

Dariusz Gawin: Polityka historyczna i demokratyczne państwo

Zarzut recydywy autorytaryzmu czy też nacjonalizmu, sugerujący uczynienie z historii instrument indoktrynacji społeczeństwa w rękach władzy, jest w warunkach demokracji całkowicie chybiony



Zarzut recydywy autorytaryzmu czy też nacjonalizmu, sugerujący uczynienie z historii instrument indoktrynacji społeczeństwa w rękach władzy, jest w warunkach demokracji całkowicie chybiony

Hasło polityki historycznej budzi od pewnego czasu ogromne kontrowersje. Dla wielu krytyków stanowi ono symbol mniej lub bardziej sprecyzowanego zagrożenia, przed jakim stoi dzisiaj jakoby

polska demokracja. W rzeczywistości jednak postulat polityki historycznej wynika nie tyle z ideologicznego zelotyzmu wrogów liberalizmu, ile raczej z trzeźwej reakcji na bieg wydarzeń zarówno w Polsce jak i szerzej, w całej wspólnocie zachodnich społeczeństw. Wydarzeń, które przeniosły nas z pełnej optymizmu atmosfery lat 90. ubiegłego wieku do klimatu niepewności i sporów początku obecnego stulecia.

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 rozciągano na sferę tożsamości oraz pamięci historycznej. Państwo miało okazywać całkowite desinteressment dla tego obszaru, pozostawiając go wolnej grze rynku kultury. Leseferyzm ekonomiczny per analogiam stosowano do sfery kultury i sfery wartości. Jednak tak jak w przypadku ekonomii, dogmatyczny leseferyzm 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 (jednym z decydujących czynników w tym procesie okazało się powołanie Instytutu Pamięci Narodowej). Postulat polityki historycznej można w tej perspektywie rozumieć jako próbę zwrócenia uwagi na zaniedbania i błędy popełnione w latach 90-tych. Jednak samo już tylko pojawienie się w publicznym dyskursie tego hasła wywołało gwałtowne protesty, przypominające swoim natężeniem protesty przeciwko idei lustracji sprzed kilkunastu lat.

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 polityki historycznej budują narrację historyczną 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, uczącego 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, zaś w perspektywie biograficznej – z osobistym doświadczeniem jej moczarowskiej mutacji z czasów PRL-u. Określam jednak naturę tego rodzaju krytyki polityki historycznej psychologiczną a nie merytoryczną, ponieważ siła traumy historycznej czy też biograficznej przesłania zdolność realistycznej oceny sytuacji, co w konsekwencji prowadzi do hipertrofii retorycznych figur (mam tu na myśli porównywanie idei polityki historycznej do „neo-endeckiej ideologii”, „nacjonalizmu” czy „moczaryzmu”), całkowicie odrywających zaciętrzewionych polemistów od realiów polskich Anno domini 2006.

Decydująca różnica pomiędzy 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 instrument indoktrynacji społeczeństwa w rękach władzy, jest w tych warunkach całkowicie chybiony. Każda „polityka”, także polityka historyczna uprawiana przez demokratyczne państwo musi liczyć się z demokratycznym środowiskiem, w jaki jest prowadzona. Przez demokratyczne środowisko rozumiem 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 społeczeństwa obywatelskie mające możliwość monitorowania rządu i podejmowania własnych działań, nieskrępowaną niczym sferę nauki akademickiej, wreszcie instytucję wolnych wyborów, w których każda polityka – gospodarcza, zagraniczna, zdrowotna, w tym także polityka 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. 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 spodziewać natychmiastowych skutków podjętych przez nich działań. Efekty takich działań są bowiem do pewnego stopnia niewiadomą ponieważ pamięć zbiorowa to obszar nieco tajemniczy i nie można osiągnąć tu szybkich i prostych zmian. Żadna pojedyncza instytucja – żadne muzeum, program rządowy czy ministerialny nie odwrócą automatycznie biegu wypadków. Ważne są one tylko jako elementy pewnego trwałego i konsekwentnego wysiłku. W tym sensie polityka historyczna to tylko próba – podkreślam „próba” - wpłynięcia na kierunek rozwoju społecznego życia w jednym tylko jego fragmencie. Później, zgodnie z tym generalnym kierunkiem, mogą podejmować już całkowicie niezależnie 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 jest duże zapotrzebowanie na nowe formy zbiorowej ekspresji pamięci historycznej. Kluczem do

