

# Wpływ kultury i kapitału społecznego na proces demokratyzacji

DOI 10.35757/CIV.2016.18.08

Rozważania na temat procesu demokratyzacji wymagają uwzględnienia wielu czynników, które mają lub potencjalnie mogą mieć wpływ na szybkość tego procesu, jego jakość, a także sposób wdrażania reguł demokratycznych. Wśród czynników wpływających na rozwój i ustabilizowanie się demokracji wymienia się m.in. sytuację międzynarodową, która może skutkować naciskiem ze wewnątrz ze strony innych państw<sup>1</sup>. W badaniach nad procesem demokratyzacji wskazywane są również aspekty pozapolityczne. Wybranymi badaniami mającymi wpływ na proces demokratyzacji zajmę się w niniejszym artykule.

Pierwszym czynnikiem, którego źródłem są między innymi różnice światopoglądowe, sposoby i modele komunikacji czy dominacja konkretnych wartości, jest bez wątpienia kultura. Drugim, który od lat siedemdziesiątych XX wieku zajmuje istotne miejsce w katalogu pozapolitycznych uwarunkowań demokratyzacji, jest kapitał społeczny.

Oceny tego, czy uwarunkowania kulturowe wspierają proces demokratyzacji, czy wręcz przeciwnie – hamują go – nie są jednoznaczne. Opinie, że tradycyjne wartości mogą być największą

---

**Agnieszka Kukla** – doktorantka Interdyscyplinarnych Humanistycznych Studiów Doktoranckich na Uniwersytecie Warszawskim. Naukowo interesuje się dyskursem politycznym, socjologią komunikacji, filozofią dialogu i komunikacją w biznesie.

<sup>1</sup> P. Sekuła: *Kultura polityczna a konsolidacja demokracji*, Wydawnictwo Krakowskiej Szkoły Wyższej im. A. Frycza Modrzewskiego, Kraków 2009, s. 46.

barierą dla postępu, znajdziemy chociażby w pracy *Latynoamerykańskie elity. Kultura i zachowania* autorstwa Carlosa Alberta Montanera<sup>2</sup>. Nie brakuje jednak głosów opowiadających się za tym, że aspekty kulturowe w sposób decydujący wpływają na gospodarczo-polityczny rozwój społeczeństwa. Klasyczne ujęcie takiego stanowiska znajdziemy u Maxa Webera<sup>3</sup>.

W pierwszej części artykułu, opierając się na eseju Ronalda Ingleharta *Kultura a demokracja*, postaram się wykazać, że zarówno zmiany w obszarze gospodarczo-ekonomicznym, jak i głęboko osadzone różnice kulturowe nie pozostają bez znaczenia dla rozwoju systemu demokratycznego. W drugiej zaś skupię się na roli kapitału społecznego, obierając za punkt wyjścia perspektywę Francisa Fukuyamy.

## **Kultura jako czynnik wpływający na rozwój demokracji**

Zastanawiając się nad wpływem kultury na procesy społeczne i polityczne, należy zadać sobie pytanie, czym jest kultura. Dotychczas pojawiło się wiele definicji, zależnych chociażby od perspektywy badawczej. O skali tego, jak różnie bywa rozumiany ten termin, może świadczyć fakt, że Clyde Kluckhohn zebrał aż dwieście definicji kultury w tekstach z dziedziny nauk społecznych i humanistycznych<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> C.A. Montaner: *Latynoamerykańskie elity – kultura i zachowania*, w: E.L. Harrison, S. Huntington (red.): *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, przekład S. Dymczyk, Wydawnictwo Zysk, Poznań 2003.

<sup>3</sup> Max Weber badał zależności zachodzące pomiędzy religią i gospodarką, wskazując przy tym wiele własności charakterystycznych dla kultury europejskiej. W pracy *Etyka protestancka a duch kapitalizmu* (wyd. pol. przekład B. Baran, P. Miziński, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010) argumentował na rzecz dominującej roli etyki protestanckiej w rozwoju kapitalizmu. Kult pracy, propagowanie ascetycznego stylu życia czy odpowiedzialność za zobowiązania są, według Webera, skutkiem etosu protestanckiego, który w sposób naturalny wytworzył warunki sprzyjające kapitalizmowi.

<sup>4</sup> R. Jasiński: *Profile kulturowe a rozwój gospodarczy*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, Wrocław 2007, s. 12.

Posługując się klasyfikacją przywołaną przez Ewę Włodarczyk w pracy *Kultura*, możemy wskazać różne ujęcia tytułowego terminu. Ich charakterystyka będzie zależała od perspektywy dyscypliny naukowej, w której każde z nich występuje. Możemy więc wskazać definicje antropologiczne, filozoficzne, socjologiczne, psychologiczne i historyczne<sup>5</sup>.

W ujęciu antropologicznym kultura jest rozumiana jako całościowy rezultat działań ludzkości. Pominięte zostają aspekty podmiotowe, akcentowane zaś – funkcje społeczne. W to ujęcie wpisuje się definicja Edwarda Burnetta Tylora:

Kultura, czyli cywilizacja, jest to złożona całość, która obejmuje wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawa, obyczaje oraz inne zdolności i nawyki nabyte przez ludzi jako członków społeczeństwa<sup>6</sup>.

Z kolei definicje filozoficzne koncentrują się na rzeczywistości mentalnej, wykraczającej poza obszar funkcjonowania jednostki. Charakterystycznymi kategoriami i pojęciami są tu: idea, wartość, symbol, normatywność czy sąd. W ujęciu socjologicznym zaś nacisk kładzie się na interakcję między grupami i osobami. Do siatki pojęć w tym rozumieniu należy zaliczyć: rolę i strukturę społeczną, symbol czy komunikację. W definicjach psychologicznych – posługujących się takimi terminami jak motywacja, postawa czy dyspozycja – uwzględnia się relację między kulturą a osobowością. Za przykład może służyć definicja autorstwa Stanisława Ossowskiego:

kultura jest [...] pewnym zespołem dyspozycji psychicznych przekazywanych w łonie danej zbiorowości przez kontakt społeczny i uzależniony od całego systemu stosunków międzyludzkich<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> E. Włodarczyk: *Kultura*, w: J. Pilch, E. Adamczuk *et al.* (red.): *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 2, Wydawnictwo Edukacyjne „Żak”, Warszawa 2003, s. 952–953.

<sup>6</sup> E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper (red.): *Świat człowieka, świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 82.

<sup>7</sup> S. Ossowski: *Dzieła*, t. 3: *Z zagadnień psychologii społecznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967, s. 163, cyt. za: A.M. Suchecki: *Naukowe rozumienie kultury jako zjawiska społeczno-ekonomicznego. Przegląd koncepcji*, „Zeszyty Naukowe Ostrołęckiego Towarzystwa Naukowego” 2012, t. 26, s. 304.

