

Molly O'Neal

Baylor University; University of Texas at Austin

Tłumaczenie z języka angielskiego: Iwona Ostrowska

Stulecie polskich odrodzeń: wezwania wolności pozytywnej i negatywnej

*Z tak krzywego kawałka drewna, z jakiego uczyniony
jest człowiek, nie da się zrobić nic prostego.*

Immanuel Kant

Wprowadzenie

W 2018 roku Polska świętowała stulecie niepodległości i suwerenności, odzyskanych w czasie, gdy świat ogłosił koniec wielkiej wojny i opowiedział się za zasadą samostanowienia narodu. Istnieją dwie wersje współczesnej Polski: pierwsza z nich w 1989 roku utorowała drogę dla zniesienia zimnowojennego podziału Europy, a druga – narodzona po wyborach w 2015 roku – przysięgła przywrócić krajowi prawdziwą suwerenność. Podążając w tym kierunku, po 2015 roku Polska ogłosiła powrót tradycyjnego, realistycznego porządku w stosunkach międzynarodowych z okresu europejskiego dwudziestolecia międzywojennego. Podczas upamiętniania odzyskanej w 1918 roku niepodległości koniec Drugiej Rzeczypospolitej obecny jest w namyśle tych, którzy szukają schematów w tragicznej historii Polski [Tusk].

Obie współczesne wersje Polski na różne sposoby pretendują do dziedzictwa 1918 roku. Z punktu widzenia polskiej rewolucji 1989 roku lata 1918–1939 były okresem triumfu i tragedii, ponieważ ukazały podatność republik demokratycznych na polaryzację, która może odrzucić się o konflikt domowy oraz niebezpieczeństwa zawziętej rywalizacji o wielką władzę. Natomiast dla obecnych przywódców Polski państwo z 1918 roku jest historycznie najbliższym przodkiem – tradycyjnym i dążącym do pełnej suwerenności w otoczeniu ambitnych sąsiadów.

Populistyczno-nacjonalistyczne wyzwanie dla liberalnej ortodoksji potrzebowało kryzysu finansowego z 2008 roku, kryzysu strefy euro oraz kryzysu migranckiego z 2015 roku, aby przybrać na sile – najpierw na peryferiach Europy, a następnie w jej centrum. Celem niemalże rewolucyjnego programu z 2015 roku jest zmiana definicji narodu wśród Polaków, która wiąże się z radykalną reinterpretacją przeszłości kraju oraz implikuje reorientację stosunków Polski z zagranicą.

Artykuł jest próbą analizy polskich projektów budowania państwa z 1918, 1989 i po 2015 roku, reprezentujących kompromisy pomiędzy dążeniem do zapewnienia suwerenności a równoległym zagwarantowaniem wolności osobistych. Ten kompromis łączy się w kontekście Polski z narodowymi tradycjami: pragmatyzmem/pozytywizmem oraz przeciwstawnym romantyzmem/mesjanizmem. Analogię do tego organizującego napięcia w wypadku Polski można dostrzec w konkurujących amerykańskich tradycjach republiki jako eksperymentu i realizacji planu boskiego.

Zaproponowałam użycie dobrze znanych pojęć Isaiaha Berlina – wolności pozytywnej i negatywnej – dla zrozumienia polskiej ścieżki projektów budowania państwa w 1918, 1989 i 2015 roku, wskazując na to, że za każdym razem mocowały się z tą samą kwestią relatywizmu znaczeniowego czy wręcz spójności logicznej w roszczeniach obu „wolności”.

Historie Stanów Zjednoczonych i Polski w istotny sposób krzyżowały się od formatywnego okresu późnego XVIII wieku. Stany Zjednoczone były ściśle zaangażowane w wykluczanie się polskich projektów budowania państwa w 1918 i 1989 roku. Wraz z objęciem władzy w Stanach Zjednoczonych przez głęboko podejrzliwie wobec liberalnych podwalin amerykańskiej wewnętrznej i zewnętrznej polityki po 1945 roku przywództwo namysły Polski i USA nad niegdyś „hegemonicznymi” kompromisami wolności negatywnej i pozytywnej po raz kolejny się spotykają.

