

Wspólnota przeszłości

Dla ideologów transformacji przeszłość była balastem, który należało odrzucić, bądź też zbędnym elementem publicznej debaty, który należy pozostawić profesjonalnym historykom



Dla ideologów transformacji przeszłość była balastem, który należało odrzucić, bądź też zbędnym elementem publicznej debaty, który należy pozostawić profesjonalnym historykom - przypominamy tekst Dariusza Gawina opublikowany w 2007 roku

W Polsce również mieliśmy swój odpowiednik fukuyamowskiego "końca historii". W latach 90. dominowało przekonanie, że ład demokratyczny nie tylko można, lecz wręcz należy budować bez odwoływania się do

pamięci historycznej, sfery symboli czy wspólnotowych rytuałów (przegląd tych debat daje praca Pawła Śpiewaka "Pamięć po komunizmie", Gdańsk 2005).

Wystarczającego spoiwa dla demokracji miał dostarczać sam projekt modernizacji - z natury skierowany w przyszłość. Dla ideologów transformacji przeszłość była balastem, który należało odrzucić, bądź też zbędnym elementem publicznej debaty, który należy pozostawić profesjonalnym historykom (spory o interpretacje historii stygmatyzowano często jako "tematy zastępcze").

Pojęcie neutralności światopoglądowej państwa rozciągnano na sferę tożsamości oraz pamięci historycznej. Państwo miało okazywać całkowite désintéressement dla tego obszaru, pozostawiając go wolnej grze rynku kultury. Leseferizm ekonomiczny per analogiam stosowano do sfery kultury i sfery wartości. Jednak, tak jak w przypadku ekonomii, dogmatyczny leseferizm aksjologiczny prowadził do moralnej korupcji, chaosu i stawał się często wygodnym alibi dla tych, którzy w złej wierze chcieli zatarcia pamięci o swych czynach i swych historycznych korzeniach. W efekcie III RP nie posiada wyraźnego zakorzenienia w czytelnych dla większości obywateli symbolach i publicznych rytuałach. Próby uczynienia z Okrągłego Stołu mitu założycielskiego wolnej Polski skończyły się niepowodzeniem. Przez długie lata kwestia oceny stanu wojennego czy PRL odsuwana była na dalszy plan, a stopniowe ustalanie się konsensusu społecznego w tej sprawie odbyło się wbrew stanowisku znaczącej części intelektualnej elity. Postulat polityki historycznej można w tej perspektywie rozumieć jako próbę zwrócenia uwagi na zaniedbania i błędy popełnione w latach 90. Jednak

samo już tylko pojawienie się w publicznym dyskursie tego hasła wywołało gwałtowne protesty, przypominające swoim natężeniem protesty przeciwko idei lustracji sprzed kilkunastu lat.

Bez monopolu na prawdę

Dynamika bardzo ożywionego sporu wokół polityki historycznej płynie, jak się wydaje, z dwóch źródeł - po pierwsze, jej przyczyn można upatrywać w specyfice polskiego doświadczenia historycznego, po drugie zaś, jest ona pochodną sporu o model demokracji liberalnej (i w takim zakresie polskie debaty są tylko lokalnym wariantem sporów toczonych we wszystkich społeczeństwach demokratycznych).

Znaczna część krytyków pojęcia polityki historycznej posługuje się argumentem zagrożenia autorytaryzmem czy też nacjonalizmem. Tok rozumowania wygląda tutaj następująco: zwolennicy tej polityki historycznej budują narrację skoncentrowaną na takich wydarzeniach, z których Polacy powinni być dumni. Duma zaś bywa często wstępem do megalomanii narodowej, od której już tylko krok do nacjonalistycznego oczadzenia. Tymczasem historia powinna być szkołą krytycznego myślenia uczącą postawy podejrzliwości wobec każdego przejawu narodowego egoizmu. Wobec takiego stanowiska każda próba afirmacji narodowej przeszłości staje się niebezpieczna i godna potępienia. Ten rodzaj myślenia ma długą tradycję, w ostatnich kilkudziesięciu latach jej przedstawicielami były tak znakomite nazwiska polskiej kultury, jak Jan Józef Lipski, Czesław Miłosz czy Adam Michnik.

