiego jest chęć wspólnego podejmowania działań na rzecz społeczności lokalnej lub najbliższego otoczenia, czy zaangażowanie w przedsięwzięcia społeczne<sup>13</sup>. Wyniki takiej analizy nie zaskakują: osoby pozbawione pracy rzadziej angażowały się w różne przedsięwzięcia dotyczące najbliższego otoczenia, dla porządku trzeba jednak zauważyć, że osoby pracujące, również w dużej mierze takich działań nie podejmowały. Co ciekawe, osoby bezrobotne częściej niż pracujące miały skłonność do zaangażowania się w jakieś przedsięwzięcie społeczne<sup>14</sup>. Czy sprawnie funkcjonujące społeczeństwo obywatelskie może pozwolić sobie na powstanie wewnątrz siebie nowej *underclass*? Czym jest owa *underclass*, której powstanie może zagrozić sprawnemu działaniu systemu społecznego? Według Dahrendorfa, powstawaniu jej sprzyja: nagromadzenie się w pewnych grupach patologii społecznych, zamieszkiwanie w szczególnych regionach miast i zależ-

<sup>12</sup> P. Broda-Wysocki, *Rozwój społeczeństwa...*, s. 112.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

ność od opieki społecznej, zwłaszcza pozostawanie bez pracy<sup>15</sup>. Trudno nie zgodzić się z Dahrendorfem, że to bezrobocie, zwłaszcza jego strukturalna odmiana, może być katalizatorem *underclass*. Pozostawanie poza oddziaływaniem instytucji społecznych i wyłączenie z procesu decyzyjnego, jakkolwiek i tak ograniczonego, przyczynia się do destruktywnej autoaktywizacji jednostek i grup społecznych. Jest to swoisty paradoks – brak zainteresowania życiem politycznym na płaszczyźnie systemowej kanalizowany może być chęcią udziału w jej antysystemowej odmianie. Jest to oczywiście najczarniejszy scenariusz, jednak istnieją przesłanki do jego powstania i realizacji. Podatnym gruntem dla tego zjawiska jest charakterystyczny dla społeczeństw postkomunistycznych amoralny kolektywizm, czyli bezwzględne dążenie do realizacji własnych interesów grupowych kosztem innych grup interesu. Uzasadnieniem takiego postępowania jest przekonanie o powszechności takiego zachowania<sup>16</sup>. Na gruncie koncepcji deprivacji relatywnej, można pokusić się o stwierdzenie, że możemy znajdować się o krok od jej progresywnego typu<sup>17</sup>. Takim nagłym załamaniem się standardów życiowych, a nade wszystko ograniczeniem poczucia bezpieczeństwa socjalnego, mogła być transformacja ustroju ekonomicznego po 1989 r. Poziom aspiracji nie pozostał jednak niezmienny, znacznie wzrósł. Przyczyną tego faktu jest porównywanie własnej sytuacji życiowej z sytuacją innych. Szybkie bogacenie się beneficjentów transformacji i pozostawanie poniżej ustalonego standardu życia przez dużą część społeczeństwa doprowadziło do szybkiego wybuchu konfliktów społecznych. Biedni przestali stanowić „wyrzut sumienia”, a pokusa ich zmarginalizowania i obarczenia winą za własną sytuację stała się przesłanką do funkcjonowania nowego modelu gospodarczego. Bieda, jakkolwiek byśmy ją definiowali, według badań Banku Światowego, jest sferą rozległą, ale na szczęście niezbyt głęboką. W 1994 r., rok po zwycięstwie SLD – partii, która w swej kampanii posługiwała się argumentem tęsknoty za bezpieczeństwem socjalnym lat PRL, do ubogich zaliczono 5 milionów obywateli<sup>18</sup>. Nie bez przyczyny wspominam tu o zwycięstwie SLD, jedną z przyczyn zaniku poparcia społecznego dla sił opozycyjnych był zawód, jaki w powszechnym mniemaniu przyniosła transformacja ustrojowa i ekonomiczna. Wykorzystywanie takich resentymentów dla wygrania wyborów nie jest samo w sobie czymś złym, niebezpieczne staje się jednak ich używanie dla celów wykraczających i kontestujących system demokratyczny.

## Rozwiązywanie konfliktów społecznych w ramach społeczeństwa obywatelskiego

Nie można zaprzeczyć, że w każdym społeczeństwie występują konflikty społeczne. Ich główną przyczyną jest, jak to podkreślał R. Dahrendorf, nierówność położenia społecz-

<sup>15</sup> R. Dahrendorf, *Nowoczesny konflikt społeczny*, Warszawa 1993, s. 237.

<sup>16</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Granice wolności. Pamiętnik polskiej transformacji*, Warszawa 2003, s. 134.

<sup>17</sup> P. Sztompka, *Socjologia...*, s. 552.

<sup>18</sup> P. Broda-Wysocki, *Rozwój społeczeństwa...*, s. 125.

nego. Jedni mają władzę i przywileje, a inni są w sytuacji mniej lub bardziej zależnej. Istnieje więc pewien rodzaj rozziwmu społecznego, swoiste pęknięcie. Temu trzeba jakoś zaradzić. Są różne sposoby rozstrzygnięcia konfliktów, spośród których terror czy rewolucja należy do sposobów niecywilizowanych, choć czasami nieuniknionych. Istnieją jednak różnorodne cywilizowane sposoby uregulowania konfliktu, są także formy instytucjonalne, które umożliwiają cywilizowaną formę rozstrzygnięcia sporów, łagodzenia konfliktów, uczenia się kompromisu<sup>19</sup>. Jedną z przyczyn powstawania konfliktu, który może uderzyć w tworzącą się rzeczywistość społeczeństwa obywatelskiego, jest atomizacja społeczeństwa, celnie ujął to Paweł Śpiewak:

Żyjemy coraz bardziej w małych grupkach, rodzinach, subkulturach, bez odniesienia do szerszych wspólnot. Następuje [...] dekomunitaryzacja naszego społeczeństwa. Jeżeli rozmawiamy na przykład z ludźmi Kościoła, to coraz więcej osób mówi, że parafie nie są wspólnotami. Kościoły są instytucjami usługowymi, od mszy, pogrzebów, ślubów [...]. Podobnie bardzo trudno dostrzec, by reformy samorządowe – sytuując centra polityczne w powiatach i województwach – odbudowywały lokalne wspólnoty, małe odczyny. W Polsce następuje zanik poczucia „my”. Mamy do czynienia z rosnącą atomizacją społeczną [...] Dominującą postawą społeczną stała się postawa negatywnego indywidualizmu. Podstawowym celem naszych orientacji życiowych są nasze „ja”, rodzina, najbliżsi, bez żadnego poczucia związku czy identyfikacji z innymi ludźmi. [...] większość ludzi w Polsce uważa, że sukces zależy od łamania prawa, a nie od własnej pracy, wiedzy i wykształcenia<sup>20</sup>.

