

## **O związkach kultury i suwerenności - pisze Tomasz Stefanek**

W rozważaniach nad pojęciem suwerenności zagadnienie kultury nie pojawia się szczególnie często. W obowiązującej od nowożytności perspektywie instytucjonalnej niechętnie uwzględnia się to, co trudniej uchwytne, obecne tylko w sferze symboli.

Rozszerzona wersja referatu wygłoszonego podczas Ogólnopolskiej Konferencji Studenckiej „Czy suwerenność jest *passé*”, która odbyła się na Uniwersytecie Warszawskim w dniach 22-23 kwietnia 2008 r.

W rozważaniach nad pojęciem suwerenności zagadnienie kultury nie pojawia się szczególnie często. W obowiązującej od nowożytności perspektywie instytucjonalnej niechętnie uwzględnia się to, co trudniej uchwytne, obecne tylko w sferze symboli. Nie ma w tym zresztą nic dziwnego. Suwerenność jest przecież atrybutem władzy państwowej, a państwu nie sposób odmówić namacalnej realności, która jest jedną z jego podstawowych cech. Kiedy średniowieczny ład zawalił się w wyniku wojen religijnych, porządek mógł zostać ponownie ustanowiony i świadomie utrzymany jedynie w ramach całkiem nowej struktury i na zupełnie nowych zasadach. Państwo nowożytne, a raczej po prostu państwo, którego instrumentem stała się na nowo zdefiniowana władza – władza suwerenna, okazało się gwarancją pokoju i stabilności. Pojęcie „państwa” – *lo stato*, którym jako jeden z pierwszych posługiwał się Machiavelli, pochodzi od łacińskiego

terminu oznaczającego stan, status[1], a więc pewną obiektywną rzeczywistość, która właśnie ze względu na sam fakt zaistnienia w określonych historycznych realiach zyskuje własną racjonalność. To państwo jest wielkim „mechanizmem”, abstrakcyjną wielkością, wielopłaszczyznową strukturą[2], państwem-konstrukcją[3], czy nawet jak chciałby Roger Scruton – osobą[4]. Wszystkie te pojęcia: „mechanizm”, „struktura”, „konstrukcja”, „instytucja”, wyznaczają pewien charakterystyczny sposób myślenia o państwie i władzy, a w konsekwencji także o suwerenności.

Wydaje się, że to podejście dominuje także w polskiej refleksji nad zagadnieniem suwerenności, podejmowanej w latach 90. XX w. i na początku XXI w. zwłaszcza wobec integracji Polski ze Wspólnotami Europejskimi[5]. Wprowadzie Krzysztof Szczerski proponuje obok suwerenności proceduralno-materialnej i suwerenności realnej wyróżnienie także suwerenności symbolicznej, która wyraża się w posługiwaniu się przez państwo i jego obywateli symbolami tradycyjnie związanymi z niezależnością państwa i w pielęgnowaniu kulturowej tożsamości narodu tworzącego dane państwo, z czym wiąże się określenie kulturowej odrębności i działanie mające na celu jej zachowanie, ale większość uwagi poświęca relacjom między dwoma pierwszymi typami suwerenności, z których suwerenność realna ma według niego kluczowe znaczenie[6]. W tym kontekście wyjątkowo interesujące są słowa Aleksandra Smolara, wypowiedziane niedawno podczas panelu dyskusyjnego, zorganizowanego przez redakcję kwartalnika *Nowe Państwo: Do I wojny światowej* miejscem sprawowania władzy było państwo narodowe, a władza oznaczała pełną kontrolę polityczną, ekonomiczną oraz symboliczną identyfikację. [...] Wydaje mi się, że kompetencje państwa narodowego w ramach takiej

struktury, jak Unia Europejska, są nieuchronnie zawężane. Minimum minimum, które ja bym zdefiniował, to suwerenność wspólnoty kulturowej i historycznej, bronienie sfery kultury, edukacji, tradycji i obyczaju. To zawsze stanowi o przetrwaniu wspólnoty w historii[7]. Kultura i tradycja są zatem z jakiegoś powodu konstytutywne dla wspólnoty politycznej, decydują o jej istnieniu, a w konsekwencji mają kluczowe znaczenie dla suwerenności i dlatego nie wolno z nich zrezygnować.

