

JOANNA KURCZEWSKA

Spółeczności lokalne i inteligenci: „patroni” i „partnerzy”

SPOŁECZNOŚCI LOKALNE – TRZY MOŻLIWOŚCI INTERPRETACYJNE

Spółeczności lokalne są od dawna istotnym tematem polskiej socjologii. Obecnie – i to z wielu powodów – można mówić o szczególnym nim zainteresowaniu. (Niemalą w tym rolę odgrywa fascynacja procesami globalizacyjnymi i różnymi typami reakcji na nie).

Co ważniejsze, nowa aksjologia budowania w Polsce demokracji społecznej i politycznej nobilituje problematykę lokalności. Trafnie zauważa tę tendencję W. Morawski: „Liberałowie chcieliby sukcesów, ale widzą przeszkody w postaci syndykalnych aspiracji związkowych. Zależy im więc na aktywnych społecznościami lokalnych. Demokrację wolą budować nie w miejscu pracy, lecz raczej w miejscu zamieszkania. Zmienia się w ten sposób oś organizująca całe życie społeczne. W socjalizmie państwowym była to oś produkcyjno-ekonomiczna, w liberalnej demokracji przestrzenna „terytorialna” (Morawski 1998: 189).

Sposoby interesowania się społecznościami lokalnymi wiele mówią o charakterze wyobraźni socjologicznej. Można wyróżnić następujące interpretacje tych społeczności. Pierwszą z nich nazwałabym interpretacją immanentną i holistyczną. Mamy z nią do czynienia, gdy badacze koncentrują się na zastanych – zwłaszcza dzięki przekazom historycznym i etnograficznym – zasobach wiedzy o społeczności terytorialnej ujmowanej jako odrębna i zamknięta od wpływów zewnętrznych całość kulturowo-cywilizacyjna. Ich celem jest jak najbardziej wierne przedstawienie życia mieszkańców jednego miasta, miasteczka, wsi lub regionu. Można tę interpretację nazwać też tradycjonalistyczną, gdyż fundamentem tej ateoretycznej diagnozy jest zastana wiedza o historii

danej społeczności połączona z określeniami całości jej aktualnego stanu społecznego. W ramach tej wyobraźni społecznej mamy do czynienia z *elefantiasis* danej społeczności i zanikaniem jej odniesień do świata zewnętrznego.

Dla drugiej interpretacji – osadzonej już w wyraźnej tradycji teoretycznej – społeczność lokalna jest uporządkowanym zespołem różnego typu instytucji, który pod wpływem wielu czynników zewnętrznych i wewnętrznych nieustannie zmienia swój charakter; jest zespołem instytucji analizowanych w procesie ich stawania się, których charakter określa się w sposób relacyjny, a mianowicie przez odniesienie do pewnych typów ideału społecznego, do którego może zmierzać dany zespół terytorialnie określonych instytucji społecznych, mianowicie do ideału wspólnoty lub do ideału zrzeszenia (Berger 1977; Walzer 1991; Dahrendorf 1992; Bell 1998: 55–90). W tej drugiej interpretacji wyraźne są jej powiązania ze starą filozofią polityczną wspólnotowości i solidaryzmu oraz z nową teoretyczną i praktyczną opcją komunitariańską.

Jest też możliwa inna interpretacja społeczności lokalnych, która w ich analizie usiłuje korzystać z wyobraźni socjologicznej, w której podstawowym przedmiotem jest społeczeństwo obywatelskie i jego powiązania z innymi kategoriami socjologicznymi (państwo, społeczeństwo, naród, klasa). Ten rodzaj wyobraźni wiele zawdzięcza teorii nowoczesności oraz teorii demokracji. Dla tej interpretacji społeczności lokalnej ważne jest nie tyle określenie, czy dana społeczność lokalna zawiera instytucje społeczeństwa obywatelskiego i czy daje się opisać jako sieć tych instytucji, ile odpowiedź na pytanie, w jakim stopniu dana społeczność lokalna staje się społeczeństwem obywatelskim: od jakich czynników wewnętrznych i zewnętrznych to zależy, co stanowi instytucje umożliwiające strategie przekształcania tej społeczności zgodnie z zasadami i technikami budowania więzi charakterystycznych dla społeczeństwa obywatelskiego.

Ten rodzaj wyobraźni socjologicznej koncentrującej się na tym, co stanowi kręgi społeczne, w których jednostki spontanicznie lub planowo budują swoje cele życiowe i określają zasady swych relacji z innymi jednostkami i grupami „poza państwem”, sprzyja ujmowaniu społeczności lokalnej w kategoriach ich specyfiki kulturowo-cywilizacyjnej ustalonej poprzez porównywanie ich stopnia bycia społeczeństwem obywatelskim (zgodnie z modelem społeczeństwa obywatelskiego przyjętym w danym badaniu: czyli chodzi tu o inny niż w drugiej interpretacji ideał społeczny) oraz przez porównywanie ich z innymi empirycznymi społeczeństwami obywatelskimi, związanymi z innym terytorium. Wiąże się to z pytaniami teoretycznymi, których celem jest przeprowadzanie pewnego typu redukcji socjologicznej. Jeśli dla interpretacji

drugiej podstawowa była redukcja do wspólnoty lub zrzeszenia, to dla ostatnio rozważanej ważna jest redukcja społeczności lokalnej do społeczeństwa obywatelskiego.

Dla wszystkich trzech rodzajów wyobraźni społecznej i połączonych z nimi sposobów rozumienia społeczności lokalnych ważne są pytania o społeczne i kulturowe charakterystyki podstawowych dla tych społeczności podmiotów zbiorowych, od których zależy struktura i dynamika całej społeczności. Wśród wielu kategoryzacji tych podmiotów na uwagę zasługuje ta, w której wyniku uwaga badacza skierowana jest na różnie rozumiane elity lokalne, a nie na całość społeczności lokalnej (ogół mieszkańców lub instytucji).

Wydaje się, że dla trzeciej interpretacji (kwestię analiz tych podmiotów dla dwóch pierwszych interpretacji pozostawiam na uboczu) ważne jest ustalenie, od jakich składników społeczeństwa obywatelskiego zależy jego rozwój wyrażający się w maksymalizacji dążeń kooperacyjnych, wiodących do dobra wspólnego jak największej liczby ludzi i instytucji. W określeniach społeczeństwa obywatelskiego istotna jest – na co wskazują tacy teoretycy, jak V. Ostrom i R.D. Putnam – wysoka kompetencja intelektualna, wiedza obywatelska polegająca na rozpoznaniu tego, co wspomaga przewyższanie egoistycznych interesów na rzecz dobra wspólnego. Można te walory odnaleźć – na co wskazuje jeden z wielu tropów teoretycznych (Tocqueville 1996) w instytucjach pośredniczących czy w działaniach prospołecznych określonego typu ludzi (na co wskazują inne ujęcia teoretyczne).