Jeśli na jednym krańcu kontinuum postawić negatywny indywidualizm i zgodzić się z tezą, że prowadzi on do narastania konfliktu, to na drugim winno znajdować się stanowisko solidaryzmu społecznego. Nie można wyobrazić sobie sytuacji, w której samoorganizacja społeczna miałaby się odbywać z wykluczeniem możliwości współpracy z innymi. Sprawą istotną jest kwestia niebezpieczeństwa powstawania hermetycznych grup społecznych, których podstawowym lepiszczem staje się niechęć i przekonanie o prymacie swoich interesów. Tak zdają się rozumować organizację zawodowe, które dla części teoretyków społeczeństwa obywatelskiego, *vide* John Keane, znajdują się w obrębie instytucji *civil society*<sup>21</sup>. Oczywiście jest, że zagrożenie takie może płynąć nie tylko ze strony grup zawodowych, ale ich przykład jest najbardziej wyrazisty. Sposobem rozwiązywania konfliktów społecznych może być dialog społeczny. Warunkiem granicznym dialogu jest dostrzeżenie w przeciwnej stronie partnera, co nie jest możliwe bez otwartości i zaufania. Takie zaangażowane podejście do dialogu nie da jego przeciwnikom kontrargumentów i pozwoli rozwiązywać konflikty na poziomie instytucjonalnym i systemowym. Reasumując, idea społeczeństwa obywatelskiego jako konstrukt teoretyczny nigdy nie powinna nam przesłaniać tego, co stanowi jego podmiot – jednostek zorganizowanych we wspólnotę. Właściwe funkcjonowanie jednostek, oparte na obywatelskiej podmiotowości i wypełnione wewnętrzną solidarnością i chęcią współpracy winno być wartością nadrzędną.

<sup>19</sup> S. Jedynek, *Solidaryzm społeczny*, [w:] *Polityka a moralność*, red. M. Szyszowska i T. Kozłowski, Warszawa 2001.

<sup>20</sup> P. Śpiewak, „My” i „oni” w społeczeństwie polskim, „Więź” 2000, nr 5, s. 21-22.

<sup>21</sup> J. Keane, *Civil Society: Old Images, New Visions*, Cambridge 1998, s. 18.

BARBARA KRAUZ-MOZER

## Społeczeństwo obywatelskie w globalizującym się świecie

### Wprowadzenie

Kształtujące się w Europie od czasów wojny 30-letniej państwo narodowe – to wedle przekonania Maxa Webera – podmiot roszczęcy sobie prawa do monopolu na stosowanie przymusu na terenie suwerennego terytorium oraz do posiadania służących do tego celu środków. Jego zaś niezawisłość ustawodawcza i wykonawcza wspierać się winna na trzech filarach: suwerenności w sferze gospodarczej, wojskowej i kulturalnej<sup>1</sup>.

Panuje również zgoda co do tego, że społeczeństwo obywatelskie, bez względu na to, jak rozmaicie można definiować to pojęcie, odnosi się do zjawisk o charakterze dynamicznym i zostało ukształtowane w ramach państwa narodowego oraz w relacji do niego. Obywatele funkcjonują w nim zawsze w ramach pewnego ładu prawnego, określającego zasady prawomocnego działania, w tym także tego, który związany jest z ich aktywnością w życiu publicznym.

Możemy zatem przyjąć, że jednym z warunków konstytutywnych istnienia społeczeństwa obywatelskiego jest istnienie państwa i to zarówno wówczas, gdy pojęcie to pojawia się w kontekście życia publicznego i jest związane z różnymi formami uczestnictwa w dobrowolnych stowarzyszeniach i ruchach społecznych, jak i wtedy, gdy stwa-

---

<sup>1</sup> M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, Warszawa 2002, s. 39–42.

rza przestrzeń umożliwiającą swobodną ekspresję obywatelstwa, w której równocześnie dokonuje się praktykowanie i nadzorowanie zdobytych praw i obowiązków obywatelskich. Działania podejmowane przez obywateli – zarówno te występujące przeciw państwu, kontestujące, jak i je wspierające, a także różne inne formy obserwowanej wśród nich aktywności wymagają właściwego, instytucjonalnego ale także i społecznego kontekstu. Gwarantować go może tylko państwo oraz utrwalony i w dostatecznym stopniu akceptowany porządek społeczno-polityczny, według którego jest ono zorganizowane. W tym kontekście państwo jest postrzegane jako instytucjonalny wyraz określonego ładu społeczno-politycznego, który z kolei zawiera akceptowane i ważne dla wspólnoty systemy normatywne – zarówno formalne, jak i zwyczajowe, oraz reguły gry, które nie tylko kształtują określoną formę „bycia obywatelem”, ale także wyznaczają pola jej manifestacji w życiu publicznym, ostatecznie przesądając o zachowaniach i działaniach, z których składa się aktywność obywatelska, najlepiej manifestowana w społeczeństwie obywatelskim<sup>2</sup>. W konsekwencji „bycie obywatelem” oznacza nie tylko posiadanie przez jednostkę określonego statusu prawnego, ale także stanowi warunek identyfikacji z państwem narodowym i umożliwia uczestniczenie w działaniach objętych nazwą „społeczeństwo obywatelskie”; decyduje nadto o typie tożsamości politycznej oraz wspólnym uznawaniu pewnego podstawowego zestawu wartości etyczno-politycznych<sup>3</sup>, niezbędnie koniecznych dla ustalenia i przyjęcia spójnej ramy interpretacyjnej odnoszącej się do rzeczywistości społeczno-politycznej.

## Kryzys koncepcji państwa narodowego

Tymczasem u progu trzeciego tysiąclecia wyobrażenia związane z takimi pojęciami, jak „państwo”, „obywatelskość”, „władza”, „rządzenie” czy „społeczeństwo obywatelskie”, zyskały nową treść i nowy wymiar. Skala narodowa czy nawet regionalna nie jest już wystarczająca. Zwraca się uwagę i kładzie nacisk przede wszystkim na te procesy które przekraczają granice tradycyjnych jednostek analizy, tzn. państw, regionów czy rejonów i obejmują cały glob ziemski. Jest to konsekwencją zmian zachodzących w otaczającej nas rzeczywistości społecznej – przekształcającej się w sposób odczuwalny dla jednostek – pod wpływem rozwoju globalnej ekonomii, która przestała być już zbiorem narodowych gospodarek, tworzących razem gospodarkę światową, a przekształciła się w – złożony, ściśle zintegrowany i stanowiący jedność – światowy system gospodarczy<sup>4</sup>, którego częściami są gospodarki narodowe<sup>5</sup>.

Wzrost znaczenia importu, rosnące uzależnienie od eksportu, wysoka ranga międzynarodowego kapitału i rosnąca zależność od tego kapitału na szczeblu lokal-

<sup>2</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego*, Warszawa 2005, s. 110-111.

