

PROBLEMY

Janusz A. Majcherek

Spór o kulturowe uwarunkowania demokracji

Kłopoty militarnej misji w Iraku, mającej za zadanie stworzenie warunków umożliwiających powstanie w tym kraju demokracji, ożywiły teoretyczną dyskusję o możliwościach ustanowienia tego systemu politycznego w nieznanym go i obcym mu środowisku socjokulturowym. Kontrowersje w toku i wyniku tej dyskusji się wyłaniające, układają się na osi znanego już wcześniej sporu partykularystów i uniwersalistów, z których pierwsi bronią tezy o szczególnym związku demokracji z konkretnym wzorem kultury czy kręgiem cywilizacyjnym i wynikającej stąd niemożności jej powołania lub efektywnego funkcjonowania poza nim, uniwersaliści zaś wyrażają przekonanie o możliwości jej wprowadzenia w każdym społeczeństwie, któremu się to tylko umożliwi. W sporze tym przejawia się znana socjologom i antropologom problematyka dyfuzji, akulturacji, a także różne warianty relatywizmu kulturowego oraz kontrowersje co do uni- i multilinearyzmu procesów rozwoju socjokulturowego.

Spór toczy się od czasów powojennych, gdy demokrację uznano za remedium na pokusy i skłonności totalitarne i autorytarne, które do wybuchu tej światowej wojny doprowadziły. W kwestii genezy demokracji podejmowane analizy i formułowane argumenty sięgają jednak, oczywiście, aż do starożytności. Spór ten przebiegał w kilku fazach, wyróżniających się naprzemienną przewagą partykularystów bądź uniwersalistów.

Zakończone sukcesem ustanowienie demokracji w autorytarnych (czy przynajmniej postautorytarnych) społeczeństwach Niemiec i Japonii dostarczyło ważkich argumentów uniwersalistom, z takim też optymistycznym nastawieniem rozpoczął się proces dekolonizacji. Stosunkowo szybkie opanowanie większości świeżo niepodległych państw Afryki, Bliskiego Wschodu i Azji przez autorytarne reżimy i rozmaite odmiany rodzimych dyktatur, doprowadziło jednak do ożywienia stanowiska partykularystycznego. Natomiast upadek komunizmu i zaprowadzenie demokracji w przeważającej większości państw uwolnionych spod jego panowania wzmocniło

przekonania uniwersalistyczne. Jednak fiasko lub uporczywe niepowodzenia demokratycznych eksperymentów w niektórych krajach bałkańskich oraz pozaeuropejskich (zwłaszcza postkolonialnych) znów dało asumpt partykularystom do przypomnienia ich stanowiska i argumentacji. Spróbujmy usystematyzować i zanalizować oba przeciwstawne poglądy i argumenty przywoływane w toku ich sporu.

Antyczna genealogia a współczesne odmiany demokracji

Demokracja w zintencjonalizowanej i zinstytucjonalizowanej postaci ukształtowała się, oczywiście, w specyficznych warunkach starożytnej Grecji, w okresie kulminacyjnego stadium jej cywilizacyjnego rozwoju. Gwoli ścisłości trzeba jednak zauważyć, że dotyczy to właściwie (czy przede wszystkim) jednego spośród wielu odrębnych organizmów politycznych (*polis*) istniejących w jednolitej kulturowo społeczności helleńskiej, a mianowicie Aten. W tym samym kręgu kulturowym funkcjonowały zupełnie inne, niedemokratycznie zarządzane *polis*. Różnorodność systemów politycznych wyłonionych w tej samej wspólnocie kulturowej pozwala ewentualnie sugerować, że spełniane przez nią pewne wymogi kulturowe mogą być co najwyżej warunkiem koniecznym, ale niewystarczającym dla ustanowienia demokracji. Wtedy trzeba jednak stawić czoło pytaniu, czy ów warunek konieczny jest obecnie spełniany gdziekolwiek, skoro cywilizacja helleńska, mająca go jakoby zapewniać, już nie istnieje.

Można wprawdzie sugerować, że dziedzictwo kulturowe greckiego antyku jest wciąż obecne we współczesnej kulturze, i to właśnie pozwala funkcjonować demokracji. Jednak aktualnie demokracja istnieje w tak odmiennych kulturowo czy wręcz cywilizacyjnie krajach, jak Izrael, Japonia, Indie, czy tak wewnętrznie kulturowo zróżnicowanych, jak Stany Zjednoczone, Kanada czy Australia. Wskazanie obecnych w nich rzekomo owych specyficznych kulturowych warunków, mających się wywodzić ze wspólnej tradycji cywilizacyjnej, a koniecznych dla powstania i istnienia demokracji, staje się problematyczne. Parafrazując sformułowane na gruncie filozoficzno-teologicznym tertulianowe pytanie: cóż mają Ateny do Jerozolimy? – można postawić na gruncie filozofii politycznej: cóż mają Ateny do Jerozolimy, Tokio czy New Delhi?