Mówiąc zaś o kulturze w perspektywie historycznej, należy uwzględnić zachodzące przemiany kulturowe i ich umiejscowienie w czasie. Właściwymi kategoriami będą tutaj: tradycja, podłoże historyczne czy ewolucja<sup>8</sup>. Taką definicję przedstawił np. Stefan Czarnowski:

[...] kultura jest dobrem zbiorowym i zbiorowym dorobkiem, owocem twórczego i przetwórczego wysiłku niezliczonych pokoleń. O kulturze można mówić dopiero wtedy, gdy odkrycie czy wynalazek zostaje zachowany, gdy jest przekazywany z pokolenia na pokolenie, gdy staje się dorobkiem trwałym zbiorowości ludzkiej, a nie przyzwyczajeniem poszczególnej jednostki czy mniemaniem osobistym<sup>9</sup>.

Zaprezentowana mnogość przytoczonych charakterystyk pojmowania terminu „kultura” pozwala zauważyć, że jest on bardzo nieostry i, jak wiele pojęć z zakresu humanistyki, wymyka się jednoznacznej definicji. Są jednak punkty wspólne, uwzględniane we wszystkich perspektywach badawczych. Należy do nich zaliczyć powiązanie kultury z człowiekiem, świadomość jej głębokiego zakorzenienia w społeczeństwie oraz ciągłość<sup>10</sup>. Takie ujęcie pojawia się u Piotra Sztompki, dla którego kultura jest „skumulowanym produktem ludzkiej aktywności trwającej dłuższy czas. Jest przekazywana z pokolenia na pokolenie, zachowując znaczną ciągłość”<sup>11</sup>.

Nie tylko trwałość kultury, jej społeczne ugruntowanie, osadzenie w historii, ale też wymiar przestrzenny powoduje, że obecnie możemy mówić o wielu różnych kulturach i o niemałej liczbie występujących między nimi rozbieżności. W ujęciu społecznym Piotra Sztompki różnice kulturowe dotyczą zarówno działań jednostki w codziennym życiu, jak i wpływają na funkcjonowanie całych społeczności. Nie pozostają także bez znaczenia dla funkcjonowania instytucji czy organizacji. Jak stwierdza ten autor: „Okazuje

---

<sup>8</sup> E. Włodarczyk: *Kultura*, s. 952–953.

<sup>9</sup> S. Czarnowski: *Kultura*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958, s. 5, cyt. za: A.M. Suhecki: *Naukowe rozumienie kultury...*, s. 303.

<sup>10</sup> A.M. Suhecki: *Naukowe rozumienie kultury...*, s. 306.

<sup>11</sup> P. Sztompka: *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 248.

się, że te same formy organizacyjne dominujące dzisiaj w świecie, np. kapitalizm w ekonomii czy demokracja w polityce, działają zupełnie różnie w kontekście różnych kultur”<sup>12</sup>.

Czy zatem, biorąc pod uwagę wymienione cechy kultury: trwałość, ciągłość pokoleniową, zakorzenienie historyczne możemy stwierdzić, że kultura ma największy wpływ na kształtowanie się społeczeństw i trwałe podtrzymywanie panujących w nich zasad? Między innymi na to pytanie odpowiada Ronald Inglehart w artykule *Kultura a demokracja*<sup>13</sup>. Autor zestawia dwa stanowiska, które – jak stara się udowodnić – dają się pogodzić i mogą współistnieć, gdyż tylko z pozoru są wobec siebie opozycyjne.

Pierwsze, czerpiące z tradycji Weberowskiej, a charakterystyczne dla Francisca Fukuyamy, Lawrence’a E. Harrisona czy Samuela Huntingtona, to stanowisko, według którego tradycja kulturowa jest stała i zasadniczo wpływa zarówno na ekonomiczne, jak i na polityczne zachowania społeczności. Kultura tworzy się historycznie, jest głęboko zakorzeniona w tradycji i od niej zależna. Tworzy odrębne obszary kulturowe, zróżnicowane przez systemy wartości, które pozostają stałe pomimo rozwoju gospodarczego.

W przypadku drugiego ze wskazanych przez Ingleharta stanowisk, reprezentowanego przez teoretyków modernizacji, mamy do czynienia z opinią, według której rozwój społeczeństw oznacza zwrot ku racjonalności i wartościom postmodernistycznym. Niesie to za sobą zmianę w zakresie postaw, zwyczajów, podejścia do tradycji czy religii.

Różnica między powyższymi stanowiskami zdaje się być zasadnicza. Według pierwszego kultura wpisuje się w życie społeczności. Drugie ujęcie zaś wskazuje na odejście od tradycji, spowodowane zmianami w sferze ekonomicznej i poprawą warunków życia.

W celu porównania tych dwóch poglądów Inglehart odwołuje się do teorii cywilizacji Huntingtona, według której możemy wyróżnić

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 230.

<sup>13</sup> R. Inglehart: *Kultura a demokracja*, w: E.L. Harrison, S. Huntington: *Kultura ma znaczenie*, s. 146–147.

siedem lub osiem obszarów kulturowych. Do ich zróżnicowania przyczyniają się i będą przyczyniać się w dużym stopniu religie, z którymi postawy społeczne są bez wątpienia skorelowane. Odmienność kulturowa natomiast, zależna od tradycji religijnej i z niej wynikająca, będzie przyczyną konfliktów międzynarodowych. Tym samym można by rzec, że – zdaniem Huntingtona – napięcia miałyby pojawiać się na granicy obszarów kulturowych, nie zaś na granicy państw. Jak stwierdza:

W przyszłości będzie rosło znaczenie cywilizacyjnej tożsamości, zaś świat będzie w znacznej mierze kształtowany przez wzajemne stosunki między siedmioma cywilizacjami. W grę wchodzi: cywilizacja zachodnia, konfucjańska, japońska, islamska, hinduistyczna, prawosławna, południowoamerykańska i prawdopodobnie cywilizacja afrykańska. Główne konflikty będą się w przyszłości pojawiały na styku kulturowych linii granicznych oddzielających te cywilizacje<sup>14</sup>.

Powstaje zatem pytanie, czym jest cywilizacja. Według Huntingtona stanowi ona pewną całość, odróżniającą się od innych całości pewnymi wspólnymi, obiektywnymi elementami, takimi jak język, historia, ale też samoidentyfikacja ludzi. Jest też najbardziej rozległą płaszczyzną identyfikacji. Jak stwierdza Huntington:

Cywilizacja to zatem najwyższy stopień ugrupowania ludzi i najszersza płaszczyzna kulturowej tożsamości, wyżej jest tylko ludzkość jako pojęcie pozwalające odróżnić człowieka od innych gatunków istot żyjących<sup>15</sup>.

Początek cywilizacji konfucjańskiej, zwanej też chińską, datuje się na 1500 rok p.n.e. Z niej wyłoniła się cywilizacja japońska, która powstała między 100 a 400 rokiem n.e. O narodzinach cywilizacji hinduistycznej możemy mówić wskazując na 1500 rok p.n.e., a cywilizacji islamskiej – VII wiek n.e. Cywilizacja zachodnia, do której zalicza się Europę, Amerykę Północną i Łacińską,

---

<sup>14</sup> S. Huntington: *Wojna cywilizacji?*, „Res Publica Nowa” 1994, nr 2, s. 70.

