

ks. Paweł Tarasiewicz*

Naród wobec rewolucji

Pojęcia służą zrozumieniu świata osób i rzeczy, powszechne jednak zjawisko wieloznaczności terminów skutecznie ogranicza możliwości rozumnego funkcjonowania w ludzkiej rzeczywistości. Niestety, z ewidentną polisemią mamy również do czynienia w przypadku obu głównych kategorii, występujących w tytule niniejszego artykułu. Ani „naród”, ani „rewolucja” nie posiadają bowiem jednej, ogólnie przyjętej, wykładni znaczeniowej. Stąd też czasem naród wydaje się być otwarty na rewolucję¹, innym razem wydaje się nie mieć z nią nic wspólnego².

Celem niniejszych rozważań jest próba zrozumienia relacji zachodzących między desygnatami „narodu” i „rewolucji”. Zanim jednak nastąpi analiza ich wzajemnych odniesień, pierwsza część podjętego namysłu, dla uniknięcia ewentualnej ekwiwokacji³, zostanie poświęcona weryfikacji pojęć narodu i rewolucji.

* Doktor filozofii, adiunkt w Katedrze Filozofii Kultury KUL, współredaktor serii wydawniczej *Przyszłość cywilizacji Zachodu* i pisma „Człowiek w kulturze”, autor książki *Spór o naród* (Lublin 2003) oraz kilkunastu artykułów z zakresu filozofii kultury i cywilizacji, personalizmu filozoficznego oraz metafizyki.

¹ Zob. A. Wielomski, *Narodowa rewolucja*, w: *Encyklopedia „Białych Plam”*, t. 12, Radom 2003, s. 282-285.

² Por. S. Grygiel, *Naród i kultura*, „Znak” 1982, nr 329, s. 165.

³ Ekwiwokacja (łac. *aecquus* – równy, *vocatio* – wołanie) jest to błąd w rozumowaniu polegający na tym, że co najmniej jedno ze słów występuje w przesłankach w różnych znaczeniach, powodując otrzymanie fałszywego, a jeszcze częściej dziwnego wniosku. Np. Janek powinien szanować „naturę” (tu: przyrodę), jednak Janek ma złą „naturę” (tu: charakter), więc (uwaga: błędny wniosek!) Janek powinien być zły.

Naród – społecznością osób czy obywateli?

Naród nie jest bytem intencjonalnym (pojęciem, wyobrażeniem, idea)⁴. Świadczy o tym chociażby jego empiryczny ogląd. Naród jawi się w nim jako konkretny byt zbiorowy, którego istnienie sprowadza się do istnienia wielu konkretnych osób, żyjących wspólnie z tymi, a nie z innymi ludźmi. W narodzie więc, jako realnej zbiorowości ludzkiej, zachodzą relacje zarówno integrujące jego poszczególnych członków, jak i odróżniające ich od członków innych zbiorowości. Tym samym w obrębie narodu wytwarza się przestrzeń realnych kontaktów międzyludzkich, które implikują współdziałanie. Jako taki, naród nie jest więc żadnym bytem abstrakcyjnym, lecz najzupełniej realną społecznością⁵. Zbiorowość jednak nie może być bezwarunkowo uznana za społeczność. Ta ostatnia bowiem, jak zauważa Henryk Skorowski, „nie oznacza zwykłej zbiorowości ludzi. Jest to zawsze zjednoczenie ludzi mające charakter wspólnoty osób. Wspólnota zaś oznacza zjednoczenie osób dla wspólnego działania w określonym celu”⁶. Konstytytywną zatem cechą każdej ludzkiej społeczności jest orientacja aktywności jej członków na realizację ich wspólnego dobra.

Ze względu na zróżnicowanie ostatecznego celu wspólnego działania, ludzkie społeczności dzieli się historycznie na rody, plemiona, ludy i narody, wśród których pierwsze trzy stanowią kolejne formy organizacji protonarodowej.

Współdziałanie społeczności rodowej jest ostatecznie podporządkowane interesom jej władcy, będącego wyłącznym podmiotem życia wspólnotowego. Lojalny członek rodu posiada tu status bezwolnego osobnika, który wraz z całym inwentarzem stanowi własność swego aktualnego przywódcy. Jedyną szansą na zmianę jego położenia wydaje się być ewentualna próba zajęcia miejsca „głowy rodu” i narzucenia własnej hegemonii pozostałym członkom rodu.