Jeżeli zaś podnosi się, że w każdym z tych krajów i społeczeństw lokalna odmiana demokracji wykazuje odrębne, specyficzne cechy, odzwierciedlające na gruncie politycznym kulturowe różnice i uwarunkowania, to można replikować, że niektóre z nich pod pewnymi względami (podrzędna rola kobiet, prymat wspólnoty nad indywidualnymi prawami) bardziej przypominają właśnie demokrację ateńską niż współczesne, liberalne demokracje zachodnie¹. A jest wątpliwe, by te czy inne specy-

¹ Tak np. argumentuje B. Parekh, *The Cultural Particularity of Liberal Democracy*, [w:] *Prospects for Democracy*, ed. D. Held., Oxford UK, Cambridge 1992, s. 161. Skądinąd dodaje on, że niektóre komuni-

ficzne cechy kulturowe współczesnych społeczeństw azjatyckich czy dalekowschodnich były zaczerpnięte z owego antycznego, nieistniejącego już od wieków modelu kulturowego. Można wprawdzie sugerować, że dotarły tam one drogą pośrednią, w formie wpływów kultury zachodniej (dyfuzji kulturowej) i to te wpływy umożliwiły zakorzenienie się demokracji w owych odmiennych poza tym i pod wieloma innymi względami kulturach. W takim przypadku jednak pojawia się problem definicyjno-typologiczny: które cechy uważa się za inherentne dla danej kultury, a które za nieswoiste czy przygodne. Od tego zależy, czy w charakterystyce kultur uwypuklone zostanie to, co je do siebie upodabnia, czy to, co je różni. To kwestia stanowiąca klucz do rozstrzygnięcia notorycznych wątpliwości i polemik co do statusu uniwersaliów kulturowych, a więc sporu między uniwersalizmem a relatywizmem kulturowym, na tyle jednak sama kontrowersyjna, że nie pozwala tego sporu rozstrzygnąć definitywnie².

Zygmunt Bauman twierdzi, że we współczesnym, czyli w jego ujęciu ponowoczesnym świecie:

istotne różnice kulturowe nie są nigdy „obiektywnie dane”, ani też nie mogą być „obiektywnie wyrównane” czy wymazane. Jeśli treści kulturowe są „całością”, to tylko w tym sensie, w jakim jest całością zbiornik elementów, z którego czerpie się je w różnych zestawach, kombinując na w zasadzie niezliczone mnóstwo sposobów³.

Kultury są zmiennymi (a przynajmniej zmienialnymi) konfiguracjami dobieralnych elementów, a nie niezmiennymi (tym bardziej niezmienialnymi), nienaruszalnymi wzorami.

Podobnie jest z demokracją. Może ona mieć wiele odmian i wariantów, złożonych z rozmaitych elementów (unitarny lub federalny model państwa, proporcjonalny lub większościowy typ ordynacji wyborczej, prezydencki lub parlamentarno-gabinetowy model władzy wykonawczej, swoisty system partyjny itd.). Powstaje problem, które z kulturowo uwarunkowanych różnic w systemach politycznych można uznać za mieszczące się w ramach demokratycznej formuły i niesprzeczne z istotą demokracji, a które za niedające się z nią pogodzić⁴. Można bowiem przyjąć, że nawet pierwszorzędne różnice kulturowe powodują jedynie drugorzędne różnice polityczne, nie uniemożliwiające utrzymania się w formule demokracji. Demokracja, choć w róż-

tariańskie koncepcje demokracji zbliżone są do wyobrażeń, jakie o właściwym systemie politycznym ma część społeczności tradycyjnych.

² Zob. szerzej J.A. Majcherek, *Relatywizm kulturowy. Uwarunkowania i konsekwencje pewnej doktryny*, Kraków 1995, s. 21–23.

³ Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996, s. 316.