Wydaje się, że między tymi tropami teoretycznymi nie musi być sprzeczności, jeśli będzie się akceptować założenie, że w niektórych sytuacjach społecznych jednostki, ich działania można ujmować jako instytucje społeczne, istniejące i rozwijające się w kontekście innych bardziej złożonych typów instytucji społecznych. W związku z tym interesując się stopniem, w jakim dana społeczność lokalna jest społeczeństwem obywatelskim, oczywiście jest szukanie czynnika społecznego, strategicznego dla rozwoju określonego terytorialnie społeczeństwa obywatelskiego. Jeśli przyjmie się, że założenie kompetencji o świecie, a zwłaszcza o bezpośrednio i pośrednio doświadczanym świecie społecznym, jest założeniem ważnym, to należy szukać pewnego podmiotu społecznego, który taką kompetencję w maksymalnym stopniu posiada (Ostrom 1994: 181–200). Dlatego też trzecia wyobraźnia i interpretacja społeczności lokalnej narzuca badaczowi strategię poszukiwania inteligenta jako uprzywilejowanego podmiotu społeczeństwa obywatelskiego.

Choć dwie pierwsze interpretacje społeczności lokalnej uważam za płodne badawczo – pozwalają one ciekawie porządkować materiał empiryczny – to

w artykule skoncentruję się na tej ostatniej interpretacji. Wśród wielu powodów takiego zainteresowania na podkreślenie zasługują trzy: pierwszy podsygnalowany jest chęcią koncentracji na pozapaństwowych czynnikach procesów demokratyzacji (dotyczy to całego społeczeństwa), drugi wynika z przyjęcia założeń o strategicznym podmiocie zbiorowym zmiany społecznej (w różnych interpretacjach tej zmiany – demokratycznej, liberalnej, konserwatywnej) [Morawski 1998: 47 i nast.] w Europie Środkowej i Wschodniej: z uczynienia z inteligencji jako regionalnego substytutu klasy średniej czynnika regionalnego modernizatora społecznego; trzecim powodem jest pragnienie powiązania tego, co „polonocentryczne”, z tym, co jest uniwersalnie znaczące, co najmniej dla diagnoz europejskich; innymi słowy wynika to z chęci połączenia tradycyjnego w ramach polskiej humanistyki zainteresowania inteligencją z zaciekawieniem charakterystycznym dla europejskiej refleksji demokratycznej – paradygmatem społeczeństwa obywatelskiego.

SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE „PO POLSKU”

Obecnie – zdaję sobie sprawę, że nadmiernie upraszczam złożoną materię ostatnich dyskusji wśród socjologów, antropologów i politologów na temat „obecności społeczeństwa obywatelskiego w Polsce” (Szacki 1997: wstęp; Gliński 1999) – daje się w analizach społeczeństwa końca wieku wyróżnić dwa zasadnicze podejścia do współczesnego społeczeństwa obywatelskiego.

Pierwsze z nich to podejście imitujące koncepcje zachodnie, w myśl których należy patrzeć na społeczeństwo obywatelskie w kategoriach układów społecznych typu czysto zrzeszeniowego, z wyraźną dominantą liberalno-ekonomiczną, i w kategoriach wieloaspektowych i wielopoziomowych powiązań społeczeństwa obywatelskiego z państwem (czasami „społeczeństwem politycznym”). Łączy się ono ze stawianiem realnych enklaw tego społeczeństwa w Polsce na ławie oskarżonych za to, że nie pasują do zachodnich interpretacji¹.

Drugie – to podejście wywodzące się z polskiej tradycji politycznej (Kowalewski 1991; 1995), wedle którego społeczeństwo obywatelskie jest społeczeństwem narodowym, samoorganizującym się poza sferą oficjalnej polityki. Charakter tego społeczeństwa bardziej przypomina wspólnotę aniżeli zrzeszenie i może raczej zadowolić demokratę czy konserwatystę niż liberała. Innymi słowy, jego charakter – wedle ujęć normatywnych – może być oparty na organicznej współpracy i powinien zmierzać do ideału wspólnotowości zakorzenionej w patriotyzmie lokalnym i narodowym.

¹ Jest to charakterystyczne dla zwolenników doktrynalnie traktowanego liberalizmu.

Ta druga skłonność interpretacyjna jest mi zdecydowanie bliższa, albowiem z wielu powodów bardziej uwzględnia specyfikę polską obecnej przemiany ustrojowej. O tej specyfice polskiej, a może środkowoeuropejskiej, decyduje siła i zakres przeszłych i obecnych powiązań wspólnotowych opartych na innych niż czysto ekonomiczne zasadach (np. ideologicznych czy kulturalnych). Wpływa na nią także siła porządkująca różnego typu tradycji (rola tradycji jest w Polsce, jak pokazują badania, nie do przecenienia, jeśli chodzi o ograniczanie niepewności i ryzyka związanego z adaptacją do nowych warunków ustrojowych). Wzmacnia ją też wyraźnie dawny i obecny – co prawda z różnych przyczyn politycznych, cywilizacyjnych i kulturowych – charakter enklawowy (Gliński 1993; 1996) społeczeństwa obywatelskiego w Polsce (ograniczenia w przeszłości do etnicznych enklaw społeczeństwa obywatelskiego (Wapiński 1994), a obecnie do enklaw terytorialnych związanych z historycznymi ziemią polskimi, np. Małopolska).

To drugie podejście „nastawione” bardziej na rekonstrukcję rodzimości aniżeli na uniwersalne (zachodnie) atrybuty zwraca bardziej uwagę na terytorialność społeczeństwa obywatelskiego i możliwość jego występowania w postaci narodowego społeczeństwa obywatelskiego, regionalnego lub lokalnego. Pozwala powiązać fenomen społeczeństwa obywatelskiego (fenomen kulturowo-cywilizacyjny) z nie mniej złożonym zjawiskiem społeczności lokalnych. Chodzi tu o wiele różnych typów społeczności lokalnych, nie ograniczonych do małych miast, obejmujących bardzo szerokie spektrum zbiorowości typu terytorialnego.

