

COMPETENȚA CIVILIZATORIE: CONDIȚIE PREALABILĂ A TRANZIȚIEI POST-COMUNISTE*

„Este cu mult mai greu să se treacă de la totalitarism la democrație, decât de la democrație la totalitarism (...) Democrația necesită schimbări radicale și de valoare ale *mentalității oamenilor*, ea are nevoie de timp”

Karl R. Popper, 1990 :16

Doă enorme surprize

Revoluțiile din 1989 care au avut loc în Estul și Centrul Europei se numără printre evenimentele istorice mondiale de cea mai mare importanță. Există un consens esențial în această privință, și anume că — în ciuda caracterului lor preponderent non-violent — respectivele evenimente trebuie privite ca niște revoluții, datorită *felului revoluționar* și a scării de *mobilizare* revoluționară. Astfel, acestea au inițiat transformări radicale, fundamentale în toate sferile societății; de asemenea, au presupus participarea directă și imediată a unor largi mase de cetățeni. Aceste trăsături par suficiente pentru a situa aceste evenimente în rând cu marile Revoluții ale trecutului. Mărturia unui eminent istoric britanic este cât se poate de clară : „Revoluțiile din 1989 au fost revoluții adevărate, revolte populare în fața cărora, guvernele înarmate s-au prăbușit, unul după altul; recăștigarea libertății pierdute, de către națiuni” (Trevor-Roper 1989, 14). De asemenea, există un consens larg în privința faptului că impactul din 1989 a fost unul *global*, cu ramificații în întreaga societate omenească. După cum arată și editorul lui „Daedalus”, într-un articol dedicat „*Ieșirii din Comunism*” : „Anul 1989, evenimentele fără precedent care au avut loc în Europa Centrală și estică trebuie să figureze printre puținele ale căror consecințe au transformat lumea” (Gaubard 1992 : v)

Aceste revoluții au fost și printre *cele mai înșelătoare* din istorie. Nimeni nu le-a prevăzut. Jean Kirkpatrick exprimă starea de spirit a oamenilor obișnuiți, a politicienilor și a oamenilor de știință, la un loc : „ce surpriză nemaipomenită a fost prăbușirea comunismului — exclamă ea —, după părerea mea, nu cred să fi fost surpriză mai mare în istoria modernă — și trebuie să o recunoaștem — decât viteza și complexitatea cu care au căzut regimurile comuniste din Europa de est, dar și din însuși leagănul socialismului, Uniunea Sovietică” (Kirkpatrick 1992 : 7).

* Conferință privind „*Civilizația globală și culturile locale*”, Darmstadt, 15 — 17 iulie, 1992.

Nu este de mirare că o asemenea faptă surprinzătoare a prefacerii istorice mondiale și o atât de puternică afirmare a activității umane — a dezlănțuit un entuziasm general, euforie, exaltare și un optimism fără margini. Totul părea atât de ușor și de promițător. Dar, curând, societățile post-comuniste aveau să se trezească din prea-frumosul lor vis. Observatori neutri consemnează: „La 2 ani de la Revoluțiile din 1989, din Europa centrală și estică, starea de spirit s-a înrăutățit” (Chirot 1992 :1), „pesimismul i-a cuprins pe toți” (Beckert 1992 :2), „nici capitalismul, iluminismul și nici democrația nu s-au dovedit atât de vechi și de accesibile cum spera toată lumea” (Alexander 1991 :4). Cei implicați în evenimente sunt încă și mai sinceri. Vaclav Havel, unul dintre artiștii revoluției dă recentei sale explicații un titlu semnificativ *Paradisul pierdut*, iar imaginea pe care o descrie este dramatică și dezolantă „ura dintre naționalități, suspiciunea, rasismul, ba chiar semne ale fascismului; demagogie vicioasă, intrigă și minciună deliberată; lupta politică, cât și cea nestăvilită pentru realizarea strictă a intereselor personale, foamea de putere, ambiție nemăsurată, fanatismul de orice fel, noi și nemaîntilnite forme de furt; apariția a tot felul de mafii; lipsa generală de toleranță, înțelegere, gust, moderație, rațiune” (Havel 1992 :6). Astfel, bucuria anilor '80 a fost înlocuită de mohoreala anilor '90.

Iată cea de-a doua mare surpriză a istoriei recente: de ce toate acestea au apucat-o pe un drum greșit? Ce neșansă ne împiedică pe noi — cei din estul și centrul Europei — să atingem țelul politicii democratice, a economiei de piață și a unei culturi deschise, odată ce proverbialul zid a căzut? Ca sociolog, vă propun să căutăm răspunsul la aceste întrebări ceva mai aproape de Pământ, decât în soartă, destin sau providență. Vă propun să analizăm *activitatea umană*, să examinăm oamenii — cei ce făuresc istoria, dar și singurii răufăcători ai eșecurilor istorice. Vom constata că secretul eșecului proiectului post-comunist va apare cât se poate de evident: noi înșine, est-europenii.

Domeniul intangibililor

Tendința dominantă a explicației sociologice este de a invoca „fapte instituționale sau organizatorice” greoaie, aranjamente economice sau politice, resurse materiale, tehnologii etc.... Mai rar se întâmplă ca atenția să se abată asupra oamenilor care alcătuiesc respectivele instituții, conduc organizațiile, produc și consumă, conduc și se supun, folosesc resursele și aplică tehnologiile. A sosit timpul ca subiectul uman să fie readus în centrul teoriei sociologice, inclusiv în cea a post-comunismului, acordându-se o mai mare atenție factorilor umani „soft”, care stau în calea unei tranziții line.

Tema fundamentală a revoluțiilor anticomuniste și a schimbărilor post-comuniste este inclusă în metafora „revenirii în Europa”. Un observator informat relevă: „În toate țările, fraza cel mai des folosită pentru a reda ceea ce se petrece este «revenirea în Europa» (Ash 1990 a : 3). Dar, arareori se recunoaște faptul că Europa poate însemna două lucruri complet diferite. După cum bine observă Zbigniew Brzezinski *casa* Europei și *căminul* Europei nu e unul și același lucru. „Termenul casă are

implicații arhitecturale, în timp ce cămin presupune implicații relaționale. Primul implică o structură ; al doilea, o familie” (Brzezinski 1989 : 2). Deci, cu alte cuvinte, primul se referă la structuri instituționale și organizatorice „hard” (economice, juridice, administrative, tehnologice), în timp ce al 2-lea implică lucruri *intangibile și imponderabile* „soft” (relații interpersonale, subordonări, identificări, rețele). Revenirea în casa Europei nu e același lucru cu a fi acceptat în căminul Europei. Prima operație e mai ușoară și mai rapidă : ea necesită numai niște schimbări juridice, constituționale și coordonarea sistemului politic și economic cu cel dominant din Europa occidentală. Al doilea însă presupune cu totul altceva, mai dificil : transformări esențiale ale *structurii mentale, culturale* și de *civilizație* a societății. „Nu ne putem întoarce în Europa, spune un istoric polonez — atâta timp cât orașele noastre sunt murdare, telefoanele nu funcționează, partidele politice sunt reacționare și mângâinate, iar mentalitatea noastră e sovietizată (Jedlicki 1990 : 41). Aici, în zona „soft”, a intangibilului și imponderabilului vom descoperi obstacolele cele mai periculoase, pe drumul care nu mai are legătură cu comunismul. Dar, înainte de a le identifica va trebui să facem o scurtă incursiune în domeniul teoriei sociologice generale.

