

Dorota I. Pietrzyk

**LIBERALNE, DEMOKRATYCZNE CZY OBYWATELSKIE?
SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE
A LIBERALNA DEMOKRACJA**

WPROWADZENIE: TRADYCJA LIBERALNO-DEMOKRATYCZNA

Współcześni autorzy, niejako idąc w ślady Alexisa de Tocqueville'a, bardzo mocno podkreślają związek teoretyczny i praktyczny pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a liberalną demokracją, uznając istnienie społeczeństwa obywatelskiego za warunek *sine qua non* dobrze funkcjonującego porządku demokratycznego. Aby zbadać ów związek, konieczne jest wpięrcw przyjrzenie się mu z perspektywy dziewiętnastowiecznej myśli politycznej opisującej fenomen liberalnej demokracji, tak jak czynił to Tocqueville na przykładzie Stanów Zjednoczonych Ameryki, wysnuwając wnioski teoretyczne, które służyć miały pogrążonej w rewolucjach Europie, oraz John Stuart Mill, poszukujący takiego ideału porządku społecznego i politycznego, który najlepiej realizowałby liberalną ideę wolności indywidualnej. W eseju tym interesować nas będzie powiązanie liberalnej idei wolności z określonym porządkiem społecznym, tj. porządkiem demokratycznym, a co za tym idzie znaczenie kategorii społeczeństwa obywatelskiego dla teorii liberalnej demokracji.

W myśleniu politycznym XVII i XVIII wieku ideał wspólnoty obywatelskiej i obywatelskiej enoty, charakterystyczny dla klasycznej tradycji myślenia politycznego wywodzącej się od Arystotelesa i określanej mianem obywatelskiej tradycji republikańskiej, zaczyna ustępować miejsca idei społeczeństwa obywatelskiego pojmowanego jako społeczeństwo jednostek, których relacja do państwa, czyli dziedzi-

ny politycznej, domaga się nowego określenia. Wraz z rozwojem teorii indywidualnych uprawnień zmienia się także rozumienie wolności, która nie jest już odnoszona do sfery publicznej aktywności obywateli jako tej, w obrębie której jedynie może być w pełni realizowana; liberalnym ideałem staje się wolność indywidualna lub prywatna oznaczająca sferę uprawnień jednostki zabezpieczonych przed naruszeniem jej przez arbitralną władzę polityczną. Trzeba jednak pamiętać, że tradycja liberalna nie zapoznaje całkowicie obywatelskiej tradycji republikańskiej, lecz raczej z niej wyrasta. Jak słusznie zauważył David Held, w nowożytności „stare słowa nabrały nowego znaczenia i wraz z innymi pojęciami języka politycznego i tradycji zostały wyartykułowane na nowo”¹. W XIX wieku dokonuje się swoiste połączenie indywidualistycznych wątków liberalnych z wywodzącą się od Greków ideą demokracji. Nie jest to już bynajmniej ta sama demokracja; nowożytna państwa narodowe nie mogą rządzić się na sposób grecki chociażby z przyczyn technicznych, a poza tym, co najistotniejsze, nowożytność jest świadkiem narodzin jednostki wyposażonej w prawa, przede wszystkim w prawo do wolności i własności. Nowa demokracja musi więc w pierwszej kolejności uwzględnić osiągnięcia liberalizmu, w tym także liberalną ideę społeczeństwa obywatelskiego oddzielonego od państwa. Mikrodemokracje antyczne nie musiały zmagać się z problemem stosunku pomiędzy obywatelem a państwem, podczas gdy dla nowożytnych demokracji był to problem podstawowy. O ile klasycznie pojmowana demokracja – rządy *demos* – najwyżej stawiała ideę równości, o tyle nowożytna demokracja liberalna zaczęła cenić także ideę wolności przejętą od liberalizmu. Państwo demokratyczne miało więc nie tyle realizować zasadę równości, ile dążyć do realizacji równości w wolności, nie wynikającej z pojęcia władzy ludu, lecz z pojęcia równej władzy czyli izokracji².

Koncepcja liberalnej wolności politycznej, różniącej się od wolności wewnętrznej (filozoficznej) tym, że przejawia się ona w relacjach z innymi ludźmi, zakłada aktywność i jest niejako warunkiem wszystkich innych wolności, jest to bowiem chroniona prawnie sfera niezależności jednostki. Problem wolności politycznej pojawia się wszędzie tam, gdzie rozpatrujemy związek pomiędzy państwem a obywatelem. Rozwiązaniem tego problemu już w starożytnym Rzymie było prawo, powiadał bowiem Cynceron: „Niewolnikami prawa jesteśmy, żebyśmy wolni być mogli”³, podobnie John Locke: „gdzie nie ma prawa, nie ma wolności”⁴. Prawo miało chronić przed nadużyciami zarówno ze strony władzy, jak i innych osób. W nowożytności

¹ D. Held, *Models of Democracy*, Cambridge 1999, s. 69.

² G. Sartori, *Teoria demokracji*, przeł. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1994, s. 379, 476.

³ Cynceron, *Mowa za Aulem Kluencjuszem Awitem*, [w:] idem, *Dzieła*, t. II, przeł. E. Rykaczewski, Warszawa 1870, s. 87.

⁴ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992, *Traktat drugi*, § 57, s. 201.

przedmiotem troski liberałów stało się znalezienie takich reguł, które ograniczałyby władzę, a przez to zabezpieczały wolność obywateli. Konstytucjonalizm i zasada podziału władz zostały wypracowane jako instytucjonalna metoda zagwarantowania równowagi pomiędzy rządami ludzi i rządami prawa, rozwiązując w ten sposób, przynajmniej częściowo, problem wolności politycznej. Z kolei nowożytna zasada rządów przedstawicielskich, wprowadzona najpierw jako instytucja rządów monarchicznych i arystokratycznych w Anglii i w Szwecji i przejęta przez demokratów, rozwiązywać miała problem tego, jak suwerenne państwo ma być usytuowane wobec suwerennego ludu uznanego za źródło władzy państwowej. Jednakże, jak zauważył Robert Dahl, wprowadzenie do teorii demokracji zasady systemu przedstawicielskiego rodziło nowe problemy, powstał bowiem nowy skomplikowany układ instytucji politycznych zwiększających dystans pomiędzy *demos* a rządem⁵. Wraz z narodzinami demokracji przedstawicielskiej ujawniła się różnorodność interesów i grup interesów, a co za tym idzie, nieuchronnym stał się konflikt polityczny. Tym samym, mówiąc słowami Dahla, „trudniejsza, a właściwie niemożliwa stała się obrona poglądu, iż obywatele mogą i winni troszczyć się raczej o dobro publiczne niż o swe prywatne interesy, albowiem „dobro publiczne” rozszczepiło się na interesy indywidualne i grupowe”⁶. Jednym z głównych przesłań obywatelskiego republikanizmu było przekonanie, że człowiek tylko wtedy może w pełni rozwinąć swój potencjał i nauczyć się praktykowania cnoty w postępowaniu z innymi, gdy będzie działać w sferze publicznej zbiorowości, a zatem, że „polityka jest zarówno działalnością cywilizowaną, jak i cywilizującą”⁷. System przedstawicielski zmienił charakter obywatelstwa, ograniczając aktywne uczestnictwo obywateli znacznie bardziej niż to miało miejsce w demokratycznych czy republikańskich miastach-państwach. Miejscem polityki demokratycznej stała się przede wszystkim sfera działań rządu. Zarazem jednak idea liberalnej demokracji była wyrazem rozszerzenia osobistych uprawnień jednostek, przyznania praw obywatelskich względnie dużej części ludności oraz odpowiedzią na indywidualizm i różnorodność. Okazało się wszelako, że w demokracji brakuje więzi społecznych, więzi przynależności, które zakłada koncepcja społeczeństwa obywatelskiego opartego na bogatej sferze publicznej. Stąd teza Tocqueville’a głosząca, że koniecznym warunkiem utrzymania wolności politycznej w demokracji jest dobrze rozwinięte społeczeństwo obywatelskie przeniknięte duchem obywatelskim i stanowiące antidotum na wynikający z indywiduali-

⁵ Zob. R. Dahl, *Demokracja i jej krytycy*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków 1995, s. 48.

⁶ Ibidem.

⁷ D. Marquand, *Civic Republicans and Liberal Individualists*, cyt. za R. Dahrendorf, *Wolność a więzi społeczne. Uwagi o strukturze pewnej argumentacji*, przeł. A. Kopacki, [w:] *Spoleczeństwo liberalne. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przyg. i przedmową opatrzył K. Michalski, Kraków 1996, s. 13.

zmu egoizm oraz zagrożenie, jakim jest tyrania większości⁸. Centralnym momentem liberalizmu, który znalazł zastosowanie w państwie liberalno-demokratycznym było z jednej strony uwolnienie polityki od kontroli religii, z drugiej zaś wyswobodzenie społeczeństwa obywatelskiego od polityki. W efekcie państwo i społeczeństwo obywatelskie zaczęły być postrzegane jako odrębne dziedziny świata społecznego, których nie łączyła już w jedno koncepcja aktywnej obywatelskości i dobra publicznego nadrzędnego wobec wszelkich interesów prywatnych. Wolność przenikająca nowożytnie społeczeństwo obywatelskie niewiele miała wspólnego z republikańską wolnością obywatelską i oznaczała przede wszystkim niezależność od arbitralnej władzy politycznej, określoną później mianem wolności negatywnej. Była to zarazem, jak ją charakteryzował J. S. Mill, wolność wyboru spośród różnych alternatyw zakładająca, że każda jednostka jest wyposażona w zdolność dokonywania racjonalnych wyborów i samodzielnego decydowania o swoim życiu bez udziału opiekuńczej władzy politycznej⁹. Choć dzięki demokracji masy uzyskały wpływ na rządy, którego nie miały nigdy wcześniej, nie polityka, lecz sfera prywatna stała się przedmiotem dążeń i zabiegów jednostek wyposażonych w czynne prawo wyborcze.