<sup>15</sup> S. Huntington: *Wojna cywilizacji?*, s. 69–70.

miała swoje początki w 700 lub 800 roku n.e., a poniekąd jej wytworem jest cywilizacja latynoamerykańska<sup>16</sup>.

Postawioną przez siebie tezę, dotyczącą cywilizacyjnego tła konfliktów, Huntington wyjaśnia zróżnicowaniem o charakterze podstawowym, czyli na poziomie języka, historii, kultury czy tradycji. Wspomniane odmienności są determinowane przez charakterystyczne dla obszaru kulturowego postrzeganie relacji międzyludzkich, relacji z Bogiem, a także przez postawy polityczne, definiowanie zależności obywatel–państwo oraz przez wizje takiej wartości jak równość lub też koncepcje władzy czy hierarchiczności.

Kolejnym argumentem wspierającym tezę o konfliktach na tle kulturowym jest, jak stwierdza autor, fakt, że „świat staje się coraz mniejszy”<sup>17</sup>. Wzrost mobilności, a więc coraz częstsze wzajemne kontakty przedstawicieli różnych kultur powodują zwiększenie świadomości przynależności kulturowej, a tym samym uświadamiają głębokie różnice między przedstawicielami odmiennych kultur, co możemy zaobserwować, analizując stosunki między miejscową ludnością danego okręgu a imigrantami. Jak pisze:

Napływ imigrantów z północnej Afryki do Francji wywołał wrogość w społeczeństwie francuskim, a równocześnie wzrosła akceptacja dla imigracji „dobrych”, europejskich, katolickich Polaków. Amerykanie reagują znacznie bardziej negatywnie na japońskie inwestycje niż na dużo większe inwestycje kanadyjskie czy europejskie<sup>18</sup>.

Nie bez znaczenia dla konfliktów na tle kulturowym jest również proces modernizacji, który skutkuje odżegnywaniem się od lokalnej tożsamości, a wraz z nim nadwątlenie państwa narodowego. Wyrwa, która powstaje w toku tego procesu, według Huntingtona zasypywana jest przez ruchy fundamentalistyczne, mające nierzadko swoje źródło w religii. Dodatkowo zróżnicowanie kulturowe

---

<sup>16</sup> *Idem: Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przekład H. Jankowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza”, Warszawa 2008, s. 54–57.

<sup>17</sup> *Idem: Wojna cywilizacji?*, s. 70.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

jest dużo trwalsze i mniej podatne na modyfikację niż zróżnicowanie na tle politycznym lub też o charakterze ekonomicznym, chociaż sama ekonomia nie pozostaje tu bez znaczenia, ponieważ możemy zaobserwować rozkwit ekonomicznego regionalizmu.

Przytoczone fakty służą Huntingtonowi między innymi do wyprowadzenia tezy, że konflikty cywilizacyjne pojawiają się zasadniczo na dwóch płaszczyznach: w skali mikro i w skali makro. Na poziomie mikro należy zwrócić uwagę na walkę mającą na celu kontrolę terytorialną. Poziom makro natomiast to konflikt, którego źródłem jest rywalizacja militarno-gospodarcza, a także próba przejęcia władzy nad instytucjami, które mają charakter międzynarodowy, choć należą do odmiennej cywilizacji, przez narzucenie im swoich wartości<sup>19</sup>.

Teraz warto wspomnieć o krytyce tej teorii. Inni autorzy zarzucali bowiem Huntingtonowi uproszczenia i ignorowanie konfliktów, zarówno tych, które odstawały od wyznaczonych przez niego stref, w szerszej perspektywie, jak i tych istniejących wewnątrz wyróżnionych przez niego cywilizacji. Inglehart na przykład, powołując się na zreferowane w niniejszym artykule prace Huntingtona, stoi na stanowisku, że odmienności kulturowe znacząco wpływają na zachowania społeczne. Zwraca jednocześnie uwagę, że szybkość zmian w sferze społeczno-ekonomicznej implikuje również zmiany w sferze wartości<sup>20</sup>. Ponadto ze swojej koncepcji rozwoju ludzkiego Inglehart wyprowadził tezę, że istnieje relacja pomiędzy uwarunkowaniami kulturowymi, rozwojem gospodarczym a procesem demokratyzacji. Jak stwierdza w książce *The Silent Revolution*:

Wartości zachodnich społeczeństw ulegają przemianie w kierunku od zdecydowanego nacisku na kwestie materialne i bezpieczeństwo fizyczne do coraz większej istotności kwestii jakości życia. Przyczyny i implikacje tej przemiany są złożone, jednak podstawowe jej prawo może być ujęte prosto: ludzie w pierwszym rzędzie troszczą się o swoje podstawowe potrzeby i martwią podstawowymi zagrożeniami, a dopiero potem tymi,

---

<sup>19</sup> S. Huntington: *Wojna cywilizacji?*, s. 72.

<sup>20</sup> P. Sekuła: *Kultura...*, s. 52–54.



które wydają się odległe czy mniej zagrażające. W ten sposób potrzeba piękna może być mniej lub bardziej uniwersalna, ale ludzie głodni zawsze będą bardziej skłonni najpierw poszukiwać żywności, niż dbać o zaspokojenie swoich potrzeb estetycznych<sup>21</sup>.

Opowiadając się za stałością wyznawanych przez ludzi wartości, Inglehart jednocześnie uwzględnił przeobrażenia zachodzące w ich preferencjach, czego przyczyną jest zmiana warunków ekonomicznych<sup>22</sup>. Rozwój gospodarki zmienia obraz struktury społecznej, powoduje rozrost miast, urbanizację, implikuje szerszy dostęp do edukacji. Te modyfikacje z upływem czasu zwiększają chęć udziału jednostek w procesach politycznych. Rozwój gospodarczy sprzyja również zmianie kulturowej, która przejawia się między innymi w większym zainteresowaniu wartościami wspierającymi swobodną ekspresję i partycypację polityczną.

Ponadto Inglehart po analizie danych znajdujących się w Światowym Sondażu Wartości (World Values Survey) stworzył mapę kultur. Sondaż, przeprowadzany przez tę ogólnosiwiatową organizację statystyczną, składał się z ankiety, która zawierała około 250 pytań, dotyczących około 500 cech<sup>23</sup>. Badania, mając zasięg ogólnosiwiatowy, obejmowały kraje o różnych tradycjach, uwarunkowaniach kulturowych i religijnych, ale także o różnym stopniu rozwoju społeczno-gospodarczego. Inglehart przeanalizował dane z czterdziestu sześciu państw i na ich podstawie przygotował swoją mapę kultur. Przyjrzenie się jej (zob. tabl. 1) pozwala wyróżnić kilka spójnych obszarów. Bliskość położenia poszczególnych krajów czy kręgów kulturowych na niej może być następstwem kilku czynników. Należy do nich zaliczyć: wspólne dziedzictwo kulturowe, religijne czy podobieństwo językowe. Tworząc tę mapę, Inglehart wyróżnił dwie płaszczyzny zróżnicowania. Pierwsza opiera się