To podejście, w odróżnieniu od pierwszego nastawionego na ujęcia generalizujące (społeczeństwo obywatelskie w ogóle lub tylko społeczeństwo obywatelskie na poziomie makrosocjalnym), zachęca do ostrożności (i) w orzekaniu o istnieniu lub nieistnieniu społeczeństwa obywatelskiego w Polsce; (ii) w określaniu jego słabości lub siły społecznej, wewnętrznej lub w stosunkach z państwem i jego instytucjami. Skłania do koncentracji nad złożonością konkretnych struktur tego społeczeństwa, nad różnymi przejawami ich odrębności społecznych i aksjologicznych.

Co najważniejsze, pozwala na podstawie różnego rodzaju syntez badań monograficznych społeczności lokalnych nie tyle ferować wyroki ideologiczne (jesteśmy zacofani, bo nie mamy rozwiniętego społeczeństwa obywatelskiego albo jest ono skażone przez socjalizm), ile odnajdywać w różnych aspektach działań w terytorialnie/lokalnie wyznaczonej sferze publicznej rozmaite składniki – proste lub złożone – społeczeństwa obywatelskiego. Innymi słowy, mamy tu do czynienia – w odróżnieniu od podejścia pierwszego, które koncentruje się na narzuconych, zewnętrznych, normatywnych i uniwersalnych elementach

konstruktów teoretycznych społeczeństwa obywatelskiego – z podejściem nastawionym na rekonstrukcję zakorzenionych w określonej kulturze narodowej i regionalnej instytucji współdziałania społecznego, ujawniającym i uzasadniającym specyfikę treści i form budowania dróg dochodzenia do dobra wspólnego. Do tego drugiego podejścia składają badania mikrospołeczne i badania regionalizmów, bazujące na monografiach określonych społeczności terytorialnych.

Wydaje się, że to drugie podejście pozwala wnikliwiej odpowiadać na pytania o społeczne ugruntowanie demokracji w Polsce. Dzięki niemu konstrukcje społeczeństwa obywatelskiego nie są konstrukcjami abstrakcyjnymi, zarówno w odniesieniu do całego narodu, jak i w odniesieniu do poziomu mezo – regionalnego i lokalnego. Konstrukcje te pozwalają uniknąć schematyzmu w myśleniu o oddolnych mechanizmach reprodukcji instytucji społecznych i prowadzenia podstawowych analiz socjologicznych wyłącznie na poziomie makrospołecznym. Najogólniej mówiąc, pozwalają tworzyć konstrukcje nie społeczeństwa obywatelskiego *in abstracto*, lecz społeczeństwa obywatelskiego w kontekście różnych typów systemu społecznego, określanego terytorialnie. Innymi słowy umożliwiają budowanie kategorii narodowego społeczeństwa obywatelskiego lub regionalnego czy lokalnego.

Co więcej, tworzą je „od dołu”, od poziomu aktywności obywateli w ich najbliższym środowisku społecznym. Pozwalają unikać, z jednej strony, pułapek iluzorycznego społeczeństwa obywatelskiego jako pewnej makroskopowej całości, wymyślonej i narzuconej z zewnątrz przez elity polityczne i intelektualistów, z drugiej zaś – pułapek myślenia o społeczeństwie obywatelskim jako czymś oczywistym, naturalnym w określonym miejscu społecznym i nie wymagającym od uczestników tej społeczności refleksji nad zasadami jej funkcjonowania. Zatem to ostatnie podejście „opiera się” nie tyle na ramionach nielicznych gigantów, ile na ramionach dziesiątków tysięcy zwykłych obywateli zainteresowanych najbliższym otoczeniem. Pozwala zatem wykorzystać bogatą i zróżnicowaną dokumentację społeczną i kulturową doświadczeń indywidualnych i zbiorowych zarówno uczestników tych społeczności, jak i obserwatorów (to podejście umożliwia korzystanie z badań empirycznych, socjologicznych i antropologicznych o charakterze jakościowym prowadzonych w różnych regionach Polski, i zapisów doświadczeń aktywnych podmiotów działań lokalnych).

Dzięki temu można pytać, jak wiele mamy w Polsce lokalnych społeczeństw obywatelskich, w jakich momentach historycznych się one tworzą i rozwijają i w jakich miejscach struktury terytorialnej jest ich najwięcej, w jakich zaś najmniej, czy wchodzi one ze sobą w jakies kooperacje lub konflikty; będzie można też ustalać, czy dana społeczność lokalna organicznie

czy mechanicznie buduje swe społeczeństwo obywatelskie: czy czyni to pod presją władzy centralnej, czy przeciwnie – korzysta z tradycji wielowiekowego systemu reprodukcji zasad solidarności społecznej w niewielkiej przestrzeni społecznej.

To drugie podejście sprawia, że zwracamy baczniejszą uwagę na rodzaje aktywności obywateli (np. na aktywność werbalną), na organizacje pozarządowe i ich efektywność we wpływowaniu na władzę polityczną lokalną i centralną; także lepiej chyba widać różnicowanie procesów podejmowania decyzji ważnych dla całej społeczności lokalnej.

Takie podejście pozwala zogniskować uwagę na tym, co obecnie określa granice i porządkuje przestrzeń publiczną (Ostrom 1994: 195), czyli na relacjach między strukturami państwowymi a instytucjami samorządowymi różnego szczebla; tym samym pozwala lepiej dostrzec odmienną instytucji, które stanowią ośrodek organizujący doświadczenia społeczne jednostek i grup w dwóch ustrojach: socjalistycznym, skoncentrowanym na przestrzeni zakładu pracy, i obecnym, demokratyczno-liberalnym.

W budowaniu wizji społeczności lokalnej jako pewnego typu społeczeństwa obywatelskiego nie można pominąć kwestii jego „solidarnościowej” genealogii ideologicznej. Dla tej interpretacji ważne są odniesienia do koncepcji samorządnej Polski, wypracowanej przez działania i ideologię pierwszej „Solidarności” (Carpenter 1999; Krzemiński 1995: 91–111; 1996) Ideologowie „Solidarności” zwracali uwagę nie tylko na kategorię ruchu społecznego, opozycji politycznej, lecz także na kategorię samoorganizującego się społeczeństwa – które cechuje się niezależnością od państwa i wewnętrzną harmonią, i ma wiele mocnych aspektów wspólnotowych.

