

Edmund Wnuk-Lipiński

Meandry formowania się społeczeństwa obywatelskiego w Europie Środkowej i Wschodniej

Chrześcijaństwo-Świat-Polityka nr 1 (2), 7-24

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Edmund Wnuk-Lipiński

*Meandry formowania się
społeczeństwa obywatelskiego
w Europie Środkowej i Wschodniej*

Wstęp

Wydarzenia roku 1989 w Europie Środkowo-Wschodniej były zaskoczeniem dla wielu badaczy komunizmu, obserwujących dynamikę świata podzielonego na dwa wrogie obozy. Wydarzenia te nadal są zagadką intelektualną, choć teraz wiemy na ich temat znacznie więcej. W literaturze światowej znajdujemy wiele wyjaśnień *ex-post* tego zjawiska, które wywołało rewolucję w globalnej równowadze sił i w efekcie zredukowało Rosję do roli supermocarstwa o zasięgu regionalnym. Celem niniejszej pracy nie jest jednak usystematyzowany przegląd istniejących wyjaśnień. Dlatego też ograniczę się jedynie do wskazania kilku z nich, by zilustrować powstały zamęt teoretyczny, który wywołany został dość nagłym upadkiem systemu komunistycznego na świecie.

Pierwsze stanowisko określić można jako „post-tocquevillovskie”: ustrój upada, kiedy nie jest w stanie przy pomocy ograniczonych reform w ramach sztywnego systemu zaspokoić wzbudzonych nadziei i aspiracji¹. Drugie, mające swoje źródła w optymistycznym duchu ery Oświecenia, gdy historia postrzegana była jako stały proces postępu w różnych obszarach życia społecznego, koncentruje się na relacjach pomiędzy postępowaniem społecznym a modernizacją: systemy upadają wówczas, kiedy nie są w stanie zapewnić dalszego rozwoju.

Kolejny punkt widzenia, formułowany w kontekście teorii racjonalnego wyboru, wychodzi z założenia, że zarówno jednostki, jak i instytucje stworzone przez

jednostki kierują się racjonalnymi działaniami z myślą o konkretnych celach, przy czym racjonalność zdefiniowana jest jako optymalizacja stosunku pomiędzy nakładami a zyskami². Systemy upadają, gdy mikro-racjonalności (czyli racjonalne zachowania jednostek) nie sumują się w makroracjonalność systemową i stają się wobec niej dysfunkcjonalne.

Następny pogląd, odnoszący się do problemu dominacji światowej, zakłada, że istnieje kilka konkurencyjnych centrów politycznych, kulturalnych i gospodarczych. Logika ich działania zakłada ekspansję oraz utrzymanie dominującej pozycji wobec obszarów geopolitycznych znajdujących się w sferze wpływu określonego centrum. Ponadto, w owej sferze wpływów – właśnie na skutek dominacji centrum – formują się systemy modelowo podobne do systemu funkcjonującego w ośrodku centralnym (np. sowiecki model ładu społecznego w sowieckiej sferze wpływu). Systemy upadają, kiedy centrum nie jest w stanie reprodukować swojej dominacji i skutecznej kontroli nad peryferiami, z których nadchodzi kryzys, a w konsekwencji także zagłada całego systemu.

I wreszcie, w objaśnianiu upadku światowego systemu komunistycznego ważną rolę odgrywa teoria legitymizacji, mająca swe źródło w pracach Maxa Webera. Zgodnie z tą teorią systemy upadają, jeżeli deficyt legitymizacji spadnie poniżej pewnego (różnie definiowanego) punktu krytycznego.

Każde z powyższych wyjaśnień zwraca uwagę na pewien aspekt zjawiska, o którym mowa. Upadek światowego systemu komunistycznego był bowiem niezwykle złożonym splotem procesów, które rozpoczęły się na długo przed rokiem 1989 (zwłaszcza w Polsce).

W niniejszym artykule rozwijam jeszcze jedno wyjaśnienie, które zwraca uwagę na rolę społeczeństwa obywatelskiego w splocie przyczyn, które ostatecznie doprowadziły do zmian brzemieniowych skutki globalne. I nie chodzi tu o dowolne społeczeństwo obywatelskie, lecz o jego szczególną wersję, która zwykle nie istnieje długo i pojawia się wskutek wyjątkowego historycznego zbiegu okoliczności: mianowicie o „etyczne społeczeństwo obywatelskie”. Oczywiście, każde społeczeństwo obywatelskie regulowane jest m.in. zasadami etycznymi, domi-