---

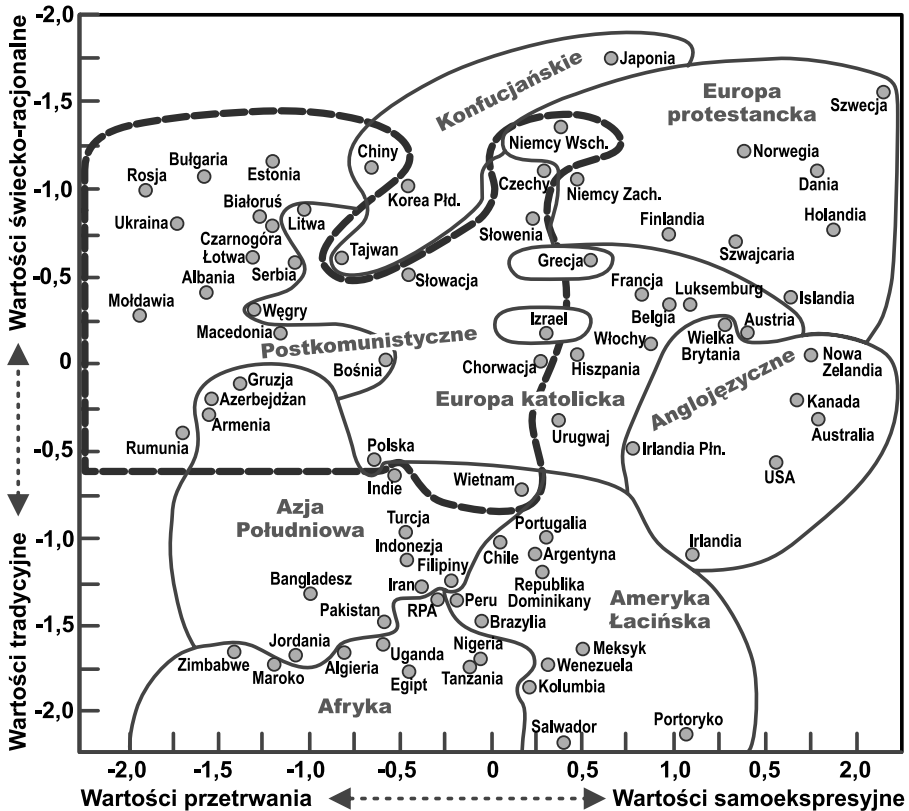
<sup>21</sup> R. Inglehart: *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Peoples*, Princeton University Press, Princeton 1977, s. 3, cyt. za: P. Zdziech: *Ronolda Ingleharta teoria rozwoju ludzkiego*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2010, s. 50.

<sup>22</sup> P. Zdziech: *Ronolda Ingleharta teoria rozwoju ludzkiego*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2010, s. 57.

<sup>23</sup> W. Ostasiewicz: *Badania statystyczne*, Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2011, s. 17.

Tablica 1

Mapa kręgów kulturowych według koncepcji R. Ingleharta



Źródło: P. Zdziech: *Ronald Ingleharta teoria rozwoju ludzkiego*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2010, s. 72.

na stosunku obywateli do władzy. Tu Inglehart wyróżnił podejście tradycyjne lub świecko-racjonalne. Druga bazuje na wartościach, które sprzyjają przetrwaniu lub służą indywidualnej ekspresji. Jak stwierdził ów autor:

Oba wspomniane wyżej główne wymiary zróżnicowania międzykulturowego obejmują dziesiątki podstawowych wartości i orientacji. Opozycja

tradycyjne / świecko-racjonalne odzwierciedla przede wszystkim kontrast między społeczeństwami, w których religia odgrywa bardzo ważną rolę, a takimi, gdzie religia znajduje się na marginesie życia. Jednak na tym nie koniec. Bardzo istotnymi wyróżnikami są również: przywiązanie do więzów rodzinnych i szacunek dla władzy (nie wyłączając przyzwolenia na dyktaturę wojskową), a także skłonność do unikania konfliktów politycznych i szukania raczej konsensusu niż konfrontacji<sup>24</sup>.

Zmiana wartości sprzyjających przetrwaniu na te sprzyjające swobodnej ekspresji jest charakterystyczna dla społeczeństw post-industrialnych i wiele wskazuje na to, że stanowi odbicie zmiany pokoleniowej, skutkującej modyfikacją priorytetów, a konkretniej: zmniejszeniem roli bezpieczeństwa o charakterze ekonomicznym, a także fizycznym na rzecz podniesienia jakości życia i, co istotne, położeniem akcentu na możliwość swobodnego i szeroko rozumianego wyrażania się, swobodnej ekspresji. Znaki tej zmiany są możliwe do zaobserwowania: zainteresowanie ochroną środowiska, wzrost roli ruchów kobiecych czy – w większej skali – dążenie do społecznego równouprawnienia, a także roszczenie uczestnictwa w politycznych i gospodarczych procesach decyzyjnych<sup>25</sup>.

Wspomnianym już przeciwieństwem wartości sprzyjających swobodnej ekspresji są wartości wspierające przetrwanie. Cechami społeczeństw przywiązujących większą wagę do tych ostatnich są: niski poziom zaufania w stosunkach międzyludzkich, gorszy stan zdrowia, niższy wskaźnik indywidualnej satysfakcji, relatywna nietolerancja wobec obcych czy pokładanie zaufania w nauce i technologii. Trudniej również zaobserwować dążenie do równouprawnienia płci kulturowych, ze względu na przywiązanie do wartości rodzinnych. Zaangażowanie w inicjatywy związane z ochroną środowiska jest niższe niż w społeczeństwach, dla których istotniejsze są wartości sprzyjające swobodnej ekspresji. Co ważne, tolerancja dla dyktatury jest relatywnie wyższa, gdyż wysoko ceni się posłuszeństwo wobec władzy<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> R. Inglehart: *Kultura a demokracja*, s. 150.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 150–152.

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

Zdaniem Ingleharta społeczeństwa wybierające wartości sprzyjające swobodnej ekspresji mają lepsze predyspozycje do zbudowania demokracji. Ponadto, jak zauważa on, rozwój gospodarczy wzmaga dążenia demokratyczne i powoduje wzrost poparcia dla struktur demokratycznych. Tego procesu nie jest w stanie powstrzymać nawet sprzeciw grup rządzących. Owszem, mogą one hamować czy spowalniać zmianę, niemniej przywiązanie do wartości sprzyjających swobodnej ekspresji, również w obszarze polityki, wciąż narasta. Tym samym próby powstrzymania dążeń prodemokratycznych wymagają coraz większych nakładów i starań. Z dużym prawdopodobieństwem możemy więc stwierdzić, że społeczeństwa, które zostaną poddane industrializacji, nie unikną również demokratyzacji<sup>27</sup>.

## **Kapitał społeczny a demokracja**

Koncepcja kapitału społecznego wyrosła na gruncie poszukiwania wyjaśnień wzrostów ekonomicznych. W klasycznej ekonomii „kapitał” pojmowano jako zespół dóbr o charakterze materialnym. Późniejsze definicje tego terminu zostały poszerzone przez wskazanie na kapitał ludzki, co oznacza poziom wykształcenia czy poziom kondycji fizycznej jednostek. Kolejnym krokiem w badaniach nad tym, czym jest kapitał, był zwrot ku czynnikom kulturowym i psychologicznym. W nurt krytyki klasycznych teorii ekonomicznych wpisał się Francis Fukuyama, stwierdzając, że brak uwzględniania czynników kulturowych i społecznych stanowi o „ubóstwie współczesnego dyskursu ekonomicznego”<sup>28</sup>.