To drugie podejście w istotny sposób podtrzymywane i korygowane przez „Solidarność” i wokół niej stworzone organizacje akcentuje nie tylko moralny, ale i instytucjonalny wymiar społeczeństwa obywatelskiego. Mianowicie to, że społeczeństwo to jest siatką organizacji i stowarzyszeń i różnego typu inicjatyw społecznych, ruchów obywatelskich etc.

Interpretacja społeczności lokalnych jako „lokalnych społeczeństw obywatelskich” jest osadzona nie tylko w tradycji „Solidarności”, lecz także w szczególnego typu analizach regionalnych, tych, które rekonstruuja biografie cywilizacyjno-kulturowe różnych struktur regionalnych (makro- i mikroregiony), uwzględniających ich dawną przynależność do odrębnych kręgów cywilizacyjno-kulturowych (Wschód – Zachód) oraz odrębnych pod wieloma istotnymi względami dawnych, bo zaborczych, struktur państwowych. To na ich gruncie dokonuje się ustaleń, czy dana konkretna społeczność lokalna ma większe czy mniejsze sukcesy w budowaniu instytucji społeczeństwa obywatelskie-

go w zależności od dziedzictwa i tradycji, czy rodzina (w tradycji polskiej łącząca sferę publiczną ze sferą prywatną), a może sąsiedztwo, autorytety zbiorowe i indywidualne integrują określone struktury społeczeństwa obywatelskiego.

DWA WZORCE LOKALNEGO SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO

Na podstawie wielu badań społeczności lokalnych, zwłaszcza studiów nad społecznościami funkcjonującymi w odrębnych tradycjach i regionach historyczno-cywilizacyjnych, można wyróżnić dwa podstawowe wzorce lokalnego społeczeństwa obywatelskiego. Stanowią one dwa obrzeża kontinuum struktur społeczeństwa obywatelskiego, wyróżnionego ze względu na charakter zasobów kulturowych i ideologicznych wykorzystywanych do budowania wspólnoty funkcji mobilizujących i integrujących w ramach określonej społeczności lokalnej. Pierwszy jest z ducha republikańsko-demokratycznego, drugi natomiast ma wiele wspólnego z romantycznym, elitarystycznym i bardzo tradycyjnym wizerunkiem działania na rzecz ogółu poza sferą polityki.

Na przykład badania przeprowadzone przez mój zespół we Wrześni, Skoczowie i Węgrowie², do których się w tych analizach odwołuję, pokazują, że realizacji wzorców pierwszego typu jest bardzo mało. Są one raczej postulatem ideologicznym, głoszącym, że wszyscy obywatele danej społeczności lokalnej na równi decydują o jej losach. Chodzi o to, że nie tylko mają prawo do nieskrępowanego i bezpośredniego wypowiedzania się o tym, co jest dobre dla społeczności, ale że budowane przez nich społeczeństwo obywatelskie oparte jest na dialogu równych partnerów w komunikacji.

Drugi natomiast typ wzoru lokalnego społeczeństwa obywatelskiego to model elitarny, wzmacniający odziedziczone po poprzednich ustrojach tendencje paternalistycznych zależności legitymizujących bierność jednych i mocny autorytet drugich. Innymi słowy, podtrzymuje on zjawiska różnego typu klientelizmu indywidualnego i zbiorowego, wprowadzając doń elementy, odpowiadające nowym potrzebom politycznym i ekonomicznym (inkubatory małej przedsiębiorczości).

Ten drugi wzorzec odwołuje się do koncepcji elity, która na mocy swych kompetencji umysłowo-moralnych i tradycyjnych talentów organizacyjnych

² Podstawę empiryczną stanowią wyniki badania grantowego „Tradycje jako sposób radzenia sobie z nową rzeczywistością” (nr grantu 1 H01F 05 611) przeprowadzonego w latach 1997–1999 przez kierowany przeze mnie zespół badań nad kulturą narodu i tradycją. Uwzględniłam wywiady i wstępne raporty z badań. Więcej o projekcie badań w „ASK. Społeczeństwo. Badania. Metody” 1998, nr 7: 49–55.

może zajmować pozycję uprzywilejowaną: być przodownikiem i przewodnikiem w strukturach społeczeństwa obywatelskiego, a także wychowywać członków tego społeczeństwa zgodnie ze swoimi wartościami i interesami. Wedle tego wzorca, często spotykanego w życiu społecznym, zwłaszcza na byłych terytoriach zaboru rosyjskiego, gwarantami właściwego rozumienia działań prospołecznych i organizacji życia zbiorowego jest inteligencja, a zwłaszcza jej różne środowiska zawodowe składające się na elitę społeczną danej społeczności lokalnej.

Spoločności zorganizowane wedle tego wzorca ogniskują się wokół zasad kulturowych, zwłaszcza kultury „wysokiej” – regionalnej i narodowej. Działające wedle tego wzorca lokalne społeczności obywatelskie w znaczny sposób ograniczają równość w sferze komunikacji i podejmowania decyzji. Demokracja lokalna, w odróżnieniu od pierwszego wzorca, jest tu hasłem maskującym istotne dystanse: więcej się o niej mówi niż jej naprawdę jest. To właśnie elity są niezadowolone ze swoich społeczności lokalnych i przekonane, że można coś zrobić dla nich, ale nie z nimi, zdradzają tendencje do zamykania się i ograniczania kanałów rekrutacji; w wielu przypadkach jej skład niewiele się zmienił od poprzedniego ustroju. (Mamy do czynienia raczej ze zmodyfikowaną w różnym stopniu, w zależności od regionu, kontynuacją aniżeli wymianą elit.)

Z tym drugim wzorcem, jak pokazują np. nasze badania, łączy się pewien typ problemów i trudności. Nieuprzywilejowani członkowie społeczeństwa lokalnego narzekają na nieodpowiedzialność swoich elit, a elity skarżą się na pasywność i rażące braki cnót obywatelskich wśród kierowanej przez siebie reszty społeczności. Ponadto dla inteligentnych elit ważniejsze są relacje z różnymi instytucjami władzy państwowej (np. wpływ na biurokrację państwową różnych szczebli), uzgadnianie z nimi swych wartości i interesów, aniżeli z uczestnikami tego samego lokalnego społeczeństwa obywatelskiego. Co więcej, to właśnie te grupy organizują relacje z centrum i tworzą skomplikowane łańcuchy wzajemnych zależności. Miejskowa kultura popularna, np. ludowa, jest przez elity traktowana jako gorszy składnik lokalnej kultury obywatelskiej.

