

**Alvydas Jokubaitis**

Wydział Filozoficzny

Uniwersytet Wileński

## HISTORIA JAKO PRZEDMIOT NEUTRALIZACJI POLITYCZNEJ

Nowoczesny liberalizm Zachodu zawsze stara się wyglądać naukowo. Od początku swego istnienia liberalizm popierał naukowe rozumienie rzeczywistości. Antanas Maceina nazwał go nawet „liberalizmem pozytywistycznym”. Jego zdaniem „liberalizm jest niczym innym, jak tylko wdrożeniem zasad pozytywistycznych w życiu społecznym”<sup>1</sup>. Można wskazać wiele podobieństw między filozofią liberalizmu i pozytywizmem. Spośród nich najbardziej rzuca się w oczy relatywizm, neutralność wobec wartości, podkreślanie faktu poznania, zaufanie wobec procedur, przyjmowanie pozycji obserwatora z zewnątrz i zdystansowany stosunek do religii. Idea społeczeństwa liberalnego zależy od naukowego obrazu świata. Liberalowie mają więc problem, definiując pojęcie wolności, usiłują bowiem bronić determinizmu naukowego i wolności jednocześnie. Jest to oczywista sprzeczność, którą rozwiązać może tylko wyraźne oddzielenie nauki od polityki. Aby obronić wolność, liberalowie powinni zastąpić swoje poglądy nauką, której początkowe założenia są wrogie wolności. Nie mogą jednak tego zrobić, ponieważ cała konstrukcja liberalnej filozofii politycznej opiera się na fundamentach filozofii pozytywistycznej. Usiłując wyzwolić się od nauki, liberalowie straciliby podłoże filozoficzne swojej doktryny politycznej. Poszczególni liberalowie mogą mieć obojętny stosunek do nauki, jednak liberalizm jako doktryna polityczna jest częścią pozytywizmu.

Mówiąc słowami Tomasa Sodeiki, naukowiec „nie odbiera siebie jako konkretnej jednostki należącej do określonej sytuacji oraz zdeterminowanej tą sytuacją. Wręcz przeciwnie – wydaje mu się, że każdą sytuację ostatecznie determinuje on sam. We własnych oczach jest on centrum systemu koordynacyjnego, warunkiem jakichkolwiek

---

<sup>1</sup> A. Maceina, *Raštai* (Pisma), t. 12, Vilnius 2007, s. 210.

określeń «sytuacyjnych». Jest on *voyeur*, dla którego największą przyjemność stanowi obserwowanie wszystkiego, który sam z kolei pozostaje niewidzialny<sup>22</sup>. Jeśli przeniesiemy to na myślenie o wartościach, pogląd ten oznacza, że rzeczy rozumiane są z punktu widzenia zewnętrznego obserwatora, nie zaś tego, kto zobowiązał się do działania. Obywatel czuje się niejako widzem na przedstawieniu teatralnym, który podziwia obraz odsłaniający się przed nim. Ekstremalność myślenia w kategoriach wartości jest jednym z czynników najbardziej niszczących udział i aktywność polityczną. Obywatele, stając się pasywnymi widzami przedstawienia politycznego, tracą zdolność działania razem w imię wspólnego dobra. Dla naukowców nie ma wielkiej różnicy, co badają. Troszczą się oni przede wszystkim o obiektywność i metodologię swych badań. Przeniesienie tego przekonania do polityki oznacza, że wystarczy obserwować wydarzenia i utrzymywać je w ramach pewnych wyraźnie sformułowanych zasad i procedur.

Dla naukowców wszystko jest historyczne, bez odsyłaczy do zasad metafizycznych, które przekraczają granice konkretnego okresu. Człowieka, który się ukształtował pod wpływem myślenia naukowego, zalewa lawina znaczeń historycznych. Historia staje się głównym zbiornikiem wartości. Od pierwszych dni życia ludzie są przyzwyczajani do myśli, że wszystko jest historyczne. Jak pisał Nietzsche: „Słupy graniczne zostały obalone, wszystko, co kiedyś było, wali się na człowieka. Jak daleko wstecz sięga stawanie się, tak daleko wstecz, w nieskończoność przesunięto wszystkie perspektywy. Żadne jeszcze pokolenie nie oglądało tak kolosalnego spektaklu jak ten, który prezentuje nauka o uniwersalnym stawaniu się, historia: tyle że prezentuje go z całą niebezpieczną śmiałością swego zawołania: *flat veritas pereat vita*”<sup>23</sup>. Zanika wiara w stałość bytu, a na jego miejsce proponuje się pojęcie tymczasowości. Ta przemiana światopoglądowa w sposób nieunikniony dotyka polityki. Obywatele o liberalnych poglądach wiedzą, że do prawdy przybliżamy się tylko na tyle, na ile pozwala na to epoka.