nującymi w danej zbiorowości, ale konkretne motywy aktywności obywatelskiej w ramach takiego społeczeństwa bywają różnorodne: od dążenia do realizacji własnych, partykularnych interesów (nawet kosztem norm moralnych) po działania dyktowane silnie wyznawanymi wartościami. Kiedy mówię o „etycznym społeczeństwie obywatelskim” mam na myśli taki jego wariant, w którym dominującym motywem działalności ludzi angażujących się w sprawy publiczne są normy etyczne, nie zaś interesy jednostkowe czy grupowe. Ogólna hipoteza jest następująca: etyczne społeczeństwo obywatelskie pojawia się na ogół w bardzo ograniczonym zakresie, zwykle w warunkach braku demokracji, a zwłaszcza w systemie monocentrycznym, który czerpie swoją legitymizację z dominującej w debacie publicznej ideologii. Debata publiczna jest zawłaszczona przez ideologię nie tyle dlatego, że jest ona autentycznie podzielana przez masy, lecz ponieważ przestrzeń publiczna – w tym debata publiczna – pozostaje pod ścisłym nadzorem elit rządzących (tak, jak to miało miejsce we wszystkich państwach komunistycznych). W takich okolicznościach inicjatywy obywatelskie, które są alternatywne wobec inicjatyw pobudzanych i kontrolowanych przez wszechwładne państwo, szukają swojej legitymizacji raczej w sferze aksjologii (norm moralnych), niż w obszarze interesów grupowych. Przyczyna jest prosta: niezależne inicjatywy obywatelskie są ryzykowne. Udział w nich grozi utratą miejsca pracy, a nawet wolności osobistej czy życia. Aby podjąć ryzyko, trzeba mieć silną wiarę w pewne wartości (na przykład godność czy wolność ludzką) i równie silne przekonanie, że własna postawa jest moralnie wyższa, niż postawa prześladowców. Jest to wyjątkowy zbiór przekonań, który może zamienić zwykłych "zjadaczy chleba" w osoby skłonne do podejmowania ryzyka, które zachwieje systemem. Jednakże, kiedy dochodzi do upadku systemu niedemokratycznego i ogólne wartości moralne (będące główną siłą napędową opozycji wobec systemu monocentrycznego) zostają nie tylko zachowane, lecz wręcz otoczone ochroną w życiu publicznym, zaczyna się je traktować jako coś oczywistego. Przestrzeń publiczna, po upadku systemu niedemokratycznego otwarta na wyrażane poglądy i instytucjonalizację różnych sił społecznych, staje się coraz bardziej zróżnicowana. W tym przypadku zróżnicowanie odnosi się nie tylko do wielości pojawiających się opcji aksjologicznych, lecz również do niejednołitych, a często sprzecznych interesów poszczególnych segmentów społeczeństwa, do których realizacji dąży się w sferze publicznej. I właśnie fakt pluralizacji

życia publicznego prowadzi do erozji etycznego społeczeństwa obywatelskiego. Krótko rzecz ujmując, etyczne społeczeństwo obywatelskie, chociaż jest potężnym instrumentem podważającym oparty na ucisku system społeczny, z trudem jest w stanie przetrwać załamanie tego systemu, kiedy to walka o wartości ustępuje w znacznym stopniu miejsca walce o interesy grupowe.

Aby zbadać tę hipotezę omówię najpierw relację pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a państwem niedemokratycznym. Ta relacja wyznacza charakter społeczeństwa obywatelskiego oraz rozmiar przestrzeni publicznej, która pozostaje otwarta dla autonomicznych inicjatyw obywatelskich. Relacja pomiędzy sferą obywatelską a państwem komunistycznym okazuje się kluczowa, a jej analiza pozwoli nam uwidocznic siłę etycznego społeczeństwa obywatelskiego, zdolną do uruchomienia radykalnej zmiany społecznej na skalę nie tylko lokalną, ale także globalną.

Przypadek Polski posłuży jako ilustracja „efektu domina” w demokratyzacji całego regionu. Dlaczego akurat Polska? Są przynajmniej dwie przyczyny, dla których przypadek Polski jest szczególnie interesujący. Po pierwsze, erozja światowego systemu komunistycznego rozpoczęła się w Polsce. Po drugie, Polska jest - ogólnie mówiąc - krajem rzymskokatolickim, zaś dominująca religia, jak przekonamy się później, ma znaczenie przy przechodzeniu z systemu komunistycznego do innego typu porządku społecznego.

Ostatnia kwestia omawiana w niniejszym artykule dotyczy konsekwencji geopolitycznych wynikających z pomyślnego wprowadzenia w Polsce - a później także w innych krajach wschodnioeuropejskich - oddolnej radykalnej zmiany społecznej. Rozpad bloku sowieckiego doprowadził do gruntownej zmiany mapy politycznej Europy i świata. Powstało wiele nowych państw narodowych, ale przecież nie wszystkie z nich stały się państwami demokratycznymi. Powstaje pytanie, czy można wyodrębnić jakąś przyczynę lub splot przyczyn, które sprzyjały powstaniu demokracji w państwach post-komunistycznych. W niniejszym artykule staram się zwrócić uwagę na znaczenie czynników kulturowych, a ściślej - na znaczenie dominującego rodzaju wierzeń religijnych w określaniu kierunku zmian systemowych po upadku komunizmu.

Spółeczeństwo obywatelskie a państwo komunistyczne

Są autorzy, którzy wiążą wzrost zainteresowania badaczy społeczeństwem obywatelskim z upadkiem komunizmu³. Istnieją ku temu ważne powody. Porażka komunizmu objawiła się w sposób spektakularny i w większości przypadków bezkrwawy oraz – co jest może jeszcze bardziej istotne – wywołała zasadnicze zmiany w światowej równowadze sił, zaś kiełkujące społeczeństwo obywatelskie walnie przyczyniło się do tego procesu. W niektórych krajach (np. w Polsce) społeczeństwo obywatelskie odegrało decydującą rolę w obaleniu komunizmu⁴. W innych (Węgry, Republika Czeska czy państwa bałtyckie) społeczeństwo obywatelskie ponownie wkroczyło na scenę na skutek załamania się systemu komunistycznego, czyli wtedy, gdy przestrzeń publiczna stała się dostępna dla niezależnych inicjatyw obywatelskich⁵. Społeczeństwo obywatelskie w Europie Środkowo-Wschodniej powstawało w wyraźnej opozycji wobec państwa komunistycznego, a jego dynamika była napędzana celami moralnymi, zwłaszcza we wstępnym fazach rozwoju. Na jego kształt i relacje z państwem, charakteryzujące się raczej obopólnym brakiem zaufania niż harmonijną współpracą, niewątpliwym wpływ miał sposób powstania i akcentowanie opozycji do komunizmu. Spektakularny sukces ruchu społecznego unikającego przemocy w Polsce stworzył pewien wzór lub przynajmniej punkt odniesienia dla formowania się podobnych ruchów społecznych w innych krajach położonych na europejskich peryferiach imperium sowieckiego (Sajudis na Litwie, Czeskie Forum Obywatelskie, Społeczeństwo przeciw Przemocy na Słowacji).