Pojęcie „kapitał społeczny” pojawia się w wielu opracowaniach i jest rozpatrywane na kilku płaszczyznach. Podaje się wiele jego

---

<sup>27</sup> R. Inglehart: *Kultura...*, s. 162–166.

<sup>28</sup> F. Fukuyama: *Social Capital and Global Economy. A Redrawn Map of the World*, „Foreign Affairs” 1995, t. 74, nr 5, s. 89–103, cyt. za: J. Działek: *Kapitał społeczny – ujęcia teoretyczne i praktyka badawcza*, „Studia Regionalne i Lokalne” 2011, nr 3(45), s. 101.

definicji, co nie ułatwia uchwycenia właściwej mu istoty. To sprawia, że również dobór narzędzi i sposobu pomiaru nie jest jednoznaczny.

Według Fukuyamy kapitał społeczny to

[...] zestaw nieformalnych wartości i norm etycznych wspólnych dla określonej grupy i umożliwiający im skuteczne współdziałanie. Jeżeli przedstawiciele danej grupy mają podstawy, by sądzić, że inni członkowie będą postępować w stosunku do nich w sposób uczciwy i rzetelny, to zaczną darzyć się wzajemnym zaufaniem<sup>29</sup>.

Robert Putnam w książce *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych* analizuje kapitał społeczny przez analogię do pojęcia kapitału fizycznego, który oznacza posiadanie zasobów o charakterze materialnym, na przykład urządzeń, infrastruktury czy wyposażenia rzeczowego, oraz przez analogię do kapitału ludzkiego, czyli na przykład do poziomu wykształcenia, konkretnych umiejętności i kwalifikacji jednostek. Te dwa kapitały stanowią czynniki produkcji<sup>30</sup>, to znaczy, że są one zasobami wspierającymi czy wręcz niezbędnymi do produkcji towarów. Podobnie kapitał społeczny ma wartość, która może przysłużyć się do wzrostu produktywności. O ile kapitał fizyczny odnosi się do przedmiotów, a kapitał ludzki – do kompetencji jednostki, o tyle kapitał społeczny oznacza sieć powiązań, w jakiej funkcjonują ludzie<sup>31</sup>.

Analizując historię kapitału społecznego, Putnam przytacza jego definicję, która według niego uwzględniła wszystkie najważniejsze aspekty, pojawiające w później publikowanych interpretacjach. Definicję tę stworzył Lyda Judson Hanifan. Według niego kapitał społeczny jest odniesieniem do:

---

<sup>29</sup> F. Fukuyama: *Kapitał społeczny*, w: E.L. Harrison, S. Huntington: *Kultura ma znaczenie*, s. 169.

<sup>30</sup> Genezy pojęcia „czynnik produkcji” należy doszukiwać się w książce Adama Smitha *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*. Ideę tę rozwinął m.in. John Stuart Mill.

<sup>31</sup> R. Putnam: *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, przekład P. Sadura i S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 33.

[...] tych namacalnych substancji, [które] liczą się najbardziej w codziennym życiu ludzi: mianowicie dobra wola, towarzystwo, sympatia i stosunki wzajemne między jednostkami i rodzinami, czyli do tego wszystkiego co kształtuje wspólnotę [...] Jednostka jest społecznie bezradna, jeśli jest pozostawiona sama sobie [...] Jeśli wchodzi ona w kontakt ze swoimi sąsiadami, a oni – ze swoimi sąsiadami, nastąpi akumulacja kapitału społecznego, który może natychmiast zaspokoić jej potrzeby społeczne i który może nieść potencjał społeczny wystarczający do istotnego poprawienia warunków życiowych w całej wspólnotcie. Społeczność jako całość odniesie korzyść ze współpracy wszystkich jej części, natomiast jednostka odkryje w swoich związkach zalety pomocy, współczucia i towarzystwa swoich sąsiadów<sup>32</sup>.

Przywołana definicja wskazuje jedynie na pozytywne skutki kapitału społecznego. Putnam zwraca jednak uwagę, że zarówno ta forma kapitału, jak i każda z wcześniej wymienionych może owocować negatywnymi konsekwencjami, szczególnie zewnętrznymi, czyli dotyczącymi rzeczywistości poza grupą. Pamięć o negatywnych elementach więzi międzyludzkich poskutkowała rozróżnieniem kilku form kapitału społecznego. Według autora *Samotnej gry w kręgle* być może najważniejszym rozróżnieniem jest podział na łączący (inkluzywny) i spajający (ekskluzywny) kapitał społeczny. Zarys cech charakterystycznych dla tych rodzajów kapitału przedstawia tablica 2. To, co warto zauważyć, to fakt, że w przypadku spajającego kapitału społecznego zwiększa się ryzyko antagonizmów. Silne przywiązanie do grupy i wysoki stopień lojalności, ukierunkowany wewnętrznie, może w rezultacie skutkować zjawiskami negatywnymi, ukierunkowanymi na zewnątrz.

W podobnym duchu, z ostrożnym zwróceniem uwagi na możliwe negatywne sposoby wykorzystywania kapitału społecznego, wypowiada się również Fukuyama. Zauważa przy tym, że wspólnota wartości nie jest wystarczająca dla powstania kapitału społecznego, istotne jest również to, żeby te wartości czy normy były

---

<sup>32</sup> L.J. Hanifan: *The Rural School Community Center. Annals of the American Academy of Political and Social Science*, s. 130, cyt. za: R. Putnam: *Samotna gra w kręgle*, przekład S. Szymański, s. 34.

właściwe, a do tychże zaliczyć trzeba prawdomówność, wywiązywanie się z obowiązków i wzajemność w relacjach. Przywołując przykład Ku-Klux-Klanu i mafii, akcentuje fakt, że te organizacje, chociaż bazują na wewnętrznym kapitale społecznym, to jednak ich działalność jest dla całej społeczności destrukcyjna. Nie zmienia to zarazem faktu, że społeczeństwo pozbawione kapitału społecznego może, przynajmniej na poziomie wyobrażenia, sprawnie funkcjonować. Niemniej brak tegoż kapitału powoduje wzrost tak zwanych kosztów transakcji. Skutkuje to koniecznością tworzenia regulacji, mechanizmów koordynacyjnych i kontrolnych. Kapitał społeczny bowiem, oprócz niwelowania wspomnianych kosztów, niesie ze sobą wiele innych korzyści. Może np. stymulować innowacyjność czy ułatwiać adaptację do nowych warunków.

**Tablica 2**

Cechy kapitału inkluzywnego i kapitału ekskluzywnego według R. Putnama



*Źródło:* Opracowanie własne na podstawie R. Putnam: *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, przekład P. Sadura i S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 40–41.

