

ARKADIUSZ PEISERT  
Uniwersytet Gdański

## Cywilizacyjna geneza idei społeczeństwa obywatelskiego<sup>1</sup>

### Wprowadzenie

Celem artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie, w jakich warunkach jest możliwe ustanowienie (powstanie) społeczeństwa obywatelskiego poza kręgiem cywilizacji Zachodu. Nie rozstrzygamy tu, czy społeczeństwo obywatelskie może powstać wyłącznie samoistnie, na drodze powolnej ewolucji, czy też może zostać ustanowione w rezultacie jakiegoś bardziej doniosłego aktu historycznego. Uznajemy obie możliwości.

W ciągu ostatnich stu lat obserwować można było wiele prób budowy takiego społeczeństwa w krajach przynależnych do innych kręgów cywilizacyjnych. Szczególnie interesujące próby miały miejsce w Japonii i w Indiach. Nie jest jednak wciąż jasne, w jakiej mierze ustanowione tam formalnie ustroje demokratyczne, choć już okrzepłe i mające własne tradycje parlamentarne i obywatelskie, funkcjonują dzięki przeszczepionym tam odgórnie, przeważnie dość powierzchownie lub w szczególnych okolicznościach (Japonia), elementom zachodniej kultury państwowej i prawnej. Wciąż więc nie wiemy, czy funkcjonujące tam elementy lub przejawy obywatelskości rzeczywiście pozwalają sądzić o funkcjonowaniu społeczeństwa obywatelskiego. Naszym zadaniem jest jednak nie badanie kultury obywatelskiej Indii czy Japonii, ale rozstrzygnięcie, w jakim stopniu niepowtarzalny jest zasób treści kulturowych kręgu euroatlantyckiego i czy są one niezbędne do powstania społeczeństwa obywatelskiego; innymi słowy, czy jego pojawienie się musi być poprzedzone „westernizacją” określonej kultury (czy cywilizacji — zależnie od ujęcia teoretycznego),

---

<sup>1</sup> Artykuł powstał w ramach projektu sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki, przyznanych na podstawie decyzji numer DEC 2011/03/D/HS5/02495.

to jest zaimplementowaniem tam wartości i norm typowych dla cywilizacji zachodniej (euroatlantyckiej).

## Cywilizacja zachodnia — czyli jaka?

Wprawdzie nie jest to sprawa najbardziej istotna w aspekcie prezentowanego dalej wywodu, jednak należy przyjąć określoną pozycję w sporze o to, czym jest kultura, a czym cywilizacja, aby rozważania nie były zawieszona w teoretycznej próżni. Norbert Elias podąża tu tropem klasyków niemieckiej socjologii — Ferdynanda Tönniesa i Alfreda Webera<sup>2</sup>. Zgodnie z tym podejściem, reprezentowanym także przez Roberta Mertona, kultura to „konfiguracja wartości, zasad normatywnych i ideałów”, cywilizacja zaś to „całość wiedzy praktycznej i intelektualnej oraz zbiór technicznych środków panowania nad przyrodą”<sup>3</sup>. Shmuel Eisenstadt zaś — przeciwnie — sensu pojęcia cywilizacji upatruje raczej w ideach przewodnich, których sednem są odniesienia transcendentalne. Najbardziej praktyczne stanowisko przyjmuje Philip Bagby, który konkluduje, iż wcześniejsze propozycje nie doprowadziły do zadowalających rozstrzygnięć, a spór ten ma w gruncie rzeczy charakter lingwistyczno-semantyczny, badacz natomiast może i powinien każdorazowo określić definicje pojęć cywilizacji i kultury (lub wskazać, które z wcześniej zdefiniowanych uznaje) do własnych celów badawczych.

Autor ten formułuje także własną klasyfikację cywilizacji, wyodrębniając dzie więć cywilizacji naczelných. Jedną z nich jest cywilizacja europejska, choć oparta na dokonaniach wcześniejszej cywilizacji bliskowschodniej oraz klasycznej, to jednak wyraźnie wyodrębniona<sup>4</sup>. Co ciekawe, sprzeciwia się on wyodrębnianiu cywilizacji chrześcijańskiej<sup>5</sup>, uznając, że religia jest tylko jednym z aspektów cywilizacji, niewystarczającym jako samodzielne kryterium cywilizacyjne. Według niego podziały religijne same w sobie nie mogą być kryterium wyznaczającym granice cywilizacji, ponieważ tożsamość cywilizacji obejmuje także inne aspekty: społeczny, prawny, kulturowy. Chrześcijaństwo współtworzyło różne cywilizacje, w każdej z nich stanowiąc część nieco innego układu funkcjonalnego. Współistniało ono jednak z innymi religiami w obrębie cywilizacji klasycznej (w jej schyłkowym okresie) i bliskowschodniej, w której obrębie największe religie (judaizm, zoroastryzm, chrześcijaństwo, islam) łączyło pokrewieństwo nieraz bliższe niż niektóre późniejsze, odległe od siebie odłamy chrześcijaństwa.

<sup>2</sup> N. Elias, *O procesie cywilizacji: analizy socjo- i psychogenetyczne*, przeł. T. Zabłudowski, K. Markiewicz, Warszawa 2011, s. 81–84.

<sup>3</sup> P. Bagby, *Kultura i historia: prolegomena do porównawczego badania cywilizacji*, przeł. J. Jedlicki, przedmowa J. Topolski, Warszawa 1975, s. 227.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 248.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 247–247.