Zakładając, że powstawanie społeczeństwa obywatelskiego w krajach byłego bloku wschodniego zostało zainicjowane poprzez nasilenie się ruchów dysydenckich, można stwierdzić, iż jego korzenie sięgają aż do wczesnych lat 1970. Wtedy to na peryferiach imperium sowieckiego zaczęły się pojawiać nieformalne ruchy dysydenckie, które później przyczyniły się do erozji całego systemu komunistycznego. Rzeczywiście, upadek systemu sowieckiego rozpoczął się na jego peryferiach, zwłaszcza zaś w Polsce, potem również w Czechosłowacji i na Węgrzech. Chociaż ruchy dysydenckie powstawały także w Związku Radzieckim, ruchy te (1) albo miały wąski zasięg społeczny, albo (2) nie były w stanie stworzyć swojego rodzaju kontr-elit, które stałyby się katalizatorem, uruchamiającym

masowe procesy społeczne, albo też (3) zostały ostatecznie stłumione w Rosji Breżniewa już w latach 1970. Podobnie na Węgrzech i w Czechosłowacji, gdzie powołano Kartę 77, ruchy dysydenckie, chociaż zdołały przetrwać, nie były w stanie zdobyć szerszego poparcia społecznego. Były one w związku z tym zbyt słabe, by samodzielnie zainicjować proces przejścia ku demokracji, bez wsparcia zewnętrznego otoczenia geopolitycznego. Polskie wydarzenia potoczyły się zupełnie inaczej.

W Polsce tworzenie się społeczeństwa obywatelskiego rozpoczęło się dekadę wcześniej niż w innych krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Proces ten zasługuje na bliższą uwagę, ponieważ, jak już wspomniano, stało się ono modelem, który był następnie realizowany w innych krajach regionu, zwłaszcza na Węgrzech, w Republice Czeskiej i na Słowacji. W dużej mierze model ten zdefiniował zarówno sposób, w jaki definiuje się funkcje społeczeństwa obywatelskiego (tzn. w znacznym stopniu w opozycji do państwa) jak i sposób przebiegu procesu demokratyzacji i budzenia się społeczeństwa obywatelskiego.

Pierwsza faza ograniczała się do niewielkich elit i polegała na moralnym odrzuceniu „systemu”, zwłaszcza zaś na moralnym oburzeniu z powodu nadużyć, których system komunistyczny dopuszczał się względem swych własnych zasad. W taki sposób powstał tzw. rewizjonizm, czyli poszukiwanie „socjalizmu z ludzką twarzą”. W Polsce rewizjonizm doprowadził do definitywnego zamknięcia epoki stalinizmu w październiku 1956 roku. Na Węgrzech, pozostających pod silnym wpływem wydarzeń w Polsce, rewizjonizm doprowadził do powstania narodowego, brutalnie stłumionego przy pomocy sowieckiej interwencji wojskowej. W Czechosłowacji rewizjonizm po stronie reformatorów partii komunistycznej pod przywództwem Aleksandra Dubczeka doprowadził do „wiosny praskiej”. Również to powstanie zostało zduszone przez interwencję wojsk Układu Warszawskiego, działających w myśl tzw. „doktryny Breżniewa”⁶. W Polsce rewolta inteligencji i studentów w 1968 roku i rebelia robotników na Wybrzeżu w 1970 doprowadziły do rewolucji pałacowej na szczytach przywództwa partyjnego, a także do liberalizacji reguł gry, choć w bardzo ograniczonym zakresie. Natomiast protest, który nastąpił w 1976 roku przyczynił się do utworzenia ruchów jawnie dysydenckich, zwłaszcza zaś Komitetu Obrony

Robotników, który wraz z innymi ugrupowaniami stał się załącznikiem dla ruchów obywatelskich. Mniej więcej w tym samym czasie, w Czechosłowacji pojawiło się ugrupowanie opozycyjne pod nazwą Karta 77. Chociaż wydarzenia te niekoniecznie oznaczają początek procesu demokratyzacji w ramach systemu komunistycznego, to z pewnością są znakiem odkrycia moralnego wymiaru obywatelstwa. Ostatecznie dały one podwaliny pod etyczny model społeczeństwa obywatelskiego czerpiąc z tego, co było pierwotnie jedynie moralną reakcją elit inteligenckich na nadużycia systemowe.

Kluczowym impulsem dla powstania społeczeństwa obywatelskiego w bloku wschodnim okazała się pierwsza wizyta Jana Pawła II w Polsce w 1979 roku. Abstrahując od aspektu religijnego tej wizyty, wstrząsnęła ona dwoma filarami systemu komunistycznego: (1) izolacją społeczną, oraz (2) kontrolą państwową nad dyskursem publicznym. Ponadto, wizyta ta stała się kluczowym doświadczeniem dla oddolnej samoorganizacji społecznej, będącej udziałem tysięcy ludzi⁷.