Ostatecznym celem społeczności plemienną jest plemienna racja stanu. Miejsce indywidualnego dominatora rodowego zajmuje w tym wypadku zbiorowy suweren plemienny. Lojalny przedstawiciel plemienia uosabia tu właściwą sobie postawę zazdrości o wszystko, co „swoje”, oraz antagonizmu wobec wszystkiego, co „obce”. W konsekwencji, rozpowszechniona wśród członków plemienia ideologiczna kompozycja oikolatrii i ksenofobii skutkuje separatyzmem, który skutecznie izoluje człowieka w granicach własnej wspólnoty, będącej dla niego „całym światem”.

⁴ W literaturze przedmiotu można spotkać stanowiska przeciwne, np. zob. A. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków 1997, s. 18-21.

⁵ P. Tarasiewicz, *Spór o naród*, Lublin 2003, s. 140-141.

⁶ H. Skorowski, *Naród i państwo w nauczaniu społecznym Kościoła*, Warszawa 1999/2000, s. 16.

Współdziałanie społeczności ludowej służy ostatecznie międzypokoleniowej transmisji paradygmatu kulturowego. Zbiorowy suweren plemienny ustępuje tutaj miejsca ludowemu kanonowi kultury. Ostateczny cel działania każdego lojalnego członka wspólnoty ludowej koncentruje się na zachowaniu ludowego ideału, czyli z góry określonego wzorca osobowego. Realizacja ludowego kanonu kultury polega na dostosowaniu się poszczególnych ludzi do ustalonych norm, oraz na ich negatywnej reakcji na wszelką z nim niezgodność. Aktualna społeczność ludowa dąży więc do całościowego przejęcia kultury z rąk pokolenia poprzedniego, wiernego jej zachowania w granicach pokolenia własnego, oraz przekazania tej odziedziczonej i utrwalonej kultury pokoleniu następnemu w możliwie nienaruszonej postaci⁷. Ostateczny natomiast cel społeczności narodowej sprowadza się do osobowego rozwoju człowieka.

Najwyższym dobrem narodu nie jest więc ani jego przywódca, ani on sam jako kolektyw, ani nawet jego kultura, lecz każdy jego przedstawiciel. Cały naród jako kolektyw, wraz ze swoją kulturą oraz swoim aktualnym przywódcą (indywidualnym lub zbiorowym), jest podporządkowany rozwojowi poszczególnego człowieka jako osoby. Tym samym aktywność indywidualnego reprezentanta narodu jest zorientowana na realizację tego, co najbardziej ludzkie w nim samym i w jego rodakach, a co najczęściej bywa nazywane „życiem osobowym”. Społeczność ludzka jawi się zatem jako naród tylko wtedy, gdy jej kulturotwórcze współdziałanie implikuje integralną aktualizację osobowych potencjalności każdego z jej członków⁸.

Jednakże podział społeczności ludzkich na rody, plemiona, ludy i narody niezmiernie rzadko znajduje uznanie wśród współczesnych teoretyków życia społecznego. Pomimo swych ewidentnych walorów eksplanacyjnych, ustępuje on dziś miejsca podejściu polityczno-prawnemu, wg którego ludzkie społeczności dzielą się na narody i grupy etniczne. Ten dychotomiczny podział społeczności wynika z zastosowania na gruncie prawa międzynarodowego tzw. zasady narodowości⁹. Zasada ta – mówiąc w uproszczeniu – traktuje wspomniane wyżej rody, plemiona, ludy i narody jedynie jako grupy etniczne, którym nie przysługuje polityczno-prawny tytuł narodu, ale które mogą do niego pretendować. Tytuł narodu – idąc dalej – nabywają one automatycznie z chwilą uzyskania prawa do własnego państwa.

⁷ P. Tarasiewicz, dz. cyt., s. 34-43.

⁸ Tamże, s. 143-144. Zob. M.A. Krąpiec, *Naród*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2006, s. 510-514.

⁹ Zob. M. Perkowski, *Samostanowienie narodów w prawie międzynarodowym*, Warszawa 2001, s. 18: „W atmosferze *Wiosny Ludów* włoski profesor prawa międzynarodowego Pasquale Mancini w 1851 r. jako pierwszy sprecyzował tzw. zasadę narodowości (...) uprawnienie dla narodu przejawiać się miało w prawie wyboru ustroju wewnętrznego oraz w prawie do niezależności międzynarodowej, czyli do utworzenia własnego, niezależnego państwa”.