Historyzm jest jednym z najbardziej jaskrawych zaprzeczeń ruchu narodowego. Gdy naród o pochodzeniu chłopskim nie miał swojej historii politycznej, liderzy ruchów narodowych przejmowali ją od starego reżimu. Pod tym względem działali oni jak najprawdziwsi makiaweliści – historię polityczną stworzoną przez stary reżim stosowano w celach nowo tworzącego się narodu. W czasach kształtowania się świadomości narodowej historycy nie byli badaczami obojętnymi wobec wartości, lecz wraz z innymi przedstawicielami narodu współtworzyli kulturę i politykę. Gdy historyzm przeszedł w stadium naukowe, okazało się, że naukowcy kierują się innymi zasadami niż zwykli obywatele. Z ważnych twórców tożsamości kulturowej narodu historycy stali się jej krytykami. Historyzm pozytywistyczny sprowadza naród do czegoś innego niż to, o czym gotowi są mówić sami członkowie

<sup>22</sup> T. Sodeika, *Apie metafiziką: septynios situacijos su intarpais bei komentarais* (O metafizyce: siedem sytuacji z przypisami oraz komentarzami), „Naujasis židinys” t. 9, 1996, s. 543–544.

<sup>23</sup> F. Nietzsche, *Apie istorijos žalą ir naudingumą* (O pożytkach i szkodliwości historii dla życia), [w:] *Kultūra ir istorija*, tłum. T. Sodeika, Vilnius, 1996, s. 61. Tłumaczenie polskie Leopold Staff.

narodu – do rozwoju kapitalizmu, postępu technicznego, rozwoju oświaty i prasy czy zmian w dziedzinie wojskowości.

Po tych redukcyjnych wyjaśnieniach naród traci status samodzielnego bohatera. W czasach odrodzenia narodowego uważano, że naród determinuje kulturę, gospodarkę i inne dziedziny życia społecznego. Odkąd zapanował pozytywizm, uważa się, że kultura, gospodarka, polityka oraz inne dziedziny życia społecznego określają naród.

Leo Strauss miał rację, mówiąc, że „kulminacją historyzmu jest nihilizm!”<sup>4</sup>. Im bardziej rozumienie narodowej historii państwa było oparte na zasadach myślenia naukowego, tym mocniejszy stawał się konflikt między historią a polityką. Naukowe poznanie historii definiuje naród jako jeden z możliwych przedmiotów badań, nie formułując żadnych wstępnych obietnic co do jego znaczenia dziejowego. Historia narodu po tym, gdy przeszła przez filtry tego rodzaju myślenia, stawała się do tego stopnia neutralna, że można było mówić nie o narodzie jako wspólnocie, lecz o różnym rozumieniu narodu.

Dla idei państwa narodowego potrzebny był naród jako absolutny punkt wyjścia, tymczasem myślenie naukowe przekształciło go w hipotezę. Liderzy odrodzenia narodowego pragnęli naukowego poznania historii, ale gdy się ono pojawiło, okazało się, że naród jest tylko twórcą industrializacji, nowoczesnych środków komunikacji oraz kapitalizmu. Historyzm jest sprzeczny z zasadą wyjątkowości narodu. Wszelkie pretendowanie do bycia absolutną jest celem teologii i metafizyki, nie zaś badań naukowych. Naukowcy kierują się zasadami determinizmu empirycznego, niepozwalającego na twierdzenie oceniające, że istnienie narodu jest lepsze od jego zaniknięcia.

Idea neutralności politycznej jest podstawą politycznej filozofii liberalizmu. Liberalowie chcą zapewnić wolne współistnienie ludzi o odmiennych przekonaniach, stosując neutralność polityczną. Zwolennicy liberalizmu uważają, że znaczenie polityczne można nadać zasadom życia publicznego uzasadnionym tylko z punktu widzenia bezstronnego obserwatora. Można wskazać wiele przykładów niechęci do wartościowania. Wśród nich najbardziej jaskrawy jest zachwyt nad wolnością negatywną. Imponuje ona liberalom tym, że nic nie mówi o pozytywnych celach życia człowieka. Jednocześnie liberalowie bronią wolnego rynku, który hierarchię wartości ustala bez uprzedniego definiowania dobra i zła. Poza tym zachwycają się systemem rządzenia, który nie pyta o cele i sens ustroju politycznego. Liberalom podoba się demokracja, ponieważ jej podstawą są procedury pozwalające nie zwracać uwagi na różnice przekonań ludzi.

Obiektywność, neutralność oraz przestrzeganie procedur są ważne zarówno dla nauki, jak i dla demokracji liberalnej.

Bez naukowego oddzielenia faktów od wartości politycy liberalni mieliby trudności z oceną zasady neutralności politycznej. Tylko na pierwszy rzut oka wydaje się, że naukowcy mają neutralny stosunek do istniejącego ustroju politycznego. Ich

<sup>4</sup> L. Strauss, *Natural Right and History*, Chicago 1965, s. 23 (wyd. polskie: *Prawo naturalne w świetle historii*, Warszawa 1969).

metodologiczne odżegnanie się od wartości jest na rękę liberalizmowi. Gdy istnieje porozumienie w sprawie demokracji liberalnej, wówczas istnieje porozumienie w sprawie roli myślenia naukowego. Demokracja antyczna nie była kojarzona z nauką i była bliższa filozofii. Nowoczesna demokracja reprezentuje nie tylko obywateli, lecz i obraz świata tworzony przez naukę. Nauka nie potrzebuje bezpośredniego narzucania jej ustroju politycznego, wystarczy utrwalenie pojęcia tworzonych przez nią.

