
Spoleczeństwo obywatelskie a moralność

Autor: Jerzy W. Gałkowski, Łukasz Kanafa

Artykuł opublikowany w „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2010, vol. 13, nr 1, s. 69-75

Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie

Stable URL: http://www.annaesonline.uni.lodz.pl/archiwum/2010/2010_01_galkowski_kanafa_69_75.pdf

Civil Society and Morality

Author: Jerzy W. Gałkowski, Łukasz Kanafa

Source: 'Annales. Ethics in Economic Life' 2010, vol. 13, nr 1, pp. 69-75

Published by Lodz Archdiocesan Press

Stable URL: http://www.annaesonline.uni.lodz.pl/archiwum/2010/2010_01_galkowski_kanafa_69_75.pdf

© Copyright by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2010

© Copyright by Jerzy W. Gałkowski, Łukasz Kanafa

Jerzy W. Gałkowski
Łukasz Kanafa
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
e-mail: galkowsk@kul.lublin.pl
e-mail: lukasz.kanafa@kul.lublin.pl

Spoleczeństwo obywatelskie a moralność

1. Uwagi wstępne

Spoleczeństwo obywatelskie – obok jednostek, rodzin i państwa – jest jednym z czynników kształtujących obraz współczesnej przestrzeni społeczno-politycznej. Spośród wyżej wymienionych jest z pewnością najmłodszym wytworem cywilizacji zachodniej. Ze społeczeństwem obywatelskim wiąże się wiele kontrowersji, które dotyczą przede wszystkim jego charakterystyki, genezy, struktury czy funkcji. Przedmiotem formalnym tego wystąpienia czynimy podanie istotnych związków społeczeństwa obywatelskiego z moralnością. Teza, której będziemy bronić, jest następująca: społeczeństwo obywatelskie jest kolebką cnót i jako takie odgrywa doniosłą rolę we współczesnych społeczeństwach.

2. Spoleczeństwo obywatelskie – ujęcie problemowe

Z historycznego punktu widzenia społeczeństwo obywatelskie było ujmowane różnorodnie. J. Locke określał je jako wspólnotę przedpolityczną, definiującą rząd jako powiernictwo¹. G.W.F. Hegel widział w nim *różnicę, która występuje między rodziną i państwem, pole bitwy każdego z osobna indywidualnego interesu prywatnego ze wszystkimi*². A. de Tocqueville zaś za istotny składnik społeczeństwa obywatelskiego uznaje *dobrowolne stowarzyszenia*³. Monteskiusz z kolei podkreśla ścisłą zależność społeczeństwa obywatelskiego od państwa, trójpodział władzy czyniąc gwarantem wolności tak rozumianego społeczeństwa. Różne były cele wyżej wymienionych myślicieli, różne konteksty powstania i użycia terminu „społeczeństwo obywatelskie”. Nie przesądzając o słuszności tego czy tamtego określenia, społeczeństwo obywatelskie będziemy odróżniać od państwa, pierwszemu przypisując spontaniczność i różnorodność, drugiemu zaś – proceduralność i homogeniczność.

O istnieniu społeczeństwa obywatelskiego można mówić co najmniej w trzech przypadkach.

¹ Zob. *Drugi traktat*, par. 221–222, [w:] J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, PWN, Warszawa 1992.

² G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przekł. A. Landman, PWN, Warszawa 1969, s. 286.

³ A. de Tocqueville, *Democracy in America*, J.P. Mayer, M. Lerner (red.), przekł. G. Lawrence, Harper&Row, New York 1966, s. 225.