INTELLIGENT FLORIANA ZNANIECKIEGO I DWA WZORCE LOKALNE

W analizach, których celem jest określenie charakteru podstawowych strategii inteligentów w kontekście konkretnych danych o naturze organizacyjnej danego lokalnego społeczeństwa obywatelskiego, istotną wagę ma pytanie

o podstawy normatywne tych strategii. Innymi słowy, chodzi tu o zwrócenie uwagi na właściwości inteligentów (Kurczewska 1998), które czynią ich tak ważnymi dla konstruowania przestrzeni publicznej. Wiele tu pomóc może odwołanie się do Znanieckiego koncepcji przodownictwa inteligencji.

Znaniecki (1990: 3) radził przodownictwo traktować jako „zawód-powołanie”, utrwalone i zorganizowane przez instytucje społeczne. Proponował bardzo szczegółową kategoryzację tego przodownictwa; uważał, że każda dziedzina wytwarza „zawodowe klasy przodownicze”, których zadaniem jest „przechowywanie nagromadzonego bogactwa wartości kulturalnych, opracowywanie nowych ideałów za pomocą planowego lub przygodnego współdziałania oraz werbowanie biernej większości społeczeństwa na służbę tych ideałów”.

Wedle niego przodownikami są przedsiębiorcy, wynalazcy, duchowieństwo, mężowie stanu, prawnicy, kierownicy biurokracji, przywódcy wojskowi, literaci, artyści, uczeni, a więc ci wszyscy, którzy cechują się wysokimi kwalifikacjami intelektualnymi i moralnymi, wynikającymi automatycznie z tych pierwszych. Interesował się tymi grupami przodowników – co trzeba podkreślić – przede wszystkim na poziomie całego społeczeństwa narodowego. Jednakże przy przyjęciu założenia, że lokalne społeczeństwo obywatelskie jest ważnym składnikiem narodowego społeczeństwa obywatelskiego, można zastanawiać się nad wykorzystaniem koncepcji Znanieckiego także do analiz społeczności lokalnej i zaangażowania obywatelskiego.

Pojawia się pytanie, jakie kategorie przodowników występują w określonych przypadkach lokalnych; czy można ustalić, które z tych kategorii bardziej liczą się w danej społeczności lokalnej, i na czym polega natura ich konkretnego przodownictwa.

Modyfikując koncepcje Znanieckiego ze *Współczesnych narodów* można przyjąć, że grupy lokalnych przodowników należy hierarchizować ze względu na posiadane przez nie kompetencje intelektualne i rolę kulturotwórczą. W związku z koncentracją tu na innym obiekcie socjologicznym aniżeli społeczeństwo narodowe powstaje pytanie, kto w społeczności lokalnej będzie odgrywał rolę ideologa (w rozważaniach Znanieckiego kategoria: ideolog narodowy, była najbardziej wysoko ocenianą kategorią inteligenta-przodownika).

Wydaje się, że na szczycie tej hierarchii powinna znaleźć się pewna szczególna grupa przodowników, a mianowicie *grupa ideologów lokalności*, autorytetów lokalnych, które myślą i działają dla dobra całej społeczności i tę społeczność na wewnątrz i zewnątrz reprezentują. Są oni – bez względu na wykonywany zawód czy zajęcia – lokalnymi wariantami „narodowych filozo-

fów wartości” (Znanięcki 1990: 61): z natury swej nastawieni prospektywnie i zdolni do formułowania ideałów dla całego społeczeństwa lokalnego. Przez analogię do Znanięckiego koncepcji czterech podstawowych typów ideałów narodowych (ideały te to, przypominam, ideał zjednoczenia narodowego, ideał postępu narodowego, ideał posłannictwa narodowego oraz ideał niezależności narodowej) można – na podstawie materiałów empirycznych – określić listę ideałów lokalnych. Są nimi ideał otwartości dyskusji (składnik wiedzy obywatelskiej i zaangażowania obywatelskiego), ideał suwerenności lokalnej oraz ideał solidarności społecznej.

Analizy tych ideałów lokalnych – oparte na badaniach jakościowych społeczności lokalnych – pozwalają określić podstawowe składniki najwyższego przywództwa danej społeczności lokalnej. Szczęólnego typu przywództwa (trzeba podkreślić, że problematyka kultury obywatelskiej, społeczeństwa obywatelskiego nie znajdowała się w polu zainteresowań Znanięckiego³) – a mianowicie przywództwa w strukturach społeczeństwa obywatelskiego (zob. Kurczewska 1999).

W związku z takim myśleniem o społecznościach lokalnych, w którym pytamy o charakter przywództwa i o rolę określonych typów inteligenta, aby móc określać podstawowe zasady funkcjonowania danego lokalnego społeczeństwa obywatelskiego, w centrum uwagi znajduje się inteligent, jego miejsce społeczne, rola i powiązania z instytucjami społecznymi. Ważne więc wydaje się określenie relacji między inteligentem a instytucjami pośredniczącymi, od tego bowiem zależy będzie ustalenie charakteru podstawowej zasady całego lokalnego społeczeństwa obywatelskiego, a nawet całej społeczności lokalnej.

Innymi słowy, relacja ta mówi o zasadach współdziałania między inteligentem a instytucją, a w konsekwencji i o tym, co w danej społeczności lokalnej i w danym lokalnym społeczeństwie obywatelskim jest ważniejsze: ideolog lokalności zbiorowej, wyrażający się w działaniach określonych instytucji społecznych o różnym stopniu formalizacji, czy ideolog lokalności indywidualnej, autorytet, którego właściwości intelektualne i moralne, a także działania organizują przestrzeń publiczną dla społeczności lokalnej przy wysoce ograniczonym współdziałaniu ze sformalizowanymi instytucjami społecznymi.

³ Wydaje się to spowodowane programowo słabym zainteresowaniem Znanięckiego państwem i polityką oraz sprawami ekonomicznymi powiązanymi z kwestią polityczności. Jednakże obecna refleksja nad kwestią społeczeństwa obywatelskiego coraz częściej odwołuje się do kategorii czysto kulturowych. Stąd też odwołanie do Znanięckiego w ramach analiz kulturalistycznych społeczeństwa obywatelskiego wydają się dość zasadne.

