

## Piotr Augustyniak: Polityczność Schmitta czy Greków?

Parafrazując Meiera można powiedzieć, że zarówno w V wieku przed naszą erą w Grecji, jak i na przełomie XIX i XX wieku naszej ery w Europie, polityka stała się losem



*Poniższa recenzja wydanej przez*

*nas książki Christiana Meiera "Powstanie polityczności u Greków" ukazała się w najnowszym "Przełęczu Politycznym", nr 127/128 (2014), s. 233-235. Dziękujemy redakcji "Przełęczu Politycznego" za*

zgodę na przedrukowanie recenzji. Równocześnie zachęcamy do sięgnięcia do najnowszego "Przeglądu Politycznym", w którym czytelnicy znajdą obszerny blok tekstów poświęconych Schmittowi.

Przed dwoma laty recenzowałem dla *Przeglądu Politycznego* książkę Mogensa Hermana Hansena, poświęconą genezie i specyfice greckiego zjawiska *polis*[1]. Książka ta była dla mnie dużym rozczarowaniem. Próbując bowiem z naukową ścisłością zebrać fakty dotyczące narodzin i specyfiki *polis*, w swych wnioskach ociera się ona o banał, który – co próbowałem pokazać – podbudowany jest współczesną, zachodnią, polityczną poprawnością. Z tym większym zaciekawieniem (choć nie bez mozołu, bo to lektura napisana językiem nie zawsze jasnym, a jej myśl jest niejednokrotnie zawila i niejednoznaczna) przeczytałem książkę Christiana Meiera, *Powstanie polityczności u Greków*.

We wspomnianej recenzji pisałem, że badania skoncentrowane na zjawisku *polis* nigdy nie dotkną istoty tego fenomenu, jeśli, biorąc pod uwagę materiał archeologiczno-historyczny, nie wezmą pod uwagę, jako głównego przedmiotu swoich rozważań, samoświadomości Greków. Czyli tego, co Grecy sami o sobie jako mieszkańcach *polis* myśleli i pisali (notabene pisałem wówczas o szczególnym, w tym kontekście, znaczeniu *Oresteí* Ajschylosa). Kto tak jak Hansen pomija tę kwestię, ten nie ma szansy na wyjaśnienie tego, co w greckim zjawisku *polis* najbardziej unikatowe i zarazem istotne. To znaczy – pojawiającej się po raz pierwszy w Grecji i rozstrzygającej o specyfice europejskiej cywilizacji, wspólnoty obywatelskiej oraz obywatelskiej tożsamości.

Czytanie starożytnych historyków, filozofów i dramatopisarzy, z Tukidydesem, Platonem i Ajschylosem na czele – wciąż na nowo, z niespożytą inwencją i zainteresowaniem – oto jedyna pewna droga do Grecji i do greckiej *polis*. I właśnie do takich prób należy książka Christiana Meiera (tym bardziej mi bliska, że właśnie w Ajschylosowej *Orestei* widzi ona świadectwo kluczowe).

Nie jest to jednak jedyny powód, aby przeczytać tę pracę z uwagą. Co w niej szczególnie interesujące i ważne, to odwołanie do myśli Carla Schmitta, a zwłaszcza do jego koncepcji polityczności.

Myśl Schmitta jest dla Meiera z jednej strony kluczem hermeneutycznym, pozwalającym uchwycić specyfikę greckiej *polis*, a dokładnie typowo greckiego ujęcia polityczności. *Schmitt sprawił, że lepiej ująłem badany przeze mnie okres historii oraz zrozumiałem ją w szerszym kontekście* (s. 11). Jednakże z drugiej strony – co jeszcze bardziej intrygujące – wnioski, do których prowadzi spoglądanie na grecką *polis* z tej perspektywy, zmuszają Meiera do rewizji Schmittańskiego konceptu. Kierunek tej rewizji, na co zwracali uwagę zachodni recenzenci pracy monachijskiego historyka, jest wyjątkowo zmienny: *Karl Fischer, mój monachijski kolega, uznał, że zinterpretowałem Ajschylosa przy pomocy Carla Schmitta, lecz przeciw niemu. Paul Demont ujął to dobitniej: moja interpretacja dała „paradoksalny rezultat”. Teoria skierowana przeciwko liberalnej demokracji została zdemokratyzowana* (s. 15). Sam Meier tę dwoistą relację względem Schmitta podsumowuje w sposób następujący: *W „Orestei” można znaleźć różne spostrzeżenia i kategorie, które okazują się zaskakująco bliskie kategoriom rozwijanym w pracach Schmitta. O*