Giovanni Sartori wskazuje, że jedna z podstawowych różnic pomiędzy demokracją a liberalizmem polega na tym, że liberalizm to przede wszystkim technika ograniczania władzy politycznej, demokracja zaś stawia sobie za cel, by władza ludu przeniknęła struktury państwa¹⁰. Demokratyczny rząd przedstawicielski, opierający się na zasadzie decentralizacji i podziału władzy, miał nie tylko zabezpieczać wolność, a przez to stwarzać warunki konieczne dla samorozwoju jednostek, lecz również kreować postawy obywatelskie, dając obywatelom możliwość udziału w powszechnym wyłanianiu reprezentacji parlamentarnej oraz w lokalnym samorządzie (prawdziwym adwokatem demokratycznej polityki, która miałaby angażować obywateli do udziału w życiu publicznym był J. S. Mill). Jednakże zasadniczą zmianą, jaka dokonała się w czasach nowożytnych, było to, iż udział obywateli w życiu publicznym przestał być ideałem i stracił swoją funkcję nobilitującą. Tendencje wolnościowe i równościowe towarzyszyły rozwojowi nowego ideału, jakim był indywidualizm. To właśnie indywidualizm zadecydował, w moim przekonaniu, o zupełnie nowym rozumieniu społeczeństwa obywatelskiego, będącym rezultatem nowego indywidualistycznego ujęcie relacji jednostka – społeczeństwo – państwo.

Liberalny indywidualizm przyznaje jednostce pierwszeństwo, zarówno ontologiczne i epistemologiczne, jak i moralne. Jako obywatelom jednostkom przysługuje suwerenność, w tym sensie, iż tylko one powinny sprawować kontrolę nad swoim

⁸ Zob. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, przeł. B. Janicka, M. Król, Kraków 1996, t. II, s. 112-131.

⁹ J. S. Mill, *O wolności*, przeł. A. Kurlandzka, Warszawa 1999, rozdz. IV.

¹⁰ G. Sartori, op. cit., s. 472.

życiem. Jako jednostki zaś domagają się wolności i bezpieczeństwa, które umożliwiłyby im realizację własnych celów życiowych. W myśleniu indywidualistycznym obywatelstwo jest statusem, który się osiąga i który odtąd już zawsze nam przysługuje¹¹. Jest to status wiążący się z określonymi uprawnieniami, takimi przede wszystkim jak prawo wybierania przedstawicieli zasiadających czy to w rządzie centralnym czy też w samorządzie lokalnym oraz bycia wybranym. Tak pojęte obywatelstwo przestało jednak wiązać się bezpośrednio z obowiązkiem wynikającym z obywatelskiej cnoty, jak to miało miejsce w tradycji republikańskiej, dla której bycie obywatelem oznaczało przede wszystkim sposób życia, a nie tylko status. W tradycji liberalnej aktywne uczestnictwo obywateli w życiu politycznym stało się jednym z uprawnień – to, czy obywatele skorzystają z niego i nie ograniczą się wyłącznie od udziału w okresowym wyłanianiu przedstawicieli, jest kwestią ich indywidualnego wyboru. Fakt skorzystania lub nieskorzystania z tego uprawnienia nie narusza ich statusu bycia obywatelem¹².

Indywidualistyczna teoria liberalna zakłada, że funkcją sfery politycznej jest służenie jednostkom – ochrona obywateli i ich uprawnień. W ich to gestii pozostawać ma realizacja własnych celów i dążeń czy to jednostkowych czy też wspólnych – odnoszących się do jakiejś zbiorowości połączonej wspólnymi dążeniami. Mechanizmy polityczne charakteryzowane są więc w kategoriach utylitarnych i służyć mają dobru jednostek, a jeżeli zawodzą i nie zapewniają wolności i bezpieczeństwa, obywatele mają prawo je zmienić. Relacja pomiędzy jednostkami jako podmiotami społeczeństwa obywatelskiego a państwem jest relacją opartą na indywidualnych uprawnieniach; w jej centrum znajduje się wyposażona w określone prawa racjonalna jednostka i jej cele, a nie wspólnota i jej dobro. Tak pojęta jednostka stała się na przełomie XVII i XVIII wieku podstawą porządku społecznego¹³. Indywidualizm

¹¹ Wymagania, jakie trzeba było spełniać, by ów status osiągnąć, zmieniły się oczywiście radykalnie od czasów Locke'a, kiedy to przysługiwał on tylko mężczyznom o określonym statusie majątkowym. Dziś jedynym w zasadzie kryterium jest kryterium wieku.

¹² Zob. A. Oldfield, *Citizenship and Community. Civic Republicanism and the Modern World*, London 1990, s. 77.

¹³ Ernest Gellner, zastanawiając się nad tym, jakiego rodzaju jednostki najbardziej odpowiadają społeczeństwu obywatelskiemu, użył terminu *modular man* – człowiek modułowy, a więc taki, który nie przywiązuje się do jednej całości – jednej grupy, jednego stowarzyszenia czy jednego zbioru wartości kulturowych, lecz wycofuje się i przechodzi do innych, gdy jest to zgodne z jego celami. „Społeczeństwo rynkowe operuje sprawnie nie tylko zmieniającymi się cenami, ale także zmieniającymi się opiniami i sojuszami: nie ma tam ani dokładnie jednej sprawiedliwej ceny, ani jednej właściwej kategorii ludzi, wszystko może i powinno się zmieniać, bez naruszania w sposób gwałtowny porządku moralnego”. Modułowość człowieka sprawia, że struktura społeczna nie jest strukturą zatamizowaną, lecz łatwo dostosowuje się do zmieniających się potrzeb oraz racjonalnych kryteriów postępu. Właśnie taki człowiek, którego źródła bez wątpienia wiążą się z protestantyzmem i indywidualizmem, zdaniem Gellnera, przyczynił się do

etyczny – „najgłębsza i najbardziej radykalna idea Oświecenia” – zakładał, iż ważne jest to, co każdy człowiek robi i co może zrobić ze swoim życiem. Najważniejszym celem politycznym państwa miało być umożliwienie obywatelom bardziej udanego życia poprzez ochronę wolności mającej fundamentalne znaczenie dla rozwoju jednostki¹⁴. Indywidualizm, będący jedną z głównych podstaw klasycznego liberalizmu stał się, jak podkreśla Friedrich von Hayek w eseju *Indywidualizm prawdziwy i fałszywy*¹⁵, przede wszystkim teorią społeczeństwa przeciwstawiającą się kolektywizmowi. Główną troską wielkich pisarzy indywidualizmu było „znalezienie zespołu instytucji, które pobudzałyby człowieka do tego, aby z własnego wyboru i z motywów określających jego zwykłe postępowanie wnosił jak najwięcej na rzecz potrzeb wszystkich innych ludzi”¹⁶. Do takich instytucji należały przede wszystkim powszechne reguły prawa oraz instytucja własności prywatnej. Były to zarazem instytucje stojące na straży wolności indywidualnej. Do argumentu mówiącego, że jednostki muszą mieć swobodę postępowania w zgodzie z własnym sumieniem, jeżeli ich działanie ma mieć jakąkolwiek wartość, pochodzącego z tradycji chrześcijańskiej, indywidualiści dodali kolejny argument. Przyjmuje on, że aby wnieść maksymalny wkład w rozwój społeczeństwa, każdy człowiek musi mieć swobodę wykorzystania swojej wiedzy i umiejętności. Podstawowe twierdzenie indywidualizmu głosi, że „jedyną drogą do zrozumienia zjawisk społecznych jest zrozumienie działań podejmowanych przez jednostki, działań nakierowanych na innych ludzi i uzależnionych od ich oczekiwanego zachowania”¹⁷. Podejście to jest konsekwencją filozoficznego nominalizmu i jest skierowane przeciwko ściśle kolektywistycznym teoriom społecznym, pojmującym społeczeństwo holistycznie, jako byt istniejący niezależnie od składających się na nie jednostek. Innym praktycznym wnioskiem wiążącym się z wolnością, jaki wyciąga indywidualizm, jest żądanie ograniczenia przymusu i onnipotencji władzy. Prawdziwy indywidualista nie domaga się całko-

tego, że (nowożytne) społeczeństwo obywatelskie stało się możliwe. Nowożytny człowiek modułowy podejmuje różnorodne działania, zmienia miejsca i przynależności, jest modułowy, ponieważ jest zdolny do wykonywania bardzo odmiennych zadań w obrębie tej samej kultury. Jego przeciwieństwem jest „człowiek segmentowy”, holistyczny. Modułowość ta idzie więc w parze z indywidualistycznym liberalizmem, umożliwiając taką organizację społeczeństwa, w której jednostki mogą swobodnie się przemieszczać i organizować w zależności od swoich zmieniających się potrzeb i celów. Zob. E. Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*, London 1994, s. 100.

¹⁴ R. Dworkin, *Wolność, równość, wspólnota*, przeł. A. Pawelec, [w:] *Spółeczeństwo liberalne...*, op. cit., s. 65.

¹⁵ F. A. Hayek, *Indywidualizm prawdziwy i fałszywy*, [w:] idem, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, przeł. G. Łuczkiwicz, Kraków 1998.

¹⁶ Ibidem, s. 20.

¹⁷ Ibidem, s. 13.

witego wykluczenia przymusu, lecz ograniczenia go do obszarów, w których jego zastosowanie jest niezbędne w celu wykluczenia przymusu ze strony innych i ochrony wolności. System indywidualistyczny opiera się więc nie na przymusie i nakazach władzy, lecz na akceptacji i poszanowaniu ogólnych zasad będących podstawą tworzenia się porządku społecznego: „Dopóki ludzie nie są wszystkowiedzący, dopóty jedynym sposobem przyznania ludziom wolności są takie właśnie reguły wyznaczające sferę ich decyzji”¹⁸.

Tak pojęty indywidualizm stać się miał punktem wyjścia teorii liberalno-demokratycznej z charakterystycznymi dla niej koncepcją umowy społecznej i teorią indywidualnych uprawnień jednostek. Znajdowała ona podstawy porządku społecznego w samym społeczeństwie – jego źródłem stał się jednostkowy rozum zastępujący sferę transcendentálną, która dawniej postrzegana była jako jedyna podstawa ładu. Przekonanie to stało się jednym z dominujących elementów zachodniej tradycji myśli politycznej kształtowanej przez takich myślicieli, jak Kant, Bentham czy Mill. Postawienie w centrum nowego ładu społecznego autonomicznych jednostek podzielających ten sam uniwersalny rozum zaowocowało nową wizją społeczeństwa obywatelskiego rozwijaną od Locke’a do Kanta. O ile nie sposób mówić o jednym podzielanym przez wszystkich myślicieli w czasach nowożytnych rozumieniu społeczeństwa obywatelskiego, o tyle korzeni tej idei należy upatrywać w rozwoju teorii liberalizmu, a konsekwentnie liberalnej demokracji i towarzyszących im przemianach o naturze ekonomicznej. Co więcej, ów związek pozostaje bardzo silny także współcześnie. Ideały, jakie niesie ze sobą teoria liberalna, niejako przeniknęły osiemnastowieczne myślenie o społeczeństwie obywatelskim, które zaczęło oznaczać przestrzeń odrębną od sfery politycznej, w obrębie której jednostki działają i współdziałają ze sobą, realizując własne interesy i cele. Związek pomiędzy demokracją a społeczeństwem obywatelskim nie jest jednak tak oczywisty, jak mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka, może bowiem być tak, że w ustroju niedemokratycznym funkcjonuje autonomiczna sfera społeczeństwa obywatelskiego, a z drugiej strony porządkowi demokratycznemu nie zawsze towarzyszy prężne społeczeństwo obywatelskie. Analiza owego związku, bez zakładania na wstępie jego konieczności, jest celem naszych dalszych rozważań.

SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE CZY DEMOKRACJA?

Demokracja w jej nowożytnym wydaniu od początku łączyła w sobie dwa znaczenia; z jednej strony była to demokracja kapitalistycznego społeczeństwa rynkowego, z drugiej, w osobie takich jej przedstawicieli jak J. S. Mill, stała się ona wyrazem dążenia do równego dla wszystkich indywidualnego uprawnienia do samo-

¹⁸ Ibidem, s. 27.

rozwoju¹⁹. Te dwie idee od czasów nowożytnych zostały ze sobą połączone, a przymiotnik „liberalna”, świadomie czy nie, kojarzony był odtąd z kapitalizmem. O ile demokracja może być pojmowana wyłącznie jako mechanizm wybierania i legitymowania rządów oraz sposób podejmowania decyzji i stanowienia praw, trzeba pamiętać, że dla takich myślicieli jak Mill, Leonard T. Hobhouse czy John Dewey aż po współczesnych zwolenników demokracji partycypacyjnej była ona czymś więcej: swoistym rodzajem społeczeństwa, sferą relacji pomiędzy ludźmi tworzącymi naród czy jakąś inną wspólnotę²⁰. Zgodnie z tym stanowiskiem demokracja liberalna zakłada jakiś model społeczeństwa, a nie tylko formalny mechanizm rządzenia.

Historycznie najlepszym podłożem dla demokracji było społeczeństwo obywatelskie, które w Europie Zachodniej rozwijało się wraz z postępem ekonomicznym i rozwojem indywidualizmu. W tradycyjnym ujęciu, wyprzedzającym myślenie liberalne i demokratyczne, społeczeństwo obywatelskie było rozumiane jako polityczna wspólnota będąca przeciwieństwem partykularyzmu oraz jako wyznacznik cywilizacji. Rozwój państw narodowych i gospodarki rynkowej sprawił, że zarówno liberałowie, jak i marksiści, zaczęli pojmować społeczeństwo obywatelskie przez pryzmat interesów jednostek, a jego centralną rolą stało się ograniczanie władzy państwa. Ufundowane na zasadzie rządów prawa i uprawnieniach obywatelskich, takich jak wolność słowa i stowarzyszeń, oraz prawie własności prywatnej, społeczeństwo obywatelskie odgrywać miało centralną rolę w rozwoju demokracji liberalnej. Jak wskazywał Tocqueville, miało ono kapitalne znaczenie dla eliminowania zagrożeń wynikających z nadużyć władzy. Czy jednak demokratyczne społeczeństwa nowożytne to zarazem prężne społeczeństwa obywatelskie? W jaki sposób demokracja i liberalizm przyczyniły się do wzmocnienia czy też osłabienia idei społeczeństwa obywatelskiego? Zanik zainteresowania koncepcją społeczeństwa obywatelskiego pod koniec XIX wieku świadczy bądź o tym, że urzeczywistnione zostało ono w ustroju demokratycznym, a termin „społeczeństwo demokratyczne” stał się jego synonimem, bądź też o tym, iż pozostało ono osiemnastowiecznym ideałem porządku społecznego, do którego powrócą dopiero myśliciele końca XX wieku.

Tradycja liberalna wyprzedza rozwój demokracji i myślenia demokratycznego przypadającego na wiek XIX, tym jednak, co dla nich wspólne, jest akceptacja prawa i wolności związanych z gospodarką rynkową społeczeństwa kapitalistycznego. Liberalizm, jak dowodzi Macpherson, oznaczał zawsze wyzwalamie jednostek od ograniczeń nałożonych przez dawne instytucje czy zwyczaje. Z chwilą, gdy liberalizm zaczął się rozwijać w formie liberalnej demokracji, celem stało się równe wyzwalamie jednostek, tak by w pełni mogły wykorzystywać swoje ludzkie zdol-

¹⁹ Zob. C. B. Macpherson, *The Life and Times of Liberal Democracy*, Oxford – London 1977, s. 1.

²⁰ Ibidem, s. 6.

ności²¹. W szczególności demokracja w ujęciu J. S. Milla wydaje się być koncepcją etyczną, a nie wyłącznie formalną czy elitarną, jak ta proponowana przez Jamesa Milla i Jeremy'ego Benthama. Zakłada ona moralną wizję ulepszenia ludzkości oraz wolnego i równego społeczeństwa. Powszechne prawo wyborcze miało być jednym ze środków na tej drodze, pozwalającym jednostkom rozwijać się dzięki uczestnictwu w życiu politycznym²². Nowa koncepcja przedstawicielstwa musiała jednak uporać się z problemem społecznej reprezentacji jednostek, z ustanowieniem *societas* w miejsce dawnej *universitas*, jak powiedziałby Michael Oakeshott²³. Rozwiązanie tego problemu stawiała sobie za cel demokracja przedstawicielska jako taka forma rządu, która spełniałaby ideał równości wyrażony przez Locke'a następująco: „jest to równość, która [...] sprowadza się do równego uprawnienia, jakie każdy człowiek ma do swej naturalnej wolności, by nie podlegać woli ani władzy innego człowieka”²⁴. Owa naturalna wolność była jednym z podstawowych atrybutów jednostki i źródłem jej uprawnień. Niebezpieczeństwo, jakie rodzi takie usytuowanie jednostki w społeczeństwie kapitalistycznym, bardzo dobrze oddaje krytyka formalnej demokracji liberalnej jako takiej, która traktuje jednostki jako oddzielne atomy życia społecznego, a wszelkie zbiorowości jako agregaty będące sumą jednostek i rozpatrywane w kategoriach celów indywidualnych, a nie jako wspólnoty²⁵. O ile we wspólnocie opartej na więzi i jakiejś koncepcji dobra publicznego jednostki były pojmowane jako *polites*, czyli obywatele będący częścią wspólnoty politycznej i realizujący swoją naturę poprzez uczestnictwo w jej życiu, o tyle w indywidualistycznym społeczeństwie demokratycznym stają się przede wszystkim jednostkami prywatnymi – *idiotes*, jakby określili ich Grecy²⁶, indywidualnymi aktorami, których samorealizacja i własne dążenie do szczęścia są dobrami wyższymi niż udział

²¹ Ibidem, s. 21.

²² J. S. Mill, *O rządzie reprezentatywnym*, przeł. G. Czernicki, [w:] J. S. Mill, *O rządzie reprezentatywnym. Poddanie kobiet*, Kraków 1995, s. 153.

²³ M. Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford 1975, s. 201-206. Koncepcja *societas* w prawie rzymskim oznaczała stowarzyszenie formalnie równych osób połączonych lojalnością wobec wspólnych reguł. Tym, co konstytuuje taki związek jest uznany system praw, a nie wspólne cele. Drugim modelem państwa zawartym w prawie rzymskim, odróżnianym od *societas*, była koncepcja *universitas*, czyli celowej korporacji postrzeganej jako osoba prawna. Osoby tworzące taką korporację (kościół, uniwersytet) połączone są dążeniem do jakiegoś uznanego wspólnego dla nich substancjalnego celu. Rzymscy prawnicy pojmowali *universitas* jako dzieło władzy lub autorytetu. Państwo rozumiane w kategoriach *universitas* to stowarzyszenie osób zaangażowanych we wspólne przedsięwzięcie, poszukujących we wspólnocie zaspokojenia niektórych substancjalnych potrzeb.

²⁴ J. Locke, op. cit., § 54, s. 200.

²⁵ Zob. krytykę C. J. Berry, *The Idea of a Democratic Community*, New York 1989, s. 14.

²⁶ Zob. W. Jaeger, *Paideia*, przeł. M. Plezia, Warszawa 1962, t. I, s. 108.

w życiu politycznym wspólnoty. Dla Arystotelesa takie usytuowanie człowieka byłoby z gruntu fałszywe, albowiem nie odpowiadałoby prawdziwej naturze ludzkiej.

W świetle formalnej koncepcji demokratycznego porządku politycznego, jako opierającego się na formalnym przedstawicielstwie obywateli i ich interesów wyłanianym drogą demokratycznych wyborów, w których obywatele mają prawo uczestniczyć, brak jest miejsca na normatywną koncepcję obywatelstwa i społeczeństwa obywatelskiego, tak jak było ono rozumiane przez myślicieli szkockiego oświecenia. Dla Adama Fergusona i Adam Smitha społeczeństwo obywatelskie było pewnym ideałem życia społecznego – przestrzenią współdziałania jednostek podzielających wspólne przekonania moralne, a także przestrzenią obywatelskiej wolności. Z kolei demokracja proceduralna miała być odpowiedzią na kompleksowość nowożytnych społeczeństw, która czyniła niemożliwym i niepraktycznym bezpośrednio zaangażowanie mas w życie polityczne. Najlepszym rozwiązaniem wydawał się więc system przedstawicielski ograniczający uczestnictwo obywateli w życiu publicznym do udziału w okresowych wyborach wyłaniających tych, którzy faktycznie podejmują decyzje polityczne. Społeczeństwo obywatelskie stało się więc sferą wolną od ingerencji państwa, niepolityczną sferą prywatnej działalności jednostek. Było to toquevilleowskie społeczeństwo jednostek współdziałających ze sobą w ramach różnego rodzaju zrzeszeń i stowarzyszeń dla realizacji wspólnych celów. Było to także społeczeństwo egoistycznych *bourgeois* stawiających na pierwszym miejscu realizację własnych interesów, tak ostro krytykowane przez Marksa. Sprzeczności, jakie stały się udziałem nowożytnych społeczeństw liberalnych, najlepiej oddaje Hegłowska teoria społeczeństwa obywatelskiego²⁷.