Rama pojęciowa

Historycy w Stanach Zjednoczonych zauważyli dynamiczne napięcie pomiędzy okresami bujnego wzrostu i wyhamowania, w których „my” zaczerpnięte z „my naród” mogło rozkwiatać lub było ograniczane [Schlesinger 23-42]. Analogicznie w polskiej świadomości narodowej stale obecne jest napięcie pomiędzy mesjanizmem a pragmatyzmem. Idee te mogą być uchwycone w dwóch wizjach wolności określonych przez Berlina, postrzegającego drogi obierane przez państwa i społeczeństwa jako niedokończony proces ustanawiania wciąż na nowo równowagi pomiędzy „absolutnymi” roszczeniami wysuwanymi przez obie wolności.

Wolność negatywna odpowiada na pytanie: „Jak daleko sięga obszar, w którego granicach podmiot – osoba bądź grupa – ma lub powinien mieć całkowitą swobodę bycia i działania wedle własnej woli, bez wtrącania się innych osób?” [Berlin 187]. Klasyczna myśl liberalna akceptuje to, że sfera wolności osobistej jest ograniczona prawem, jednak nalega na pewien minimalny zakres wolności osobistej, którego „w żadnym wypadku nie wolno pogwałcić” [189]. Negatywna wolność jest w swej istocie uniwersalna, a nie lokalna. Jak zauważa Berlin, podstawy moralności liberalnej uwzględniają równość wolności i etyczne wymaganie „nietraktowani[a] innych tak, jak nie chciałbym być przez nich traktowany” [190].

Pozytywna koncepcja wolności obejmuje zdolność jednostki do uczestnictwa w samostanowieniu. Berlin zauważa, że chociaż nie są z natury sprzeczne, „«pozytywne» i «negatywne» pojęcia wolności rozwijały się historycznie w rozbieżnych kierunkach [...] aż wreszcie znalazły się w bezpośrednim ze sobą konflikcie” [197]. Ekspansywne idee wolności pozytywnej mogą zakładać wyższe bądź „prawdziwe” ja, postrzegane często jako należące do „społecznej «całość[ci]», której

elementem bądź aspektem jest jednostka: może być to plemię, rasa, wspólnota wyznaniowa, państwo, wielkie społeczeństwo żywych, umarłych i jeszcze nienarodzonych” [198].

Obie wolności wysuwają absolutne roszczenia i musi dojść między nimi do kompromisu [236]. Określając zakres wolności negatywnej, „należy brać pod uwagę wiele innych wartości, których najbardziej chyba oczywistymi przykładami będą sprawiedliwość, równość, szczęście, bezpieczeństwo, porządek publiczny. [...] Wszystko to może doprowadzić do szaleństwa tych, którzy szukają rozwiązań ostatecznych i jednego, wszechogarniającego systemu z gwarancją na wieczność” [236-237]. Wiara w pojedyncze kryterium prowadzi do „przykrawania na żywo realnych społeczeństw ludzkich do jakiegoś ustalonego wzorca, dyktowanego przez nasze omylne rozumienie przeważnie wyimaginowanej przeszłości oraz całkowicie wyimaginowanej przyszłości” [237].

Kontrast pomiędzy dwoma wolnościami Berlina jest rozróżnieniem na gwarantowaną przez prawo wolność osobistą z jednej strony i powszechną suwerenność grup postrzegających siebie jako naród z drugiej. Rok 1918 reprezentuje dla Polaków zdobycie obu tych wolności, chociaż być może w sposób bardziej oczywisty tej drugiej. Praktykowanie wolności negatywnej przyjmuje istnienie państwa zdolnego do uchwalania i egzekwowania reguł służących ochronie praw jednostki. W tym sensie wolność pozytywna jest warunkiem wstępnym wolności negatywnej. W XIX wieku, gdy wiele europejskich narodów dążyło do uniezależnienia się od wielonarodowych imperiów, polscy patrioci uznali, że wolność pozytywna jest niepodzielna i uniwersalna. Ich inspirujące motto brzmiało: „Za wolność naszą i waszą”. Urzeczywistnienie hasła wymagało odrzucenia obcej i samowolnej władzy. Raz uzyskanej wolności pozytywnej zawsze towarzyszy jednak pełna niepokoju świadomość suwerenności innych.