*ile jednak za jego obserwacjami dotyczącymi polityczności w ostateczności stoi autorytarnie rozumiane państwo, o tyle za tragedią Ajschylosa kryje się demokracja (s. 14).*

Choć Meier, aby nie być posądzonym o anachronizm i nie stracić reputacji wytrawnego historyka, podkreśla, że ateńskiego rozumienia polityczności nie sposób bezpośrednio zastosować do naszej własnej sytuacji, to jego przemyślenia wydają się jednak właśnie do tego zmierzać. Chce on w radykalnie upolitycznionym społeczeństwie, jakim była ateńska wspólnota obywatelska, widzieć model polityczności mogący być inspiracją dla rozwiązania (przemodelowania) naszej własnej, późnonowoczesnej, pod wieloma względami aporetycznej sytuacji społeczno-politycznej. *Skoro polityczność coraz bardziej uwalnia się od formy państwa i swej nowożytnej tradycji, skoro problematyczna nie jest już nawet sama decyzja, lecz w ogóle polityczna decyzyjność w kwestiach dotyczących warunków naszego życia, jeśli wręcz cała nasza tożsamość staje pod znakiem zapytania, to w tym kontekście właśnie szczególny przypadek Greków, ich polityczne osiągnięcia pozwalają nam uzyskać nową, inną perspektywę spoglądania na polityczność jako przede wszystkim formę wolnego współżycia obywateli we wspólnocie, jako polityczną kulturę zajmującą w historii zupełnie wyjątkowe miejsce (s. 28).*

Myśl Meiera na temat nowoczesności opiera się na przeczuwanej przez niego analogii pomiędzy przemianami przełomu XVIII i XIX wieku, które dały początek naszej sytuacji społeczno-politycznej, oraz przemianami, które miały miejsce w V wieku przed naszą erą w Grecji. Obie sytuacje można doskonale opisać przy pomocy Schmittańskiego pojęcia *das Politische*. W obu przypadkach bowiem polityczność wysuwa się na pierwszy plan, co objawia się radykalnym

upolitycznieniem różnych sfer życia: nauki, techniki, gospodarki, religii i społeczeństwa. W obu przypadkach wszystkie te sfery życia tracą swą autonomię i są uzależnione od politycznej decyzji. Co sprawia, że polityka zyskuje znaczenie egzystencjalne.

Parafrazując Meiera można powiedzieć, że zarówno w V wieku przed naszą erą w Grecji, jak i na przełomie XIX i XX wieku naszej ery w Europie, polityka stała się losem. Na tym polega wspomniana analogia. Wszelako analogia ta (jak każda analogia) niesie w sobie również niepodobieństwo i rozbieżność, z której Meier doskonale zdaje sobie sprawę. Aby ją uchwycić, przyjrzyjmy się najpierw XX-wiecznej nowoczesności. Pojawiające się tu upolitycznienie jest paradoksalnym efektem liberalnej idei neutralności i odpolitycznienia. Tak wyjaśnia to Löwith: *Przeciwnikiem Schmitta jest dziewiętnastowieczne państwo liberalne, którego apolityczny charakter ujmowany jest przez Schmitta na tle ogólnej tendencji epoki nowoczesnej do apolityzacji państwa. Ponieważ tendencja do apolityzacji państwa, szczególnie za pomocą środków ekonomii i techniki, poszukuje politycznie neutralnego gruntu, Schmitt charakteryzuje ją również jako tendencję prowadzącą do neutralizacji. Od momentu emancypacji stanu trzeciego, powstania demokracji mieszczańskiej i jej przekształcenia w uprzemysłowioną demokrację masową owa neutralizacja dystynkcji, które nadaje miarę polityce, podobnie jak odwleczenie dotyczących ich decyzji, dotarły do kluczowego momentu, w którym zmieniają się w swe przeciwieństwo: w totalne upolitycznienie wszystkich obszarów życia, nawet tych, które dotąd wydawały się w najwyższym stopniu neutralne[2].* Meier, nawiązując do Benjaminina, wyjaśnia to paradoksalne przesunięcie jako kompensację fiaska idei postępu. Postęp, jako naczelną ideę oświecenia, miał – jako proces o charakterze obiektywnym, czyli niezależnym od politycznej decyzji – doprowadzić do rozwiązania wszelkich problemów dręczących ludzkość i zażegnać wszelkie zło – z

wrogością, czyli polaryzacją na wrogów i przyjaciół włącznie. Ujawniając kryzys nowoczesności, czyli nieskuteczność, czy też przeciwskuteczność procesów modernizacyjnych (jeśli chodzi o likwidację zła), powiązane z coraz silniejszym uzależnieniem ludzkich jednostek i społeczeństw od procesualnych konieczności o charakterze ekonomicznym, doprowadza do wzrostu oczekiwań i żądań pod adresem polityki. Tylko bowiem chroniąc się pod skrzydła politycznej władzy, jej, wymierzonej w te przytłaczające siły, mocy sprawczej, możliwym wydaje się zapanowanie nad nimi. Skutkiem jest jednakże radykalne upolitycznienie życia. Charakter polityczności staje się totalny.