⁴ Zob. szerzej A. Ware, *Liberal Democracy: One Form or Many?*, [w:] *Prospects of Democracy...* Giovanni Sartori np. podnosi, że wyłanianie władzy głosami większości obywateli wcale nie gwarantuje zgodności z istotą demokracji, jeśli nie jest uzupełnione zastrzeżeniem, że władza ta jest ograniczona co do zakresu, a podlegający jej obywatele posiadają nienaruszalne przez nią prawa. Bez tego władza większości nie różni się od tyranii większości, jest antytezą demokracji, zob. G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1998.

nych odmianach, byłaby więc możliwa w nawet znacząco różnych kulturach. Pierre Manent, lokując genealogię demokracji w konkretnych okolicznościach zachodniej cywilizacji, stwierdza (skądinąd z ubolewaniem, co zaświadcza o jego szczerości), że zatraciła wynikające stąd cechy specyficzne, porzuciła je jak wąż swoją skórę, podążając dalej już bez nich, wyzbyta ich⁵.

Historyczny fakt ukształtowania się demokracji, zarówno w jej starożytnej, jak nowożytnej odmianie, w pewnym określonym obszarze cywilizacyjnym nie musi ani mieć charakteru deterministycznego, ani wykluczać czy choćby tylko utrudniać jej ustanowienie na innych obszarach. Jak zwraca uwagę jedna z autorek, wszystkie uniwersalistyczne religie światowe, w tym kluczowe dla europejskiej cywilizacji chrześcijaństwo, powstały w Azji, co nie tylko nie uniemożliwiło, ale nawet nie utrudniło ich zaprowadzenia w innych obszarach świata (gdy, skądinąd, zanikały często tam, gdzie się zrodziły), nie można więc przesądzić nie tylko o kulturowych możliwościach ustanowienia demokracji, ale także wskazać obszary, z których wyłonią się idee mogące demokrację wzmocnić i udoskonalić⁶.

Zresztą to przecież w europejskim kręgu cywilizacyjnym zrodziły się obie najbardziej antydemokratyczne ideologie totalitarne, następnie przeniesione na inne obszary świata. Współczesne Chiny i Korea Północna, Kuba czy znaczące części Afryki pozostają niedemokratyczne nie z powodu dominacji charakterystycznych dla tych społeczności form autochtonicznej kultury, lecz obcych im doktryn ideologicznych, stworzonych w odległej Europie. Owszem, wykazują także w ich realizacji pewne odmienności i swoistości, dające się rozpoznać jako nacechowane kulturowo, lecz to w żadnym razie nie wyklucza, a wręcz potwierdza, że przy zachowaniu kulturowej odrębności możliwe byłoby tam funkcjonowanie także demokracji.

Jakie podobieństwa kulturowe między Polską a Chinami czy Rosją a Kubą sprawiły, że komunizm mógł zostać zaprowadzony i funkcjonować równocześnie w tych krajach przez kilka dziesięcioleci? Skoro wynikało to nie ze wspólnych wzorów kulturowych, lecz czynników egzogennych wobec każdej z tych rodzimych kultur, to endogenne czynniki kulturowe każdej z nich okazują się właśnie nieistotne. Gdy zaś ingerencja czynników zewnętrznych wiąże się z przymusem czy przemocą, to one właśnie stanowią przeszkodę w demokracji. Jak wiadomo, tego samego 4 czerwca 1989 roku komunizm poniósł w Polsce polityczną porażkę z woli społeczeństwa, z którą poplecznicy tego systemu się pogodzili, co przypieczętowało jego upadek, a w Chinach wolnościowa i demokratyczna rebelia społeczna została krwawo stłumiona, co zapewniło komunizmowi przetrwanie, choć w zmodyfikowanej postaci. Jeśli zastosowanie przemocy w Chinach uniemożliwiło powstanie tam demokracji, to znaczy, że zaniechanie tej przemocy uczyniłoby ją możliwą.

⁵ P. Manent, *Problemy współczesnej demokracji*, „Res Publica Nowa” 2003, nr 3.

⁶ A.R. Putnam, *Democracy without Foundations*, „Ethics” 2000, vol. 110, no. 2 s. 401.

Kulturowe uwarunkowania a kulturowe wykluczenie

Spotykane w literaturze politologicznej zestawienia i analizy konkretnych społeczno-kulturowych uwarunkowań demokracji są zwykle historyczną rekonstrukcją specyficznych okoliczności, w jakich demokracja kształtowała się na Zachodzie. Przy swoim partykularyzmie są one ponadto na ogół jednostronne i tendencyjne – prezentując pochodź ku wolności i demokracji pomniejszając lub bagatelizując perturbacje, załamania, konflikty, wojny domowe i ofiary, jakie towarzyszyły wprowadzaniu i funkcjonowaniu demokracji w społeczeństwach zachodnich. Gdyby te uwzględnić i zbilansować, pogląd o naturalnej korelacji czy szczególnej kompatybilności demokracji z zachodnią cywilizacją stałby się wątpliwy⁷.