W społeczeństwie rządzonym przez reguły i zasady prawne na drugi plan schodzi znaczenie osobistych przekonań obywateli. System polityczny może funkcjonować, nie zważając na nie. Do funkcjonowania dobrze uporządkowanego państwa nie są potrzebne poglądy moralne, religijne i filozoficzne. Jest to paradoks filozofii politycznej liberalizmu, której zwolennicy wolność jednostki chcą zapewnić poprzez stosowanie mechanizmów prawnych i politycznych, mogących funkcjonować niezależnie od przekonań obywateli. Konieczność neutralizowania wartości wynika z przekonania liberałów, że poglądy moralne, religijne i filozoficzne są podstawowym źródłem nieporozumień politycznych. Proponuje się przenieść je poza granice życia politycznego. Obywatele społeczeństwa liberalnego powinni się porozumieć w sprawie neutralnych zasad sprawiedliwości politycznej.

Przez dłuższy czas świadomość historyczna nie była przedmiotem neutralizacji politycznej ze strony liberałów. Prawdziwy liberał powinien bronić zasad moralnego indywidualizmu i nie może godzić się z akcentowaniem holizmu – dobra ogólnego, narodu, państwa, Kościoła czy wspólnoty. Największym brakiem konsekwencji w liberalizmie było to, że jego zwolennicy przez dłuższy czas państwo liberalne rozumieli jako państwo narodowe. Zapominali jakby, że państwa narodowe bronią nie tylko dobra indywidualnego, ale i wspólnego. Prawdziwemu liberałowi nie może się podobać fakt, że nie sposób ustalić wspólnej wizji historii, nie można się porozumieć w tej kwestii tak, jak się porozumiewa w sprawie korzyści i dobra jednostek. Historia ukazuje się jako ideologia łącząca duże społeczności ludzi. Konsekwenty liberał nie może się godzić z wyzwaniem świadomości historycznej wobec moralnego indywidualizmu.

Nie można jednak twierdzić, że liberałowie boją się historii – choć jest ona dla nich mniej ważna niż dla konserwatystów, nacjonalistów i socjalistów. Liberałowie nie uwzględniają historii. Rozumują oni, stosując uniwersalne, kosmopolityczne zasady, nieuznające różnic czasu ani miejsca. Ich filozofia polityczna jest nakreślona za pomocą linii prostych, niepozostawiających miejsca na wyjątkowe okoliczności historyczne, niepowtarzalne wydarzenia i osobowości, tradycje miejscowe i zjawiska kulturowe, które się nie wpisują w ramy zasad powszechnych. Liberałowie dość podejrzliwie patrzą na to, co jest transcendentne wobec jednostki. Można się dziwić, że tak długo byli zwolennikami państwa narodowego. Nowoczesne państwo narodowe podkreśla przecież znaczenie zjawisk przekraczających osobowość – historii, kultury, narodu i społeczności. Filozofię polityczną liberalizmu z trudem da się pogodzić z miłością działaczy odrodzenia narodowego do historii. Filozofia ta broni praw człowieka, wolności negatywnej, równości politycznej, rządu

za pomocą prawa, procedur demokratycznych i wolnego rynku. Idea państwa narodowego z kolei wymaga wierności narodowi, jego historii, kulturze i tradycjom.

W drugiej połowie XX wieku pojawiło się wiele czynników sprzyjających politycznej neutralizacji wyobraźni historycznej. Spowodowały ją zbrodnie nazizmu w czasie drugiej wojny światowej. Reżimy totalitarne Niemiec i innych krajów nadużywały odwoływania się do historii. Przed kilkoma dziesięcioleciami pojawiła się nowa fala kosmopolityzmu w wyniku globalizacji i integracji europejskiej. Te dwa procesy wzmocniły przekonanie liberalistów, że w życiu politycznym można stosować zasady uniwersalne niezależne od kultury narodów i różnic historycznych. Proces, który się rozpoczął w krajach Europy Zachodniej, dość szybko przeniósł się na inne części kontynentu, łącznie z państwami postkomunistycznymi. Świadomość historyczną państw Europy Środkowo-Wschodniej dość szybko spotkał ten sam los, który spotkał religię, moralność i metafizykę w społeczeństwach Zachodu, łącznie z państwami postkomunistycznymi: została ona usunięta ze sceny życia politycznego. Politycy sformułowali żądanie „jak najmniej historii”, które przypominało wymogi słynnych liberalnych ekonomistów „jak najmniej polityki”. Nie jest to przypadkowa zbieżność poglądów.

