

*Anna Fligel*

## ***Różnorodność w jedności?***

### **Esej o Europie w świetle teorii zwielokrotnionych nowoczesności Shmuela N. Eisenstadta**

Niniejszy artykuł ma być przyczynkiem do pogłębionej refleksji nad w pewnym sensie i w pewnym stopniu nowym sposobem myślenia o Europie, a mianowicie takim, w którym zwornikiem czy epicentrum będzie kategoria różnorodności. Celem jest w istocie dostarczenie teoretycznego i historycznego uzasadnienia na rzecz takiej propozycji. Naturalnie, ze względu na ramy i wymogi formalne artykułu, nie będzie ono wyczerpujące, postaram się jednak, by dotknęło elementów kluczowych. Zakres przedmiotowy artykułu wyznaczają m.in. takie filozoficzno-politologiczne kwestie, jak: tożsamość zbiorowa Europy, jej porządek prawny, ustroj polityczny czy potencjalny kierunek ich modernizacji. Zakładam bowiem, że Europa jako Unia Europejska jest wciąż w istotnej mierze czymś zadany, a tylko w niewielkim stopniu zastany, zwłaszcza dotyczy to okresu po upadku żelaznej kurtyny (1989), jak i po nastąpieniu globalnego kryzysu (2008), skutkujących w różnych kryzysach, które na naszych oczach dotykają bezpośrednio Europę.

Proponowane przeze mnie ujęcie, czyniące z kategorii różnorodności zwornik myślenia o Europie, zainspirowane jest historyczną socjologią Shmuela N. Eisenstadta, a w szczególności jego nowatorską koncepcją zwielokrotnionych nowoczesności (*multiple modernities*). Stąd, kluczowym tutaj punktem odniesienia będzie właśnie ta teoria. Inspirując się Eisenstadtem, zamierzam ponadto zastosować podejście interdyscyplinarne, w tym przede wszystkim sensie, że chcę wykorzystać wyniki badań z takich dziedzin, jak m.in. socjologia i historia, ale także politologia i stosunki międzynarodowe. Tym niemniej główną moją domeną badawczą jest filozofia polityki, a także etyka społeczna, więc niniejsze rozważania mają na celu przede wszystkim kwestie filozoficzne i teoretyczne.

Teoria zwielokrotnionych modernizacji stanowi składową teorii zwielokrotnionych nowoczesności, a raczej należałoby powiedzieć, iż pozostają one między sobą w relacji dialektycznej jedności, tzn. są ze sobą wewnątrznie sprzęgnięte. Dlatego też

w pierwszej części postaram się przedstawić ogólnie każdą z tych koncepcji oraz najważniejsze pojęcia z nimi związane. Następnie przejdę do kwestii z zakresu historii, a mianowicie prezentacji źródeł różnorodności europejskiej, jak również zaprezentuję szereg wniosków teoretycznych. Natomiast w części trzeciej postaram się przedstawić ewentualne konsekwencje, jakie dla ustroju politycznego UE może mieć przyjęta przeze mnie perspektywa badawcza, tzn. zastosowania kategorii różnorodności jako zwornika myślowego.

## **Zwielokrotnione nowoczesności Eisenstadta a kategoria różnorodności**

Modernizacja to termin, który oznacza proces zachodzący w określonym miejscu i czasie (jest czymś bardzo indywidualnym), który musi być rozumiany jako unikatowy kierunek ewolucyjny prowadzący do nowoczesnej kultury i społecznych innowacji<sup>1</sup>. Oto najczęstsze czy standardowe rozumienie modernizacji. Na gruncie teorii Shmuela N. Eisenstadta, i to ją odróżnia od tej klasycznej teorii, należy zdecydowanie mówić w liczbie mnogiej, tzn. o wielu modernizacjach i o wielu nowoczesnościach. Mówiąc konkretniej, modernizacja zdaniem Eisenstadta nie jest zbiorem ustalonych wzorców zmian strukturalnych, tak samo jak nie mamy jednego wzorca nowoczesnej kultury<sup>2</sup>.

„W klasycznym rozumieniu, „modernizacja to zbliżanie się społeczeństwa w sposób zamierzony, celowy, planowany, do uznanego modelu nowoczesności, najczęściej do wzorca jakiegoś istniejącego społeczeństwa uznanego za nowoczesne”<sup>3</sup>. Na gruncie teorii Eisenstadta, „przemiany związane z modernizacją mogą mieć różne źródła i realizować się przez różne, a nawet rozbieżne rozumienia nowoczesności noszące ślady poszczególnych kultur, systemów religijnych i tradycji”<sup>4</sup>. Teorie zwielokrotnionych nowoczesności i zwielokrotnionych modernizacji wyłoniły się z badań Eisenstadta z zakresu makrosocjologicznych studiów porównawczych. Badania rozpoczął on od analiz systemów politycznych imperiów, które doprowadziły go do porównawczej analizy cywilizacji<sup>5</sup>. Warto zauważyć, iż teoria ta nie stanowi wyliczenia historycznych wydarzeń, lecz wielowymiarowy teoretyczny opis strukturalnej zmiany.

---

<sup>1</sup> G. Preyer, *The Perspective of Multiple Modernities On Shmuel N. Eisenstadt's Sociology*, „Theory and Society. Journal of Political and Moral Theory” 2013, nr 30, s. 27.

<sup>2</sup> Por. ibidem, s. 29.

<sup>3</sup> P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2002, s. 508.

<sup>4</sup> A. Ostolski, *Wprowadzenie do: S. N. Eisenstadta, Utopia i nowoczesność. Porównawcza analiza cywilizacji*, Warszawa, 2009, s. 27–28.

<sup>5</sup> Por. ibidem, s. 29.

Komplementarną do teorii zwielokrotnionych nowoczesności jest teoria cywilizacji osiowych i pierwszej epoki osiowej. Muszę o niej wspomnieć, gdyż zdaniem Eisenstadta fakt różnorodności cywilizacji osiowych, czyli tych przednowoczesnych, stanowi także ważny czynnik tego, iż później wyłoniły się odmienne typy nowoczesności. Klasyczna epoka osi to czas od VI w. p.n.e. do I w. n.e. Wówczas ukształtowały się, w dużej mierze autonomicznie, w różnych zakątkach świata nowe wizje ontologiczne, których epicentrum stanowiła koncepcja rozziwu między światem transcendentnym a ziemskim oraz wymóg podporządkowania wszystkiego światu transcendentnemu. (Warto jednak podkreślić, że cywilizacje osiowe, mimo tej ogólnej wspólnej rysy charakterystycznej, różniły się między sobą bardzo mocno)<sup>6</sup>. Epoka osi jako taka trwała co najmniej do XII w., a nawet do XVII w., na który Eisenstadt datuje początek drugiej epoki osiowej, czyli epoki zwielokrotnionych nowoczesności. Czas między XII a XVII w. należy traktować zasadniczo jako okres przejściowy, kiedy znaczenie wielkich wizji ontologicznego rozziwu zaczyna załamywać się, aż w XVII w. dochodzi do swoistego, zasadniczego chociaż niecałkowitego ich upadku.