<sup>3</sup> Ch. Mouffe, *Democratic Citizenship and the Political Community*, [w:] *Dimension of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*, red. Ch. Mouffe, London–New York 1992.

<sup>4</sup> E. Wallerstein, *Koniec świata jaki znamy*, tłum. M. Bilewicz, A. W. Jelonek, K. Tyska, Warszawa 2004.

<sup>5</sup> M. Hirsztowicz, *Skąd ale dokąd? Społeczeństwo u progu nowej ery*, Warszawa 2007, s. 68.



nym, wreszcie pojawienie się coraz liczniejszych regulacji w skali międzynarodowej, przy równoczesnym osłabieniu wpływu różnych regulacji ważnych dotąd na poziomie lokalnym – wszystkie te okoliczności sprzyjają integracji gospodarczej w wymiarze globu<sup>6</sup>, przy okazji stopniowo ograniczając suwerenność poszczególnych państw – na początku w sferze gospodarczej.

Gospodarka wolnorynkowa uwalniając się w znacznym stopniu spod kontroli państwa i jego polityki, oraz doprowadzając do triumfu globalizacji, równocześnie uruchomiła procesy dla państwa groźne<sup>7</sup>. Oto stworzone zostały dogodne warunki, w których możliwe stało się stopniowe ograniczanie swobody decyzji rządów suwerennych państw przez istnienie światowego rynku oraz przez rozwój instytucji, przepisów i regulacji odpowiadających potrzebom gospodarki światowej. Państwo poczęło tracić autonomię w ustanawianiu i egzekwowaniu zasad, tak że w konsekwencji problematyczne staje się jego roszczenie do niezawisłości ustawodawczej i wykonawczej<sup>8</sup>. W pierwszej kolejności – na skutek umiędzynarodowienia podziału pracy i kontroli transakcji finansowych przez ponadnarodowe korporacje – traci możliwość prowadzenia niezależnej polityki ekonomicznej. Krajowe reguły kontroli własnego rynku i procedury zarządzania własną gospodarką przestają być skuteczne, jeżeli prowadzą do ucieczki globalnego kapitału z rynku danego państwa. Jednocześnie rezygnacja z niezależnej polityki gospodarczej jest efektywnie nagradzana, staje się bowiem podstawowym warunkiem koniecznym do otrzymania pomocy finansowej światowych banków i funduszy monetarnych<sup>9</sup>. Zakres władzy państwa w obrębie regulacji wpływających bezpośrednio na ludność zamieszkującą jego terytorium zależy od uczestnictwa państwa w rozmaitych regionalnych i globalnych strukturach, a nie od jednostronnych postanowień. Coraz więcej zależy od sił ponadnarodowych, które nie podlegają kontroli suwerennych rządów<sup>10</sup>. Tworzenie międzynarodowych struktur bezpieczeństwa na skalę globalną również skutkuje stopniowym ograniczaniem pola manewru, tym razem w dziedzinie polityki zagranicznej i obronnej, a więc w obszarze przynależnym, jak dotąd, wyłącznie suwerennemu państwu.

Powstał kontekst, w którym coraz trudniej jest oddzielić to, co stanowi sprawy wewnętrzne danego państwa, od tego, co jest kwestią międzynarodową. W konsekwencji, nawet tak ważny dla państwa narodowego „imperatyw terytorialny”, nakazujący nie tylko strzec granic i związanej z nimi suwerenności, ale także wymuszający terytorialną ekspansję – nie ma już tak istotnego znaczenia jak w okresie wcześniejszym<sup>11</sup>. Zastąpiła go koncepcja uniwersalnych praw człowieka i światowego ładu, odwołująca się do rozumu jako sposobu pojmowania otaczającego nas świata. Społeczeństwa stają się zależne od siebie prawie we wszystkich aspektach swojego istnienia; już nie tylko w obszarze życia ekonomicznego, ale także w kulturze i polityce. Pań-

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 69.

<sup>7</sup> M. Albrow, *The Global Age*, Cambridge 1996.

<sup>8</sup> J. M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, tłum. zespół pod red. naukową B. Szlachty, Kraków 2006, s. 424-425.

<sup>9</sup> Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, tłum. E. Klekot, Warszawa 2000, s. 73-83.

<sup>10</sup> M. Hirszowicz, *Skąd ale dokąd...*, s. 78-80.

<sup>11</sup> R. Cooper, *The Postmodern State and World Order*, London 2000, s. 20-22.

stwo powoli zostaje „wydrażone” przekazując stopniowo swoje funkcje innym instytucjom i organom<sup>12</sup>, ograniczając w ten sposób suwerenność własnych decyzji politycznych na rzecz wspólnie i dobrowolnie tworzonych instytucji ponadnarodowych, koordynujących pracę państw narodowych. Z pewną gorzką przesadą niektórzy badacze konstatują, że to, co w przyszłości państwu jeszcze z suwerenności pozostanie, to jedynie władza dająca możliwość stosowania represji na własnym terytorium<sup>13</sup>.

Procesy globalizacyjne, pod wpływem których państwo ulega „rozmyciu”, coraz wyraźniej powodują erozję demokratycznych koncepcji obywatelskości i społeczeństwa obywatelskiego – zarówno w ich wymiarze cywilnym, jak i politycznym czy społecznym. Z tego punktu widzenia globalizacja jako cecha wyłaniającej się ogólnoswiatowej gospodarki, daje początek nowej epoce, w której świat jest bez granic, a formy stosunków społecznych ulegają zasadniczej zmianie. Układają się one i są coraz wyraźniej postrzegane jako „zbiór procesów, które czynią świat społeczny jednym”<sup>14</sup>, czyli zglobalizowanym. Na początku granice przestają istnieć przynajmniej dla procesów wytwarzania i wymiany towarów, ponieważ państwa narodowe nie są w stanie powstrzymać nieuchronnego marszu globalnego rynku. Rynku, który powstał za sprawą właśnie tychże państw narodowych, promujących ekspansję terytorialną, handel, pieniądź, konsekwentnie opowiadających się za zasadą wolnego rynku i swobodnego przepływu finansów<sup>15</sup>. Obserwowane obecnie ponadnarodowe struktury przedsiębiorców i finansistów, działające w skali światowej, nie są na stałe związane z żadnym konkretnym miejscem, siłą roboczą czy społeczeństwem. Dla gospodarczych globalizatorów świat jest organizmem gospodarczym. Ich domem są rynki światowe, a nie wspólnoty narodowe<sup>16</sup>. Sposób, w jaki postrzegają świat dobrze wyrażają takie kategorie jak: „wzrastające rynki”, „przewaga konkurencyjna”, „wydajność”, „opłacalność”, „maksymalizacja zysków i minimalizacja kosztów”, „rynki niszowe”, „rentowność”, czy wreszcie „wynik finansowy”. Ilość instytucji o zasięgu ogólnoswiatowym, zorientowanych na podobnie zdefiniowane cele, lawinowo wzrasta; w latach 60. odnotowano ich tylko 7 tysięcy, obecnie istnieją już 44 tysiące różnych korporacji, traktujących świat jako swoją własność<sup>17</sup>. Przypomina to sytuację, w jakiej znalazł się uczeń czarnoksiężnika, który znał zaklęcia aby wywołać powódź, ale nie znał żadnych, by ją powstrzymać. Do tych okoliczności dobrze pasuje także termin „władza globalizacji”; można o niej mówić w sensie „władzy żywiołów”, a więc jako o czymś, co poddane jest własnym prawom, czego nie potrafimy opanować a nawet przewidzieć, to *fatum*, wobec którego ludzkość jest bezsilna.