Izolację poszczególnych członków społeczeństwa można było utrzymywać w czasach komunizmu, ponieważ poziom pośredni pomiędzy podstawowymi grupami pierwotnymi a szczeblem państwowym był całkowicie podporządkowany aparatowi komunistycznego państwa. Tak więc dialog społeczny wychodzący poza poziom mikrostruktury był możliwy tylko za pośrednictwem instytucji kontrolowanych przez państwo. Sytuacja ta z psychologicznego punktu widzenia stwarzała powszechne wrażenie, że „każdy”, a już na pewno każdy, z kim jednostka kontaktowała się na szczeblu pośrednim, reprezentował postawy i zachowania zgodne z ideologią państwową. To poczucie było pogłębiane przez cenzurę prewencyjną, która wyłączała niektóre tematy (np. wolność, prawa obywateli, pluralizm opinii, godność ludzką) z debaty publicznej. Stąd też dostępna dla jednostki przestrzeń społeczna, która nie pozostawała pod kontrolą państwową ograniczała się do rodziny, kręgu bliskich przyjaciół i w przypadku niektórych osób, do społeczności parafialnych. Była to przestrzeń życia prywatnego, które było jedynie luźno związane z życiem publicznym kontrolowanym przez państwo komunistyczne⁸.

Rzeczywistość społeczna była wówczas podzielona na dwie dychotomiczne kategorie: „my” i „oni”. Kategoria „my” istniała w sferze prywatnej, obejmując ludzi dobrze znanych, a charakteryzowały ją relacje osobiste oparte na zaufaniu, współpracy i wzajemności. To drugie pojęcie („oni”) odnosiło się do całej sfery publicznej i obejmowało ludzi, z którymi człowiek kontaktował się poprzez instytucje pozostające pod kontrolą państwa i czynił to w sposób antagonistyczny, rutynowy, zgodnie z obowiązującą ideologią, przy niewielkim zaufaniu i współpracy.

Pierwsza wizyta Jana Pawła II obaliła te konstrukcje. Okazało się, że przestrzeń pozostająca poza kontrolą państwa nagle rozrosła się i objęła niezliczone masy. Ci „myślący podobnie”, którzy spotykali się na uroczystościach religijnych i imprezach związanych z wizytą Papieża, starali się szybko policzyć się i - ku swemu zaskoczeniu - odkryli, że jest ich bardzo dużo. Kategoria „my” nagle rozrosła się ponad miarę, podczas gdy kategoria „oni” odpowiednio skurczyła się i przestała być tak przerażająca jak poprzednio. Ponadto świeże i pocieszające przesłanie Papieża, które przedtem nie byłoby tolerowane w sferze publicznej, stało się gotowym modelem komunikacji społecznej dla wstępnej fazy demokratyzacji. Model ten mógł ostatecznie zastąpić poprzedni typ debaty publicznej.

Wreszcie, wizyta papieska była ogromnym przedsięwzięciem organizacyjnym, które udało się w dużej mierze dzięki wysiłkom pełnych zapału ochotników. Ta armia ochotników była zasobem, który niecały rok później został spożytkowany przez elity i masy, by stworzyć *Solidarność*. Ten ruch społeczny liczący sobie prawie 10 milionów ludzi narodził się w wyniku wysiłków oddolnych i rozwinął formy instytucjonalne w przeciągu kilkunastu tygodni. W ten sposób rozpoczęła się pierwsza faza demokratyzacji, która w przypadku Polski, miała potrwać około 10 lat. W trakcie tej fazy wykształciło się proto-społeczeństwo obywatelskie, które przerodziło się potem w masową instytucję edukacyjną, „uczącą” demokracji i postaw obywatelskich. W stosunkach międzyludzkich przeważały relacje horyzontalne. Komunikacja społeczna, już nie ograniczana wyprzedzającymi działaniami cenzury, szalenie wzbogaciła debatę publiczną, włączając w nią tematy poprzednio nieistniejące. Ponadto przekroczyła ona granice klasowe. W ten sposób pojawiła się gleba korzystna dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego.

W efekcie można było zaobserwować stopniową ewolucję postaw społecznych: od postaw klientelistycznych (typowych dla poprzedniego ustroju i dla gospodarki nakazowo-rozdziałowej w ogóle) do postaw obywatelskich. Proces ten uwidaczniał się nie tylko pośród inteligencji, lecz również wśród pracowników fizycznych i robotników.

Po wprowadzeniu stanu wojennego w dniu 13 grudnia 1981 roku koncepcje społeczeństwa obywatelskiego w sposób widoczny przeszły ewolucję od modelu etycznego ku modelowi tworzenia społeczeństwa równoległego wobec przestrzeni publicznej ponownie kontrolowanej przez państwo (w podziemiu lub pod parasolem ochronnym Kościoła). *Solidarność*, choć zdelegalizowana i wypchnięta ze sfery publicznej, jednak przetrwała, choć funkcjonowanie w podziemiu czy pod ochroną Kościoła katolickiego znacznie zawężyło jej pole działania.