Prawo „narodów” do samostanowienia obejmuje więc nie tylko narody w sensie właściwym, lecz również pozostałe typy ludzkich społeczności (rody, plemiona i ludy), które z narodami mogą łączyć jedynie aspiracje wybicia się na polityczną niepodległość. Do grona „narodów” może więc dołączyć jakakolwiek grupa etniczna, dla której koniecznym i wystarczającym warunkiem identyfikacji jest ubieganie się o prawo do własnego państwa¹⁰.

Niestety, absolutyzowanie zasady narodowości ujemnie wpływa na jakość terminologii stosowanej w teorii narodu, a tym samym na rozumienie narodu. Wszystkie państwa świata są dziś oficjalnie nazywane „narodami”, a wszystkie ruchy wolnościowe – ruchami narodowyzwoleńczymi. Istnieje więc wyraźna tendencja do ograniczania kompetencji wyjaśniających naród jedynie do kategorii polityczno-prawnych i odebrania tych uprawnień pojęciom filozoficznym. Jednakże obok mechanicznego podziału ludzkich społeczności na grupy etniczne i narody, istnieje również organiczny podział na rody, plemiona, ludy i narody. Dlatego też, badając relację narodu do rewolucji należy uwzględnić zarówno naród jako społeczność polityczno-prawną, jak i naród jako społeczność osób.

Co to jest rewolucja?

Rewolucja w sensie potocznym oznacza wszelką gwałtowną zmianę. Stąd, w języku mówionym funkcjonują takie sformułowania, jak „rewolucyjny wzrost wydajności grafiki komputerowej”, czy też „rewolucyjna obniżka cen”. W kontekście zmiany, rewolucja jest tu czymś bardziej radykalnym od reformy. Podczas gdy reforma jest zmianą powolną i stopniową, rewolucja kojarzy się ze zmianą nagłą, zrywającą z przeszłością¹¹.

Etymologicznie termin „rewolucja” (od łac. *revolvere*) oznacza powrót, obrót lub powtórzenie. W tym znaczeniu funkcjonuje on do renesansu. W takim rozumieniu można go jeszcze spotkać w tytule słynnego traktatu Mikołaja Kopernika *De revolutionibus orbium coelestium (O obrotach sfer niebieskich)*. Z czasem, oprócz astronomicznych, kategoria rewolucji nabywa konotacji politycznych i zaczyna oznaczać cykliczny proces następujących po sobie faz przemiany ustrojowej, od tyranii, przez ruch oporu i wojnę domową, po restaurację. Od czasów nowożytnych „rewolucja” oznacza radykalną zmianę ustroju politycznego¹².

¹⁰ Zob. P. Tarasiewicz, *Polityczne aspiracje narodu*, w: *Człowiek i państwo*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2006, s. 283-298.

¹¹ Zob. A. Wielomski, *Rewolucja jako metoda ideologii, czyli o „ideowaniu” w polityce*, „Cywilizacja” 2006, nr 19, s. 126. Por. tenże, *Rewolucja*, w: *Encyklopedia „Białych Plam”*, t. 15, Radom 2005, s. 252.

¹² Zob. M. Walzer, *Rewolucja*, w: *The Oxford Companion To Philosophy*, red. T. Honderich, Oxford-New York 1995, s. 773.

Nie bez znaczenia jest związek rewolucji politycznej z nowożytnością¹³. W tym to bowiem okresie dziejów ma miejsce szczególne nasilenie z jednej strony myślenia ideologicznego na bazie utopii, a z drugiej – procesów laicyzacji i sekularyzacji ludzkiego życia. Jak zauważa Adam Wielomski, „dla ludzi myślących o świecie w kategoriach ideologicznych – a w epoce powszechnej laicyzacji, gdy ideologie zapełniały postreligijną pustkę, ludzi takich były miliony – rewolucja była naturalnym narzędziem marzenia o lepszym świecie”¹⁴. Przyczyna rewolucji leży zatem pośrednio w ludzkich marzeniach o lepszym świecie, lecz nie w tych wysnutych z chrześcijańskich korzeni Europy, a w tych powołanych do życia przez utopijne wizje uszczęśliwiającej przyszłości.