W miarę jak się zmieniało pojęcie polityczności, zmieniało się też rozumienie roli historii. Inaczej niż uważa większość historyków, polityka jest ważniejszym czynnikiem życia społecznego niż historiografia. Politycy, a nie historycy są podstawową siłą tworzącą historię. Wszelkie rozważania na temat historycznego znaczenia jakiegokolwiek zjawiska pojawiają się dopiero po podjęciu istotnych działań politycznych. Tylko po uczynieniu czegoś istotnego można mówić, że „była to decyzja polityczna”. Świadomość historyczna jest ważnym aspektem życia ludzkiego, jednak znaczeniem ustępuje ona polityce. Tę ostatnią często tworzą ludzie, którzy nie cenią ani przeszłości, ani współczesności. Żli studenci historii później często stają się politykami, nauczycielami życia następnych pokoleń.

Odpolitycznienie historii jest sprawą polityczną. Naiwne jest myślenie, że postkomunistyczne odpolitycznienie historii jest spowodowane chęcią stworzenia przez naukowców historiografii, której nie można nic zarzucić pod względem metodologicznym i która pozostaje neutralna co do wartości. Dialektyka władzy politycznej i myślenia naukowego jest o wiele bardziej skomplikowana. Naukowcy i politycy myślą, kierując się tymi samymi zasadami, kryteriami i metodami. Naukowcy tworzą naukę niezależną od wartości prywatnych i społecznych, liberałowie zaś starają się przedstawić to jako część składową neutralności politycznej. Naukowcy żądają, aby badania naukowe były pozbawione stronniczości, która istnieje w życiu społecznym i osobistym, liberałowie zaś dodają do tego żądanie, by polityka była oparta na obiektywnych i neutralnych zasadach sprawiedliwości. Nietrudno zauważyć podobieństwo w argumentacji obu stron.

Co cechuje politykę historyczną liberałów? Chcąc odpowiedzieć na to pytanie, nie trzeba szukać nowych argumentów – wystarczy odpowiedzieć na pytanie: „czym jest liberalizm?” Liberałowie podkreślają znaczenie praw człowieka, rządzenie za

pomocą prawa, indywidualizm moralny i pluralizm, wolny rynek, demokrację i społeczeństwo obywatelskie. Osią ich filozofii politycznej jest moralizm indywidualny, propagujący ostrożny pogląd na dobro wspólne, naród, państwo, społeczeństwo i społeczność. Wzmianki o dobru wspólnym dla liberałów wydają się ustępstwem wobec kolektywizmu, totalitaryzmu, a nawet tyranii. Nawet wówczas, gdy liberałowie nie odrzucają idei dobra wspólnego, koniecznie podkreślają, że pierwszeństwo należy się pojęciu dobra indywidualnego. Liberałowie nie przeciwstawiają się zakładaniu towarzystw miłośników starożytności i muzeów, aczkolwiek nie uważają, że powinno to być przedmiotem troski państwa. Liberałowie cierpliwie uczestniczą w obchodach świąt historycznych, ale czynią to raczej przez grzeczność. Ich wyobraźnią moralną rządzi ironia, która nie pozwala poważnie traktować zobowiązań wobec państwa ludzi z epok nieliberalnych.

Polityczna filozofia liberalizmu wyrosła wraz z nowoczesnym zachodnim sceptycyzmem. Od pierwszych dni liberalizm charakteryzował się tym, co Auguste Comte nazwał „pozytywizmem”. Mocny związek liberalizmu i pozytywizmu sprzyja nieczułości obu stron na sprawy historii. Jak pisał Hans-Georg Gadamer, „w nauce nie ma miejsca na pragnienie doświadczenia miejsca”<sup>5</sup>.

Liberałowie wykorzystują tę cechę poznania naukowego. Dążą do utrwalenia naukowego poglądu na historię, który nie pozostawia miejsca na spory o sens wydarzeń. Ich zdaniem powinno to zmniejszyć liczbę sporów politycznych. W tym wypadku interesy liberalizmu i pozytywizmu są zbieżne. Neutralność naukowców wobec wartości jest zgodna z bezstronnością liberałów, która dotyczy nie tylko poglądów dotyczących moralności, lecz również rozumienia historii. Dodając inklinację ku patrzeniu przez pryzmat jednostki i sceptycyzm liberałów, uzyskujemy mocny związek zasad niszczący świadomość historyczną. Indywidualizm zamyka jednostki w skorupie ich prywatnych interesów, sceptycyzm zaś niszczy wiarę w jedność historyczną i polityczną narodu. Świadomość historyczna potrzebuje narodu, ludu, Kościoła czy wspólnoty. Patrioci powinni okazywać szacunek nie tylko dla praw człowieka, lecz i dla tradycji kulturowych. Dla świadomości historycznej potrzebna jest narracja, sens oraz symbole jednoczące naród i państwo. Twórcy nowoczesnych państw nie byli sceptykami – wierzyli w naród i w jego przyszłość. Ich zainteresowania przeszłością były spowodowane nie tylko interesami naukowymi, lecz również poszukiwaniami wspólnego pochodzenia.