Z pewnością wizja społeczeństwa równoległego była utopijna, ale doświadczenie związane z odzyskaną możliwością społecznego samostanowienia i etyczny model społeczeństwa obywatelskiego zdołały przetrwać. Podtrzymywana ponadto przez nauczanie społeczne Jana Pawła II i Kościoła katolickiego, żywotność tego doświadczenia uniemożliwiła władzom komunistycznym skuteczne zrealizowanie tzw. „normalizacji” na podobieństwo Węgier po upadku powstania w 1956 r. czy Czechosłowacji po stłumieniu Praskiej Wiosny w 1968 r. Zatem proto-społeczeństwo obywatelskie przetrwało, choć reżim Wojciecha Jaruzelskiego chwycił się środków jeszcze bardziej drastycznych niż w Czechosłowacji: nastąpiła militaryzacja wielu przedsiębiorstw, masowe internowania, nakazy aresztowania i listy gończe wydawane, by wyłapać przywódców *Solidarności*, czy wreszcie - potajemne morderstwa niektórych działaczy niezależnego ruchu związkowego. Proces metamorfozy klientów wszechwładnego państwa w obywateli ceniących sobie suwerenność społeczną w życiu publicznym nie uległ odwróceniu, lecz jedynie spowolnieniu. Rząd komunistyczny, nie będąc w stanie zmobilizować społeczeństwa przy użyciu środków niedemokratycznych, musiał stawić czoła niezwykle słabej gospodarce i mógł jedynie obserwować, jak ostry kryzys przechodzi w stan chroniczny. Z drugiej strony, wprowadzenie stanu wojennego rzeczywiście spowolniło powstawanie społeczeństwa obywatelskiego.

Tymczasem nastąpiła era Gorbaczowa. Stworzyło to odpowiednie warunki dla wyłaniania się w ramach partii komunistycznej grup reformatorskich. Pod koniec lat 1980 w Polsce i na Węgrzech grupy reformatorskie były silniejsze niż komunistyczni „twardogłowi”, a nowa polityka gorbaczowowskiej *perestrojki* stała się jednym z decydujących czynników, który ukształtował taki właśnie układ sił w komunistycznych elitach władzy tych dwóch państw satelickich.

W owym momencie historycznym Polska była wyjątkiem ze swoją silną kontr-elitą, zgrupowaną wokół wyjętych spod prawa przywódców *Solidarności*, podczas gdy w pozostałych krajach regionu tylko niewielkie grupki dysydentów tworzyły elity będące alternatywą dla władzy komunistycznej. Co więcej, nie było wiadomo, na jakie poparcie społeczne mogą owe elity liczyć. Natomiast w Polsce solidarnościowe kontr-elity mogły stale liczyć na nieprzerwane oznaki poparcia, chociaż słabsze niż na początku lat 1980. Droga do Okrągłego Stołu, wokół którego mieli zasiąść przedstawiciele władz komunistycznych i demokratycznej pozycji, stała się otworem.

Okrągły Stół, gromadzący od lutego do kwietnia 1989 roku kontr-elity solidarnościowe i rządzących komunistów, stanowił apogeum wstępnej fazy przechodzenia do demokracji. Porozumienie wynegocjowane pomiędzy przedstawicielami starego reżimu a *Solidarnością* uruchomiło proces, który przyspieszył liberalizację, idącą w parze z demokratyzacją. W tym momencie Polska weszła na drogę wiodącą ku demokracji i nadała ton działaniom innych państw regionu.

Efekt domina w Regionie Europy Środkowej i Wschodniej: przypadek Polski

Rozwój sytuacji w Polsce w całej dekadzie lat osiemdziesiątych przebiegałby zapewne inaczej, gdyby nie zmiana czynników zewnętrznych. Gdyby nie trzecia fala demokratyzacji, która od 1974 roku obiegała świat⁹, gdyby świat był mniej zglobalizowany, gdyby Gorbaczow nie proklamował *perestrojki*, której celem było przystosowanie systemu sowieckiego do zmieniającego się świata, ale przecież nie jego obalenie, i wreszcie – gdyby na Stolicy Piotrowej nie zasiadł Papież z Polski, nie powstałby korzystny kontekst międzyna-

wy, który można określić jako splot warunków koniecznych, ale z pewnością nie wystarczających, aby nastąpiła radykalna zmiana w Polsce. Wszak ten sam splot czynników zewnętrznych doprowadził do tak różnych skutków, jak z jednej strony powstanie skonsolidowanych demokracji krajów Bałtyckich, a z drugiej strony – autorytarne systemu na Białorusi, choć wszystkie te państwa stanowiły przecież do lat 90-tych część organizmu państwowego ZSSR. Płyne stąd wniosek, że radykalna zmiana społeczna zachodzi wówczas, gdy nałożą się na siebie korzystny splot czynników zewnętrznych oraz czynniki wewnętrzne, dzięki którym zmiana taka może być zainicjowana i które także nadają kształt zarówno przebiegowi zmiany systemowej, jak i łaadowi społeczno – politycznemu, który z owej zmiany wyrasta. Katalizatorem zmiany w Polsce, która zapoczątkowała zmiany w całym regionie geopolitycznym i w efekcie doprowadziła do rozpadu ZSSR, były sprzyjające czynniki zewnętrzne (a przede wszystkim – wizyty Jana Pawła II i żywy dialog z milionowymi tłumami wiernych), ale nie byłaby ona możliwa, gdyby nie istniały potężne, wewnętrzne siły społeczne, którym owe czynniki zewnętrzne jedynie ułatwiły znalezienie wspólnego wektora i moralnych ram dla kolektywnego działania (a zwłaszcza – odrzucenie przemocy w dążeniu do wartości demokratycznych).