Populistyczno-nacjonalistyczny zwrot trwający w Polsce od 2015 roku jest obroną wolności pozytywnej. Zakłada ona potrzebę ochrony społeczeństwa przed zewnętrznymi i wewnętrznymi zagrożeniami dla jego istnienia i tym samym uzasadnia ograniczenie sfery (negatywnej) wolności jednostki. Polska po 2015 roku ponownie utwierdza się w pierwotnym strachu przed utratą terytorium. Można to częściowo przypisać

faktycznemu lub potencjalnemu wycofaniu się Stanów Zjednoczonych z roli poręczyciela bezpieczeństwa w Europie, ale z pewnością jest to także rezultat pogwałcenia przez Rosję wypracowanych po zakończeniu zimnej wojny standardów bezpieczeństwa na Ukrainie.

Projekt budowy państwa po 1989 roku był natomiast realizowany na fundamencie bezprecedensowej pewności odnośnie do zasięgu geograficznego (w granicach ustalonych w 1945 roku) i etnicznej jednorodności ludności polskiej. Ta przestrzenna i demograficzna pewność korespondowała z sukcesem ideowym demokracji liberalnej, odczującej w swoją orbitę Europę Środkową i Wschodnią.

Atak międzywojennego teoretyka Carla Schmitta na państwo liberalne był znaczący dla porażki demokracji parlamentarnych w tamtym okresie i dziś ponownie taki się staje. Mocne założenie Schmitta odnosi się do centralnego miejsca tego, co Berlin nazwie później wolnością pozytywną. Schmitt stwierdza, że wolność oznacza wyłącznie samookreślenie narodu i jest możliwa do realizacji *wyłącznie* przez państwo i w jego granicach. Schmittowska idea demokracji bazuje na tezie, że zbiorowe samostanowienie jest wolnością.

Liberalna demokracja zawiera według Schmitta wewnętrzną sprzeczność, ponieważ liberalizm niszczy demokrację i *vice versa*. Roszczenia prawne wnoszone przez mniejszości za sprawą niezawisłych instytucji, dotyczące ograniczenia sprawowania władzy państwowej, paraliżują wolę ludu. Demokracja, jak definiuje ją Schmitt, jest „tożsamością rządzących i rządzonych”. Stwierdza on: „Nigdy nie istniała demokracja, której obce byłoby pojęcie obcego i która urzeczywistniłaby równość wszystkich ludzi”. [*A Dangerous Mind* 27]. Gdzie indziej utrzymuje: „Specyficzne polityczne rozróżnienie, do którego można sprowadzić wszystkie polityczne działania i motywy, to rozróżnienie przyjaciela i wroga” [Schmitt 198].

Wróg jest niezbędnym, lecz niekoniecznie moralnie złym. Jest raczej zawsze „tym innym, jest obcy” [199]. Jeżeli zachodzi potrzeba, „aby uratować swój własny sposób życia, trzeba obcego wypędzić lub zwalczyć” [199]. Ponadto Schmitt stwierdza konieczność wyeliminowania wewnętrznych wrogów: „Nawet jeżeli niektórzy członkowie takiego narodu oświadczają, że nie mają żadnych wrogów, to zależnie od sytuacji, mogą

faktycznie znaleźć się po stronie wroga i mimowolnie pomagać mu” [222]. W tej silnej formie wyrażonej przez Schmitta wolność pozytywna nie tylko osłabia wolności osobiste, ale także czyni lojalność wobec narodu nadrzędną wartością etyczną.

Konsekwencje takiej idealizacji państwa i narodu są obrazowo przywoływane w antyfaszystowskim *Manifestie z Ventotene* z 1941 roku. Jego autorzy skarżą się, że „«Naród» nie jest już postrzegany jako historyczny produkt wspólnot ludzi [...]. Zamiast tego stał się bytem boskim, organizmem skupionym tylko na własnym istnieniu i własnym rozwoju, bez jakiegokolwiek troski o szkody, jakie może to wyrządzić innym” [Spinelli and Rossi].