Liberałowie uważają, że wartość każdej rzeczy ustala rynek. Myślenie ekonomiczne najlepiej odzwierciedla istotę wartościującego myślenia dominującego obecnie. Obywatele są odbierani jako producenci wartości oraz konsumenci. Coraz mniej uwagi zwraca się na aspekty rzeczywistości, które nie poddają się analizie w kategoriach ekonomicznych – podaży i popytu. Wartości są rozumiane jako ceny rynkowe, informujące o wartości wyborów. Rzeczy tracą na wartości absolutnej, nie ma najwyższego dobra, o wszystkim decyduje zdolność jednostki do dostosowania

<sup>5</sup> H. G. Gadamer, *Truth and Method*, trans. J. Weinscheimer and D. G. Marshall, London, New York 2004, s. 342, (wyd. polskie: *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Warszawa 2004).

się do zmieniających się okoliczności. Immanuelowi Kantowi wydawało się, że Bóg jest elementem rozumu praktycznego. Myślenie ekonomiczne zawęża rolę rozumu praktycznego do umiejętności odnalezienia należytych środków do osiągnięcia celu. Im bardziej myślenie wartościujące zależy od ekonomii, tym szybciej zanika rozumienie wyższego i niższego przeznaczenia człowieka. Obywatele społeczeństw liberalnych, dokonując oceny, pozbawiają wartości to, co się nie mieści w logice myślenia ekonomicznego.

Im bardziej myślenie ekonomiczne dominuje w poglądach na społeczeństwo, tym mniej miejsca pozostaje na rozważania historyczne. Państwo narodowe potrzebuje historii jako argumentu uzasadniającego samodzielność polityczną i suwerenność. Historia jest podstawowym twórcą tożsamości narodowej. Twórcy państw narodowych w XIX wieku uważali, że życie polityczne powinno być oparte zarówno na administrowaniu publicznym, jak i na historii oraz kulturze. Gdy korzyść ekonomiczną zaczyna się rozumieć jako podstawowy czynnik integrujący, zanika pojęcie roli historii i *Volksgesistu*. *Homo oeconomicus* nie może zrozumieć, dlaczego historycy poszczególnych narodów, poeci, muzealnicy, archeolodzy i etnografowie uważani są za bardziej znaczących twórców tożsamości kulturowej niż właściciele ziemscy, przemysłowcy, konsumenci i sprzedawcy. Ekonomiści traktują ludzi kultury jako podmioty świadczące usługi. Historia staje się towarem, który sprzedają naukowcy uniwersyteccy, pisarze i właściciele sklepów z antykami.

Georg Hegel ideę spontanicznego porządku łączy z historią, Adam Smith i Friedrich von Hayek z kolei tłumaczą go na gruncie ekonomii. Idea wolnego rynku stała się kamieniem węgielnym filozofii politycznej liberalizmu. Twórcy państwa narodowego nie byli wrogami gospodarki wolnorynkowej, lecz tożsamość narodu była dla nich ważniejsza niż załatwianie spraw gospodarczych. Uważali, że tylko historycy mogą wyjaśnić pochodzenie państwa i narodu. Dzisiaj funkcję burzycielską pełni połączenie kilku zasad: indywidualizm moralny deprecjonuje dobro wspólne, pozytywizm usuwa spory o znaczenie wydarzeń historycznych, myślenie ekonomiczne niszczy pojęcie tożsamości narodowej i wyjątkowości. Zbiór zasad moralnego indywidualizmu, pozytywizmu i ekonomii stoi na przeszkodzie politycznym wyjaśnieniom historii. Świadomość historyczna staje się mniej istotnym czynnikiem integracji społecznej.

Świat człowieka ekonomicznego jest zorientowany nie ku przeszłości, lecz ku przyszłości. Historia jest dla niego uwarunkowana przez procesy ekonomiczne, a postęp naukowy czy gospodarczy jest porównywany do postępu moralnego. *Homo oeconomicus* historię rozumie jako produkt. Nowoczesna myśl Zachodu wywodzi się od technicznego rozumienia polityki przez Niccolo Machiavellego i Thomasa Hobbesa. Nacjoniści w XIX wieku usiłowali zmienić ten pogląd i państwu jako *machinie* i *automaton* nadać ducha narodu, historii i kultury. Wedle Hegla państwo nie jest mechanizmem, lecz „rzeczywistością idei moralnej”<sup>6</sup>. Dominujący obecnie pogląd

<sup>6</sup> G. Hegel, *Teisės filosofijos apmatai*. Vert. L. Anilionytė, Vilnius 2000, s. 364 (wyd. polskie: *Zarys filozofii prawa*, Warszawa 1969).

ekonomiczny znów usuwa politykę z dziedziny nauk duchowych. Staje się ona zarządzaniem podobnym do działalności gospodarczej. Im bardziej obywatele czują się konsumentami polityki, tym mniej odwołań do historii potrzebują. Powstaje wrażenie, że większość narodów swojej tożsamości kulturowej i politycznej broni tylko po to, aby ostatecznie nie zniknąć w kosmopolityzmie technicznym i gospodarczym.