Najbardziej powszechnym usprawiedliwieniem demokracji pojmowanej proceduralnie jest przekonanie, że stanowi ona najlepszy środek ochrony rządzonych przed nadużyciami władzy ze strony rządzących. Takie podejście do demokracji liberalnej byłoby jednak jednostronne i upraszczające. Wielu współczesnych autorów podkreśla, że sprowadzanie idei demokracji do demokracji formalnej czy proceduralnej i traktowanie jej tylko jako metody rządzenia jest niesłuszne, albowiem prawdziwa demokracja niesie ze sobą także bogaty potencjał normatywny, co więcej, możliwy jest ideał demokratycznej wspólnoty²⁸. Wyrazicielem takiego ideału był w pewnym sensie już J. S. Mill, który postulował, by instytucje polityczne stały się miejscem edukacji obywatelskiej, a rząd prawdziwą reprezentacją wszystkich obywateli świadomych swoich praw:

Kto ma obowiązek płacić, bić się i być posłusznym, powinien także mieć prawo wiedzieć, dlaczego to robi, dać na to swoje przyzwolenie albo go odmówić,

²⁷ Zob. G. W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, Warszawa 1969, § 182-256.

²⁸ C. J. Berry, op. cit., rozdz. 3 i 5.

widzieć, że zdanie jego coś znaczy, i że znaczy ni mniej ni więcej, ale tyle ile warto. W narodzie dojrzałym i cywilizowanym nie powinno być pariasów ani ludzi niezdolnych do używania praw politycznych, chyba że dzieje się tak z własnej ich winy. Czy człowiek wie o tym czy nie, jest to zawsze poniżeniem dla niego, kiedy drudzy przywłaszczają sobie nieograniczoną władzę stanowienia bez niego o jego losie²⁹.

Mill był przekonany, że najmniej oświecone warstwy społeczne, jeżeli zostaną dopuszczone do bliższego udziału w życiu publicznym i do zastanawiania się nad sprawami publicznymi, jeżeli zapewni się im możliwość kształcenia, staną się prawdziwymi obywatelami. Liberalna demokracja nie powinna więc kształtować jednostek biernych, apatycznych, niezainteresowanych udziałem w życiu politycznym, lecz obywateli świadomych nie tylko swoich uprawnień i z nich korzystających, ale i swoich obowiązków. Według zwolenników normatywnej idei demokracji apatia obywateli, wyrażająca się brakiem zainteresowania polityką, nie jest, jak chcą tego przedstawiciele deskryptywnej czy elitarystycznej teorii demokracji, czymś naturalnym, ponieważ człowiek nie jest z natury istotą racjonalną o umysłowości obywatelskiej³⁰. Autentyczna demokracja, jak postulują obrońcy demokracji partycypacyjnej, nie jest demokracją elit, lecz opiera się na prawdziwym obywatelstwie; uczestnictwo obywateli w życiu publicznym przyczynia się do wykształcenia prawdziwej wspólnoty demokratycznej dzielącej takie wartości liberalne jak wolność, równość, autonomia, samorealizacja. Jak podkreśla Christopher Berry, demokracja nie powinna być pojmowana jako środek służący realizacji tych wartości, lecz jako ich realizacja. Benjamin Barber, zwolennik „silnej demokracji” opartej na aktywnym uczestnictwie obywateli w życiu politycznym, następująco wyraża ideał wspólnoty demokratycznej: „Wspólnota wzrasta dzięki uczestnictwu i jednocześnie je umożliwia; aktywność obywatelska uczy jednostki, jak myśleć publicznie jako obywatela, a obywatelstwo wyposaża w niezbędny dla nich sens tego co publiczne oraz sprawiedliwość. Polityka staje się swoim własnym uniwersytetem, obywatelstwo podstawą swojej praktyki, a uczestnictwo swoim własnym nauczycielem. Wolność jest tym, co powstaje w wyniku tego procesu”³¹. Obywatelski republikanizm demokratyczny, jak moglibyśmy określić charakteryzowane tu stanowisko, zakłada, że jednostka tylko wtedy może w pełni rozwinąć własne ja i nauczyć się odpowiedzialności, gdy nie ogranicza się do sfery życia prywatnego, lecz działa w „publicznej sferze wolnej zbiorowości”. Stworzenie zdecentralizowanych struktur w społeczeństwie i w sferze publicznej jest więc alternatywą atomizacji i szkołą obywatelsko-republikańskich cnót.

²⁹ J. S. Mill, op. cit., s. 155.

³⁰ C. J. Berry, op. cit., s. 45.

³¹ B. Barber, *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*, Berkeley 1984, s. 152.

Krytycy koncepcji demokracji partycypacyjnej, tacy na przykład jak Robert Dahl, podkreślają, iż brak jest pewności co do zależności pomiędzy charakterem ustroju a cechami jego obywateli, zależności, która była czymś oczywistym dla greckich myślicieli politycznych oraz dla takich nowożytnych myślicieli jak J. S. Mill. Dahl argumentuje, iż pogląd taki zależy od hipotezy empirycznej, której zbadanie jest trudne do wykonania³². Tym jednak, na co możemy się zgodzić, jest teza, że ustrój demokratyczny stwarza najlepsze warunki do tego, by zasadnicze cechy charakteru obywatelskiego: tolerancja, odpowiedzialność, postawa prospołeczna czy poczucie własnej wartości mogły się ukształtować i rozwijać. Nie jest jednak tak, jak podkreśla Dahl, że mechanizmy dające obywatelom możliwość, by rządili się demokratycznie, konieczne do ukształtowanie się takich cech charakteru prowadzą³³. Jego stanowisko zdaje się być bliższe teorii elit, której model najwyraźniej został sformułowany przez Josepha Schumpetera w 1942 roku³⁴. Zakłada on, że demokracja jest po prostu mechanizmem służącym wybieraniu i zatwierdzaniu rządów, a nie rodzajem społeczeństwa czy zespołem celów moralnych. Jest to mechanizm zasadzający się na współzawodnictwie o głosy wyborców dwu lub więcej elit politycznych uformowanych w partie polityczne. Model ten zakłada, że społeczeństwo demokratyczne jest społeczeństwem pluralistycznym i składa się z modułowych jednostek. Jest on elitarystyczny, ponieważ główną rolę w procesie politycznym przypisuje wybranej grupie liderów³⁵. Wedle Schumpetera zadaniem wyborców nie jest decydowanie czy zajmowanie się kwestiami politycznymi, lecz „produkowanie rządu”; rola obywateli sprowadza się więc do wyboru pomiędzy grupami polityków i wyłonienia decydentów politycznych, zaś możliwość zmiany rządu i wybrania innej elity politycznej podczas kolejnych wyborów chroni ich przed tyranią³⁶. Jeżeli realistyczny model demokracji ma w ogóle funkcjonować to, zdaniem Schumpetera, należy zadbać o to, by mechanizmy polityczne nie rozszerzały się zbyt mocno na społeczeństwo³⁷. Model ten wyklucza więc uczestnictwo obywateli jako wartość,

³² R. Dahl, op. cit., s. 133.

³³ Ibidem, s. 134.

³⁴ J. Schumpeter, *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*, przeł. M. Rusiński, Warszawa 1995, s. 341 i nast.

³⁵ C. B. Macpherson, op. cit., s. 77-78.

³⁶ J. Schumpeter, op. cit., s. 291-292.

³⁷ W podobnym duchu wypowiedział się Niklas Luhmann, twierdząc, że jakakolwiek normatywna definicja demokracji, czy to oparta na koncepcji uczestnictwa, reprezentacji czy też pluralistycznego współzawodnictwa powinna być zarzucona, ponieważ idea ogólnego samorządu jest nie do pogodzenia z logiką autonomicznego systemu politycznego odróżnionego od sfery społecznej. Poza tym uczestnictwo może stać się jedynie źródłem frustracji ze względu na ilość i kompleksowość decyzji, jakie muszą być podjęte. Zob. N. Luhmann, *Politische Planung*, Opladen 1971, s. 39, 44.

nawet wartość instrumentalną, zakłada bowiem, że demokracja nie ma na celu ulepszenia ludzkości, jak chciał tego Mill, lecz jest wyłącznie mechanizmem służącym rejestracji ludzkich potrzeb, zaspokojenie których staje się celem wyłonionej elity politycznej. Człowiek polityczny przekształca się więc w konsumenta, podobnie jak człowiek ekonomiczny. Kwestią dyskusyjną pozostaje to, czy w dalszym ciągu jest to model demokratyczny, ponieważ raczej tworzy on, a nie niweluje, nierówności. Z pewnością nie jest on do pogodzenia z ideałem społeczeństwa obywatelskiego i aktywnego obywatelstwa, tak jak pojmuje je Tocqueville, wyobcowane z polityki jednostki pozostawia bowiem samym sobie i konsumowaniu dóbr politycznych, jakich przysporzy im rząd. Klasyczna teoria demokracji, idąca w parze z ideałem społeczeństwa obywatelskiego, opierała się na założeniu, iż godność człowieka i jego rozwój jako działającej i wrażliwej jednostki w wolnym społeczeństwie zależą od możliwości aktywnego uczestnictwa w podejmowaniu decyzji, które bezpośrednio go dotyczą. Problemem pozostaje jednak to, czy teoria ta może znaleźć zastosowanie w nowoczesnych społeczeństwach³⁸.

Należy zauważyć, że ideał aktywnego obywatelstwa tylko wtedy znajdzie urzeczywistnienie w demokracji, gdy będzie się ona opierać na zasadzie partycypacji, zakładającej, że zainteresowanie jednostek polityką dotyczy zarówno jej końcowych rezultatów, jak i samego procesu uczestnictwa. Współcześnie taki ideał jest podnoszony przez przedstawicieli teorii demokracji partycypacyjnej, a często także przez myślicieli należących do nurtu komunitariańskiego. Jednakże problematyczne jest samo określenie „partycypacja” z trudem poddające się sprecyzowaniu pojęciowemu, na co zwraca uwagę Sartori³⁹. Antyelitaryści nie precyzują, jaki dokładnie rodzaj uczestnictwa mają na myśli i w jaki sposób miałyby ono być realizowane.