<sup>12</sup> B. Jessop, *State Theory: Putting Capitalist States in Their Place*, Oxford 1990.

<sup>13</sup> Z. Bauman, *Globalizacja...*, s. 73-83.

<sup>14</sup> R. Robertson, *Globality, Global Culture and Images of World Order*, [w:] *Social Change and Modernity*, red. H. Haferkamp, N. J. Smelser, Berkeley 1992.

<sup>15</sup> M. Albrow, *The Global Age...*

<sup>16</sup> S. Huntington, *Kim jesteśmy?*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2007, s. 241.

<sup>17</sup> J. A. Scholte, *Globalization: A Critical Introduction*, Basingstoke 2000, s. 86.

## Przyszłość państwa narodowego

Wśród badaczy i obserwatorów zmian zachodzących we współczesnej rzeczywistości społeczno-politycznej, istnieje zgoda co do tego, iż globalizacja, jakkolwiek rozumiana, niesie dalekosiężne skutki dla funkcjonowania państwa i władzy politycznej w ogóle<sup>18</sup>. Państwo narodowe, słabnące pod wpływem sił o charakterze ponadpaństwowym, ulega powolnej erozji i traci zdolność do skutecznego kontrolowania globalnych przepływów informacji, gotówki, towarów i ludzi; nie ma jednak zgody co do jakości tych skutków. W dyskusjach poświęconych temu zagadnieniu pojawia się wiele zróżnicowanych wątków, zawierających odmienne prognozy odnośnie do przyszłych form porządku społecznego. Część badaczy jest przekonana, iż globalizacja prowadzi nieuchronnie do zmięczenia państwa narodowego. Wedle opinii np. Zygmunta Baumana<sup>19</sup>, forma i sposoby funkcjonowania sił o charakterze pozanarodowym wymykają się kontroli państwa, są owiane tajemnicą, anonimowe i trudne do określenia, pozostają jedynie w domyśle; to „dżungla wytworzona” – wobec jednostki zewnętrzna i przymuszająca.

W konsekwencji narasta globalny bezład i poszerzają się obszary funkcjonowania świata pozbawione jakiegokolwiek legitymizowanej kontroli. Wszelkie zaś inicjatywy zmierzające do wprowadzenia jakiegoś porządku mają charakter lokalny, tak że oznaczony cel ważny jest jedynie dla wspólnoty lokalnej – bo zdefiniowany przez niewiele znaczące państwo narodowe. Tak postrzegana globalizacja to „rzecz wymykająca się z rąk”, to „nowy nieporządek świata”, który dopiero trzeba będzie uporządkować, tj. „poddąć kontroli”, przy czym nie jest jasne, na czym miałyby ona polegać.

Inni badacze skłonni są upatrywać rozwiązania problemów związanych z globalizacją we wzroście ilości powiązań władzy państwowej z podmiotami innymi niż państwo i przedstawiają różne projekty demokratyzacji globalizacji, proponując w nich demokrację bez państwa. D. Held<sup>20</sup>, jeden ze zwolenników tej utopijnej idei<sup>21</sup>, proponuje podjęcie wysiłków zmierzających do ustanowienia „kosmopolitycznej demokracji”, której podstawą byłby elektorat składający się z tych wszystkich osób – niezależnie od ich obywatelstwa – których dany, globalny problem dotyczy. Należy go tak zorganizować, aby nie był związany z granicami terytorialnymi państwa i zarazem był zdolny do kontrolowania tych spraw, które najczęściej wymykają się spod nadzoru państwa, a są nimi różne formy dominacji ekonomicznej, kwestie ekologiczne, elementy bezpieczeństwa, nowe formy komunikacji itp. Dodatkowym zabezpieczeniem dla „kosmopolitycznej demokracji” winna być odpowiednio usprawniona komunikacja między instytucjami politycznymi z poziomu państwa narodowego, a globalnymi instytucjami ponadnarodowymi, tak aby mogła skutecznie funkcjonować publiczną,

<sup>18</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Świat międzyepoki*, Kraków 2004, s. 145 i nast.

<sup>19</sup> Z. Bauman, *Globalizacja...*, s. 69-71.

<sup>20</sup> D. Held, *Democracy, the Nation-state to the Global System*, [w:] *Political Theory Today*, red. D. Held, Cambridge 1991; idem, *Democracy and the Global Order. From Modern State to Cosmopolitan Governance*, Oxford 1997.

<sup>21</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego...*, s. 153 i nast.

demokratyczna kontrola instytucji na obu tych poziomach. Taka forma nadzoru sprzyjałaby umocnieniu demokratycznych praw ustalających procedury kontroli i granice procesu podejmowania decyzji w sprawach, wobec których państwo jest bezsilne, ponieważ wiążące rozstrzygnięcia zapadają na poziomie ponadnarodowym.

Istnieje także grupa badaczy, których stanowisko daje wyraz przekonaniu, że procesy globalizacyjne – przesuujące ważne dla obywateli decyzje z poziomu państw narodowych na poziom globalny – stwarzają możliwości wyłonienia się jakościowo nowej, globalnej wspólnoty politycznej, a nawet czegoś w rodzaju „globalnego państwa”. Ową globalną wspólnotę polityczną tworzyłyby takie podmioty jak państwa – nazywane przez różnych badaczy państwami rynkowymi, ponowoczesnymi, wielostronnymi, zglobalizowanymi, kosmopolitycznymi lub ponadnarodowymi<sup>22</sup> – zdolne do uprawiania polityki w taki sposób, aby postrzegać swoje interesy w kategoriach wielostronnych umów czy wręcz systemu globalnych rządów (*global governance*). Inna, szczegółowa wersja omawianego stanowiska proponuje wprowadzenie rządów prawa na globalną skalę<sup>23</sup>; brana jest również pod uwagę możliwość uformowania się globalnego społeczeństwa obywatelskiego.

## Spółeczeństwo obywatelskie czy społeczeństwo globalne?

Spółeczeństwo obywatelskie jest takim typem systemu samoorganizujących się, pośrednich grup społecznych, który ma znamiona organizacji politycznej i jest uporządkowany zgodnie z konstytucją i prawodawstwem państwa. Tworzy się i funkcjonuje zawsze w państwie i w jakiejś relacji do państwa, a w konsekwencji jest każdorazowo identyfikowane przez określony porządek polityczny.

