

Dariusz Gawin

Instytut Filozofii i Socjologii PAN

Perspektywy społeczeństwa obywatelskiego (zamiast posłowania)

Termin „społeczeństwo obywatelskie” wydaje się solidnie ugruntowany. Funkcjonuje nie tylko w naukach społecznych, lecz także w publicystycznych debatach. Przewija się na łamach gazet, pada w telewizyjnych dyskusjach. Zwykle nie pamiętamy już, iż jego kariera w historycznej perspektywie jest dosyć świeża, rozpoczęła się bowiem na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych ubiegłego wieku. To wtedy właśnie ten stary termin z zakresu historii myśli społecznej i filozofii politycznej został wyciągnięty z lamusa i zastosowany do opisu fenomenu ruchów dysydenckich w Polsce, Czechosłowacji i Węgrzech. Później oderwał się od kontekstu dziejów oporu przeciwko komunizmowi, wszedł do dyskursu publicznego i stał się normalnym terminem naukowym. A jednak jego historyczne korzenie powodowały, iż do pewnego stopnia obecny jest w nim istotny pierwiastek normatywny, prowadzący do stale powracających trudności w jego operacjonalizacji. W Europie Środkowej idea społeczeństwa obywatelskiego stanowiła odpowiedź na tęsknotę do autentycznych wspólnot, zdolnych do odbudowy międzyludzkich więzi zniszczonych przez totalitarne państwo. Na Zachodzie przyciągała uwagę jako sposób na przewyciężenie alienacyjnych tendencji obecnych w wolnorynkowych demokracjach przedstawicielskich. W obu tych przypadkach istotny był element obietnicy przekroczenia ograniczeń wpisanych w sposób funkcjonowania nowoczesnych społeczeństw, w których państwo

i rynek destruowały pierwotne więzi społeczne i autentyczną aktywność obywatelską. Z tego też powodu, przynajmniej w pierwszym okresie renesansu tego pojęcia interesowały się nim w znacznym stopniu przede wszystkim środowiska lewicowe, odchodzące jednak zarówno od marksizmu, jak i radykalnych programów walki z zastanym porządkiem w imię mniej lub bardziej gwałtownych rewolucji. W Europie Środkowej – szczególnie w Polsce – idea społeczeństwa obywatelskiego kończyła ostatecznie fazę rewizjonizmu, tak istotną na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych; na Zachodzie pozwalała wyjść poza manowce radykalnej kontestacji po roku 1968. Za każdym jednak razem obietnica miała polemiczny i transgresywny charakter – chodziło o narzędzie krytyki status quo oraz zarysowanie alternatywy, wizji lepszego społeczeństwa. Obywatelskie zaangażowanie w budowę wspólnot opartych na autentycznych więziach międzyludzkich wyrastało z przekonania, iż w ten sposób możliwa jest pełna aktualizacja potencjału człowieczeństwa. Obywatelskość była w tej perspektywie nową wersją humanizmu. Już nie powiązanego z rewolucyjną gorączką, ciągle jednak przesyconego wiarą w możliwość odnalezienia sensu i pełni egzystencji ludzkiej.

Za sprawą historycznego paradoksu idea ta, zrodzona z pragnienia przekroczenia barier tworzonych przez nowoczesne społeczeństwa, stała się jednym z elementów dyskursu opisując demokratyczno-liberalną rzeczywistość po upadku komunizmu. Choć intelektualna i historyczna metryka idei społeczeństwa obywatelskiego wskazywała na lewicowe pochodzenie, stała się ona jednym z konstytutywnych elementów liberalnego imaginarium lat dziewięćdziesiątych. Spotkała się tam z neoliberalnym sposobem postrzegania gospodarki i społeczeństwa. Temu mariażowi błogosławiły takie instytucje jak Bank Światowy, OECD, Międzynarodowy Fundusz Walutowy czy zjednoczona Europa. To wtedy imperatyw rozbudowy społeczeństwa obywatelskiego stał się częścią zespołu norm, instytucji oraz semantycznych reguł, które można określić jako pakiet modernizacyjny. Każde nowoczesne i wolne społeczeństwo wedle tego sposobu myślenia miało charakteryzować się posiadaniem instytucji demokracji liberalnej w sferze polityki, neoliberalną polityką gospodarczą oraz powinno rozwijać obywatelską aktywność w ramach społeczeństwa obywatelskiego. W Polsce ten pakiet modernizacyjny stanowił punkt odniesienia w procesie transformacji. Był miarą, do której odnoszono zastaną rzeczywistość i wzorcem, do którego trzeba było dopasować rzeczywistość.

