

MACIEJ D. KRYSZCZUK
Warszawa

POSZUKIWANIE TOŻSAMOŚCI A GLOKALNE PROCESY SPOŁECZNE DIAGNOZY POLSKICH SOCJOLOGÓW

Pod auspicjami Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, nakładem Wydawnictwa Nauko-

Adres do korespondencji: mkryszcz@ifispan.waw.pl

wego Scholar pod koniec 2005 r. ukazała się praca zbiorowa *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości*, zawierająca referaty z XII Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego „Polska w Europie: uwarunkowania i perspektywy”, który odbył się

w dniach 15–18 września 2004 r. w Poznaniu¹. Z obfitości interesujących wystąpień redakto- rzy tomu zjazdowego, Włodzimierz Wesołowski oraz Jan Włodarek, wybrali te głosy, które można uznać za reprezentatywne dla wspól- czesnej, bardzo różnicowanej myśli socjolo- gicznej w Polsce. Wiele różnych spojrzeń na procesy zmiany społecznej zebrano tematycznie w sześć obszernych rozdziałów. Z racji mno- gości oraz różnorodności problematyki zrefero- wanie wszystkiego nie jest możliwe. Jednakże nawet wybiórcze z konieczności i polemicznie w zamyśle przedstawienie tylko niektórych kon- cepcji i wniosków może stanowić zachętę oraz rekomendację do lektury całości. Zachętę po- winna też stanowić grupa znakomitych auto- rów, którzy reprezentują bogactwo współcze- snej socjologii polskiej, hołdują różnym para- dygmatom, odmiennym szkołom teoretycznym i podejściom badawczym, jak choćby Kazimierz Słomczyński i Zygmunt Bauman czy Mirosława Marody i Andrzej Zybortowicz.

Już na wstępie czytelnik *Kręgów integracji* uświadamia sobie, jak bardzo różnorodne są sposoby widzenia przemian w Polsce, jak wiele jest układów odniesienia, metod badawczych oraz ujęć teoretycznych stosowanych podczas analizy problemów integracji oraz tożsamości. Na czoło wysuwa się kilka generalnych perspek- tyw: globalna, kosmopolityczna, europejska, na- rodowa oraz lokalna. Jak przy każdej próbie upo- rządkowania złożoności oraz klasyfikacji różno- rodności, tak i tutaj trudno uciec od problemów współwystępowania oraz zachodzenia na siebie procesów i zjawisk na różnych poziomach ana- lizy. Niezależnie od dziedziny, przedmiotu oraz metod badawczych socjologie narodowe stają obecnie przed wyzwaniem procesów globaliza- cji oraz informatyzacji. Owa zmiana paradygma- tu, o której pisze między innymi Ulrich Beck² — z narodowego na kosmopolityczny — po- woduje, że analizowane układy stają się trudne

do określenia i przestrzennego zlokalizowania, a analizy dynamiczne obejmują rozległe czaso- wo i złożone historycznie procesy cywilizacyj- ne, przebiegające w różnych tempach i kręgach kulturowych. Miejsce Polski w Europie, miejsce Europy w świecie czy wreszcie miejsce Europy i świata w Polsce — każdy punkt widzenia od- słania inne problemy w debacie o zmianie tożsa- mości narodowej. Powiedzmy nieco więcej o sa- mym pojęciu tożsamości oraz kręgach, w któ- rych przebiegają obecnie procesy integracji, tak jak to widzą autorzy omawianego zbioru.

W poszukiwaniu tożsamości...

Wielu socjologów jest zgodnych co do tezy, iż sile globalizacji przeciwstawia się obecnie in- na wielka siła — poszukiwania tożsamości (*power of identity*). Pytanie tylko, jakiej tożsamości? Za Markiem Szczepańskim przytoczmy klasyfi- kację typów tożsamości. Pierwszy typ tożsamo- ści, tożsamość indywidualna, czyli ugruntowa- na i względnie stabilna forma świadomości jed- nostki, jest zarazem zbiorem wyobrażeń, sądów i przekonań, które konstruuje aktor społeczny wobec samego siebie, to swoisty układ autode- finicji. Tożsamość społeczna to zwielokrotnio- na tożsamość indywidualna oparta na wspól- nych dla danej grupy systemach wartości, norm, obyczajów, zwyczajów, języka, gospodarki, tery- torium. Innymi słowy, tożsamość społeczna to ponadjednostkowy zbiór autoidentyfikacji nie- redukowalnych do autoidentyfikacji indywidu- alnych — pisze Marek S. Szczepański (s. 127–129). Swoistą odmianą tożsamości zbiorowej jest tożsamość kulturowa, czyli względnie trwa- ła identyfikacja pewnej grupy ludzi z określo- nym układem kulturowym, tworzonym przez zespół idei, przekonań, poglądów, z konkre- tnymi zwyczajami i obyczajami, z danym syste- mem aksjologicznym i normatywnym. Powinna ona umacniać wewnętrzną jedność danej grupy. W ramach tożsamości kulturowej można wy- różnić kolejny podtyp tożsamości, a mianowicie tożsamość regionalną, która opiera się na tra- dycji lokalnej, odnoszącej się do wyraźnie zdefi- niowanego i delimitowanego terytorium (pre- strzeń), regionu (miejsca), jego specyficznych cech społecznych, kulturowych, gospodarczych, geograficznych.