Z samej tylko definicji społeczeństwa obywatelskiego wynika, że jego najpełniejsza realizacja jest możliwa tylko w granicach państwa. Z tego punktu widzenia społeczeństwo obywatelskie nie daje się oddzielić od państwa, chociaż można go od niego odróżnić; można łatwiej dostrzec, że obywatelskość i polityczność to dwa „momenty” tego samego społeczeństwa. Pojęcie społeczeństwa obywatelskiego, zastosowane w kontekście zjawisk społecznych o charakterze globalnym, okazuje się terminem pustym – nie istnieje coś takiego jak globalne społeczeństwo obywatelskie. Jedną z przeszkód na drodze do jego budowy jest brak demokratycznego państwa światowego, mogącego stanowić punkt odniesienia dla globalnego społeczeństwa obywatelskiego oraz gwarantującego formalny status obywatela świata<sup>24</sup>, a ponadto wspomagającego identyfikację ze wspólnotą polityczną, będącą podstawą obywatelstwa oraz dostarczającego ram do aktywnego uczestnictwa w życiu publicznym w wymiarze

<sup>22</sup> Por. np.: P. Bobbitt, *The Shield of Achilles: War, Peace and the Course of History*, London 2002; I. Clark, *Globalization and International Relations Theory*, Oxford 1999; U. Beck, *Władza i przeciwwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, tłum. J. Łoziński, Warszawa 2005.

<sup>23</sup> M. Show, *Global Society and International Relations. Sociological Concepts and Political Perspectives*, Cambridge 1994.

<sup>24</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego...*, s. 157-159.

globalnym. Globalizują się tylko niektóre instytucje społeczeństwa obywatelskiego<sup>25</sup>, tak, że pewne jego inicjatywy – dotyczące wprawdzie tylko pojedynczych ale ważnych w skali świata problemów, jak na przykład pokój światowy, rozbrojenie, ekologia – przekroczyły granice państwa narodowego i weszły w przestrzeń polityki w wymiarze globu. Niektóre z tych inicjatyw osiągnęły już nawet fazę instytucjonalizacji, formalizując obywatelskie działania pozarządowe o globalnym zasięgu, takie jak np. Greenpeace, Transparency International czy Amnesty International. Jednakże ich działalność nie wystarcza, aby w sposób zasadny oczekiwać pojawienia się globalnego społeczeństwa obywatelskiego, można co najwyżej obserwować powstawanie czegoś w rodzaju społeczeństwa globalnego.

Wyrażeniem „społeczeństwo” socjologowie posługują się na ogół w sposób zdroworozsądkowy, co można poczytywać za wyraz bezradności wobec wielości proponowanych definicji tego terminu. W ujęciu najogólniejszym – rodzącym jednak szereg zastrzeżeń szczegółowych – „społeczeństwo” to termin oznaczający każdy zbiór pojedynczych istot ludzkich, które wchodzą z sobą w usystematyzowane interakcje, określające kryteria członkostwa. Termin ten odnosi się do czegoś, co wykracza poza przedmiot indywidualny i może być użyty do określenia przedmiotu relacyjnego odpowiedzialnego za pewne zjawisko społeczne. Istnieje zatem tyle sposobów liczenia społeczeństw, ile jest form usystematyzowanych interakcji, a rozróżnienie pomiędzy społeczeństwem i państwem jest możliwe chociaż nie daje się łatwo przeprowadzić. Na przykład w jednym sensie państwo może obejmować niezliczoną ilość społeczeństw, które także mogą przekraczać jego granice i nie być z nim związane, ale w innym – państwo obejmować może tylko jedno społeczeństwo, wówczas mówimy o społeczeństwie obywatelskim.

Wracając jednak do globalizacji – zazwyczaj rozpatruje się ją w dwóch wymiarach: integracji gospodarczej w skali globu, oraz uniformizacji w wymiarze społeczno-politycznym. W tym pierwszym wymiarze – globalizacja jest oglądana w perspektywie procesu deterministycznego, nieuchronnie prowadzącego do rezygnacji bądź głębokiej przebudowy tradycyjnego modelu współistnienia suwerennych państw narodowych, przy czym jednocześnie uznaje się ją za podstawowy mechanizm (przyczynę sprawczą), regulujący współczesny ład w świecie o wzrastającym poziomie współzależności, zarówno w płaszczyźnie ekonomicznej, jak i politycznej, militarnej oraz społecznej. Tym mechanizmem jest tworzenie i rozprzestrzenianie się jakościowo nowego „światowego systemu”, przekraczającego granice państw narodowych, opartego na globalnej gospodarce, podporządkowanej nieubłaganej logice działania rynku<sup>26</sup>. W konsekwencji, obserwowane przeobrażenia wywołują reakcje łańcuchowe prowadzące do transformacji całości stosunków społecznych, przede wszystkim w obszarze państwa narodowego, instytucji społecznych, zbiorowych stanów świadomości i wzorów kulturowych.

<sup>25</sup> Idem, *Świat międzyepoki...*, s. 107 i nast.

<sup>26</sup> Piszą o tym: K. Ohmae, *The Borderless World. Power and Strategy in the Interlinked Economy*, London 1990; T. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree*, New York 2000; idem, *Świat jest płaski. Krótka historia XXI wieku*, tłum. J. Hornowski, Poznań 2006.

W tym kontekście, globalizacja ujawnia swój wymiar społeczno-polityczny, a zachodzące w nim procesy są intensywnie badane przez szeroko rozumiane nauki społeczne, które szczególnie mocno akcentują wzrastającą ilość powiązań obserwowanych pomiędzy wszystkimi dziedzinami życia społecznego – od gospodarki, polityki, bezpieczeństwa, kultury, po przestępczość i terroryzm. Wzrost ilości powiązań przejawia się w coraz większej liczbie ponadnarodowych organizacji, traktatów, kongresów, konferencji, międzynarodowych umów, ruchów społecznych itp., wszystkie one w różnorodny sposób wpływają i zmieniają charakter państwa narodowego.