Kirgiski pisarz Czingiz Ajtmatow spopularyzował ideę mankurta. Pod koniec okresu sowieckiego mankurt stał się symbolem człowieka bez pamięci. Według Ajtmatowa: „Mankurt nie wiedział, kim jest, gdzie się urodził i rósł, jak ma na imię, nie pamiętał swojego dzieciństwa, ani ojca, ani matki – słowem nie odbierał siebie jako istoty ludzkiej. Z punktu widzenia ekonomicznego, mankurt po tym, gdy utracił zrozumienie własnego «ja», miał wiele zalet”<sup>7</sup>. Autorzy z końca okresu sowieckiego rozumieli mankurta jako człowieka bez narodu i historii. Interpretacja ta jest daleka od intencji Czingiza Ajtmatowa. Pisarz nie mówił o narodzie i historii. Jego bohater miał problemy z pamięcią osobistą, a nie zbiorową. W okresie postkomunistycznym spotykamy nową formę *mankurtyzmu*. Nie ma ograniczeń wobec pamięci zbiorowej, lecz historia jest zamknięta w ramach indywidualnej tożsamości obywateli i staje się towarem.

Człowiek wierny narodowi i państwu działa inaczej niż człowiek ekonomiczny. Państwo narodowe domaga się wierności, która nie zwraca uwagi na słaby rozwój gospodarczy, nędzę i kryzysy. Jej zwolennicy uważają, że wierności narodowi nie mierzy się korzyścią gospodarczą, skutecznością, dochodem, wypłatami, kosztami i podatkami. Jest ona bardziej podobna do miłości wierzących osób do Boga. Dla ludzi wierzących Bóg jest ważny nawet wówczas, gdy ich życiu towarzyszy ból, upokorzenie, nędza i rozczarowanie. Wierność idei narodu jest także zaprzeczeniem historii. Patrioci usiłują udowodnić, że moralna obietnica może być mocniejsza od czasu. Państwo narodowe potrzebowało więc narodu jako punktu wyjścia.

Unia Europejska ma swoją politykę neutralizacji historii. Jej obrońcy poszukują bezstronnej narracji historycznej mogącej pokonać nieporozumienia polityczne. Jednym z najbardziej jaskrawych przykładów zastosowań historii w Unii Europejskiej w celu integracji jest chęć polityków litewskich przekształcenia dnia Konstytucji 3 maja 1791 roku w dzień pamiętny dla narodu. Politycy litewscy nie chcą czekać na koniec dyskusji naukowej na temat, czy Konstytucja 3 maja potwierdziła, czy ograniczyła autonomię Wielkiego Księstwa Litewskiego, i podejmując decyzję polityczną, wpisali tę datę na listę dni świątecznych. Ta decyzja powinna była pokazać całemu światu cenę, jaką Litwini zapłacili za przejście od swojej tożsamości narodowej do europejskiej, by sprostać europejskiemu procesowi integracyjnemu, polepszyć stosunki z Polską i zmniejszyć wpływ Rosji na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego, tj. na Białorusi i Ukrainie<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Č. Aitmatovas, *Ilga kaip šimtmečiai diena*, Vert. J. Vaitkus, Vilnius 1983, s. 122 (wyd. polskie: C. Ajtmatow, *Dzień dłuższy niż stulecie*, Warszawa 1986).

<sup>8</sup> R. Lopata, *Šiuolaikinė politika ir istorijos datos: 1791 m. Gegužės 3-osios Konstitucijos byla*



Milan Kundera powiedział, że narody Europy Środkowej zachowały „obraz Zachodu wczorajszego, w którym kultura jeszcze nie ustąpiła całkowicie miejsca”<sup>9</sup>.

Jest to pogląd przestarzały. Przez ostatnie dwa dziesięciolecia Europa Zachodnia uczy kraje postkomunistyczne, jak zapomnieć o tym, co się nazywa „kulturą narodową”. Rewolucja kulturowa mająca na celu odrodzenie narodów ponosi porażkę. Przynajmniej obecne rozumienie sukcesu nie jest zgodne z tym, co rozumiano przez to pojęcie przed stu i więcej laty.

Unia Europejska nie może stworzyć tego, co Fryderyk Nietzsche nazwał „monumentalną historią”. Ta historia wymaga wiary w to, że przeszłość może być źródłem siły dla współczesności. Unia Europejska nie jest w stanie stworzyć pomników, które byłyby źródłem natchnienia dla przedstawicieli wszystkich narodów. Członkowie tej organizacji politycznej ograniczają się do symboli abstrakcyjnych, podobnie jak na banknotach euro, gdzie są przedstawione tylko okna, bramy i mosty. Europejczycy są zdolni stawiać pomniki tylko abstrakcjom – wolności, równości, demokracji, społeczeństwu rynkowemu czy nowoczesności. Unia Europejska jako podmiot polityczny ma duże problemy z tożsamością kulturową. Jest to twór polityczny bez celu kulturowego. Fryderyk Nietzsche nazwał to „tłumem nijakich”. Podmiot polityczny używający retoryki rodzaju nijakiego (*neutrum*) jest w stanie stworzyć tylko „historię nijakich”. Według Nietzschego, powstaje historia eunuchów: „dla eunucha ta czy tamta kobieta, jest po prostu tylko kobietą, kobietą samą w sobie (*an sich*), czymś wiecznie niedostępnym – toteż wszystko jedno, co robicie, byle tylko historia była jak należy «obiektywnie» dopilnowana, mianowicie przez tych, którzy sami nigdy nie są w stanie robić historii”<sup>10</sup>. Obiektywność naukowa nie unieszkodliwia historii i jednocześnie ukazuje większy strach przed wielkimi celami kulturowymi.