Rekonstrukcje kulturowo-społecznych uwarunkowań demokracji, odzwierciedlające historyczne okoliczności kształtowania się jej w społeczeństwach zachodnich, eksponują zwykle szczególną rolę odegraną przez klasę średnią, burżuazję, mieszczaństwo oraz charakterystyczny, specyficzny etos tej grupy społecznej jako ostoi demokracji.

Jak nazwać mamy ten typ społeczeństwa, który w sposób oczywisty sprzyja poliarchii: liberalnym, kapitalistycznym, mieszczańskim, nowożytnym (czy postnowożytnym), konkurencyjnym, zorientowanym na rynek, społeczeństwem klasy średniej? – zastanawia się Robert Dahl nad stosownym określeniem, za oczywisty uważając sam taki związek⁸.

Ale nawet stwierdzenie takiej korelacji nie musi oznaczać spełnienia przez nią roli wyjaśniającej, lecz jedynie rekonstruującej. Na pewno zaś nie daje podstaw do roli prospektywnej, do stawiania prognoz.

Świadczy o tym choćby przykład samego Dahla. W swej książce, która ukazała się w oryginale w roku 1989, stwierdzał, że owe socjokulturowe wymogi zaistnienia demokracji (rozwinętej, nowoczesnej demokracji, co w jego języku nazywa się poliarchią) są tak surowe, że ich spełnienie i rozprzestrzenienie się tego systemu politycznego w wielu społeczeństwach jest mało prawdopodobne. Jeszcze w tym samym 1989 roku nastąpił, jak wiadomo, przełomowy zwrot i rozlanie się fali demokratyzacji („trzeciej fali demokratyzacji” – jak to nazwał Huntington⁹, skądinąd sam zaledwie kilka lat wcześniej wątpiący w możliwość upowszechnienia demokracji, co mu wypomniął Shapiro) na szerokich obszarach świata. Dlatego zapewne kilka lat później Dahl przyznawał, że podanie kulturowych warunków demokracji nie jest łatwe¹⁰.

⁷ Zob. szerzej S. Berman, *How Democracies Emerge. Lessons from Europe*, „Journal of Democracy” 2007, vol. 18, no. 1.

⁸ R. Dahl, *Demokracja i jej krytycy*, Warszawa 1995, s. 346.

⁹ S. Huntington, *Trzecia fala demokratyzacji*, Warszawa 1995.

¹⁰ R. Dahl, *Democratic Theory and Democratic Experience*, [w:] *Democracy and Difference*, ed. S. Benhabib, Princeton 1996.

Sugestie, że demokracja jest możliwa tylko w jednej kulturze (a więc dostępna tylko dla jej uczestników), można uznać za odmianę doktryn i procedur wykluczania pewnych grup (kobiet, niewolników, biedaków), uznawanych za „niezdatne”, jakie stosowano w dawnych demokracjach, które z tego właśnie powodu uważa się dziś za ułomne. Tak interpretuje to Bauman, stwierdzając, że fakt, iż wykluczenie z demokracji (dostępu do demokracji) miałyby się dokonywać w oparciu o kryteria kulturowe, a nie statusowe czy cenzusowe, nie zmienia istoty tego wykluczania¹¹. Tym bardziej że przynajmniej niektóre z owych dawnych kryteriów wykluczania też miały w istocie charakter kulturowy – to nie płeć biologiczna czy rasa (chromosom czy pigment skóry) o tym decydowały, lecz kulturowe interpretacje płci i rasy jako kryteriów różnic. Także więc i te różnice nie są obiektywnie dane czy zadane.

Tak też można zinterpretować popularne teorie o specyfice „azjatyckich wartości”, sugerujące, że w społeczeństwach ukształtowanych przez kultury o takim aksjonormatywnym rdzeniu demokracja nie jest właściwym, odpowiednim sposobem regulowania stosunków politycznych. „Pewną wersją tej doktryny jest wyływające jakoby z poszanowania «wartości azjatyckich» kwestionowanie przez filozofów europejskich znaczenia praw człowieka dla społeczeństw Dalekiego Wschodu, zwłaszcza dla Chin”¹². To, co nazywa się prawami człowieka, miałyby więc być jedynie prawami pewnych ludzi, żyjących w pewnej kulturze. Taka byłaby konsekwentna wykładnia tezy Clyde’a Kluckohna, traktowanej przez wielu antropologów jak aksjomat: *to be human is to be cultured*, a także wykładni czołowego relatywisty kulturowego Melville’a Herskovitsa, zgodnie z którą być wolnym to tyle, co być wolnym według kryteriów wolności, jakie obowiązują w danej kulturze.