W istotnym stopniu relacja między cywilizacjami osiowymi i nowoczesnością została przez Eisenstadta ponownie usystematyzowana. Badania porównawcze doprowadziły go do uznania, iż nowoczesność nie jest czymś jednym i jednorodnym, a tym samym nie jest czymś, co wyłania się w sposób prosty z europejskich cywilizacji osiowych. Nie jest tak, ponieważ modernizacja rozpoczęła się jako strukturalne różnicowanie. Nadto, procesy strukturalnego różnicowania stanowią podstawowy składnik nowoczesnej ewolucji. Trzy aspekty czy wymiary społeczeństw: strukturalny, instytucjonalny i kulturowy w różnych historycznych konstelacjach i kontekstach łączą się ze sobą na bardzo różne sposoby; stąd istnieje wiele różnych nowoczesności i wiele różnych modernizacji<sup>7</sup>.

To, co do tej pory zostało powiedziane, miało zasadniczo odniesienie do skali makro (można by powiedzieć płaszczyzny globalnej), było bowiem – jak też już wspomniałam – wynikiem badań z zakresu analizy porównawczej cywilizacji. Teoria

---

<sup>6</sup> Różnica ta – jak zauważa znawca Eisenstadta Manussos Marangudakis – „w szczególności dotyczy sposobu rozumienia «zbawienia»: upraszczając, Judaistyczne «posłuszeństwo», Grecka «prawda», konfucjańska «harmonia», Buddyjska «oderwanie», Hinduskie «oczyszczanie», chrześcijańskie «odkupienie» czy Muzułmańska «uległość», różnią się znacznie, zarówno w sferze ontologicznej, jak i behawioralnych skutków. Ta różnorodność w koncepcji zbawienia doprowadziła do zaistnienia wielu odmiennych ontologicznych map, i dalej, do zaistnienia różnorodnych tradycjonalizmów, które należy badać i analizować raczej jako odrębne systemy społeczne, niż jako proste przypadki przednowoczesności”. Zob. M. Marangudakis, *Multiple Modernities and the Theory of Indeterminacy*, [w:] *Varieties of Multiple Modernities. New Research Design*, red. G. Preyer, M. Sussman, „International Comparative Social Studies” 2016, nr 33, s. 63 [tłumaczenie własne].

<sup>7</sup> Por. Sh. N. Eisenstadt, *Utopia...*, s. 383–384.

Eisenstadta bynajmniej nie ogranicza się tylko do tej najobszerniejszej perspektywy, o czym możemy się przekonać *explicite* zarówno w tekstach samego Eisenstadta, jak i w najnowszych interpretacjach jego teorii. Tytułem przykładu, chciałabym odnieść się krótko do rezultatów badań Wernera Krawietza z zakresu porównawczej analizy europejskich systemów prawnych, badań, które prowadził on w obrębie międzynarodowego projektu pt. *Varieties of Multiple Modernities. New Research Design*, kierowanego przez niemieckiego socjologa Gerharda Preyera, a której rezultatem jest wydana pod takim samym tytułem książka w roku bieżącym (2016)<sup>8</sup>.

W swoich analizach, Krawietz za Eisenstadtem podkreśla, że mamy dowody na to, iż modernizacja nie prowadzi do ujednolicania i konwergencji (zbieżności) struktur społecznych i systemów prawnych. Modernizacja, jako że polega na różnicowaniu, w sposób ciągły modyfikuje nasze systemy przekonań, nasze systemy prawne, jak i ich stosowanie w procesach społecznych interakcji i transformacji<sup>9</sup>. Porównując już tylko systemy prawne między centralną i Europą Zachodnią, ale także Wschodnią, jego zdaniem dostrzega się ewidentnie, że mamy wielość systemów prawnych i wiele typów modernizacji tych systemów.

Chcąc wskazać na przyczyny tej różnorodności, Krawietz podkreśla, iż w procesie wytwarzania prawa w grę wchodzi m.in. różnorodne nieformalne uwarunkowania społeczne oraz tzw. społeczne warunki wstępne. Autor ten dokonuje szeregu rozróżnień, m.in. na państwowe systemy prawne oraz nie-państwowe systemy, a dodatkowo odróżnia – co w tym miejscu ważniejsze – prawo formalne od prawa nieformalnego. I podkreśla, że prawo powoływane jest do życia nie tylko przez konkretne organy ustanowione przez państwo czy silnie zbiurokratyzowane zjednoczone państwa, lecz również przez wspomniane różnorodne nieformalne uwarunkowania społeczne. Państwo nie ma ani monopolu, ani przywileju tworzenia prawa, lecz stanowi tylko normatywno-funkcyjny organ lub zwierzchnictwo<sup>10</sup>. Takie podejście Krawietz nazwał *Nowym Paradygmatem Teoretyzowania na temat Prawa*<sup>11</sup>. Skądinąd wiadomo, że bardzo podobne podejście prezentują przedstawiciele tzw. *new legal pluralism* (R. Kohen, D. Zolo, S. Berman).

Podsumowując można stwierdzić, że tym, co wyłania się, z jednej strony z porównawczej analizy cywilizacji, z drugiej zaś, z porównawczej analizy systemów praw-

---

<sup>8</sup> Książka, jako praca zbiorowa i efekt realizacji kilkuletniego projektu badawczego została opublikowana pod takim samym tytułem w roku bieżącym, por. G. Preyer, M. Sussman, *Varieties...*

<sup>9</sup> W. Krawietz, *Multiple Modernities in Modern Law and Legal Systems: Shmuel Eisenstadt's Grand Design and Beyond*, [w:] G. Preyer, M. Sussman, *Varieties...*, s. 91.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 92.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 104.

nych, jest kategoria różnorodności. Istnieje więc wiele różnych modernizacji, wiele różnych nowoczesności, a także wiele różnych porządków prawnych, systemów politycznych czy także tożsamości zbiorowych. Ma to zarówno odniesienie do skali globalnej, jak i do skali niższego rzędu, poczynając od regionalnej (resp. makroregionalnej), przez państwową, a kończąc na mikroregionalnej. Pojęcie różnorodności w tym względzie zasadniczo moglibyśmy używać zamiennie z pojęciem pluralizmu, co – jak już było wspomniane – np. na gruncie teorii prawa wyrażone jest *explicite* w nazwie *new legal pluralism*.

