

Mariusz Kwiatkowski

ETYCZNE SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE W III RP

Upadek komunizmu uznaje się za początek końca etycznego modelu społeczeństwa obywatelskiego. Pisze się o nim w czasie przeszłym jako o wyjątkowym epizodzie w historii, który mógł mieć miejsce tylko w szczególnych warunkach schyłkowego okresu socjalizmu realnego. Traktuje się go przede wszystkim jako rodzaj „mitu założycielskiego” czy „mitu mobilizującego” lub też jako zbiór atrakcyjnie brzmiących, lecz anachronicznych, wręcz utopijnych haseł. Jednak niektóre opracowania i liczne debaty publiczne prowadzone w ciągu kilkunastu lat przemian skłaniają do wniosku, że być może pogrzeb tego modelu jest przedwczesny, a zamiast ogłaszania żałoby można byłoby przygotować raport na temat jego trwałych śladów zarówno w świadomości społecznej, w działaniach zbiorowych, jak i w pewnych rozwiązaniach instytucjonalnych wprowadzonych w życie po 1989 roku.

Co więcej, niektóre reakcje na symptomy kryzysu politycznego w III RP mogą świadczyć nie tylko o nostalgii za tym modelem czy o traktowaniu go jako ważnego punktu odniesienia. Reakcje te, jak się wydaje, wskazują na stałą tendencję do dostrzegania i doceniania związków łączących idee społeczeństwa obywatelskiego i demokracji z ideą „etyczności” w życiu publicznym. W niektórych ujęciach eksponowanie wspomnianych związków służy jako potwierdzenie intuicji etycznej, że „wartości moralne mogą być skuteczne”. Jest to o tyle interesujące, że socjologowie dość zgodnie sygnalizują w ostatnich latach proces radykalnych zmian w dziedzinie systemów aksjonormatywnych, prowadzących między innymi do osłabienia ich społecznej efektywności, do daleko posuniętej „prywatyzacji moralności”. Czy odwoływanie się w takiej sytuacji do etycznego modelu społeczeństwa obywatelskiego, poza próbami czysto historycznego opisu, ma jakkolwiek sens, chociażby perswazyjny? Biorąc pod uwagę te i inne pytania i wątpliwości, postawiono sobie tutaj następujące zadania:

1) przypomnienie specyfiki i genezy etycznego modelu społeczeństwa obywatelskiego w Polsce;

2) pokazanie, w jakich kontekstach w zmienionej rzeczywistości społecznej idea społeczeństwa obywatelskiego jest przywoływana jako punkt odniesienia;

3) analiza roli przypisywanej etycznemu wymiarowi społeczeństwa obywatelskiego w opracowaniach teoretycznych i empirycznych oraz ocena aktualności etycznego modelu społeczeństwa obywatelskiego z uwzględnieniem zmian instytucjonalnych oraz ewolucji świadomości i postaw społecznych.

Etyczny model społeczeństwa obywatelskiego

Spółeczeństwo obywatelskie najczęściej bywa rozumiane jako sfera interakcji społecznych odrębna od gospodarki i państwa, charakteryzująca się obecnością dobrowolnych stowarzyszeń, niezależnych środków komunikacji i zespołu praw przysługujących obywatelom (Cohen 2001, 213). Termin ten został włączony do słownika różnych opcji ideologicznych, co w znacznym stopniu utrudnia dyskusję i porozumienie. W efekcie mamy do czynienia z odmiennymi modelami, które biorą się między innymi z bardzo różnych oczekiwań wobec społeczeństwa obywatelskiego. Lewica europejska widzi je przede wszystkim jako antidotum na władzę korporacji zagrażającej sile państwa, konserwatyści amerykańscy mówią o społeczeństwie obywatelskim w kontekście stymulowania prywatyzacji funkcji publicznych i zaangażowania biznesu, liberałowie natomiast podkreślają istotną rolę państwa w stymulowaniu, podtrzymywaniu i zapewnianiu podstaw finansowych dla prywatnych inicjatyw (Edwards, Foley 2001, 6).

Wersja społeczeństwa obywatelskiego, która przed 1989 rokiem zyskała w Europie Wschodniej największą popularność, odznaczała się niezwykle mocnym uwydatnieniem wspólnych wartości wyznawanych przez członków tego społeczeństwa w opozycji do wartości, jakie usiłowało narzucić im państwo (Szacki 1997, 27). Jej pojawienie się było niewątpliwie związane z kryzysem komunizmu w Europie Środkowej i Wschodniej. Refleksje nad społeczeństwem obywatelskim w dużej mierze uprawiane były przez osoby wywodzące się z tego regionu, często też pojęcie to pojawiało się w analizach sytuacji społecznej w tym obszarze (Ogrodziński 1991, 67).

Pewne antycypacje takiego podejścia wskazuje się w historii myśli społecznej. Pierwszą z nich była myśl grecko-rzymska, w której łączono opis z bezpośrednim odniesieniem do świata wartości. „Waloryzując pozytywnie stosunki antycznej *polis* opierającej się na uprawnieniach jednostki wobec państwa, stworzyła ona tradycję moralistycznego kontekstu, z którym pojęcie to złączyło się bardzo silnie” (Ciążela 2001, 149). Jako ważny etap rozwoju takiego sposobu myślenia wskazuje się także Oświecenie Szkoockie, nazwane przez Adama Seligmana, z uwagi na przełomowy charakter zachodzących w tamtym czasie zmian, „laboratorium dla Europy Środkowo-Wschodniej” (Magoska 2001, 81). Wśród wielu wymiarów na plan pierwszy

wysuwa się tutaj wymiar moralny (etyczny). Społeczeństwo obywatelskie w tym ujęciu tworzą jednostki, które cechuje nie tylko uprzejmość i życzliwość wobec innych, ale także bezinteresowność i solidarność. Świadczy to z jednej strony o tym, iż mamy tutaj do czynienia z etycznym ujęciem, ale z drugiej strony łatwo zauważyć, iż zasadniczym podmiotem była jednostka, a nie zbiorowość. „Zmysł moralny i sympatia to aksjomaty występujące w filozofii moralnej szkockich myślicieli. [...] Poczucie moralne nie jest funkcją moralności publicznej (jak w greckiej *polis* i rzymskiej republice), ale jest atrybutem indywidualnym [...]. Natomiast w Polsce, gdzie zasadniczym punktem odniesienia był naród, nawiązywano do wspólnych wartości i postaw patriotycznych” (Magoska 2001, 79, 103).