¹Włodzimierz Wesołowski, Jan Włodarek (red.), *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości*, Scholar, Warszawa 2005, stron 526.

²U. Beck, *Władza i przeciwwładza w epoce glo- balnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, tłum. J. Łoziński, Scholar, Warszawa 2005.

Jednym z częściej dyskutowanych w omawianej pracy problemów dotyczących trudności z formowaniem się tożsamości lokalnych jest proces globalizacji. Twórca tego pojęcia, Ronald Robertson, globalność określał jako współwystępowanie i powiązanie procesów lokalizacji i globalizacji, czyli swoistą ciągłość między zjawiskami światowymi a regionalnymi. Ciągłość ta zastępuje — jak się wydaje — inne, dominujące dotąd rodzaje ciągłości, a dzieje się tak przede wszystkim za sprawą postępu technicznego, a w szczególności rozwoju technologii przetwarzania i komunikowania informacji. Co takiego dzieje się z życiem społeczności lokalnych w wyniku informatyzacji, czyli rozwoju i rozprzestrzeniania się urządzeń cyfrowych oraz sieci informacyjnych i komunikacyjnych?

Od pierwszych prac Daniela Bella czy Manuela Castellsa po rozważania Zygmunta Baumana i Ulricha Becka większość diagnoz jest podobna: mamy do czynienia z „odrywaniem się” dawnych społeczności lokalnych od przestrzeni, pojęcie miejsca traci znaczenie — ale nie z powodu większej fizycznej ruchliwości (choć oczywiście także), ale dlatego że odległe przestrzenie nie są ze sobą ściślej powiązane w tzw. przestrzeni przepływów (*space of flows*), lokalne działania przechodzą na poziom globalny, a globalne stają się częścią życia lokalnego — jak powiada za McLuhanem Jonathan Miller: „współczesna wiedza staje się własnością jednego wielkiego siola”³. W podobnym duchu pisze neurolog Susan Greenfield o społeczeństwie przyszłości: „Nikt nie postrzega już siebie jako kogoś ograniczonego w czasie i przestrzeni. Nauka ściąga globalną przestrzeń do twojego monitora, gdzie nie ma granic i miejsc, do których nie można pójść, przynajmniej w cyberprzestrzeni, ani ograniczeń, aby cofnąć się w czasie do wybranego momentu twojego życia”⁴. W sferze multitemporalnej obszar życia ludzi staje się samodzielnym wycinkiem czasu, odciętym od cyklu pokoleń, historii, rodzinnej tradycji.

³J. Miller, *Spór z McLuhanem*, tłum. A. H. Bogucka, PIW, Warszawa 1974, s. 15.

⁴S. Greenfield, *Tomorrow's People: How 21st Century Technology is Changing the Way We Think and Feel*, Penguin Books, London 2004, s. 35.

Jak powiada Castells — wirtualizacja powoduje między innymi zerwanie więzi między czasem a przestrzenią, ale także zmienia samą istotę czasu społecznego. Ów „bezczasowy czas” (*timeless time*), bycie równocześnie w wielu czasach i miejscach, choćby dzięki internetowi, wpływa nie tylko na sposób, w jaki historia się dzieje, ale także bezpośrednio na sposoby pracy, wzory interakcji czy odwieczne cykle życia poszczególnych ludzi. Metaforycznie rzecz ujmując, czas i przestrzeń — serce dotychczasowej historii społecznej — dostaje arytmii⁵.