Państwo jest rzeczywistością wieloaspektową i spełnia rozmaite funkcje. Mimo swego instytucjonalnego, prawnego wymiaru, jest także realnością odsyłającą poza siebie[8], odwołującą się do pewnych aksjologicznych uzasadnień oraz do tradycji, obyczajów, mitów, zbiorowych wspomnień, a więc do całej sfery kultury[9]. Jest wreszcie rzeczą polityczną, by użyć sformułowania Leo Straussa, i jako takie stanowi przedmiot refleksji filozofii polityki. Carl Schmitt rozpoczął swój słynny esej Pojęcie polityczności zdaniem: Pojęcie państwa zakłada pojęcie polityczności[10]. Władza i instytucje są więc wtórne w stosunku do tego, co polityczne, podobnie jak to, co polityczne jest wtórne wobec tego, co społeczne. Aby dociec istoty związku między przestrzenią symboliczną a pojęciem suwerenności, a zatem aby lepiej zrozumieć rzeczywistość współczesnego państwa, należy zadać pytanie właśnie o naturę samej polityczności. Paradoksalnie, odpowiedzi na nie może dostarczyć lektura tekstów antycznych, a więc powstałych w świecie, w którym o „suwerenności” jeszcze nie słyszano.

W Prawach Platona tematyka kultury, a dokładnie poezji i wychowania, pojawia się na długo przed ustanowieniem władz i urzędów oraz sformułowaniem poszczególnych ustaw w państwie zakładanym w myśli[11]. To daje już pewną orientację co do hierarchii ważności poszczególnych spraw i może wskazywać, co stanowi fundament politycznej wspólnoty.

Ateńczyk, uzasadniając potrzebę kontroli prawodawcy nad twórczością poetycką w mieście, twierdzi, że wychowanie polega na tym, iż pociąga się i przywodzi młodzież do tego sposobu myślenia, jaki prawo uznało za słuszny i jaki najzacniejsi i wiekiem najpoważniejsi ludzie na podstawie swego doświadczenia przyznają, że słuszny jest rzeczywiście[12]. Szacunek dla starszych ze względu na ich doświadczenie oraz posłuszeństwo prawom polis to postawy ważne dla wspólnoty, które muszą zostać przekazane w drodze odpowiedniej edukacji, co nie jest zresztą bardzo trudne, bo jak przekonuje Ateńczyk – młodym wszystko można wmówić, co się wmówić pragnie.[13] Grecy byli przekonani, że człowiek jest podatny na kształtowanie, którego efekt jest funkcją ustroju miasta. Dlatego wychowanie nabiera politycznego znaczenia, a najlepsze życie możliwe jest tylko w najlepszym ustroju.

Mądry prawodawca zatem myśleć winien tylko o tym, co wpajać w dusze młodych, ażeby przynieść państwu największy pożytek, i za wszelką cenę znaleźć musi sposób, aby wszyscy, cała społeczność jedno i to samo o tym głosiła wciąż przez całe życie w swych pieśniach,