„Być razem”, „być dla innych”, „głód wartości”, „potrzeba głośnego mówienia prawdy” to intencje dostrzegane u członków licznych i różnorodnych grup w Polsce lat osiemdziesiątych. Powstały wówczas i działały – pisze Siellawa-Kolbowska – nielegalnie, półlegalnie i legalnie liczne grupy nazywane etosowymi lub też grupami odnowy duchowej i moralnej. Istotną rolę dla ich liderów i członków odgrywały wybrane przez nich wartości i życie w zgodzie z nimi. „Grupa pomagała określić wartości i wcielać je w życie. W tego rodzaju grupach motywy instrumentalne, które mogłyby łączyć członków, były zdecydowanie na drugim planie” (Siellawa-Kolbowska 2002, 89). Na szczególną uwagę zasługuje fakt, iż członkowie nawet najbardziej celowo i zadaniowo zorientowanych grup samopomocy – jak wynika z badań – podkreślali znaczenie wzajemnej akceptacji między członkami, grupowej solidarności i satysfakcji z bycia razem (Siellawa-Kolbowska 2002, 90).

Etyczny wymiar społeczeństwa obywatelskiego w tym szczególnym okresie był widoczny nie tylko w motywacjach uczestników grup etosowych i w klimacie wzajemnych relacji, był on także ważnym aspektem działania opozycji demokratycznej. Wynikało to – jak zauważył Piotr Ogrodziński – z uczynienia z samej idei społeczeństwa obywatelskiego podstawy dla strategii wspomnianej opozycji. Przyjęła ona bowiem zadanie promowania i integrowania niezależnych działań, łączenia przypadków oporu jako manifestacji odrzucania systemu przez społeczeństwo, tworzenia żywej całości, którą można było reprezentować w negocjacjach z komunistami. Przykładem takiego podejścia było promowanie postawy *non-violence* – walki bez użycia przemocy. Działacz demokratycznej opozycji w następujący sposób definiował tę ideę: „Jednym z najbardziej istotnych momentów postawy *non-violence* jest wola dania świadectwa prawdzie, całej prawdzie. Systemowe zakłamanie [...] jest jednym z najbardziej istotnych elementów zła, z którym mamy do czynienia. Przeciwstawienie się temu zakłamaniu jest naszym najbardziej elementarnym obowiązkiem” (Stanowski 1986, 170–171).

Była to strategia działania samoograniczającego się, bądź inaczej – „polityka antypolityczności”, zaniechano bowiem bezpośredniego aspirowania do władzy. Zwrócenie się ku wartościom etycznym, zdaniem Ogrodzińskiego, nadawało silnie powinnościowy charakter działaniom opozycji demokratycznej. Mówienie głośno tego, co milcząca większość myślała bądź „mogłaby” myśleć, było podstawową techniką tego działania. Moment etyczny – polegający między innymi również na podniesieniu idei godności i praw człowieka – cywilizował odruch buntu i przekształcał go w racjonalne działanie społeczne, trudne do opanowania przez komunistyczną władzę (Ogrodziński 1991, 71–72). Przełomem, absolutną nowością w skali całego bloku było pojawienie się w miejsce (lub też obok) izolowanych grup masowego ruchu w postaci „Solidarności”. Była ona „sama dla siebie społecznością demokracji, etycznym społeczeństwem demokratycznym” (Ogrodziński 1991, 77).

Można zaryzykować twierdzenie, że „etyczność” w tamtej sytuacji ułatwiała skuteczność. Takie przekonanie wyraża również Bronisław Geremek, zauważając, że przyjęta przez opozycję i część społeczeństwa dyrektywa etyczna „nie kłamać” miała ogromne znaczenie polityczne w rozszerzaniu się oporu wobec systemu komunistycznego.

Opór moralny, chociaż zdaje się niczym nie zagrażać systemom opartym na przemocach zbrojnej i politycznej, funkcjonuje jak ziarno piasku w trybach maszyny. Idea społeczeństwa obywatelskiego, a więc zbiorowości ludzi, która się sama organizuje – nawet jeżeli świadomie ogranicza się do sfery niepolitycznej, do edukacji, do wymiany informacji i opinii czy do ochrony elementarnych interesów grupowych – idea taka miała ogromny potencjał antytotitalitarny (Geremek 1994, 238–239).

Spółeczeństwo obywatelskie jako punkt odniesienia

Czy scharakteryzowany wyżej model społeczeństwa obywatelskiego w zmiennej rzeczywistości społecznej jest brany pod uwagę w debatach publicznych jako punkt odniesienia? Jak oceniana jest jego aktualność? Czy w działaniu różnorodnych sił społecznych i ośrodków opiniotwórczych można dostrzec jakieś próby nawiązania do omawianego tutaj modelu? Poszukując odpowiedzi na te pytania, zwrócimy najpierw uwagę na konteksty, w których przywoływana jest obecnie idea społeczeństwa obywatelskiego. Wydaje się, że ta kwestia stawiana jest bezpośrednio lub pośrednio najczęściej przy omawianiu następujących zagadnień:

1. Transformacja systemowa (nowe uwarunkowania instytucjonalne, przebieg zmian, konsekwencje, a szczególnie rozwarstwienie społeczne).

2. Miejsce i rola różnych podmiotów w życiu publicznym (partie polityczne, związki zawodowe, organizacje tworzące tzw. trzeci sektor, nowe ruchy społeczne, Kościół katolicki i inne związki wyznaniowe, rodzina).

3. Etos klasy politycznej (wyobcowanie, demoralizacja, powiązania kastowe, korupcja).

4. Postawy obywateli (wycofanie się, apatia polityczna, udział w ruchach populistycznych, nieposłuszeństwo obywatelskie).

