

Państwo, naród, chrześcijaństwo. Rozmowa z Markiem A. Cichockim

Trudna spuścizna XIX-wiecznej koncepcji narodu bez państwa w dalszym ciągu negatywnie rzutuje na nasze postrzeganie polityki, na sposób rozumienia jedności. Jeżeli pojmujemy naród głównie poprzez kulturę, to pojęcie lojalności wobec takiej wspólnoty jest o wiele bardziej emocjonalne i trudniejsze do uchwycenia – mówi Marek A. Cichocki w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Idea narodu”.

Hanna Nowak (Teologia Polityczna): Można powiedzieć, że grzechem pierworodnym wielkich reform XI-wiecznych (m.in. tych przeprowadzonych przez Grzegorza VII) było niewystarczające uwzględnienie laikatu i niewłączenie świeckich w struktury Kościoła. W efekcie czuli się oni coraz bardziej emocjonalnie związani z państwami a coraz mniej z Kościołem. Obrazuje to dobrze przeformułowanie pieśni „Gaude mater Ecclesia” na „Gaude mater Polonia”. Do jakiego stopnia proces budowania tożsamości na narodzie jest dowodem utraty identyfikacji z Kościołem a na ile jest zjawiskiem autonomicznym?

Marek A. Cichocki (filozof, Collegium Civitas, współzałożyciel Teologii Politycznej): Jest to pytanie o relację między ideą narodu a chrześcijaństwem. To bardzo obszerna i skomplikowana kwestia. Myślę, że w historii bardzo często można spotkać tezę, iż podobnie jak

indywidualizm, również rozmaite koncepcje tożsamości narodowej kształtowały się w Europie jako opozycja do chrześcijańskiego uniwersalizmu. Zgodnie z tą tezą właśnie w czasach renesansu i reformacji miało dojść do ostatecznego przełamania owego chrześcijańskiego uniwersalizmu i otwarcia drogi do kształtowania się z jednej strony indywidualizmu, a z drugiej – tożsamości narodowej.

Wtedy, zgodnie z takim rozumowaniem, ewolucja idei narodowej miałyby przebiegać w opozycji do chrześcijaństwa. Do dzisiaj istnieje bardzo wyraźne napięcie pomiędzy chrześcijaństwem a koncepcją narodową, szczególnie nacjonalizmem. Są ludzie, którzy będą twierdzić, że nacjonalizm w zasadniczy sposób znajduje się w kolizji z chrześcijaństwem i że jest to typ tożsamości narodowej, której nie da się do końca z nim pogodzić.

Ja nie do końca podzielam ten punkt widzenia. Wydaje mi się, że ów konflikt nie jest czymś nieuchronnym i że tożsamość narodowa może jak najbardziej współistnieć z chrześcijaństwem, a chrześcijaństwo nie musi traktować tożsamości narodowej jako swojego naturalnego przeciwnika. Wszystko zależy od tego, w jaki sposób tożsamość narodową czy ideę narodu zdefiniujemy. Jeżeli określimy ją w sposób republikański – wokół koncepcji ludu, czy zgromadzenia ludu, czy w istocie, jak to było bardzo często w klasycznym republikanizmie, wokół koncepcji zgromadzenia, czyli eklezji – to dostrzeżemy wizje Kościoła i narodu, które nie tylko nie są ze sobą sprzeczne, ale wręcz bardzo sobie bliskie pod względem wewnętrznej logiki.

Istnieją koncepcje narodu, które wprost nawiązują do teologii i do religijnego spojrzenia na historię oraz wspólnotę. Związek ten jest w nich bardzo wyraźnie widoczny. Jeśli przyjrzymy się judaizmowi, mesjanizmowi, prometeizmowi, to dostrzeżemy że wszystkie mają bardzo poważne odniesienie do tożsamości narodowej. Jednocześnie, są to pojęcia głęboko osadzone w kontekście religijnym. Nacjonalizm państwowy, urzędowy, organizowany politycznie przez państwo jako konstrukt, jest być może najbardziej odległy od tego, w jaki sposób wspólnotę rozumie chrześcijaństwo. Sądzę jednak, że ta koncepcja narodu, która oparta jest o ideę ludu, może z chrześcijaństwem współistnieć.