Po pierwsze wtedy, gdy w ramach społeczeństwa istnieją wolne stowarzyszenia poza nadzorem władzy. W takim rozumieniu społeczeństwo obywatelskie istnieje w ustrojach państw Europy i Ameryki Północnej od długiego czasu, a nie istniało w bloku państw komunistycznych. To nie jednak problem istnienia społeczeństwa obywatelskiego jest najistotniejszy w czasach współczesnych. Problemem tym wydaje się być postępująca deformacja powyższego rozumienia społeczeństwa obywatelskiego. Jak słusznie zauważa Gertrude Himmelfarb, *System opieki społecznej w dziedzinie opieki nad chorymi i wiekowymi obywatelami zaczął usurpować sobie prawo do spełniania funkcji tradycyjnie przypisanej rodzinie. Szkoły publiczne zaczęły wyręczać rodziców w edukacji seksualnej ich dzieci. Prywatne organizacje charytatywne są jedynie kanałem dystrybucji państwowych funduszy (mają obowiązek dystrybucji tych środków zgodnie z wymaganiami rządowych biurokratów). Rynek zaś, który Hegel widział jako zasadniczy składnik społeczeństwa obywatelskiego, został poddany z jednej strony państwowemu mechanizmowi regulującemu, z drugiej zaś ekonomicznemu procesowi „kreatywnej destrukcji”⁴, przy czym proces ów – jak się zdaje – należy rozumieć jako deprecjonowanie osobowej godności kosztem największego zysku.*

W celu głębszej analizy powyższej diagnozy przedstawimy dwa bardziej szczegółowe przypadki możliwości stwierdzenia istnienia społeczeństwa obywatelskiego, zaznaczając, że nie są one wobec siebie przeciwstawne czy rozłączne, lecz raczej alternatywne czy uzupełniające.

Po drugie, społeczeństwo obywatelskie może istnieć wszędzie i tylko tam, gdzie *społeczeństwo jako całość może się organizować i koordynować swoje działania poprzez stowarzyszenia wolne od państwowego nadzoru*⁵. Po trzecie, o społeczeństwie obywatelskim *możemy mówić wszędzie tam, gdzie stowarzyszenia mogą znacząco wpłynąć na kształt albo zmianę kursu polityki państwa*⁶. W świetle powyższych określeń autorstwa Charlesa Taylora oraz przy uwzględnieniu diagnozy G. Himmelfarb, stwierdzenie istnienia społeczeństwa obywatelskiego we współczesnej przestrzeni społeczno-politycznej nie jest takie oczywiste. W rzeczy samej, samorodne przedsiębiorstwa produkcyjno-usługowe poddawane są ciężkiej próbie różnorodnych form opodatkowania, które uznać można za instrument państwowego interwencjonizmu. W tym sensie negowane jest społeczeństwo obywatelskie w sensie drugim. Zanegowaniem sensu trzeciego jest zjawisko stowarzyszeń powoływanych do istnienia w opozycji do kursu polityki państwa, które to stowarzyszenia redefiniują postawione sobie cele zaraz po tym, jak tylko uzyskają polityczną moc oddziaływania, ostatecznie stając się przedłużeniem władzy politycznej. Przykładem służy tutaj powstanie i działalność Partii Zielonych w powojennych, podzielonych Niemczech.

W tym miejscu należy zapytać o istotę społeczeństwa obywatelskiego.

Wydaje się, iż istnieją tu dwie konkurujące odpowiedzi: z jednej strony za istotę społeczeństwa obywatelskiego można uznać to, co jest ze swej natury niepolityczne, z drugiej zaś strony o tożsamości społeczeństwa obywatelskiego może przesądzać konkretny ustrój polityczny, w ramach którego ono istnieje. Za pomysłodawcę pierwszego podejścia uważa się J. Locke’a z jego koncepcją stanu natury. Przedpolityczne społeczeństwo powierza sprawowanie władzy nad sobą rządowi, lecz rząd jest jedynie jedną z wielu emanacji orga-

⁴ G. Himmelfarb, *Jeden naród, dwie kultury*, przekł. P. Bogucki, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 52.

⁵ Ch. Taylor, *Kiedy mówimy: społeczeństwo obywatelskie*, tłum. A. Pawelec, [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, „Znak”, Kraków 1994, s. 59.

⁶ Tamże, s. 59.

nizującej się zbiorowości. Do innych form realizacji tak rozumianej wspólnoty możemy zaliczyć ekonomię z mechanizmem wolnego rynku, aktywność wspólnot religijnych, pielęgnowanie tradycji przodków oraz to, co dziś moglibyśmy nazwać opinią publiczną. Innymi słowy, to wszystko, co współcześnie jest określane mianem cywilizacji zachodniej, sięga dalej i głębiej niżli procedur i instytucji państwowych. Ten sposób myślenia o społeczeństwie jest zakorzeniony w tradycji europejskiej sięgającej odległych czasów papieża Gelazego i jego koncepcji Dwóch Mieczów, w średniowiecznym kodeksie uprawnień seniora i wasala czy w końcu w kształtowaniu się warstwy społecznej mieszczan – rzemieślników.