Fantazjowanie o lepszym świecie jest przejawem osobliwej skłonności człowieka do utopizmu. „Przejawia się ona – co podkreśla Henryk Kiereś – w obsesyjnym poszukiwaniu uniwersalnych recept na idealne życie społeczne; dzieje się tak od historycznych początków człowieka, a jak poucza doświadczenie, każda próba zrealizowania takiej recepty kończy się nieuchronnie alienacją, czyli wyobcowaniem się rzekomo doskonałych form tego życia. Płacimy za to haraczem setek milionów istnień ludzkich i zmarnowanym życiem pokoleń, które uległy mirażowi utopizmu”¹⁵. Ostateczną zatem racją istnienia utopii jest ludzka inklinacja do poprawiania realnego świata, wg oryginalnych projektów alternatywnej rzeczywistości. Myśleniu utopijnemu z konieczności towarzyszy intelektualna ignorancja wobec realnego świata osób i rzeczy, oraz stała groźba nieuchronnej eksterminacji części ludzkości podczas ewentualnej próby wprowadzenia projektu w życie.

Utopia poszukuje swego uzasadnienia, pretendując do miana teorii społecznej. Myślenie jednak, które jest właściwą domeną utopii, nie jest czynnością poznawczą, lecz jedynie porządkującą świat bytów intencjonalnych, na który składają się nie tylko treści nabyte w drodze doświadczenia, lecz także ich wirtualne kreacje lub modyfikacje. Końcowym efektem poprawnego myślenia jest niesprzeczny system zdań. Systemem takim może być również utopia. Sprowadzając wszystkie istotne warunki systemu jedynie do jego koherencji, utopię często nazywa się „teorią”, chociaż *de facto* utopia nią nie

¹³ Immanentną cechą czasów nowożytnych „jest *sytuacja rewolucyjna*, czyli stałe *przyspieszanie* biegu dziejów w celu coraz lepszego kontrolowania chaotycznej sfery ludzkiej egzystencji. Nowożytna rewolucja będzie tym aktem zdobywania wolności, gdzie wykorzystane zostaną zarówno oświeceniowe, jak i romantyczne ideały *wyzwolenia* jednostki. Racjonalizm, kształtowanie ładu świata wsparte ideałami *braterstwa serc*, prostoty uczuć, spowodują zasadnicze przeobrażenia w egzystencji jednostek”. J. Derek, *Rewolucja*, w: *Słownik myśli społeczno-politycznej*, Bielsko-Biała 2004, s. 315-316.

¹⁴ A. Wielomski, *Rewolucja jako metoda ideologii*, s. 128.

¹⁵ H. Kiereś, *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*, Lublin 2000, s. 59.

jest. Niesprzeczność jest wprawdzie czymś dla bycia teorią koniecznym, lecz niewystarczającym, konstytutywnym bowiem czynnikiem teorii jest również prawdziwość, a z tą utopia się już nie liczy¹⁶.

Gdy utopia przestaje być bierną zabawą intelektualną i staje się aktywnym instrumentem przemiany świata, przyjmuje wówczas postać ideologii, głoszącej konieczność zbawienia ludzkości za wszelką cenę¹⁷. Zwieńczeniem myślenia utopijnego jest jedynie zapowiedź nowego człowieka i nowej ziemi, natomiast warunkiem jej spełnienia jest już myślenie ideologiczne¹⁸.

Bezpośrednią racją istnienia rewolucji jest ideologia. „Wielkie rewolucje – jak pisze Adam Wielomski – prawie zawsze wybuchają dla zrealizowania określonej wizji ideologicznej (...). Gdy rewolucji brak jest koherentnego systemu doktrynalnego, zwykle mamy do czynienia co najwyżej ze spontaniczną ruchawką ludzi niezadowolonych z istniejących stosunków”¹⁹. Bez ideologii nie ma więc rewolucji²⁰.

Rozważania o ideologii biorą swój początek od pracy Antoine’a Destutta de Tracy pt. *Elements d’Ideologie* (Paryż 1798). Dla jej autora ideologia była nauką o ideach, czyli... o wrażeniach. Destutt de Tracy odrzucał bowiem zarówno platońskie rozumienie idei przeciwstawionej wrażeniu, jak i kartezyjskie pojęcie idei obejmujące treści ludzkiej świadomości pochodzenia rozumowego lub zmysłowego. Stał on na stanowisku sensualistycznym, które – za sprawą empiryków brytyjskich – przyznaje status idei jedynie tym treściom ludzkiej świadomości, które pochodzą z doświadczenia zmysłowego, a zatem jedynie wrażeniom²¹.