5. Zmiany w dziedzinie więzi społecznych i norm moralnych.

(1) W związku z transformacją systemową po 1989 roku dość szybko pojawiło się pytanie dotyczące sensu posługiwania się terminem *społeczeństwo obywatelskie*: „Czy pojęcie to ma jeszcze jakąś wartość eksplanacyjną? Czy w radykalnie nowej rzeczywistości warto się jeszcze nim posługiwać?” (Ogrodziński 1991, 79). Zastanawiano się także, czy idea, która była skutecznym narzędziem destrukcji komunizmu, nie okaże się bezużytecznym narzędziem w budowie demokracji (Geremek 1994, 248). Wydaje się, że istnieje dość powszechne przekonanie, iż transformacja nie dezaktualizuje samej idei społeczeństwa obywatelskiego, podnoszone są natomiast poważne wątpliwości dotyczące aktualności zarysowanego wyżej modelu etycznego. Wątpliwości biorą się przede wszystkim z porównań między systemami politycznymi sprzed i po 1989 r. Podkreśla się, że w obliczu systemu komunistycznego traktowanego jako królestwo zła łatwo było łączyć politykę z etyką (Ogrodziński 1991, 70). Teraz jest to trudne chociażby ze względu na pluralizację społeczeństwa i poważne zróżnicowanie interesów.

Piotr Ogrodziński zauważa, że etyczny model społeczeństwa obywatelskiego był raczej pozbawiony rynkowych korzeni, a urynkowienie znoszące gospodarkę niedoboru i tworzące bezrobocie wywołało gwałtowną polaryzację nie tylko między klasami i grupami społecznymi, ale przede wszystkim między jednostkami aktywnymi i umiejącymi wyzyskać szanse nowej sytuacji a ludźmi pasywnymi.

Wartością cenioną staje się profesjonalizm – zdolność do komercyjnie efektywnego działania, bądź też mniej ambitnie – spryt, wola działania i życiowa zaradność. [...] Zamiast ogólnych idei potrzeba konkretnych rozwiązań szczegółowych problemów, przeto obraz świata zachodniego komplikuje się i rozpada na zróżnicowane systemy państwa, administracji publicznej, sądownictwa, bankowości itd. (Ogrodziński 1991, 71–72).

W takiej sytuacji nie może dziwić to, że w działaniach władz wizjonerstwo zostało zastąpione przez pragmatyzm, niekiedy w skrajnej postaci, do tego stopnia, że główni aktorzy przełomu, jak się wydaje, zapomnieli o jednym z najważniejszych celów swoich działań – ukonstytuowaniu społeczeństwa obywatelskiego. Cel ten – jak zauważa jeden z komentatorów –

„coraz bardziej schodzi na dalszy plan w pragmatyzmie sprawowania władzy” (Marciniak 2002, 135).

Z drugiej jednak strony warto zauważyć stałą obecność w debacie na temat społeczeństwa obywatelskiego wątków aksjologicznych i normatywnych. Potwierdza to między innymi Krzysztof Michalski, zauważając, że niektórzy autorzy traktują omawiane pojęcie jako swego rodzaju normę, wedle której ocenia się istniejące społeczeństwo. Jest ono – społeczeństwo obywatelskie – postrzegane wówczas „jako ideał społeczeństwa, jako wspólnota wolnych i równych obywateli, którzy łączą się, aby dobrze żyć, a zatem, by realizować dobro wspólne, jako wspólnota, z której nikt, kto żyje w jej terytorialnych granicach, nie może być wykluczony” (Michalski 1994, 6).

(2) Zagadnienie społeczeństwa obywatelskiego pojawia się w naturalny sposób, gdy omawiane są miejsce i rola różnych podmiotów w życiu publicznym, między innymi partii politycznych, związków zawodowych, nowych ruchów społecznych, Kościoła katolickiego i innych związków wyznaniowych, rodziny, a przede wszystkim organizacji tworzących tzw. trzeci sektor. Jedno z podstawowych pytań stawianych w takim kontekście dotyczy roli, jaką odgrywają i mogłyby odgrywać wymienione podmioty w działaniu na rzecz włączania obywateli w procesy decyzyjne oraz w angażowaniu ich w działania zbiorowe służące dobru wspólnemu.

Dyskusja wokół tej kwestii ma ogromną literaturę. Warto zauważyć, że już u progu demokratycznych przemian sygnalizowano poważne bariery w realizacji tego typu zadań. „Okrągły stół”, jak zauważa Ogrodziński, oznaczał między innymi zerwanie z utopią legitymizującą etyczne społeczeństwo obywatelskie w wersji „Solidarności”. Wkrótce nastąpił zaskakująco szybki rozpad jedności opozycji demokratycznej; „Solidarność” bardzo mocno związała się z nową elitą polityczną, pełniąc niewdzięczną funkcję „parasola” nad trudnymi reformami rynkowymi, Kościół katolicki natomiast uległ pokusie zaangażowania się w partykularne interesy świata doczesnego (Ogrodziński 1991, 72–78).

Za głównego spadkobiercę omawianej idei i miejsce, gdzie jest ona realizowana, uznaje się stowarzyszenia tworzące tzw. trzeci sektor. Jeden z uczestników dyskusji na temat samoorganizacji społeczeństwa polskiego twierdzi, że różnice między różnymi sektorami życia społecznego polegają na tym, iż charakterystyczną cechą sektora publicznego jest działalność zgodna z prawem (przestrzeganie jego litery, pewnych procedur), cechą biznesu – zysk (interes, korzyść), trzeci sektor natomiast to są wartości (Frączak 2002, 171–172). Takie rozróżnienie wskazywałoby na to, że sektor organizacji pozarządowych jest nie tylko głównym kontynuatorem idei społeczeństwa

obywatelskiego, ale być może również w jakiejś mierze depozytariuszem jej etycznej odmiany. Sam trzeci sektor nie jest jednak wolny od problemów, takich jak deficyt jednostek gotowych do bezinteresownej pracy na rzecz dobra publicznego, brak ustawodawstwa sprzyjającego jego rozwojowi czy brak zrozumienia i wsparcia ze strony władz państwowych i samorządowych.

Same organizacje i sposoby ich działania stanowią źródło poważnych problemów. Zauważa się, że niektóre stowarzyszenia działają głównie w celu realizacji partykularnych celów jednej – zwykle niewielkiej – grupy (Ziółkowski 2002, 33). Andrzej Siciński sygnalizuje wzrastającą „oligarchizację” trzeciego sektora, wyrażającą się między innymi brakiem zainteresowania silnych organizacji powstawaniem nowych (Siciński 2002, 243). Organizacje pozarządowe stają się – jak zauważa Kazimierz W. Frieske – przedmiotem rozbieżnych ocen o charakterze moralnym: „Entuzjaści widzą w nich przede wszystkim ucieleśnienie cnót obywatelskich [...], sceptycy dostrzegają za parawanem tych cnót indywidualny egoizm, nader przedmiotowe traktowanie ludzi, do których oferta NGO-sów jest kierowana, i próby przechwytywania publicznych zasobów po to, aby obsługiwać grupowe interesy” (Frieske 2002, 104). Wydaje się, że Marek Ziółkowski bardzo trafnie ujął najważniejszy dylemat trzeciego sektora: „Podstawowym problemem jego funkcjonowania jest to, w jaki sposób można połączyć zasoby i interesy indywidualne z rzeczywistym zaangażowaniem w interesy i wartościami wspólnotowymi” (Ziółkowski 2002, 33).