opowieściach i naukach[14]. Głosić to samo to uczestniczyć w zbiorowym wysiłku wychowania kolejnych pokoleń, ale również – osiągnąć pewien stopień podobieństwa do pozostałych obywateli, warunkujący wszelką komunikację i porozumienie, mieć udział w tym, co wspólne, a więc we wspólnej kulturze, która jest w pierwszej kolejności kulturą pamięci. Tylko w takich warunkach możliwa jest między obywatelami polis przyjaźń, która ma fundamentalne znaczenie z tej perspektywy, którą dziś nazwalibyśmy perspektywą suwerenności, a więc z punktu widzenia przetrwania wspólnoty politycznej jako niezależnego podmiotu. W dalszych partiach tekstu Ateńczyk przedstawia dzieje dwóch imperiów: ateńskiego i perskiego. Ateńczycy osiągnęli swą potęgę w obliczu egzystencjalnego zagrożenia wojną z Persami, co związało ich ze sobą serdeczną przyjaźnią, a kres ich potęgi nastąpił, jak przekonuje Platon, w wyniku kryzysu kultury, kiedy poeci pierwsi wyłamywać się zaczęli spod praw obowiązujących w muzyce, a następnie zgubne, demokratyczne obyczaje przeniknęły również do sfery polityki[15]. Co ważne z punktu widzenia pojęcia suwerenności, kryzys ten 10 lat po śmierci Platona doprowadził do uzależnienia polis ateńskiej od Macedonii. Królowie perscy natomiast, jak dowodzi Ateńczyk, nadmiernie uciskali lud, niwecząc w państwie wzajemną przyjaźń i poczucie wspólnoty, co sprawiło, że posiadając krocie niezliczone poddanych, nie mają żołnierza przydatnego do wojny[16]. Wzajemna przyjaźń między obywatelami, przywiązanie do własnego miasta, gotowość do ponoszenia najcięższych ofiar na jego rzecz, a więc wszystko to, co dziś określa się mianem patriotyzmu, decyduje o losie wspólnoty politycznej – o jej wielkości bądź upadku, i jest ufundowane we wspólnej kulturze, będącej konglomeratem zbiorowych doświadczeń i przekonań o tym, co dobre i złe.

Długie trwanie w czasie na przestrzeni życia kolejnych pokoleń to istota kultury, to również rzecz pierwszorzędna dla wspólnoty politycznej. Uzupełnieniem rozważań Platona może być w tym zakresie interpretacja roli i znaczenia dziedziny publicznej w klasycznej Grecji autorstwa Hannah Arendt. Sfera tego, co publiczne to przestrzeń wolności, w przeciwieństwie do gospodarstwa domowego, służącego zaspokojeniu elementarnych potrzeb i kierującego się bezwzględными zasadami konieczności. Najpełniejsza realizacja człowieczeństwa jest możliwa tylko w polityce, poprzez mowę i działanie wraz z innymi obywatelami, ale przede wszystkim w ich obecności, na ich oczach. Polis pełni podwójną funkcję: po pierwsze, tworzy przestrzeń publiczną, w której człowiek może pokazać innym swoją indywidualność, zaprezentować się, dokonać wielkich rzeczy w mowie lub w działaniu, zdobyć uznanie i sławę; po drugie, zapewnia ziemską nieśmiertelność tym wielkim słowom i czynom, które z natury są ulotne, trwają tylko chwilę i natychmiast przemijają[17]. Organizacja polis, której obszar fizycznie chroniły mury wokół miasta i której oblicze zabezpieczały prawa – po to, żeby następne pokolenia zachowały swą rozpoznawalną tożsamość – jest swego rodzaju zorganizowaną pamięcią. Zapewnia śmiertelnemu aktorowi, że jego przemijająca egzystencja i przelotna wielkość nigdy nie utracą realności, płynącej z bycia widzianym i słyszonym, z pojawiania się przed publicznością, którą stanowią jego towarzysze – poza polis mogliby oni towarzyszyć jedynie krótkiemu trwaniu samego występu, a zatem potrzebowaliby Homera lub „innych, parających się tym rzemiosłem”, aby pokazać się ludziom, których przy tym nie było[18]. Podstawowym zadaniem wspólnoty politycznej jest zatem nieustanne przekazywanie zbiorowej pamięci o przeszłości następnym pokoleniom, odgrywanie kolejno roli dziedzica, depozytariusza i spadkodawcy skarbów kultury, a więc tego, co wspólne. To umożliwia

przetrwanie wielkim słowom i czynom i, tym samym, nieustannie nadaje aktualność samej polityczności, stanowiąc o istnieniu politycznej wspólnoty[19].