W kontekście ideologii rozumianej jako analiza wrażeń, człowiek jawi się nie jako byt osobowy ożywiony rozumną duszą, lecz jako „skrzynka na wrażenia”, wymagająca permanentnie nadzorowanej edukacji. Celem ideologii staje się tym samym całkowita indoktrynacja członków danego społeczeństwa. „Widać to wyraźnie – co podkreśla Piotr Jaroszyński – po układzie poszczególnych dziedzin: sama ideologia jest pierwszą filozofią, po niej idzie gramatyka (komunikacja idei), następnie logika (łączenie i dzielenie idei oraz odkrywanie nowych prawd), dalej edukacja, której zadaniem jest formowanie całego człowieka, dalej moralność – która ma regulować pożądania, a na koniec polityka – reguluje całe życie społeczne”²².

¹⁶ Por. tamże, s. 60-61.

¹⁷ Tamże, s. 69.

¹⁸ Por. tamże, s. 66.

¹⁹ Por. A. Wielomski, *Rewolucja jako metoda ideologii*, s. 122.

²⁰ Por. P. Jaroszyński, *Europa bez Ojczyzn?*, Warszawa 2002, s. 56: „Ideologia i Rewolucja są od siebie nieodłączne”.

²¹ Por. tamże, s. 54; P. Jaroszyński, *Ideologia a filozofia*, „Cywilizacja” 2006, nr 19, s. 9-11.

²² P. Jaroszyński, *Europa bez Ojczyzn?*, s. 55; por. tenże, *Ideologia a filozofia*, s. 12.

Antoine Destutt de Tracy, będąc prekursorem rozważań o ideologii, jest także twórcą jej paradygmatu. Nie ma bowiem ideologii, która ze swej natury nie uderza w osobowy status człowieka i nie nastawia się na konsekwentną zmianę jego mentalności²³, według pewnej apriorycznej koncepcji świata. Każda ideologia składa się tym samym z własnej utopii, czyli własnej „rewolucyjnej” wizji świata, oraz z całego wachlarza metod jej realizacji, od manipulacji²⁴ po rewolucję.

Wybór rewolucyjnego sposobu wcielania utopii w życie nie jest sprawą przypadku. Wynika on z wielkiej determinacji do poprawienia własnego losu oraz ogromnej rozbieżności zachodzącej między wizją „ziemi obiecanej” zawartej w projekcie nowego świata a doświadczeniem aktualnej rzeczywistości. Im większe różnice między utopią a światem realnym, tym mniejsze szanse na ewolucyjny kompromis i tym silniejsza potrzeba rewolucyjnych rozwiązań. Skłonność ideologów do rewolucji wynika – jak zauważył Adam Wielomski – „z odległości pomiędzy ich abstrakcyjnym, stworzonym przez filozofów światem ideowym a społeczną, polityczną i kulturalną rzeczywistością. Filozofowie ideowali koncepcje radykalnie przeciwstawne istniejącemu światu... Jak takie idee wcielić w życie inaczej, niż za pomocą radykalnej rewolucji zmieniającej istotę natury ludzkiej?”²⁵. Tym samym radykalizm rewolucji polityczno-ideologicznej pociąga za sobą z konieczności szereg tragicznych konsekwencji, od złamania prawa po najokrutniejsze zbrodnie przeciwko ludzkości²⁶.

²³ Na temat nowej mentalności, będącej dziełem narodowej rewolucji, zob. A. Wielomski, *Narodowa rewolucja*, s. 284-285.

²⁴ „Manipulacja (od łac. *manus* – ręka; *manipulatio* – podstęp, fortel) jest sztuką wywoływania iluzji (złudzenia) prawdy za pomocą środków niejawnych (nieznanych manipulowanemu, zrzęcznie ukrytych) i dla celów niegodziwych moralnie. Celem manipulacji jest wzbudzenie w kimś postawy, za sprawą której podejmie on – we własnym, ale błędnym przekonaniu – autonomiczną decyzję, której cel nie jest jego własnym celem-dobrem”. H. Kiereś, dz. cyt., s. 76.

²⁵ A. Wielomski, *Rewolucja jako metoda ideologii*, s. 127.