Tym samym jednak w znaczący sposób przesuwały się akcenty, a wraz z nimi także znaczenia. Pakiet modernizacyjny przynosił obietnicę korzyści płynących z nowoczesności i bogactwa. Milcząco pomijał obietnicę skrytą w pierwotnym

projekcie społeczeństwa obywatelskiego – tę, która mówiła o dążeniu do pełni człowieczeństwa poprzez współdziałanie obywatelskie. Celem była nowoczesność i rozwój, nie zaś humanistyczne ideały. Widać to w procesie stopniowego wkraczania na teren społeczeństwa obywatelskiego nowych pojęć – takich jak trzeci sektor czy organizacje pozarządowe. Traktowane jako synonimy społeczeństwa obywatelskiego w istocie proponowały subtelne, ale istotne zmiany sposobu rozumienia problemu samoorganizacji. Ładunek normatywny projektu ulega zatarciu. Wizja obywatelskiej wspólnoty nie jest już alternatywą, remedium na wady kapitalistycznych demokracji przedstawicielskich, lecz sposobem na uzupełnienie, usprawnienie, meliorację sposobu funkcjonowania skądinąd najlepszej z historycznie znanych wersji społeczeństwa: wolnorynkowej demokracji liberalnej. Idea samoorganizacji traktowana jest jako istotny, ale jeden z elementów dobrze funkcjonującego ładu. To już nie obietnica, nie utopia, zrodzona z tęsknoty za życiem pełnym, lecz zadanie do odrobienia, jeden ze składników przepisu na lepsze funkcjonowanie społecznego mechanizmu. Nie chodzi tu o coś zupełnie innego w stosunku do otaczającej rzeczywistości, lecz o korektę, rodzaj usługi dodanej do dobrze funkcjonującej i dobrze pomyślanej całości.

W polskich warunkach pakiet modernizacyjny staje się miarą przykładaną do społecznej rzeczywistości w ramach procesu transformacji. Dzieje się tak w każdym kraju postkomunistycznym, jednak w Polsce ma to wymiar szczególny – jest to kraj Solidarności. Wielkiego, wielomilionowego ruchu społecznego, który nawet po stanie wojennym, po zabijających obywatelskiego ducha latach osiemdziesiątych jest w stanie wydać z siebie mobilizację spontanicznie powstających w 1989 roku komitetów obywatelskich. Ten kapitał został odrzucony, ponieważ nie przystawał do miar pakietu modernizacyjnego. Utopijna wiara w zbudowanie samorządnej Rzeczypospolitej, w siłę obywatelskiej samoorganizacji przegrała w zderzeniu z instytucjonalną, partyjną polityką z jednej strony i neoliberalną transformacją z drugiej – transformacją, która zniszczyła socjalistyczne „zakłady pracy”, naturalny habitat solidarnościowego społeczeństwa obywatelskiego. Zastane kształty społecznego życia, historyczne tradycje należało w tym procesie przezwyciężyć, przebudować, tak aby Polska stała się nowoczesna – nowoczesna, to znaczy taka, jak liberalne, wolnorynkowe społeczeństwa Zachodu (nie było przy tym istotne, że żadne konkretne społeczeństwo zachodnie nie przystawało w pełni i bez reszty do tego obrazu).