SPOŁECZNY IDEAŁ LOKALNOŚCI – OTWARTA SFERA PUBLICZNA

„Otwartą sferą publiczną” można za V. Ostromem (1994: 191), wiernym uczniem Tocqueville’a, określić miejsce „gdzie wszyscy obywatele amerykańskiego społeczeństwa mogą zebrać doświadczenia na temat życia w demokracji. Ludzie uczą się na własnych doświadczeniach zestawiając je ze strukturalnymi warunkami tworzącymi ogniwa rządu oraz z wiedzą, wynikającą z uczestnictwa w dyskusjach i obradach dotyczących wyboru sposobów działania”. (Otwarta przestrzeń publiczna występuje w różnych postaciach: ma charakter kontekstowy, zależy m.in. od konstelacji lokalnych uwarunkowań historycznych, cywilizacyjno-materialnych itp.)

Bez względu na swą konkretną formę musi ona realizować jeden z kanonicznych wymogów demokracji pluralistycznej, mianowicie wymóg jawności i dobrowolności dyskusji. Choć zasada dyskusji bywa źródłem niechęci do działań polityków i społeczników, nawet w bardziej dojrzałych niż polska demokracja społeczeństwach, to jest ona regułą podstawową do określenia, czy dana lokalna przestrzeń społeczna jest otwartą przestrzenią publiczną. Sposób realizowania tej zasady w życiu konkretnej społeczności jest drugim ważnym papierkiem lakmusowym w budowaniu podstawowych charakterystyk społeczno-kulturowych danej społeczności lokalnej. Pokazuje on, z jednej strony, „stopień dojrzałości” całej demokracji lokalnej, z drugiej zaś – charakter demokratycznego zaangażowania obywatelskiego zarówno aktywnych, jak i biernych uczestników społeczności lokalnej. Ujawnia ilu ludzi i ile instytucji działających na rzecz miasteczka, regionu czy wsi ucieka od dyskusji i pozytywnych konfliktów artykułujących różnice prywatnych zainteresowań; umożliwia rozpoznanie dziedzin życia publicznego, w których „wiele się dzieje” z korzyścią dla całej społeczności.

Konkretne formy realizacji tego ważnego elementu ideału społecznego konstytutywnego dla roli i osoby ideologa lokalności wiele mówią, z jednej strony, o obecnej postaci alienacji i atomizacji wszystkich uczestników tych społeczności, z drugiej zaś – o poziomie nostalgii za abstrakcyjną bezkonfliktową solidarnością, dziedzictwem „nie-realnego socjalizmu” (Drygalski i Kwaśniewski 1992).

Stosunek do tego właśnie ideału społecznego pozwala – przy uwzględnieniu jeszcze innego czynnika, mianowicie postawy wobec zasady hierarchicznego podporządkowania (władzy) – stanowi jeden z najważniejszych elementów w określaniu, czy dany autorytet lokalny realizuje wzorzec patrona czy partnera. Pozytywne nastawienie do zasady otwartości i dyskusji – można

powiedzieć – jest konstytutywnym składnikiem wzoru partnera, natomiast brak takiego nastawienia (unieważnienie), a jeszcze bardziej ujemna postawa wobec niej cechują wzorcowego patrona, który zrobi coś za nas i dla nas, nie licząc się z naszymi opiniami i potrzebami.

IDEOLOGOWIE LOKALNOŚCI – „PATRONI” I „PARTNERZY”

Ideologami lokalności mogą być – jak już mówiono – zarówno jednostki, jak i całe grupy, środowiska czy silnie sformalizowane organizacje o charakterze dobrowolnym. Jednakże jednostki – autorytety lokalne są bardziej wyrazistymi ideologami lokalności aniżeli złożone instytucje. Ich typ osobowości, motywacje do podejmowanych działań społecznych i strategię działań – można je zbadać za pomocą technik wywiadu pogłębionego i analiz dokumentów osobistych oraz danych instytucji – wiele mówią o podstawowej socjologiczno-kulturowej charakterystyce lokalnego społeczeństwa obywatelskiego, a nawet o całej społeczności lokalnej, zwłaszcza, gdy ma ona charakter „mocnej” społeczności lokalnej (Kurczewska i in. 1998). [Można indywidualnych ideologów lokalności uczynić papierkiem lakmusowym w diagnozowaniu typu lokalnego społeczeństwa obywatelskiego.]

Takie autorytety lokalne – na co wskazują wspomniane już badania – różnią się między sobą ideologiami lokalności, syntetyzującymi minione i obecne doświadczenia życia lokalnego.

Badania pokazują, że w określonej rzeczywistości lokalnej odmienne nawet warianty ideologa lokalnego mogą występować w świadomości i działaniu jednej osoby. Rzec by można, że repertuar wzorów ideologa lokalności, który oddziałuje na konkretne autorytety lokalne – a także jest przez nie najczęściej w sposób uprzywilejowany społecznie tworzony – mieści się między dwoma biegunami: Scyllą „patrona” a Charybdą „partnera”. Najogólniej mówiąc, te dwa biegunowe typy ideologa lokalnego stanowią ramy normatywne myślenia i działania konkretnych osób-autorytetów i innych uczestników społeczności lokalnej.

Wydaje się – odwołując się do wcześniejszych konstatacji na temat podstawowych typów lokalnego społeczeństwa obywatelskiego – że ideolog lokalności, „patron”, jest wzorem inteligenta realizującego swoje powołanie w elitystycznym modelu lokalnego społeczeństwa obywatelskiego (Sadowski 1988), natomiast „partner” jest charakterystyczny dla republikańskiego modelu lokalnego społeczeństwa obywatelskiego. (Do takiej opinii upoważnia – jak

można sądzić – zarówno zebrany materiał empiryczny, jak i teoretyczna wiedza o strategiach adaptacji społeczeństwa obywatelskiego do cywilizacyjno-kulturowych warunków Europy Środkowej.)

Ideolog lokalności, zarówno patron, jak partner – o czym już wspomiano – formułuje i próbuje realizować jeden z ideałów legitymizujących jego uprzywilejowane kulturowo i społecznie miejsce w strukturze lokalnego społeczeństwa obywatelskiego i lokalnej społeczności. A mianowicie, ideał otwartej przestrzeni publicznej, bez stworzenia i podtrzymywania której nie można mówić zarówno o społeczeństwie obywatelskim, jak społeczeństwie politycznym (Tocqueville 1998).

PATRON LOKALNY NIEJEDNO MA IMIĘ

Przed rekonstrukcją najważniejszych odmian „patronów lokalnych” warto odpowiedzieć na pytanie, jaka jest główna zasada wzorcowego patrona, charakterystyczna dla nowoczesnej kultury polskiej. Jest to na gruncie kultury polskiej głównie pytanie o charakter inteligenta, który przejął ideały i strategie działania od wcześniejszego wzorca patrona, a mianowicie od szlachcica opiekującego się poddanymi i ich reprezentującego wobec władzy politycznej.