²⁶ Por. tamże: Rewolucja to „akt radykalnej zmiany łamiącej prawo”; P. Jaroszyński, *Europa bez Ojczyzn?*, s. 57: Ideolog „do tego celu wykorzystuje zarówno osobistą przebiegłość, jak i środki instytucjonalne, a gdy te nie skutkują, to podszeptuje i uzasadnia użycie siły w postaci groźby, więzienia, a nawet zbrodni. W końcu 150 milionów śmiertelnych ofiar komunizmu na świecie to nie żarty”; H. Kiereś, dz. cyt., s. 75: „Ideologia socjalizmu, w imię lansowanej utopii, rządzi i tumani trudną do rozpoznania, perfidną kombinacją nadziei i terroru; rozbudzanie nadziei należy do propagandy, a terror do cenzury i ludobójstwa. Ta nierozzerwalna kombinacja, w której zgoda na terror jest warunkiem nadziei na osiągnięcie celu zaprojektowanego przez... utopię, powoduje, że ludobójstwo i cenzura znajdują moralne usprawiedliwienie oraz prawną sankcję (ochronę!), a jest to niezależne od tego, czy miejscem eksterminacji jest obóz koncentracyjny, szpital psychiatryczny czy też szpital, w którym na podstawie społecznego (demokratycznego) konsensusu (konwencji) dokonuje się aborcji, eutanazji lub sterylizacji. Dla socjalisty zabicie człowieka nie pasującego do Idei Człowieka jest nie tylko obowiązkiem, ale również aktem najwyższego humanitaryzmu”.

„Za” i „przeciw” rewolucji

Precyzyjne określenie korelacji narodu i rewolucji implikuje zastosowanie zarówno pojęcia rewolucji w sensie polityczno-ideologicznym, jak również w rozumieniu potocznym.

Dla narodu jako społeczności osób pojęcie rewolucji polityczno-ideologicznej jest zupełnie obce. Nie ma na nią miejsca ani w kontekście jego powstania, ani w zakresie jego trwania, czy to w wymiarze życia wewnątrz-narodowego, czy też międzynarodowego. Ewentualna obecność rewolucyjnej ideologii na terenie kultury narodowej narusza tożsamość narodu, uderzając bezpośrednio w ostateczny cel narodowej społeczności – ludzką osobę. Ideologia bowiem ignoruje prawdziwość, a tym samym kwestionuje ludzką racjonalność, z natury nastawioną na poznawanie prawdy²⁷. Rewolucyjne metody przedkładają skuteczność działania ponad jego godziwość, przez co pozbawiają człowieka wolności, a w przypadku protestu – eliminują go z życia społecznego. Ideologia rewolucyjna nie uznaje człowieka jako osoby, a tym samym lekceważy nie tylko jego poznanie i wolność, lecz także miłość, podmiotowość praw, suwerenność bytową i godność religijną. Rewolucja polityczno-ideologiczna jest więc obca narodowi jako społeczności osób, ponieważ narusza jego konstytutywne, personalistyczne fundamenty.

Jednakże naród, jako społeczność dążąca do integralnego rozwoju każdej ludzkiej osoby, nie abstrahuje od rewolucji w sensie potocznym. Suponuje on wręcz taką rewolucję w kontekście swego powstania. Nieodzownym bowiem warunkiem zaistnienia narodu jest zmiana statusu rodów, plemion i ludów ze społeczności protonarodowych na infranarodowe. Bez społecznej emancypacji osoby ludzkiej taka transformacja nie jest możliwa. Rody, plemiona i ludy mogą stać się integralną częścią narodu jedynie na mocy przejścia z ustroju gromadnego na personalistyczny, zorientowany na pełny rozwój osobowych potencjalności człowieka. Radykalizm i bezwzględność tej przemiany predysponuje ją do miana rewolucyjnej.

Okoliczności powstania narodu jako społeczności polityczno-prawnej również umożliwiają odwołanie do rewolucji w sensie potocznym. Zmiana bowiem statusu danej społeczności z etnicznej na narodową (państwową) może posiadać wyraźne znamię rewolucyjnego przełomu, nawet pomimo braku

²⁷ Por. S. Grygiel, dz. cyt., s. 165: „Stąd istotna praca dla narodu polega na trosce o jego *pamięć* oraz o jego *wyobraźnię*. Wystarczy narodowi odebrać *pamięć* karmiąc go różnorakimi lotosami zapomnienia, obiecującymi rewolucyjne szczęście, żeby jego *wyobraźnia* zaczęła się miotać jak oszaląła. Tak odpodmiotowiony naród rozpada się na jednostki związane w społeczną masę przez struktury ekonomiczno-politycznej natury. W społecznej masie wszyscy są sobie nawzajem obcy, żadna twarz nie jest w niej twarzą brata. Tak rozpada się dom ojczysty, ethos narodu, jego kultura”.

oznak rewolucji w sensie polityczno-ideologicznym. Dotyczy to zwłaszcza polityczno-prawnego awansu narodu osób.