Na obecnym etapie analizy interesuje mnie zasadniczo kategoria *różnorodności* jako kluczowa albo przynajmniej bardzo ważna do opisu współczesnego świata. Warto zacytować w tym miejscu samego Eisenstadta: „W rezultacie w rozmaitych historycznych kontekstach rozwinęła się wielka różnorodność społeczeństw nowoczesnych i modernizujących się, które miały wiele cech wspólnych, zarazem poważnie się między sobą różniąc”<sup>12</sup>. W tym miejscu istotne pytanie, jakie należy postawić Eisenstadtowi brzmi: co jest faktyczną czy *głębką* przyczynę owej różnorodności? Jego zdaniem jest nią sama natura ewolucji społecznej czy zmiany społecznej, którą nazywa zmianą strukturalno-społeczną. Według niego zmiana społeczna nie stanowi naturalnego zdarzenia ani nie jest spowodowana przez dominujące w danej cywilizacji ontologie, ani też przez samą strukturę społeczną, lecz raczej jest rezultatem przeplatania się kulturowych oraz strukturalno-społecznych wymiarów w danej konkretnej sytuacji<sup>13</sup>. Ponadto społeczno-strukturalna zmiana stanowi jednocześnie zawsze transformację porządku, jak i zachowanie porządku. Podstawową jednak cechą społeczno-strukturalnej zmiany jest wewnętrzne niedookreślenie (*indeterminacy*) procesu komunikacji społecznej oraz świadomość tego niedookreślenia. Chodzi o to, że interakcje (między samymi aktorami, celami itd.) są zawsze czymś niedookreślonym, a w związku z tym są zawsze otwarte, tzn. istnieje w ich obrębie w sposób permanentny możliwość ciągłej zmiany<sup>14</sup>. Ta niedookreśloność i otwartość interakcji społecznych jest w tej teorii pochodną czegoś jeszcze głębszego, a mianowicie ludzkiego pro-

<sup>12</sup> Sh. N. Eisenstadt, *Utopia...*, s. 385–386.

<sup>13</sup> Por. *ibidem*, s. 57.

<sup>14</sup> Zob. G. Preyer, *The Perspective...*, dz.cyt., s. 9. Czytamy dodatkowo u Eisenstadta: „Istnienie – we wszystkich dziedzinach ludzkiego działania – otwartych przestrzeni między ogólnymi skłonnościami człowieka a konkretnymi specyfikacjami tych skłonności oznacza, że sednem konkretnej działalności człowieka jest *wypełnienie* tych przestrzeni. Takie *wypełnienie* może być dokonane tylko w trakcie interakcji społecznej, która jednak charakteryzuje się także niedookreślonością i otwartością, która zaczyna się wraz z procesem socjalizacji młodego człowieka i trwa przez całe dorosłe życie członków społeczeństwa”. Zob.: *idem*, *Power, Trust, and Meaning: Essays in Sociological Theory and Analysis*, Chicago 1995, s. 331.

gramu biologicznego, który na pierwszym miejscu cechuje się właśnie otwartością<sup>15</sup>. Jest to koncepcja, którą Eisenstadt zaczerpnął od E. Meyera<sup>16</sup>.

Koncepcja Eisenstadta stanowi więc tzw. kulturową teorię rozwoju i zmiany. Syntetyczną i obrazową jej definicję odnajdujemy u Eisenstadta: „Dowolny konkretny wzór zmiany trzeba [...] rozumieć jako połączenie historycznej przygodności, struktury i kultury [...]”<sup>17</sup>. Kwestia przygodności i niedookreśloności związana jest m.in. z otwartości ludzkiego programu biologicznego, ale także prawdopodobnie należałoby ją powiązać – o czym Eisenstadt już nie wspomina – ze zjawiskiem zwanym efektem odwrócenia, czyli niedających się przewidzieć konsekwencji ubocznych każdego procesu społecznego<sup>18</sup>.

Tym, co uważam za stały składnik i wymiar teorii Eisenstadta jest więc kategoria różnorodności i kategoria zmiany. Jego badania najczęściej zaliczane są do socjologii historycznej. Obecnie zamierzam krótko uzupełnić je refleksjami historyków, chociaż tym razem koncentrując się na zagadnieniu bardziej szczegółowym, a mianowicie kwestii tożsamości zbiorowych Europy.

## Tożsamość zbiorowa Europy a różnorodność

Parafrazując słowa historyka niemieckiego Micheala Borgoltego można stwierdzić, iż „[poza brakiem] jedności politycznej najbardziej stabilną cechą Europy była zawsze różnorodność”<sup>19</sup>. W takim przekonaniu w pełni partycypują również tacy hi-

<sup>15</sup> Czytamy dodatkowo: „Podstawową pochodną otwartości ludzkiego programu biologicznego, jak wielu «antropologów filozoficznych» włącznie z A. Portmanem, A. Gehlem i Helmutem Plessnerem zaznaczali, jest istnienie bardzo obszernych, niedookreślonych przestrzeni pomiędzy ogólnymi możliwościami ludzkiego bytu, zakorzenionych w ich cechach biologicznych, włącznie ze zdolnością do nauczeni się języka oraz jego używania, wytwarzaniem narzędzi, społecznej interakcji, itd. To również zawiera konkretną specyfikację tych zdolności i możliwości jak nauczenie się jak mówić w języku, tworzyć określone technologie itd. Jest to niedookreśloność nieodłączna wszystkim dziedzinom ludzkiej działalności, która czyni z człowieka istotę «zaprogramowaną do kultury», aby użyć trafne określenia Clifforda Geertza. Jednak, tu znowu, człowiek jest bytem zaprogramowanym do kultury w sensie ogólnym, nie zaś do jakiegoś *specyficznego* kultury, do języka w sensie ogólnym, a nie do jakiegoś konkretnego języka, do społecznego podziału pracy w sensie ogólnym, a nie do jakiegoś szczegółowego typu tegoż podziału”. Zob.: Sh. N. Eisenstadt, *Power...*, s. 331.

<sup>16</sup> E. Meyer, *Evolution and the Diversity of Life*, Cambridge 1976.