Konkurencyjną wobec powyższej propozycję uchwycenia istoty społeczeństwa obywatelskiego przedstawił Monteskiusz. Jego wizja społeczeństwa obywatelskiego kształtowała się w opozycji do monarchii absolutnej. Według niego społeczeństwo obywatelskie jest na wskroś polityczne, a gwarantem jego suwerenności jest ograniczenie władzy przez prawo dzielące ją w trójnasób. Najistotniejszym składnikiem wolności członków tak rozumianej zbiorowości obywateli jest świadomość posiadanych uprawnień i korzystanie z nich wedle osobistych preferencji.

Wydaje się, że te dwie koncepcje wyznaczają horyzonty rozumienia tego, co współcześnie jest określane mianem społeczeństwa obywatelskiego. Z jednej strony podkreśla się niniejszym różnorodność realizowania się zbiorowości obywateli, z drugiej zaś wskazuje na polityczne racje istnienia społeczeństwa obywatelskiego.

Swoistej syntezy tychże dokonał G.W.F. Hegel w swych *Zasadach filozofii prawa*. Niemiecki filozof mówi o społeczeństwie obywatelskim jako o *terenie zapośredniczenia, gdzie wyzwalają się wszystkie momenty jednostkowe, wszystkie skłonności, cała przypadkowość urodzenia i szczęścia, gdzie rozlewają się fale wszystkich namiętności, którymi kieruje tylko wnikające w nie światło rozumu*⁷.

Wydaje się, że aktualne niepokoje moralne w sferze publicznej ogniskują się wokół społeczeństwa obywatelskiego, państwa i prawa.

W świetle naszych rozważań za przyczynę tychże niepokojów uznać można przeniesienie kompetencji społeczeństwa obywatelskiego na państwo lub stowarzyszenia przez państwo nadzorowane, zredukowanie funkcji społeczeństwa obywatelskiego do sfery ekonomicznej oraz przeciwstawienie dobra osobistego dobru wspólnemu, prymat przyznając temu pierwszemu.

3. Społeczeństwo obywatelskie w perspektywie moralności

Społeczeństwo obywatelskie jest czymś pośrednim między strukturą państwa, a jednostką (obywatelem). G. Himmelfarb⁸ twierdzi – słusznie – że z jednej strony jest obroną jednostki przed nadmierną ingerencją państwa, a z drugiej, zaporą przed egoizmem jednostki. Jest więc źródłem uspołecznienia jednostki-obywatela. Państwo totalitarne właściwie nie dopuszcza autonomicznego rozwoju i uspołecznienia jednostki, jeśli przez to rozumieć samowładne nastawienie jednostki na rzecz dobra innych, czy całości społecznej, gdyż samo chce kierować wszystkimi zachowaniami i działaniami jednostek. Taki układ prowadzi do powstawania społeczeństwa zatowarowanego, gdzie jednostki nie są powiązane ze sobą, ale izolowane, albo wiązania społeczne powstają z trudem i niejako wbrew

⁷ G.W.F. Hegel, *op.cit.*, s. 397.

⁸ Zob. G. Himmelfarb, *op.cit.*

tendencjom państwa. To powoduje – w obronie swojej prywatności, czy też ze względu na strach wobec władzy – „zamknięcie się” jednostek w kręgu swoich własnych zagadnień i interesów. Jest to w gruncie rzeczy niedopuszczanie autonomii, samodzielności jednostek-obywateli. Ponieważ zaś autonomia jest fundamentem moralności, jako wyrazu własnej decyzji, własnej autentyczności, to zarazem taki układ rzeczy jest też niszczeniem moralności. Obywatel-jednostka podlega bowiem zewnętrznym prawom i kierownictwu, a nie żyje własnym, autonomicznym życiem. Jest tylko częścią, elementem całości społecznej, poddanym jakby bez reszty władzy, a nie samowładnym bytem.