Wspólne doświadczenia polskiej i amerykańskiej budowy demokratycznego państwa

Polska przypomina Stany Zjednoczone o tyle, o ile oba państwa (i wszystkie demokracje liberalne) są uwięzione w tym, co Jan-Werner Müller nazywa permanentnym kryzysem reprezentacji, wciąż na nowo ustanawiającym granicę wspólnoty politycznej. Na przykład współczesna wspólnota polityczna Polski może obejmować wszystkich obywateli Unii Europejskiej, lecz może być też radykalnie zawężona poprzez uznanie proeuropejskich Polaków za obcych. Analogicznie amerykańska wspólnota polityczna rozszerzała się dotąd, aż ostatecznie objęła ogół dorosłych obywateli we wszystkich stanach.

Pierwotna, podatna na porażkę demokracja liberalna pojawia się w dziejach historii jako eksperyment typu otwartego. Amerykańscy ojcowie założyciele, zdaniem historyka Arthura Schlesingera, „wyruszyli ku wyjątkowej przygodzie – przygodzie *republiki*”, kierując się niezmiennie wzorcem starożytnego Rzymu. W tej eskapadzie, której zakończenia nie mogli przewidzieć, mogącej poskutkować – jak w wypadku Rzymu – porażką i upadkiem, Grecja i Rzym były mimo wszystko postrzegane jako „najszlachetniejsze osiągnięcie wolnych ludzi, aspirujących do tego, by samodzielnie o sobie stanowić” [Schlesinger 5-7].

Ta wizja historyczna zaprzecza wszelkim tezom o amerykańskiej wyjątkowości, ponieważ „historia traktuje równo wszystkie narody”. Alexander Hamilton pytał: „Czy już nie czas wybudzić się ze

zwodniczego snu o złotym wieku i pozwolić, by naszą sprawą polityczną pokierowała praktyczna maksyma, mówiąca, że tak nam, jak i innym mieszkańcom tego globu, daleko do szczęśliwego imperium idealnej wiedzy i idealnej cnoty?”. „Ojcowie założyciele postrzegali amerykańską republikę nie jako boskie uświęcenie, lecz jako sprawdzian dla historii hipotez” [Schlesinger 10]. Amerykańska konstytucja jest ściśle związana z ideą „eksperymentu”, ponieważ ustala reguły reprezentowania (stanowienia prawa), podziału władz (chroni przed arbitralną władzą) i nie predestynuje do sukcesu.

Po tym jak republika przetrwała próbę wojny secesyjnej, narodziła się przeciwna tradycja, głosząca, że ścieżka historyczna, którą podąża kraj, stanowi realizację planu boskiego. „Fakt, że Bóg tak długo wstrzymywał Amerykę – do czasu aż reformacja oczyściła Kościół, a wynalazek druku rozpowszechnił Pismo wśród ludzi – oznaczał, że oszczędzał nową ziemię, by dać ostateczny wyraz swej łasce” [14].

Według Schlesingera „wszystkie narody ulegają fantazjom o wrodzonej wyższości”. Gdy zaczynają realizować te fantazje, „zwykle stają się międzynarodowym zagrożeniem”. „Amerykańska halucynacja narodziła się podczas długich wakacji od świata rzeczywistego. [...] Kiedy Ameryka wkroczyła z powrotem do tego świata, jej wszechmoc potwierdziła tę halucynację” [19].

Ta idea Ameryki jako narodu „wybranego” lub „zbawiciela” stanowi ekspansywny wariant wolności pozytywnej, w którym orzeka się fundamentalną niewinność państwa, a jego cele oraz tożsamość zostają przesunięte poza historię świecką. Tezy te spotykają się z płomienną naganą Schlesingera: „Żaden lud wychowany na Kalwinie czy Tacycie nie może być całkiem niewinny. Żaden naród wzniesiony na inwazji, podboju i mordach nie był niewinny”. Konstytucja nie zakłada ludzkiej niewinności, „nawet pośród tych szczęśliwców, którzy są Amerykanami” [10]. Badacz wspomina, że wielki amerykański pragmatysta William James z odrazą odnosił się do fatalizmu, implikowanego przez „bożka przeznaczenia narodowego” [14].