<sup>17</sup> Sh. N. Eisenstadt, *Utopia...*, s. 57.

<sup>18</sup> Por. R. Boundon, *Efekt odwrócenia*, Warszawa 2008, *passim*.

<sup>19</sup> Zob. M. Borgolte, *Jak Europa stała się różnorodna. O średniowiecznych korzeniach różnorodności aksjologicznej*, [w:] *Kulturowe wartości Europy*, red. H. Joas, K. Weigandt, Warszawa 2012, s. 104.

storycy, jak Jacques Le Goff, Edgar Morin czy Norman Davis. Mówiąc o różnorodności Europy ma się tu wciąż na myśli różnorodność zarówno kulturową, polityczną, jak i prawną. Zdaniem np. N. Davisa, Europa zarówno ta historyczna, jak i współczesna polega w istocie na jej nietożsamości. Stąd według niego należy stwierdzić, że kraje europejskie są inne niż pozostałe, także na zachodzie miałyby dominować różnice<sup>20</sup>. Jest to oczywiście zgodne z paradygmatem stworzonym przez Eisenstadta.

Korzeni tej różnorodności należy doszukiwać się już we wczesnym średniowieczu, a nawet u schyłku starożytności. Borgolte, ale także wielu innych historyków średniowiecza, opowiada się za przekonaniem, że ten okres w historii naszego kontynentu to czas charakteryzujący się wielością kultur. Za Ernstem Pitzem uznaje, że nie można mówić o okresie od III w. n.e. po XIII w. jako czasie jedności chrześcijańskiej. Od wczesnego średniowiecza obszar śródziemnomorski, od Atlantyku po Morze Indyjskie, charakteryzowało rozbicie. Wpierw na Zachód i Bizancjum, następnie na chrześcijaństwo greckie i obszary podporządkowane muzułmanom. Stąd Borgolte uznał, że średniowiecze to okres pozostający pod wpływem religii monoteistycznych, spośród których obok chrześcijaństwa zachodniego, ortodoksyjnego i islamu, wskazać należy również judaizm. Eisenstadt nazywa ten okres czasem wielkich cywilizacji osiowych, uznaje bowiem wskazane kultury za odrębne, tzn. istotnie różne cywilizacje, które na gruncie europejskim rzeczywiście współistniały i wchodziły między sobą w najróżniejsze interakcje. Borgolte natomiast dodaje, że mimo iż „konkurowały one między sobą o śródziemnomorze, były ciągle zdolne do zachowania dawnej jedności, za sprawą wspólnych korzeni w świecie grecko-rzymskim. Jak sugeruje Pitz teza ta odnosi się także do współczesności”<sup>21</sup>.

Zatem wskazani historycy w pełni podpisują się pod tezę, iż „łacińskocentryczne wyobrażenie jedności średniowiecznej Europy staje się w przedstawionej perspektywie niemożliwe do utrzymania”<sup>22</sup>. Podsumowując warto odnieść się do słów Edgara Morina, który „uznał, że myśleć «Europa» oznacza uznać ją za złożony twór, który »jednoczy w sobie największe różnice« oraz nierozzerwalnie łączy sprzeczności”<sup>23</sup>.

Warto zauważyć, o czym już wspominałam, że Eisenstadt ze swoich empirycznych-krytycznych badań nad cywilizacjami osiowymi wyprowadził wniosek, iż cywilizacje te odznaczały się również ogromną różnorodnością w obrębie samych siebie. Dodatkowo uznał, że ta różnorodność „przyczyniła się do powstania w cywilizacjach osiowych otwartych przestrzeni, w których mogły się rozwinąć rozmaite kombinacje

<sup>20</sup> N. Davis, *Europe: A History*, Oxford–New York 1996, 1997, s. 215.

<sup>21</sup> M. Borgolte, *Jak Europa...*, s. 96.

<sup>22</sup> Por. ibidem, s. 100.

<sup>23</sup> E. Morin, *Europa denken*, Frankfurt–New York, 1991, s. 19, cytat za: M. Borgolte, *Jak Europa...*, s. 104.



i większa autonomia zbiorowości pierwotnych, «etnicznych», regionalnych a także politycznych»<sup>24</sup>.

Stąd, jak sądzę, z rozważań Eisenstadta, wspartych tymi wątkami z historii średniowiecza, można wyprowadzić pewną ogólną zależność, zasadniczo w odnośni do cywilizacji osiowych, ale która może mieć niemałe znaczenie dla czasów współczesnych. Zależność ta dotyczy następujących wskazanych cech/wymiarów: różnorodność – otwartość – autonomia. Brzmiałaby ona następująco: wraz z dużą różnorodnością musi iść w parze tworzenie się otwartych przestrzeni, wraz z nimi musi iść w parze tworzenie się większej autonomii (wzrost samoświadomości), a stąd niemożliwość monopolizacji. Innymi słowy, różnorodność i związana z nią otwartość oraz wzrost autonomii, powodują że nie ma możliwości zmonopolizowania wszystkich tych wątków i rozmaitych zbiorowości przez żaden pojedynczy punkt. Otwarte przestrzenie w tym kontekście rozumiem przede wszystkim jako otwarte możliwości. Chodzi o to, że tam gdzie ma miejsce duża różnorodność, tam elementy tej różnorodności muszą wchodzić w najróżniejsze interakcje, co musi doprowadzać do wyłaniania się nowych najróżniejszych możliwości (czyli owych otwartych przestrzeni), wraz zaś z uświadomieniem sobie tych możliwości, musi z konieczności wzrastać stopień autonomii (i samoświadomości), a tym samym niemożliwość monopolizacji.

Można wyprowadzić z tych rozważań kolejny wniosek. Jeśli uznać, że ogromna różnorodność jest stałą cechą czy lepiej powiedzieć permanentną cechą przestrzeni europejskiej od początku jej historii, po dziś dzień i jeśli uznać wyprowadzoną z Eisenstadta zależność (między różnorodnością – otwartością – autonomią), stąd – jak sądzę – staje się możliwe (według Eisenstadta być może nawet konieczne) opowiedzenie się po stronie trzech idei. Po pierwsze, po stronie koncepcji, zgodnie z którą różnorodność nie tylko kulturowa, ale także polityczna i prawna jest *wartością*. Po drugie, po stronie zasady *równoprawności w różnorodności*<sup>25</sup>. I po trzecie, co związane z punktem drugim, po stronie zastąpienia zasady *jedności w różnorodności* zasadą *różnorodności w jedności*.