Co ciekawe, ten punkt widzenia i typ argumentacji jest podważany przez niektórych teoretyków wywodzących się właśnie z tamtych kręgów kulturowych. Można bowiem np. z cech charakterystycznych wschodniej duchowości, skoncentrowanej na praktykach medytacyjnych, wewnętrznej kontemplacji i osobowego samodoskonalenia, wyciągnąć wniosek o silnym indywidualizmie, dążeniu do duchowej wolności, wyzwaniu i urzeczywistnianiu bogatych ludzkich aspiracji.

Konkluzja, jaką możemy wyprowadzić z tego [kulturowego] dziedzictwa jest taka, że ludzkie pragnienia bycia wolnym i prowadzenia godnego życia są uniwersalne. Podobnie odraza do despotyzmu i prześladowań – zapewnia jeden z autorów takich analiz, obejmujących także duchowość i kulturę muzułmańską¹³.

Wskazywałyoby to, że także w islamskim kręgu kulturowym istnieją przesłanki dla demokracji. A ponadto, że w innych kulturach można wskazać analogie zarówno do komunitariańskich (co wcześniej sygnalizował Parekh), jak liberalnych koncepcji demokracji, a więc możliwość ustanowienia jej w którejś z tych odmian.

¹¹ Zob. Z. Bauman, *Community. Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge 2001.

¹² Cz. Porębski, *Co nam po wartościach?*, Kraków 2001, s. 160.

¹³ I. Anwar, *Universal Values and Muslim Democracy*, „Journal of Democracy” 2006, vol. 17, no 3, s. 12.

Teza o skorelowaniu demokracji z określonymi warunkami socjokulturowymi, a więc sugerująca możliwość jej funkcjonowania jedynie w społeczności spełniającej takie wymogi, prowadzi do konstatacji, że jest ona możliwa tylko w społeczności kulturowo względnie jednolitej. Każde głębokie (kulturowo istotne) zróżnicowanie wewnętrzne oznaczałoby bowiem, że jakaś część społeczności lub pewne grupy w niej istniejące wymogów tych mogłyby nie spełniać. Sugerowałoby to, że są one do demokracji „niezdatne” albo demokracja nie mogłaby w tak podzielonej kulturowo społeczności powstać i funkcjonować. To pierwsze prowadziło do kulturowo uzasadnianego wykluczenia, o jakim pisał Bauman, które we współczesnej demokracji jest nie do przyjęcia, podobnie jak dyskryminacja z powodu płci, rasy czy społecznego statusu. Demokratyczne prawa przysługują wszystkim, nawet tym, którzy tego nie chcą lub którym jest to obojętne (np. nie korzystają z praw wyborczych).

Sugestie, że demokrację trudniej jest ustanowić i zapewnić w społeczeństwie wielokulturowym, są zaś słabo uargumentowane, zarówno teoretycznie, jak empirycznie. „Przyjrzałem się tej tezie wnikliwie, nie znajdując dla niej poparcia w materiale empirycznym ani też przekonujących argumentów teoretycznych” – stwierdza Ian Shapiro¹⁴. Gdyby spójność czy jednolitość kulturowa miała zwiększać szanse na powstanie i funkcjonowanie demokracji, to ta powinna być tym bardziej możliwa w społecznościach islamskich, gdzie idea jedności (jeden Bóg, jeden prorok, *umma* jako jedna wspólnota, jedno prawo – w sensie jedności prawa wyznaniowego i państwowego) jest najsilniej urzeczywistniana. John Gray uważa, że istnieje przeciwna prawidłowość: idea wspólnotowej jedności kulturowej, umożliwiającej konsolidację społeczeństwa i państwa w jednolity porządek aksjo-normatywny, to zamysł totalitarny, sposób na stworzenie systemu antydemokratycznego¹⁵. Sartori stwierdza: „Ideał, na który powołują się nasze demokracje, to zasada, iż różnorodność, a nie jednomyślność, wzmacnia i ożywia państwa”¹⁶.