(3) Trzecia grupa zagadnień związanych z kwestią społeczeństwa obywatelskiego dotyczy etosu klasy politycznej, a przede wszystkim jej wyobcowania, demoralizacji, powiązań kastowych czy korupcji. W raporcie Komitetu Socjologii PAN na temat kondycji moralnej społeczeństwa polskiego moralności elit politycznych został poświęcony osobny rozdział, w którym autor wprost nawiązuje do omawianego tutaj modelu:

Nie ma innych zawodów, zapewne z wyjątkiem profesji świata przestępczego, które byłyby rysowane w tak czarnych barwach. Jak to się stało, że w niewiele lat po moralnym przełomie, który nastąpił w końcu lat osiemdziesiątych, doszliśmy do takiego stanu? Co się stało z etycznym społeczeństwem obywatelskim [...] i z etosem „Solidarności”? (Wasilewski 2002, 188–189).

Na te dość dramatycznie brzmiące pytania nie ma oczywiście prostych odpowiedzi, choć należy zauważyć, że za źródło nieodpowiedzialności klasy politycznej w Polsce uznaje się nierównowagę między jej siłą a stanem społeczeństwa obywatelskiego, co owocuje osłabieniem kontroli społecznej i licznymi patologiami życia publicznego: „Nieodpowiedzialność naszej klasy politycznej jest w tym sensie cechą systemową – sprzeczną z założeniami

demokracji, ale uwarunkowaną przez społeczny kontekst jej funkcjonowania” (Mokrzycki 2000). Podobnie na relacje władza-społeczeństwo patrzy Piotr Gliński, podkreślając, że stosunki między władzą a trzecim sektorem pozostawiają wiele do życzenia: „Mamy silną władzę, silne lobby polityczne i słabe, zatimizowane społeczeństwo obywatelskie” (Siedlecka 2002, 12). Dodajmy jeszcze za autorem raportu na temat moralności elit politycznych, że działając w sposób arogancki, traktując obywateli „jak nierozgarniętych poddanych”, wykazują one tendencję do nadużywania retoryki dobra wspólnego, demokracji, ochrony ludu (Wasilewski 2002, 207) i zauważmy na marginesie, że do tego zestawu należy też hasło „społeczeństwo obywatelskie”.

(4) Postawy obywateli (z jednej strony brak zaangażowania i apatia polityczna, a z drugiej udział w ruchach populistycznych i akceptacja hasła nieposłuszeństwa obywatelskiego) to czwarta grupa zagadnień, wywołująca niemal automatycznie temat społeczeństwa obywatelskiego, ale również odnosząca się do aspektów aksjonormatywnych. Po kilkunastu latach przemian w komentarzach do postaw obywatelskich w Polsce dominuje ton pesymistyczny, a nawet alarmistyczny. Obywatele zdają się wybierać „wolność apolityczną”, która nie potrzebuje i nie tworzy porozumień i stowarzyszeń, zaprzecza sensowności zbiorowego działania, bo nie ma tu miejsca ani na społeczne zaufanie, ani na ryzyko wspólnego działania (Śpiewak 2002, 50). Taka postawa, zdaniem Śpiewaka, daje się uzasadnić sposobem działania klasy politycznej i kontrolowanych przez nią instytucji: „Skoro [...] obywatele mają nikły lub wręcz żaden wpływ na klasę polityczną, skoro interesy oligarchów przekraczają interesy jednej partii, to głosowanie i obywatelska aktywność mało w tym względzie mogą zmienić albo nic” (Śpiewak 2002, 61).

Ireneusz Krzemiński daje wyraz przekonaniu, że u podstaw bierności obywateli leży duch indywidualizmu. Zauważa on, że jeśli dochodzi do współdziałania, to jest ono krótkotrwałe, ogranicza się do jednorazowych akcji, takich jak strajk czy blokada drogi (Krzemiński 2002, 25).

Wyraźna niechęć do aktywnego angażowania się w sprawy publiczne jest postrzegana jako zjawisko zagrażające stabilności ładu demokratycznego. Demokracja bez partycypacji obywatelskiej traci wiarygodność i społeczną legitymizację i w konsekwencji może się przерodzić w mniej lub bardziej jawny autorytaryzm.

Podobne zagrożenia wiążą się z rozwojem ruchów populistycznych. Ich symbolem w ostatnich latach stało się nazwisko Andrzeja Leppera, który uprawiając politykę (od jesieni 2001 r. w ławach parlamentarnych), odmawia zaakceptowania reguł demokracji. Problem jednak dotyczy znacznej

liczby obywateli, chociażby tych głosujących na „Samoobronę” (Król 2001, 3). Edmund Mokrzycki podkreśla, że duża część społeczeństwa nie tylko uznaje racje protestujących, nawet gdy ewidentnie łamią prawo, ale bierze je za własne w tym sensie, iż widzi w protestujących – jak dawniej – bojowników o sprawę całego społeczeństwa. Andrzej Lepper ma więc swoją legitymację moralną i społeczną wystawioną nie tylko przez środowisko „Samoobrony” (Mokrzycki 2000).

Postawa uczestników i zwolenników takich ruchów, jak „Samoobrona”, wywołuje pytanie o granice nieposłuszeństwa obywatelskiego, które – między innymi w opracowaniu na temat samoorganizacji społeczeństwa polskiego – zostało uznane za ważny element funkcjonowania niezależnego od władzy i biznesu społeczeństwa obywatelskiego (Frączak 2002, 173). Innym źródłem pytań o nieposłuszeństwo obywatelskie są opinie przedstawicieli elit intelektualnych, uznających, że jest to jedyny skuteczny sposób reagowania na patologie władzy.