Co do kwestii równoprawności w różnorodności, chodzi w niej przede wszystkim o zasadę równości szans dla wszystkich członków danego społeczeństwa, a z perspektywy dzisiejszej, w istocie o wzniesienie tej idei na kolejny wyższy poziom. Wiadomym jest, że zasada równości szans, szybko po jej teoretycznym opracowaniu przez Johna Rawlsa w *Teorii sprawiedliwości* (1972) na różne sposoby i w różnym stopniu zaczęła być wdrażana w wielu społeczeństwach zachodnich. Obecnie jest stałym elementem tzw. polityki społecznej prawdopodobnie wszystkich krajów, np. Unii

<sup>24</sup> Sh. N. Eisenstadt, *Utopia...*, s. 78–79.

<sup>25</sup> W. Reinhard, *Afirmacja zwyczajnego życia*, [w:] *Kulturowe wartości...*, s. 212.



Europejskiej. Tym niemniej jej aplikacja i właściwe rozumienie wciąż stanowią wielkie wyzwanie, zwłaszcza ze względu na ogromną dynamikę zmian, jakie nieustannie obserwujemy. Dlatego też powyżej stwierdziłam, że domaga się ona wzniesienia na kolejny wyższy poziom.

W aspekcie idei równoprawności w różnorodności chodzi jednak – jak sądzę – o coś jeszcze, a mianowicie o próbę przededefiniowania pojęcia asymilacji. Chodzi o sformułowanie takiego pojęcia asymilacji, które będzie w stanie sprostać zarazem wymogom różnorodności kulturowej, w tym również prawnej osób migrujących, a jednocześnie wymogom kulturowym i prawnym, jakie obowiązują w przestrzeni publicznej, w której ma dokonać się ta asymilacja. Jest to wciąż trudna do rozstrzygnięcia kwestia w interesującej mnie tu szczególnie przestrzeni europejskiej. Asymilacja najczęściej i od lat rozumiana jest jako „przystosowanie się do życia w obcej grupie przez przejście jej kultury i przyswojenie sobie cech właściwych tej grupie”<sup>26</sup>. By sprostać wymogom zasady *równoprawności w różnorodności* chodziłoby więc o sformułowanie częściowo nowej, *bardziej* dialektycznej koncepcji asymilacji. Warunkiem koniecznym byłaby tu bez wątpienia otwartość na dialog oraz na możliwość dywersyfikowania systemu prawnego, co w punkcie wyjścia zapewne musiałyby być podjęte głównie przez filozofów prawa.

Co do kwestii trzeciej, a mianowicie zastąpienia idei *jedności w różnorodności* zasadą *różnorodności w jedności*, na chwilę obecną mam tu na względzie głównie (choć podkreślam nie tylko) płaszczyznę retoryki, tzn. sposobu wyrażania się, którego istota polegać by miała na zmianie akcentu. Wiadomym jest, że idea *jedności w różnorodności* towarzyszy Unii Europejskiej od zarania jej dziejów. Można powiedzieć, że stanowiła ona, wspólnie z innymi wielkimi conceptami, ideowe podwaliny tej międzynarodowej instytucji. Jedność Europy wciąż stanowi wielkie jej wyzwania, a zarazem nieodzowny wymóg ku temu, by ona w ogóle trwała. Tym niemniej skoro rozumiemy fakt, że UE jest czymś nam zadaniem (a tylko nieznacznie zastanym), zwłaszcza w perspektywie kryzysów, jakie ją ostatnimi laty poważanie dotykają, a nadto, skoro zaakceptowalibyśmy wyniki badawcze socjologii Eisenstadta wyrażone w teorii *multiple modernities*, być może należałoby uznać, że przyszedł już czas, by akcent został położony na kwestię różnorodności, stąd idea *różnorodność w jedności*. Zmiana miejsca terminów w wyrażeniu nie zmienia samej istoty idei, bo, jak sądzę, z zasady zmienić nie może. Modyfikacji ulega wyłącznie akcent, czyli to, co ewentualnie miałyby zostać bardziej uwypuklone, to na co należałoby zwracać bardziej uwagę. Dlatego zostało podkreślone, że w istocie, przynajmniej na chwilę obecną, chodziło

---

<sup>26</sup> Zob. hasło: *Asymilacja*, [w:] *Słownik Języka Polskiego PWN*, <http://sjp.pwn.pl/sjp/asymilacja;2441680.html>, odczyt z dn. 9.04.2016.

by przede wszystkim o płaszczyznę retoryczną. Ostatecznie jednak zawsze musi chodzi także o płaszczyznę faktyczną, w tym przypadku tak, by oddać sprawiedliwość faktowi różnorodności, przy jednoczesnym sprostaniu wymogowi jedności.

Naturalnie, uczynienie z kategorii różnorodności oraz wskazanych zasad istotnych punktów odniesienia oraz jako perspektywę badawczą niesie z sobą szereg najrozmaitszych konsekwencji. Znaczący to tyle, że należałoby odrębnie przeanalizować owe konsekwencje dla poszczególnych sfer szeroko pojętego życia społecznego, politycznego i prawnego. Tytułem przykładu obecnie krótko postaram się odpowiedzieć na pytanie, co może oznaczać – w moim przekonaniu – przyjęcie kategorii różnorodności oraz wskazanych zasad jako perspektywy badawczej dla ustroju politycznego Unii Europejskiej.

### Jaka demokracja dla Europy?

Jeśli przyjmujemy, zgodnie z powyższymi rozważaniami, że państwa, narody, wspólnoty wchodzące w skład, w tym przypadku Unii Europejskiej (ale także te, które pretendują do wejścia), są głęboko zróżnicowane między sobą na wielu płaszczyznach (nie tylko kulturowej i etnicznej, ale także w odniesieniu do systemów politycznych oraz prawnych, co wynika, jak było powiedziane z natury strukturalno-społecznych procesów ewolucyjnych), wówczas różnorodność oraz równoprawność w rozróżnieniu w odniesieniu do europejskiego ustroju politycznego należałoby rozumieć tak, jak to wyznaczali prekursorzy i twórcy Unii Europejskiej, m.in. Jean Monnet. Mówili oni w odniesieniu do tworzącej się instytucji – powołując się na słowa Krzysztofa Pomiana i Eliego Barnaviego – najwięcej na temat demokracji, instytucji demokratycznych, „które mają realizować swą suwerenność w rzeczywistych działaniach politycznych, zapewniających uwzględnienie wspólnych interesów i ich trwałość”<sup>27</sup>. Mówili w istocie o stworzeniu „pierwszego w historii imperium demokratycznego, czyli zbudowanego nie na dominacji jednego narodu i ambicjach jednej osoby, ale wolnej woli narodów, które do niego przystąpiły”<sup>28</sup>.