Co zrozumiałe, procesy globalne, przynoszące ryzyko czegoś nowego i nieznanego, wywołują obecnie bunt społeczne (np. ruchy alterglobalistyczne), natomiast brak jest buntów i wątpliwości w odniesieniu do problemu rozwoju „małych ojczyzn”, które — podobnie jak procesy globalne — przyczyniają się niekiedy do dezintegracji oraz rozpadu wspólnot narodowych. „Jest więc — pisze Andrzej Piotrowski — globalizacja, wraz z jej konsumpcyjnym imperatywem, motorem nieuchronnego wzrostu wielokulturowości form życia i przez to czynnikiem ograniczającym warunki odtwarzania się stabilnych i jednolitych tożsamości narodowych [...] zmierzch uniformizacji i jedności w granicach państwa narodowego pociąga za sobą w myśl tej tezy zarazem zmienność i fragmentację orientacji tożsamościowych” (s. 329). Jednocześnie pojawienie się perspektywy globalnej w układach lokalnych — w myśl zasady René Dubosa „myśl globalnie, działaj lokalnie” — tworzy całkowicie nowe warunki formowania się tożsamości lokalnych i narodowych.

Kręgi integracji a społeczeństwo obywatelskie

Analizując i zakreślając potencjalne kręgi integracji, Mirosława Marody stawia ciekawą tezę, że „wzrost zainteresowania społeczeństwem obywatelskim związany jest z wyczerpaniem się możliwości odtwarzania się tej formy uspołecznienia stosunków międzyludzkich, która legła u podstaw społeczeństwa nowoczesnego (przemysłowego)” (s. 216–218). Innymi

⁵M. Castells, *The Rise of the Network Society*, Oxford Publishers, Malden MA 2000, s. 468.

słowy, współczesne państwo się zmienia, zmieniają się jego funkcje i możliwości działania, więc i społeczeństwo obywatelskie ma swoją emanację w innych strukturach, formach i rzeczywistości. Aby odbudować swoją autonomię wobec państwa, w wielu wymiarach coraz bardziej słabnącego (*welfare state*), społeczeństwo szuka nowych form organizacji życia dla siebie, nowych dróg uzyskania tożsamości.

Jak pamiętamy, choćby z prac Durkheima, podstawową cechą przejścia od jednej formacji społecznej do innej jest wzrost dezintegracji oraz towarzyszący temu brak wzorów postępowania, anomia. Analizowany przez Piotra Glińskiego „deficyt obywatelstwa”, czyli swoistą dysproporcję między zaradnością codzienną obywateli a pasywnością w sferze spraw i działań publicznych, częściowo można tłumaczyć rodzeniem się nowych form aktywności. Nie jest to więc sytuacja nietypowa, tak wszakże było podczas przejścia od społeczeństwa agrarnego do industrialnego, tak też jest — czy ma być — na drodze ku postindustrialnemu społeczeństwu informacyjnemu. Jak pisze w innym tekście na ten temat Kazimiera Wódcz: „Być może zamiast głosić koniec społeczeństwa obywatelskiego, należałoby raczej mówić o nowych formach ekspresji obywatelskiego zaangażowania (*citoyenneté*), które z jednej strony wykracza poza ramy narodowe na poziom europejski czy globalny, z drugiej zaś — zwraca się ku lokalnym społecznościom, gdzie manifestuje się w postaci oddolnych ruchów i stowarzyszeń?” (s. 424).

Można przypuszczać, iż postęp naukowo-techniczny, zwłaszcza w technologii przetwarzania i komunikowania informacji, sprzyja także procesom formowania się „nowej obywatelskości”, „nowym sygnałom transcendencji” czy „wiary bez przynależności instytucjonalnej”. O „rewitalizacji religii jako sile politycznej” — pisze w kontekście procesów zachodzących we współczesnych społeczeństwach Janusz Mariański (s. 361). Zwłaszcza internet jest kluczowym medium uczestnictwa obywatelskiego, „ciepłym medium”, które angażuje personalnie oraz aktywizuje bez społeczno-instytucjonalnych zobowiązań, sprzyja indywidualizacji wyborów i preferencji — niejako anonimowo. Internet nie podlega jeszcze cenzu-