Sens takiego zwrotu ku polityczności i polityce nie oznacza jednak dla nowoczesnych ludzi wzmożonego, obywatelskiego zaangażowania. Politycy – za sprawą nowożytnych praktyk i teorii politycznych – to dla nas przede wszystkim „oni”: wąska, hermetyczna grupa dzierżycieli władzy, do których najlepiej odnosić się sceptycznie, tolerując ich jako zło konieczne. Jeśli jednak oczekuje się od nich zapewnienia bezpieczeństwa, pojawia się naturalna skłonność, aby – samemu pozostając nadal politycznie biernym – zdać się na nich, a nawet bez reszty zaprzedać im duszę.

I na tym właśnie, koniec końców, polegało radykalne upolitycznienie, które ujawniło się w pierwszej połowie XX wieku. Jego kresem musiało stać się autorytarne państwo, w którym charyzmatyczny wódz otoczony zostaje fanatycznym kultem (jest przedmiotem pełnego utożsamienia ludu). Dla Schmitta, wyrastającego z nowożytnej tradycji politycznej, jest to – jak rozumiem – w pełni zrozumiałe. Demokracja to dla niego

proces zmierzający do pełnej homogeniczności. Zjednoczenia wszystkich w jednej woli i pełnego utożsamienia rządzonych z władzą (i w ten sposób zniesienia różnicy rządzący-rządzeni).

Demokracja nie domaga się więc wcale parlamentarnego systemu państwa prawa. Paradoksalnie, jej o wiele dosadniejszą i właściwą formą może być władza dyktatorska, o ile dyktator jest wyrazicielem „woli ludu”. *Wolę ludu można przez aklamację, przez oczywistą, jednoznaczną obecność wyrazić równie dobrze, a nawet lepiej niż przez odwołanie się do statystycznych metod obliczania głosów [...]. Metody dyktatorskie i cezariańskie natomiast mogą nie tylko mieć ugruntowanie w aklamacji ludu, lecz także stanowić bezpośredni wyraz substancji i siły demokracji*[3]. Powstaje tu ścisła jedność polityczna, która – o czym trzeba pamiętać – cementowana jest odniesieniem do wspólnego wroga.

Jakże inaczej, zdaniem Meiera, było w Grecji w V wieku. Również tam dokonało się radykalne upolitycznienie życia, będące nieuchronną konsekwencją, czy wręcz warunkiem możliwości ukonstytuowania się pierwszych greckich demokracji. Miało ono charakter czynnego przyjęcia postawy obywatelskiej, czyli konsekwentnego traktowania siebie samych przede wszystkim jako obywateli, a co za tym idzie aktywnego działania. Dzięki temu czynnemu zaangażowaniu, wyznaczającemu obszar wspólnego, obywatelskiego życia, mieszkańcy Aten i innych greckich *polis* sami wyzwali swe życie spod władzy procesualnych konieczności.

Co istotne, konstytuująca się w ten sposób jedność polityczna (a co za tym idzie – władza) nie była, zdaniem Meiera, oparta na kluczowej wedle Schmitta opozycji wróg-przyjaciel, czyli na określeniu wspólnego wroga, ale na zdolności *przewyciężenia tego podziału i w ten sposób ustanowienia władzy* (s. 21). Pojawia się tu więc polityczność jako zdolność do konsensusu, do przekroczenia partykularnych interesów i do troski o całą wspólnotę *vel* o wspólne dobro.

Takie postawienie sprawy oznacza oczywiście podjęcie sporu ze Schmittem, który bardzo krytycznym okiem patrzył na nowoczesną liberalną demokrację, postrzegając ją jako monstrualną hybrydę, łączącą w sobie dwa wzajemnie sprzeczne elementy: demokrację, ciężącą ku totalnej i bezwzględnej, substancjalnej jedności oraz liberalizm – konsekwentny indywidualizm, prowadzący w polityce do pustego, zdaniem Schmitta, deliberowania, a tym samym poddania wspólnoty przymusowi ekonomicznych procesów i zależności.