Teoria liberalnej demokracji zakłada oddzielenie społeczeństwa obywatelskiego od państwa. Państwo ma tworzyć taką strukturę życia społecznego, która pozwoliłaby obywatelom żyć ich własnym życiem wolnym od ryzyka przymusu i niechcianej interwencji politycznej. Jednym z warunków takiej demokracji jest więc rozwój autonomicznego politycznie społeczeństwa obywatelskiego. W ujęciu Milla, prawdziwie demokratyczne społeczeństwo opiera się na aktywnym obywatelstwie; w jego przekonaniu zaangażowanie polityczne jest koniecznym warunkiem harmonijnego i najwyższego rozwoju ludzkich zdolności. Tymczasem, analizując różne koncepcje liberalnej demokracji, można dojść do wniosku, że tradycja liberalno-demokratyczna

³⁸ Zob. P. Bachrach, *The Theory of Democratic Elitism. A Critique*, London 1969, s. 99. Bachrach proponuje coś w rodzaju trzeciego rozwiązania alternatywnego do teorii klasycznej i elitarystycznej, a mianowicie teorię demokratyczną, która z jednej strony przyjmowałaby za cel rozwój jednostek, a z drugiej przeciwstawiałaby się elitarno-masowej strukturze współczesnych społeczeństw. Zdaniem Bachracha, pozbawiona jakichkolwiek celów moralnych teoria demokratyczna nie spełnia swojej zasadniczej roli, jaką jest wskazywanie kierunku ludzkich działań.

³⁹ G. Sartori, op. cit., s. 205.

nie wytworzyła ideału społeczeństwa obywatelskiego, który wzmacniałby demokratyczne struktury i odzwierciedlał liberalne zasady, z wyjątkiem niezwykle przenikliwej analizy Tocqueville'a, choć próby wskazania na wartości, jakie powinny towarzyszyć demokracji, podejmowało wielu myślicieli w XIX wieku. Dopiero współcześnie, wraz z odrodzeniem idei społeczeństwa obywatelskiego wskazuje się na nią jako na niezbędne uzupełnienie demokracji liberalnej. Istnieją też idące w sukurs temu próby pokazania, iż ten związek nie jest oczywisty, ponieważ doświadczenie historyczne wielu społeczeństw europejskich wskazuje, że istnienie społeczeństwa obywatelskiego niekoniecznie musi prowadzić do demokracji, nie jest to więc warunek konieczny rozwoju instytucji demokratycznych i liberalnych. Analiza tych dwóch odmiennych stanowisk pozwoli nam przynajmniej przybliżyć się do zarysowania problemów, w jakie uwikłany jest związek pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a demokracją.

Zacznijmy od stanowiska drugiego, które bardzo dobrze zostało wyartykułowane w zbiorze *Civil Society before Democracy: Lessons from Nineteenth-Century Europe* (*Spółczesność obywatelska przed demokracją. Lekcja dziewiętnastowiecznej Europy*)⁴⁰. Celem autorów zbioru stała się analiza historycznych społeczeństw obywatelskich rozumianych jako kompleksowa formacja zmieniająca się w czasie. Pytanie, jakie sobie postawili, było następujące: w jakich okolicznościach obywatelska mobilizacja prowadzi do mniej lub bardziej demokratycznych rozwiązań politycznych⁴¹. W wątpliwość podane zostało przekonanie autorów współczesnych, takich jak Robert Putnam, którzy, idąc w ślady Tocqueville'a, zakładają, że istnienie społeczeństwa obywatelskiego jest warunkiem demokracji, a bogata sfera stowarzyszeń zrzeszających obywateli wcześniej czy później prowadzi do demokratycznych form politycznych. Polemizując z tym przekonaniem, autorzy wspomnianego zbioru argumentują, że społeczeństwa obywatelskie przyjmują różne formy i nie wszystkie z nich, nawet jeśli bardzo prężne i aktywne w swej konstytucji, ułatwiają powstanie demokratycznego rządu. Aktywność obywatelska niekoniecznie bowiem prowadzi do polityki tolerancji i do zwartości społeczeństwa, równie dobrze mogą jej przyświecać cele represyjne i autorytarne. Jak pokazuje doświadczenie społeczeństw europejskich: Portugalii, Rosji carskiej czy dziewiętnastowiecznych Niemiec i Włoch, pomimo iż bardzo dobrze rozwijała się w nich sfera obywatelskiej aktywności, nie towarzyszył temu procesowi rozwój instytucji demokratycznych. Na przykład w dziewiętnastowiecznej Portugalii zmiany społeczne oraz dosyć postępowe rozwiązania prawne i polityczne przyczyniły się do rozwoju pluralistycznego i wolnego życia stowarzyszeniowego oraz ukształtowania się liberalnej, pro-demokratycznej trady-

⁴⁰ N. Bermeo, P. Nord (eds.), *Civil Society before Democracy: Lessons from Nineteenth-Century Europe*, Lanham, Maryland 2000.

⁴¹ Ibidem, *Introduction*, s. XXIII.

cji⁴². Jednakże społeczeństwo obywatelskie, jakie się wykształciło w Portugalii, obejmowało bardzo wąską grupę zbiorowości, co więcej, jego główni aktorzy, należący do klasy średniej, mieli bardzo ograniczone środki działania; ekonomiczne uzależnienie od państwa oraz rosnąca centralizacja zahamowały rozwój liberalnego społeczeństwa obywatelskiego. Pierwsza Republika Portugalii, która powstała pod koniec XIX wieku nie doprowadziła do rozwoju instytucji demokratycznych, pomimo istnienia w niej aktywnego społeczeństwa obywatelskiego, lecz do autorytaryzmu.

Bardzo podobne są konkluzje autorów wspomnianego zbioru analizujących dziewiętnastowieczne społeczeństwa Niemiec, Włoch i Rosji. Wszędzie tam, pomimo rozwoju bogatej siatki różnego rodzaju stowarzyszeń i zrzeszeń, pomimo obywatelskiej aktywności, zamiast demokracji rodził się autorytaryzm. Jak dowodzi w innym miejscu Sheri Berman, „nie zawsze jest prawdą, że Tocqueville ma rację”; życie stowarzyszeniowe kwitło w Niemczech w XIX i na początku XX wieku, jednakże, w przeciwieństwie do neotocquevillovskich teorii, brak silnego rządu narodowego i partii politycznych prowadził raczej do fragmentaryzacji niż do jednoczenia się społeczeństwa niemieckiego⁴³. Problemem Niemiec była w tym okresie nie słabość społeczeństwa obywatelskiego, lecz słaba instytucjonalizacja polityczna. Berman podkreśla coś bardzo ważnego, mianowicie, że podstawą dobrze funkcjonującego porządku politycznego i wspólnoty politycznej muszą być „wystarczająco silne” instytucje polityczne zdolne do zapewnienia takiego porządku. Bez nich społeczeństwo nie jest w stanie dążyć do realizacji interesów wspólnych całej zbiorowości. W Niemczech prężnie rozwijające się społeczeństwo obywatelskie nie tylko nie przyczyniło się do wzrostu cnót republikańskich, lecz w rzeczywistości je zniweczyło, ułatwiając NSDAP drogę do władzy⁴⁴. Jeżeli instytucje i struktury polityczne są słabe, a więc gdy słabe jest państwo, aktywność społeczeństwa obywatelskiego może stać się alternatywą polityki, absorbując energię obywateli i zaspokajając ich podstawowe potrzeby, a w rezultacie prowadząc do podważenia stabilności politycznej. Teza Putnama, iż społeczeństwo obywatelskie jest nieodzowne, by demokracja mogła działać⁴⁵, jest więc, zdaniem Bermana, o tyle niepełna, że nie wskazuje, kiedy istnienie aktywnego społeczeństwa obywatelskiego ma pozytywne a kiedy negatywne konsekwencje dla porządku politycznego, i zakłada, jakoby zawsze społeczeństwo obywatelskie ułatwiało zakorzenienie się demokracji liberalnej. Polemizując

⁴² A. Costa Pinto, P. Taveras de Almeida, *On Liberalism and the Emergence of Civil Society in Portugal*, [w:] *Civil Society before Democracy...*, op. cit., s. 15.

⁴³ S. Berman, *Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic*, „World Politics” 1998, vol. 47, s. 402.

⁴⁴ Ibidem, s. 417.

⁴⁵ Zob. R. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, przeł. J. Szaeki, Kraków 1995.

z autorami wspomnianego zbioru, można powiedzieć, że samo społeczeństwo obywatelskie (tutaj żaden z autorów nie precyzuje, co rozumie przez społeczeństwo obywatelskie; jest ono po prostu utożsamiane ze sferą stowarzyszeń i organizacji społecznych) nie jest, a przynajmniej nie jest w każdym przypadku, warunkiem koniecznym liberalnej demokracji, ponieważ tej towarzyszyć musi coś więcej: demokratyczna kultura polityczna i przywiązanie do takich liberalnych instytucji, jak prawa i wolności obywatelskie. A to jest już kwestią tradycji i praktyki politycznej danego społeczeństwa, co doskonale pokazuje przykład Wielkiej Brytanii, również omawiany w zbiorze *Civil Society before Democracy*, gdzie kultura obywatelska stała się preludium trwałej demokracji. Pod koniec XVIII i na początku XIX wieku w społeczeństwie Wielkiej Brytanii można było odnaleźć większość cech, którymi powinno charakteryzować się społeczeństwo obywatelskie; relacje społeczne i ekonomiczne regulowane były zasadą rządów prawa, dobrze funkcjonował wolny rynek, a w społeczeństwie zakorzeniona była kultura obywatelska⁴⁶. Było to społeczeństwo zdolne do przewyciężenia szeregu podziałów o charakterze religijnym i klasowym, które w innych krajach często prowadziły do destabilizacji politycznej. Co więcej, to właśnie tutaj w okresie Oświecenia narodziło się myślenie o społeczeństwie obywatelskim jako o stabilnym porządku etycznym obejmującym relację pomiędzy jednostką a społeczeństwem i państwem. Wolne i otwarte stowarzyszenia oraz kultura obywatelska decydowały o tym, w jaki sposób brytyjskie społeczeństwo kreowało opinię publiczną, nadawało tożsamość różnym grupom oraz rozwiązywało konflikty. Jak przyznaje Morris, dobrze funkcjonujące społeczeństwo obywatelskie stało się w Wielkiej Brytanii źródłem demokracji liberalnej, odgrywając niezwykle istotną rolę jako podstawa ograniczonego pluralizmu i tolerancji oraz praktyk, które integrowały społeczeństwo⁴⁷.