Tak przedstawione wizje kapitału społecznego, z jednej strony w ujęciu Putnama, z drugiej zaś – Fukuyamy, w pewnych aspektach ze sobą korespondują. Chociażby ze względu na ujęcie w skali makro. Warto więc w tym miejscu, kończąc definicyjne ujęcie tematu, przywołać Pierre'a Bourdieu. Stwierdza on, że:

Kapitał społeczny jest [...] sumą zasobów, aktualnych i potencjalnych, które należą się jednostce lub grupie z tytułu posiadania trwałej, mniej lub bardziej zinstytucjonalizowanej sieci relacji, znajomości, uznania wzajemnego. To znaczy jest sumą kapitałów i władzy, które sieć taka może zmobilizować<sup>33</sup>.

Oznacza to zatem, że mamy do czynienia ze zbiorem kapitałów, istniejących w zależnościach i składających się na wartość kolektywną. Edmund Wnuk-Lipiński, wyjaśniając definicję Bourdieu, trafnie stwierdza, że

[...] kapitał społeczny z kolei jest zasobem znajomości osobistych, jest to, innymi słowy, usytuowanie jednostki w sieci formalnych i nieformalnych stosunków społecznych, znajomość odpowiednich ludzi czy przynależność do określonych środowisk społecznych<sup>34</sup>.

Kolejną kwestią, oprócz definicji, na którą warto zwrócić uwagę, są trudności, jakich nastrecza mierzenie kapitału społecznego. Robert Putnam w książce *Demokracja w działaniu* w celu określenia poziomu kapitału społecznego wykorzystał dwa źródła danych statystycznych. Po pierwsze, sięgnął po informację na temat dobrowolnego uczestnictwa w różnego rodzaju grupach, takich jak chóry czy kluby sportowe, a także grupy interesów czy partii politycznych, a dodatkowo – wskaźniki frekwencji wyborczej i czytelnictwa czasopism. Po drugie, źródłem danych były materiały z badań sondażowych, takich jak Powszechny Sondaż Społeczny czy Światowy Sondaż Wartości. Według Fukuyamy jednak taka metoda mierzenia kapitału społecznego nie jest prawidłowa między innymi ze względu na pominięcie wymiaru jakościowego. Jak stwierdza on:

---

<sup>33</sup> P. Bourdieu, L. Wacquant: *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przekład A. Sawisz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 105.

<sup>34</sup> E. Wnuk-Lipiński: *Socjologia życia publicznego*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2005, s. 175.



Chcąc dokonać rzetelnego pomiaru kapitału społecznego, należy uwzględnić charakter działań zespołowych podejmowanych przez daną grupę: stopień ich skomplikowania, wartość wyników osiąganych przez grupę, możliwość podejmowania tych działań w niesprzyjających warunkach itp.<sup>35</sup>

Innym kryterium, które wymaga uwzględnienia w pomiarach kapitału społecznego, jest dodatni promień zaufania (*radius of trust*), nazywany przez ekonomistów dodatnimi efektami zewnętrznymi członkostwa w grupach. Jak stwierdza Fukuyama:

Chodzi o to, że normy współdziałania, takie jak uczciwość i wzajemność w relacjach międzyludzkich, mogą być podzielane jedynie przez ograniczone grupy ludzi i nie obejmują pozostałych członków tego samego społeczeństwa. Rodzina to pierwsze i bardzo istotne źródło kapitału społecznego na całym świecie. [...] Czasami zaufanie wewnątrz rodziny i poza nią pozostaje w stosunku odwrotnie proporcjonalnym: kiedy jeden element jest silny, drugi zazwyczaj słabnie<sup>36</sup>.

Promień zaufania należy więc rozumieć jako relację grupy osób opartą na wzajemnej ufności i regule wzajemności. W obrębie jednego społeczeństwa możemy więc mówić o wielu promieniach zaufania, które w części mogą się pokrywać.

Należy też zwrócić uwagę, że kapitał społeczny jest ważny dla sprawnego funkcjonowania wszystkich grup, a uczestnictwo w niektórych z nich sprzyja wzrostowi zaufania także poza ich kręgami. Z drugiej strony trzeba pamiętać, że szczególnie w dużych stowarzyszeniach, Fukuyama dla przykładu przywołuje Amerykańskie Stowarzyszenie Emerytów, trudno mówić o wzajemnym zaufaniu członków, powiązanych ze sobą jedynie wspólnym opłacaniem składek.

Obok dodatnich efektów zewnętrznych członkostwa w grupach istnieją wspomniane już niekorzystne efekty zewnętrzne, które możemy obserwować na przykładzie działań stowarzyszeń propagujących nietolerancję i hermetycznych, a których przykładem może być przywołany już wyżej Ku-Klux-Klan. Z tego powodu dysponowanie jedynie danymi o charakterze empirycznym nie pozwala

---

<sup>35</sup> F. Fukuyama: *Kapitał społeczny*, s. 174.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 170.

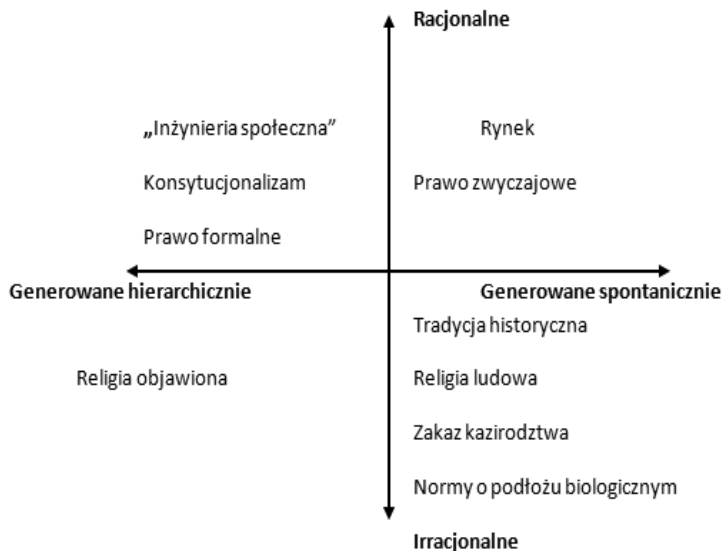
na rzetelny pomiar kapitału społecznego. Wymiar jakościowy nastręcza jednak wielu problemów badawczych<sup>37</sup>.