Jest to naturalnie bardzo ogólny wyznacznik, ale wydaje się że dotyka sedna tego, co najbardziej istotne, zwłaszcza jeśli skupimy uwagę na kwestii centralnej dla ostatniego passusu, a mianowicie wolnej woli narodów.

Mówiąc bardziej konkretnie, modernizacja ustroju politycznego Unii Europejskiej, uwzględniająca zaproponowaną, a opartą na Eisenstadtce perspektywę badawczą, powinna w pierwszym rzędzie polegać na jej *rzeczywistej demokracji*. Miałoby

<sup>27</sup> Por. K. Pomian, E. Barnavi, *Rewolucja europejska 1945–2007*, Warszawa 2011, s. 67.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 68.

tutaj chodzić o demokrację wielopłaszczyznową, jeśli zasadę wolnej woli narodów pojmiemy w sensie *równoprawności w różnorodności*. Mówiąc bardziej szczegółowo, chciałabym powołać się tym razem na słowa Gerharda Preyera, który uznaje: „Jasno założonym celem demokratyzacji Unii Europejskiej powinno być wsparcie pluralistycznej, zorientowanej na subsydiarność demokracji wielopłaszczyznowej, która zastąpiłaby opiniotwórczą demokrację przedstawicielską. Tylko to może oznaczać demokratyzację Unii Europejskiej”<sup>29</sup>. Warto od razu dodać, że nie da się rozwijać tego modelu, pozostając w paradygmacie narodowych demokracji przedstawicielskich.

„*Multi-level Democracy* (MLD) to wielopłaszczyznowa demokracja, która zakłada uczestnictwo w procedurach demokratycznych zarówno na poziomie regionalnym, lokalnym, narodowym, jak i ponadnarodowym”<sup>30</sup>. Stąd należy stwierdzić, że chodzi przede wszystkim o dywersyfikowanie systemu, nieco na zasadzie – poprzez analogię – *spheres of justice* M. Walzera i A. MacIntyre<sup>31</sup>. Uznali oni, że społeczeństwo współczesne to byt bardzo złożony, funkcjonujący na wielu zróżnicowanych płaszczyznach. Stąd, ich zdaniem, istnieje w życiu społecznym wiele sfer odniesienia, i konsekwentnie należy formować różne – adekwatne do danej sfery – zasady sprawiedliwości. Jest to bez wątpienia koncepcja o wiele bardziej wymagająca niż na przykład teorie *a la* Rawls, gdzie chce się wszystko załatwić, np. jakąś jedną czy dwoma zasadami sprawiedliwości. Upraszczając można powiedzieć, że zdaniem wspomnianych filozofów, *notabene* twórców myśli komunitariańskiej, sprawiedliwość nie oznacza ani *wszystkim po równo*, ani *każdemu według potrzeb*, ani *wszystkim według zasług*, ale również nie oznacza wykluczenie którejkolwiek z tych zasad. Znaczą zaś dostosowanie każdej z nich, jak i ewentualnych innych adekwatnych dla danej sfery życia społecznego, a nawet zróżnicowanych odpowiednio do różnych grup społecznych. Koncepcję tą można by nazwać zdywersyfikowanym systemem sprawiedliwości, który z założenia chce odpowiedzieć na podstawową cechę współczesnego społeczeństwa, a mianowicie jej ogromną różnorodność i złożoność.

Zdywersyfikowany ustrój wielopłaszczyznowej demokracji w perspektywie UE byłby równie trudnym wyzwaniem. Ktoś mógłby postawić nawet zarzut, że byłoby to przedsięwzięcie karkołomne. Być może nie miałyby się to z prawdą, gdyby np. przyjął założenie (skądinąd nonsensowne), że proces dywersyfikacji nie ma mieć ostro

---

<sup>29</sup> G. Preyer, *Tożsamość zbiorowa Europy i jej integracja polityczna*, [http://academicon.pl/old/serwisy/politologia/aktualnosci/artykuly\\_online/tozsamosc-zbiorowa-europy-i-jej-integracja](http://academicon.pl/old/serwisy/politologia/aktualnosci/artykuly_online/tozsamosc-zbiorowa-europy-i-jej-integracja), odczyt z dn. 9.05.2016.

<sup>30</sup> M. Żurek, *Próba klasyfikacji i typologii podejścia Multi-level Governance*, [w:] *Multi-level governance w Unii Europejskiej*, red. J. Ruskowski, L. Wojnicz, Szczecin–Warszawa 2013, s. 102.

<sup>31</sup> Por. M. Walzer, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York 1983, przekład polski: idem, *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i równości*, Warszawa 2007; A. MacIntyre, *Afetr Value*, Notre Dame: University of Notre Dame, 1984.

wyznaczonych granic, co mogłoby oznaczać, że ma iść w nieskończoność. Gdy zaś uzna się, że owo dostosowywanie systemu (demokracji wielopłaszczyznowej) do różnych sfer życia ma mieć bardzo konkretne wypracowane konsensussem granice, a dodatkowo proces implementacji ma być rozłożony w określonym (zapewne nie krótkim) czasie, wówczas zarzut o karkołomności przedsięwzięcia nie wydaje się wiążący. Naturalnie, dopracowanie tych szczegółowych kwestii musiałyby leżeć w gestii przede wszystkim politologów, prawników, nie zaś filozofów. Filozof polityki z założenia zajmuje się zagadnieniami z płaszczyzny ogólnej, ma odpowiedzieć na pytania *dlaczego dana koncepcja*, wskazać podstawowe wyznaczniki danego modelu, uzasadnić go.

Sprawą kolejną bez wątpienia dużej wagi jest potrzeba powiązania omawianego modelu demokracji wielopłaszczyznowej z zasadą subsydiarności. Zasada ta ogólnie głosi, że jeśli coś może być zrealizowane na niższym poziomie, powinno być właśnie tam zrobione<sup>32</sup>. Niekiedy zasada ta jest tłumaczona sentencją: *tyle władzy, ile to konieczne – tyle wolności, ile to możliwe*. W perspektywie sytuacji instytucjonalnej, jaka jest obecnie dominuje w UE, realizacja wskazanej zasady musiałaby wiązać się ze wzmocnieniem wszelkich sił w instytucjach unijnych, które przeciwdziałają centralizacji. Gerhard Preyer dodał w tym względzie jeszcze jedno, iż „legitymizacji nie [należy] opierać jedynie na reprezentacji politycznej, ale również wesprzeć ją wzajemną kontrolą instancji politycznych, poprzez silne sądy, jak i decentralizację”<sup>33</sup>.