Podobne skutki daje – paradoksalnie – postawa skrajnego liberalizmu, gdzie jednostki są ostatecznym i jedynym punktem odniesienia swoich poczynań, jakby nie istniały inne jednostki, czy też wspólnoty. Różnica jest w widzeniu wolności, będącej jedynym i ostatecznym kryterium działania. Każda jednostka działa tylko ze względu na siebie i dla siebie, a przynajmniej sytuacja zewnętrzna do takiego sposobu życia popycha. Nie istnieje więc zewnętrzne pole działania, które byłoby miejscem spotkania, świadomego i wolnego oddziaływania, kierowania się wartościami. Wolność zewnętrzna, działanie bez przeszkód istniejących poza jednostką, jest siłą subiektywną, ograniczaną także subiektywną wolnością innych, wyznaczającą prawo. Ponieważ zaś jednym z podstawowych faktów doświadczanych przez człowieka jest świadome i wolne działanie oraz istnienie i działanie wspólnie z innymi⁹, to w tym przypadku wzgląd na inne wartości wewnętrzne drugiego/drugich, poza wartością wolności, jest jakby usunięty z pola widzenia jednostek. Podobnie o zagadnieniu istnienia wspólnotowego, jako podstawy społeczeństwa obywatelskiego pisze E. Wnuk-Lipiński: *[...] elementarne prawa, które decydują o tym, że człowiek jest pełnoprawnym obywatelem, wiążą się z czymś, co można by nazwać obywatelską odpowiedzialnością [...] Jeśli zaś mówimy o odpowiedzialności, to mamy na myśli nie tyle odpowiedzialność indywidualną w rozumieniu kodeksu karnego, co raczej troskę o los wspólny*¹⁰. Mamy więc do czynienia z działaniem na polu moralnym, a nie tylko prawnym.

Oddziaływanie libertariańskie, w którym wolność działania może być kierowana i ograniczana tylko wolnością innych, a własne „ja” jest ostatecznym kryterium właściwego działania, prowadzi do wyznaczania wartości działania właściwie tylko przez prawo ogólne. Nie ma natomiast określania działania przez wewnętrzną samoregulację na podstawie zrozumienia pełnego dobra człowieka i samopoddania się mu. „Prawo wolności” dotyczy więc tylko działania zewnętrznego, a nie ujęcia i zrozumienia prawdy o człowieku i wynikającego z niej dobra. Człowiek jest tutaj rozumiany jako czysta możliwość, jako tworzywo, które może przybierać dowolne kształty dzięki jednemu stałemu czynnikowi wewnętrznemu, jakim jest wola = wolność. W tym sensie uprawnione jest to wszystko, co nie jest zabronione przez prawo. Człowiek nie jest rozumiany tutaj jako pewna ustalona struktura, jako coś/ktoś mające właściwości w jakiejś mierze niezależne od jego chęci. Jako równoznaczny z wolnością nie tylko nie kieruje się innymi, poznanymi wartościami, ale raczej stwarza je swoimi aktami wolności. Tak też rozumiana jest moralność. Dlatego w tym wypadku pojęcie moralności jest jakby rozdarte. Z jednej strony człowiek kieruje się jedynie swoimi wewnętrznymi chęciami i pragnieniami, w sposób mało kontrolowany przez poznanie, refleksję i wzgląd na obiektywne (a więc niezależne od pragnień i chęci) dobro, choć czynnik ograniczający jest na zewnątrz człowieka, zależy bowiem od zewnętrznego prawa. Źródło moralności jest wówczas także zewnętrzne. Z drugiej strony,

⁹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, rozdz. IV, *Uczestnictwo*, TN KUL, Lublin 1994.