Powstaje jednak pytanie o źródła kapitału społecznego, który według niektórych opinii jest przekazywany przez pokolenia. Fukuyama nie zgadza się z tym poglądem i postuluje, aby uznać, iż kapitał społeczny stanowi następstwo codziennych interakcji i obowiązków. To znaczy, że jest on tworzony sukcesywnie przez ludzi uczestniczących w życiu społecznym. Ład społeczny, który skutkuje kapitałem społecznym może być budowany hierarchicznie, należy natomiast pamiętać, że jego źródła mogą być również spontaniczne. O ile generowanie hierarchiczne ma z reguły charakter formalny, o tyle generowanie spontaniczne jest mniej sformalizowane. Do opisu tworzenia norm wolno wykorzystać również kryterium racjonalności. Co ważne, Fukuyama używa określenia „racjonalne”, nie popadając przy tym w wartościowanie. Określenie racjonalności odnosi się do sposobu podejmowania decyzji, to znaczy do tego, że każda decyzja jest przemyślana, a dostępne warianty są porównywane. Nie zakłada przy tym, że wybór dokonany na tej drodze jest słuszny, a wypracowane rozwiązania będą spełniały pokładane w nich oczekiwania, podczas gdy normy irracjonalne mogą stymulować na przykład rozwój społeczny. Jeżeli wzbogacić ten opis, tak jak czyni to Fukuyama, zasadami, o których mówi ekonomiczna teoria gier, zakładająca w dużym uproszczeniu zdeterminowanie zachowania ludzkiego przez korzyść, to możemy dociekać źródeł norm i umiejscowić je w konkretnej ćwiartce macierzy stworzonej przez Fukuyamę, której odzwierciedlenie znajduje się w tabelicy 3 na następnej stronie. Fukuyama wyjaśnia ów mechanizm na bardzo plastycznych przykładach. Oto porozumienie, na mocy którego ludzie podwożą się do pracy, ma swoje miejsce w ćwiartce norm racjonalnych, generowanych spontanicznie, podobnie jak na przykład prawo zwyczajowe. Na pytanie o zasady rządzące spontanicznymi porozumieniami Fukuyama odpowiada, wskazując na prace empiryczne. Przytacza

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 175.

**Tablica 3**  
Uniwersum norm II według F. Fukuyamy



Źródło: F. Fukuyama: *Kapitał społeczny*, w: E.L. Harrison, S. Huntington (red.): *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, przekład S. Dymczyk, Wydawnictwo Zysk, Poznań 2003, s. 180.

między innymi wyniki badań Elinor Ostrom, która zajmowała się badaniem działań zbiorowych, podejmowanych na rzecz wspólnego celu. Centrum jej zainteresowań stanowiła analiza gospodarowania dobrami szczególnego rodzaju – dobrami wspólnej puli (*common-pool resources*) ze specjalnym uwzględnieniem dóbr będących wspólną własnością. Najbardziej charakterystyczną własnością dóbr wspólnej puli jest niemożność wykluczenia użytkowników z ich konsumpcji oraz ich „podzielność”, co oznacza, że ich eksploatacja do pewnego momentu nie stanowi zagrożenia, lecz po przekroczeniu bezpiecznej granicy zasoby te zanikają lub ulegają degradacji. Ostrom definiuje je jako „system naturalnych lub wytworzonych przez człowieka dóbr, który jest wystarczająco

duży, aby koszt wykluczenia potencjalnych użytkowników był bardzo wysoki, chociaż nie zaporowy<sup>38</sup>.

Za przykład dóbr wspólnej puli mogą służyć zbiorniki wodne, lasy czy pastwiska. Eksploatacja zasobów tego rodzaju nie podlega regulacjom i rzeczywiście wykluczenie użytkowników z ich konsumpcji jest wysoce trudne, a każdy uczestnik wpływa swoim działaniem na stan danego zasobu. Implikuje to konieczność działania zbiorowego i związane z nim trudności, na przykład egoistyczne wybory jednostek czy jednostkowe motywacje prowadzące do degradacji<sup>39</sup>. Obserwacja tego, w jaki sposób społeczności radzą sobie z dylematami eksploatacji dóbr, jakie zasady regulują współdziałanie i jakie postawy bądź zjawiska mogą to współdziałanie utrudnić, stała się przedmiotem pracy Ostrom<sup>40</sup>. Na podstawie przeprowadzonych przez siebie badań autorka ta stworzyła listę czynników i okoliczności, które sprzyjają niedestrukcyjnym działalnościom zbiorowym<sup>41</sup>. Jak wspomniałam, Fukuyama, nawiązując do jej prac empirycznych, wskazuje na okoliczności, których wystąpienie utrudnia zaistnienie spontanicznego porządku. Są nimi: wielkość i luźne zasady przynależności do grupy, świadomość krótkofalowości interakcji, obowiązywanie wcześniejszych norm kulturowych, relacje zachodzące między przywódcami grupy a jej członkami i poczucie sprawiedliwości oraz trwałość destrukcyjnej tradycji<sup>42</sup>. Skrótowe omówienie tych okoliczności prezentuje tablica 4.

---

<sup>38</sup> J. Hofmokr: *Internet jako dobro wspólne*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009, s. 27.

<sup>39</sup> Problem wyborów jednostkowych, działających na niekorzyść społeczności został opisany przez Garreta Hardina, który w pracy *The Tragedy of the Commons* wprowadził koncepcję dylematu wspólnego pastwiska. Opisał przypadek wiejskich wspólnot, w których hodowcy korzystali ze wspólnego pastwiska. Nadmierne wykorzystywanie zasobów przez jednego hodowcę, którego śladem podążali też inni, w rezultacie spowodowało wyjałowienie i degradację zasobu, na czym straciła cała społeczność.

<sup>40</sup> J. Gandziarowska-Ziołocka, J. Średnicka: *Kapitał społeczny w ujęciu Elinor Ostrom. Triumf interdyscyplinarności*, „Polityka Społeczna” 2011, t. 5–6, s. 7–11.

<sup>41</sup> Zob. E. Ostrom: *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, s. 90–102.

<sup>42</sup> F. Fukuyama: *Kapitał społeczny*, s. 184–186.

**Tablica 4**

Okoliczności wpływające na powstanie spontanicznego ładu w grupie

Wielkość	<ul style="list-style-type: none"><li>• Zwiększenie liczebności grupy utrudnia jej kontrolowanie i skutkuje większymi nakładami na monitorowanie i przymus zorganizowany.</li></ul>
Niezobowiązujące zasady przynależności do grupy	<ul style="list-style-type: none"><li>• Swoboda przynależności lub wystąpienia z grupy skutkuje zmniejszeniem motywacji do dbania o własną reputację.</li></ul>
Krótkofalowość interakcji	<ul style="list-style-type: none"><li>• Świadomość krótkofalowej relacji między członkami grupy nie sprzyja dbaniu o swoje dobre imię i opinię.</li></ul>
Obowiązywanie wcześniej norm kulturowych	<ul style="list-style-type: none"><li>• Przestrzeganie norm kulturowych społeczności jest silniej egzekwowane niż reguł panujących w innych społeczeństwach. Dodatkowo trudno ustanowić zasady istniejące ponad granicami kulturowymi.</li></ul>
Dominacja jednej grupy nad resztą i ich akceptacja	<ul style="list-style-type: none"><li>• Nieformalne normy mogą wskazywać na dominację grupy lub regulacje, które wydają się niesprawiedliwe, ale mogą być przez grupę akceptowane.</li></ul>
Destrukcyjna tradycja	<ul style="list-style-type: none"><li>• Nieefektywne normy mogą przez długi czas funkcjonować w grupie ze względu na tradycję, rytuały lub przyzwyczajenia.</li></ul>

Źródło: Opracowanie na podstawie: F. Fukuyama: *Kapitał społeczny*, w: E.L. Harrison, S. Huntington (red.): *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, przekład S. Dymczyk, Wydawnictwo Zysk, Poznań 2003, s. 184–186.