În scopuri euristice ne vom întoarce puțin la un sociolog clasic, care s-a ocupat de marile Revoluții — americană și franceză. Lecția lui Alexis de Tocqueville ne învață să nu subestimăm factorii „soft” (supli) ai obiceiurilor, mentalităților, și ai obișnuințelor culturale. În analiza democrației americane victorioase el se concentrează asupra unui interval lung de timp, dar ca un aspect *contrar*, acesta poate semnifica multe lucruri, cu referință la democrațiile încă nevictorioase ale Europei post-comuniste : „Obiceiurile oamenilor — spune Tocqueville — pot fi considerate drept una din cauzele generale care face ca SUA să rămână o republică democratică. Folosesc aici cuvântul obiceiuri, cu sensul pe care anticii îl dădeau cuvântului moravuri, deoarece îl aplic nu numai la maniere — ceea ce s-ar putea numi *obiceiurile inimii* —, ci și nenumăratelor noțiuni și opinii răspândite printre oameni, cât și masei de idei care constituie *spiritul minții*. În acest termen includ, deci *întreaga condiție morală și intelectuală a oamenilor*”. (Tocqueville 1945, vol. I :12). Acesta este un fapt, un mixaj de concepte : care include ceea ce oamenii fac (conduita), ceea ce gândesc (mentalitatea) și ceea ce ar trebui să facă și să gândească (cultura). Aceste 3 nivele de experiență umană ar trebui păstrate separat.

Sociologii care au luat în seamă lecția lui Tocqueville, adesea au recurs la o *abordare comportamentală*, observând activitățile membrilor societății, sau la abordări psihologice, investigând atitudinile individuale, motivațiile, rațiunile și însumându-le statistic. Aplicate la societatea comunistă și post-comunistă, aceste abordări au generat explicații ca : „mentalitatea socialistă” (Koralewicz și Ziolkowski, 1990), „subconștientul social” (Marody, 1987), „mintea captivă” (Milosz, 1953), „homo sovieticus” (Tischner, 1991).

Fac această afirmație pentru obiectivele noastre prezente — adică, investigarea dilemelor tranziției post-comuniste — cea mai profitabilă abordare este cea culturală : căutarea unor *modele esențiale de gândire și acțiune*, comune tuturor membrilor societății și ca urmare, externe și cu

efect de constrângere asupra fiecărui individ în parte. Mesajul lui Tocqueville trebuie eliberat de psihologism și, aici, ne poate fi de ajutor un alt sociolog clasic : Emile Durkheim. Mergând pe linia noțiunii durkheimiene de „fapte sociale” vom considera că preceptele culturale indicau membrilor societății ce *era de făcut*, fie pentru că era bine, fie fiindcă era făcut de majoritatea oamenilor sau, pentru că se făcea dintotdeauna. Cu alte cuvinte, cultura invocă autoritatea a ceea ce este corect, normal sau a tradiției, alimentându-și legitimitatea și puterea de sancționare de la aceste surse. Aplicată la experiența post-comunistă, această abordare conduce la ideile de „infrastructură morală a democrației”, „spirit civic” (Offe 1991 b), „tipare ale minții (Dahrendorf 1990), „discursul societății civile” (Alexander 1989), „habitus” (Bourdieu 1990).

Că să folosim o metaforă, în timp ce partizanii orientării psihologice vor răspunde întrebării privind eșecurile post-comunismului, referindu-se la „zidul invizibil din capetele noastre” (Nagorski 1991), aş pretinde că există un *zid* mult mai important în *cultura noastră*, în care conduita și mentalitatea oamenilor în perioada post-comunistă reprezintă doar simptome sau reflecții. Această barieră culturală a fost ridicată de câteva decade de „socialism real”, a ajuns la o autonomie considerabilă și ea urmare continuă să persiste mult timp după ce bazele instituționale și organizatorice ale „socialismului real” au fost distruse. Aceasta este moștenirea cea mai grea lăsată de comunism.

Să fim mai clari : Cultura nu este ceva dat. Ea este produsă, construită de oameni în cursul vieții colective, acumulată istoric și înrădăcinată în tradiție. Viața colectivă are mai multe domenii : se realizează în familii, grupuri, comunități locale, națiuni, societatea globală. Toate aceste contexte sau situații dispun de un potențial generator de cultură. Există culturi de grupuri idiosincraticice (de exemplu, soldații de profesie), culturi regionale (alpiniștii), culturi naționale distincte (eschimosă, italiană, germană), culturi ale imperiilor (roman, aztec), culturi globale emergente (evidente în special în zona modelelor consumatorului). În secolul al XX-lea, în Europa întâlnim o altă situație deosebită generatoare de cultură într-un domeniu vast : blocul comunist (poate cea mai apropiată analogie istorică s-ar putea face cu cultura imperiului). Impunând forme instituționale și organizatorice similare, moduri de viață asemănătoare, ideologii similare unui număr de state-națiuni din Europa centrală și estică, și supunându-le de-a lungul a câtorva generații, sistemul comunist a reușit să creeze un cadru cultural comun, dincolo de și deasupra culturilor naționale distincte, relativ izolat de cultura globală mai largă : unicul sindrom de valori, reguli, norme, coduri, standarde tipice pentru bloc ca întreg, *cultura de bloc*. Chiar dacă au existat varietăți naționale evidente în stilul în care acele precepte au fost implementate (RDG nu era același lucru cu Ungaria sau Polonia cu Cehoslovacia), existau însă multe elemente de bază comune. Viața sub regimul comunist a generat o singură moștenire aceea a sindromului cultural de durată.

În mod neașteptat și neintenționat, această moștenire culturală s-a dovedit a juca un *rol istoric dublu*. În primul rând a avut un „efect de bumerang” asupra proiectului „socialismului real”, blocându-i funcționarea, subminându-i eficiența și ducând, în final, la prăbușirea sa.

Iar, în al 2-lea rând, a permanentizat condițiile care l-au hrănit, întărindu-le chiar, într-o oarecare măsură, prin efectele imediate ale luptei adverse prelungite și ale experienței revoluționare („sindromul conspirației” și „răul post-revoluționar”), persistând după moartea comunismului și stând în calea tranziției democratice. S-a dovedit a fi, de fapt, o forță subversivă îndreptată *atât* împotriva totalitarismului cât și a democrației.