Lekcja, jakiej uczą nas dziewiętnastowieczne społeczeństwa europejskie na temat związku pomiędzy istnieniem bogatego życia stowarzyszeniowego a demokracją liberalną, nie jest więc bynajmniej jednoznaczna. Trudno jest obronić tezę mówiącą, że samo istnienie społeczeństwa obywatelskiego w sposób konieczny prowadzi do rozwoju instytucji demokratycznych i stabilizacji politycznej, jednakże trudno byłoby również obalić tezę wskazującą, iż pomiędzy tymi dwoma procesami zachodzi wyraźny związek, jak dowodzą tego przykłady Wielkiej Brytanii i Niderlandów. Trzeba jednak pamiętać, że samo istnienie bogatej siatki stowarzyszeń nie przesądza jeszcze o tym, że społeczeństwo, w którym funkcjonują, wykształciło odpowiedzialne instytucje polityczne, kulturę obywatelską i zasady tolerancji oraz mechanizmy mediacji niezbędne w procesie rozwiązywania konfliktów społecznych, do których należy przede wszystkim opinia publiczna i wolna prasa. Dalsze rozważania służyć

⁴⁶ R. J. Morris, *Civil Society in Great Britain*, [w:] *Civil Society before Democracy...*, op. cit., s. 112 i nast.

⁴⁷ Ibidem, s. 129.

będą obronie tezy mówiącej, iż społeczeństwo obywatelskie, przez które rozumiemy coś więcej niż siatkę stowarzyszeń i zrzeszeń, sprzyja rozwojowi demokracji i instytucji liberalnych, zaś jego brak jest przeszkodą na drodze do demokratycznej instytucjonalizacji i stabilności politycznej.

W XVIII wieku Adam Ferguson zauważył, że społeczeństwo obywatelskie może dobrze prosperować, jeżeli troszczy o nasze własne dobro towarzyszy troską o dobro publiczne, jako że te dwie rzeczy ściśle się wiążą. Rządy prawa i dobra forma rządu odpowiednia dla danego społeczeństwa powinny zapewniać jednostkom możliwość uczestniczenia w życiu publicznym oraz rozwoju ich zdolności, cnót obywatelskich i moralnych, bo to decyduje o tym, że cieszą się one wolnością⁴⁸. To normatywne podejście wydaje się być wciąż aktualne, choć można argumentować, iż prawdziwa wolność nie ma nic wspólnego z udziałem w życiu publicznym i realizuje się wyłącznie w sferze prywatnej. Warto zwrócić uwagę na to, że jednym z głównych problemów dotyczących obecnie społeczeństwa postkomunistyczne i będących źródłem ich politycznej niestabilności jest słabo rozwinięta kultura obywatelska czy wręcz jej brak. Roszczeniowemu stosunkowi do przemian ekonomicznych i politycznych towarzyszy obojętność wobec spraw publicznych. Wprowadzenie zasad liberalnej demokracji nie jest wystarczające, jak podkreśla Edward Shils, którego warto tu przywołać, bowiem „w liberalnej demokracji może być niewiele z tego, co nazywamy społeczeństwem obywatelskim, lecz w takiej sytuacji jej przyszłość jako liberalnej demokracji jest w niebezpieczeństwie”⁴⁹. Sprzeczności interesów w demokracji są bowiem bardziej widoczne i bardziej słyszalne we wszystkich częściach społeczeństwa. Domagają się one instytucji i wolności publicznych, poprzez które potrzeby i żądania klas i grup społecznych mogłyby stać się zagadnieniami publicznymi. Społeczeństwo obywatelskie, jak utrzymuje Shils, jest sferą, w obrębie której dominuje mediacja i dyskusja, pozwalające osiągać zgodę co do różnych celów publicznych. Ogłada polityczna (*civility*) rozumiana jako etos tego rodzaju działań jest więc niezbędnym warunkiem prawdziwej demokracji. Dobrze rozwijająca się gospodarka rynkowa sprawia, że liberalna demokracja jest stabilna, ale tym, co czyni społeczeństwo prawdziwie liberalnym i demokratycznym, jest coś więcej niż tylko gospodarka rynkowa; nie wszystkie potrzeby jednostek mogą zostać zaspokojone poprzez instytucje rynkowe, niektóre z nich, takie jak status społeczny, dostęp do informacji, wiedzy akademickiej i naukowej, wymagają istnienia partii politycznych, stowarzyszeń oraz opinii publicznej. Ogłada polityczna jest takim nastawieniem oraz sposobem postępowania, które sprzyja ustanowieniu równowagi pomiędzy konfliktowymi interesami i żądaniami. Jest to cnota niezbędna w demokracji

⁴⁸ A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh 1966, s. 156.

⁴⁹ E. Shils, *Civility and Civil Society*, [w:] *idem, The Virtue of Civility: Selected Essays on Liberalism, Tradition and Civil Society*, ed. by S. Grosby, Indianapolis 1997, s. 70.

podatnej na tego rodzaju konflikty⁵⁰. Demokracja powinna więc być wzmocniona kulturą obywatelską, która czyni jednostki bardziej odpowiedzialnymi wobec własnych wspólnot. Jakie są warunki, dzięki którym można osiągnąć minimum *civility*? Bez wątplenia instytucje społeczeństwa obywatelskiego i politycznego są niezbędne w tym procesie. Jürgen Habermas w jednej ze swoich późniejszych prac podkreśla, że sfera publiczna wymaga znacznie więcej niż tylko instytucjonalnych gwarancji państwa konstytucyjnego, domaga się ona bowiem „podtrzymującego ją ducha tradycji kulturowej oraz wzorców socjalizacji, kultury politycznej, populacji przywiązanej do wolności”⁵¹. Idea społeczeństwa obywatelskiego w Europie Środkowo-Wschodniej, przynajmniej w niektórych ujęciach, przyniosła ze sobą Fergusonowską wizję społeczeństwa obywatelskiego jako społeczeństwa „nienagannych manier” oznaczających szacunek dla innych członków zbiorowości i ich godności wywodzącej się z ich człowieczeństwa oraz przynależności do wspólnoty politycznej. Taka wspólnota, która nie jest wyłącznie zbiorem jednostek, jest konstytuowana przez wspólne poglądy, prawa, obowiązki oraz odpowiedzialność. Manifestują się one poprzez debatę i konfrontację odmiennych wizji dotyczących życia społecznego w obrębie sfery publicznej, która jest niezbędną areną mediacji pomiędzy instytucjami politycznymi oraz różnymi wyobrażeniami jednostek i grup interesów. Urzeczywistnienie takiej wizji społeczeństwa obywatelskiego okazało się jednak o wiele trudniejsze.

Demokracja zredukowana do instytucji i procedur politycznych, takich jak regularne wybory parlamentarne, może zaoferować bardzo niewiele obywatelom, których rola ograniczana jest do troski o własne ich sprawy. Wolność polityczna, która jest jedną z głównych wartości w społeczeństwie nie może być praktykowana poza życiem publicznym, w gospodarstwie domowym czy wśród przyjaciół. Domaga się ona otwartych drzwi wiodących do różnego rodzaju aktywności w obrębie społeczeństwa obywatelskiego i politycznego, jak również wolnej debaty dotyczącej spraw publicznych oraz edukacji politycznej. Wymaga ona także pluralizmu opinii i poglądów. Wszystko to było troską Tocqueville’a, który uważał stowarzyszenia społeczeństwa obywatelskiego za najlepszy sposób przygotowania obywateli do sprawowania funkcji publicznych. Był on pierwszym teoretykiem demokracji, który widział w apatii i obojętności obywateli względem spraw publicznych jedno z głównych dla niej zagrożeń. Społeczeństwo obywatelskie było dla niego nie tylko sferą artykulacji interesów różnych grup społecznych, lecz także niezbędnym obszarem edukacji politycznej oraz kształtowania politycznych preferencji, sferą aktywności społecznej, wzbogacającą demokrację i sprawiającą, że nie ogranicza się ona do

⁵⁰ Ibidem, s. 76.

⁵¹ J. Habermas, *Further Reflections on the Public Sphere*, [w:] C. Calhoun (ed.), *Habermas And the Public Sphere*, London 1992, s. 453.

określonych reguł i procedur, czyli do czysto formalnego aspektu. Miał to być także sposób życia obywateli w społeczeństwach, które narodziły się w wyniku rewolucji demokratycznych.

Podążając śladami Tocqueville'a, Ernest Gellner postrzega społeczeństwo obywatelskie jako „naturalny” warunek ludzkiej wolności⁵² (jest to jedna z kluczowych kwestii dla współczesnych zwolenników tego pojęcia). Tym, co wydaje się zasadnicze dla jego argumentacji, jest przekonanie o tym, że społeczeństwo obywatelskie nie może być zwyczajnie identyfikowane z obecnością pluralistycznych instytucji zdolnych do równoważenia władzy państwa. Taka definicja jest niekompletna, ponieważ wskazuje tylko na jeden element konieczny do tego, by społeczeństwo obywatelskie mogło istnieć. Wedle Gellnera musi mu także towarzyszyć z jednej strony duch obywatelski, który nakłada na obywateli odpowiedzialność i obowiązki związane z życiem publicznym, oraz, z drugiej strony, wzrost ekonomiczny⁵³. Duch obywatelski oznacza swoistą świadomość moralną dotyczącą obowiązków i lojalności wobec innych oraz coś, co Gellner określa mianem otwartego rynku w zakresie idei politycznych i zobowiązań. Pytając: „społeczeństwo obywatelskie czy demokracja?”, Gellner podkreśla, że termin „społeczeństwo obywatelskie” jest bardziej użyteczny niż „demokracja”, choć ten ostatni wydaje się opisywać jedyną wyobrażalną podstawę władzy oraz źródło legitymacji politycznej. Jednakże demokracja jest, zdaniem Gellnera, modelem bardzo ogólnym, niewrażliwym na odmienne warunki społeczne, i jest pojmowana przez swoich teoretyków jako ideał, choć w wielu społeczeństwach trudny do zrealizowania. Społeczeństwo obywatelskie wydaje się być w związku z tym koncepcją bardziej realistyczną⁵⁴. Co więcej, Gellner wątpi w to, czy demokracja jest w jakiś sposób zakorzeniona w naturze ludzkiej; człowiek jest bez wątpienia istotą społeczną i potrzebuje wspólnoty, a ta z kolei – systemu ról i pozycji społecznych, nie znaczy to jednak, że taka wspólnota ma być zawsze wspólnotą egalitarną. Wedle Gellnera, społeczeństwa są wyposażone w strukturę ról, która zwykle nie jest strukturą demokratyczną⁵⁵. Demokracja, która nie jest bynajmniej uniwersalnym ideałem, dającym się zastosować w zgoła odmiennych warunkach społecznych, wymaga określonego kontekstu społecznego oraz historycznego i określonych instytucji. Społeczeństwo obywatelskie jest więc „lepszym i bardziej rozjaśniającym sloganem niż *demokracja*”⁵⁶.