W swojej nowej książce „Początek końca historii. Tradycje polityczne w XIX wieku” pisze Pan o istotnym w kształtowaniu polskiej tożsamości okresie istnienia narodu bez państwa oraz narodotwórczym znaczeniu kultury. Czy dostrzega Pan jakieś negatywne reperkusje ukształtowanych wtedy postaw i mechanizmów – aktualnych w czasie wzmożonego czuwania, strzeżenia tożsamości, ale już zdezaktualizowanych i zgubnie wpływających na współczesne narracje?

Prawdą jest, że okoliczności zmusiły nas do budowania koncepcji swojej tożsamości narodowej, która nie ma oparcia we własnym państwie, praktycznie od podstaw. Stworzenie jej w XIX wieku było wielkim osiągnięciem, ponieważ zaowocowało powstaniem bardzo silnej i bardzo bogatej kultury narodowej, do której cały czas się odnosimy i z której cały czas czerpiemy. Być może robimy to z mniejszym niż wcześniej entuzjazmem czy zainteresowaniem, ale wciąż ta narodowa kultura, która z braku istnienia państwa stała się

formą dla naszej narodowej tożsamości, jest żywa. Pewnie będziemy musieli ją przekształcać, w jakiś sposób przetwarzać, ponieważ żyjemy w nowych okolicznościach, stajemy wobec nowych wyzwań. Nie jest to jednak kultura martwa, którą interesują się wyłącznie historycy, filologowie czy poloniści.

Ma pani jednak rację, ta szczególna droga siłą rzeczy prowadziła również do zjawisk, które mogą być dla Polaków obecnie pewnym utrudnieniem. Myślę, że jest nim po pierwsze nasz nie do końca rzetelny, realistyczny stosunek do polityki. Wynika on z tego, że przez cały XIX wiek i większość XX, Polacy uprawiali politykę poza państwem. A jej naturalnym środowiskiem jest właśnie konkretne państwo.

Wydaje mi się, że poskutkowało to skrzywionym spojrzeniem na politykę, które opiera się o dwa ekstrema. Z jednej strony demonizujemy tę sferę, uważamy za coś moralnie odpychającego, czym żaden porządny człowiek nie będzie się zajmować. Upatrujemy raczej sens aktywności w działalności gospodarczej, rodzinie, indywidualnych strategiach kariery czy prowadzenia życia. Polityka natomiast uchodzi za domenę czegoś nieszczerego, skorumpowanego, brudnego, zakłamanego – zjawiska, które deprawuje człowieka.

A jakie jest drugie ekstremum?

To przekonanie, że polityka jest dobra jedynie wtedy, gdy wszyscy się ze sobą zgadzamy. W związku z tym, każda kłótnia, każde poważniejsze pęknięcie, każdy konflikt jest natychmiast odbierany jako coś bardzo

dramatycznego, przerażającego, apokalipsa i koniec Polski.

Myślę więc, że ta trudna spuścizna XIX-wiecznej koncepcji narodu bez państwa w dalszym ciągu negatywnie rzutuje na nasze postrzeganie polityki, na sposób rozumienia jedności. Jeżeli pojmujemy naród głównie poprzez kulturę, to pojęcie lojalności wobec takiej wspólnoty jest o wiele bardziej emocjonalne i trudniejsze do uchwycenia.

Wyraźnym tego skutkiem, trwającym do dzisiaj, jest moim zdaniem silna emocjonalność w podejściu do tego, co uważamy za lojalność lub nielojalność wobec wspólnoty. To z kolei przejawia się w inflacji pojęcia zdrady, które występuje w naszej debacie publicznej wyjątkowo często. Właściwie każda postawa, której nie akceptujemy albo którą uważamy za złą, jest od razu kwalifikowana jako akt zdrady, rodzaj narodowej apostazji.