W takim świecie szczególne miejsce przypada według Arendt władzy, która z jednej strony pojawia się dopiero wraz z ustanowieniem przestrzeni publicznej, kiedy ludzie żyją tak blisko siebie, że zawsze istnieją możliwości działania, a z drugiej – podtrzymuje istnienie dziedziny publicznej: To właśnie władza trzyma ludzi razem po przeminięciu przelotnej chwili działania (jest tym, co dziś nazywamy „organizacją”), a zarazem ludzie utrzymują ją przy życiu przez to, że pozostają razem[20]. Można wobec tego powiedzieć, że pojęcie władzy rodzi się wprawdzie na gruncie tego co polityczne, a więc na gruncie zbiorowej pamięci i wspólnej kultury, ale nie zwalnia to sprawujących władzę z odpowiedzialności za przetrwanie wspólnoty politycznej, która nigdy nie jest dana na zawsze – nie musi odtwarzać się samoistnie w kolejnych generacjach i można ją utracić.

Dziś politycy państw europejskich doskonale zdają sobie z tego sprawę, czego jednym tylko przykładem jest stała ekspozycja w niemieckim Domu Historii w Bonn, będącym połączeniem muzeum, placówki badawczej i bibliotecznej oraz swego rodzaju edukacyjnego „parku rozrywki”. Otwarta w 1994 r. wystawa przedstawia historię Niemiec od roku 1945 do czasów współczesnych. Przemierzając kolejne poziomy niezwykle atrakcyjnej, interaktywnej ekspozycji, obserwujemy drogę, którą Niemcy przebyli od stanu zupełnego upadku i międzynarodowej izolacji do politycznej wielkości światowego gracza, od podziału na strefy okupacyjne do zjednoczenia, od powojennych zniszczeń do pięknych miast i placów, od biedy do własnego gospodarczego cudu, od

poczucia winy za zbrodnię do odkupienia. Rytm bicia serca federalnej republiki (historia NRD jest przedstawiana raczej osobno) wyznacza polityka, a dokładnie kolejne wybory parlamentarne, których wyniki prezentowane są na wielkich planszach, stanowiących jedyny powtarzający się motyw graficzny wystawy. Następujące po sobie kadencje i gabinety to kolejne sukcesy: demokratyzacja i nowa republikańska konstytucja, uczestnictwo w integracji europejskiej i w NATO, odbudowa armii, wzrost poziomu życia, poprawa relacji z państwami bloku wschodniego, rozwój literatury i sztuki, osiągnięcia sportowe, ochrona środowiska, wreszcie zjednoczenie Niemiec i modernizacja byłej NRD. W pięknie wydany katalog z wystawy znalazło się następujące zdanie: Od 1990 roku naród nie jest już podzielony, zjednoczone Niemcy rozwijają się dalej (das vereinigte Deutschland entwickelt sich weiter)[21]. Owo rozwijanie się dalej, realizacja kolejnych celów politycznych, nieustanny pęd ku modernizacji, przedstawiane jako zbiorowy wysiłek polityczny całego społeczeństwa, to podstawowe wrażenie wyniesione z wizyty w Domu Historii. Kwestie problematyczne odchodzą na dalszy plan. Nawet studencka rewolta 1968 r., choć obfituje w tragiczne wydarzenia i skutkuje powstaniem organizacji terrorystycznych, jest wynikiem wielkiego rozwoju i upowszechnienia edukacji oraz sprzyja aktywności obywatelskiej w późniejszych latach. Treści dotyczące rozliczeń z nazistowską przeszłością w kolejnych dziesięcioleciach, zamknięte w czarnych boksach, nie zakłócają odbioru pozostałych części kolorowej, tętniącej życiem ekspozycji. Pojawiają się w zasadzie po raz ostatni na początku lat 80., później już tylko w postaci pojedynczej informacji o subkulturze skinów. Podpisy wyłącznie w języku niemieckim wskazują, kto jest głównym odbiorcą wystawy, co zdają się potwierdzać tłumy młodzieży szkolnej, rozwiązującej wspólnie zadania w ramach lekcji muzealnych. Podczas uroczystości otwarcia Domu Historii po jego przebudowie w 2001 r. kanclerz Gerhard Schröder powiedział: Nie ma polityki bez historii. Kultura i polityka, pozbawione pamięci o