Paradoxul socialismului adevărat și al post-comunismului

Pentru a înțelege acest fenomen înșelător, trebuie să examinăm îndeaproape caracterul experienței comuniste și post-comuniste. Există un punct comun foarte interesant al proiectului socialismului adevărat și al eforturilor ce se fac pentru realizarea tranziției democratice. Lăsând la o parte cosmetizările ideologice, ambele reprezintă reacții la inegalitatea fundamentală din lumea contemporană; împărțirea între *nucleu și periferii*. Societatea globală nu a fost niciodată o societate a egalilor. Acest lucru nu e mai puțin adevărat pentru perioada suveranității egale convenționale, când Burkina Faso și SUA aveau același drept unic de vot în cadrul Națiunilor Unite. Indiferent de ceea ce dreptul internațional stipula, *noi*, cei din Europa de est și Centrală, am trăit mereu la periferia realității (sau cel mult la „semi-periferie”. cum unii observatori mai generoși preferă să spună).

Oricum, societățile noastre nu au fost niciodată cele din nucleu, iar rațiunea de a fi a ambelor proiecte comunist și post-comunist a derivat din această categorie istorică. Ele au reprezentat încercările de emancipare, de a *scăpa de la periferie*; ele au însemnat eforturile de a reduce diferența enormă dintre societățile cele mai dezvoltate și cele rămase în urmă, subdezvoltate.

Mai întâi, proiectul socialist a abordat linia modernizării forțate, impusă de sus, sperând să scape de pre-modernism prin economia planificată, reguli autoritare și „*controlul rigid al gândirii*” (Koestler 1975). „Deoarece statele socialiste s-au industrializat mai târziu, au luat o cale de dezvoltare care a subliniat mobilizarea resurselor de către stat pentru a-i ajunge din urmă pe cei ce făcuseră industrializarea mai demult” (Chase-Dunn 1992 : 3). Acestea erau „societățile care erau în curs de modernizare și care, încercând să le ajungă din urmă pe cele dezvoltate, au ales și însumat elementele ideologice și instituționale iacobine, ale modernității (Eisenstadt 1992 : 33).

Rezultatul nu a fost o modernitate autentică, ci ceea ce aş propune să numim o „falsă modernitate”. Înțeleg prin aceasta combinația incoerentă, nearmonioasă, contradictorie a trei elemente : a. modernitatea impusă în unele domenii ale vieții sociale (industrializare, urbanizare, birocratism, progres tehnologic, progres educațional) ; b. vestigiile societății tradiționale pre-modernă, păstrate în alte domenii (paternalism în politică, economie de troc, nepotism, principii separatiste de statut etc. ; c. efectele culturale ale adevăratului socialism, blocând calea către modernitate și făcând sistemul inapt din interior până la distrugerea sa finală (printr-un mecanism asemănător unui lanț causal autodistrugător). Iată paradisul : crearea forțată a unei *modernități tangibile* (cel puțin în unele

domenii și într-o oarecare măsură) a fost însoțită de distrugerea *țesăturii culturale intangibile*, indispensabilă pentru utilizarea efectivă și autentică a modernității în folosul oamenilor sau în propriul lor avantaj al modernității. Ca urmare, în loc să se reducă, diferența dintre periferie și nucleu s-a adâncit. Este ironia istoriei că, la sfârșitul secolului XX, în urma experimentului socialist modernizator, societățile din estul și Centrul Europei sunt *și mai la margine* ca înainte.

În al doilea rând, proiectul post-comunist culminând cu revoluțiile din 1989, încearcă să scape de falsă modernitate și de statutul marginal peren prin intermediul radicalei reconstrucții a societății cu mijloace democratice. Este, de fapt, *fuga de socialismul adevărat* sau, așa cum a denumit-o cineva în mod metaforic, „fuga din Asia” (Mokrzycki 1991). Shmuel Eisenstadt vede evenimentele din 1989 ca pe niște „rebeliuni de protest împotriva greșitei reprezentări a modernității, o interpretare defectuoasă a modernității” (Eisenstadt 1992 : 33). Și ceea ce urmează după revoluție este în mare măsură cultivat de respingerea negativă a trecutului imediat, decât de orice clarificare a ceea ce va urma în viitor. „Lumea post-comunistă se construiește acum negându-se experiența leninistă” (Malia 1992 : 58). Dar vicioasa ironie a istoriei operează din nou : în loc să ajungem la o modernitate autentică, ne afundăm în criză economică, haos social, anarhie politică, anomie și dezorganizare. Este trist, într-adevăr, că la 3 ani după revoluțiile victorioase, trebuie să-i dăm dreptate lui Vaclav Havel : „Societatea s-a eliberat, ce-i drept, dar într-un fel se comportă mai rău decât atunci când se afla în lanțuri” (Havel 1992 : 6).

Calea spre un regim politic democratic, economia de piață și societatea civilă sau exprimându-ne metaforic, intrarea cu adevărat în *căminul Europei*, în locul simplei construiri a scheletului gol al *casei crasi-europene* este din nou blocată, de data aceasta de moștenirea culturală a adevăratului socialism, agravată de experiența luptei anti-comuniste și de revoluțiile înseși. După aceste lungi paranteze teoretice și istorice ne vom ocupa mai direct de această moștenire culturală. În ce constă și de unde provine ?

Anatomia incompetenței civilizatorii

Pentru ca o societate de piață, dezvoltată și democratică să funcționeze, câteva resurse sunt indispensabile. Câteva exemple evidente cuprind : capitalul, tehnologia, infrastructura, forța de muncă calificată, clasa de mijloc viguroasă, serviciul civil eficient, elita politică profesionistă. Dar, mai există și o altă resursă mai puțin evidentă, cea culturală, esențială, care ar putea fi denumită *competența civilizațională*. Prin aceasta înțeleg — făcând analogie cu ceea ce lingviștii numesc „competența limbii”, un complex de reguli, norme și valori, obiceiuri și reflexe, coduri și matrice, fotocopii și formate — destoinicia și stăpânirea semi-automată, a ceea ce este o condiție prealabilă a participării la civilizația modernă. Patru subcategorii importante ale competenței civilizaționale coincid cu patru domenii esențiale ale societății moderne, dezvoltate pentru care sunt deosebit de relevante : economia, regimul politic, conștiința socială și viața cotidiană. Mai întâi există *cultura întreprinderii*, indispensabilă participării la economia de piață. Câteva din componentele sale includ :

îmboldul inovator, orientarea realizării, competitivitate individualistă, calcul rațional și așa mai departe. În al doilea rând, există *cultura civică*, indispensabilă participării la regimul politic democratic. Iată câteva din elementele sale componente: activismul politic, disponibilitatea de a participa, interesul pentru problemele publice, domnia legalității, disciplina, respectul pentru opozanți, acordul cu majoritatea ș. a. m. d. În al treilea rând, este *cultura discursivă*, indispensabilă participării la fluxul intelectual liber. Câteva din componentele acesteia includ: toleranța, deschiderea, acceptarea diversității și pluralismului, scepticismul, critica etc.... Și, în sfârșit, a patra este *cultura cotidiană* indispensabilă existenței zilnice dintr-o societate avansată, urbanizată, saturată tehnologie și orientată către consumator. Câteva din elementele sale componente: bunul gust, curățenia, ordinea, punctualitatea, grija față de propriul corp, decența, ușurința de a manevra dispozitive mecanice etc.