Państwo, przy zdrowszym, bardziej realistycznym podejściu do polityki powinno rozumieć, że ludzie mogą mieć całkowicie odmienne poglądy, postrzegać rzeczywistość bardzo różnie. Nie ma wówczas tego ładunku emocjonalności i tragizmu, z którym mamy do czynienia w przypadku koncepcji narodu opartego tylko i wyłącznie o kulturę.

Pisze Pan również o procesach zachodzących w XIX wieku, które doprowadziły do zastąpienia idei braterstwa narodów przez ideę hegemonii. W jakim stopniu i w jakim sensie możemy przez pryzmat tych procesów czytać współczesne zagadnienia i kryzysy europejskie?

Należy być ostrożnym z takimi analogiami. Oczywiście Unia Europejska w jakimś stopniu jest historycznym produktem doświadczenia, jakie przeszła Europa w drugiej połowie XIX wieku – doświadczenia imperialnych państw narodowych, które tworzyły porządek kontynentu europejskiego w oparciu o siłę, ekspansję, kolonializm zamorski i ten wewnętrznieeuropejski. Ostatni z nich był szczególnie istotny z punktu widzenia narodów Europy Środkowej i Wschodniej, które musiały istnieć w warunkach wewnętrznieeuropejskiego kolonializmu. Z kolei to co było charakterystyczne dla pierwszej połowy XIX wieku – idea Europy wolnych narodów – też w jakimś stopniu odnosi się do obecnej sytuacji czy kryzysu Unii Europejskiej. Tak jak doświadczenie imperialnych państw narodowych, tak i doświadczenie wolnych narodów jest czymś, co określa współczesną Europę. Te dwie sfery z całą pewnością znajdują się gdzieś na przecięciu, oddziałując na naszą obecną sytuację w Unii Europejskiej. Pamiętajmy jednak, że są to analogie, które pozwalają zwrócić na coś uwagę, jednak nie należy traktować ich jako sposobów pozwalających zdiagnozować czy wyczerpująco opisać współczesne problemy.

Idei końca historii towarzyszyło złudzenie wiedzy na temat tego, co się wydarzy. Po „końcu końca historii” nie możemy już w nim trwać. Czy dostrzega Pan współcześnie jakieś inne złudzenia kształtujące naszą wyobraźnię i prowadzące na manowce?

Myślę, że wielkim złudzeniem, którym wciąż żyje wielu ludzi w Europie i w Polsce jest przekonanie, zgodnie z którym będzie można w dalszym ciągu żyć końcem historii. Wydaje im się, że mogą odciąć się od

narastających procesów rywalizacji. A pamiętać należy, że nie są one wyłącznie nagą geopolityką, czyli walką o przewagę pomiędzy potęgami. To również zjawiska cywilizacyjno-kulturowe.

Myślę, że spora część ludzi w Europie nabiera się na iluzję, że to nas nie dotyczy i dotyczyć nie będzie. Europa jest pod coraz większą presją rywalizacji i prędzej czy później Europejczycy będą musieli się określić wobec nowych wyzwań. To zmusi ich, by znów odpowiedzieć na pytanie, czym właściwie we współczesnym świecie jest europejska cywilizacja; jakich zasad, wartości, reguł, sposobów życia Europejczycy chcą we współczesnym świecie bronić. Na ten temat w Europie już toczy się spór. Sądzę, że w dalszym ciągu większość wierzy, że da się tego uniknąć i będzie można po prostu skupić się na tym, na czym szczególnie Europa Zachodnia była po II wojnie światowej skoncentrowana – na bezpiecznym, konsumpcyjnym, świętym spokoju.

W swoich rozważaniach zwraca Pan uwagę na błędne przypisywanie totalitaryzmom wyłączności w poszukiwaniach genezy kryzysów współczesności. Jakie jeszcze przyczyny możemy dostrzec?

Myślę, że Europa nigdy nie przemyślała do końca doświadczenia totalitaryzmów. W jakimś stopniu próbowała przemyśleć drugą połowę XIX wieku – doświadczenie narodowych państw imperialnych – ale nigdy do końca nie zmierzyła się z pytaniem, czym były totalitaryzmy, co mówią o nas oraz jakiego typu ostrzeżeniem na przyszłość mogą być. Europa Zachodnia po tym doświadczeniu bardzo szybko zapadła się w konsumpcję, święty spokój i poczucie bezpieczeństwa. Ostatni element oparty został na Stanach Zjednoczonych.