przeszłości, byłyby niezdolne do zrozumienia teraźniejszości i budowy przyszłości[22]. W katalogu natomiast napisano: Świadomie rezygnujemy z określenia daty końcowej, która zamykałaby ekspozycję. Dom Historii dalej towarzyszy dziejom, których bieg jest sprawą otwartą[23]. Trudno o bardziej jednoznaczne określenie celu istnienia całej instytucji. Zakończenie wizyty w miejscu, gdzie pamięć o wielkich czynach i słowach przodków jest przechowywana i prezentowana w atrakcyjny sposób, w zasadzie nie następuje. Dokonuje się bowiem płynne przejście od przeszłości do teraźniejszości, którą można wreszcie zrozumieć i na tej podstawie budować przyszłość, uczestnicząc w wielkim, niekończącym się przedsięwzięciu rozwijania Niemiec dalej. Przyszłość zaś pozostaje otwarta, a więc jej los zależy od zaangażowania każdego z obywateli, każdy otrzymuje przecież szansę dokonania czegoś wielkiego na publicznej scenie.

Działania na rzecz zachowania wspólnej kultury oraz przestrzeni publicznej, będącej zorganizowaną pamięcią, są podstawowym obowiązkiem suwerennej władzy, czy jak powiedziałby Platon – prawodawcy, co nie znaczy jednak, że nie napotyka ją pewnych naturalnych ograniczeń. Thomas Stearns Eliot w swoim słynnym eseju Ku definicji kultury przekonywał, że naród nie powinien być ani zanadto ujednolicony, ani zbyt podzielony, ponieważ obie sytuacje prowadzić mogą do tyranii[24]. Wśród warunków koniecznych do zaistnienia prawdziwie wartościowej kultury wskazywał m.in. strukturę, która będzie sprzyjać dziedzicznemu przekazywaniu kultury w obrębie danej kultury[25]. Jednak ze względu na to, że kultura jest zjawiskiem, do którego nie potrafimy zdążyć w sposób zamierzony, [...] wytworem rozmaitych, bardziej lub mniej harmonijnych, działań, z których każde podejmowane jest ze względu na nie samo[26] czy też

dlatego, że wykracza ona zawsze poza sferę, którą naszą świadomością obejmujemy i nie może być zaprojektowana, gdyż stanowi zarazem nieświadomione podłoże dla całego naszego planowania[27], możliwa jest wyłącznie bardzo roztropna polityka wobec kultury. Taka polityka wynika z odrzucenia wiary w to, że jej cele mogą się ziścić wyłącznie dzięki przemyślanej organizacji, i koncentruje się na przeciwdziałaniu temu wszystkiemu, co w danych okolicznościach z całą pewnością może zagrażać wielkiej kulturze[28]. Eliot pisał swój tekst tuż po II wojnie światowej, obserwując duchowe zgliszcza europejskiej cywilizacji, ale był również jednym z tych autorów, którzy jeszcze przed wojną zdali sobie sprawę z zagrożeń płynących z rozpowszechnienia kultury masowej. Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że szeroko komentowane procesy, zmierzające dziś do ujednoczenia kultury w skali świata, polegają na przekazywaniu treści najuboższych i najmniej wartościowych. W takiej sytuacji polityka zmierzająca do zachowania narodowej kultury nie tylko buduje przestrzeń publiczną, ale jest także prowadzona w obronie tego, co w kulturze lepsze, piękniejsze i bardziej prawdziwe, co nadaje wartość życiu[29], by raz jeszcze użyć słów Eliota.

\* \* \*

Jeżeli współczesne państwa Zachodu są rzeczywiście demokratycznymi wspólnotami politycznymi, w ramach których w warunkach wolności razem ustalamy reguły zbiorowego życia, to zarówno ustalenia Platona