Competența civilizațională înțeleasă în acest sens reprezintă realizarea istorică a modernității, care, de-a lungul a câteva secole, a progresat încet și gradat în societățile occidentale (Elias 1982). Ea nu există în societățile pre-moderne și a fost slab dezvoltată în Europa de est și centrală, periferică, în momentul cînd acestea au apucat pe drumul modernizării („false”) comuniste. Decadele de socialism adevărat nu numai că au blocat apariția competenței civilizaționale, dar în multe privințe, au format un sindrom cultural contrar — *incompetența civilizațională*.

Acest proces vicios s-a desfășurat în toate domeniile vieții sociale. Întregul context social al socialismului adevărat a acționat împotriva apariției competenței civilizaționale. Și astfel economia planificată a paralizat efectiv activitatea de antreprenariat. Autocrația politică a alienat masele și a blocat apariția civismului. Dominația imperială a constrâns suveranitatea și identitatea națională. Lipsurile și sărăcia au anihilat orice interes pentru virtuțile cotidiene ale bunei creșteri.

Toate acestea s-au petrecut datorită a trei mecanisme cauzale. Primul a fost *îndoctrinarea directă* prin propagandă socialistă, cât și obișnuința, în sensul tipic pentru practica economică și politică socialistă (responsabilă de pildă pentru egalitarismul primitiv, cererile pentru bunăstare și protecție socială din partea statului, pretențiile clasei muncitoare de a deține „rolul politic conducător” etc.). Al doilea, implica încercările reușite de control totalitar realizat prin intermediul aparatului de stat (având ca rezultat oportunismul, supunerea oarbă, repulsia pentru luarea deciziilor, eschivarea de la răspunderea personală etc., care împreună alcătuiesc sindromul „infantilismului prelungit” care se potrivește de minune cu „paternalismul” statului). Al treilea și, probabil, cel mai important erau modelele de adaptare, defensive care se dezvoltău spontan împotriva îndoctrinării și a controlului totalitar. Acestea au luat forma unor consecințe neintenționate sau „efecte bumerang” (de exemplu, lipsa de respect pentru lege, eschivări instituționalizate de la reguli, neîncrederea în autorități, standarde dublicitate de vorbire și comportament, glorificarea tradiției, idealizarea Occidentului).

Alte câteva efecte similare au fost produse de alte mecanisme cauzale care au apărut odată cu întărirea opoziției față de regim. Lupta conspirativă și contestarea conducerii autocrate au situat segmente largi ale societății pe poziții culturale deosebite, din păcate nu foarte utile pentru producerea

competenței civilizaționale. Chiar au întărit unele din orientările enumerate mai sus. Condiția luptei, cu delimitarea strictă între „noi” și „ei”, aliați și dușmani, stimulează intoleranța. Angajarea ideologică, necesară pentru succesul luptei încurajează dogmatismul: compromisul este considerat drept trădare. Situația confruntării cu opozantul mai puternic, în condițiile încercuirii de către inamic, necesită o conducere puternică charismatică, ce rareori se neliniștește din cauza nuanțelor democrației.

Ca niște consecințe imediate ale revoluției victorioase, apar noi factori care — paradoxal — ajută la conservarea moștenirii pre-revoluționare, blocând apariția competenței civilizaționale. În primul rând, este *anomia* larg răspândită sau haosul axiologic, dezorientarea generală față de norme, valori, reguli valabile, moduri corecte de viață. Vechile tipare s-au perimat, iar cele noi n-au fost încă validate. Cufundați în incertitudine și lipsiți de o îndrumare morală, oamenii se simt izolați, singuri și își revarsă resentimentele asupra celorlalți. Suspiciunea, ostilitatea, ura distrug puținele legături sociale rămase intacte în urma conducerii totalitare. Apoi, apariția unor noi șanse de viață, ocazii de îmbunătățire a condiției sociale prin proaspătul acces la avere, putere, prestigiu — generează o *competiție brutală*, în care stacheta e mult prea sus, dar regulile jocului sunt rudimentare. Buna creștere, fair-play-ul, atitudinile coope-rante nu-și află un teren propice pentru a prinde rădăcini. În al treilea rând, *controalele sociale* rigide, atât interne cât și externe sunt brusc slăbite. Forța polițienească și judiciară se dezorganizează, pierzându-și legitimitatea care-o mai aveau încă. Legea este subminată de pretențiile că originale sale totalitare o fac neligitimă și de nerespectat. Dacă legea este considerată nedreaptă sau anacronică — de ce trebuie să ne supunem? Nu aceasta este condiția care ajută să se stabilească domnia legii ca principiu fundamental al democrației. Și în al patrulea rând, există costuri, nescontate de *deschidere spre lumea occidentală*. Fluxul culturii de masă a consumatorului, de cea mai proastă calitate își face primul apariția, înainte ca orice produs valoros să apară, aducând cu sine pornografie, droguri, brutalitate, misticism, infracțiuni organizate și moduri de viață deviante. Adoptarea simbolurilor celor mai superficiale ale belșugului capitalist ne amintește de „consumul evident”, comportament de „nou-imbogățiți” și „sindromul marele Gatsby”.

Asfel, incompetența civilizațională a apărut și s-a dezvoltat (pe solul fertil al societăților inapoiate din punct de vedere civilizațional) în perioada socialismului real, este păstrată de logica conspirației pre-revoluționare, ca în final să fie întărită de efectele secundare nescontate ale revoluției — mai băntuie încă în Europa Centrală și estică.

Pentru a-i deslăși alcătuirea, mă voi servi de o strategie teoretică folosită recent de Jeffrey Alexander. Aplicând dihotomia durkheimiană dintre sacru și profan, corelată cu ideea lui Levi-Strauss despre contrarele binare care alcătuiesc domeniul simbolic cultural, el analizează „discursul societății democratice”, care se află la baza practicilor politice ale democrațiilor moderne. „Aceste discursuri le numim grupuri de semne, dacă satisfac două condiții. Întâi, nu trebuie numai să comunice informații, structurând realitatea în mod cognitiv și expresiv: ci trebuie să îndeplinească și o funcție evaluativă. Grupurile binare fac acest lucru atunci când sunt încărcate de simbolistica „religioasă a sacralului și profanului”

(Alexander 1989 : 8). „*Discursul socialismului real*”, după cum s-ar eticheta ceea ce descriu eu drept incompetență civilizațională, se poate reconstrui ca un grup de șapte opoziții, demonstrând clar în fiecare caz tendința de evaluare către unul din poli : a. privat/vs/public, b. trecut/vs/prezent ; c. soartă/vs/factor uman ; d. libertate negativă/vs/pozitivă ; e. mitologie/vs/realism ; f. vest/vs/est ; g. utilitate/vs/adevăr. Să le analizăm în detaliu împreună cu implicațiile lor psihologice și comportamentale.

Codul cultural cel mai fundamental și durabil care organizează gândirea și acțiunea în condițiile adevăratului socialism este opoziția dintre două sfere ale vieții : cea *privată (personală)* și cea *publică (oficială)*. După cum mărturisește un eminent sociolog polonez : „Viața polonezului de mijloc este dusă în două lumi care se suprapun : domeniul legăturilor personale și sfera instituțional-oficială” (Nowak 1987 : 30). Și, firește, această remarcă poate fi generalizată, la celelalte societăți „cu adevărat socialiste”.