## Spółeczeństwo obywatelskie jako odmiana społeczeństwa cywilizowanego

Pojęcie społeczeństwa obywatelskiego doczekało się już sporej literatury, której nawet pobieżne omówienie wykraczałoby poza ramy tego tekstu. Spośród opracowań polskich cenna jest książka *Idea społeczeństwa obywatelskiego* Doroty Pietrzyk-Reeves<sup>6</sup>, stanowiąca dość systematyczny przegląd historii tego pojęcia. W bardziej pobieżnych rozważaniach często dochodzi do pomylenia opisu rzeczywistości z pewnym projektem normatywnym. Wydaje się między innymi, że ofiarą takiego utożsamienia pada nawet Robert D. Putnam w *Demokracji w działaniu*<sup>7</sup> i cytowany przez niego obszernie Banfield. Raz jest to bowiem próba scharakteryzowania dokonujących się procesów emancypacji, tak jak w wypadku północnowłoskich republik miejskich (tak też ujmowano fenomen polskiej opozycji lat siedemdziesiątych, którą po raz pierwszy społeczeństwem obywatelskim określił Jacques Rupnik<sup>8</sup>). Innym razem próbuje się poszukiwać idei społeczeństwa obywatelskiego w społeczeństwie, które nie traktuje jej jako swoją i które istnieje na podstawie innych, czasami przeciwstawnych wartości (jak Włochy południowe). Nie jest to zresztą jedyne pojęcie, funkcjonujące niejako w dwóch wymiarach: idei wpływającej na praktykę polityczną i społeczną oraz niedoskonałej rzeczywistości, w której aktorzy społeczni ideę tę próbują ucieleśniać. Podobny „kłopot” Giovanni Sartori widział w samym pojęciu „demokracja”<sup>9</sup>. Niemniej jednak można wskazać pewne szczególne formacje historyczne, w których idea ta w pewnym stopniu zbliżała się do praktyki życia zbiorowego. Przede wszystkim jednak znamienne jest, że w określonym miejscu i czasie idea ta zrodziła się i zyskała orędowników w postaci czołowych intelektualistów epoki. Zazwyczaj był to wynik szczególnego splotu wydarzeń społecznych i historycznych. Przykładami, które można tu wskazać, są osiemnastowieczny parlamentaryzm anglo-szkocki (którego ducha wyraża szczególnie Adam Ferguson w swoim eseju o historii społeczeństwa obywatelskiego<sup>10</sup>) oraz demokracja amerykańska pół wieku po wejściu w życie konstytucji amerykańskiej, uwieczniona w traktacie Alexisa de Tocqueville’a *O demokracji w Ameryce*<sup>11</sup>. W wypadku Anglii specyficzna ogłada i „dojrzałość obyczajów”, o której pisze Ferguson, poprzedzona została okresem burzliwego zamętu wojny domowej w połowie XVII w. Obywatelskość społeczeństwa Stanów Zjednoczonych pierwszej połowy XIX w. to wynik specyficznego

<sup>6</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego: współczesna debata i jej źródła*, Warszawa 2004.

<sup>7</sup> R.D. Putnam, *Demokracja w działaniu; tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, przeł. J. Szacki, Kraków-Warszawa 1995.

<sup>8</sup> J. Rupnik, *Dissent in Poland, 1968–78: The end of revisionism and the rebirth of civil society in Poland*, [w:] R.L. Tökes, *Opposition in Eastern Europe*, London 1979; cyt. za: D. Pietrzyk-Reeves, *op. cit.*, s. 174.

<sup>9</sup> G. Sartori, *Teoria demokracji*, przeł. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1994, s. 21–22.

<sup>10</sup> A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh 1996; cyt. za: D. Pietrzyk-Reeves, *op. cit.*

<sup>11</sup> A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, przeł. M. Król, Warszawa 1976.

etosu osadników zakładających nowe społeczeństwo na nowej ziemi, na podstawie powszechnej równości i powszechnej własności prywatnej ziemi, ale także głęboko zakorzenionej etyki chrześcijańskiej. To, co łączy te oba przypadki, to fakt, iż tak rozumiane społeczeństwo obywatelskie zaistnieć mogło jedynie w kraju o wysokiej kulturze prawnej, dobrze funkcjonującym prawie, silnej strukturze państwa oraz specyficznej formacji jednostek, którą Ferguson nazywał ogładą, dojrzałością, Tocqueville zaś — cywilizowaniem<sup>12</sup>. Wydaje się więc, że warunkiem koniecznym rozwoju społeczeństwa obywatelskiego jest ucywilizowanie. Ale cóż to tak naprawdę jest?