dotyczące natury polityczności, jak i specyfika doświadczenia życia w polis nie tracą dla nas swej doniosłości. Skoro warunkiem oraz istotą trwania niezależnej wspólnoty politycznej są przekazywane przez pokolenia kultura i zbiorowa pamięć, to nie sposób pominąć tych czynników w refleksji nad suwerennością współczesnego państwa-wspólnoty politycznej. Twierdzenie Aleksandra Smolara o kulturze i tradycji stanowiących minimum minimorum suwerenności okazuje się wówczas silnie zakorzenione w fundamentalnych rozważaniach o naturze polityczności. Wysiłki Niemiec, Rosji czy Polski na rzecz skutecznej polityki pamięci, budowa muzeów narracyjnych, wyznaczanie nowych dat narodowych świąt, spory o ocenę historii nabierają w tym kontekście wielkiego znaczenia jako przedsięwzięcia podejmowane z myślą o zachowaniu wzajemnej przyjaźni między obywatelami, by użyć słów Platona, a w konsekwencji dla potwierdzenia suwerenności państw narodowych. Historię trzeba bowiem w każdym pokoleniu wciąż na nowo opowiadać i tłumaczyć, poszukując jej właściwego w danych okolicznościach sensu. Kultura nie jest wyłącznie depozytem, który wystarczy oddać w dziedzictwo w stanie nienaruszonym. Aby była kulturą żywą, konieczny jest nieustanny wysiłek jej wzbogacania oraz popularyzacji z wykorzystaniem adekwatnych środków. Platon zresztą doskonale zdawał sobie z tego sprawę, kiedy pisał w Prawach, że trzeba, ażeby każdy, mąż i pacholę, wolny i sługa, niewiasta i mężczyzna, cała społeczność sama siebie czarując pieśnią, całej społeczności śpiewać nie przestawała i tego, co przedstawiliśmy, atoli w jakichś wciąż innych postaciach i najprzeróżniejszych odmianach, tak żeby śpiewający zawsze niesyci byli tych pieśni i wciąż się nimi cieszyli[30].

W polskiej historii i literaturze relacje suwerenności i kultury są łatwiejsze do uchwycenia, przynajmniej w warstwie intuicyjnej. Nikogo nie trzeba przekonywać o wielkim wpływie romantycznej literatury na przetrwanie Polaków jako wspólnoty politycznej i odzyskanie niepodległego państwa. Zbigniew Herbert w swoim słynnym wierszu Raport z oblężonego Miasta, napisanym w okresie stanu wojennego w 1982 r., umieścił następującą strofę:

i jeśli Miasto padnie a ocaleje jeden

on będzie niósł Miasto w sobie po drogach wygnania

on będzie Miasto[31]

Miasto, pisane dużą literą, to wyraźne nawiązanie do klasycznej tradycji greckiego tzw. państwa-miasta, a więc właśnie wspólnoty politycznej. Pytanie o suwerenność we współczesnej Europie to pytanie o to, jakie Miasto Europejczycy noszą w sobie, o jakim Mieście opowiada ta pieśń, którą sami siebie czarują. Wobec gwałtownego powrotu zagadnień kultury i zbiorowej pamięci na scenę publiczną w

ostatnich latach, wypada dziś zgodzić się z tymi, którzy twierdzą, że te Miasta to poszczególne państwa narodowe i nic nie wskazuje na to, by w najbliższym czasie miało się to zmienić[32].

Tomasz Stefanek – student prawa i historii na Uniwersytecie Warszawskim, w Collegium Invisibile zajmuje się historią idei i filozofią polityki, redaktor naczelny pisma „Nowe Kryteria”.

[1] Państwo pojawia się bowiem właśnie jako stan wprowadzony w warunkach zagrożenia chaosem, określony stan porządku, potencjalnie całościowy (o tym, co do niego nie należy, decyduje państwo), panujący na określonym terytorium, wprowadzony przez władzę państwową. Jest to stan w swoich zasadach obmyślony i świadomie utrzymywany. P. Kaczorowski, *Polityka i państwo – ich dzieje w kontynentalnej Europie* [w:] „Nauka o państwie”, red. P. Kaczorowski, Warszawa 2006, s. 25.

[2] Tamże, s. 26.

[3] Tenże, *Państwo w czasach demokracji*, Warszawa 2005, s. 12.

[4] R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm?*, Poznań 2002, s. 75.

[5] Zob. np. Z. Najder, Suwerenność państwa: współczesne dylematy [w:] „Państwo jako wyzwanie”, red. A. Rzegocki, Kraków 2000, s. 160-167; A. Z. Kamiński, Suwerenność państwa polskiego w nowym układzie europejskim [w:] „Państwo jako wyzwanie”, s. 168-197.