Această „opoziție apare sub multe aspecte înșelătoare : societate /vs/autorități ; „națiune/vs/stat ; oameni /vs/ conducători ; noi /vs/ ei”. Opoziția are o aromă morală ce nu poate produce ambiguitate. Sfera privată este domeniul binelui — virtuții, demnității, mândriei, în timp ce sfera publică este domeniul răului — al viciului, disprețului și rușinii. Activitățile desfășurate în sfera privată sunt pline de noblețe în timp ce orice legătură cu sfera publică este „poluantă” (Alexander 1989). Centrele puterii sunt percepute ca străine și ostile ; guvernul este privit ca o arenă unde domnește conspirația, fraudă, cinismul sau cel puțin prostia și ineficiența. „Sfărâmarea sistemului”, înșelarea autorităților, încălcarea regulilor publice, a legilor și reglementărilor — este una dintre virtuțile larg recunoscute, iar escrocii de succes stârnesc admirație amestecată cu invidie. Egoismul excesiv tinde să acapareze bunurile obișnuite, tacticile de „înșfacă și fugi”, pentru a-și apăra bunăstarea personală sunt trecute cu vederea sau scuizate. Statul este făcut responsabil pentru asigurarea bunăstării și securității oamenilor și este învinuit pentru toate eșecurile personale. Pe de altă parte, legăturile personale, rețelele, devotamentul — față de serviciu, prieteni, cămin — sunt supraestimate și idealizate.

A doua dihotomie opune *trecutul prezentului*. Este caracteristic oamenilor să glorifice și să idealizeze timpurile apuse. Expresia „înainte de război” (însemnând al 2-lea război mondial, după care socialismul a fost impus în sfera dominației sovietice) a însemnat întotdeauna ce era mai bun în toate domeniile vieții. Și ajungând la lupta și revoluția anticomunistă, principala temă a fost reîntoarcerea la instituțiile și obiceiurile trecutului, în loc să creeze noi forme pentru viitor de exemplu, a existat întotdeauna o suspiciune puternică împotriva „socialismului de piață”, „a economiei de piață sociale” sau pe scurt a celei de-a „3-a căi” care era ridiculizată, ca un mijloc sigur de a ajunge în „Lumea a 3-a”). Jurgen Habermas sesizează cu perspicacitate acest climat nostalgic, în exprimarea sa „revoluții corective”, remarcând faptul că în 1989 s-a manifestat „o lipsă totală a ideilor fie inovatoare, fie orientate spre viitor” (Habermas 1990 : 4 — 5).

A treia dintre perechile noastre binare este opoziția *soartă /va/ factor uman*. Lumea este percepută ca funcționând în conformitate cu reguli predeterminate și cu istoria care evoluează într-o direcție prestabilită. Providența, destinul sau șansa ori forțele politice impersonale, mecanismele inaccesibile de luarea deciziilor sunt considerate răspunzătoare pentru soarta umană. Oamenii cred că nu au nici un cuvânt de spus în conducerea afacerilor de stat, și nici o ocazie de a influența propria lor bunăstare. De aceea, ei au repulsie să se angajeze în viața publică, deoarece nu văd nici un mod realist în care să poată schimba ceva și, în același timp, ei sesizează riscurile și prețul activismului. „Orientarea fatalistă (...) este astfel reacția cunoscută (și rațională) față de o putere distantă, capricioasă și insensibilă impusă dinafară” (Thompson, Ellis și Wildavski : 1990, cap. 12, 3 — 4). Sociologul polonez Stanisław Ossowski a denumit-o „*sindromul liliputan*” (Ossowski : 1967). Pasivitatea, apatia, „expectativa” și conduita „*liberului călător*” sunt alte simptome ale acestui model cultural.

A patra opoziție pune în contrast două feluri de libertate : *libertatea negativă* (libertate față de independență, autonomie) și *libertate pozitivă* (libertatea de influență, control, stăpânire, potențialitate). Tendința culturală este în mod evident îndreptată spre prima. Oamenii doresc cu ardoare și iubesc libertatea și autodeterminarea. Dar aceasta degenerază foarte ușor în anarhie, dispreț față și eschivare de la reguli, nerespectarea legii și a moralității, toleranță foarte largă. Activismul maselor se concentrează asupra apărării împotriva infracțiunilor reale sau imaginate ale libertății, asupra opoziției și contestației decât asupra contribuțiilor constructive pozitive, în funcționarea societății.

A cincea dintre perechile binare este opoziția *mitologie — realism*. Există tendința de a se situa gândirea mitică, religioasă, ideologică deasupra argumentelor realiste și raționale, terestre. Oamenii se înșală asupra viselor, viziunilor, tradițiilor eroice idealizate, speranțelor utopice și aspirațiilor, confundându-le cu circumstanțele reale. Există o constantă așteptare a miracolelor — economice, politice — recurgerea la strategii magice și credința că există o călăuzire supranaturală sau protecție împotriva adversităților.

Cea de-a șasea opoziție pune în contrast *Vestul* cu *Estul*. Se remarcă o glorificare a modului de viață din Vest, a aranjamentelor economice și politice, modelele consumatorului, produsele, realizările artistice. Occidentul este privit într-un mod nediferențiat, stereotip, ca fiind sinonim cu libertatea, abundența, protecția socială și toate celelalte virtuți imaginabile. Orice critică, invocând chiar surse vestice interne, este privită cu suspiciune, ca propagandă. Conducătorii politici din vest au o charismă de care rareori se bucură acasă, și se preferă chiar produse de mână a treia celor locale, numai să fie din occident.

În sfârșit, *utilitatea* este opusă *adevărului*. Credințele, opiniile, legăturile sunt considerate în mod oportunist și instrumental, valabile atâta timp cât aduc profituri, până ce sunt eficiente. Adevărul, credința, sinceritatea nu sunt considerate ca valori autentice. Ipocrizia, cinismul, dar și dogmatismul și intoleranța față de alții domnesc în politica și în domeniul intelectual. Stereotipurile și prejudecățile sunt acceptate cu ușurință. Măsurile dubiate de vorbe și fapte — oficial și particular — sunt foarte obișnuite.

Era de așteptat ca odată cu prăbușirea structurilor instituționale ale „socialismului real”, incompetența civilizațională să dispară și ea. Din păcate nu e cazul. După cum mărturisește un cercetător: „Ceea ce ne izbește când cercetăm atitudinile politice din 1990 este similaritatea lor structurală cu cele întâlnite și descrise în perioadele anterioare (Marody 1991 :66). Dintr-o ironie vicioasă a istoriei, opozițiile culturale ale nucleului și tendințele tipice ale societăților socialiste, împreună cu majoritatea manifestărilor lor psihologice și comportamentale, au supraviețuit sistemului comunist, stând în calea reformelor post-comuniste.

Există vreo ieșire?