Rozwój sytuacji w Polsce w latach osiemdziesiątych był pilnie obserwowany, co naturalne, w krajach sąsiednich. Jak wynika z ujawnionych dokumentów¹⁰ w 1980 roku władze Kremla, zdając sobie sprawę z możliwych skutków tolerowania „Solidarnościowego odstępstwa” od modelu sowieckiego dla integralności całego bloku sowieckiego oraz pozycji ZSRR w Europie, poważnie rozważały powtórzenie wariantu z 1968 r., kiedy to wojska Układu Warszawskiego dokonały inwazji Czechosłowacji i stłumiły „Praską Wiosnę”. Jednak uwikłanie w interwencję w zbrojną Afganistanie oraz koszt polityczny militarnej interwencji w Polsce¹¹ doprowadziły do zaniechania tego pomysłu i zastąpienia go próbą stłumienia *Solidarności* siłami wewnętrznymi, na co przystał generał Wojciech Jaruzelski.

Wprowadzenie stanu wojennego 13 grudnia 1981 roku, choć wprawdzie osłabiło *Solidarność* to jednak nie osiągnęło celu strategicznego, jakim było

przywrócenie pełnej kontroli partii komunistycznej nad publiczną przestrzenią życia społecznego. Okazało się to niemożliwe przede wszystkim dlatego, że załączki społeczeństwa obywatelskiego, skupione w *Solidarności*, nie tylko nie utraciły moralnego fundamentu legitymizacji swoich obywatelskich roszczeń, ale nawet – w obliczu użycia nagiej przemocy – wzmocniły je. Ze względu na to, że *Solidarność* była ruchem oddolnym, zdecentralizowanym i słabo zinstytucjonalizowanym, izolowanie elit przywódczych przez władze stanu wojennego nie doprowadziło do zgaszenia protestu. Wytworzyła się sytuacja patowa: władze komunistyczne – mimo drakońskich środków – nie były w stanie zaprowadzić „normalizacji” w stylu Husaka w 1968 roku w Czechosłowacji, zaś *Solidarność* – zepchnięta do podziemia – była zbyt słaba, aby myśleć o przejęciu władzy. Z pewnością polski przypadek był szczególnie analizowany w Moskwie. Nie ma żadnych dowodów, że wybór reformistycznie nastawionego Gorbaczowa na stanowisko I Sekretarza KPZR, miał jakiś bezpośredni związek z przewlekłym kryzysem w Polsce i trwałością oporu etycznego społeczeństwa obywatelskiego, ale bez nadmiernego ryzyka można zakładać, że wśród wielu czynników, które zdecydowały o tym wyborze ten nie był najmniej istotny.

Wynik rozmów Okrągłego Stołu w 1989 roku wywołał podobny proces na Węgrzech. Węgierskie kontr-elity złożone głównie z intelektualistów pozostających w opozycji poszły nawet dalej, niż ich polscy odpowiednicy, w ramach tak zwanej wynegocjowanej rewolucji (np. wolne wybory). Niewiele później, idąc w ślady Polski i Węgier, Czechosłowacja stała się sceną „Aksamitnej Rewolucji” (masowych zamieszek, które doprowadziły do obalenia twardych rządów komunistycznych), a wkrótce potem również inne kraje regionu weszły na drogę demokratyzacji. Warto podkreślić, że tylko na Litwie, w Rumunii i na końcu w ZSSR rozstanie się z komunizmem miało gwałtowny przebieg, chociaż przy stosunkowo niewielkim rozlewie krwi. W rezultacie system komunistyczny załamał się od wewnątrz przesuwając równowagę sił w Europie, co zostało ostatecznie przypieczętowane upadkiem muru berlińskiego. W skali globalnej nastąpił spektakularny koniec zimnej wojny i dwubiegunowego podziału świata.

Religia a społeczeństwo obywatelskie

Już Huntington na początku lat dziewięćdziesiątych zauważył, że religia ma znaczenie dla przebiegu trzeciej fali demokracji¹². Po pierwsze, stwierdza on, że istnieje silna korelacja między chrześcijaństwem zachodnim a demokracją, zatem chrześcijaństwo stanowi głębię kulturową, która zwiększa prawdopodobieństwo przejścia do demokracji po upadku systemu niedemokratycznego, a nie do jakiegoś nowego wariantu systemu niedemokratycznego. Po wtóre, analizując przejścia do demokracji w skali globalnej, stwierdza on, że „katolicyzm był drugim, po poziomie rozwoju ekonomicznego, czynnikiem działającym na rzecz demokracji w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych”¹³. Zresztą, jak argumentuje Parekh, sama demokracja liberalna jest produktem zachodniej kultury¹⁴. Jeśli zatem mamy do czynienia z jej globalnym rozprzestrzenianiem się, to w większym stopniu dotyczy to procedur, niż wartości, które w Zachodnim kręgu cywilizacyjnym są traktowane jako oczywiste, ale w pozostałych częściach globu nasycone są wartościami wyrastającymi w lokalnych kulturach. Z kolei podstawowe wartości Zachodu, takie jak: równość, postęp technologiczny, godność ludzka, tożsamość oraz podmiotowość społeczna¹⁵ są mocno powiązane z zachodnim chrześcijaństwem (albo bezpośrednio, albo też jako punkt odniesienia dla formułowania alternatywnych wartości).

Impet trzeciej fali demokracji, której „eksplodująca” faza przypadła na ostatnią dekadę XX wieku, po upadku światowego systemu komunistycznego¹⁶, był wyraźnie zróżnicowany w zależności od gleby kulturowej i wyznania dominującego w określonym państwie narodowym. Dane w tabeli 1 potwierdzają w sumie, że demokracja zakorzeniała się przede wszystkim w państwach narodowych, gdzie dominowało chrześcijaństwo, a najmniej korzystna – z tego szczególnego punktu widzenia – okazała się gleba kulturowa państw narodowych, gdzie dominującą religią jest islam. Ponad 70 % krajów chrześcijańskich uznać można – wedle szacunków Freedom House – za demokracje liberalne, tymczasem wśród krajów islamu demokracje stanowią zaledwie 4 procent (dwa afrykańskie kraje islamskie spełniają kryteria demokratyczne: Mali, gdzie muzułmanie stanowią 90 % populacji oraz Senegal, gdzie 94 % populacji stanowią muzułmanie).