Mariaż społeczeństwa obywatelskiego (vel – trzeciego sektora, organizacji pozarządowych, NGOs) z innymi elementami pakietu modernizacyjnego – wolnym rynkiem urządzonym według recept neoliberalnych oraz demokracją libe-

ralną, trwał mniej więcej dwadzieścia lat. Tyle bowiem minęło czasu od końca lat osiemdziesiątych do kryzysu finansowego z 2008 roku. Rozpoczął on trwający po dziś dzień okres niepokoju i konfliktów, wpływających na wszystkie wymiary życia społeczeństw zachodnich. Jednym z jego skutków są głębokie przemiany form obywatelskiej aktywności, wśród nich gwałtowna erupcja zjawisk określanых jako populizm. Jest on jednak nie tyle skutkiem kłopotów politycznych (*vide*: Węgry, Polska, Brexit, zwycięstwo Donalda Trumpa w wyborach w USA), ile raczej skutkiem głębokiego kryzysu dotychczasowego modelu demokracji liberalnej oraz wolnego rynku. Populizm jako forma polityczna to raczej symptom niż przyczyna. Nie należy jednak, jak często to się dzieje, koncentrować się w przypadku populizmu na jego tyleż spektakularnych, ileż często godnych pożałowania formach. Wydaje się w jego przypadku istotne to, iż stanowi on gwałtowny przejaw powrotu „politycznej polityki”, polityki żywiołowej, czystej czy też może, brutalnie, nagiej. Jakie znaczenie ma ten fakt dla perspektyw społeczeństwa obywatelskiego?

Polska stanowi tutaj dobry punkt obserwacyjny, ponieważ wiele z naszej lokalnej specyfiki staje się w ostatnich latach lokalną odmianą procesów globalnych. Procesy gwałtownej, żywiołowej polityzacji życia społecznego rozpoczęły się u nas wcześniej – Anglicy po Brexicie i Amerykanie po zwycięstwie Donalda Trumpa stawiają dopiero pierwsze kroki w świecie, w którym Polacy żyją już od roku 2005. Często myśleliśmy o sobie, że żyjemy na peryferiach; okazało się, iż pod wieloma aspektami byliśmy awangardą. Inna sprawa, czy jest to powód do dumy. Z pewnością jednak lepiej pozwala rozumieć procesy dziejące się teraz także w centrach społeczności Zachodu.

Jednym z podstawowych skutków gwałtownej, wszechogarniającej polityzacji życia społecznego jest konsekwentna odmowa legitymizacji wzajemnej walczących ze sobą przeciwników. Konflikt polityczny przybiera postać konfliktu egzystencjalnego w rozumieniu Carla Schmitta. Przeciwnik staje się wrogiem, a celem nie tylko polityki, lecz wszelkiej działalności (w tym także samoorganizacji społecznej), nie jest zwykle zdobycie władzy, lecz zdobycie władzy traktuje się jako instrument, narzędzie dla osiągnięcia celu podstawowego – unicestwienia przeciwnika. Nie jest przy tym istotne, że cel ten z istoty swojej w ramach demokratycznego społeczeństwa jest niemożliwy do osiągnięcia (bo przecież w ostateczności musiałoby to oznaczać fizyczną likwidację pokonanych). Chodzi o polityczne zagospodarowanie podstawowego uczucia przenikającego działania polityczne: nienawiści. Obietnica unicestwienia drugiej strony pozwala mobilizować własnych zwolenników.