### Spółeczeństwo jako wspólnota ludzi moralnych i racjonalnych

Punktem wyjścia naszych rozważań jest koncepcja procesu cywilizowania, autorstwa Norberta Eliasa. Ten wywodzący się z Wrocławia socjolog wskazuje, że narodziny cywilizacji Zachodu były efektem splotu różnych czynników naturalnych, historycznych i kulturowych. Nigdzie na świecie bowiem nie doszło do pojawienia się cywilizacji, której podstawową zasadą jest racjonalizacja (której narodziny dogłębnie opisywał już Weber<sup>13</sup>). Racjonalizacja działań jednostek musiała prowadzić do wewnętrznej pacyfikacji popędów, które przecież racjonalne nie są i tylko wyjątkowo prowadzą do pomyślnych rezultatów. Niewyrażone afekty jednostki pozostawały w obrębie własnego, prywatnego świata w postaci napięć, z którymi radzono sobie z różnym powodzeniem. Rodziło to oczywiście ryzyko erupcji tych skumulowanych napięć i rozsądzenia bądź patologii całej struktury społecznej (czego najdobitniejszym przykładem był nazizm, opisany w tym kontekście przez Norberta Eliasa w *Rozważaniach o Niemcach*<sup>14</sup>). Pozwoliło jednak na rozwój stowarzyszeń typu wtórnego, a także specyficznej ogłady, która umożliwiła, pierwotnie w Anglii, rozwój parlamentaryzmu, a w konsekwencji — społeczeństwa obywatelskiego, co interesująco opisuje świadek tamtych czasów Adam Ferguson. Szkockie Oświecenie i tzw. *moral school* to pierwsza konceptualizacja filozoficzna „ucywilizowania” jako dojrzałości moralnej<sup>15</sup>.

Zaznaczyć należy, że słowo *moral* w języku angielskim ma szersze znaczenie niż „moralny” w języku polskim, w którym przyłgnęło do zagadnienia dobrej reputacji. W języku angielskim oznacza ono ogólną orientację na właściwe postępowanie, z uwzględnieniem rozgraniczenia tego, co dobre, a co złe (etycznie)<sup>16</sup>. W języku polskim zaś „moralny” to zorientowany na wartości, normy oceny

<sup>12</sup> A. de Tocqueville, *op. cit.*, np. s. 184 i *passim*.

<sup>13</sup> M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński, Lublin 1994.

<sup>14</sup> N. Elias, *Rozważania o Niemcach*, przeł. R. Dziergwa, J. Kałużny, I. Sellmer, Poznań 1996, s. 21–44.

<sup>15</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *op. cit.*, s. 70–71.

<sup>16</sup> Por. *Słownik Longmana*, [http://www.ldoceonline.com/dictionary/moral\\_1](http://www.ldoceonline.com/dictionary/moral_1) [dostęp: 31.01.2014].

i zasady uznane w danym społeczeństwie lub środowisku<sup>17</sup>. Wydaje się więc, że „moralny” jest tu bardziej zrelatywizowany wobec otoczenia społecznego, *moral* zaś jest bardziej transcendentne, indywidualistyczne.

Adam Ferguson i tzw. szkoccy moralisci odrzucili liberalną koncepcję państwa, gdyż ignorowała ona naturalny charakter wspólnoty i wiarę w to, iż człowiek od urodzenia jest istotą społeczną, związaną organicznymi, obustronnymi zobowiązaniami ze wspólnotą, do której przynależy. Tym samym odrzucali także liberalne przekonanie, wyrażane m.in. przez Johna Locke’a, że społeczeństwo można stworzyć na nowo i z niczego<sup>18</sup>. Dla Fergusona społeczeństwo obywatelskie to „zaawansowana forma rozwoju społecznego, politycznego i ekonomicznego społeczeństw, stan ogłady i wysubtelnienia obyczajów oraz gustów, przeciwstawiony prymitywnemu stanowi społeczeństwa”<sup>19</sup>, to także umiejscowienie rozwiniętej cywilizacji materialnej i postępu intelektualnego. Zdaniem Fergusona społeczeństwo obywatelskie nie może istnieć bez obywatelskiej cnoty jednostek, której pierwowzoru upatrywał w republikańskim Rzymie. Postęp nie następowałby, gdyby człowiek nie dążył do doskonałości, do realizacji pełni własnej natury<sup>20</sup>.

Społeczeństwo obywatelskie jest więc etapem zaawansowanego rozwoju cywilizacyjnego społeczeństw. Postęp ten, zdaniem tego szkockiego moralisty, jest „procesem spontanicznym i stopniowym, którego rezultaty, czy to w postaci ustanowienia określonej formy rządu, czy też udoskonalenia obyczajów, nie są nigdy wynikiem projektu ani nie można ich przewidzieć”<sup>21</sup>. Społeczeństwo obywatelskie powstało jako wynik rozwoju cywilizacji w sferze materialnej (rozwój handlu i podziału pracy) i niematerialnej (udoskonalenie obyczajów). W duchu tradycji klasycznej Ferguson pojmował społeczeństwo jako wspólnotę naturalną, w której zycżliwość i działanie w interesie zbiorowości są naturalnymi instynktami człowieka<sup>22</sup>, wydawałoby się więc, że w każdym społeczeństwie jest ono możliwe.

Nie każde zaawansowane społeczeństwo jednak można określić obywatelskim. Społeczeństwo obywatelskie to także instytucje i rząd chroniący wolność obywateli. Postęp niesie także ryzyko odciążenia się jednostek od polityki publicznej dzięki wzrastającej ich samowystarczalności i niezależności od większych wspólnot<sup>23</sup>. W proces historyczny, jak dowodzi Ferguson, wbudowane są dwie przeciwstawne siły. Z jednej strony jednostki stają się coraz bardziej samoświadome i dojrzałe moralnie, a przez to gotowe do tworzenia społeczeństwa wolnych obywateli, z drugiej — wzrastający podział pracy i handel są podstawą społeczeństwa ko-

<sup>17</sup> Por. *Słownik wyrazów obcych* PWN, oprac. L. Wiśniakowska, Warszawa 2008, s. 634.

<sup>18</sup> Por. D. Pietrzyk-Reeves, *op. cit.*, s. 69.

<sup>19</sup> A. Ferguson, *op. cit.*, s. 69.

<sup>20</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *op. cit.*, s. 70–71.