rze, jak inne tradycyjne media. Światopoglądowa demokratyzacja internetu sprawia, że korzystają z niego, zarówno wróżbici i astrologowie, jak i naukowcy, a także ruchy kontrkulturowe — pożywka dla „duchowości”, ideologii oraz aktywności społecznej w zindywidualizowanej postaci. Jednostki tworzące „wirtualne plemiona”, jako podmiot społeczny dokonujący obywatelskich wyborów poza formalnymi instytucjami, angażują się podobnie jak ich dziadkowie w aktywność społeczną. Można więc zaryzykować tezę, iż rewitalizacja życia publicznego odbywać się będzie poprzez wirtualne formy aktywności, to jest blogi, które prowokują do „publicznych wypowiedzi”, czy wortale, na przykład www.chomiki.pl czy polityczne www.spieprzajdziadu.pl, które w istocie są spontaniczną, zaangażowaną społeczno-politycznie aktywnością obywatelską. Co znamienne, aktywność ta coraz częściej przekracza granice państw narodowych, stwarzając — dzięki nowym mediom — kosmopolityczne forum publiczne. Dodajmy, iż w sferze „tradycyjnych” przejawów społeczeństwa obywatelskiego, jak choćby tworzące tzw. trzeci sektor organizacje pozarządowe, dawno przekroczone granice państw narodowych.

My Europeanie...

Kolejnym ważnym problemem jest relacja tożsamości narodowej do innych potencjalnych form tożsamości. W duchu humanistyki zaangażowanej Stanisława Ossowskiego Janusz Tazbir krytycznie odnosi się do warstwy językowej europejskiego dialogu, w którym wschód Europy jest wygładzany za pomocą dezodorantu „środkowa”. Według Tazbira, podczas kampanii z okazji referendum akcesyjnego widać było bardzo wyraźnie, że „owo «wchodzenie» to jedna z kolejnych frazeologicznych pomyłek pro-unijnej propagandy” (s. 26). Znamienity historyk przypomina, iż nie było nigdy jednej Europy gospodarczej, politycznej czy militarnej, były tylko mniej lub bardziej udane i chwilowe próby zjednoczenia pod autorytarnymi rządami Napoleona czy Hitlera. Dziś jest natomiast Unia — co semantycznie znamienne, utworzona na bazie Wspólnoty Europejskiej — jako pokojowa propozycja zintegrowania wybranych

państw europejskich. Tym niemniej pamiętajmy, iż o Europie, o tożsamości europejskiej stanowiła i stanowi właśnie swoista wspólnota kulturowa, osadzona w ramach tradycji antycznej oraz chrześcijańskiej, która nabrała cech niepowtarzalnych w okresach Renesansu oraz Oświecenia. W tym czasie Europa stanowiła centrum świata Zachodu, z którego promieniowała wiedza, potęga militarna oraz gospodarcza. Onegdaj to właśnie w Europie powstawały globalne rozwiązania dla lokalnych problemów, dziś przeciwnie, globalne problemy wołają o lokalne rozwiązania (s. 463). Jak zauważa Zygmunt Bauman, Europa jest obecnie tylko częścią Zachodu, coraz słabszą w porównaniu ze Stanami Zjednoczonymi, ale także z nowymi potęgami militarnymi i gospodarczymi, jak Chiny, czy z rosnącą znów w siłę Rosją jako zapleczem surowcowym Europy. „To przede wszystkim w interesie Zachodu leży niedopuszczenie do nowej Jałty — pisze Tazbir — skoro odbudowa hegemonii Moskwy na obszarach byłego Związku Radzieckiego stanowiłaby tylko pierwszy krok na drodze do nowego podziału Europy na strefy wpływów, może tym razem oparte nie o Łabę, lecz o Ren. Historia może się powtarzać w tempie znacznie przyspieszonym: za pierwszym razem uzyskanie szerokiego dostępu do Bałtyku i Morza Czarnego zajęło Rosji kilkaset lat. Dzisiaj może to nastąpić w ciągu kilku lat” (s. 30–31).

A jak widzą autorzy zbioru rolę Polski w Unii, jej pozycję oraz interesy narodowe? Nadal bardzo silne, po wyborach z roku 2005 może nawet silniejsze, jest „patrzenie wstecz”, strategia „odbierania swojego za zasługi historyczne”, w najlepszym razie inercja w kwestii budowy wspólnej polityki społeczno-gospodarczej Unii. W polskim dyskursie publicznym wyraźnie pomijana jest kwestia przyszłości, modernizacji, pozytywnego planu działania, który byłby czynnikiem stymulującym społeczeństwo do działania i trudu zmiany. W krótkim podsumowaniu Andrzej Flis gorzkimi słowami powiada: „Za utratę państwa i uparte próby jego odbudowy Polacy zapłacili dewiacją kultury i zacofaniem cywilizacyjnym. Naturalną reakcją na bolesne upokorzenia ze strony protestanckich Niemiec i prawosławnej Rosji stał się rozwój megaloma-