Przykładem takich ostrych opinii są wystąpienia profesora Marcina Króla, redaktora naczelnego miesięcznika „Res Publica Nowa”. Jeden z jego artykułów zawiera następujący apel:

Jeżeli władze państwowe nie wywiązują się ze swoich zadań, jeżeli obrażają naszą inteligencję, to jedynym legalnym sposobem przeciwdziałania jest nieposłuszeństwo obywatelskie. [...] Z całą odpowiedzialnością wzywam zatem do niepłacenia podatków, aż nie uzyskamy odpowiedzi, na co są przeznaczane. Chodzi mi także o [...] abonament telewizyjny, aż TVP nie rozliczy się przed nami, a nie przed ministrem skarbu. Zachęcam także do walki z programami szkolnymi, z urzędnikami państwowymi, którzy z nazwy mieliby zajmować się bezrobociem, opieką społeczną czy budownictwem mieszkaniowym [...]. Zachęcam do odmowy współpracy z państwem (Król 2003, A7).

Warto zauważyć, że akceptacja nieposłuszeństwa obywatelskiego, czy to w wersji Leppera, czy Króla, wiąże się z uznaniem wyższości określonych reguł moralnych nad zasadami prawa. Powstaje pytanie, kto i według jakich kryteriów ma decydować o słuszności lub niesłuszności poszczególnych działań.

(5) Kwestia społeczeństwa obywatelskiego, a szczególnie barier w jego rozwoju, bywa także łączona bezpośrednio z zagadnieniem norm moralnych i więzi społecznych. Zauważa się na przykład związek między obserwowanymi w Polsce symptomami kryzysu moralnego a osłabieniem (może nawet upadkiem) w społeczeństwie polskim (a na pewno w polskiej klasie politycznej) obywatelskiej cnoty, czyli motywacji do działań publicznych opartych na wartościach społecznych, poczuciu dobra wspólnego, obowiązku i odpo-

wiedzialności za losy wspólnoty. Według Kazimierza Sowy ten upadek obywatelskiego etosu wyraża się swoistym pomieszaniem wartości i interesów w działaniach społecznych i kierowaniu się przez osoby działające w sektorze publicznym partykularnymi interesami, a nie wartościami społecznymi (Sowa 2002, 216). Diagnozy socjologiczne pokazują, że trudno byłoby w związku z tym odnaleźć w społeczeństwie jakąś alternatywę dla obecnej, dotkniętej – jak pokazano wyżej – licznymi wadami elity politycznej. Jacek Wasilewski uważa, że społeczeństwo nie ma szczególnej moralnej legitymacji, aby żądać od elit nieskazitelnej postawy, ponieważ samo nie jest „bardziej moralne” od elit. Różnica według niego polega głównie na tym, że skutki nieetycznych działań elit są znacznie rozleglejsze niż skutki nieetycznych działań mas (Wasilewski 2002, 207).

Problematyka więzi społecznej pojawia się między innymi w związku z pytaniem o funkcjonalność więzi pierwotnych w społeczeństwie obywatelskim. Związki między nimi są w ujęciu Shilsa niejednoznaczne. Zauważa on, że z jednej strony grupy pierwotne nie są z konieczności nieobywatelskie, skoro życie rodzinne, rozległe grupy pokrewieństwa, sąsiedztwo, absorbują uwagę, wiążą uczuciowo i zaspokajają pewne ludzkie potrzeby; pod warunkiem, że nie żądają zbyt natarczywie, by centrum zaspokoilo ich żądania, mogą stanowić wsparcie społeczeństwa obywatelskiego. Z drugiej jednak strony mogą być dla niego zagrożeniem, jeśli dochodzi do stosowania pierwotnych kryteriów w sytuacjach, w których rozstrzygać winny względy obywatelskie, na przykład przy mianowaniu urzędników służb publicznych (Shils 1994, 26).

W polskiej debacie publicznej w ostatnim czasie, w pewnym stopniu zapewne pod wpływem idei komunitarnych, akcentuje się znaczenie przynależności. Twierdzi się, że poczucie przynależności wiąże się z gotowością wznoszenia się ponad sferę wyznaczoną przez osobiste i grupowe interesy, ponad aspiracje odnoszące się do dóbr zewnętrznych, materialnych, instrumentalnych i dzięki temu ma niekiedy widoczne przełożenie na aktywność obywatelską i funkcjonowanie wspólnot politycznych (Piekarski 2002, 35). Przeciwstawia się przy tym poczucie przynależności i solidarności, przywiązanie do własnej wspólnoty lokalnej, narodowej i cywilizacyjnej indywidualistycznemu humanizmowi uniwersalistycznemu, wychodząc z założenia, że stajemy się rozumnymi, zdolnymi do odpowiedzialności podmiotami, znajdując udział w godności człowieczeństwa dzięki wielu konkretnym i wyobrażonym wspólnotom kształtującym naszą indywidualną tożsamość i poczucie lojalności, nie zaś bezpośrednio z tego, że rodzimy się członkami ludzkiego rodzaju (Piekarski 2002, 47).

„Obywatelskość” a „etyczność” w III RP

Przedstawione wyżej konteksty, w których stawiana jest w debacie publicznej ostatnich lat kwestia społeczeństwa obywatelskiego, mogą służyć jako ilustracja tezy o silnych związkach między tym, co „obywatelskie” i tym, co „etyczne”. W debatach dotyczących przebiegu transformacji zwraca się uwagę na to, że urynkwienie, prywatyzacja nie przekreśla składnika etycznego w życiu społecznym – prywatność jest bowiem zanurzona w ogólności społecznej (Ogrodziński 1991, 79). Pojawiają poza tym się nowe wyzwania o charakterze moralnym: nierówności, bezrobocie, wykluczenie. W dyskusjach o roli poszczególnych podmiotów w życiu publicznym zwraca się uwagę na specyficzne wartości, które może wnieść każdy z nich, a szczególnie trzeci sektor, który jest predysponowany do działań na rzecz dobra wspólnego i na rzecz osób potrzebujących różnorodnych form wsparcia. Rozważając problem patologii władzy i upadku etosu klasy politycznej, wskazuje się na społeczeństwo obywatelskie jako sposób sprawowania nad nią kontroli i poprawy istniejącego stanu. W dyskusjach na temat aktywności i zaangażowania obywatelskiego podkreśla się potrzebę pielęgnacji cnót obywatelskich, takich jak prospołeczność, kooperacyjność, poczucie dobra wspólnego.