Przez wielkość należy rozumieć liczebność grupy. Aby wyjaśnić związek pomiędzy wielkością zbiorowości a jej predyspozycją do wypracowania spontanicznego ładu, Fukuyama za Mancurem Olsenem przywołuje kwestię jazdy na gapę (*free rider problem*). Problem gapowicza, w ujęciu Olsona, oznacza unikanie wypełniania obowiązków wobec grupy przy jednoczesnej chęci zachowania uprawnień przysługujących z tytułu przynależności do tej zbiorowości. Problem jeżdżących na gapę staje się tym większy, im większa jest grupa, w której się tego dopuszczają. Wraz ze zwiększeniem liczebności grupy, wzrasta znaczenie realizacji indywidualnych interesów<sup>43</sup>. Odwołując się do tej koncepcji, Fukuyama, jak wspomniano, zwraca również uwagę, że kontrola w dużych zbiorowościach jest znacznie trudniejsza. Członkowie małych grup są w stanie wzajemnie weryfikować swoje działania. Kontrola zespołów składających się z dużej liczby osób jest skomplikowana. Identyfikacja poszczególnych jednostek, diagnozowanie ich reputacji i zakresu zadań wymyka się możliwościom grupy, więc musi podlegać zorganizowanemu monitorowaniu, co pociąga za sobą koszty i większy nakład pracy.

Klarowne zasady przynależności do grupy oznaczają wymóg ustanowienia norm, które definiowałyby członkostwo w grupie, zasady przyjmowania do nich i występowania z nich. Przynależność oznacza dostęp do zasobów grupy, ale też konieczność dbania o własną reputację. Dlatego zbyt luźne zasady przynależności do grupy mogą jednak powodować spadek motywacji do dbałości o swoje dobre imię i wizerunek. Nietrwałość czy, jak pisze Fukuyama, „tymczasowość” i brak przywiązania skutkuje wzrostem przestępczości i niskim poziomem kapitału społecznego.

Z zagadnieniem reputacji wiąże się również kolejna wskazana okoliczność – ciągłość interakcji. Według Fukuyamy skłonność do dbania o dobre imię jest uzależniona od świadomości utrzymywania dłu-

---

<sup>43</sup> Z. Galor: *Socjologiczno-własnościowy sens «problemu gapowicza» – stosunki lumpen własności w Polsce*, w: idem (red.): *Odmianny życia społecznego współczesnej Polski. Instytucje – polityka – kultura*, Wydawnictwo Naukowe Wyższej Szkoły Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa, Poznań 2010, s. 63–78.

gotrwałych relacji. To znaczy: jesteśmy skłonni dbać o opinię na swój temat, o ile wiemy, że relacje społeczne, w których istniejemy, mają charakter długofalowy i będziemy zobligowani do ich utrzymania.

Wyjaśnienie okoliczności obowiązywania wcześniejszych norm wymaga zwrócenia uwagi na kulturę. To kultura w wielu przypadkach stanowi o regułach funkcjonowania w danej społeczności. Pozwala wypracować wspólne postrzeganie, rozumienie i interpretację zjawisk czy zachowań.

Na tworzenie spontanicznego ładu wpływają również relacje zachodzące między przywódcami grupy a jej członkami i realizacja zasad sprawiedliwości. Zarówno materialne jak i intelektualne zasoby części społeczności mogą wspierać jej dominację nad resztą. Prawdopodobnie taka przewaga znajdzie swoje odbicie w trwałych i nieformalnych normach. Zasady kulturowe mogą również legitymizować przejawy niesprawiedliwości. Fukuyama jako przykład podaje niewolnictwo i podporządkowanie kobiet mężczyznom.

Normy, które nie sprzyjają rozwojowi spontanicznego ładu, nieefektywne czy destrukcyjne dla wspólnoty, mogą być również utrwalane przez tradycję i wynikającą z niej obyczajowość<sup>44</sup>.

Jak stwierdza Fukuyama, bez wątplenia możemy mówić o współzależności norm formalnych i nieformalnych. Na takie stwierdzenie pozwalają: obserwacje wpływu prawa formalnego na kształt norm nieformalnych, znaczenia reguł nieformalnych dla kształtowania się instytucji politycznych, znaczenia religii w procesie tworzenia się norm kulturowych, a także tego, jak reguły religijne ulegają modyfikacjom pod wpływem historii<sup>45</sup>.

Możemy wskazać wiele pozytywnych aspektów istnienia kapitału społecznego. Kilka z nich wymieniono w niniejszym artykule. Część wynika z przytoczonych definicji. Według Fukuyamy kapitał społeczny wspiera skuteczne współdziałanie. L.J. Hanifan wskazuje na to, że kapitał społeczny stanowi o tak ważnych w ludzkim życiu aspektach jak wzajemność, sympatia czy dobra wola. Umożliwia

---

<sup>44</sup> F. Fukuyama: *Kapitał społeczny*, s. 184–186.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 186.

funkcjonowanie wspólnoty i wspiera działania zbiorowe. A co najważniejsze z punktu widzenia tutejszych rozważań, jest warunkiem zaistnienia społeczeństwa obywatelskiego, a tym samym – również warunkiem właściwego funkcjonowania demokracji.

## **Podsumowanie**

W badaniach poświęconych procesom demokratyzacji coraz częściej uwzględnia się konteksty kulturowe i społeczne. Jak starałam się przedstawić w niniejszym artykule, ma to swoje uzasadnienie. Demokratyzacja jest procesem wielowymiarowym. Wyjaśnienie różnic w tym, jak przebiega tworzenie struktur demokratycznych i ocena ich stabilności, wymaga uwzględnienia kilku perspektyw i zapewne nie sposób je wszystkie wymienić. Trudno również ocenić, które z czynników odgrywają największą rolę. Bez wątpienia jednak próba kompleksowego wyjaśnienia różnic w przebiegu demokratyzacji, wymaga przyjrzenia się także perspektywie społecznej i kulturowej. Jak stwierdza Inglehart: „Uchwalenie demokratycznej konstytucji to jeszcze nie wszystko”<sup>46</sup>.

Proces demokratyzacji przebiegał lub przebiega w różnych częściach świata według czasem zasadniczo rozmaitych scenariuszy. Postawy, etos pracy, zaangażowanie obywatelskie, poziom zaufania czy wyznawane wartości są w dużej mierze wynikiem uwarunkowań kulturowych i społecznych. Uwarunkowania te wpływają na funkcjonowanie społeczności – jej obraz polityczny i gospodarczy. Oczywiście perspektywa społeczno-kulturowa nie wystarczy do pełnej diagnozy tego, w jaki sposób i dlaczego następuje upowszechnianie się systemu demokratycznego. Nie wyjaśni również w pełni jego załamania czy zwrotu ku innemu ustrojowi. Stanowi jednak bardzo istotną perspektywę badawczą, ponieważ – jak starałam się wykazać – rozpoznanie uwarunkowań kulturowych i społecznych może być pomocne przy wyjaśnianiu kształtu procesu demokratyzacji.

---

<sup>46</sup> R. Inglehart: *Kultura a demokracja*, s. 161–162.