Demokratyzacja a akulturacja

Poglądem mniej radykalnym, niż teza o integralnym związku demokracji z partykularnym systemem kulturowym, jest przekonanie o istnieniu swoistej „kultury demokratycznej”, obejmującej tylko pewien wąski zakres wartości, norm, przekonań i postaw, wymaganych właśnie dla istnienia demokracji, gdy pozostałe treści partykularnej kultury są z tego punktu widzenia nieznaczące.

To jednak o tyle wątpliwe postawienie sprawy, że nosi znamiona banalnej tautologii: demokracja byłaby możliwa tam, gdzie istnieją demokratyczne wartości, szano-

¹⁴ I. Shapiro, *Stan teorii demokracji*, Warszawa 2006, s. 10.

¹⁵ J. Gray, *Po liberalizmie. Eseje wybrane*, Warszawa 2001, s. 71.

¹⁶ G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1998, s. 354.

wane są demokratyczne normy, wykazywane demokratyczne postawy, respektowane demokratyczne instytucje itd. Czyli, streszczając: demokracja jest możliwa tam, gdzie istnieją demokratyczne warunki.

Po drugie zaś, stosowanie pojęcia „kultura” jest w takim użyciu wątpliwe. Jak podnosi Amy Gutmann, nie obejmuje ono przecież właśnie tych dziedzin, które są dla każdej kultury specyficzne – od rodzaju potraw, przez etniczny język, na kanonach estetycznych kończąc. Nie ma odrębnej kultury demokratycznej, demokracji (zwolennicy demokracji) „sytuują się wewnątrz wielu różnych kultur, tak rozmaitych, jak Pueblo, Navajo, hinduska, muzułmańska, buddyjska, katalońska, chińska, quebecka, anglofońsko-kanadyjska, rosyjska, czeska czy amerykańska”¹⁷, i chcą (oraz dążą do tego), aby demokracja istniała w każdej z nich, była w niej obecna, a nie zastępowała jej. Dążenie do (ustanowienia lub utrzymania) demokracji nie oznacza zamiaru wyeliminowania dotychczasowej kultury na rzecz „kultury demokratycznej”, lecz zapewnienia demokracji społeczności żyjącej w swojej specyficznej kulturze (skądinąd antydemokracji, wrogowie demokracji też istnieją – jak wskazuje Gutmann – w każdej kulturze, co dodatkowo osłabia tezę o ścisłym skorelowaniu postaw demokratycznych z konkretną kulturą, wzmacniając przekonanie o ich transkulturowym charakterze).

Gdyby kulturę demokratyczną rozumieć jako przejawiającą się w sprawności czy umiejętności partycypacji w demokratycznym życiu publicznym lub choćby tylko korzystaniu z demokratycznych procedur, to wątpliwe jest, czy i w jaki sposób tak rozumiana kultura demokratyczna mogłaby się wytworzyć w niedemokratycznym systemie społeczno-politycznym. Wszystko wskazuje, że prawidłowość jest odwrotna: rozwinięta kultura demokratyczna (w takim jej rozumieniu) panuje tam, gdzie demokracja funkcjonuje od dawna. Tak rozumiana kultura demokratyczna jest wynikiem, a nie warunkiem istnienia demokracji.

Natomiast propagowanie tezy o związku demokracji z partykularnym (zachodnim) systemem kulturowym lub choćby tylko o istnieniu i konieczności przyjęcia swoistej „kultury demokratycznej” prowadzi do wytworzenia się w innych społeczeństwach obaw, że ustanowienie demokracji wymaga przyjęcia obcej kultury, z nią związanej lub ją wyrażającej. Demokratyzacja jest wówczas postrzegana jako akulturacja, grożąca dekulturacją, kulturowym wydziedziczeniem. Potęguje to lub wręcz wywołuje opór przed demokratyzacją.

Mamy wówczas do czynienia z samopotwierdzającą się prognozą (teza o kulturowej swoistości demokracji i niemożności jej ustanowienia w innych społecznościach wywołuje lub wzmacnia w nich poczucie jej kulturowej obcości i wyphywającego z niej zagrożenia dla własnej kultury, co utrudnia lub uniemożliwia jej ustanowienie). Nie ma przy tym jasności w konkretnych takich przypadkach, czy ów opór albo jakaś jego część odnosi się do samej demokratyzacji, czy też raczej do akulturacji, rzekomo jej towarzyszącej. Trudno także ocenić, czy i na ile potwierdza to hipotezę o związku ich

¹⁷ A. Gutmann, *Identity in Democracy*, Princeton 2004, s. 80.

obu, a na ile jest praktycznym rezultatem rozpowszechniania takiej tezy. W każdym razie utrudnia to demokratyzację.