Unia Europejska pod niektórymi względami jest podobna do Związku Sowieckiego. Pod niewątpliwą nowością kryją się podobne matryce argumentów politycznych. Obywatele dawnego Związku Sowieckiego odczuwają ciągle *déjà vu*. Dominują te same klisze, za pomocą których wyjaśnia się wspólnotę polityczną. Tak jak mówili politycy Związku Sowieckiego, tak i politycy Unii Europejskiej mówią o zbliżeniu narodów, znaczeniu internacjonalizmu, nowej historycznej wspólnotcie ludzi, państwowości o nowej treści i formie, równoprawnym związku republik, krytykują przeżytki nacjonalizmu, a przy każdej nowej budowie lub inwestycji wywieszają plakat sławiący rolę Unii. Alexis de Tocqueville w dziele *Dawny ustrój i rewolucja* udowodnił, że rewolucja francuska tylko kontynuowała

[Polityka współczesna i daty historyczne: sprawa Konstytucji 3 Maja], V. Sirutavičius, R. Lopata, „Lenkiškasis” istorijos veiksnys Lietuvos politikoje [Czynnik „polski” w polityce Litwy], Vilnius 2011, s. 111.

<sup>9</sup> M. Kundera, *Atpļēsti Vakarai, arba Vidurio Europos tragedija* (Zachód porwany, albo tragedia Europy Środkowej), tłum. A. Grybauskas, „Literatūra ir menas” 1989, nr 10, s. 14, wyd. polskie: *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*, „Zeszyty Literackie” 1984, t. 5.

<sup>10</sup> F. Nietzsche, *Apie istorijos žalą ir naudingumą* [O pożytkach i szkodliwości historii], s. 70, tłumaczenie polskie Leopold Staff.

zmiany zainicjowane przez stary ustrój. W podobny sposób można porównać Unię Europejską do Związku Sowieckiego.

Zdystansowany pogląd liberałów na historię dotyczy strachu przed absolutnymi zasadami. Liberalizm propaguje utylitaryzm moralny, gdy o dobru i złu decyduje się nie na podstawie intencji, ale na podstawie wyników, gdy się nie uznaje najwyższego dobra i mówi się tylko o relatywnych pojęciach dobra i zła. Relatywizm moralny liberałów odpowiada pojęciu człowieka ekonomicznego. W obu przypadkach podstawową sprawą jest pojęcie korzyści indywidualnej. Twórcy państw narodowych uważali, że kultura jest przede wszystkim ogółem dzieł odzwierciedlających ducha. Bardzo dbali o rozumienie roli więzi między różnymi pokoleniami. Dzisiaj podstawowym pytaniem staje się pytanie Hansa-Georga Gadamera: „Czy poczucie historii w rzeczywistości tak wspaniale poszerza świat, jak uważano w XIX wieku?”. A być może jest ono znakiem tego, że nowoczesny człowiek, który nauczył się patrzeć na świat stu oczyma jednocześnie, w ogóle nie ma świata? Być może poczucie prawdy zanika, gdy rozumie się zmienne punkty widzenia, z jakich się ją ukazuje<sup>11</sup>.

W ciągu wielu wieków, począwszy od czasów antycznych, polityka nie była silnie związana z wyobrażeniami obywateli o historii. Państwo narodowe podkreśliło polityczną rolę historii. W miarę jak zanikały stworzone przez to państwo więzi między historią a polityką, kończyła się specyficzna epoka myślenia politycznego. Jest to zmiana o wiele poważniejsza, niż to się wydaje jej twórcom i zwolennikom. Po usunięciu historii polityka zostaje pozbawiona czynnika kulturowego, który wskazuje na coś więcej niż funkcjonowanie instytucji władz i dobro ekonomiczne. Polityka zostaje sprowadzona do formalnych zasad prawnych, zapewnienia dobrobytu ekonomicznego i zarządzania. Można to określić jako utrwalenie technicznego, mechanicznego i proceduralnego poglądu na panowanie polityki. Jednocześnie jest to zwycięstwo człowieka ekonomicznego (*homo oeconomicus*) nad człowiekiem politycznym (*homo politicus*). Ta zmiana w życiu politycznym Zachodu została stworzona na podstawie zasady filozofii liberalizmu politycznego.

Według Leo Straussa „polityczność zawsze przewiduje pierwotne istnienie sprzeczności ludzkich o charakterze niepolitycznym”<sup>12</sup>. Nauka nie jest jedynym źródłem znaczeń politycznych, jednak dzisiaj nie może się z nią równać żaden inny czynnik polityczny. Jeśli się dokładniej przyjrzymy, zobaczymy, że myślenie w kategoriach wartości stało się uzależnione od naukowego spojrzenia na świat. Nie ma wątpliwości, że nauka nie jest jakimś wcieleniem zła. Odkrycia naukowe i ich techniczne zastosowanie zmieniły życie współczesnych społeczeństw. Problemy pojawiają się wówczas, gdy nauka zaczyna docierać w obce dla jej myślenia dziedziny

<sup>11</sup> H. G. Gadamer, *Istorija. Menas. Kalba* [Historia. Sztuka. Język], tłum. na jęz. lit. Arūnas Sverdiolas, Vilnius 1999, s. 1.