Zachodnie społeczeństwa liberalne uznały, że totalitaryzmy nie są doświadczeniem, na którym warto by było skupić uwagę. Trochę inna jest sytuacja naszej części Europy, dlatego że doświadczyliśmy totalitaryzmu bardziej bezpośrednio i było to doświadczenie długotrwałe. Mam jednak wrażenie, że również my nie do końca przemyśleliśmy istotę tego doświadczenia. Nie zapytaliśmy, dlaczego sprzeciw wobec totalitaryzmów wyglądał tak a nie inaczej i czym w związku z tym okazał się koniec zimnej wojny. Powinniśmy rozważyć, dlaczego niektórzy ludzie dawali się totalitaryzmom korumpować, a inni przeciwko nim występowali, buntowali się i byli gotowi zapłacić nawet życiem.

Myślę, że to doświadczenie nie zostało przemyślane z innych powodów na Zachodzie, z innych w naszej części Europy. Z tego punktu widzenia XX wiek jest w dalszym ciągu niezapisaną kartą naszej świadomości. Być może zmierzenie się z tym doświadczeniem jest istotnym zadaniem duchowym i intelektualnym na pierwszą połowę XXI wieku.

Istotnym punktem Pańskiej książki jest opis napięcia między indywidualizmem a kolektywizmem, które kształtowało dynamikę wielu procesów XIX-wiecznych i przełomu wieków. Poskutkowało ono między innymi rozwojem nacjonalizmów. Jak wpłynęło ono na współczesne, europejskie postrzeganie narodu?

Napięcie między indywidualizmem i masowością to zjawisko, które opisuje skrajności XIX wieku. Z jednej strony mamy do czynienia z ekstatycznym, entuzjastycznym wybuchem indywidualizmu, szczególnie na początku wieku, kiedy wielu ludzi dochodzi do wniosku,

że jednostka, wola, emocje i uczucia są siłą nieposiadającą żadnych granic, zdolną całkowicie zmienić świat. Jednocześnie XIX wiek kończy się całkowitym przeciwieństwem tak pojętego indywidualizmu, mianowicie wiarą w masowe ideologie, społeczeństwa, masową politykę, industrializację i uprzemysłowienie. Jest to wyraźna zapowiedź XX-wiecznych totalitaryzmów.

Chrześcijaństwo wniosło rozumienie historii jako obietnicy, zjawiska które ma określony kierunek. Jak doszło do przeobrażenia obietnicy, nadziei w katastrofalną wizję końca historii?

Rozumienie historii jako obietnicy i nadziei możliwe jest tylko wtedy, gdy połączymy ją z chrześcijańskim punktem widzenia na człowieka. Jeżeli z historii wygnamy chrześcijaństwo, jak to się stało za sprawą historycyzmu i pozytywizmu w XIX wieku, pozostanie nam wiara w postęp, który jest możliwy tylko i wyłącznie jako wytwór samego człowieka, albo całkowita beznadzieja. Idzie za tym przekonanie, że historia musi skończyć się źle. Mam jednak wrażenie, że również wiara w postęp się wyczerpuje. Powody tego są różne. Współcześni Europejczycy coraz mniej wierzą w siłę i mit postępu – zapewne z powodu wojen, kryzysów i różnych podcinających tę wiarę zdarzeń. W efekcie popadają coraz bardziej w pesymistyczną czy też apokaliptyczną wizję historii, czyli przekonanie, że historia musi się zakończyć jakimś straszliwym nieszczęściem. Dzisiaj tego rodzaju pesymizm jest stanem dominującym dla współczesnych Europejczyków.

Z Markiem A. Cichockim rozmawiała Hanna Nowak



Dofinansowano ze środków
Funduszu Patriotycznego



Ministerstwo
Kultury
Dziedzictwa
Narodowego
i Sportu.