nii narodowej przemieszanej z zachowawczym katolicyzmem, a brak suwerennego państwa hamował zarówno rozwój gospodarki, jak i postaw obywatelskich. [...] Megalomania narodo- wa i zacofanie gospodarcze, skostniały katolicyzm i plebejska kultura polityczna — oto cena pisze dalej Flis — jaką zapłacili (i płacą nadal) Polacy za traktaty rozbiorowe i nieudane powstania zbrojne, za kongres wiedeński i pakt Ribbentrop-Mołotow, za okupację hitlerowsko-sowiecką i układy jałtańskie” (s. 106). Choć inna była skala zniszczeń wojennych, inne poziomy rozwoju społeczno-gospodarczego oraz inne położenie geopolityczne, tezę Flisa należy jednak złagodzić porównaniem chociażby z Czechami, które także utraciły państwowość.

Według Andrzeja Piotrowskiego, który symboliczne konstrukty tworzące narodową tożsamość Polaków rozpatruje w ramach paradygmatu kulturalistycznego, można mówić o trzech filarach, na których owe konstrukty są osadzone. Pierwszym z nich jest szlachecko-inteligencka, romantyczna tradycja walki o niepodległość i zachowanie kultury narodowej, która tworzy konstrukcję symboliczną nadającą znaczenie opresji, cierpieniu oraz osadzeniu Polaków w roli zbiorowej ofiary. Konstrukcja ta ma charakter autostereotypu o funkcji obronnej. Drugim konstruktem, na którym osadza się tożsamość Polaków, są heroiczne wartości walki o narodowe przetrwanie, skierowane zarówno „do wewnątrz”, jako nośnik integracji i spistości we wrogim otoczeniu, jak i „na zewnątrz”, jako przekonanie, iż walka wyznacza uniwersalny wzór patriotyzmu i dążeń do wolności, czyniąc z Polaków model narodowej wspólnoty. W tych wzorach symboliki tożsamości Janusz Tazbir widzi przyczynę braku języka porozumienia z Zachodem. „Masochistyczne rozpatrywanie dawnych klęsk i cierpień, ciągle patrzenie w lustro narodowych nieszczęść charakteryzuje narody po macoszemu traktowane przez historię. Stąd tak silny w XIX i XX stuleciu rozwój mitu Polski jako przedmurza, który nie zachowałby swej parowiekowej żywotności, gdybyśmy nie musieli wymachiwać przez zachodem Europy niespłaconym wekslem obrony jej wolności, której zagrażali wschodnioazjatyccy barbarzyńcy” (s. 33–34). Piotrowski, podobnie jak Tazbir, po-

wiada: „[...] owo przekonanie było — i jest tak w dużym stopniu do dzisiaj — uwikłane z jednej strony w ambiwalencję poczucia moralnej wyższości i cywilizacyjnej niższości wobec Zachodu, z drugiej zaś strony wiąże się ono z poczuciem moralnej i cywilizacyjnej wyższości wobec większości kultur wschodnioeuropejskich” (s. 334). Trzecim wreszcie czynnikiem tożsamości jest historyczna rola elit, zwłaszcza inteligencji, traktowanej — i traktującej siebie — jako kolektywny nośnik i depozytariusz wartości narodowych. Specyfiką polskiej inteligencji — pisarzy, poetów, nauczycieli, księgarzy i bibliotekarzy, od Jana Zamojskiego po Adama Michnika — była charakterystyczna relacja z „resztą”, sprowadzająca się do schematu uczeń–mistrz.

Co możemy jako Polacy zrobić, jak pogodzić tożsamość narodową z nowymi typami formacji społecznych, które są wymuszone przez procesy globalizacji, informatyzacji oraz integracji europejskiej? Jak wiadomo, procesy integracyjne nigdzie nie przyniosły zaniku świadomości narodowej czy zapomnienia języków, ważniejsze więc wydają się inne tendencje. Po pierwsze, napotykające silny sprzeciw prawicy, ale pomalą następujące ponowne odkrywanie wielokulturowości społeczeństwa polskiego. Po drugie, dezintegracja tradycyjnego etosu inteligencji jako wzorcowotwórczego nośnika narodowej tożsamości. Proces ten związany jest z transformacją struktury społecznej, w tym z przejściem dużej części inteligencji do „nowej klasy średniej”, a mówiąc precyzyjniej, do grupy zawodowej profesjonalistów, analityków symboli czy producentów wiedzy (*knowledge class*), która to grupa ma w istocie kosmopolityczny charakter. Ważnym czynnikiem integracyjnym może być także podjęcie próby zarysowania przenikania i symbiozy (synergii) kultur narodowych w ramach Unii. W tym ujęciu jedni są w Europie kolebką nowych prądów, ruchów religijnych czy epok, inni — jak Polska — pośrednikami, swoistym „oknem na świat”, jak było w latach 1956–1989 — dla Moskwy, Kijowa, ale też Pragi czy Budapesztu. Tego typu „podział funkcji” w ramach Unii wymaga dialogu społecznego i włączenia „kwestii europejskiej” do debaty publicznej w Polsce.