Psychologiczne przyczyny tej postawy są zrozumiałe i wynikają z historycznych doświadczeń polskiej inteligencji. W naszych warunkach bowiem jedyna silna tożsamość zbiorowa to tożsamość narodowa. Pojęcie narodu dla znacznej części inteligencji nieodparcie przywołuje skojarzenia z nacjonalistyczną ideologią narodowej demokracji w perspektywie historycznej, w perspektywie biograficznej - z osobistym doświadczeniem jej moczarowskiej mutacji z czasów PRL. Określam jednak naturę tego rodzaju krytyki jako psychologiczną, a nie merytoryczną, ponieważ siła traury historycznej czy też biograficznej przesłania zdolność realistycznej oceny sytuacji. A to w konsekwencji prowadzi do hipertrofii retorycznych figur (mam tu na myśli porównywanie idei polityki historycznej do "neoendeckiej ideologii", "nacjonalizmu" czy "moczaryzmu") całkowicie odrywających zacierzawionych polemistów od realiów polskich Anno Domini 2006.

Decydująca różnica pomiędzy terażniejszością a sytuacją znaną z przeszłości - zarówno tej z okresu II RP, jak i PRL - polega na tym, iż obecnie Polska jest krajem demokratycznym. Zarzut recydywy autorytaryzmu czy też nacjonalizmu, sugerujący uczynienie z historii instrumentu indoktrynacji społeczeństwa w rękach władzy, jest w tych warunkach całkowicie chybiony. Każda "polityka", także historyczna, uprawiana przez demokratyczne państwo musi liczyć się z demokratycznym środowiskiem, w jakim jest prowadzona. Rozumiem przez nie instytucje demokratycznej kontroli, sprawowanej przez obywateli nad władzą polityczną, zarówno na szczeblu centralnym, jak i lokalnym. Zaliczyć należy do nich wolną opinię publiczną (prasę, radio, telewizję, Internet), wolność wypowiedzi i krytyki wszelkich poczynań władz, instytucje obywatelskie mające możliwość monitorowania rządu i podejmowania własnych działań, nieskrępowaną niczym sferę nauki akademickiej, wreszcie wolne wybory, w których każda polityka -

gospodarcza, zagraniczna, zdrowotna, w tym także historyczna, poddawana jest ostatecznemu osądowi przez suwerena demokratycznego państwa, czyli ogół obywateli. W takich warunkach nikt, nawet najsilniejsza władza polityczna, nie jest w stanie osiągnąć monopolu na prawdę.

Popyt na historię

Co więcej, demokratyczne środowisko, w jakim działa państwo, sprawia, iż srogo mogą zawieść się ci zwolennicy polityki historycznej, którzy zapomną, iż w takiej rzeczywistości można się spodziewać natychmiastowych skutków podjętych przez nich działań. Ich efekty są bowiem do pewnego stopnia niewiadomą. Pamięć zbiorowa to obszar nieco tajemniczy i nie można tu liczyć na szybkie i proste zmiany. Żadna pojedyncza instytucja - żadne muzeum, program rządowy czy ministerialny - nie odwróci automatycznie biegu wypadków. Ważne są one tylko jako elementy pewnego trwałego i konsekwentnego wysiłku.

W tym sensie polityka historyczna to jedynie próba - podkreślam, próba - wpłynięcia na kierunek rozwoju życia społecznego w jednym tylko jego fragmencie. Później, zgodnie z tym generalnym kierunkiem, mogą już całkowicie niezależnie podejmować działania stowarzyszenia pozarządowe, władze lokalne, osoby prywatne. Dobrą ilustrację stanowi tutaj fenomen Muzeum Powstania Warszawskiego (instytucji, o czym trzeba pamiętać, powołanej do życia przez władze samorządowe) oraz obchodów sześćdziesiątej rocznicy wybuchu powstania. Ogromny sukces muzeum pokazał, iż w społeczeństwie polskim istnieje duże

zapotrzebowanie na przedstawioną w nowoczesny sposób historię; fenomen obchodów z kolei udowodnił, że potrzebne są nowe formy zbiorowej ekspresji pamięci historycznej.