[6] K. Szczerski, Trzy pojęcia suwerenności. O potrzebie posiadania polskiej doktryny integracji europejskiej [w:] K. Bachmann (et al.), „Czy Polska ma doktrynę integracyjną?”, Kraków 1998, s. 125-132.

[7] Jak stracić suwerenność nie wiedząc o tym? O suwerenności w XXI wieku z Aleksandrem Smolarem, Pawłem Skibińskim i Krzysztofem Szczerskim rozmawia Michał Szułdrzyński, „Nowe Państwo”, nr 1/2008, s. 11 i 15.

[8] P. Kaczorowski, Państwo w czasach demokracji, s. 27.

[9] Żadna z teorii państwa nie zapomina o tym, że państwo ma wymiar ideowopolityczny, że jest zbudowane przez jednostki i grupy polityczne, które mają ideową tożsamość, realizują postulaty etyczne. [...] ...w przypadku państwa mamy do czynienia z rzeczywistością nieodłącznie związaną ze sferą ludzkiej świadomości, której elementy są w nią wpisane: język, pojęcia, działania, ich przyczyny, intencje, skutki, przekonania, wyobrażenia, doświadczenia, przejawiany w praktyce zmysł polityczny, interesy jednostkowe, zbiorowe... Oczywiście, rzeczywistość polityczna jest także ściśle związana ze świadomością ludzką, skondensowaną i utrwaloną w pamięci zbiorowej, tradycji, obyczajach. Tamże, s. 25 i 27.

[10] Carl Schmitt, Pojęcie polityczności [w:] tenże, „Teologia polityczna i inne pisma”, wybór i tłum. M. A. Cichocki, Kraków 2000, s. 191.

[11] Platon, Prawa, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1997, s. 128.

[12] Tamże, s. 65.

[13] Tamże, s. 71.

[14] Tamże, s. 71-72.

[15] Tamże, s. 121-126.

[16] Tamże, s. 121.

[17] H. Arendt, Kondycja ludzka, tłum. A. Łagodzka, Warszawa 2000, s. 216.

[18] Tamże, s. 217.

[19] Jeżeli świat zawierać ma przestrzeń publiczną, nie można go budować dla jednego pokolenia i planować jedynie dla żyjących; musi on przekraczać czas życia śmiertelników. Bez tego wykroczenia ku potencjalnej nieśmiertelności nie jest możliwa żadna polityka, a ściśle rzecz biorąc, żaden wspólny świat i żadna dziedzina publiczna. Tamże, s. 61.

[20] Tamże, s. 219-220.

[21] Erlebnis Geschichte, Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland (hg.), 4. Auflage, Bonn 2003, s. 11.

[22] Tamże, s. 13.

[23] Tamże, s. 12.

[24] T. S. Eliot, Ku definicji kultury [w:] tenże, „Chrześcijaństwo, kultura, polityka”, wybór i tłum. P. Kimla, Warszawa 2007, s. 156.

[25] Tamże, s. 116.

[26] Tamże, s. 120.

[27] Tamże, s. 209.

[28] Tamże, s. 121.

[29] Tamże, s. 130.

[30] Platon, Prawa, s. 73-74.

[31] Z. Herbert, Raport z oblężonego Miasta [w:] tenże, „Wiersze wybrane”, wybór i opracowanie Ryszard Krynicki, Kraków 2004, s. 286.

[32] O ile bowiem poczucie obywatelstwa i cnoty republikańskie w sposób bezdyskusyjny wiążą się z doświadczeniem państw narodowych, o tyle obywatelstwo europejskie i europejski republikanizm są, jak na razie, ledwie projektami, których urzeczywistnienie nie wydaje się

jeszcze zbyt rychle. Wspólnoty lokalne są z kolei zbyt partykularne i zbyt oparte na obyczaju, by rodzić szersze i bardziej abstrakcyjne formy powinności. Państwo narodowe było jednocześnie wystarczająco małe i konkretne, by wzbudzać silniejsze więzi, i wystarczająco wielkie i bezosobowe, by krzewić abstrakcyjne normy republikańskie. Ryszard Legutko, Podstawy filozoficzne integracji europejskiej [w:] „Integracja europejska”, s. 30-31.