<sup>21</sup> A. Ferguson, *op. cit.*, s. 70.

<sup>22</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *op. cit.*, s. 71.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 72.

mercyjnego, czyli takiego, w którym coraz więcej relacji budowanych jest na podstawie racjonalnej kalkulacji, ukierunkowanej na indywidualną korzyść.

## Spółeczeństwo obywatelskie jako esencja cywilizacji nowoczesności — Shmuel Eisenstadt

Shmuel Eisenstadt, podobnie jak Elias, dostrzega wyjątkowość Zachodu. Wskazuje on, że była to jedyna z cywilizacji „osiowych”, w której narodziła się nowa cywilizacja — cywilizacja nowoczesności. Jak sam twierdzi, tylko w jej obrębie możliwy jest pluralizm, gdyż możliwe jest społeczeństwo obywatelskie. Jest więc ono zaawansowanym wytworem cywilizacyjnym, wytworem szczególnym, który mógł pojawić się po spełnieniu określonych warunków.

Eisenstadt sądzi, że najbardziej użyteczne dla badaczy sedno pojęcia cywilizacji tkwi w warstwie niematerialnej. Uważa on, że „analitycznym jądrem” tego terminu jest „połączenie ontologicznych i kosmologicznych wizji [rzeczywistości pozaświatowej i świeckiej] z definicją, konstrukcją i regulacją obszarów społecznego życia i interakcji”<sup>24</sup>. Oczywiście te drugie nie są dane apriorycznie, ale rozwijają się ewolucyjnie w rezultacie rozmaitych procesów interakcji i kontroli zachodzących w społeczeństwie. Nosicielami tych wizji są specyficznie rozumiane elity, które nazwać należałoby raczej „arystokracją ducha” niż krwi czy pieniądza, dziś powiedzielibyśmy — niezależni intelektualiści, przechowujący pewien zasób wiedzy profesjonalnej, niezbędnej dla społeczeństwa w każdym stadium rozwoju. Do tej elity Eisenstadt zalicza m.in. klasztory średniowiecznej Europy, a także mułmańskich ulemów czy chińskich mandarynów.

Szczególnym (w zasadzie jednym z dwóch najważniejszych w historii) przełomem było pojawienie się tzw. cywilizacji osiowych w okresie 500 r. p.n.e.–I w. n.e. Przełom ten polegał zwłaszcza na „wyłonieniu się i instytucjonalizacji nowych podstawowych ontologicznych i metafizycznych koncepcji rozwoju między porządkiem transcendentnym a świeckim”<sup>25</sup>. O ile zatem we wczesnej starożytności wizje te były wbudowane w istniejące instytucje, tak jak w starożytnym Egipcie (faraon był synem boga Ra i uosabiał połączenie doczesności z zaświatami), o tyle w obrębie cywilizacji osiowych porządek świecki zaczęto postrzegać jako niepełny lub skażony, wymagający nieustannych działań korygujących i naprawczych w imię idei nieuosabianej w żadnej doczesnej instytucji czy osobie<sup>26</sup>. Pojawiła się więc możliwość osądzenia władcy. Wyraźnie staje się to widoczne już w Biblii Starego Testamentu (kary zsyłane na królów Izraela, prorocy pouczający królów). Mimo potężniejszych sąsiadów, pierwsza cywilizacja osiowa, którą była

<sup>24</sup> S.N. Eisenstadt, *Utopia i nowoczesność: porównawcza analiza cywilizacji*, przeł. A. Ostolski, Warszawa 2009, s. 34.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 37.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

starożytna cywilizacja żydowska, osiąga przewagę nad potężniejszymi rywalami, gdyż po okresach kryzysu może odtwarzać własne transcendentalne idee.

Transcendentalne zakorzenienie idei porządkujących świat musiało jednak zapoczątkować pluralizm tych idei, a co za tym idzie — pojawianie się różnorodnych sekt, herezji itp. W cywilizacjach osiowych pojawiło się stałe napięcie między ortodoksją a herezją<sup>27</sup>, czyli konflikt między ideą jedności cywilizacji a autentycznością doznania transcendentnego. Nieuchronnie ruchy heretyckie i sekty nie mogły ograniczyć się tylko do postulatów religijnych, ale przenieść musiały je na hasła zmian politycznych. Nagroda w zaświatach czekała na tych, którzy wiedli dobre życie, a to musiało być zapewnione przez dobre państwo.

Cywilizacje osiowe z jednej strony wykazywały i dalej wykazują niebywałą zdolność do ekspansji politycznej, gospodarczej i kulturowej<sup>28</sup>, z drugiej cechuje je zdolność do wewnętrznych transformacji, przybierających niekiedy postać wielkich przełomów. Istotne było zwłaszcza wyłonienie się chrześcijaństwa, a potem wykrystalizowanie się jego szczególnej postaci w Europie Zachodniej<sup>29</sup>. To podzielone chrześcijaństwo nowożytnej Europy, które zaczęło stopniowo przenikać do innych części świata, stworzyło „grunt dla rozwoju zwielokrotnionych, ciągle zmieniających się nowoczesności”<sup>30</sup>. Kulturowy i polityczny program nowoczesności, jaki zarysował się w siedemnastowiecznej Europie, budowały: silna refleksyjność, dopuszczenie wielości wizji i wzorców (np. roli władzy), możliwość kontestowania wizji i wzorców, uznanie prawa dostępu wszystkich członków społeczeństwa do tworzenia tych wzorów. Przyszłość zaczęto postrzegać jako przestrzeń otwartą na różne możliwości. Umacniać zaczęła się wiara w zdolność ludzkości do budowy nowych porządków (religijnych, politycznych i społecznych)<sup>31</sup>.