Kluczem do sukcesu w tego rodzaju przedsięwzięciach jest umiejętność posługiwania się nowymi formami wyrazu oraz nowego sposobu myślenia o rzeczywistości społecznej. W dzisiejszej pluralistycznej kulturze, w której funkcjonuje obok siebie wiele modeli pamięci i wiele, często pozostających ze sobą w konflikcie, tradycji, każda forma paternalistycznej propagandy, instrumentalizującej odbiorcę, jest z góry skazana na porażkę. Każda próba opowiadania historii w takich warunkach musi uwzględniać lekcję płynącą z "Trans-Atlantyku" Gombrowicza i "Monizy Clavier" Mrożka.

Obecnie w kilku co najmniej ośrodkach podejmuje się prace nad projektami nowoczesnych instytucji muzealnych oraz edukacyjnych (m.in. Centrum Solidarności, Centrum Jana Pawła II w Łagiewnikach, pomysły powołania tzw. Muzeum Ziem Zachodnich we Wrocławiu), które odwołują się do warszawskich doświadczeń. Rząd propaguje ideę powołania w stolicy Muzeum Historii Polski.

Wszystkie te inicjatywy stanowią doskonałą ilustrację tego, o co chodzi w dobrze pojętej polityce historycznej - nikt, żadna władza polityczna nie jest w stanie przesądzić ani całkowicie kontrolować merytorycznej treści tych projektów (dotychczasowe wstępne działania związane z powołaniem Muzeum Historii Polski także nie potwierdzają wątpliwości, iż projekt ten nie będzie szeroko konsultowany). O kształcie przedsięwzięć we Wrocławiu, Gdańsku czy w Łagiewnikach będą decydowały społeczności lokalne (lub kościół - jak w przypadku

Krakowa), za środki których owe instytucje zostaną zbudowane (notabene często są to inicjatywy firmowane przez władze samorządowe, zdominowane przez partie pozostające w opozycji na szczeblu centralnym). Już samo jednak tylko zainteresowanie takimi przedsięwzięciami może być odczytywane jako sukces polityki historycznej. Niezależnie od tego, jakie treści będą prezentowane, sięganie do przeszłości jest rzeczą pozytywną, ponieważ pozwala odbudowywać polską solidarność przez małe "s" - odbudowywać więzi lokalne, rozbudzać zainteresowanie historią w wymiarze zarówno lokalnym, jak i ogólnopolskim.

Jak dotąd zresztą - pomimo protestów krytyków, piszących na przykład o rzekomych zagrożeniach dla wolności akademickiej historiografii - postulat polityki historycznej owocuje nie tyle totalną zmianą kulturową (byłoby naiwnością oczekiwać takiego obrotu wypadków), ile raczej możliwością unowocześnienia polskiego muzealnictwa oraz zwiększenia mecenatu dla działań w sferze upowszechniania wiedzy o przeszłości. Takich choćby jak np. deklarowane wsparcie państwa dla Andrzeja Wajdy w pracach nad jego filmem o Katyniu. Z tej perspektywy wydaje się zatem, iż obawy związane z pojawieniem się pojęcia polityki historycznej wydają się grubo przesadzane i w znacznej mierze mijają się z rzeczywistością. Mamy tu do czynienia ze znanym z psychologii mechanizmem projekcji na jej współczesne pojęcie leków i obaw zrodzonych w mniej lub bardziej odległej przeszłości