Niestety — trafnie przewidywał Andrzej Rychard — kontekst europejski pozostanie w ciągu nadchodzącego roku „[...] niedocenionym elementem krajobrazu polskiej polityki. Nie tyle przewiduję, co raczej obawiam się, że nie będziemy wykorzystywać szansy naprawy naszego życia publicznego przez sięganie do doświadczeń europejskich” (s. 472). Faktem jest, że obecnie przyjmuje i pielęgnuje się w debacie publicznej filozofię zaścianka — pytanie tylko, czy celowo i świadomie, czy z braku kompetencji oraz programu ukierunkowanego na budowanie, a nie na rozliczanie „układów” i przeszłości? „Kiedy zastanawiamy się nad relacjami między społeczeństwem obywatelskim a polską obecnością w Europie — pisze dalej Rychard — wówczas nie można też pominąć specyfiki polskiej „obywatelskości”. Pamiętajmy, iż wielki ruch społeczny, jakim była „Solidarność”, miał specyficzny, ogólnonarodowy, nie lokalny, charakter. Alians związków zawodowych z inteligencją nie był więc typowym przejawem obywatelskości, ale raczej kolejnym w historii ruchem narodowowyzwoleńczym. Ponadto specyfiką „polskiej obywatelskości” okresu transformacji były i są nadal struktury nieformalne i zachowania niekonwencjonalne — jak choćby radzenie sobie ze zmianami społeczno-gospodarczymi przez mieszkańców terenów wiejskich.

Kwintesencją „świata niemoralnych struktur i zachowań niekonwencjonalnych” w Polsce — przynajmniej w odniesieniu do „pewnych standardów demokratycznych” przyjętych za właściwe w Unii Europejskiej — są wszelkiego rodzaju „układy”, będące w centrum uwagi polityków, nieuleczalne od lat zjawisko korupcji oraz, na poziomie instytucjonalnym, coraz bardziej oficjalny związek państwa i Kościoła katolickiego, z jego centrum medialnym prowadzonym przez braci redemptorystów. W tym świetle opisywane przez Andrzeja Zybortowicza w kategoriach ARGi (tzw. Antyrozwojowych Grup Interesu) zawłaszczanie państwa (*state capture*) oraz analizowane przez Kaję Gadowską zjawiska klientelizmu i kołesiostwa są oczywiście sprzeczne ze stanowiącą istotę modelu idealnej biurokracji zasadą podejmowania decyzji na podstawie merytorycznych kryteriów, a także z normatywnymi i prakseologicznymi wzo-

rami funkcjonowania systemów demokratycznych z kręgu kultury zachodniej (s. 237).

Kolejną kluczową cechą „polskiej obywatelskości” jest jej mocno pozapolityczny charakter, czego przejawem jest chociażby trwały brak zainteresowania obywateli życiem politycznym (niska frekwencja wyborcza), cykliczny schemat zastępowania obozów rządzących oraz niski, jeśli nie kompromitujący, poziom kultury politycznej i elity władzy. Kwestię biernego i czynnego poparcia dla wyborów — jednej z podstawowych instytucji życia demokratycznego — Krystyna Janicka i Kazimierz Słomczyński analizują w kontekście problemu reprezentacji wyborczej. Z analiz wynika między innymi, iż klasy uprzywilejowane w procesie zmiany systemowej, prywatna inicjatywa, kierownicy i specjaliści, rządziej deklarują zbędność wyborów, i częściej w nich uczestniczą niż inne klasy społeczne, rolnicy czy robotnicy. Wybory nie są instytucją zbyt mocno popieraną przez społeczeństwo polskie, zwłaszcza jego gorzej usytuowane (upośledzone) segmenty, także kobiety, ludzi młodych. Okazuje się ponadto, że skład grupy kandydatów w wyborach parlamentarnych jest bliższy składowi społeczeństwa niż skład posłów. Polskę od innych demokracji różni odsetek kobiet w parlamencie. Przywoływani autorzy piszą też o „niedoreprezentowaniu” osób względnie młodych oraz robotników i rolników w Polsce.