Tabela 1
**Państwa narodowe wg dominującego wyznania
 a stopień demokracji/wolności**

	Całkowita liczba państw na świecie	Wolne	Częściowo wolne	Pozbawione wolności
	w liczbach absolutnych			
Chrześcijańskie	112	81	23	8
Muzułmańskie	49	2	19	28
Inne	30	11	9	10
	w %			
Chrześcijańskie	100.0	72.3	20.5	7.2
Muzułmańskie	100.0	4.1	38.8	57.1
Inne	100.0	36.7	30.0	33.3

Źródło: Obliczenia własne na podstawie globalnego badania przeprowadzonego przez Freedom House wśród 191 krajów; informacje te nie obejmują wszystkich państw świata, a jedynie te, na temat których są dostępne odpowiednie dane.

Tabela 2
**Demokracja w krajach byłego Bloku Wschodniego
 według dominującego wyznania**

	Ogółem	Katolickie + Protestantkie	Prawosławne	Muzułmańskie
Ogółem	21	8	8	5
Wolne	10	8	2	0
Częściowo wolne	4	0	4	0
Pozbawione wolności	7	0	2	5

Źródło: Obliczenia własne na podstawie globalnego badania przeprowadzonego przez Freedom House wśród 191 krajów

Rozpad imperium sowieckiego zaowocował powstaniem nowych krajów i odzyskaniem suwerenności przez kraje, które na mocy Umów Jałtańskich znalazły się w strefie wpływów ZSSR. W sumie, z bloku sowieckiego wyłoniło się wiele niepodległych krajów, które same mogły decydować o swoim losie, a nade wszystko – o tym, czy będą one demokratyczne czy też autorytarne. W sumie, w statystykach Freedom House znalazło się dwadzieścia jeden takich krajów.

Jak wynika z tabeli 2 nie wszystkie kraje byłego bloku sowieckiego wybrały demokrację jako system docelowy, a czynnikiem który bardzo silnie był skorelowany z przejściem do demokracji okazała się dominująca religia. Wszystkie kraje katolickie i protestanckie z tego regionu (a więc mieszczące się w orbicie zachodniego chrześcijaństwa) są dziś demokracjami. Kraje, w których dominuje prawosławie, podzieliły się: jedynie w dwóch mamy dzisiaj demokrację, inne dwa kraje są autorytarne, a w pozostałych czterech, które Freedom House definiuje jako „częściowo wolne”, mamy do czynienia albo z nieskonsolidowaną demokracją, albo też z hybrydowym systemem, łączącym elementy demokracji i autorytaryzmu. Powyższe dane potwierdzają hipotezę Huntingtona o pozytywnym związku pomiędzy kulturą rozwijającą się w obrębie zachodniego chrześcijaństwa a demokracją.

Nie jest to oczywiście związek bezpośredni. Zjawisko określane mianem „etycznego społeczeństwa obywatelskiego”, które okazało się zwłaszcza w Polsce, niezwykle skutecznym narzędziem emancypacji społecznej wobec reżimu komunistycznego zmusza badaczy demokracji do zwrócenia uwagi na kulturowe determinanty funkcjonowania demokracji. Można sformułować hipotezę, że zachodnie chrześcijaństwo jest kontekstem kulturowym szczególnie sprzyjającym powstaniu oddolnego społeczeństwa obywatelskiego, opierającego swe roszczenia do podmiotowości na normach moralnych zakotwiczonych w chrześcijaństwie. Chrześcijaństwo zachodnie – poprzez sprzyjanie powstaniu etycznego społeczeństwa obywatelskiego w niedemokratycznym otoczeniu – legitymizuje oddolne dążenia do podmiotowości jednostki wobec władzy politycznej; ani prawosławie, funkcjonujące w sojuszu z władzą polityczną, ani tym bardziej islam, gdzie władza polityczna często czerpie legitymizację bezpośrednio z religii, nie spełnia w takim stopniu roli czynnika wzbudzającego postawy oby-

watelskie, które mogłyby – w imię zasad etycznych – zakwestionować system niedemokratyczny.

Przykład Filipin, azjatyckiego kraju katolickiego, pokazuje, że mechanizm ten może funkcjonować niekoniecznie jedynie w obrębie euro-atlantyckiego kręgu kulturowego. Jak wiadomo, na Filipinach – podobnie jak w Polsce i w powołaniu na przykład polski – masowy, oddolny ruch społeczny, wzbudzony przez Kardynała Sina, był decydującym czynnikiem w obaleniu autorytarnego reżimu Marcosa w 1986, i utrzymaniu demokracji mimo kilku prób anty-demokratycznego zamachu stanu¹⁷.

Konkluzje

Dyskusja przedstawionej na wstępie hipotezy skłania do wniosku, iż w analizach źródeł dynamiki układu sił na globalnej arenie politycznej należało by więcej uwagi poświęcać czynnikom kulturowym, a zwłaszcza lokalnym normom moralnym, poprzez które oceniany jest nie tylko lokalny system społeczny, ale także ład światowy. Jeśli ład światowy miałby ignorować owe lokalne odmiany aksjologicznego spojrzenia na rzeczywistość społeczną, to wówczas jego legitymizacja społeczna, a w konsekwencji – także stabilność może być kwestionowana przez te społeczności, dla których ład światowy jawi się jako obcy, niezgodny z tym, co społeczności owe uznają za sprawiedliwe i prawowite. W tej optyce (szczególnie żywej w świecie islamu) ład światowy jawi się jako system narzucony przez silniejsze centra kulturowe.