Otóż, wedle Meiera, demokracja w swym pierwotnym, źródłowym sensie, czyli taka, jak ukształtowała się w starożytnej Grecji, ma w sobie pewne ewidentne rysy tego, co Schmitt wiąże z, rzekomo obcą duchowi demokracji, liberalnością. I są to rysy, które przesądzają o ponadczasowej, paradygmatycznej wielkości greckiej demokracji. Patrząc na grecką wspólnotę obywatelską Meier widzi w teorii Schmitta jednostronność, czyli janusowe oblicze polityczności – jak najbardziej realne, ale obejmujące tylko jeden biegun. Grecja, zdaniem Meiera, pokazuje oblicze inne i, na ile rozumiem Meiera, ważniejsze.

To odczytanie greckiej postawy obywatelskiej i demokratycznego zaangażowania jest jednak nie tylko głosem przeciwko Schmittańskiej krytyce liberalnej demokracji. Jest przede wszystkim rozpoznaniem takiego modelu wspólnoty politycznej, która mogłaby się sprawdzić we współczesnym świecie, wyraźnie zmierzającym w kierunku postdemokratycznym i postpaństwowym.

Co więcej – w świecie wyrosłym na fiasku autorytarnych i totalitarnych projektów politycznych z pierwszej połowy XX wieku, współczesność jest areną ponownej (ostatecznej?) dominacji mechanizmów ekonomicznych nad mechanizmami państwowo-politycznej kontroli. Jest to – posłużę się myślą Baumana – wynikiem uwolnienia się kapitału z ograniczeń i wymogów ze strony państwa nowożytnego. Co jest równoznaczne z jego swobodnym przemieszczaniem się w transpaństwowej i zarazem transnormatywnej przestrzeni zglobalizowanego świata[4]. Co zrozumiałe, Meier wydaje się dość sceptyczny w kwestii możliwości jakiegoś politycznego działania, które mogłoby zapanować nad tą tendencją. Pisze, że w takim świecie ... *możliwości prowadzenia polityki coraz bardziej kurczą się* (s. 15-16). Meier wszelako, pisząc swą książkę w latach siedemdziesiątych w Niemczech zachodnich, już wtedy konfrontował się z atmosferą ... *bezsilności w odniesieniu do „przymusu okoliczności”, „niemożności rządzenia”, wszystkich poważnych problemów, które zdawały się wynikać z rozmaitych przemian, na które można było w najlepszym razie tylko reagować* (s. 15). Jednakże taka sytuacja była właśnie dla Meiera bodźcem do ... *sprzeciwu wobec rozpowszechnionego przekonania, że polityka stanowić powinna jedynie funkcję stosunków gospodarczych* (tamże).

A więc – wydaje się sugerować Meier – cała nadzieja, o ile istnieje, leży w odrodzeniu się wspólnot obywatelskich na wzór greckich *polis*.

Czy to dziś możliwe? Nie ośmieliłbym się przesądzić. Przeważa we mnie sceptycyzm. Trudno jednak zupełnie zignorować dziejące się na naszych oczach wydarzenia, takie jak choćby ukraiński Majdan, które dowodzą, że społeczeństwo obywatelskie może być realną siłą, działającą we własnym imieniu, a więc wbrew i na opak okolicznościom przejmując odpowiedzialność za całość wspólnoty. Czy jednak tego rodzaju zrywy mogą na trwałe uchronić ukraińskie czy jakiegokolwiek inne społeczeństwo przed losem igraszki w rękach przekraczających je potęgę – wszystko jedno, czy o ekonomicznym, czy geopolitycznym charakterze? A może zależy tu jednak coś również od naszego, obywatelskiego zaangażowania? Od determinacji i konsekwencji każdego z nas w stawaniu się greckim *polites* w późnonowoczesnym świecie.

*Piotr Augustyniak*

[1] M.H. Hansen, *Polis. Wprowadzenie do dziejów greckiego miasta-państwa w starożytności*, Warszawa 2011.

[2] K. Löwith, *Okazjonalny decyzjonizm Carla Schmitta*, [w:] „Kronos. Metafizyka kultura religia”, 2 (13)/2010, s. 112–113.

[3] C. Schmitt, *Duchowa i historyczna sytuacja dzisiejszego parlamentaryzmu*, [w:] tenże, *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M.A. Cichocki, Warszawa 2012, s. 159–160.

[4] Por. Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz, Kraków 2006, s. 90–91.