W erze nowożytnej tradycje średniowiecznych sekt i herezji religijnych zlały się z falą buntów i rewolt miejskich, przybierając postać otwartych programów politycznych. Apogeum tego procesu ucieleśnione zostało w radykalizmie ruchu jakobinów<sup>32</sup>, a jego ilustrację znajdujemy w literaturze rodzimej, czego przykładem może być *Nie-Boska komedia* Zygmunta Krasińskiego<sup>33</sup>.

W konsekwencji w coraz większym stopniu zaczyna się uznawać autonomię rozumu i woli człowieka wobec władzy religijnej i kulturowej. Stopniowo, w wyniku rewolucji lub ewolucji, poszerzona zostaje przestrzeń osobistej i instytucjonalnej wolności i aktywności. Eisenstadt dostrzega dwa zasadnicze wymiary tej autonomii: refleksyjność—eksplorację oraz czynne konstruowanie i opanowywa-

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 41.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 42–43.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 46.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 46.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 48.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 47.

<sup>33</sup> Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia*, Wrocław 1974.

nie natury i społeczeństwa<sup>34</sup>. Jako że utrwalone instytucje (z Kościołem katolickim i Świętym Cesarstwem Rzymskim na czele) utraciły monopol na określanie kształtu transcendentalnych wizji kształtujących porządek społeczny i polityczny, tę rolę przejmowały wyłaniające się nowe ośrodki religijno-polityczne. Wielogłowy „Lewiatan” nie był już dany *a priori*, lecz wyłaniał się z chaosu, nie tylko w wyniku zwycięstwa w rywalizacji o władzę<sup>35</sup>, ale także dzięki przekonującej współczesnych wizji nowego porządku religijno-polityczno-społecznego<sup>36</sup>. W konsekwencji pojawił się nowy, specyficzny sposób konstruowania granic zbiorowości i kolektywnych tożsamości. Były one teraz nieustannie tworzone i refleksyjnie problematyzowane jako ognisko ciągłych walk<sup>37</sup>. W rezultacie doszło (mniej więcej w połowie XIX w.) do wykrystalizowania się pierwszej (wcześniejszej) nowoczesności Zachodu.

W krajach, w których obalona została władza absolutystycznych dynastii, w miejsce istniejącego np. we Francji absolutyzmu oświeconego, pojawiła się formacja, którą moglibyśmy nazwać wczesną wersją społeczeństwa obywatelskiego (Anglia, Niderlandy, Szwajcaria, Stany Zjednoczone). Nie przypadkiem doświadczając zaczęły one także *prosperity* w gospodarce. Pluralizmowi w sferze religijnej i politycznej sprzyjać zaczął także pluralizm gospodarczy (system wolnorynkowy). Ale ukształtowane w opisany sposób refleksyjne społeczeństwo zaczęło domagać się uznania swojej roli także we Francji, krajach niemieckich, włoskich i innych. Zmiany kulturowe zaczęły przenikać i w całości kształtować struktury społeczne, mimo oporu sił „starego porządku”. Tak wykrystalizowana pierwsza nowoczesność mogła zacząć skutecznie przenikać poza Zachód, dając początek tzw. nowoczesnościom zwielokrotnionym<sup>38</sup>. Dochodzić one zaczęły do głosu czy to przez odgórną modernizację państwową (Japonia), czy kontestatorskie ruchy oddolne (Indie, Ameryka Południowa).

Eisenstadt jest przy tym radykalnym indeterministą, jeśli chodzi o kształtowanie się nowych struktur społecznych i programów kulturowych. Fuzja elementów pochodzących z różnych cywilizacji może dać, w zależności od konstelacji oddziaływań, efekty bardzo zróżnicowane, ale *ex post* przekonujemy się, że określone połączenia nie są przypadkowe, lecz wynikają z często niedających się przewidzieć komplementarności<sup>39</sup>. Wyodrębnia on sześć głównych cywilizacji osiowych.

<sup>34</sup> S.N. Eisenstadt, *op. cit.*, s. 49.

<sup>35</sup> Tak genezę państw i władzy widział Thomas Hobbes. Por. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 2005.

<sup>36</sup> Por. S.N. Eisenstadt, *op. cit.*, s. 49.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 50.

<sup>38</sup> Por. *ibidem*, s. 52.

<sup>39</sup> Por. *ibidem*, s. 57–58 nn.