¹⁰ E. Wnuk-Lipiński, *Słowo wstępne*, [w:] *Człowiek jako obywatel*, M. Szyszkowska (red.), Warszawa 1995, s. 5.

człowiek kieruje się w działaniu właściwie tylko własnymi pragnieniami i chęciami. Istnieje nieustanna kolizja między (do)wolnymi dążnościami „ja”, a ograniczającymi je dążnościami innych. Nie ma „kamienia probierczego”, jeśli nawet nie obiektywnego, to przynajmniej zewnętrznego wobec nich, dzięki któremu można by je jakoś sprawdzić i uzasadnić. Sytuacja taka przypomina słynne powiedzenie J.-P. Sartre’a *piekło to inni*, gdyż wolność innych jest przeszkodą dla mojej wolności. Dlatego takie podejście raczej uniemożliwia powstawanie rzeczywistej wspólnoty, powoduje atomizację społeczną. Natomiast moralność rozumiana jako własny, autonomiczny wyraz życia społecznego, jest w stanie zaniku.

W każdym momencie człowiek jest „jakiś”, spotyka swoje istnienie w pewien sposób już jakoś ukształtowane. Spotyka je jako niezależne od pragnień, chęci, ambicji. Człowiek jest jakiś. Jego działanie wynika z tego kształtu. Są działania dla niego pozytywne i negatywne, a ich wartość zależy właśnie od zgodności ze strukturą. Łatwo jest ustalić wartości i antywartości działania wobec swojej somatyki, trudniej wobec własnej sfery osobowej. To domaga się może nie większego, ale innego wysiłku poznawczego. Jednakże kształt tworzonej osobowości, jej wartość, nie zależy tylko od wolnego „chcę”, ale także od zastanej struktury ontycznej, dlatego jej poznanie jest istotnym elementem działania. *Operatio sequitur esse*, mówi łacińskie *adagium*, działanie jest następstwem istnienia. Człowiek istnieje nie tylko jako wolność, ale także jako obdarzony wieloma innymi właściwościami. One wszystkie powinny być brane pod uwagę w działaniu. Wolność może bowiem nie tylko tworzyć, ale również niszczyć człowieka, jeśli nie jest kierowana wartością. Bez wolności moralność nie istnieje, ale nie istnieje również bez poznania i świadomości człowieczeństwa, bez zrozumienia jego potrzeb i wartości go zaspokajających.

Eliminacja autentycznej moralności prowadzi do pewnego rodzaju uprzedmiotowienia człowieka. Skoro nie istnieją wartości mogące być ujęte rozumem, to jest on poddany niezależnym od niego siłom swojej somatyczności, swojego organizmu. Nie istnieje potrzeba zrozumienia ich i kontrolowania, oraz poddania siłom osobowym. Przede wszystkim nie ma możliwości poznania i uświadomienia sobie niezależnych wartości, które właściwie nie istnieją, oraz kierowania swym działaniem przez wolę podlegania im. Człowiek poddany jest tylko zewnętrznemu prawu. W każdym razie człowiek przestaje być samowładnym, choć szanującym obiektywne wartości, podmiotem. W tak ujętej moralności poznawcza rola intelektu ograniczona jest tylko do ujęcia i zrozumienia spontanicznych i niezależnych pragnień, by je wyrazić i zrealizować, gdyż inne wartości są tylko pozorne. Intelekt i poznanie są skierowane właściwie tylko do wewnątrz, dlatego funkcja poznawcza człowieka jest bardzo ograniczona, gdyż nie pełni roli współtwórcy idei wartości i realizatora wartości.

Ze względu na realizm poznawczy wydaje się potrzebne, a nawet konieczne, zrównoważone widzenie roli i interesów jednostki-obywatela, mojego „ja”, oraz drugiego i drugich. W ten sposób otwarta jest droga do odpowiedzialności szerszej niż tylko za własne i wobec własnego „ja”, oraz do altruizmu, wskazywanego niejako przez doświadczenie współistnienia i współdziałania, stanowiącego, co prawda, zaporę dla egoizmu, ale i nie zamykającego drogi do starań o własne interesy jednostki, skoro te interesy mogą w wielu wypadkach być realizowane, choć nie zawsze wprost, we współdziałaniu z drugim i drugimi. Temu sprzyja podmiotowe zaangażowanie jednostek w życie i działanie drugiego oraz wspólnoty osób. Wzgląd na drugiego i na wspólnotę umożliwia i pomaga we wglądzie w siebie samego, pozwala widzieć siebie z pewnego dystansu, oczami innych, a wartości ludzkie widzieć przynajmniej w sposób intersubiektywny, a więc nie pozwala na egotyczne i egoistyczne zamykanie się w swoim subiektywizmie. Jest to więc droga ułatwiająca obiektywne widzenie rzeczywistości.