W idealnym modelu, który wobec różnorodności kulturowej świata prawdopodobnie nigdy nie będzie zrealizowany, stabilny ład światowy powinien wyrastać z żywych, lokalnych społeczeństw obywatelskich, odwołujących się do pewnego wspólnego minimum aksjologicznego. W rzeczywistości jednak ład światowy opiera się na sile i umowach między rządami państw narodowych, z których tylko rządy demokratyczne mogą być traktowane jako reprezentacja lokalnego społeczeństwa obywatelskiego. Zatem dalsze postępy trzeciej fali demokratyzacji zwiększałyby prawdopodobieństwo powstania nowego ładu światowego, zakorzenionego w mozaice lokalnych *demos*. Tymczasem, jak wynika z badań

Freedom Mouse, na 192 przebadane w 2005 r. kraje mniej niż połowa (88 krajów) – to kraje demokratyczne, w których żyje mniej niż połowa (44.1 %) populacji świata¹⁸. Dopóki więc świat będzie podzielony na demokracje i systemy niedemokratyczne, a tak jest dzisiaj i będzie w dającej się przewidzieć przyszłości, powstanie ładu światowego, który byłby bardziej bezpośrednio zakorzeniony w lokalnych społeczeństwach obywatelskich pozostaje postulatem utopijnym, co nie odbiera mu statusu prawdopodobnego scenariusza w dalszej przyszłości. Niemniej, jak starałem się argumentować w niniejszym tekście, nawet w dzisiejszym podzielonym świecie, uzasadnione wydaje się szersze uwzględnianie w analizach stosunków międzynarodowych pojęcia etycznego społeczeństwa obywatelskiego, możliwości jego powstania na lokalnej glebie kulturowej i religijnej oraz jego siły w budzeniu się podmiotowości społecznej w warunkach niedemokratycznych. Oddolny – i w sumie pokojowy - rozpad światowego systemu komunistycznego, który wprowadził zasadniczą zmianę do globalnego układu sił, jest silnym argumentem na rzecz tezy o konieczności zwrócenia większej uwagi badaczy na możliwości pojawiania się etycznego społeczeństwa obywatelskiego w innych, niż środkowo- i wschodnio-europejski, kontekstach politycznych i kulturowych.

Przypisy

¹ Por. W. Adamski (ed.), *Societal Conflict and Systemic Change; the Case of Poland 1980 – 1992*, IFiS, Warsaw 1993

² Por. J. Coleman, T.J. Fararo (eds.), *Choice Theory. Advocacy and Critique*, SAGE, Newbury Park – London – New Delhi 1992.

³ Por. J. Szacki, *Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego* w: J. Szacki (red.), *Ani książkę ani kupiec: Obywatel*, Znak, Kraków 1997

⁴ J. J. Linz, A. Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South America, and Post- Communist Europe*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1996, s.255

⁵ Por. Z. Hegedus, *Social Movements and Social Change in Self-Creating Society: New Civil Initiatives in the International Arena*, w: M. Albrow, E. King (red.); *Globalization, Knowledge and Society*, Sage Publications, London 1990

⁶ Doktryna Leonida Breżniewa (1906-1982), sformułowana w 1968 roku po interwencji ZSRR w Czechosłowacji, zakładała, że Związek Radziecki ma prawo do zbrojnej interwencji w każdym kraju w Bloku Wschodnim, ilekroć system komunistyczny jest zagrożony z zewnątrz czy od

wewnątrz Doktryna ta sankcjonowała ograniczoną suwerenność państw należących do Bloku. W praktyce doktryna ta została zniesiona przez M.S. Gorbaczowa w połowie lat 1980 w trakcie *pierestrojki* (przebudowy) i *glasnosti* (jawności), które doprowadziły do liberalizacji sowieckiej wersji systemu komunistycznego

⁷ Policja i służby tajne głównie skupiły się na innym celu, tzn. na eliminacji publicznych przejawów niezadowolenia Polaków. Por. M. Lasota, *Donos na Wojtyłę*, Znak, Kraków 2006.

⁸ Por. E. Wnuk-Lipiński, *Social Dimorphism*, w: I. Bialecki, J. Koralewicz, M. Watson (red.): *Society in Transition*, Berg Publishers, London 1987

⁹ Por. S. P. Huntington, *Trzecia fala demokratyzacji*, red. Andrzej Dziurdzik, PWN 1995

¹⁰ Por. A. Paczkowski, *Pół wieku dziejów Polski*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995

¹¹ Por. Z. Brzeziński, *Cztery lata w Białym Domu*, Polonia Book Found, London 1986

¹² S. P. Huntington, *Trzecia fala demokratyzacji*, red. Andrzej Dziurdzik, PWN 1995, s.73

¹³ tamże, s.85

¹⁴ B. Parekh, *The Cultural Particularity of Liberal Democracy*, w: *Political Studies. Special Issue*, vol. XL., 1992

¹⁵ Beyer P., *Religion and Globalization*, Sage Publications, London 1994.

¹⁶ R. Doorenspleet, *Reassessing Three Waves of Democratization*, w: *World Politics*, no. 52, April 2000

¹⁷ G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia Papieża Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2005, s.642

¹⁸ *Freedom House 2005 Survey*, www.freedomhouse.org