sukcesu w tego rodzaju przedsięwzięciach jest umiejętność posługiwania się nowymi formami wyrazu oraz umiejętność uwzględnienia w tych działaniach nowego rodzaju wrażliwości 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, projekty 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 dobrą 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 zawartości projektów we Wrocławiu, Gdańsku czy w Łagiewnikach będą decydowały społeczności lokalne (lub kościół – jak w przypadku Krakowa), za środki których owe instytucje zostaną zbudowane (nb. często są to przedsięwzięcia 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 tam 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 zwiększenie zakresu mecenatu dla działań w sferze upowszechniania wiedzy o przeszłości takich np. jak 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 współczesne pojęcie polityki historycznej leków i obaw zrodzonych w mniej lub bardziej odległej przeszłości. 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, 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 warunków nowoczesności tych elementów dziedzictwa przeszłości, czy też może je przekreślić, odrzucić i zbudować utopię post-historycznego społeczeństwa, które dla swej

stabilności nie potrzebuje żadnej formy historycznej ciągłości a swą 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 c h ł o d n e 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. Jakie 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”, w: Społeczeństwo liberalne. Rozmowy w Pastel Gandolfo, Warszawa-Kraków, 1996, s.9).

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-tych.

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 demokracja liberalna, aby 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 przeradza się w stan nienawiści i pogardy uniemożliwiający nie tylko współżycie, ale wręcz rozwiązywanie najprostszych kontrowersji. Klasyczna, grecka myśl polityczna określała ten pierwiastek zbiorowego życia niezbędnym 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. Arystoteles pisał tutaj o przyjaźni, jako decydującym czynnikiem spajającym wspólnotę obywatelską. Poczucie więzi, niezbędne dla podtrzymywania takiej politycznej przyjaźni – czy też, by rzecz całą 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 exempla, zbiór przykładów, z których jedne ukazują wierność wartościom stanowią przedmiot słusznej dumy, inne stanowią przestrożę 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 demokratyczno-liberalne państwa posługują się takimi instrumentami pielęgnowania zbiorowej pamięci jak święta państwowe, ceremonie rocznicowe, wspierane przez państwo muzea i miejsca pamięci, wspieranie związków kombatanckich, order i odznaczenia państwowe, pomniki, programy szkolne i sylabusy obowiązujące np. na egzaminach maturalnych (zakres tych instrumentów jest nb. ogromny – obejmuje także nazewnictwo ulic i placów, ikonografię banknotów i znaczków pocztowych itd. itd.). Rytuały i symbole, narracje o przeszłości czynią z „chłodnej” demokracji rozumianej jako struktura procedur, praw i instytucji „dom” w znaczeniu Dahrendorfa, czynią je ludzkimi, umożliwiając 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 nazywa 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 (jako dobrą ilustrację takiego sposobu myślenia, można przywołać klasyczną już pozycję myśli komunitariańskiej z 1985 roku pod redakcją Roberta N. Bellaha *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*).

Nawet bowiem gdybyśmy zgodzili się z jednym z podstawowych aksjomatów krytyków polityki historycznej – aksjomatu mówiącego o kryzysie lub nawet końcu państwa narodowego (osobiście nie zgadzam się z tą tezą), to jego przyjęcie nie przesądza jeszcze o tym, iż ciała polityczne przyszłości nie będą potrzebowały obywateli przekonanych o istnieniu łączącej ich w jedną zbiorowość wspólnej tożsamości. Ewentualny koniec narodowych rytuałów, symboli i mitów nie oznaczał

by zatem końca samej instytucji społecznych rytuałów, mitów i symboli. Zmieniła by się ich treść, kontekst, w jakich by funkcjonowały, jednak ich istota pozostałaby ta sama. W istocie ten, kto zakłada, iż możliwy jest ład polityczny pozbawiony instrumentów afirmacji zbiorowej tożsamości, w tym przede wszystkim instrumentów afirmacji wspólnej przeszłości, zakłada, że możliwe jest wyjście poza historię. Każde wyjście poza historię okazuje się jednak z perspektywy czasu 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

Tekst z książki "Blask i gorycz wolności", Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2006