Chłód demokracji

Emocjonalny stosunek do debaty o polityce historycznej uniemożliwia dostrzeżenie zasadniczego wymiaru filozoficznego, leżącego u podstaw całej kontrowersji. W kolejnych odsłonach dziejowego dramatu cywilizacji zachodniej przybierał on postać konfliktu oświecenia i romantyzmu, liberalizmu i konserwatyzmu, lewicy i prawicy lub też komunitaryzmu i liberalizmu. W przypadku naszego tematu tę wielce skomplikowaną materię można ująć w pytanie o źródła skutecznej legitymizacji porządku politycznego: czy fundamentem ciała politycznego jest tradycja, czy też kontrakt, wiara czy rozum, mit czy utopia. Innymi słowy, jest to pytanie o to, czy liberalna demokracja musi znaleźć jakieś formy kompromisu z tradycyjnymi formami zbiorowej tożsamości opartej na zbiorowej pamięci, rytuałach i symbolach czytelnych dla większości obywateli - kompromisu, czyli świadomego przystosowania do warunkowych nowoczesności tych elementów dziedzictwa przeszłości. Czy też może je przekreślić, odrzucić i zbudować utopię posthistorycznego społeczeństwa, które dla swej stabilności nie potrzebuje żadnej formy historycznej ciągłości, a prawomocność czerpie z powszechnodziejowych norm realizowanych przez neutralne struktury państwa.

Znaczenie wspólnej pamięci dla sprawnego funkcjonowania demokracji można uchwycić najlepiej, przywołując znane stwierdzenie Ralfa Dahrendorfa sprzed kilkunastu lat o naturze demokracji i wolnego rynku: "demokracja polityczna i gospodarka rynkowa to chłodne projekty. Są cywilizacyjnymi wynalazkami oświeconych umysłów i zbiorowości, ale nie wywołują bicia serca, wręcz nie powinny wywoływać. Stanowią mechanizmy rozwiązywania problemów, które stworzono po to, by umożliwiły - bez rozlewu krwi i niepotrzebnych cierpień - zmiany gustów, polityki, a nawet kadry przywódczej. Jako takie są wynalazkami wspaniałymi, nie bez racji wysoko cenionymi. Ale

"domem" nie są; nie dają człowiekowi ani tożsamości, ani poczucia przynależności. W tym sensie pozostawiają go przed drzwiami, na zimnie, bez dachu nad głową. Demokracja i gospodarka rynkowa są ważne, ale nie wszechważne". (R. Dahrendorf "Wolność a więzi społeczne. Uwagi o strukturze pewnej argumentacji", ("Społeczeństwo liberalne. Rozmowy w Castel Gandolfo", Warszawa-Kraków, 1996).

Parafrazując lorda Dahrendorfa, III RP okazała się "chłodnym projektem", do którego Polacy, pomimo jej ewidentnych sukcesów w sferze transformacji gospodarczej, budowy podstaw instytucjonalnych demokracji liberalnej, sukcesów w dziedzinie polityki zagranicznej (przystąpienie do NATO i wejście do UE) "nie mają serca". Z pewnością jest wiele powodów takiego stanu rzeczy - począwszy od nazbyt wysokich i w opinii społecznej niesprawiedliwie rozłożonych kosztów transformacji, przez zły stan państwa aż po plagę korupcji. Brak polityki historycznej, która zdobyłaby właśnie "serca" Polaków - choć z pewnością nie jest tutaj czynnikiem decydującym - wydaje się jednak jednym z ważniejszych zaniedbań popełnionych w latach 90.

Lord Dahrendorf w dalszej części swojego wywodu zwraca przy tym uwagę, iż "demokracja i anomia nie tworzą szczęśliwej pary. W końcu anomia niszczy wolność". Innymi słowy, aby demokracja liberalna sprawnie funkcjonowała, jej obywatele powinni mieć poczucie przynależności do wspólnoty politycznej, powinni czuć się zobowiązani wobec siebie nawzajem. Jeśli tak jest, stan konfliktu nigdy nie przerodzi się w stan nienawiści i pogardy, uniemożliwiający nie tylko współżycie, ale wręcz rozwiązywanie najprostszycy kontrowersji. Klasyczna, grecka myśl polityczna określała ten pierwiastek zbiorowego życia, niezbędny do przekształcenia zbiorowości ludzkiej w ciało polityczne, mianem

"homonoia" - podobieństwo, ale też równość. Obywatele przekonani o swoim braterstwie gotowi są wspólnie stawiać czoło przeciwnościom losu.