## Spółeczeństwo obywatelskie jako wytwór cywilizacji łacińskiej — Feliks Koneczny

Feliks Koneczny opiera swoją klasyfikację cywilizacji na kryteriach formalnych rozwiązań przyjmowanych przez poszczególne cywilizacje w odniesieniu do podstawowych dylematów życia zbiorowego: zasad dziedziczenia, własności majątku i prawa rodzinnego (małżeńskiego)<sup>40</sup>. Według niego cywilizacja to „metoda ustroju życia zbiorowego”<sup>41</sup>. Ze względu na różne metody, wyrażające się np. w odmienności prawa dziedziczenia, nie może być mowy o jednej cywilizacji, lecz o wielości różnych cywilizacji — np. zasada primogenitury będzie kształtować cywilizację inaczej niż zasada minoratu<sup>42</sup>. Autor ten wyróżnia cywilizację łacińską jako tę, która otwarta jest na indywidualny rozwój jednostki. Obywatelstwo, obywatelska postawa są charakterystyczne wyłącznie dla cywilizacji łacińskiej, gdyż jest ona indywidualistyczna, w przeciwieństwie do wszystkich pozostałych, aktualnie istniejących, które są kolektywistyczne<sup>43</sup>. Jej kolejnymi cechami wyróżniającymi jest utrzymanie kreatywnego światopoglądu, a także prymat etyki bezosobowej nad lojalnością wobec określonych jednostek<sup>44</sup>. Innymi drogami, ale podobnie jak Eisenstadt, Koneczny dochodzi do podobnych cech wyróżniających cywilizacji zachodniej. Idąc tropem Konecznego, uznać należy, że społeczeństwo obywatelskie może istnieć wyłącznie w obrębie cywilizacji łacińskiej. W wypadku zetknięcia się dwóch cywilizacji zawsze zwyciężyć muszą określone pierwiastki jednej z nich, tzn. będzie ona indywidualistyczna bądź kolektywna, immamentna bądź transcendentna, nie może bowiem łączyć tak rozumianych atrybutów. Podążając tropem myślenia Konecznego, dojdziemy do wniosku, że pojawienie się społeczeństwa obywatelskiego jest możliwe tylko o tyle, o ile przeważą na danym terenie (w danej kulturze narodowej) pierwiastki cywilizacji łacińskiej. Zatem na główne nasze pytanie, czy możliwe jest powstanie społeczeństwa obywatelskiego poza cywilizacją łacińską (z grubsza można ją utożsamić z europejską, ale zaliczając zeuropeizowane kraje pozaeuropejskie), Koneczny odpowiedziałby przecząco.

Mimo pewnych podobieństw stanowisko Eisenstadta jest odmienne od postawy Konecznego. Wprawdzie przełom dokonał się w obrębie cywilizacji zachodnioeuropejskiej, lecz jednak dzięki niemu pojawiła się nowa cywilizacja nowoczesności, której cechą jest wielość programów nowoczesności (nowoczes-

<sup>40</sup> F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 95.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 154.

<sup>42</sup> Por. *ibidem*, s. 101.

<sup>43</sup> P. Grabowiec, *Osoba ludzka — obywatel jako podmiot społeczeństwa obywatelskiego w koncepcji Feliksa Konecznego*, [w:] *Spółeczeństwo obywatelskie*, red. W. Bokajło, K. Dziubka, Wrocław 2001, s. 136.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 136–137.

ności zwielokrotnione)<sup>45</sup>. Są one rezultatem syntezy określonej cywilizacji osiowej (a nawet, jak w wypadku Japonii — quasi-osiowej) z cywilizacją nowoczesności. Te pierwiastki, które niesie za sobą cywilizacja nowoczesności (a które wyłoniły się w wyniku opisanych procesów), są wystarczające do pojawienia się społeczeństwa obywatelskiego także w cywilizacjach pozaeuropejskich.

### Spółeczeństwo obywatelskie jako efekt ucywilizowania popędów — Norbert Elias

Zupełnie innych kategorii i pojęć używa Norbert Elias. O ile dla Eisenstadta podstawowe kategorie odnoszą się do idei i wizji transcendentnych oraz ich emanacji w świecie społecznym, konieczny zaś źródół rozróżnień upatruje w rozstrzygnięciach normatywnych, o charakterze formalnym, o tyle Elias za pierwotną uznaje sferę popędowo-afektywną człowieka i sposoby bardziej lub mniej fortunnego godzenia jej z urządzeniami społecznymi. Wyjątkowość cywilizacji zachodnioeuropejskiej jest tu widziana nie w określonych programach ideowych, transcendentalnych czy prawnych, ale w konkretnej formacji jednostek, przekazywanej z pokolenia na pokolenie przez specyficzny porządek instytucjonalny wychowania. Jest to formacja dokonująca się niejako bezwiednie i nieintencjonalnie. Ścisłej rzecz biorąc, należy podkreślić, że intencje osób i instytucji kształtujących ten system wychowawczy są znacznie mniej dalekowzroczone niż powstające konsekwencje. Innymi słowy — są zakorzenione w określonym, już istniejącym świecie społecznym (konfiguracji — jak nazwałby to Elias).

Tak kształtowane jednostki w ciągu kilku wieków europejskiej nowożytności ukształtowały także określone struktury społeczne. Szczególnym procesem, wyjątkowym tylko dla Europy, było kształtowanie się scentralizowanych, biurokratyzowanych, absolutnych monarchii narodowych. Proces ten opisywany jest na przykładzie Francji, a także Niemiec. Podobnie jak Eisenstadt, Elias uważa, że analizowanie wewnętrznej konstrukcji jednostek jest pozbawione podstaw, jeżeli nie towarzyszy jej równoległa analiza występującej w tym samym czasie struktury społecznej.