W Polsce końca XX w. inteligent-patron kryje się często pod wizerunkiem działacza społecznego (Koralewicz i Malewska-Peyre 1998). Bez względu na to, czy w społeczności lokalnej ważne jest, że występuje zarówno w jego odmianie słabej, jak i mocnej, istotne jest, że swoją rolę określa jako misję publiczną, jako specjalny typ powołania do myślenia i działania na rzecz innych, poza formalnymi strukturami.

Co istotne, spełniający rolę patrona uznaje za naturalny fenomen swojej asymetryczności w odniesieniu do pożądaných w danej społeczności lokalnej dóbr i zasad. Ma większy dostęp do władzy, większą wiedzę, możliwości itd., a z posiadaniem czegoś w większym stopniu wiąże przekonanie, że powinien „działać dla innych i w ich imieniu”. Trzeba podkreślić, że temu ukrytemu, nie bardzo uświadamianemu przez niego poczuciu swojej wyższości i czyjś podporządkowania w jakiejś sprawie czy sytuacji towarzyszy nie zawsze artykułowane przekonanie o tym, że jest czyimś reprezentantem.

Reprezentowanie (nie chodzi tu o reprezentowanie w wyniku różnego rodzaju wyborów sankcjonujących procedury demokratyczne, np. w wyborach samorządowych czy w wyborach w ramach określonej instytucji), mówienie o tym, że się działa w imieniu innych i dla dobra innych, pozwala – moim

zdaniem – wyodrębnić typ patrona w ogóle, a zwłaszcza typ patrona „słabego”, tj. takiego, który nie oczekuje od podporządkowanych jakiejś osobistej posługi i nie wymaga wzmocnienia więzi personalnych między patronem a klientem.

Patron słaby niejedno ma imię. Może być przede wszystkim „reprezentantem”, który cieszy się z tego – jednak nie został wybrany w procedurach demokratycznych przez określonych ludzi – że reprezentuje innych w jakichś ważnych dla społeczności lokalnej sprawach, czerpie z tego poczucie dumy własnej, nie oczekując nic w zamian od tych, których arbitralnie reprezentuje.

Może też być „społecznikiem” – to drugi, często spotykany wariant słabego patrona – kimś, kto działa dla dobra innych samotnie bądź wykorzystując zdobyte przez siebie miejsce w strukturach odpowiednich instytucji. Często ten wzór ujawnia się w działalności typu charytatywnego na rzecz tych wszystkich, którzy są marginalizowani nie tylko w lokalnym życiu społecznym (biedni, niepełnosprawni, zagrożeni patologią etc.). Jedna z respondentek mówi: „to właśnie dla tych ludzi, mama wierzy, która robi coś więcej niż powinna robić, czyli zajmuje się jeszcze oprócz swojej nauki i swojego życia czymś innym jeszcze: to, że w tych wspólnotach, takich, działamy na rzecz dzieci niepełnosprawnych” (Września WN 13).

Innym równie dobrym przykładem patrona słabego, społecznika, jest ktoś, kto mówi „ja uważam tak, że człowiek jako osoba nie jest pępkiem świata i sobie powinien uzmysłwić, że żyje w pewnej zbiorowości, w pewnym społeczeństwie i każdy w miarę swoich sił i możliwości powinien coś ze swojej strony wnieść do tego społeczeństwa. No bo ja już jestem w takim wieku, kiedy zadaję sobie pytanie: coś zrobił nie dla siebie tylko, ale dla środowiska, nie wiem, może górnolotnie powiedzieć: dla narodu polskiego” (Skoczów SN 1).

Możliwy też jest inny niż dopiero co przedstawiony podział patronów, a mianowicie podział ze względu na stosunek do przeszłości lokalnej i narodowej oraz ze względu na sposób konstruowania wizerunku społeczności lokalnej. Patron może być patronem tradycyjnym, odwołującym się do mitów historycznych, kreującym symboliczną wizję wspólnoty lokalnej; może być patronem nowoczesnym, administratorem życia publicznego, redukującym życie społeczności do kilku problemów, które trzeba teraz lub w przyszłości rozwiązać.

Patron tradycyjny to ktoś taki, kto uzasadnia swą misję odwołując się do różnych tradycji, a zwłaszcza do lokalnej tradycji społecznikowskiej bądź ogólnie respektowanej formy obyczajowości świeckiej i religijnej czy zasad kultury narodowej. Podkreśla nieustannie, że jego zadaniem jest „kontynuacja kulturowej i historycznej tożsamości danej wspólnoty”. Tego rodzaju patronem jest ktoś, kto w zasadzie ciągłości, w zaangażowaniu w tradycję lokalną

i narodową widzi sens swej biografii. „Ja przeżywam (wsiadam na rower albo w samochód i objeżdżam hen całe miasto czy wiszą flagi, czy nie wiszą flagi...)” [W.-A: 12].

Natomiast patron nowoczesny to działacz, który pragnie administrować i dbać o „pragmatykę życia lokalnego”. Jeśli się go poprosi o nakreślenie wizji idealnego samorządu, to odpowiada: „Myślę, że byłby to taki samorząd, który po pierwsze widzi strategiczne problemy dla miast i ich rozwiązanie (...). Więc po pierwsze, żeby widział problemy, żeby dostrzec i żeby zaewidencjonować te najważniejsze problemy i temu nadawać bieg nie zaniedbując w miarę możliwości innych problemów” (Września, W: 8).

WIZERUNKI „PARTNERA”

Wzór „partnera” to obok wzoru „patrona” drugi – jak już mówiono – podstawowy realizowany wzór ideologa lokalności. Stanowi zaprzeczenie wzoru patrona zarówno w jego tradycyjnej (społecznikowskiej), jak i nowoczesnej odmianie (administracyjnej). Zakłada unieważnienie dystansu społecznego między różnymi typami uczestników społeczności lokalnej, postuluje względną równość tych uczestników w działaniu na rzecz dobra wspólnego.

Towarzyszy republikańskiemu modelowi społeczności lokalnej oraz realizacjom wartości konstytutywnych dla zachodniego modelu społeczeństwa obywatelskiego. Występuje – w zależności od typu kontekstu społeczno-kulturowego – w dwóch wyraźnych postaciach: „obywatela miejscowego” i „ochotnika”.

Urzeczywistniający wzór partnera postrzega swoją rolę w przestrzeni lokalnej jako podobną do tej, którą pełni jego sąsiad czy współuczestnik jakiegoś wydarzenia kulturalnego.