Globalizacja obserwowana w tej perspektywie oznacza zjawisko szybko podnoszącego się poziomu wzajemnego splatania i uzależniania (*interconnectedness*) prądów, tożsamości i społecznych sieci, dokonujące się w poprzek dotąd przyjmowanych granic<sup>27</sup>. Podnoszącemu się poziomowi intensyfikacji stosunków społecznych w skali światowej, towarzyszą przeobrażenia w świadomości społecznej, biorące swój początek z rosnącego poczucia wzajemnej współzależności między ludźmi i być może równocześnie inicjujące proces wyłaniania się globalnej świadomości. Przez to, co globalne w wymiarze świadomości, można zatem rozumieć nie tylko nowy sposób ujmowania wzajemnej relacji czasu i przestrzeni, ale nową jakość w życiu społecznym, która się wraz nim pojawiła. Można ją określić (ująć) jako powszechną świadomość istnienia ludzkości jako jednej, wspólnej całości w wymiarze globu, stanowiącej każdorazowo istotny punkt odniesienia do analizy wszelkich relacji społecznych. Tworzą się obecnie społeczeństwa, które konstytuują swoje istnienie w większym stopniu w odniesieniu do społeczeństwa globalnego aniżeli w odniesieniu do plemienia, narodu czy grupy wyznaniowej. Wszystkie one – bez względu na typ usystematyzowanej interakcji – nakładają się na siebie i pozostają w skomplikowanych relacjach w obrębie tegoż całościowego oglądu ludzkości<sup>28</sup>. Rozważanie zjawisk globalnych z tego punktu widzenia pozwala w nich dostrzec coś znacznie więcej niż tylko nowość dotyczącą relacji przestrzennych. Rozwój sieci informatycznej i elektroniczne media o zasięgu globalnym „sprasowały” czas i przestrzeń, tak że świat zaczął być postrzegany – niekiedy jeszcze dość chaotycznie i przypadkowo – jako jedna całość, został zredukowany do wymiaru „globalnej wioski”<sup>29</sup>. Rodzaj tych zmian trafnie sygnalizują określenia akcentujące cechy współczesnego społeczeństwa, które w naukach społecznych postrzegane jest jako technologiczne, informacyjne, usługowe bądź konsumpcyjne. Coraz łatwiejsza i szybsza komunikacja, prędko obieg informacji, lepszy wywiad możliwy dzięki Internetowi i oplatającej świat telewizyjnej, sprzyja powstawaniu globalnej areny kulturowej, która między innymi skutkuje eksplozją poczucia przynależności do wspólnot ponad państwem narodowym. Globalizacja w tym kontekście oznacza nie tylko „poszerzenie się zakresu międzyludzkich kontaktów”, ale również „zniesienie przestrzeni przez czas”, co w konsekwencji sprawia, że giną polityczne tożsamości i lojalności, które nie są już posłuszne monogamicznej tożsamości narodowej<sup>30</sup>. Nastę-

<sup>27</sup> D. Held, A. McGrew, D. Goldblatt, J. Perration, *Global Transformation*, Cambridge 1999.

<sup>28</sup> M. Shaw, *The Global State*, Cambridge 2000, s. 12.

<sup>29</sup> M. McLuhan, *Zrozumieć media: przedłużenie człowieka*, tłum. N. Szczucka, Warszawa 2004.

<sup>30</sup> S. Huntington, *Kim jesteście...*, s. 238 i nast.

puje coś w rodzaju wewnętrznej globalizacji przestrzeni narodowych na skutek intensyfikacji stosunków społecznych w skali światowej. Rosnąca zależność między różnymi przestrzeniami społecznymi w różnych punktach globu sprawia, że losy ludzi, ich szanse na pracę i pożądaną jakość życia, w coraz większym stopniu zależą od wydarzeń dziejących się w bardzo odległych miejscach<sup>31</sup>. Wzrastający poziom różnorodnych współzależności wyrażają nie tylko przekształcenia, jakim ulega westfalski system suwerennych państw, ale także coraz liczniejsze, bezpośrednie kontakty i względnie trwałe relacje między obywatelami różnych państw, do których dochodzi z pominięciem granic i poza obrębem struktur rządowych. Powstają globalne, ponadnarodowe ruchy społeczne, które proponują nowe formy partycypacji politycznej, przekraczające granice państwa narodowego i umożliwiające sprawowanie bezpośredniej kontroli przez tych, których te decyzje dotyczą, niezależnie od przynależności terytorialnej i państwowej. Biorą w nich udział zarówno jednostki, jak i grupy obywateli, zyskujące w ten sposób coraz większe możliwości uczestnictwa i wpływania na losy świata, a tym samym rozpoczynające działalność w sferze polityki na skalę globalną<sup>32</sup>.

Ruchy społeczne skutecznie przekonują, że życie polityczne nie ogranicza się do działalności w obszarze partii politycznych, wyboru reprezentacji parlamentarnej i rządu. Działalność polityczna – za sprawą ruchów społecznych funkcjonujących w przestrzeni globalnej – może przybierać postać zbiorowych akcji mających na celu forsowanie zbiorowych interesów lub dążenie do wspólnego celu, prowadzonych poza sferą ustanowionych instytucji i granic<sup>33</sup>. Wiele z owych współczesnych ruchów, dzięki dostępnym technikom informacyjnym, łatwo wykracza poza granice państw narodowych i nabiera charakteru ponadnarodowego, włączając lokalnych działaczy w wydarzenia o charakterze globalnym. Ruchy, o których mowa to na ogół luźno zorganizowane zbiorowości działające wspólnie w niezinstytucjonalizowany sposób w celu wytworzenia zmiany definiowanej przez uczestników w podobny sposób. Uczestnicy tych ruchów są rozproszeni, mają niski poziom organizacji formalnej, a ich działalność jest spontaniczna i przybiera niezinstytucjonalizowane, niekonwencjonalne formy<sup>34</sup>. Jednakże dostępne techniki informacyjne, telefony komórkowe, faksy, transmisje satelitarne, Internet, pozwoliły zjednoczyć lokalnych działaczy ponad granicami państwowymi i kulturowymi, w wyniku czego powstają wielkie regionalne i międzynarodowe sieci społeczne, obejmujące organizacje pozarządowe, grupy religijne, akcje humanitarne, stowarzyszenia walki o prawa człowieka, obrońców konsumentów, działaczy na rzecz środowiska naturalnego i innych działających w interesie publicznym. W ramach prowadzonych kampanii wywierają nacisk na korporacje, rządy i ciała międzynarodowe. Umożliwia to m.in. rozwój technologii komunikacyjnych, Internetu, malejące koszty transportu, tworzenie globalnych sieci komunikacyjnych i transportowych, co owocuje znowu kurczeniem się świata w sensie społecznym i wspiera tę ogólnościową ten-

<sup>31</sup> Por.: A. Giddens, *The Conditions for Modernity*, Cambridge 1990; idem, *Runway World*, London 1999; idem, *Nowoczesność i tożsamość*, tłum. A. Szulczycka, Warszawa 2001.

<sup>32</sup> M. Kalder, *Global Civil Society*, Cambridge 2003.

<sup>33</sup> A. Giddens, *Socjologia*, tłum. J. Gilewicz, Warszawa 2004, s. 463.

<sup>34</sup> P. Sztompka, *Socjologia zmian społecznych*, Kraków 2005, s. 256.

dencję, coraz częściej nazywaną społeczeństwem globalnym. Jest ono obiektywnym rezultatem zagęszczających się interakcji międzyludzkich, do których dochodzi między świadomymi podmiotami, zdolnymi do celowych działań o zasięgu globalnym.