Jednakże do powstania grupy społecznej o charakterze obywatelskim nie wystarcza, by tworzona była poza, czy też obok relacji państwo – obywatel. Chodzi tu bowiem przede wszystkim o status obywatela w takiej grupie. Znane bowiem są przypadki, i to dosyć częste, że powstające grupy pośrednie między jednostką a państwem mają także charakter totalitarny. Ich członkowie, poprzez manipulację psychospołeczną, są całkowicie poddani osobom kierującym, a poddaństwo to tłumaczone jest jakimiś szczególnymi zadaniami czy misją, tworzącymi obowiązek lojalności wobec całości. Następuje w nich ubezwłasnowolnienie członków na płaszczyźnie ekonomicznej, politycznej, a nawet osobistej, gdy na przykład kierujący grupą decyduje o małżeństwie i życiu seksualnym. Można wówczas mówić o przymusie społecznym. Taki przymus wystąpić może nawet w społeczeństwie demokratycznym, gdy większość korzysta ze swej siły, by wymusić jakiś sposób działania na mniejszości. Nie może także być mowy o społeczeństwie obywatelskim, gdy grupa taka powstaje w sposób wolny i świadomy dla celów przestępczych. Warunkami, jakie więc pozwalają jakąś grupę społeczną określić jako należącą do społeczeństwa obywatelskiego, są: świadomość celu, dobrowolność i zgodność z prawem i/lub wymaganiami moralnymi. Dla stworzenia autentycznego społeczeństwa obywatelskiego nie wystarcza wytworzenie wzajemnej więzi między jego członkami i poczucie lojalności, potrzeba czegoś jeszcze.

Układ *państwo – obywatel* lub *władza – obywatel* określane jest prawami, które jako ogólne nie mogą obejmować wszystkich aspektów i dziedzin życia, domaga się uzupełnienia i wypełnienia przez obyczaj, a przede wszystkim moralność. Nie oznacza to, że prawo nie określa i nie kształtuje w jakiś sposób moralności, ale można prawo przyrównać do sieci o dużych oczkach, a więc kształtujące moralność dość ogólnie. Dodatkowo prawo decyduje raczej o zewnętrznych relacjach między ludźmi i zewnętrznych ich skutkach. Natomiast moralność oprócz tego sięga do *subiectum*, do sfery wewnętrznej, intymnej osobowości człowieka. Właśnie moralność nie tylko obejmuje wszelkie ważne dziedziny życia, ale wypełnia także wszystkie jego szczeliny. Prawo, a więc państwo i władza, winno określać możliwości samodzielnego tworzenia instytucji, istniejących w ramach prawa ale tworzonych samodzielnie, w sposób wolny i rozsądny przez obywateli, które mogłyby dopełniać swoim działaniem zaspokajanie potrzeb bardziej zindywidualizowanych, niekierowanych bezpośrednio prawem ogólnym i wartościami umykającymi prawu. Wszak potrzeby, aspiracje, dążenia jednostek ze swojej istoty tylko częściowo są (lub mogą być) wspólne. Zróżnicowanie jednostkowe domaga się również zróżnicowania stylu bycia i działania obywateli. Pozostawienie więc im możliwości działania i kształtowania swojego życia jest sposobem wyrażenia szacunku dla obywatela, daje mu szansę rozwoju na jego miarę, a także wzmacnia jego aktywność, twórczość i odpowiedzialność.

Prawo powszechne nie wyznacza struktury dobrowolnych zrzeszeń, określa tylko ich ogólne, zewnętrzne ramy. Struktura ich jest wynikiem samodzielnego działania członków i oni wyznaczają strukturę, cele i sposób działania. Zespoły obywateli mogą przyjmować kształt instytucji formalnych lub nieformalnych. Przeważnie nie mają one jakichś w pełni sformalizowanych struktur i praw lub też są w niewielkim stopniu sformalizowane. Trudno bowiem wyobrazić sobie jako sformalizowaną grupę przyjacielską czy też koleżeńską powiązaną takimi wspólnymi celami, jak na przykład turystyka, wspólne słuchanie koncertów, zbieranie znaczków pocztowych, czy innym jakimś *hobby*. Brak formalnych ram sprawia, że zasadniczą sprawą w działaniu takich instytucji jest wzajemne zaufanie i ono właśnie wyznacza sposoby zachowania i działania. Nawet w bardziej sformalizowanych grupach znaleźć można także fundament zaufania, jak wzajemna życzliwość, szacunek, dobroć, lojalność, które są elementami dobrego obyczaju, czy też kultury uczestników.