Wylania się też problem, w jaki sposób sprawdzić istnienie lub stopień kulturowo uwarunkowanej niechęci wobec demokratyzacji w społeczeństwach zarządzanych niedemokratycznie, a zatem nie mających możliwości swobodnego wyrażenia swojego stanowiska. W szczególności dotyczy to tzw. wspólnot teokratycznych, w imieniu których wypowiadają się autorytarni przywódcy¹⁸.

Jak zauważa Gutmann, w przypadku autokratycznie zarządzanych wspólnot społecznych rzeczywisty stosunek ich członków do demokracji, związanych z nią praw i wartości, a także ewentualnego zagrożenia z ich strony dla rodzimej kultury oraz wynikający stąd pogląd na demokratyzację, nie może być rozpoznany, zatem uznany¹⁹. Wyjaśnić to mogłoby tylko swobodne wyrażenie stanowiska i woli przez uczestników takiej wspólnoty, czyli przez demokratyczne głosowanie. Uniemożliwiając takowe lub godząc się na jego uniemożliwienie, zwolennicy tezy o nieodpowiedności demokracji dla tej społeczności lub o niemożności przyjęcia jej przez uczestników tej wspólnoty, czynią tę tezę niefalsyfikowalną, nadając jej status spełniający kryteria tzw. przez Poppera „wzmocnionego dogmatyzmu”.

Demokracja a rozwój

Adam Przeworski przeanalizował dane historyczne z okresu prawie 50 powojennych lat, pochodzące ze 135 państw świata i uznał, że taki materiał empiryczny nie daje podstaw do stwierdzenia, by rodzaj kultury lub kulturowe zróżnicowanie miały decydujący wpływ na trwałość demokracji²⁰. Ta wykazuje natomiast silną korelację z poziomem rozwoju, mierzonym wskaźnikiem produktu krajowego brutto per capita – im ten wyższy, tym mniejsze prawdopodobieństwo upadku demokracji.

Gdy jednak usiłuje dać wytłumaczenie tej korelacji, to odwołuje się do czynnika o charakterze socjokulturowym. W dostatecznie bogatych społeczeństwach, mianowicie, wystarczająco liczna jest grupa tych, którzy pragną stabilności politycznej, bowiem mają zbyt wiele zasobów do stracenia w przypadku niekontrolowanych, nieprzewidywalnych i nieuregulowanych procesów walki o władzę, jakie towarzyszą dyktaturze, a przed jakimi zabezpiecza demokracja, w której przegrany nie ryzykuje zbyt wiele (nie ma więc powodu, by nie respektować wyniku wyborów i wszczynać

¹⁸ Zob. L.A. Swaine, *How Ought Liberal Democracies to Treat Theocratic Communities?*, „Ethics” 2001, vol. 1, no. 2.

¹⁹ A. Gutmann, *Identity in Democracy...*, s. 56 i n.

²⁰ A. Przeworski, *Self-enforcing Democracy*, <http://www.nyu.edu/gsas/dept/politics/faculty/przeworski/papers/wittman/pdf>; por. idem, *Democracy and Economic Development*, <http://www.nyu.edu/gsas/dept/politics/faculty/przeworski/papers/sisson/pdf>; zob. *Minimalist conception of democracy: a defense*, [w:] *Democracy's Value*, I. Shapiro & C. Hacker-Cordón eds., Cambridge 2003.

rebelii). Inaczej mówiąc, demokracji sprzyja, gdy „polityczne siły są «zderadykalizowane», ponieważ są «zburżuazyjnione» (*bourgeoisified*)”²¹. Jest to zatem pewien wariant teorii o stabilizującym demokrację wpływie klasy średniej. Przeworski sugeruje, że siła tego wpływu jest pochodną materialnego poziomu rozwoju, nie jest zaś uzależniona od rodzaju kultury czy kulturowego zróżnicowania. Znaczyłoby to, że klasa średnia może powstać i rozwijać się, sprzyjając demokracji, w każdej kulturze i bez względu na stopień kulturowego zróżnicowania.