Sarcina care revine în anii '90 societăților din Europa de est sau centrală este de a scăpa de moștenirea culturală a socialismului real și de a construi competența civilizațională. Aceasta este o condiție prealabilă necesară pentru realizarea *adevăratei modernități*: o democrație autentică, o piață care să funcționeze și o societate deschisă. Misiunea este grea și de lungă durată, dar realizabilă. În finalul acestui articol, să examinăm care ar fi șansele de realizare.

Problema fundamentală privește *agenții*: cine poate îndeplini misiunea? Cultura este omniprezentă, pătrunzând în toate straturile vieții sociale. Oamenii sunt complet adânciți în cultură. Atunci, cum pot ei oare să scape de puterea acesteia? Cum pot ei să se ridice deasupra mediului lor cultural dat, să se elibereze de constrângeri și eventual să o dărâme și reconstruiască reformând-o? Ne vine în minte metafora ridicării de șireturile ghetelor.

Vom găsi calea de ieșire dintr-o asemenea situație disperată dacă recunoaștem două lucruri, primul, *cultura nu e un monolit*, ci un complex multidimensional și o entitate eterogenă și al doilea, că diferitele grupuri din interiorul aceleiași societăți sunt *cufundate în mod neuniform în cultura obișnuită*.

Astfel, ca să începem cu aceasta, culturile multiple coexistă, se suprapun în același moment istoric, iar indivizii sunt supuși unei varietăți de presiuni culturale. Unele — de obicei influențele cele mai puternice — decurg din *culturile locale, din grup, comunitate, națiune*. Dar altele derivă din culturi mai vaste, regionale sau *globale*. Reamintindu-ne de cultura adevăratului socialism, „cultura de bloc” se situează între acestea, având un domeniu intermediar. Ceea ce înseamnă că, împreună cu impactul oprimant, membrii societăților socialiste sau fost socialiste se confruntă atât cu impactul culturilor lor locale cu domeniu redus, de exemplu la nivel național, regional, cât și cu cea globală a modernității, articulată în societățile-nucleu ale Occidentului dezvoltat. Cu cât este mai deschis accesul la aceste presiuni culturale alternative — ale tradițiilor naționale indigene și ale culturii globale occidentalizate, — cu atât mai ușor le va fi societăților să se elibereze din încheștarea moștenirii socialiste.

Chiar înainte de revoluția anticomunistă, când societățile socialiste au fost oarecum izolate de cultura globală (deși niciodată închise complet), puterea tradițiilor naționale care slăbesc cultura socialistă din interior, explică, întrucâtva, de ce unele societăți est și central-europene erau mai

liberale și mai puțin sovietizate decât altele (Polonia sau Ungaria sunt relevante în acest sens). Prin deschiderea treptată către lume și către cultura occidentală — prin mass-media, călătorii, schimburi economice —, cultura globală exercită chiar o influență mai puternică, subminând-o pe cea socialistă din exterior. Monopolul sindromului cultural socialist este eradicat atât din interior, cât și din exterior.

Acei indivizi sau grupurile sau categoriile sociale care sunt mai înclinate să cadă sub influența presiunilor culturale alternative — fie ele naționale sau globale — vor fi cele mai izolate de înțeleștarea culturii socialiste, devenind *avangarda* firească a dezmembrării culturale și a reformei. Speranța eliminării incompetenței civilizaționale rămâne în cei ce sunt capabili să ajungă la competența civilizațională prin cultura locală sau națională (dacă are un asemenea conținut) sau din cultura globală sau chiar prin amândouă. Ei devin promotori ai progresului civilizațional, difuzându-l și altor grupuri sau categorii sociale.

Al doilea fapt este că oamenii sunt, în mod inegal, atrași de cultură. Chiar dacă luăm în considerare numai influența culturală simplă, să zicem a sindromului cultural de socialism real, ignorând disponibilitatea alternativelor culturale, nenumărați indivizi sau grupuri și categorii sociale sunt formați prin impactul acestuia, într-o măsură inegală. Unii, de pildă, din aparatul de partid, propagandiști, nomenclaturiști, lucrători civili, din poliția secretă sunt puternic angajați ca gândire și acțiune, prin ideologie, activități politice, practice de zi cu zi. Ei sunt puternic înrădăcinați în sistem și, ca urmare, sunt cei mai vulnerabili la cerințele acestuia. Dar alții pot fi mai puțin implicați — să ne gândim la cler, la țărani apolitici, la studenți sau la artiști. Ei par mai puțin dependenți, deci — mai puțin vulnerabili la formarea culturală.

Astfel de grupuri, relativ mai puțin supuse constrângerilor mediului socialist, vor furniza clientela gata formată pentru opțiuni culturale alternative — naționale sau globale — dacă și când devin disponibile.

Pe scurt, agenții capabili să reformeze perniciosul sindrom socialist al incompetenței civilizatorii, trebuie căutați printre cei care sunt fie *cel mai mult expuși* influențelor culturale alternative, ajungând la competența civilizatorie sau printre cei care sunt cel mai puțin absorbiți de sau mai puțin sensibili la influența moștenirii culturale socialiste, care poartă în sine incompetența civilizatorie.

Există probabil o gamă largă de variabile care determină o astfel de stare personală deosebită. Dar, la prima vedere, patru par a fi dintre cele mai semnificative. Expunerea la curente culturale alternative este probabil corelată cu 2 variabile: nivelul de instruire și orientarea cosmopolită. Bătrânii înțelepți spuneau întotdeauna despre cunoaștere că eliberează. *Instruirea* conferă conștiința opțiunilor culturale, instilând atitudini critice și sceptice față de orice convenționalism cultural. Promotorii competenței civilizatorii trebuie căutați în rândul elitelor intelectuale.

Orientarea cosmopolită este adesea legată de instruire, însemnând fie experiența imaginată, mediată, substituită, fie reală și directă a culturilor străine, care conferă o perspectivă detașată, obiectivă și relativistă. Există mai multe șanse de a întâlni exemplare de competență civilizatorie în rândul cosmopoliților instruiți.

Izolarea față de influența sindromului cultural socialist, ce poartă în el incompetența civilizatorie este probabil corelată cu alte două variabile. Una dintre ele este vârsta. Tinerii născuți și crescuți în perioada în care sistemul socialist începuse deja să se destrame, apropiindu-se de final, au avut norocul să scape de indoctrinarea și deprinderea cea mai eficientă și penetrantă. *Tineretul* oferă posibilitatea independenței. Iar a doua variabilă, adesea corelată cu prima este contrară, *orientarea contestatară*. Oamenii care s-au opus sistemului socialist, au ridicat în mod conștient o barieră mentală, împotriva influenței sale ideologice și culturale, fiind mai sensibili la evidența implicațiilor opuse civilizării. Cei ce și-au dublat credințele opuse de acțiuni intrând în conspirație sau participând la mișcările anti-comuniste („Solidaritatea”, „Charta 77”) nu numai că și-au întărit atitudinile prin fapte, dar și-au atras stigmatizarea și respingerea din partea autorităților (discriminare, hărțuială sau oprimare totală). Ei au devenit niște „outsideri”, rămânând la marginea culturii oficiale — care i-a salvat efectiv din încelestare, permițându-le să-și păstreze nealterate autonomia personală și propria lor identitate. Astfel, ambele categorii par a fi libere și gata să dobândească acea competență civilizatorie dacă și când va fi disponibilă.