Postawa taka charakteryzuje każdorazowych rządzących i opozycję bez wyjątku (od 2005 roku widzieliśmy każdy z wielkich obozów politycznych odgrywający zarówno jedną, jak i drugą rolę w teatrze władzy). W konsekwencji prowadzi to do zastąpienia społeczeństwa obywatelskiego przez równolegle funkcjonujące w ramach jednej struktury państwowej *społeczeństwa równoległe*. Każda ze stron tego manichejskiego starcia dysponuje własną kulturą, zestawem autorytetów, własną literaturą, filmami, pismami opinii, zestawem symboli, nawet modą. Dotyczy to także form samoorganizacji, tradycji przy tej okazji przywoływanych, analogii historycznych. Prawica – pojęcie to należy rozumieć tutaj szeroko – odwołuje się do modeli konfederacko-insurekcyjnych (w tym nurcie należy widzieć także kult żołnierzy wyklętych), obóz liberalny odwołuje się do analogii związanych z tradycją dysydencko-opozycyjną z czasów walki z komunizmem. Oczywiście w obu przypadkach mamy do czynienia z retorycznym nadużyciem – polska nie jest ani pod zaborami, ani też nie znajduje się w stanie dyktatury. W obu jednak przypadkach brak realnego odniesienia do faktów nie jest istotny wobec znaczenia, jakie mają tego rodzaju analogie historyczne dla mobilizacji politycznej zwolenników.

Kryzys dotychczasowego dominującego modelu demoliberalnej rzeczywistości stwarza także szansę na powrót takich form samoorganizacji, które przełamują meliorystyczno-zachowawczy model „trzeciego sektora” i poszukują nowych form odnalezienia szczęścia i pełni człowieczeństwa poprzez samoorganizację. Na Zachodzie, w krajach szczególnie dotkniętych przez kryzys finansowy, są to nowe formy samoorganizacji koncentrujące się na niedostatku i deprywacji ekonomicznej; w Polsce, która uniknęła losu Grecji czy Hiszpanii, tendencje tego rodzaju widać na przykład wśród ruchów miejskich. W obu przypadkach nie oznaczają one jeszcze w pełni do dawnej utopii transgresji, składają jednak obietnicę wykroczenia poza istniejący porządek, posiadają wyraźne ostrze polemiczne wymierzone w wolnorynkowy i demoliberalny consensus minionego dwudziestolecia.

W warunkach skrajnej polityzacji niezwykle ważnym wyzwaniem staje się rekonstrukcja pojęcia społecznej całości, zdolnej objąć wszystkie skonfliktowane ze sobą polityczne tożsamości. Tylko bowiem po takiej rekonstrukcji można dostrzec, iż obietnica totalnego zwycięstwa nad przeciwnikiem jest złudna, a konflikt toczy się w obrębie tej samej zbiorowości pomiędzy tożsamościami posiadającymi ten sam stopień legitymizacji. Ma to szczególne znaczenie dla sfery społeczeństwa obywatelskiego. Dylemat, przed którym stoi ona w warunkach skrajnej polityzacji, można sprowadzić do pytania: w jaki sposób działania jednostek i grup, z którymi sam głęboko nie zgadzam się co do definicji tego, co jest dobre, przyczyniają

się także do mojego własnego dobra? W warunkach skrajnej polityzacji działania osób, z którymi się nie zgadzam, mogą przynosić tylko szkodę wspólnemu dobru – w oczach feministek zwolennicy kultu żołnierzy wyklętych niszczą, nie zaś pomnażają dobro wspólne (i *vice versa*), choć w obu wypadkach mamy przecież do czynienia z wieloma przykładami autentycznej samoorganizacji. W normalnym społeczeństwie, w którym panuje ugruntowany konsens co do formy akceptowalnych norm i wartości, niezgoda co do definicji dobra nie powoduje konfliktu, lecz zatrzymuje się na progu neutralności lub też inaczej – tolerancji. Polityzacja sprawia, że tolerancja – w pierwotnym tego słowa znaczeniu, które nie zakładało akceptacji poglądów przeciwnych, lecz cierpliwe znoszenie ich obecności, nie jest już możliwa. Definicja dobra głoszona przez drugą stronę stanowi kamień obrazy i zagrożenie, prowokuje do ataku. Rekonstrukcja pojęcia całości umożliwi odbudowę wspólnej przestrzeni dla różnych, nieskonfliktowanych wprost form samoorganizacji społecznej – inaczej definiujących to, co dobre, odwołujących się do innych tradycji i systemów wartości. Taka rekonstrukcja jest w polskich warunkach ciągle wyzwaniem przyszłości.