Wywody Przeworskiego mają jednak istotną słabość. Jak sam przyznaje, pokazują one czynniki stabilizujące demokrację, gdy ona już istnieje, a więc została wprowadzona w wyniku oddziaływania innych czynników. Jakich – tego nie wyjaśnia. Przyznaje zaś, że nie wykrył korelacji między poziomem PKB per capita a trwałością dyktatur – te mogą zatem utrzymywać się także w społeczeństwach o wysokim poziomie ekonomicznego rozwoju, uniemożliwiając ich demokratyzację. „O ile demokracje są częstsze w bogatych krajach, jest tak tylko dlatego, że trwają one w takich krajach, kiedy dyktatura upadła z innych powodów”²². Te inne powody pozostają niejasne. W każdym razie upadek komunizmu pokazuje, że nie mają one związku z poziomem rozwoju ekonomicznego ani ze strukturą społeczną. A jeśli – to przeciwny niż w krajach zachodnioeuropejskich z okresu ich demokratyzacji. W krajach komunistycznych poziom rozwoju był bowiem niski, a w niektórych (w tym w Polsce) system komunistyczny doprowadził do ekonomicznego załamania. Klasa średnia, burżuazja, mieszczaństwo były zaś programowo, z powodów doktrynalnych, eliminowane (w pewnych okresach nawet eksterminowane). Zależność była więc co najwyżej odwrotna: to upadek dyktatury i demokratyzacja umożliwiły podniesienie poziomu rozwoju ekonomicznego i wyłanianie się klasy średniej.

Sam Przeworski przyznaje na podstawie analizy zebranego materiału empirycznego, że płynącym z niego „najbardziej ogólnym wnioskiem jest, iż przejścia do demokracji zdarzają się w różnych warunkach, gdy przejścia do dyktatury przedstawiają ściśle określone wzory”²³.

Podobnie konkluduje Shapiro:

przeprowadzone dotychczas rzetelne badania wskazują, że istnieją wielorakie metody wprowadzania demokracji oraz że nie istnieją przekonujące powody, by zgodzić się ze stwierdzeniem, iż demokracja z natury nie nadaje się do pewnych typów społeczeństw, włączając w to tak zwane „społeczeństwa podzielone” tożsamościami grupowymi czy wzajemnymi antypatiami na tle etnicznym, rasowym czy religijnym – i dodaje: – obecnie wydaje się jasne, iż nie ma jednej ścieżki prowadzącej do demokracji, a co za tym idzie, nie można dokonać generalizacji co do warunków, które decydują o jej wprowadzeniu”²⁴.

²¹ A. Przeworski, *Self-enforcing Democracy...*, s. 11.

²² Ibidem, s. 5 przyp. 5.

²³ A. Przeworski, *Democracy and Economic...*, s. 4.

²⁴ I. Shapiro, *Stan teorii...*, s. 106–107.

Brak takiej generalizacji nie oznacza zakwestionowania uniwersalizmu, lecz przeciwnie: sugeruje, że demokracja w różnych jej wariantach jest możliwa w różnych społeczeństwach o różnej kulturze. Wskazuje natomiast, że jej wprowadzenie zależy od innych czynników. Ich ustalenie i zanalizowanie to już jednak inna sprawa.

Podobnie jak aspekt moralno-humanitarny, kryjący się w tle tego sporu: demokryzacja oznacza uwolnienie od opresji i represji, jakim poddawane są ludzkie wspólnoty społeczne i kulturowe ze strony niedemokratycznych reżimów panujących w nich lub nad nimi. Stwierdzenie, że dla wprowadzenia demokracji to uczestnicy tych wspólnot, a nie te reżimy muszą spełnić jakieś wymogi, oznacza pozostawienie tych ludzi na pastwę owych reżimów. Dlatego sugerowanie socjokulturowych warunków zaistnienia i funkcjonowania demokracji, dla potwierdzenia roli których nie ma wystarczającego teoretycznego i empirycznego uzasadnienia, może prowadzić do utrudnienia lub nawet udaremnienia demokryzacji. A próby takiego teoretycznego i empirycznego uzasadnienia budzą zarówno z teoretycznego, jak empirycznego punktu widzenia liczne kontrowersje, które tu zostały przedstawione.

Dispute on the cultural conditions of democracy

Abstract

Problems connected with the democratization of societies from outside the circle of European civilization give rise to politically-theoretical doubts and disagreement concerning the socio-cultural conditions of establishing and functioning of democracy. In such dispute, the particularists oppose the universalists, arguing for the strict (in some approaches: indissoluble) connection of democracy, and especially its axiological bases, with the particular cultural context, and, what follows, for the impossibility of its durable correlation with other cultural patterns. A critical analysis of their arguments, however, shows their considerable weakness and limitations, which can be interpreted as supporting the arguments for the universalist attitude. Especially the opinions of theoreticians from outside the Western civilization circle, following this line, are significant in the dispute.