Próby przyjaźni

Arystoteles pisał o przyjaźni jako decydującym czynnikiem spajającym wspólnotę obywatelską. Poczucie więzi, niezbędne dla podtrzymywania takiej politycznej przyjaźni - czy też, by rzecz ująć w pojęciu tak istotnym dla polskiej tradycji - politycznej solidarności, łączącej obywateli demokratycznego państwa, podtrzymuje się właśnie poprzez rytuały, symbole. Poprzez odwoływanie się do mitów założycielskich oraz do pamięci o historycznych postaciach uosabiających oddanie dla wartości, uznawanych przez wspólnotę za najważniejsze. Opowieści o narodowej przeszłości stanowią w tej perspektywie zbiór przykładów, z których jedne ukazują wierność wartościom i stanowią przedmiot słusznej dumy, inne zaś są przestrożą dla tych, którzy chcieliby tymże wartościom się sprzeniewierzyć, bądź ich nadużyć - i dlatego mogą być punktem wyjścia dla nauki krytycznego stosunku do przyszłych wydarzeń. To dlatego każde państwo, każde ciało polityczne - w tym także zachodnie liberalne demokracje - posługują się instrumentami pielęgnowania zbiorowej pamięci. Są nimi święta państwowe, ceremonie rocznicowe, wspierane przez państwo muzea, miejsca pamięci i związki kombatanckie, ordery i odznaczenia państwowe, pomniki, programy szkolne i sylabusy obowiązujące np. na egzaminach maturalnych (zakres tych instrumentów jest zresztą ogromny - obejmuje także nazewnictwo ulic i placów, ikonografię banknotów i znaczków pocztowych itd. itd.). Narracje o przeszłości, rytuały i symbole czynią z "chłodnej" demokracji - rozumianej jako struktura procedur, praw i instytucji - "dom" w znaczeniu Dahrendorfa. Czynią je

ludzkimi, umożliwiającą identyfikację; dopiero dzięki nim możliwa jest prawdziwa obywatelska aktywność, dla której egoistyczny interes to zbyt mało - to one bowiem dostarczają uczuć niezbędnych dla zaangażowanego w życie swojej zbiorowości obywatela. W tradycji amerykańskiej określa się ten wymiar funkcjonowania demokratycznej republiki jako "civil religion" (lub "civic religion"), czyli rodzaj świeckiej religii obywatelskiej. "Religii", ponieważ sfera mitów założycielskich, symboli oraz rytuałów konsolidujących wspólnotę obywatelską Amerykanów otoczona jest wielkim, niemalże sakralnym szacunkiem.

Nawet gdybyśmy się zgodzili z jednym z podstawowych aksjomatów krytyków polityki historycznej - aksjomatem mówiącym o kryzysie lub nawet końcu państwa narodowego (osobiście nie zgadzam się z tą tezą) - to jego przyjęcie nie przesądza jeszcze o tym, iż polityczne ciała przyszłości nie będą potrzebowały obywateli przekonanych o istnieniu wspólnej tożsamości, łączącej ich w jedną zbiorowość. Ewentualny koniec narodowych rytuałów, symboli i mitów nie oznaczałby zatem końca samej instytucji społecznych rytuałów, mitów i symboli. Zmieniłaby się ich treść, kontekst, w jakich by funkcjonowały, jednak istota pozostałaby ta sama. W gruncie rzeczy ten, kto zakłada, iż możliwy jest ład polityczny, pozbawiony instrumentów afirmacji zbiorowej tożsamości (w tym przede wszystkim wspólnej przeszłości), zakłada, że możliwe jest wyjście poza historię. Jednak z perspektywy czasu zawsze okazuje się ono tylko krótkim antraktem, po którym historia nieuchronnie powraca. Taki powrót może być niszczycielski, może być też szansą, której wykorzystanie zależy od umiejętności wyciągnięcia wniosków z błędów przeszłości.

Dariusz Gawin

Pierwotnie tekst ukazał się w dzienniku "Rzeczpospolita"