Co zatem daje Polsce wejście do Unii? Andrzej Rychard odpowiada, że obecność Polski w Unii „[...] może wpływać poprzez tworzenie kultury potencjalnie obywatelskich zachowań, kultury prawnej, budowy odpowiedzialności i «rozliczalności» w życiu publicznym”. Ponadto Unia wzmacnia sektor pozarządowy, który odgrywa coraz istotniejszą rolę w polskim systemie instytucji, stając się jego ważną częścią (s. 474).

Na koniec pozostaje pytanie, co z samą Unią — jak przepłytnie „wiry globalizacji” oraz jak znieśie wzrost gospodarczego znaczenia Rosji?

Europa a świat

Jak Unia Europejska, a wraz z nią poszczególne kraje członkowskie, poradzi sobie w nowej roli, już nie jako główna siła sprawcza,

ale raczej sojusznik Stanów Zjednoczonych? Jak poradzi sobie z przypadkowością i niepewnością? Witold Morawski proponuje ciekawą metaforę. Píše, iż nowe kraje w Unii to jak nowe kawałki DNA, które z jednej strony zwiększają łączną pulę możliwości dostosowawczych (*inclusive fitness*), ożywiają dyskusję, ale mogą też być zmutowanymi genami zabójczymi, które cofną Europę. Potrzeba Unii wymiany idei, dyskusji i krytyki — gdyż więcej możliwości to więcej zagrożeń, ale też więcej potencjalnie pozytywnych rozwiązań. Ów „europejski sen” — abstrahując od niejasnych wizji Riffkina — można by więc ująć następująco: Unia dzięki swojej różnorodności może być lepiej przystosowana do globalnej rywalizacji niż homogeniczne Chiny czy prowadzące coraz bardziej unilaterałą politykę Stany Zjednoczone.

Analizując kontekst, w którym zachodzą procesy adaptacji i rozwoju społeczno-gospodarczego, Morawski powiada o trzech wizjach globalizacji oraz jej instytucjonalizacji (s. 56). Pierwszą z nich jest neoliberalny uniwersalizm czyli dominujący w dyskursie publicznym kapitalizm anglosaski w wersji Thatcher i Reagana. Jego istotą jest pozytywne sprzężenie zwrotne między nauką i techniką, wolnym rynkiem, demografią, dystrybucją dóbr, czyli tzw. koła korzyści. Wizja ta zakłada jednak znaczny stopień konstruktywizmu, uzasadniany zresztą częściowo potrzebami integracji rynków globalnych, usprawnienia globalnego rządzenia i aktywizacją globalnego społeczeństwa obywatelskiego. „W pewnym stopniu uzasadnia to pozytywne konotacje pojęcia uniwersalizmu, które słownikowo oznacza postawę i poglądy uznające dominację całości nad częściami, ogółu nad jednostkami. [...] Uniwersalizm ma służyć owej całości zwanej globem i polegać na upodobnieniu się wartości i instytucji (konwergencja), czy na ich ujednoczeniu (homogenizacja). Czy miałyby to też znaczyć, że musi zakładać uniformizację, brak pluralizmu? Takie właśnie rozumienie uniwersalizmu zdaje się dominować wśród części neoliberalów, co budzi często sprzeciw. Choć nie musi to znaczyć, że chodzi o imperializm kulturowy, bo taka ocena sugerowałaby, że neoliberalna globalizacja, podobnie jak imperializm, jest celowym projektem, a jest ona

przecież procesem o wiele mniej spójnie sterowanym” (s. 56–57).

Druga wizja globalizacji — regulowane zróżnicowanie — uosabia właśnie instytucjonalną konstrukcję Unii Europejskiej. Więcej mamy tutaj konstrukttywizmu, który bierze się z tradycji etatystycznych, pozytywnych doświadczeń z gospodarką mieszaną (interwencjonizm), silne wpływy socjaldemokratyczne, dążenie do budowy struktur ponadpaństwowych.