Problematyka społeczeństwa obywatelskiego jako taka zajmuje Eliasa w niewielkim stopniu. Dla naszych celów najistotniejsza jest sprawa formacji jednostek. W toku procesu dziejowego dochodzi bowiem stopniowo do pacyfikacji popędów jednostek. Jest to możliwe nie tylko, a nawet nie tyle w wyniku represji zewnętrznych (jak to opisywał Foucault), ile w szczególności w wyniku represji wewnętrznej. W kontakcie z innymi, ze społeczeństwem jednostka styka się z określonym zestawem nagród i kar, które stopniowo prowadzą ją do odchodzenia od ulegania skłonnościom afektywnym na rzecz racjonalizacji własnych

---

<sup>45</sup> S.N. Eisenstadt, *op. cit.*, s. 55.

działań, zdystansowania do własnych emocji i chłodnej, racjonalnej kalkulacji posunąć<sup>46</sup>. Znamienna jest tu szczegółowa analiza dworu królów francuskich XVII–XVIII w. Okazuje się bowiem, że owo racjonalizowanie było nie tylko efektem rozwoju form gospodarowania (jak to opisał Weber w *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*), ale także istniało wszędzie, gdzie rywalizacja wymuszała budowanie bardziej przemyślanych strategii działania<sup>47</sup>. Dwór tworzył swojego rodzaju przestrzeń, w której dworzanie przemyślnymi intrygami, pochlebstwami i aliansami mógł budować swoją pozycję społeczną. Mógł także stracić ją w wyniku działań swoich konkurentów. Oczywiście zestaw dostępnych środków różnił się także w zależności od płci i pozycji. Najważniejszym instrumentem działań było sprowokowanie czy też ujawnienie działań afektywnych rywali przy jednoczesnym „zachowaniu twarzy”, czyli utrzymaniu możliwości kreowania wizerunku własnej osoby (co wymagało zdystansowania się od własnych afektów i ich starannego ukrycia)<sup>48</sup>. Przymus społeczny w takim społeczeństwie stopniowo przeradza się w przymus wewnętrzny. Kontrola polityczna i społeczna swojego terytorium i poddanych, sprawowana z takim wysiłkiem przez francuskich monarchów średniowiecznych i nowożytnych, zaczęła być internalizowana przez jednostki i stała się kontrolą wewnętrzną<sup>49</sup>. Motorem tego procesu były kulturowo i społecznie tworzone korzyści z „bycia cywilizowanym”. Ucywilizowanie stało się kodem i przepustką do sfery wyższej. *Savoir-vivre* i etykieta dworska stały się swoistą sztuką wymagającą wieloletnich studiów, w której stawką była ostatecznie pozycja społeczna.

Cywilizacja jest przez Eliasa rozumiana równoległe jako czynnik struktury społecznej, a także jako formacja psychiczna. Podobnie jak Max Weber, Elias wskazuje, że rozwój cywilizacji zmierza w stronę racjonalizacji działań jednostek i instytucji społecznych.

## Spółeczeństwo obywatelskie jako społeczeństwo jutra — Florian Znaniecki

Podobne rozważania znajdujemy u Floriana Znanieckiego w książce *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*. Zarysowuje on wizję przyszłej cywilizacji jako takiej formuły cywilizacyjnej, w której zharmonizowane zostają wartości, interesy, doświadczenia, systemy wierzeń różnych grup i ludzi, oraz wskazuje drogi do tego celu. Jego recepty obejmują działania, które dzisiaj moglibyśmy nazwać budowaniem społeczeństwa obywatelskiego, obejmują między innymi likwidowanie

<sup>46</sup> N. Elias, *O procesie cywilizacji*, s. 493–515.

<sup>47</sup> N. Elias, *The Court Society*, Dublin-Amsterdam 2006, s. 73–85.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 86–157.

<sup>49</sup> N. Elias, *O procesie cywilizacji*, s. 372–407.

uprzedzeń i rozwiązywanie konfliktów „kulturalnych”<sup>50</sup>. Według Znanieckiego nie ma systemów kulturowych absolutnie jedynych w swoim rodzaju, każdy wpisuje się w jakiś wzór kulturalny, teoretycznie możliwy do powtórzenia w innym miejscu i czasie<sup>51</sup>. Wszystkie te powtarzalności dotyczą jednak poszczególnych, wyodrębnionych składników kultury, całkowity zaś proces rozwoju kulturalnego jest niepowtarzalny<sup>52</sup>. Dla naszych celów więc musielibyśmy rozstrzygnąć, czy formacja społeczeństwa obywatelskiego jest jednostkowym wzorem kultury, czy jednak wynikiem większego, niepowtarzalnego procesu. Wcześniejsze analizy wskazują raczej na to drugie, powstanie społeczeństwa obywatelskiego w innych kręgach cywilizacyjnych wydaje się zatem bardzo mało prawdopodobne, jeśli zgoła możliwe. Szans upatrywać można jedynie w nowej cywilizacji wszechludzkiej, której aspekty bada Znaniecki. Po etapie cywilizacji ludowych, potem narodowych, możliwy jest trzeci etap — cywilizacji wszechludzkiej: humanistycznej, harmonijnej i płynnej<sup>53</sup>. Z projektu Znanieckiego wynika, że byłyby to także cywilizacja światowego społeczeństwa obywatelskiego<sup>54</sup>.