Istnienie społeczeństwa (a raczej społeczeństw) w skali globalnej potwierdzają zjawiska, które można uznać za jego ekwiwalent empiryczny; są nimi zachowania i działania podejmowane przez ruchy społeczne, skupiające zbiory ludzkich podmiotów nie z przymusu, ale w zgodzie ze świadomie akceptowanymi celami, których osiągnięcie rozumieją jako leżące w ich własnym interesie. Wymaga to od uczestników – przynależnych również do często politycznie odmiennych i kulturowo zróżnicowanych społeczności – wspólnie podzielanej świadomości, ufundowanej na wartościach odnoszących się tak do ludzi, jak i do środowiska naturalnego, stanowiących punkt odniesienia dla praw i obowiązków ludzi w warunkach „globalnego sąsiedztwa”. Istnienie takiego podstawowego zestawu sensów zbiorowych oraz uznawanych wartości, warunkuje komunikację społeczną, kolektywne definiowanie interesów i celów oraz uzgadnianie określonych działań publicznych. Tylko w takim kontekście można rozpatrywać globalne ruchy społeczne czy polityczne, walczące o wyrównywanie szans życiowych, ochronę praw człowieka, uczestnictwa politycznego obywateli, ochronę wolności słowa, ochronę życia, ochronę zdrowia, czy w obronie praw kobiet; w tym nurcie mieści się również ruch zielonych podnoszący problem globalnej ekologii, ograniczonych zasobów naturalnych, konieczności zrównoważonego rozwoju itp. Z kolei efektywność tych ruchów zależy od zorganizowania i koordynacji działań. Wymaga ona skutecznego systemu współpracy, areny publicznej oraz odpowiedniej polityki mediów. Według Manuela Castellsa, spełnienie tych warunków jest możliwe dzięki technikom informacyjnym stanowiącym konieczną infrastrukturę organizacyjną każdego ruchu społecznego o zasięgu ponadlokalnym<sup>35</sup>. Uczestnicy takiego społeczeństwa globalnego w każdej chwili mogą się zorganizować, wytworzyć sieć połączeń i uderzyć wszędzie, w każdym miejscu świata. Mogą w każdej chwili wystąpić również w roli bezkompromisowych krytyków ponadnarodowych, sformalizowanych organizacji i instytucji globalnych. Owa zdolność do publicznego protestu dzięki możliwości organizowania się w globalne sieci jego zwolenników umożliwia prowadzenie własnej polityki, dzięki której ruchy społeczne potrafią wygrywać państwa i koncerny jedne przeciwko drugim; na tym opiera się władza sieci. Trudnością, jaką napotykają jest brak jednego, wyraźnie określonego wroga, przeciwko któremu należy podjąć skoncentrowane działania. Siłą tych ruchów, a zarazem ich bronią, jest często utajniona informacja, którą zdobywają, dystrybuują i strategicznie wykorzystują<sup>36</sup>, tym samym skutecznie łamiąc obowiązującą w ponadnarodowych instytucjach zasadę: „tylko tym, którzy potrzebują wiedzieć” i równocześnie stwarzając warunki dające początek ewolucji natury władzy. Niektórzy badacze twierdzą nawet, że epoka informacji jest zarazem epoką „migracji” władzy z państwa do nowych ruchów społecznych, ugrupowań i koalicji pozarządowych. W korporacjach mówi się o zjawisku wojen w sieci (*netwars*), wielkich międzynarodowych konfliktach, których stawką nie są

<sup>35</sup> M. Castells, *The Power of Identity*, Oxford 1997.

<sup>36</sup> U. Beck, *Władza i przeciwładza...*, s. 300.



zasoby i terytoria, ale informacja i opinia publiczna. Uczestnicy tych wojen używają mediów i Internetu w celu kształtowania wiedzy określonych społeczeństw o rzeczywistości społecznej. Taka działalność w sieci polega na powszechnym udostępnianiu informacji na temat korporacji, strategii rządu lub skutków porozumień międzynarodowych ludziom, którzy w przeciwnym razie byliby ich nieświadomi. Brak jawności oznacza łamanie podstawowego prawa obywatelskiego do informacji, często dotyczących kwestii ważnych dla całej ludzkości – takich jak np. niszczenie środowiska, światowe zagrożenia techniczne i gospodarcze, naruszanie praw przysługujących człowiekowi i obywatelowi, globalne ubóstwo itp. – które nie mogą być oddane do sprawiedliwego rozstrzygnięcia słabnącym w swej suwerenności państwom, międzynarodowym organizacjom czy koncernom.

Z drugiej jednak strony, dla wielu rządów wojny w sieci stanowią poważne i nieuchwytnie zagrożenie. Raport armii USA ostrzega i wskazuje, że „nowe pokolenie rewolucjonistów, radykałów i działaczy zaczyna tworzyć ideologie wieku informacji, w których lojalność względem państwa może przenieść się na ponadnarodowy poziom globalnego społeczeństwa obywatelskiego”<sup>37</sup>. Ruchy te nie dążą do panowania politycznego czy ekonomicznego, one tylko instrumentalizują, ujawniają i oceniają sprzeczności „ponadprawnego panowania”. To im daje szczególny rodzaj władzy; nie jest to władza rynku ani państwa – oparta na skodyfikowanych regułach prawnych i przez te reguły ograniczana – lecz rodzaj „władztwa”, czyli władzy bezpodmiotowej, nieformalnej, legitymizowanej nie tyle procedurami demokratycznymi, co raczej efektywnością w osiąganiu celu. Wsparcia owej szczególnej władzy udziela względnie trwałe przekonanie o wiarygodności ruchów społecznych jako producentów rzetelnej informacji; towarzyszy im bowiem opinia bezstronnych informatorów ujawniających niewygodne, zatajone – przez państwa i różnorodne struktury ponadpaństwowe – fakty<sup>38</sup>. Siła oddziaływania ruchów społecznych ujawnia się zwłaszcza w sytuacjach konfliktowych, w których jedna strona – posługując się „władztwem” – usiłuje wymusić zrobienie czegoś takiego przez drugą stronę, co w innych okolicznościach nie byłoby zrobione<sup>39</sup>. Społeczeństwo globalne – z jednej strony wyrasta z ruchów odnoszących się do uniwersalistycznych zasad, z wiary w nie i we wspólnotę wszystkich ludzi bez względu na czas i miejsce, z drugiej zaś – z przekonania o autonomii jednostek w kwestiach moralnych wyborów, dokonywanych zawsze w świecie zróżnicowanych interesów, wartości, postaw itp. W tym sensie ruchy protestu, podejmowane przez globalną społeczność organizującą się w sieci, są twórcami, rzecznikami, ale także i sędziami globalnych wartości i norm, w oparciu o które działają państwa i struktury ponadnarodowe. Jest to ważny powód, aby rozprzestrzenianie się społeczeństwa globalnego, któremu towarzyszy rosnąca ilość powiązań, a nawet upowszechnianie się wspólnych form świadomości, rozumieć jako dynamiczny proces polityczny będący rezultatem celowych działań ludzi, którzy w swych indywidualnych ekspresjach i czynach odwołują się do mniej więcej

<sup>37</sup> Cyt. za: „Guardian”, 19 stycznia 2000, [w:] A. Giddens, *Socjologia...*, s. 466.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 305.