I wreszcie trzecia wizja — wspólnotowy partykularyzm — przejawiający się w dążeniu do zachowania odrębności, preferowaniu spraw dotyczących określonej grupy, społeczności, czyli odnoszący się do spraw lokalnych, problemów wąskiego środowiska lub spraw jednostkowych i nie uwzględniający interesów ogółu. Dla partykularystów naturalne jest to, co jest kulturowo zakotwiczone — pisze Witold Morawski (s. 57). „Partykularne” staje się dla nich „uniwersalne”. Wizja ta jest atrakcyjna dla alterglobalistów, ale też dla fundamentalistów religijnych czy nacjonalistów, którzy nagłaśniają zagrożenia, jakie powstają w wyniku oddziaływania globalizacji na zbiorowości dotychczas istniejące i ukształtowane w kulturze lokalnej.

Na gruncie dominującej neoliberalnej retoryki można wymienić kilka strategii działania politycznego: pierwsza, neokorporatystyczna, polega na negocyjnym mechanizmie powiązań między interesami prywatnymi a zbiorowymi umowami, by stabilizować społecznie regulowaną gospodarkę, by kooperacja równoważyła konkurencję (s. 67); druga, neoetatystyczna, to kierowanie rozwojem sił rynkowych poprzez koordynację imperatywną, własne zasoby i działalność ekonomiczną, wiedzę oraz informację (s. 67); trzecia, neokomunitariańska, polega na odrzuceniu logiki akumulacji, zwłaszcza w odniesieniu do edukacji, zdrowia, mieszkalnictwa, kultury, sportu — jest to droga kontestatorów globalizacji, którzy nie dostrzegają, że takie warianty rozwiązań przegrywają, czyli jest to raczej droga dla marzycieli (s. 68).

Sam Morawski opowiada się za modelem czwartym, czyli „neoliberalną globalizacją plus”, polegającą na odrzuceniu skrajności neo-

liberalizmu, ale też uznaniu za filary nowego porządku ukierunkowania na: wolny rynek, liberalną demokrację i społeczeństwo obywatelskie (s. 68). „Uważam — pisze Morawski — że Europa nie tyle gaśnie, ile szuka nowych sposobów rozwiązania dylematów globalizacyjnych. Robi to jednak zapewne zbyt powoli, co wynika z konieczności godzenia jedności i różnorodności. Tylko w ten sposób może połączyć swoje marzenia z dynamiką świata zewnętrznego” (s. 70).

Wychodząc poza perspektywę Unii Europejskiej, Andrzej Flis przekrojowo opisuje dzieje trzech cywilizacji, które od zarania rywalizują ze sobą. Zgodnie z doktryną Huntingtona, w walce o supremację udział biorą Chiny, Zachód oraz świat islamu. Jak wiadomo, Chiny na filozofii Konfucjusza budują swój dobrobyt i panchińską tożsamość, co w gruncie rzeczy jest powrotem do ideologii nacjonalizmu. Islam walczy o własną, muzułmańską ideologię państwa religijnego z niewiernymi, nie tylko ze Stanami Zjednoczonymi czy zachodnim stylem życia, ale z chrześcijaństwem i bezbożnością. U progu XXI wieku obserwujemy więc restaurację szariat i powrót do korzeni. „Tak właśnie rozumował ajatollah Chomeini, gdy powtarzał na wiecach, że jego rewolucja nie jest starciem pomiędzy Iranem i Ameryką, lecz walką pomiędzy islamem i chrześcijaństwem, i kiedy na serio mówił o konieczności odzyskania Andaluzji utraconej przez muzułmanów pod koniec XV wieku. Tak też postrzegają dzisiejszy świat afgańscy talibowie i bojownicy Al-Kaidy, którzy w imię Dobra toczą słuszną wojnę z niewiernymi, aktywiści Hamasu i Hezbollahu, a także inni przywódcy islamscy atakujący Zachód mniej drastycznymi środkami” (s. 104). Warto zadać pytanie, czy tak myśli większość obywateli społeczeństw muzułmańskich? Czy karykatury Mahometa nie były medialną prowokacją? Czy podobnie nie myślą obrońcy Intelligentnego Projektu w Stanach Zjednoczonych? Czy aby nie będziemy świadkami kolejnej odsłony walki o „nowoczesność”, tym razem na poziomie globalnym? Pierwszą fazą tej walki była militarno-gospodarcza supremacja Europy, odkrycia geograficzne, podbój religijny, industrializacja za pomocą techników i inżynierów, roz-

wój nauki — czyli powstanie nowej cywilizacji globalnej, opartej na ideałach ukształtowanych w dobie Oświecenia. Jak będzie wyglądać globalna arena po walce cywilizacji w dobie społeczeństwa informacyjnego? Zapewne to ogólne i wielowątkowe pytanie pozostanie drogowskazem poszukiwań socjologów w kolejnych dekadach XXI wieku.