Naród jako społeczność osób jest zdeterminowany do unikania ideologii rewolucyjnych zarówno na polu dążeń do politycznej suwerenności, jak i podczas ewentualnego kierowania narodowym państwem. Narodowi – jak pisał Jacek Woroniecki – „nie można odmówić prawa do dążenia w kierunku autonomii, a nawet do pełnej niepodległości, i to tym bardziej, im dawniejszą i bardziej zakorzenioną kulturę narodową naród ten posiada. Każdy bowiem ma prawo bronić swego życia moralnego: gdy więc obyczaje narodowe są tępiące i niszczone przez państwo, a życie moralne obywateli wystawione jest na niebezpieczeństwo, naród ma prawo dążyć do wyzwolenia od takiego państwa. Powinien zaś to czynić z zachowaniem granic obrony koniecznej i zgodnie z zasadami roztropności”²⁸. U podstaw zatem politycznych aspiracji narodu znajduje się nie ideologia, lecz etyka społeczna. Chroni ona prawo narodu do posiadania własnej kultury i do poszanowania jej przez państwo, a nawet sankcjonuje jego egzekwowanie na drodze buntu wobec prawnie ustanowionej władzy państwowej. Podobnie państwo narodowe posiada moralne prawo do podejmowania działań, mających na celu zespalanie obyczajów podległych sobie obywateli, jednak wyłącznie na drodze „łagodnych” środków, ponieważ – jak dodaje ten sam autor – „proces jednoczenia i umacniania państwa narodowego może postępować jedynie bardzo powoli i bez wywieranego niewłaściwie nacisku”²⁹.

Niestety, poza przypadkiem wybicia się na niepodległość narodu jako społeczności osób, na terenie narodu jako społeczności polityczno-prawnej nie jest wykluczona aktywność rewolucji w sensie polityczno-ideologicznym. Naród polityczno-prawny wyrosły na gruncie społeczności protonarodowych jest narażony na wpływ ideologii rewolucyjnej w każdym momencie swojego istnienia. Wynika to ostatecznie z natury protonarodowych kultur, w których nie istnieją środki umożliwiające odrzucenie myślenia ideologicznego. W dodatku awans rodu, plemienia czy ludu do rangi podmiotu politycznego łączy się w sposób nieunikniony z dążeniem do podporządkowania struktur państwowych regułom ustroju gromadnego, a w konsekwencji realizacji właściwych tym społecznościom celów – interesów apriorycznej władzy, apriorycznej wspólnoty, czy też apriorycznego kanonu kultury³⁰.

²⁸ J. Woroniecki, *O narodzie i państwie. Quaestio disputata de natione et statu civili*, tłum. R. Maliszewski, Lublin 2004, s. 57.

²⁹ Tamże, s. 57. „Kiedy bowiem zmusza się człowieka do tego, aby zmienił obyczaje, naraża się go na niebezpieczeństwo pozostania bez obyczajów: porzuca on obyczaje ojczyznie, lecz nie jest w stanie tak szybko przyjąć nowych i pozostaje bez jakichkolwiek życiowych zasad” (tamże, s. 56).

³⁰ Np. Józef Majka odnotowuje fakt orientacji życia społecznego, m.in. na dobro władcy, dobro grupy rządzącej, bądź na dobro społeczności nazywanej narodem, niestety nie dostrzega tu przejawów

Przejawem obecności protonarodowych wzorców społecznych we współczesnych państwach jest ideologizacja życia politycznego. Każda z partii – jak zauważa Henryk Kiereś – „identyfikuje się z własną doktryną, z zawartą w niej wizją świata i człowieka (celu ludzkiego życia), która jest przyczyną wzorczą jej poczynąń politycznych. W rezultacie troszczy się ona wyłącznie o dobro swojej doktryny; dobro to określa się mianem interesu partyjnego. Nie trzeba przekonywać, że ów interes-dobro nie pokrywa się z dobrem wspólnym (*bonum commune*) życia społecznego, a więc w konsekwencji każda partia będzie cywilizować człowieka według własnej ideologii”³¹. Rewolucyjna myśl wpisana w ideologię nie sięga oczywiście z konieczności po dalsze rewolucyjne środki. Jednakże polityka współczesnych państw oparta na systemie partyjnym, zdominowanym przez partie przysposobione do uprawiania ideologii, takiej możliwości nie wyklucza³².