Obywatel miejscowy uważa siebie za składnik złożonej siatki powiązań formalnych zakładających kooperację z innymi w procesie osiągania wspólnych celów. Jego siła w przestrzeni publicznej zależy przede wszystkim od miejsca i znaczenia w dość wysoce sformalizowanych organizacjach i stowarzyszeniach. A zatem jego rola i charakterystyka jest wypadkową relacji z innymi wewnątrz instytucji oraz miejsca i roli tej instytucji w całości życia lokalnego.

Przykładem obywatela miejscowego może być członek Towarzystwa Miłośników Ziemi Cieszyńskiej, członek klubu kombatantów AK czy stowarzyszenia absolwentów miejscowej szkoły. Innymi słowy, ten rodzaj partnera to obywatel miejscowy, który samorealizuje się wewnątrz organizacji oraz długo-

trwałych inicjatyw tworzonych niezależnie od struktur państwowych, choć w wielu przypadkach współpracujących z nimi dla rozwiązania jakiegoś konkretnego zadania społecznego.

Jest przeciwwagą patrona–społecznika, który buduje swój autorytet indywidualny raczej poza sformalizowanymi instytucjami, czerpiąc legitymizację dla swoich działań z tradycji miejscowych: obyczajowości, folkloru, zastanych opinii; jeśli jest nawet członkiem wielu stowarzyszeń i organizacji, to uzasadnienie dla swojej roli czerpie z wierności wobec „ducha przeszłości lokalnej”.

Znaczenie obywatela miejscowego jest – podobnie jak patrona – społecznika i tradycjonalisty – zależne od trwałych struktur komunikacji i współpracy, ufundowanych w sferze lokalnych tradycji. Wartości wspólnotowych instytucji i obowiązków społecznych służą budowaniu jednostkowego autorytetu i czynieniu zeń reprezentanta instytucji, a nawet całej społeczności. Siła autorytetu obywatela miejscowego wynika nie tylko z jego aktualnych działań czy instytucji, której jest członkiem, ale i z różnych wzorów i tradycji, do których się odwołuje. Zależy m.in. od jego konstrukcji historycznych wizerunków życia lokalnego, a przede wszystkim z jego tradycji rodzinnej, „która tyle dała miastu i rodzi wybitnych ludzi”.

Inny wzór partnera daje o sobie znać w różnego typu dość spontanicznych działaniach zbiorowych, często jednorazowych, nastawionych na szybkie rozwiązanie jakiejś palącej kwestii, pozbawionych trwałych odniesień do uznanych w społeczności lokalnej reguł.

Przykładem takiej odmiany partnera jest respondent z Wrześni (Września 1,13), który mówi: „I mnóstwo takich właśnie grup, które robią pewne rzeczy dla Wrześni i dla wrzesińskich ludzi, dla mieszkańców Wrześni. Bo to nie są grupy zamknięte, bo to są grupy otwarte, do których nie trzeba się zapisywać – to są po prostu jakieś takie koła, może nawet nieformalne czasami; bo nieraz trzeba coś tam zalegalizować, żeby można było działać. A to są – część na pewno jest (...) część jest zarejestrowana (...) część ma na pewno statut, ma jakieś tam tego, mogą zbierać pieniążki i robią różne, wiele dobrych rzeczy”.

Składniki tej drugiej odmiany wzorca partnera wywodzą się z innego, bo ponadlokalnego, zasobu form kultury społecznej, najczęściej popularnej. Często „ochotnik” odwołuje się do norm uniwersalnych godności, przyzwoitości, odpowiedzialności za innych, a przede wszystkim do wartości bycia „swoim człowiekiem”. (Tak np. zdarzyło się podczas akcji obrony szkół we Wrześni, a także w czasie spontanicznej walki większości mieszkańców o zatrzymanie cenionej lekarza – Araba – w Węgrowie.)

„Ochotnik” to przede wszystkim szeregowy uczestnik doraźnych działań na rzecz wspólnoty, najczęściej skierowanych przeciwko złym decyzjom władzy

lokalnej i centralnej. Bierze udział w akcjach społecznych wyzwalających wielkie emocje i często prowadzących do obywatelskiego nieposłuszeństwa. Deklaruje, że trzeba sobie pomagać nawzajem i być „dobrym partnerem”. Taki ochotnik nie tylko broni szkoły, prasy lokalnej, lecz także głosi potrzebę ochrony folkloru miejskiego czy regionalnego przed „władzą”. (Miało to np. miejsce w Skoczowie, gdy kilka osób postanowiło wspólnie bronić tradycyjnej muzyki ziemi cieszyńskiej).

Dla „partnera – obywatela miejscowego” i „partnera-ochotnika” ważna jest inna niż w przypadku patrona zasada podziału społecznego. Nie jest ważna zasada hierarchii, lecz zarówno w „świecie lokalnych instytucji”, jak i w „świecie spontanicznych akcji” istotna jest reguła podziału na „swoich” i „obcych” (przy rozumieniu obcości i swojskości jako skutku zasiedziałości w społeczności lokalnej oraz jako skutku podobnego nastawienia do miejscowych wartości i instytucji). Wzór ten – dodajmy – w odróżnieniu od wzoru patrona nie zawiera zasady reprezentacji; nie próbuje jej przedstawiać i uzasadniać.

*

Badania społeczności lokalnych przeprowadzane w końcu lat 90. – zwłaszcza te odwołujące się do metod socjologii jakościowej – umożliwiają – jak sądzę – rekonstrukcję dwóch typów lokalnego społeczeństwa obywatelskiego, dwu rodzajów podstawowych podmiotów społecznych. Pozwalają docenić społeczne i kulturowe znaczenie struktur pośredniczących (Rybicki 1979).

Wydaje się, że spojrzenie na otwartą lokalną sferę publiczną – konstytutywny element społeczeństwa obywatelskiego – przez pryzmat podmiotów społecznych – inteligentów umożliwia głębszą analizę zasad podstawowych dla społeczności lokalnych. Dzięki koncentracji na typach społecznych inteligentów, stanowiących zwornik tego, co prywatne i publiczne, lokalne i narodowe, można rekonstruować przemiany różnych społeczności lokalnych i ich usytuowanie w całości narodowego społeczeństwa obywatelskiego. Można też chyba „uczynić coś więcej” – próbować rozumieć wzorce zaangażowania ludzi i instytucji w konkretną lokalność, nie poddając się mitom prowincjonalnej próżni społecznej.