Rdzeniem kultury są właśnie wartości moralne, realizowane we wzajemnym odnoszeniu się do siebie. W ten sposób moralność rodziny, stowarzyszeń zawodowych, religijnych i innych wypełnia niejako pola określone państwem i jego prawem.

Podjęcie działania według własnej miary, na własną odpowiedzialność, nie kierowanie się tylko zewnętrznymi regułami prawa, jest kształtowaniem swojej moralności. Mówienie tutaj o „własnej” mierze i odpowiedzialności nie jest działaniem indywidualistycznym, gdyż dokonuje się w dialogu z innymi. Co prawda, ostatecznie każdy sam jest odpowiedzialny za swoje działanie, to jednak poznawanie i rozumienie wartości swojego działania i życia tworzy się wspólnie z innymi. Drugi i wspólnota – jeśli staje się z nimi twarzą w twarz – dają szansę spojrzenia z dystansu na własne poczynania, dają szansę wyjścia poza zakłętą krąg własnej subiektywności. Nigdzie tak dobrze jak tutaj, w bezpośrednim zetknięciu z drugim człowiekiem, w przeżyciu poznawczym, w relacjach emocjonalnych, nie można zrozumieć i uznać wartości drugiego człowieka, a także siebie samego, gdyż w pewnej mierze jest to również spotkanie się z sobą samym, ze swoim odbiciem w twarzy i oczach drugiego. A właśnie pole bezpośredniego spotkania z drugim, spotkania twarzą w twarz, jest polem powstawania i działania społeczeństwa obywatelskiego, gdzie „inny człowiek” nie jest tylko abstrakcją, tylko różnym ode mnie, a przez to obcym. Jest także jakimś „ja”, „drugim ja”. Jest to więc droga poznawania przez cały ten proces po prostu człowieczeństwa. Zarazem bezpośrednie spotkanie z drugim jest miejscem tworzenia się moralności, czyli świadomego i wolnego kierowania swoimi poczynaniami. Kierowania się prawdą o człowieku i jego dobru. Ponieważ zaś każde działanie, i to wewnętrzne, i to zewnętrzne nie pozostawia człowieka w tym samym stanie, jaki jest przed działaniem, to jest ono czynnikiem tworzącym, spełniającym człowieka przez moralność.

Civil Society and Morality

Summary

Civil society was defined in various ways. Among others, J. Locke, G.W.F. Hegel and A. de Tocqueville presented the most relevant characteristic of what civil society is or could be. For the purpose of the paper we distinct civil society and the state. To the first one we assign spontaneity and diversity, the second we treat as procedural and homogeneous. In the paper we will stand for the thesis: civil society is the nest of virtues and as such characterized plays one of the most prominent parts in contemporary social and political reality.

The problem is not that presently civil society does not exist. The problem is that once it was established within the state, it has been developed in such a way that it became a hybrid combined from the state and what could be called apolitical human activity. The core of the problem is that the hybrid is more political than apolitical.

To the essence of civil society belong: existence of free associations of any kind, economy free from political coercion as much as it could be and public sphere of opinion, all organized in such a political way that the political power is limited by division of it to three independent institutions: a legislature, an executive and a judiciary and also by the law.

A ground for apolitical human social activities was prepared by J. Locke in his political theory. The state is one of possible emanations of apolitical society in the state of nature.

Montesquieu expanded such a vision of society that it exists within the state but the state itself is limited by division of political power and civil rights which allow the members of the society to protect their freedom and dignity.

Moral civil society we are developing protect the citizens from overwhelming influence of the state and particular egoisms of individuals. As such it promotes moral activity, it brings trust to the public sphere and it protects human dignity.

Key words: *civil society, morality, state, trust*