Z kolei idąc za myślą Shilsa, można argumentować, że terminy społeczeństwo obywatelskie i demokracja, choć odmiennie znaczeniowo, współcześnie nakładają

⁵² Zob. E. Gellner, op. cit.

⁵³ E. Gellner, *Społeczeństwo obywatelskie w perspektywie historycznej*, przeł. B. Szacka, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel*, wybór i wstęp J. Szacki, Kraków–Warszawa 1997, s. 118.

⁵⁴ E. Gellner, *Conditions of Liberty...*, op. cit., s. 184.

⁵⁵ Ibidem, s. 186.

⁵⁶ Ibidem, s. 189.

się na siebie. Z jednej bowiem strony społeczeństwo obywatelskie jest najczęściej rozumiane jako społeczeństwo demokratyczne, z drugiej zaś strony demokracja zakłada istnienie społeczeństwa obywatelskiego. Nie sposób jednak zastąpić jednego terminu drugim, ponieważ mają one różne desygnaty; demokracja oznacza przede wszystkim formę ustroju politycznego, pojęcie społeczeństwa obywatelskiego jest zaś używane na określenie przestrzeni społecznej. Należy jednak dodać, że obydwie koncepcje uwikłane są w założenia o charakterze normatywnym. Tocqueville podkreślał, że „sztuka stowarzyszenia się” konstituuje społeczeństwo polityczne, można więc argumentować, że społeczeństwo obywatelskie oraz kultura obywatelska niejako poprzedzają politykę w jej zinstytucjonalizowanym aspekcie.

Samo w sobie społeczeństwo obywatelskie może służyć wolności albo też prowadzić do nierówności, a nawet iść w parze z autorytaryzmem. Nowożytna tradycja upatrywała w nim prywatną sferę aktywności i interesów jednostek wolną od nadużyć władzy państwowej, czemu służyć miało oddzielenie społeczeństwa obywatelskiego od państwa, rozdzielenie tego, co publiczne, i tego, co prywatne. Wcześniejsza tradycja w takim rozdzieleniu upatrywałaby groźbę partykularyzmu i rozpadu więzi wspólnotowych, było ono nie do pomyślenia dla teoretyków obywatelskiej cnoty. Jako koncepcja normatywna służąca wolności społeczeństwo obywatelskie zakłada coś więcej niż tylko formalne warunki, w jakie wyposaża je liberalna demokracja; niezbędny jest dla niej duch obywatelski czy też to, co tradycyjnie określano mianem obywatelskiej cnoty. Taka koncepcja nie była jednak konieczna demokracji, przynajmniej zdaniem wielu jej teoretyków. Także dzisiaj nie brak głosów mówiących, że demokracja liberalna zawiera już wszystkie te ideały, jakie przypisuje się społeczeństwu obywatelskiemu. Adam Seligman w zakończeniu pracy *The Idea of Civil Society* argumentuje, że idea społeczeństwa obywatelskiego niewiele dodaje do tego, co rozumie się obecnie pod pojęciem demokracji z takimi jej zasadami jak wolność zrzeczeń i stowarzyszeń, wolność słowa, prawo do głosowania, wolne i słuszne wybory etc.⁵⁷ oraz do pojęcia obywatelstwa w rozumieniu T. H. Marshalla, wyróżniającego trzy jego rodzaje: cywilne, społeczne i polityczne⁵⁸. Termin społeczeństwo obywatelskie był, zdaniem Seligmana, preferowany przez opozycję demokratyczną w Europie Środkowo-Wschodniej przede wszystkim dlatego, że był on neutralny i wolny od nadużyć, z jakimi mieliśmy do czynienia w przypadku terminu demokracja używanego przez komunistyczną propagandę w formule „demokracja ludowa”. Także odwoływanie się do tradycji i posługiwanie ideą społeczeństwa obywatelskiego jako koncepcją normatywną, jak utrzymuje Seligman, niewiele przynosi pożytku dzisiaj, gdy na zawsze utracone zostały warunki jedności

⁵⁷ Seligman przytacza tutaj definicję demokracji zaprezentowaną przez Roberta Dahla w pracy *Poliarchy: Participation and Opposition*, New Haven 1971.

⁵⁸ A. Seligman, op. cit., s. 203-204.

pomiędzy tym, co partykularne, a tym, co uniwersalne, zakładanej przez tą koncepcję⁵⁹. Dalsze rozważania będą w dużej mierze polemiczne w stosunku do tez Seligmana, choć bynajmniej nie należy lekceważyć jego krytyki. O słabości idei społeczeństwa obywatelskiego decyduje bez wątpienia to, że kontury tego, co ona oznacza, określane są na wiele różnych sposobów. Tym jednak, co różni moje podejście badawcze od stanowiska Seligmana, jest przekonanie, że posługując się ideą społeczeństwa obywatelskiego obecnie musimy czerpać lekcję z tradycji, z których się ona wywodzi i istniejącego pomiędzy nimi napięcia, w przeciwnym razie będzie ona funkcjonować bardziej jako slogan aniżeli koncepcja filozoficzna.

Bez wątpienia liberalna demokracja, zarówno jako koncepcja ustrojowa, jak i filozoficzna, odzwierciedla odmienny sposób myślenia od tego, jaki charakterystyczny był dla tradycji obywatelskiej cnoty, z której idea społeczeństwa obywatelskiego się wywodzi, choć nie zrywa z nim zupełnie. W czasach nowożytnych pojęcie społeczeństwa obywatelskiego ulega przeformułowaniu, tak iż w pewnej mierze toruje ono drogę równościowym ideałom demokratycznym, choć, jak się okazało w XIX wieku, bliższe były one społeczeństwu masowemu niż obywatelskiemu. Dawne myślenie w kategoriach wspólnoty jednoczonej przez prawo, która jest wspólnotą organiczną a dobro jej przewyższa wszelkie dobra jednostkowe, w kategoriach obywatelskiej cnoty i powinności, ustępuje pod koniec wieku XVII i w wieku XVIII myśleniu indywidualistycznemu, wywyższającemu jednostkę oswobodzoną z dawnych więzi, czy to religijnych czy też wspólnotowych bądź korporacyjnych. Obywatela, dla którego uczestnictwo w życiu publicznym było zarówno obowiązkiem, jak i powołaniem, zastępuje jednostka, *człowiek ekonomiczny*, a z czasem człowiek masowy czy, jak powiedziała by Gellner, *człowiek modułowy*, więzi z innymi pojmujący instrumentalistycznie a nie organicznie. W liberalnej demokracji społeczeństwo obywatelskie nie tylko nie jest powiązane z publiczną sferą państwa, lecz staje się, jak określają to niektórzy autorzy, sferą prywatną⁶⁰ jednostek zrzeszających się i współdziałających ze sobą z dala od władzy państwowej. Społeczeństwo obywatelskie nie jest już nawet porządkiem moralnym, tak jak postulowali myśliciele szkockiego Oświecenia, ładem społecznym zakorzeniającym jednostkę i nadającym jej tożsamość, albo też szkołą obywatelskości. Demokracja w wydaniu instrumentalistycznym nie potrzebuje bowiem żadnej podstawy normatywnej. Kiedy więc zestawiamy ze sobą te dwa pojęcia – społeczeństwo obywatelskie i demokrację liberalną – uderza nas z jednej strony, że występując razem bardzo często pojmowane były instrumentalnie, w oderwaniu od wszelkich założeń normatywnych, a z drugiej strony, iż doskonale oddawały ducha nowożytnych pluralistycznych społeczeństw.

⁵⁹ Ibidem, s. 205-206.

⁶⁰ Np. P. Q. Hirst, *Democracy and Civil Society*, [w:] *Reinventing Democracy*, ed. by P. Q. Hirst, S. Khilmani, Oxford 1996.

Trudno udzielić jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o związek pomiędzy liberalną demokracją a społeczeństwem obywatelskim, już choćby dlatego, że nie ma jednego modelu demokracji, można co najwyżej spekulować, jaki model byłby najbliższy ideałowi nowożytnego społeczeństwa obywatelskiego. Held, analizując historyczne modele demokracji stwierdził, że w szczególności tradycja liberalno-demokratyczna, skupiając się na wypracowaniu właściwych procedur i mechanizmów rządu demokratycznego, zaniedbała sferę relacji pomiędzy formalnymi prawami i obowiązkami jednostek a ich rzeczywistymi prawami i obowiązkami; jej zaangażowaniu na rzecz tego, by wszyscy obywatele byli traktowani jako jednostki równe i wolne nie towarzyszyły praktyki spełniające ów postulat⁶¹. Żaden z modeli demokracji liberalnej nie wyartykułował warunków, które należałoby spełnić, aby wypracować struktury wspólnego działania politycznego, nie pozostawiające obywateli samym sobie, lecz włączające ich w proces decydowania politycznego. Jak podkreśla Held, „struktury społeczeństwa obywatelskiego [...] nie stwarzają warunków równości głosów wyborczych, efektywnego uczestnictwa, właściwego rozumienia politycznego oraz równej kontroli sfery politycznej, podczas gdy państwo liberalno-demokratyczne nie stwarza narzędzi organizacyjnych, które mogłyby adekwatnie regulować »obywatelskie« centra władzy”⁶². Aby więc demokracja mogła dobrze funkcjonować, potrzebny jest proces dwustronnej demokratyzacji, z jednej stron zmierzający do zreformowania władzy państwa, tak by podejmowanie decyzji w jej ramach było procesem wolnym od ograniczeń wynikających z wpływów prywatnego kapitału oraz, z drugiej strony, zmierzający do pewnego „zrestrukturyzowania” społeczeństwa obywatelskiego, które – choć oddzielone od państwa – w relacji zachodzącej pomiędzy nimi musi pozostać partnerem, a nie jedynie klientem. Held mówi tutaj o demokratycznej autonomii, która zakłada prężne społeczeństwo obywatelskie i ideał jak największego uczestnictwa obywateli w życiu publicznym, tak by demokracja „warta była swojej nazwy”.