Warto zauważyć, że wśród cech uznawanych za konstytutywne dla społeczeństwa obywatelskiego, znajdują się takie, które bezpośrednio lub pośrednio implikują zagadnienia etyczne. Podkreśla się przede wszystkim fakt, że jest ono szczególnym rodzajem społeczeństwa, takim, które cechuje się w dużym stopniu podzielaną, zbiorową samoświadomością – poznawczą i normatywną (Shils 1994, 10). Ważna jest więc obywatelskość rozumiana jako postawa normatywna, dzięki której osobowość jednostki świadomie przyzwala na jej uczestnictwo w osobowości zbiorowej, ograniczającej i kształtującej jej decyzje i działania. „Obywatelskość to akceptacja zobowiązania do działania (przynajmniej w pewnym zakresie) na rzecz wspólnego dobra, w momencie podejmowania decyzji dotyczących sprzecznych interesów czy ideałów” (Shils 1994, 11). Obywatelskość, według Dahrendorfa, musi się utrwalić w umysłach i sercach, a przede wszystkim w nawykach ludzi, jako norma przestrzegana bez sankcji zewnętrznych (Dahrendorf 1994, 231–232). Ukrytym założeniem leżącym u podstaw idei społeczeństwa obywatelskiego jest przekonanie, że obywatele „są odpowiedzialni moralnie, kierują się swoim rozeznanieniem dobra i zła i mają do tego prawo” (Krzemiński 2002, 25). Funkcją obywatelskości w społeczeństwach liberalno-demokratycznych jest ograniczanie dozwolonych tutaj i wspieranych, ale na większą skalę niebezpiecznych partykularyzmów. Dzięki temu społeczeństwo zachowuje równowagę między swymi różnymi, rywalizującymi i zwalczającymi się elementami (Shils 1994, 21).

Przekonanie o związkach łączących społeczeństwo obywatelskie z moralnością nie stanowi oczywiście podstawy do stawiania postulatu reaktywowania w takim czy innym kształcie omówionego wyżej modelu etycznego. Może natomiast skłonić do postawienia pytania o miejsce wartości i norm moralnych w społeczeństwie obywatelskim. Pytanie to stawiane jest ze świadomością istnienia dwóch zasadniczych sposobów rozumienia terminu *społeczeństwo obywatelskie*: (1) typ idealny, projekt, termin perswazyjny, postulat albo (2) empiryczny, ustrukturalizowany teoretycznie opis. Wiadomo jednakże, że czyste postacie obu ujęć należą do wyjątków: „Z reguły mamy do czynienia z projektami zakładającymi, że społeczeństwo obywatelskie jest zjawiskiem istniejącym, które jednak wymaga działań pozwalających mu rozwinąć swoje możliwości, nadając funkcjonującym strukturom społecznym, politycznym i gospodarczym autentyczną treść” (Ciężela 2001, 150). Właśnie w taki sposób podchodzimy do tego zagadnienia, zastanawiając się nad znaczeniem wartości i norm moralnych w społeczeństwie obywatelskim w realiach instytucjonalnych III RP, kilkanaście lat od jej powstania. Społeczeństwo obywatelskie tutaj istnieje, ale niewątpliwie potrzebuje nowych sił napędowych. Czy jego wzmocnieniu może służyć wprowadzanie taką czy inną drogą pierwiastków moralnych? Abstrahując od środków, które miałyby służyć owej etycznej sanacji, należy przede wszystkim zdawać sobie sprawę z dwóch poważnych przeszkód.

Pierwszą z nich są zmiany w dziedzinie systemów aksjonormatywnych. Socjologowie sygnalizują słabnącą skuteczność religii, prawa, a zwłaszcza moralności jako regulatorów życia społecznego. Normy moralne tracą na znaczeniu w różnych dziedzinach: „W efekcie kierowanie zespołami ludzkimi we współczesnym społeczeństwie staje się o wiele trudniejsze niż w poprzednich epokach, w których niski poziom intelektualny przeciętnego człowieka ułatwiał sprawowanie nad nim władzy” (Kwaśniewicz 2001, 69). Według Korzewskiego „moralność, jeśli realizuje funkcję regulatywną, to wyłącznie na poziomie indywidualnym, a co najwyżej lokalnym, prawo natomiast reguluje i kontroluje na poziomie indywidualnym, lokalnym, a co najważniejsze – ogólnospołecznym” (Korzewski 2002, 22). Przyczyna osłabienia moralności jako regulatora zachowań społecznych bierze się z wielości kryteriów moralnych, często sprzecznych; w ten sposób traci ona fundament w postaci uniwersalnych, powszechnych kryteriów powinności i odpowiedzialności moralnej. Stan taki prowadzi nieuchronnie do chaosu normatywnego, który może być przezwyciężony tylko przez prawo jako społeczne narzędzie ustanawiania i utrzymywania porządku normatywnego (Korzewski 2002, 4). Prawo więc – w tym ujęciu – a nie moralność staje się jedyną społecznie skuteczną instancją odpowiedzialności.

Drugim problemem, który trzeba brać pod uwagę, są negatywne aspekty moralizowania. Były one zresztą dostrzegane już w okresie tzw. pierwszej „Solidarności”. Wskazywał je w połowie lat osiemdziesiątych na łamach jednego z czasopism drugiego obiegu etyk Andrzej Grzegorzczak, zauważając, że w Polsce związki solidarnościowe i identyfikacyjne w grupach mają charakter emocjonalny, co wiąże się między innymi z przekonaniem o własnej czystości moralnej:

Każda grupa dobrze się identyfikuje i wspiera psychicznie przez szydzenie ze wspólnych wrogów, przez szacunek dla swoich działaczy, męczenników sprawy i ideowych przywódców, przez brak szacunku dla przeciwników. [...] Utrwaliła się postawa walki oparta o przekonanie, że przeciwnika trzeba po prostu zwyciężać, wypierać, naciskać wszystkimi dostępnymi siłami. Przed „Solidarnością” świeciła wizja dokonania swoistej bezkrwawej rewolucji (Grzegorzczak 1986, 138–139).