Dacă această judecată este corectă, categoriile sociale care manifestă o parte din sau toate aceste trăsături au toate șansele să devină campioane ale dărâmării culturale radicale și ale reformării moștenirii socialiste, conducătorii modernismului cultural, aducând cu ei competența civilizatorie mult dorită. Ei vor reprezenta o elită ipotetică, sau avangarda progresului civilizatoriu. Dar, evident, pentru tranziția post-comunistă care urmează, restructurarea culturii nu se poate opri la nivelul elitelor, ci trebuie să cuprindă segmente mult mai largi ale societății și în final să o penetreze în întregime. Care sunt șansele pentru acesta?

S-ar părea că aceleași procese care au generat agenții potențiali de elită, capabili să restructureze cultura din interior, asigură (furnizează) și mecanismele care să-i ajute în a-și duce misiunea până la capăt. Primul și cel mai important este procesul de *globalizare*. Ar putea fi exagerat să credem, cum o fac unii analiști, că sistemul comunist a fost distrus de antenele satelit TV, care au permis „efectul demonstrației”, al afluenței occidentale în scopul subminării oricărei legitimități a „socialismului real”. Dar, în mod sigur, este adevărat că răspândirea ireversibilă a tehnologiilor, produselor, cunoștințelor, imaginilor, ideilor din miezul civilizației contemporane către periferie a fost la fel de semnificativă pentru înlăturarea comunismului, cum este acum pentru centurarea cursului tranziției post-comuniste. Un domeniu crucial al globalizării este cultura și, în interiorul ei, acel sindrom particular al valorilor, normelor, codurilor și simbolurilor pe care le numim competența civilizatorie. În mod irezistibil ea se difuzează de la centru către periferie, fiind infiltrată pe furis, odată cu imaginile vieții din occident prezentate de mass-media, sau direct, prin observația la fața locului, a turiștilor, vizitatorilor, comunicațiilor și celor plecați să muncească în străinătate. Dar mai apare și în forme ceva mai tangibile, ca efect al integrării economice și politice. Necesitatea adaptării legilor, instituțiilor politice și administrative, a modalităților de a face comerț și a practicilor de „bussiness” la standardele mondiale subminează moștenirea socialismului adevărat cu mult mai mult.

decât orice chemare ideologică. În acest sens, asocierea la CEE înseamnă mult mai mult decât avantaje economice. Această asociere impune cadrul de civilizație.

Cel de-al doilea mecanism este *progresul tehnologic*. Dorese să apară o versiune limitată a teoriei convergenței, în sensul că progresul tehnologic și mai ales apariția industriilor de înaltă tehnicitate și a produselor sofisticate de consum stimulează competența civilizatorie. Tehnologiile moderne necesită anumite standarde de organizare, disciplină, atenție, sârguință și de asemenea, mai implică și unele cerințe „soft” de bun gust, curățenie, ordine și estetică. Este vorba de o întâmplare că fabricile pentru componente electronice arată diferit de cele metalurgice? Sau că o încăpere modernă, funcțională, echipată cu aparatură sofisticată presupune stiluri de viață diferite de cele specifice unui adăpost țărănesc tradițional? Odată cu extinderea progresului tehnologic accelerat asupra fostelor societăți socialiste, ne putem aștepta ca să se exercite presiuni importante asupra avansului civilizațional general, cu mult mai eficiente decât morala și predicile.

Cel de-al treilea mecanism prioritar este *privatizarea economică*. Trecerea industriei, comerțului și serviciilor în sector particular este indispensabilă pentru mobilizarea economiei și creșterea eficienței economice, dar este la fel de importantă și pentru efectele culturale secundare. Din experiență, încercarea și greșeala întăresc încrederea în sine, responsabilitatea, calculul, buna organizare a muncii, disciplina, punctualitatea, etc. În același timp, acele calități ce le presupune competența civilizatorie acționează pur și simplu și se dovedesc avantajoase, aducând un profit serios. Este oare o întâmplare că o băcănie particulară deschisă într-un oraș est-european este atât de izbitor mai civilizată decât magazinele de desfacere de stat, dinainte? Întreprinderile bine organizate și eficiente creează adevărate insule de modernitate, exemplare de competență civilizatorie, de unde s-ar putea răspândi prin imitație în întreaga economie, inclusiv asupra întreprinderilor de stat uriașe, destinate a rămâne în inerție pentru o perioadă de timp din cauza constrângerilor de ordin practic. E greu de supraestimat în această zonă economică rolul corporațiilor multinaționale sau a societăților mixte care creează avantposturi, enclave de cultură, de afaceri moderne în fostele țări socialiste. Ele aduc și impun modele gata fabricate de organizare civilizată a afacerilor, a managementului și a muncii. Astfel, fie că este dezvoltată pe plan local sau importată, întreprinderea privată reprezintă un canal eficient de dezvoltare și difuzare a competenței civilizatorii.

Și în sfârșit, ultimul mecanism care este poate și cel mai riguros dintre toate: *democratizarea politică*. Eficiența guvernului și administrației va crește, în mod sigur, fie datorită importului soluțiilor politice „verificate (după cum pleda Lech Walesa) sau printr-o dezvoltare lentă a instituțiilor. Și, ceea ce este și mai important din perspectiva actuală, reforma politică va întări competența civilizatorie. Cadrul constituțional al democrației va transforma obiceiurile vechii politici autocratice, nepotismul, favoritismul, paternalismul, particularismul, dogmatismul, intoleranța — în căi disfuncționale și de inadaptare care vor asigura nu succesul, ci eșecul politic. Treptat, vor fi înlocuite cu reversul lor, care va fi adaptat politicii democratice. După cum observă Claus Offe: „Instituind aprecierea și o atitudine favorabilă față de obișnuința participării demo-

eratică și a reprezentării în domeniile sociale respective, și trezind un interes puternic pentru propriul lor rol în realizarea politicilor publice — — sindicate independente, asociații ale patronatului, legi ale fermierilor, asociații profesionale, partide politice, se poate întări consensul popular care susține constituirea și exercițiul guvernului democratic” (Offe 1991 a :9).

Înrădăcinarea competenței civilizatorii în instituțiile politice și în exercițiul politic, atât la nivel local cât și central, va aduce cu sine victoria finală a modernității, dar o victorie greu de câștigat. În primul rând, pentru că e nevoie de *timp îndelungat* și timpul e foarte prețios în lumea post-comunistă. După cum remarcă Bronislaw Geremek : „Democrațiile se construiesc numai în timp, prin formarea și funcționarea instituțiilor democratice (...). Procesul presupune o maturizare treptată atât a democrației însăși, cât și a oamenilor *pe calea democrației*” (Geremek 1992 :15). Ralf Dahrendorf este și mai pesimist, proiectând apariția țesutului democratic care a prins rădăcini, peste 60 de ani (Dahrendorf, 1990). Al doilea motiv se referă la faptul că noua constituire democratică a societății trebuie realizată prin procedeu democratic, de oameni care, în marea majoritate, *nu sunt încă complet democratizați în străfundurile lor*, aflați încă în capcana incompetenței civilizatorii. Speranța ruperii acestui cerc vicios trebuie să fie menținută de acele elite inițial reduse, de cetățeni — intelectuali, cosmopoliți, tineri, cel puțin spiritual, gata să conteste căile stabilite — care au scăpat deja din gheara „socialismului real”, sau care nu au sucombat din prima clipă. Speranța trebuie să se afle și în acele mecanisme și procese universale care cuprind societatea în totalitate, înglobând enclava post-comunistă în influența lor salutară.