<sup>39</sup> E. Czempiel, *Governance and Democratization*, [w:] *Governance without Government: Order and Change in World Politics*, red. J. N. Rosenau, E. O. Czempiel, Cambridge 1992, s. 250.

wspólnych zasobów znaczeń i wartości, nawet wówczas gdy członkowie tej wspólnoty dążą do sprzecznych celów. Ta postać globalizacji nie jest już deterministycznym procesem, żywiołem wymykającym się ludzkiej kontroli, lecz w znacznym stopniu zależy od naszej wiedzy i świadomie podejmowanych działań.

## Podsumowanie

Przeprowadzone badania empiryczne<sup>40</sup> wyraźnie wskazują istnienie silnej korelacji pomiędzy stopniem zaawansowania globalizacji – rozumianej jako zakres powiązań pomiędzy organizacjami i przepływami towarów, kapitału i ludzi, oraz jako poziomem udziału państw w wielostronnych układach międzynarodowych – a stopniem rozwoju społeczeństwa globalnego<sup>41</sup>. Opisane procesy, zdaniem np. F. Fukuyamy<sup>42</sup>, prowadzą do postępującej uniformizacji społecznej mieszkańców globu w duchu liberalnej demokracji i szacunku dla rozumu, a w konsekwencji do ukonstytuowania się „ostatecznej formy rządu”, która przesądzi o rzeczywistym „końcu historii”. Jednakże zwycięstwo idei demokracji i związanej z nią modelu obywatelskości oraz szansa na powstanie warunków właściwych dla ukształtowania się już społeczeństwa obywatelskiego w wymiarze globalnym, może oznaczać niebezpieczeństwo dla tożsamości kulturowej i systemów wartości w innych rejonach świata niż euroatlantycki<sup>43</sup>. Warto również pamiętać, że rodzący się nowy porządek społeczny, jaki niesie z sobą globalizacja, określa nowe potrzeby, stwarza nowe interesy, pociąga za sobą nowe konflikty<sup>44</sup>. Poszczególne państwa adoptują się do nowych warunków lepiej lub gorzej, szybciej lub wolniej. Jedne kraje rozkwitają, inne upadają; jedne grupy społeczne tracą, inne wygrywają. Te okoliczności – z jednej strony różnicują porządek społeczny i sprzyjają powstawaniu konfliktów mających poważny wpływ na losy ludzi zamieszkujących poszczególne obszary świata, z drugiej zaś zaprzeczają możliwości postrzegania społecznego świata przyszłości jako zuniformowanego. Głębsze i możliwie wielokierunkowe wyjaśnienie zmian zachodzących w otaczającej nas rzeczywistości społecznej w wymiarze globalnym, wymaga uwzględnienia szeregu innych jeszcze zmiennych, takich jak stosunki gospodarcze, struktury społeczne, mechanizmy władzy, czy wzory kulturowe i zbiorowe stany świadomości (wyobrażenia zbiorowe). Raz mają one charakter zmiennych zależnych, a raz niezależnych; wpływają na pewne aspekty życia społecznego, same także pozostają pod ich wpływem. To one pozwalają wyraźniej dostrzegać zróżnicowany wymiar świata społecznego, na który nakładają się procesy globalizacyjne, a także zrozumieć, dlaczego uniformizacja tego „mnogiego świata” jest problematyczna, zaś globalne społeczeństwo obywatelskie to zaledwie punkt docelowy, którego osiągnięcie trudno przewidzieć.

<sup>40</sup> H. Anheir, H. Glasius, M. Kalder, *Global Civil Society*, [b.m.] 2001.

<sup>41</sup> M. Kalder, *Global Civil...*

<sup>42</sup> F. Fukuyama, *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Poznań 1996.

<sup>43</sup> M. Walzer, *Polityka i namietność. O bardziej egalitarny liberalizm*, tłum. J. Jankowska, Warszawa 2006, s. 72 i nast.

<sup>44</sup> M. Hirsztowicz, *Skąd ale dokąd...*, s. 64.

## NOTY O AUTORACH

**mgr Anna Chluska** – absolwentka politologii Uniwersytetu Jagiellońskiego

**dr Dorota Pietrzyk-Reeves** – pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Jagiellońskiego

**mgr Marta Majorek** – doktorantka w Zakładzie Teorii i Metodologii Polityki Uniwersytetu Jagiellońskiego, pracownik naukowo-dydaktyczny Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

**dr Joanna Dzwonczyk** – pracownik naukowo-dydaktyczny Akademii Ekonomicznej w Krakowie

**mgr Łukasz Stach** – doktorant i pracownik naukowo-dydaktyczny Akademii Pedagogicznej w Krakowie

**prof. AP dr hab. Katarzyna Sobolewska-Mysłik** – pracownik naukowo-dydaktyczny Akademii Pedagogicznej w Krakowie

**dr Paweł Ścigaj** – pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Jagiellońskiego

**dr Piotr Borowiec** – pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Jagiellońskiego i Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

**mgr Małgorzata Kulakowska** – doktorantka w Zakładzie Teorii i Metodologii Polityki Uniwersytetu Jagiellońskiego

**mgr Dominika Giza** – absolwentka dziennikarstwa i studentka filologii polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego

**mgr Justyna Wojniak** – doktorantka w Zakładzie Teorii i Metodologii Polityki Uniwersytetu Jagiellońskiego

**mgr Wojciech Musiał** – doktorant w Zakładzie Teorii i Metodologii Polityki Uniwersytetu Jagiellońskiego

**mgr Tomasz Kłoc** – doktorant Akademii Pedagogicznej w Krakowie

**dr Aleksander Głogowski** – pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Jagiellońskiego

**dr Anna Frątczak** – pracownik naukowo-dydaktyczny Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

**mgr Łukasz Karpel** – doktorant i pracownik naukowo-dydaktyczny Akademii Pedagogicznej w Krakowie

**prof. UJ dr hab. Barbara Krauz-Mozer** – pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Jagiellońskiego i Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego





Biblioteka Krakowskiej Akademii  
im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

Czytelnik:

KA 316

Jm. 69894

Współczesna idea  
funkcjonuje na w  
zującym się rynk

W każdym dr.

i istnienie nie były  
prysem historii. (...) Aby trwać, musi rywalizować  
z innymi ideami i koncepcjami często podobnymi,  
które w mniejszym lub większym stopniu wpływają  
i kształtują obecne życie społeczne jednostki (...).

Celem niniejszej pracy jest próba przedstawienia  
kształtu obecnych relacji i stosunków między społeczeństwem obywatelskim a wspomnianymi ideami czy procesami społecznymi.

(ze Wstępu)

OFICyna  
WYDAWNICZA



ISBN: 978-83-89823-39-7