Podejście Helda pokazuje, iż wielość stanowisk wypracowanych przez teorię polityczną nie idzie w parze z adekwatną oceną problemów, z jakimi borykają się liberalne demokracje współcześnie, oraz próbą ich rozwiązania. Nawet koncepcja demokracji partycypacyjnej nie jest adekwatnym narzędziem teoretycznym do rozwiązania problemów liberalnej demokracji, w szczególności tych, jakie wiążą się z właściwym zdefiniowaniem tego, czym jest polityka i to, co polityczne oraz z kwestią aktywnego uczestnictwa obywateli w procesie demokratycznym. Pozostajemy więc z pytaniami, ale bez odpowiedzi na nie, a jeśli nawet mamy odpowiedzi, to nie zawsze możemy znaleźć dla nich zastosowanie praktyczne. Społeczeństwo obywatelskie rozumiane jako prywatna sfera obywateli, ich związków i stowarzyszeń,

⁶¹ D. Held, *op. cit.*, s. 315.

⁶² *Ibidem*, s. 315-316.

które nic mają decydującego wpływu na decyzje polityczne, wydaje się być bardzo wygodne dla demokracji. O wiele większych problemów nastęrcza jej teoretykom normatywna koncepcja społeczeństwa obywatelskiego opierająca się na ideałach obywatelskości, aktywnego uczestnictwa i dobra publicznego. O ile więc przyszłość społeczeństwa obywatelskiego zależeć będzie od przyszłości liberalnej demokracji, która stwarza instytucjonalne ramy dla funkcjonowania tego pierwszego, o tyle wydaje się, że o wiele bardziej płodne jest odwrócenie tej relacji i pokazanie, że to raczej kondycja liberalnej demokracji, jeżeli za taką prawdziwie chce uchodzić, zależy od tego, jakie jest społeczeństwo obywatelskie. Wydaje się bowiem, że bez prężnego społeczeństwa obywatelskiego zdolnego wpływać na proces decyzyjny poprzez dobrze rozwiniętą sferę publiczną demokracja zamienia się w plebiscyt: Jak mówi Paul Hirst, „demokracja w świecie zachodnim została na tyle zredukowana w formie i znaczeniu, iż stała się nie wiele więcej niż plebiscytem”⁶³.

Pozostaje jeszcze pytanie, już częściowo tutaj zarysowane, o znaczenie polityki i tego, co polityczne, jako pewnego obszaru, który może bądź to być bardzo bliski społeczeństwu obywatelskiemu, bądź też pozostawać domeną wyłącznie państwa. Od tego, jak określimy to, co polityczne w liberalnej demokracji będzie też zależeć miejsce, jakie w jej ramach jest przewidziane dla społeczeństwa obywatelskiego. Tradycja liberalna, podobnie jak i tradycja marksistowska, zdaje się wiązać politykę z władzą i rządzeniem, stąd też mówi się o rozdzieleniu sfery politycznej od sfery społecznej czy prywatnej. To, co polityczne utożsamiane jest więc z państwem, jego instytucjami oraz decyzjami rządzących. W tradycji republikańskiej, gdzie ten podział jeszcze się nie zarysowuje, albo ma nieco inne znaczenie, to, co polityczne, jest domeną życia wspólnotowego, życia publicznego, choć tylko nieliczni mogą w nim uczestniczyć. Współcześni teoretycy, tacy jak Hannah Arendt czy Bernard Crick upatrują w tym, co polityczne, jeden z ważniejszych aspektów życia społecznego, polityka jest bowiem obszarem, który dotyczy wszystkich obywateli, który winien ich angażować i który przenika zarówno publiczną sferę państwa, jak i sferę relacji zachodzących w społeczeństwie.

Odwołując się do Arystotelesa, Crick argumentuje, że polityka jest „publicznym działaniem wolnych osób”⁶⁴. Jej podstawą jest istnienie różnych grup, a przez to różnych interesów i tradycji w obrębie państwa, którego struktura społeczna jest na tyle skomplikowana i podzielona, iż polityka staje się jedyną możliwą odpowiedzią na problem rządzenia i zapewnienia ładu. Reprezentuje ona bowiem wymiar tolerancji dla odmiennych prawd oraz niejako przyciąga różne grupy do siebie, tak iż mogą one przyczyniać się do utrzymania owego ładu i samego procesu rządzenia. Polityka, jak utrzymuje Crick, jest przede wszystkim aktywnością, poprzez którą możliwe jest

⁶³ P. Q. Hirst, op. cit., s. 91.

⁶⁴ B. Crick, *In Defence of Politics*, London 1967, s. 18.

pogodzenie odmiennych interesów dzięki umożliwieniu im reprezentacji w rządzie proporcjonalnie do ich ważności dla całej wspólnoty⁶⁵. Dla Arystotelesa polityka była czymś naturalnym, tworzywem ładu pomiędzy różnymi działaniami społecznymi oraz interesami grup, rezultatem świadomej i trwałej aktywności członków wspólnoty. Wspólne dobro nie było więc czymś pierwotnym w stosunku do polityki, lecz jej rezultatem jako procesu osiągania zgody w państwie. Polityka byłaby więc aktywnością o wiele szerszą aniżeli ta, którą przypisuje się rządzącym, obejmowała by ona bowiem całą tkankę społeczną, czyniąc ją współautorem czy współuczestnikiem procesu politycznego. Demokracja nie jest więc sama w sobie prawdziwą formą polityki, co więcej – może być dla niej zagrożeniem, które najwcześniej dostrzegł Tocqueville, podkreślając, jak ważne jest istnienie grup pośredniczących pomiędzy społeczeństwem a państwem. Demokracja nie wyczerpuje polityki, jako zasada rządzenia jest tylko jednym z jej elementów⁶⁶. Zauważył to już John Stuart Mill, zresztą pod wpływem Tocqueville'a, twierdząc, iż demokracja może być demokracją polityczną, dla której wolność jest punktem wyjścia lub demokracją totalitarną.

Wnioski płynące z tych rozważań można podsumować następująco: demokracja liberalna nie jest pojęciem jednolitym, a różne jej modele przypisują nieco odmienną rolę społeczeństwu obywatelskiemu. To truizm. Niemniej jednak tym, na co w szczególności staraliśmy się zwrócić uwagę, jest fakt, iż historycznie społeczeństwo obywatelskie, przynajmniej w niektórych przypadkach, torowało drogę demokracji, po drugie, że liberalna demokracja niejako z założenia powinna stwarzać warunki, zarówno instytucjonalne, jak i materialne, do tego, by mogło rozwijać się prężne społeczeństwo obywatelskie. Być może jednak jest tak, że idea demokracji liberalnej niejako wchłonęła ideę społeczeństwa obywatelskiego, aczkolwiek nie w twórczym, lecz destrukcyjnym znaczeniu. Współczesne odrodzenie refleksji na temat społeczeństwa obywatelskiego zdaje się temu przeciwdziałać, zwracając refleksję w kierunku zaniedbanym w XX wieku, a mianowicie w stronę pojęcia obywatelskości, uczestnictwa czy sfery publicznej. Dla wielu współczesnych teoretyków idea społeczeństwa obywatelskiego jawi się jako nowa *cause célèbre*, nowy analityczny klucz do skomplikowanej rzeczywistości społecznej, choć nie jest to pojęcie wolne od niejednoznaczności i braku teoretycznej precyzji. Jako pojęcie normatywne społeczeństwo obywatelskie jest ujmowane przede wszystkim w kontekście liberalnej demokracji i demokratyzacji. Doświadczenie krajów postkomunistycznych pokazało, że ów empiryczny związek pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a demokracją liberalną domaga się dookreślenia, okazało się bowiem, iż wprowadzenie demokratycznych instytucji nie od razu pociąga za sobą pluralizm, wolność, aktywne

⁶⁵ Ibidem, s. 21.

⁶⁶ Ibidem, s. 71.

postawy obywatelskie czy nastawienia prorynkowe. Odrodzona negatywna koncepcja społeczeństwa obywatelskiego, przeciwstawiająca je państwu i sytuująca niezależne społeczeństwo w opozycji do niego, okazała się niewystarczająca z chwilą upadku komunistycznego państwa. Dla wielu teoretyków sytuacja ta stała się dowodem na to, iż zapomniana idea społeczeństwa obywatelskiego może stać się doskonałym uzupełnieniem teorii demokracji, ponieważ, jak pouczają nas teorie Milla i Tocqueville'a, instytucje demokratyczne i liberalne muszą znaleźć zakorzenienie w społeczeństwie obywatelskim, jego nawykach i kulturze politycznej. W tym sensie społeczeństwo obywatelskie wyraża pewien stan, który funkcjonował i funkcjonuje w liberalnych demokracjach Zachodu, a którego pozbawione były społeczności Europy Środkowo-Wschodniej. Jak zauważa Charles Taylor, „posługując się tym terminem, myśliciele, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, chcieli wyrazić coś więcej niż wzajemną niezależność państwa i społeczeństwa. Pragnęli również przywołać – jako punkt odniesienia – pewien aspekt dziejów i praktyk zachodnich demokracji”⁶⁷. Z drugiej zaś strony, wielu autorów kwestionuje zasadność stosowania pojęcia społeczeństwa obywatelskiego jako swoistego ideału, który, po pierwsze, ignoruje albo nie dookreśla kwestii państwa, po drugie, nie dostrzega napięć i sprzeczności generowanych przez samo społeczeństwo obywatelskie⁶⁸. Być może jednak warto sięgać do lekcji osiemnasto- i dziewiętnastowiecznej myśli politycznej i politycznej praktyki, które poszukiwały odpowiedzi na podobne pytania do tych, jakie zaprzatają również naszą uwagę.

⁶⁷ C. Taylor, *Modes of Civil Society*, „Public Culture” 1990, vol. 3, no. 1, s. 96.

⁶⁸ Zob. np. J. Ehrenberg, *Civil Society: The Critical History of an Idea*, New York – London 1999, s. 233-250; M. Król, *Czy żyjemy w demokracji*, „Res Publica Nowa” 2001, nr 6; K. Kumar, *Spoleczeństwo obywatelskie: rozważania na temat użyteczności historycznego terminu*, przeł. J. Szacki, [w:] *Ani książkę, ani kupiec...*, op. cit., s. 318-320; A. Smolar, *Civil Society after Communism: From Opposition to Atomization*, „Journal of Democracy” 1996, vol. 7, no. 1.