## Konkluzja

Odpowiedź na główne postawione przez nas pytanie będzie różna w zależności od tego, co uznamy za istotę cywilizacji. Jeżeli istotą będzie struktura społeczna i struktura osobowości (Elias, Koneczny), wówczas kształtowanie społeczeństwa obywatelskiego wymagać będzie imitowania zachodniej cywilizacji. Jeżeli istotą będą idee łączące świat społeczny i transcendentálny — wówczas możliwa będzie wielość społeczeństw obywatelskich (nowoczesności zwielokrotnione — Eisenstadt). Wydaje się jednak, że można wyodrębnić także stanowiska pośrednie. Koneczny nie wykluczał możliwości powtórzenia się gdzie indziej czynników cywilizacyjnych, które doprowadziły do wyłonienia się społeczeństwa obywatelskiego. W tej mierze wydaje się, że Znaniecki lepiej przewidywał nadchodzące zmiany, dostrzegając nadchodzenie cywilizacji przyszłości. Tylko pozornie jednak jego wizja podobna jest do wizji Eisenstadta. Cechy nowej cywilizacji Znanieckiego są bowiem mocno „zachodnie” (tolerancja, odrzucenie uprzedzeń, współlistnienie odmienności), gdy Eisenstadt mówi o nowoczesnościach zwielokrotnionych, przed którymi cywilizacja nowoczesności, powstała w obrębie chrześcijaństwa zachodniego, jedynie otworzyła drzwi do zaistnienia, ale straciła monopol na nowoczesność i społeczeństwo obywatelskie. Wciąż jednak niejasny pozostaje charakter tej syntezy. Gdy jednak odejdziemy od historii idei w stronę

<sup>50</sup> F. Znaniecki, *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 2001, s. 33–57.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 11.

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 20.

<sup>54</sup> Por. *ibidem*, s. 21–86.

obserwacji socjologicznej, wówczas dostrzeżemy, że wiele ruchów emancypacyjnych w krajach walczących o demokrację (szczególnie widoczny obecnie przykład Ukrainy i innych krajów byłego ZSRR) wciąż wiąże się nie tylko ideowo, ale także politycznie i organizacyjnie ze strukturami państw (UE) i społeczeństw zachodnich (np. Amnesty International, Transparency International). Wykazana przez Norberta Eliasa długofalowość (kilka wieków) i wieloaspektowość ewolucji kultury europejskiej oraz powolność procesu, w którego trakcie wyłoniły się (nie bez regresów i turbulencji) struktury społeczne i jednostki mogące współtworzyć społeczeństwa obywatelskie, skłaniają do wniosku, że przeszczepianie/przenoszenie tej idei do innych cywilizacji czy kultur wymaga zaadaptowania jej do już istniejących wartości i struktur, a ponadto obarczone jest wysokim ryzykiem niepowodzenia.

## Bibliografia

- Bagby P., *Kultura i historia: prolegomena do porównawczego badania cywilizacji*, przeł. J. Jedlicki, przedmowa J. Topolski, Warszawa 1975.
- Eisenstadt S.N., *Utopia i nowoczesność: porównawcza analiza cywilizacji*, przeł. A. Ostolski, Warszawa 2009.
- Elias N., *O procesie cywilizacji: analizy socjo- i psychogenetyczne*, przeł. T. Zabłudowski, K. Markiewicz, Warszawa 2011.
- Elias N., *Rozważania o Niemcach*, przeł. R. Dziergwa, J. Kałużny, I. Sellmer, seria „Poznańska Biblioteka Niemiecka”, Poznań 1996.
- Grabowiec P., *Osoba ludzka — obywatel jako podmiot społeczeństwa obywatelskiego w koncepcji Feliksa Konecznego*, [w:] *Spółczesność obywatelska*, red. W. Bokajło, K. Dziubka, Wrocław 2001.
- Hobbes T., *Lewiatan, czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 2005.
- Koneczny F., *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935 [reprint].
- Kraśniński Z., *Nie-Boska komedia*, wstęp M. Janion, Wrocław 1974.
- Ossowski S., *O nowe formy życia społecznego*, seria „Biblioteczka Po Prostu”, Warszawa 1956.
- Pietrzyk-Reeves D., *Idea społeczeństwa obywatelskiego: współczesna debata i jej źródła*, seria „Monografie FN”P, Warszawa 2004.
- Putnam R.D., *Demokracja w działaniu; tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, przeł. J. Szacki, Kraków, Warszawa 1995.
- Sartori G., *Teoria demokracji*, przeł. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1994.
- Słownik Longmana* [http://www.ldoceonline.com/dictionary/moral\\_1](http://www.ldoceonline.com/dictionary/moral_1) [dostęp: 31.01.2014].
- Słownik wyrazów obcych PWN*, oprac. L. Wiśniakowska, Warszawa 2008.
- Tocqueville A. de, *O demokracji w Ameryce*, przeł. M. Król, Warszawa 1976.
- Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński, Lublin 1994.

## Civilisational genesis of the concept of civil society

### Summary

The present paper sets out to discuss the conditions for building civil society beyond the circle of the Western civilisation and proposes a framework for sociological categories to examine whether such a process is possible.

Nowhere except the West has there emerged a civilisation founded on rationalisation as its underlying principle (a process conceptualised already by Weber). On the one hand, rationalisation of actions taken by individuals inevitably led to suppression of natural instincts, which certainly involved a risk of eruption of accumulated tension (as ultimately shown by the outcome of Nazi ideology). On the other, it stimulated growth of modern associations and a certain social polish, which enabled the development of a parliamentary system, initially in England, and, consequently, the emergence of civil society as such. An interesting account of the process was provided by Adam Ferguson, a witness of the times.

Shmuel Eisenstadt was another author to notice the unique nature of the West. Classified as one of the 'axial civilisations,' the West is exceptional: it is here that a new civilisation — the modern civilisation — was born and, as it seems, it is only here that civil society and, consequently, pluralism, is possible.

For Norbert Elias, the concept of the civilising process is a key element characteristic of the West. The author indicates that the rise of the Western civilisation came as a result of combined environmental, historical and cultural factors.

The paper considers also works by Florian Znaniecki (*Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości* [The people of today and the civilization of the future]) and Feliks Koneczny.