W związku z tego typu schematami reagowania mówi się dzisiaj o dwóch rodzajach skutków doświadczenia „Solidarności”. Dały one Polakom z jednej strony siłę i poczucie własnej wartości oraz pokazały, że można łączyć walkę o interesy z wartościami, normami moralnymi i budowaniem wspólnoty, z drugiej jednak wzmocniły przekonanie o skuteczności protestów społecznych i rozbudziły duże oczekiwania (Ziółkowski 2002, 23–24). Innym niekorzystnym efektem tamtych doświadczeń okazuje się tendencja działaczy partii prawicowych do zastępowania moralistyką rozstrzygnięć o charakterze praktycznym, na przykład w sferze gospodarki. Tak pisze o tym jeden z publicystów: „Prawicowi politycy niemal nie podejmowali dyskusji na gruncie ekonomicznym. [...] Czy działo się to tylko z powodu nieudolności polityków AWS, gdyż moralistyką jest łatwiejsza niż ekonomiczne rachunki, czy z powodu ich pogardy dla racji gospodarczych – na jedno wychodzi” (Wildstein 2001, A8).

Te i inne okoliczności wskazują na to, że przyznając wymiarowi etycznemu ważne miejsce w społeczeństwie obywatelskim, trzeba go w nowej rzeczywistości na nowo zdefiniować. Po pierwsze, niezbędna wydaje się refleksja nad przejściem od tego, co nazywane bywa „wspólnotą odczuć” czy etyką „szlachetnej ekspresji” (Grzegorzczak 1986, 140), do etyki współdziałania. Pisze o tym w raporcie o kondycji moralnej Polaków Marek Ziółkowski, podkreślając, że współdziałanie w obrębie społeczeństwa obywatelskiego może przyczynić się do zmiany tendencji do budowania wspólnoty przez Polaków bardziej na „romantycznym patriotyzmie” walki i symboli niż na „pracy organicznej”. Wspólne wartości mają wtedy, jego zdaniem, większe szanse stania się elementem strukturotwórczym, mechanizmem krystalizacji grup (jako np. grup etosowych) i ruchów społecznych. „Jednym z czynników wpływających na moralność może więc być przejście od szerokiej wspólno-

ty odczuć do może węższej, ale głębszej wspólnoty działania.” (Ziółkowski 2002, 34).

Po drugie, podstawą budowania takiej wspólnoty działania nie może być integrujący grupę przeciwnik, lecz wspólne, jasno określone zadania. W takim kontekście stawiany jest postulat oczyszczenia życia spod presji polityki. Jako pewien wzór podawane są etyczne doświadczenia z okresu lat 1980–1981:

Zawsze przecież jest możliwa praca u podstaw – budowanie małych wspólnot zwykłej międzyludzkiej solidarności. Warunkiem podstawowym – wiemy o tym dzięki doświadczeniu „Pierwszej Solidarności” – jest oczyszczenie naszego normalnego życia spod presji konfliktów politycznych. Tam, gdzie jest to tylko możliwe, trzeba zignorować politykę: w nauce, kulturze, sztuce, sporcie i wszystkich innych, konsekwentnie stosować właściwe im kryteria i miary. W przeciwieństwie do niezbyt odległych czasów taka postawa nie wymaga już heroicznej odwagi, a co najwyżej zwykłego poczucia przyzwoitości i odrobiny nonkonformizmu (Stawrowski 2001, 17).

Po trzecie, akcent powinien zostać położony nie na etykę przekonań, lecz na etykę odpowiedzialności.

Ideologizacja, czyli absolutyzowanie swoich racji, to dziecięca choroba polityki. Jest zgubna co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, w rzeczywistości podzielonych racji i stałej potrzeby kompromisu, jaką jest demokracja, skazuje na klęskę, chyba że celem swoim czyni obalenie demokracji. Po drugie, przekonanie, że bronimy racji ostatecznych, nierealizowanych w rzeczywistym świecie, niepokojąco zbliża nas do nihilizmu. Prowadzi do uznania, że wobec wzniosłości naszych celów przestrzeganie trywialnych standardów politycznej przyzwoitości przestaje mieć znaczenie, a więc innymi słowy – że cel (oczywiście wzniosły i absolutny) uświęca środki (Wildstein 2001, A8).

Wyrazem etyki przekonań według cytowanego już Andrzeja Grzegorzycy jest przyjęcie postawy, którą on (chyba niezbyt szczęśliwie) nazywa godnościową: „mogę brać udział tylko w strukturach godnych człowieka, innymi strukturami gardzę” (Grzegorzycy 1986, 134). Zgodnie z etyką odpowiedzialności uznanie, że mamy do czynienia ze strukturami „niegodnymi człowieka”, powinno prowadzić do podjęcia działań zmierzających do zmiany tak postrzeganych instytucji, a nie do odmowy, bojkotu czy pogardy.

Wydaje się, że dotychczasowe ustalenia dają podstawy, by w następujący sposób zmodyfikować zdanie otwierające artykuł: upadek komunizmu był początkiem końca pewnej wersji etycznego modelu społeczeństwa obywatelskiego w Polsce. Diagnoza aktualnego stanu wymaga wykonania szeregu zabiegów teoretyczno-metodologicznych. Na koniec możemy jedynie zasygnalizować jedną z możliwych dróg poszukiwań. Odwołamy się do próby określenia społeczeństwa obywatelskiego przez Andrzeja Sicińskiego. W swojej charakterystyce posługuje się on trzema opozycjami:

(1) pionowa/pozioma organizacja społeczeństwa; (2) społeczeństwo „wycofane”/uczestniczące; (3) społeczeństwo zamknięte/otwarte. Twierdzi, że drugi człon każdej z tych opozycji charakteryzuje właśnie społeczeństwo obywatelskie, pierwszy natomiast – ideał społeczeństwa „realnego socjalizmu” (Siciński 2002, 242). Być może, uwzględniając etyczny wymiar społeczeństwa obywatelskiego, należałoby do tego zestawu dodać jeszcze jedną opozycję: (4) interesy (to co uznawane przez obywateli za korzystne)/wartości (to, co uznawane za słuszne). Chodzi tutaj o przyjęcie następującego kryterium zaproponowanego przez Walzera: „Sprawdzianem społeczeństwa obywatelskiego jest to, czy potrafi tworzyć obywateli, których interesy przynajmniej od czasu do czasu sięgają dalej aniżeli interesy własne i najbliższego otoczenia, oraz którzy troszczą się o wspólnotę polityczną, umacniającą i ochraniającą sieć stowarzyszeń” (Walzer 1997).