Wszystko to zaś musi iść w parze z rozwojem społeczeństwa obywatelskiego. Relacja między demokracją a społeczeństwem obywatelskim jest dwustronna i z definicji nie do zniesienia. Najprościej rzecz ujmując, znaczy to tyle, że nie można mówić o demokratycznym ustroju politycznym bez odniesienia do społeczeństwa obywatelskiego i *vice versa*. I nie ma tu większego znaczenia fakt, iż rozumienie tych idei na przestrzeni dziejów ulegało przekształceniom, gdyż co do istotny nie zmieniły się one w ogóle<sup>34</sup>. Jeszcze inaczej mówiąc, duch obywatelski umożliwił demokratyczną politykę, zaś demokracja i tylko demokracja jest w stanie stworzyć społeczeństwo obywatelskie. Stąd demokracja wymaga otwartych drzwi i przestrzeni dla różnych aktywności w obrębie społeczeństwa obywatelskiego. Domaga się wolnej debaty odnośnie spraw publicznych, zatem domaga się pluralizmu poglądów i opinii<sup>35</sup>. W istocie

<sup>32</sup> Ibidem, s. 82.

<sup>33</sup> Por. G. Preyer, *Kollektive Identität Europas und seine politische Integration*, „Rechtstheorie” 2014, vol. 45, nr 4, s. 507–515; <http://ejournals.duncker-humblot.de/doi/abs/10.3790/rth.45.4.507>, odczyt z dn. 8.04.2016.

<sup>34</sup> Por. D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Wrocław 2004; B. Brugger, *Republican Tradition in Political Thought: Virtuous or Virtual?*, New York 1999; R. Dagger, *Civic Virtues: Rights, Citizenship and Republican Liberalism*, Oxford 1997.

<sup>35</sup> Por. K. Orzeszyna, *Spółczesność obywatelskie w Unii Europejskiej*, „Teki Komisji Prawniczej” 2009, s. 101; <https://www.mpips.gov.pl/spoleczenstwo-obywatelskie/spoleczenstwo-obywatelskie-w-unii-europejskiej>, odczyt z dn. 4.04.2016.

testem dla demokratycznego ustroju politycznego jest jego zdolność do podtrzymania tego typu uczestnictwa<sup>36</sup>.

W kontekście Unii Europejskiej, która nas tutaj szczególnie interesuje, wskazane tezy wydają się mieć jak największą obowiązywalność. Można by nawet wysunąć hipotezę, zresztą nie będzie to nowość, że deficyty demokracji UE wynikają w niemałym stopniu z braku aktywnego uczestnictwa obywateli Unii w procesie decyzyjnym<sup>37</sup>, czyli *de facto* z braku rozwiniętego społeczeństwa obywatelskiego. Co więcej, w perspektywie omawianej wyżej kwestii demokracji wielopłaszczyznowej, stawiającej na dywersyfikację systemu, rozwój społeczeństwa obywatelskiego wydaje się być jednym z jej warunków koniecznych, tym bardziej jeśli akceptujemy zasadę subsidiarności. Sprawa wydaje się jeszcze bardziej oczywista, jeśli społeczeństwo obywatelskie definiujemy jako „[...] przejaw oddolnej aktywności niezależnych obywateli, którzy działają na rzecz optymalnego uformowania życia społecznego i zrównoważonego rozwoju UE”<sup>38</sup>.

W dużym stopniu zrozumienie dla tych spraw odnajdujemy w działalności Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego, tym niemniej, jak się wydaje, dopiero od 1999 r. Wówczas ten doradczy organ UE wydał dokument zatytułowany *Rola i wkład zorganizowanego społeczeństwa obywatelskiego w integracji europejskiej*<sup>39</sup>, który zawiera między innymi pogłębioną analizę samego pojęcia społeczeństwa obywatelskiego, ale także przedstawia Komitet jako organ, który chce reprezentować to społeczeństwo. Po tym dokumencie powstało jeszcze kilka innych ważnych dla tego zagadnienia opinii i dokumentów. Szczególnie ważnym w tym względzie był projekt Konstytucji UE, w którym mowa była wprost o demokracji uczestniczącej. Ona jednak, jak wiadomo, nie weszła w życie. Traktat lizboński (art. 10 i 11) przejmuje pewne zapisy ze wspomnianego projektu Konstytucji, w których mowa o roli i uprawnieniach społeczeństwa obywatelskiego (tym niemniej pomija w ogóle pojęcie demokracji uczestniczącej). Są to jednak, jak sądzę, nader skromne zapisy, by mówić, że znaczenie obywateli Europy zostało w końcu realnie docenione i w sposób odpowiedni uprawomocnione.

Warto zauważyć, że niewątpliwym atutem czasów nam najbardziej obecnych w perspektywie implementacji i rozwoju demokracji wielopłaszczyznowej, jak również niezbędnego tu czynnika w postaci społeczeństwa obywatelskiego, jest istnienie

---

<sup>36</sup> Por. *ibidem*.

<sup>37</sup> Por. *ibidem*, s. 107.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Por. *Opinion of the Committee of 22 September 1999, The role and contribution of civil society organizations to the building of Europe*, s. 15–33, [http://www.eesc.europa.eu/resources/docs/actes\\_sco\\_en.pdf](http://www.eesc.europa.eu/resources/docs/actes_sco_en.pdf), odczyt z dn. 8.04.2016.

niezwykle już rozwiniętych technologii informacyjnych i komunikacyjnych. W tym względzie, znowu za sprawą Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego, w minionym 2015 r., zostaje wydana Opinia w sprawie innowacji społecznych, sieci i komunikacji cyfrowej, gdzie mamy wyraźne zrozumienie dla możliwości, jakie daje np. Internet w kształtowaniu „bardziej bezpośredniej demokracji”<sup>40</sup>. Tym niemniej od zrozumienia do praktyki droga jest jeszcze daleka. Znaczenie rozwiniętych technologii komunikacyjnych i informacyjnych dla tworzenia demokracji bardziej bezpośredniej ma już swoich licznych adeptów – przynajmniej na płaszczyźnie teoretycznej, wyrazem czego są rozwinięte już koncepcje i teorie e-demokracji, znanych również pod nazwą demokracji cyfrowej czy demokracji internetowej<sup>41</sup>.