Nieuchronnym skutkiem zideologizowania sfery politycznej jest degeneracja państwa. W kontekście wzajemnego zwalczania się poszczególnych interesów partyjnych, staje się ono uzbrojoną w aparat przymusu organizacją, gwarantującą panowanie polityczne określonej społeczności, której uprzednio udało się zapanować np. pod względem ekonomicznym. Celem takiego państwa nie jest bynajmniej zabezpieczenie społeczeństwa w adekwatne warunki do istnienia i rozwoju. Nie jest nim także staranie o zapewnienie pokoju, o stworzenie klimatu wolności, czy o przestrzeganie zasad sprawiedliwości. Wynaturzona koncepcja państwa, podporządkowana permanentnej walce poszczególnych ideologii o pierwszeństwo dla własnej „rewolucyjnej” wizji świata, generuje i realizuje program albo wyzysku i zniewolenia danego społeczeństwa, albo jego ubóstwienia, co w praktyce powoduje podobne konsekwencje. W obu przypadkach bowiem społeczeństwo jest jedynie funkcją przenikniętego ideologią państwa³³.

Niebezpieczeństwo pojawienia się rewolucji w życiu narodu jako społeczności polityczno-prawnej może zostać skutecznie zażegnane jedynie na drodze odideologizowania politycznej kultury jego obywateli. Łączy się z tym nieodzowny powrót do samych korzeni kultury europejskiej. „Wrogiem ideologii – jak podkreśla Piotr Jaroszyński – pozostanie zawsze filozofia klasyczna, która wytrąca ideologii cały rozmach w punkcie wyjścia: trzeba liczyć się z rzeczywistością, bo tylko wówczas można mówić o prawdzie. Jej wrogiem będzie również cała kultura kontemplacyjna: w bogatej i plurali-

paradygmatu protonarodowego życia społecznego. Zob. tenże, *Filozofia społeczna*, Wrocław 1982, s. 360.

³¹ H. Kiereś, dz. cyt., s. 58.

³² Zob. A. Wielomski, *Narodowa rewolucja*, s. 282-285.

³³ Por. P. Tarasiewicz, *Spór o naród*, s. 100-101.

stycznej rzeczywistości jest co oglądać, w sensualizmie jest ubóstwo wrażeń. A wreszcie wrogiem ideologii będzie zawsze katolicyzm, który stoi na straży ludzkiej podmiotowości (człowiek jest osobą) oraz transcendencji (cel ludzkiego życia przekracza doczesność)³⁴. Pozytywnym skutkiem odejścia od ideologii w życiu społecznym będzie z pewnością przywrócenie polityce jej właściwego miejsca. Dominacja ideologii bowiem wykorzenia ją z moralnej sfery kultury i przyporządkowuje dziedzinie artystycznej, przez co często nazywa się ją sztuką zdobywania i utrzymania władzy. Z kolei, powrót do realizmu w filozofii i personalizmu w kulturze oznacza odzyskanie polityki rozumianej jako roztropna troska o dobro wspólne, którym jest osobowe życie każdego człowieka³⁵.

Podsumowanie

Jednym z nieodzownych kontekstów ludzkiego życia społecznego jest naród. Najczęściej jest on rozumiany dwojako – albo jako społeczność osób, albo jako społeczność polityczno-prawna. Celem narodu osób jest integralna aktualizacja osoby ludzkiej, zdolnej przede wszystkim do poznania dobra i do jego wyboru. W takim narodzie nie ma miejsca dla rewolucji rozumianej jako polityczny sposób realizacji ideologii. Ideologia rewolucyjna uderza bowiem w nienaruszalny (konstytutywny) czynnik społeczności narodowej – w osobowy wymiar życia ludzkiego.

Z kolei cel narodu jako społeczności polityczno-prawnej sprowadza się do celu wspólnoty, z której naród ów bezpośrednio powstaje, w wyniku przyznania tej wspólnoty prawa do własnego państwa. Wspólnotą narodotwórczą może być w tym przypadku naród jako społeczność osób, ale nie musi. Może nią być równie dobrze wspólnota rodowa, plemienna lub ludowa. Tym samym celem narodu jako społeczności polityczno-prawnej może być ludzka osoba, lecz równie dobrze aprioryczna władza, aprioryczna wspólnota lub aprioryczny kanon kultury. Zapoznanie osoby ludzkiej jako celu łączy się nieuchronnie z otwarciem narodu polityczno-prawnego na obecność ideologii rewolucyjnej, a tym samym na oddziaływanie użytych przez nią środków. Skutecznym sposobem ochrony narodu przed rewolucją jest więc odideologizowanie jego kultury politycznej, czyli powrót do klasycznych fundamentów kultury europejskiej.

³⁴ P. Jaroszyński, *Europa bez Ojczyzn?*, s. 56.

³⁵ Zob. M.A. Krąpiec, *Człowiek i polityka*, Lublin 2007.