W takim ujęciu analizowane pojęcie miałyby nie tylko znaczenie perswazyjne, ale być może dałoby się zoperacjonalizować na użytek badań empirycznych. Powstaje pytanie, jak tego dokonać. Wydaje się, że obok koncepcji zaufania i kapitału społecznego użyteczną ramę teoretyczną mogłaby stanowić zintegrowana teoria interesów i wartości Marka Ziółkowskiego (Ziółkowski 2000).

Literatura

- CIAŻĘLA H. (2001), Obecny renesans idei społeczeństwa obywatelskiego a autonomiczność jednostki, [w:] Różne oblicza podmiotowości we współczesnej Polsce: analiza wybranych problemów w aspekcie pedagogicznym, socjologicznym i aksjologicznym, red. M. Orłowska, M. Jaworowska, H. Ciążęła, Warszawa.
- COHEN J. (2001), Trust, voluntary association and workable democracy: the contemporary American discourse of civil society, [w:] Democracy and Trust, red. M.E. Warren, Cambridge.
- CYWIŃSKI B. (2001), Między ludową a biznesową. . . , „Rzeczpospolita” nr 180.
- DAHRENDORF R. (1994), Zagrożone społeczeństwo obywatelskie, [w:] Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo, red. K. Michalski, Kraków–Warszawa.
- EDWARDS B., FOLEY M.W. (2001), Civil Society and Social Capital, [w:] Beyond Tocqueville. Civil Society and the Social Capital Debate in Comparative Perspective, red. B. Edwards, M.W. Foley, M. Diani, Tufts University.
- FRĄCZAK P. (2002), Szerokie rozumienie obywatelskiego nieposłuszeństwa, [w:] Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: trzeci sektor, red. P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński, Warszawa.
- FRIESKE K.W. (2002), Moralność ładu instytucjonalnego polskiego społeczeństwa, [w:] Kondycja moralna społeczeństwa polskiego, red. J. Mariański, Kraków.
- GAWIN D. (1999), Społeczeństwo obywatelskie w myśli konserwatywnej. Przypadek Roberta Nisbeta, [w:] Homo eligens. Społeczeństwo świadomego wyboru. Księga jubileuszowa dla Andrzeja Sicińskiego, red. D. Gawin, Warszawa.
- GEREMEK B. (1994), Społeczeństwo obywatelskie i współczesność, [w:] Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo, red. K. Michalski, Kraków–Warszawa.

- GRZEGORCZYK A. (1986), Non-violence po polsku? „Spotkania” nr 31.
- KORZEWSKI M. (2002), Wolność a odpowiedzialność, czyli o prawie i moralności w ponowoczesności, „Kultura i Społeczeństwo” nr 3.
- KRÓL M. (2001), Przypadek Leppera, „Tygodnik Powszechny” nr 49.
- (2003), Czas obywatelskiego nieposłuszeństwa? „Rzeczpospolita” nr 51.
- KRZEMIŃSKI I. (2002), W szponach złej polityki, „Znak” nr 6.
- KWAŚNIEWICZ W. (2001), Kilka refleksji o przemianach moralności w okresie transformacji ustrojowej, [w:] *Moralność Polaków. Etos i etnos, dylematy współczesne*, red. B. Gołębiowski, Łomża.
- MAGOSKA M. (2001), Obywatel w procesie zmian, Kraków.
- MARCINIAK P. (2002), Trzeciemu sektorowi potrzebna jest ideologia i dobra legislacja, [w:] *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: trzeci sektor*, red. P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński, Warszawa.
- MICHALSKI K. (1994), Przedmowa [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków–Warszawa.
- MOKRZYCKI E. (2000), Oswajanie rynku i demokracji, [Referat wygłoszony podczas XI Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego, Rzeszów–Tyczyn].
- OGRODZIŃSKI P. (1991), Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim, Warszawa.
- PIEKARSKI R. (2002), Tożsamość zbiorowa a federalna i lokalna wspólnota polityczna, [w:] *Lokalna wspólnota polityczna a zagadnienie tożsamości zbiorowej*, red. R. PiekarSKI, Kraków.
- SAMOORGANIZACJA społeczeństwa polskiego: trzeci sektor (2002), red. P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński, Warszawa.
- SHILS E. (1994), Co to jest społeczeństwo obywatelskie? [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków–Warszawa.
- SICIŃSKI A. (2002), Spadek rozwoju trzeciego sektora, [w:] *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: trzeci sektor*, red. P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński, Warszawa.
- SIEDLECKA E. (2002), Społeczeństwo mało obywatelskie, „Gazeta Wyborcza” 23 IX.
- SIELLAWA-KOLBOWSKA K.E. (2002), Niezależne inicjatywy społeczne w Polsce końca lat osiemdziesiątych, [w:] *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: trzeci sektor*, red. P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński, Warszawa.
- SOWA K.Z. (2002), Uwagi o przejawach i przyczynach kryzysu moralnego w życiu publicznym współczesnej Polski, [w:] *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków.
- STANOWSKI A. (1986), Czym jest non-violence? „Spotkania” nr 31.
- STAWROWSKI Z. (2001), Solidarność znaczy więź, „Tygodnik Powszechny” nr 22.
- SYRYJCZYK T. (2001), Pamiętajcie, że ostrzegałem, „Gazeta Wyborcza” 2 XI.
- SZACKI J. (1997), Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel*, red. J. Szacki, Kraków–Warszawa.
- ŚPIEWAK P. (2002), Apolityczna wolność, „Znak” nr 6.
- WALZER M. (1997), Spór o społeczeństwo obywatelskie, [w:] *Ani książkę, ani kupiec: obywatel*, red. J. Szacki, Kraków–Warszawa.
- WASILEWSKI J. (2002), Moralność elit politycznych, [w:] *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków.
- WILDSTEIN B. (2001), Kulawa polska demokracja, „Rzeczpospolita” nr 299.
- ZIÓLKOWSKI M. (2000), Przemiany interesów i wartości społeczeństwa polskiego. Teorie, tendencje, interpretacje, Poznań.
- (2002), Społeczno-kulturowy kontekst kondycji moralnej społeczeństwa polskiego, [w:] *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków.
- ZOLL A. (2002), Ogniska choroby, „Polityka” nr 39.