## Zakończenie

Na płaszczyźnie idei kluczową dla mnie kwestią w niniejszym tekście było przekazanie, iż rzeczywistość współczesna domaga się, byśmy uznali, że *różnorodność jest (lub powinna) wartością*. Piszę to zasadniczo z perspektywy takiego rozumienia wartości, zgodnie z którym – jak to stwierdza Wolfgang Reinhard – „[w] przypadku wartości nie chodzi [...] o rzeczywistość życia jako taką, lecz o znaczenie, jakie ludzie jej przypisują [...]”<sup>42</sup>. Zarazem akceptuję definicję Hansa Joasa, zgodnie z którą „[...] wartości są czymś, co nas «chwytą», czym nie możemy bezpośrednio sterować, ale zarazem czymś, co prowadzi do specyficznego doświadczenia wolności [...]”. Łącząc te dwie perspektywy definicyjne, należałoby dodać, że wartość powstaje lub wyłania się w procesie zmuszonym i długotrwałym.

<sup>40</sup> Opinia pochodzi z 31 sierpnia 2015 r. i już w pierwszych paragrafach czytamy: „1.1. Innowacje społeczne oraz sieci współpracy powinny być w pełni wykorzystywane do pobudzania i wzmacniania udziału obywateli i, ogólnie, społeczeństwa obywatelskiego w opracowywaniu polityki UE i zarządzaniu nią, za pośrednictwem zbiorowych, oddolnych projektów realizowanych przez zespoły rozproszone, przyczyniających się do bardziej bezpośredniej demokracji. 1.2. Powszechny dostęp do nowych technologii, a zwłaszcza do sieci szerokopasmowych, powinien być nadal priorytetem Unii Europejskiej i być uznawany za usługę świadczoną w interesie ogólnym, która powinna zapobiegać przepaści cyfrowej i związanym z nią konsekwencjom wykluczenia społecznego”. Zob. <https://webapi.eesc.europa.eu/documentsanonymous/EEESC-2014-04902-00-00-AC-TRA-pl.docx>, odczyt z dn. 4.04.2016.

<sup>41</sup> Zob. np. J. Freeman, S. Quirke, *Understanding E-Democracy*, „Journal of e-Democracy” 2013, vol. 5, nr 2, s. 141–154, <http://www.jedem.org/index.php/jedem/article/view/221/182>, odczyt z dn. 9.0.2016.

<sup>42</sup> Autor ten podaje m.in. przykład pracy ludzkiej, która stała się wartością zasadniczo dopiero za sprawą chrześcijaństwa, wcześniej zaś – np. w kulturze starożytnej Grecji – traktowana była jako swego rodzaju anty-wartość. Zob. W. Reinhard, *Afirmacja...*, s. 212.



Na płaszczyźnie ogólniejszej, różnorodność potraktowałam jako kategorię badawczą, która wyłania się z różnych perspektyw, a tym samym mieni się różnymi odcieniami znaczeniowymi. W kontekście myśli Eisenstadta, mówiąc o różnorodności chodziło ogólnie o zróżnicowanie struktury nowoczesnych społeczeństw, które wynika – używając *technicznego* języka socjologii – ze strukturalno-ewolucyjnego procesu różnicowania się tych społeczeństw. Zróżnicowanie struktury społeczeństw znaczy konkretniej tyle, że są one niezwykle różnorodne etnicznie, kulturowo, co do tożsamości zbiorowych, co do systemów prawnych i politycznych. W kontekście nowoczesności zachodnich chodzi również o zróżnicowanie co do tożsamości indywidualnych, skoro jednym z kluczowych wyznaczników tych nowoczesności jest indywidualizm. Indywidualizm z definicji akceptuje fakt, że ludzie są z natury różni, mają różne zapatrywania na *dobre życie* itd.

Różnorodność w perspektywie współczesnych społeczeństw europejskich, jako skutek – mówiąc najogólniej – m.in. ogromnych migracji ludności w różnych kierunkach i z różnych powodów (np. integracji europejskiej, a obecnie dodatkowo wojny na Bliskim Wschodzie), oraz jako skutek pogłębiających się na wielu płaszczyznach procesów globalizacyjnych, stała się ważnym fenomenem i zarazem faktem, z którym trzeba się zmierzyć. Na płaszczyźnie ustroju politycznego uznałam – gwoli przykładu – iż odpowiedzią na tą różnorodność powinno być opowiedzenie się po stronie demokracji wielopłaszczyznowej, subsydiarnej, mającej mocne oparcie w społeczeństwie obywatelskim. Zwłaszcza w kontekście tej ostatniej idei ważna była sprawa różnorodności, i tym razem w sensie różnorodności światopoglądowej, ale także kulturowej. Stąd, jak to uznał Borgolte, „[d]la Europy decydująca jest [...] «zasada dialogiki», której zadaniem byłaby analiza owocnych konfrontacji między różnicami, antagonizmami, konkurencją i komplementarnością<sup>43</sup>”.

Shmuel N. Eisenstadt swoją teorią *zwielokrotnionych nowoczesności* dostarcza solidnego fundamentu teoretycznego, ale i empirycznego, ku temu by proces tych zmagania (z fenomenem różnorodności) w pewnym sensie ułatwić i usprawnić. Jak starałam się to wykazać wyżej, przeprowadzone przez niego badania na temat zmiany społecznej oraz strukturalno-ewolucyjnego różnicowania się nowoczesnych społeczeństw, nie pozostawiają wątpliwości co do tego, że nawet w obrębie samej przestrzeni europejskiej różnorodność trzeba traktować jako główny rezultat tych procesów, m.in. stąd Eisenstadt wyprowadza tezę o *multiple modernities*. Przypomnę jeszcze, że ów pluralizm (występujący na tak wielu płaszczyznach), jest warunkiem do tworzenia się otwartych przestrzeni, a zarazem uniemożliwia monopolizowanie systemu przez jeden punkt. Ta część analiz Eisenstadta dostarcza kolejnego argumentu

---

<sup>43</sup> M. Borgolte, *Jak Europa...*, s. 104.



na rzecz tezy normatywnej, że różnorodność świata ludzkiego jest wartością. Czy nie należałoby bowiem uznać, że tworzenie się otwartych przestrzeni i jednocześnie uniemożliwianie monopolizowania, są jednymi z istotnych warunków ku temu, by mógł wyłaniać się bardziej wolny człowiek i bardziej wolne społeczeństwa? Różnorodność byłaby więc warunkiem wolności. A czy zwłaszcza w perspektywie europejskiej nie o to właśnie chodzi, by człowiek i społeczeństwa były coraz bardziej wolne?