<sup>12</sup> H. Meier, *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue*, trans. J. Harvey Lomax, Chicago and London 1995, s. 124.

filozofii praktycznej. Z punktu widzenia naukowego nie można odpowiedzieć na pytania dotyczące istnienia duszy, Boga, wolności i dobra. Zdaniem Immanuela Kanta są to pytania metafizyczne. Naukowcy nie mogą mówić o absolutnych zasadach moralnych. Uważają, że każdy przedmiot zmienia się historycznie i nie ma podstaw do mówienia o jakichkolwiek wiecznych i niezmiennych zasadach. Im bardziej nauka wpływa na rozumienie spraw politycznych, tym trudniej jest mówić o niezmiennych zasadach. W spojrzeniu naukowym pierwszeństwo ma „bieganie przez historię”, jak mówił o tym Fryderyk Nietzsche.

Demokraci znacznie bardziej niż liberałowie są otwarci na historię i kulturę. Idea *demos* wymaga zbiorowego podmiotu mającego pamięć historyczną i tożsamość kulturową. Oczy liberałów są zwrócone na *kratos* – podział władzy, rządzenie polityczne, funkcjonowanie instytucji oraz zarządzanie. Demokratów interesują nie tylko abstrakcyjne zasady, lecz również wspólnota mająca konkretne doświadczenie kulturowe i historyczne. Liberałowie nie zauważają działań kulturowych i historycznych. Boją się szerszych wzmianek na temat historii oraz kultury, ponieważ może to spowodować zbyt dużą wolność dla eksperymentów o charakterze demokratycznym. Uznając, że demokracja jest uwarunkowana historycznie i kulturowo, można próbować wyzwolić się spod wpływów liberalizmu. Właśnie tę taktykę stosuje większość nieliberalnych systemów politycznych. Ich przedstawiciele mówią, że liberalizm jest tworem wyobraźni politycznej Zachodu i nie pasuje do ich miejscowej kultury. W odpowiedzi na ten argument stosowany przez oponentów liberałowie mówią, że prawa człowieka są ponad wszystkie różnice kulturowe. Jest to dość przekonujący argument. W związku z tym rodzi się pytanie, czy ten pogląd nie lekceważy wartości demokratycznej woli obywateli.

Liberałowie nie zauważają wielu rzeczy ważnych dla demokratów – dobra wspólnego, wspólnoty, narodu oraz tożsamości kulturowej. Można śmiało mówić o konflikcie liberalizmu indywidualnego i demokratycznej wspólnej woli. Demokraci uważają, że ustrój państwowy powinien być wprowadzony przez zespół – naród lub lud. Liberałów obchodzą prawa człowieka, równość obywateli, rządzenie za pomocą prawa i wolny rynek. Jest to istotna różnica między dwiema filozofiami. Niektórzy krytycy uważają nawet, że zwolennicy liberalizmu chcą stworzyć „czystą demokrację” lub „demokrację bez narodu”<sup>13</sup>. Metafizyczne nastawienie liberałów dobrze odzwierciedla ich chęć ucieczki od historii. Próbuje oni przekonać, że ostatnia rewolucja konceptualna, która jest niezbędna do zapewnienia praw obywatelskich, już się odbyła. Jakąkolwiek wzmiankę o innych formach demokracji (wychodzącą poza ramy filozofii politycznej liberalizmu) traktują jako wyzwanie dla wolności i równości obywateli.

<sup>13</sup> P. Manent, *Demokratija be tautų. Apie savivaldos pabaigą Europoje* [Demokracja bez narodu. O końcu samorządu w Europie], tłum. na jęz. lit. J. Navakauskienė, Vilnius 2008, s. 11.

Neutralność względem wartości propagowana przez liberalistów nie jest taka, jak się ją usiłuje przedstawić. Pod neutralnością polityczną kryje się wpływ myślenia naukowego. Rozważania na temat neutralności wobec wartości sprzyjają utrwaleniu zasad filozofii politycznej liberalizmu. Obywatele mają nieograniczone prawo do krytykowania instytucji politycznych, jednak nie mogą uwolnić się od tego, co Michel Foucault nazwał „reżimem prawdy”. Za metodologiczną neutralnością historyków można dostrzec światopogląd uwarunkowany poglądem naukowym. W czasach odrodzenia narodowego zachwywanie się historią było spowodowane celami politycznymi. Późniejsze rozumienie historii wynikało z ciekawości oraz chęci poszerzenia wiedzy. Są to dwie odmienne rzeczy. Historycy zaczęli poszukiwać dowodów na wyjątkowość narodu, a następnie zaczęli działać w kierunku przeciwnym – doszukiwać się ogólnych prawidłowości. Od wyjątkowości narodu nastąpiło przejście do historii rodzaju nijakiego (*neutrum*).

Przełożyła Regina Jakubėnas