La prima vedere, totul pare ceva greu de realizat, care va dura cel puțin pe parcursul câtorva generații. Dar nu demult, în trecutul destul de apropiat am fost martorii unor răsturnări istorice complet imprevizibile, două „uriae surprize”. Să sperăm că succesul tranziției post-comuniste ne va aduce o altă mare surpriză. În definitiv, este cu mult mai probabilă decât părea căderea comunismului acum câțiva ani.

PIOTR SZTOMPKA

Bibliografie

- Alexander, J. C., 1989, *The Discourse of American Civil Society : A New Proposal for Cultural Studies*, Los Angeles : UCLA (mimeo).
- Alexander, J. C. 1991, *Real Civil Society : Rethinking Democratic Capitalism in Eastern Europe*, Los Angeles : UCLA (mimeo).
- Ash, T., Garton, 1990 a, *We The People : The Revolution of '89*, Cambridge : Granta Books.
- Ash, T. Garton, 1990 b, *Eastern Europe : The Year of Truth*, in : *The New York Review of Books*, February 15/1990, p. 17 — 22.
- Beckert J. 1992, *Civil Society in East and West*, Freie Universität Berlin (mimeo).
- Bourdieu, P. 1990, *The Logic of Practice*, Cambridge, Polity Press.
- Brzezinski, Z. 1989, *Toward a Common European Home*, in : „Problems of Communism”, November-December, p. 1 — 10.
- Chase-Dunn, C. 1992, *The National State as Agent of Modernity*, in : „Problems of Communism”, Vol. 41, January-April, p. 29 — 57.
- Chiot, D. 1992, *Liberty of Prelude to New Disorders? The Prospect for Post-Revolutionary Central and Eastern Europe*, Washington : The George Washington University (mimeo).
- Dahrendorf, R. 1990, *Reflections on the Revolution in Europe*, London : Chatto & Windus.

- Eisenstadt S. N. 1992, *The Breakdown of Communist Regimes and the Vicissitudes of Modernity*, in : „Daedalus”, Spring 1992, p. 21 — 41.
- Elias, N. 1982, „The Civilizing Process”, vols 1 and 2, Oxford : Basil Blackwell.
- Geremek, B., 1992, *Civil Society and the Present Age*, in : *The Idea of a Civil Society*, National Humanities Center, p. 11 — 18.
- Graubard, S. R., 1992, „Preface to the Issue *The Exist from Communism*, in : „Daedalus”, Spring 1992, p. V — X.
- Habermas, J. 1990, *What Does Socialism Mean Today? The Rectifying Revolution and the Need for New Thinking on the Left*, in : „New Left Review”, No. 183, September-October 1990.
- Havel, V. 1992, *Paradise Lost*, on : „The New York Review of Books”, April 9.
- Jedlicki, J. 1990, *The Revolution of 1989 : The Unbearable Burden of History*, in : „Problems of Communism”, July-August p. 39 — 45.
- Kirkpatrick, J. J. 1992, *After Communism, What?*, in : „Problems of Communism”, Vol. 41, January-April 1992, p. 7 — 1.
- Koestler, A. 1975, *Darkness at Noon*, New York, : Bantam Books.
- Kolakowski, L., 1992, *Amid Moving Ruins*, in : „Daedalus”, Spring 1992, p. 43 — 56.
- Koralewicz, J. and Ziolkowski, M. 1990, *Mentalność Polaków* (The Mentality of the Poles), Poznań, Nakom.
- Malia, M., 1992, *Leninist Endgame*, in : „Daedalus”, Spring 1992, p. 57 — 75.
- Marody, M. 1987, *Antynomie społecznej świadomości*, („Antinomies of social consciousness”), in : *Odra*, No. 1, p. 4 — 9 (also reprinted in : „Studia Socjologiczne”, No. 2).
- Marody, M. 1990, *Dylematy postaw politycznych i orientacji światopoglądowych* („The dilemmas of political attitudes and world views”), in : J. J. Wiatr (ed.), *Polska 1980 — 1990*, Warszawa 1990, Warsaw University Press, p. 157 — 174.
- Milosz, C. 1953, *The Captive Mind*, New York : Alfred Knopf.
- Mokrzycki, E. 1991, *Dziedzictwo realnego socjalizmu a demokracja zachodnia* („The legacy of real socialism and Western democracy”), Warszawa (mimeo).
- Nagorsky, A. 1991, *The Wall in Our Heads*, in : „Newsweek”, April 29, p. 4.
- Nowak, S. 1979, *System wartości społeczeństwa polskiego* („The system of values of the Polish society”), in : „Studia Socjologiczne”, No. 4.
- Nowak, S. 1986, *Ciągłość i zmiana tradycji kulturowych* („Continuity and change of cultural traditions”), in : „Polska Młodzież”, No. 2, p. 167 — 191.
- Nowak, S. 1987, *Spółczesność polskie drugiej połowy lat 80-tych* („Polish society in the second part of the eighties”), the report for Polish Sociological Association, Warsaw (mimeo).
- Offe, C. 1991 a., *After the Democratic Revolution : New Burdens of Proof*, paper delivered at Unesco International Forum „Democracy and Culture”, Prague (mimeo).
- Offe, C. 1991 b., *Capitalism by Democratic Design? Democratic Theory Facing the Triple Transition in East Central Europe*, paper delivered at IPSA Congress at Buenos Aires (mimeo).
- Ossowski, S. 1967, *Z zagadnień psychologii społecznej* (On the issues of social psychology), Warszawa : Polish Scientific Publishers.
- Popper K. R. 1990, *Interview with K. R. Popper*, in : „Moscow News”, No. 46, Nov. 25 — Dec. 2, 1990.
- Sztompka P. 1991, *The Intangibles and Imponderables of the Transition to Democracy*, in : „Studies in Comparative Communism”, Vol. XXIV, No. 3, p. 295 — 311.
- Sztompka P. 1992, *Dilemmas of the Great Transition*, Cambridge Mass. : Harvard University, Minda de Ginzburg Center for European Studies (occasional papers series).
- Tischner, J. 1991, *Polski młyn*, (Polish melting pot), Kraków : Nasza Przyszłość.
- Thompson, M. Ellis, R., Wildavsky A., 1989 *Cultural Theory*, Berkeley (manuscript).
- Toequeville, A. de, 1945, *Democracy in America*, Vol. I and II, New York : Alfred Knopf.
- Trevor-Roper, H. 1989, „Europe's New Order”, in : *The Independent Magazine*, 30 December 1989, p. 14.