Te dwa sposoby rozumienia amerykańskiej historii są blisko związane z wzajemnymi zależnościami wolności pozytywnej i negatywnej. Przyjęcie idei przeznaczenia może oznaczać poświęcenie wolności negatywnej na ołtarzu jakiegoś domniemanego

chwalebego celu, za którym nie można dokonać już żadnych zmian. Podobny schemat napięć i kompromisów pomiędzy roszczeniami wolności pozytywnej i negatywnej może oświetlić polskie projekty budowania państwa w 1918, 1989 i 2015 roku.

Budowa państwa po 1918 roku

Przez cały XIX wiek polscy nacjonałiści uznawali niepodzielność i uniwersalizm wolności pozytywnej, w tym sensie, że niepodległość była celem wielu europejskich narodów dążących do uniezależnienia się od jarzma wieloetnicznych imperiów. Inspirujące hasło polskich patriotów brzmiało: „Za wolność naszą i waszą”.

Polski nacjonalizm romantyczny można postrzegać jako wczesne dowartościowanie narodowego samostanowienia i nienaruszalności zasad suwerenności, która po pierwszej wojnie światowej stała się podstawową regułą prawa międzynarodowego. Nie podlegając jednak łatwej uniwersalizacji, urzeczywistnienie się wolności pozytywnej jest historycznie związane z konfliktem: odrzuceniem obcych lub samowolnych rządów. Uzyskanie wolności pozytywnej w postaci suwerenności jest zawsze i wszędzie kwestionowane oraz potencjalnie zagraża mu niepokojąca świadomość suwerenności innych.

Woodrow Wilson uważał, że powstawanie narodów jest warunkiem koniecznym dla stabilności swobód obywatelskich, a także decyduje o możliwości współpracy międzynarodowej na rzecz zapewnienia bezpieczeństwa zbiorowego [Mazower 48-54]. Problematycznym aspektem odbudowy niepodległej Polski – wymienianej jako postulat w *Czternastu punktach Wilsona* – było ustalenie zachodniej i wschodniej granicy oraz dostępu do Bałtyku. Józef Piłsudski, skłoniony na konferencji w Wersalu, by nie naciskać na obszary zachodnie, które zamieszkiwało wielu Niemców, miał ekspansywne aspiracje na wschodzie, gdzie etniczni Polacy sąsiedowali z Ukraińcami, Białorusinami i Litwinami. Główny rywal Piłsudskiego, lider Narodowej Demokracji Roman Dmowski miał większe ambicje na zachodzie i nieco mniejsze na wschodzie. Spięcia pomiędzy dwoma czołowymi twórcami międzywojennego państwa oraz obawy o status i prawa mniejszości żydowskiej osłabiły życzliwość mocarstw zachodnich względem odradzającej się Polski [MacMillan 214-215]. Ostatecznie przebieg wschodniej granicy został ustalony między innymi w wyniku polskiego zwycięstwa w wojnie przeciwko bolszewickiej Rosji w latach 1920–1921. Pomimo tego sukcesu militarnego sentencja Piłsudskiego: „Polska będzie wielka albo nie będzie jej wcale” okazała się w 1939 roku tragiczną przepowiednią [Leslie et al. 133].

Po 1918 roku państwo polskie uznało polityczne uprawnienia jednostki i korzystało z rozległych doświadczeń Polaków z instytucjami przedstawicielskimi. Konstytucja wzorowana na ustawie zasadniczej Trzeciej Republiki Francuskiej została uchwalona w 1921 roku. Program endecji (przedstawiony przez Dmowskiego i innych partyjnych liderów we wpływowych pracach na początku XX wieku) stanowił jednak ostrą formę populistycznego nacjonalizmu.

Jak pisze Leslie:

„To właśnie oni [Dmowski wraz z endecją] pozostawili w spadku nowoczesnemu polskiemu nacjonalizmowi koncepcję, że naród jest ukoronowaniem moralności. Jakikolwiek współczucie dla innych narodów było odpowiednio niemoralne...” [71].

Ideologia endecji ilustruje Schmittowskie rozróżnienie przyjaciel/wróg o tyle, o ile „obcy” w polskim społeczeństwie element żydowski był postrzegany jako niepokonalna przeszkoda dla narodowej samorealizacji. Niezdolność instytucji parlamentarnych do zapanowania nad konfliktem pomiędzy wykluczającymi (etnonacjonalistycznymi) a włączającymi (obywatelskimi) wariantami uczestnictwa w państwie objawiła się najjaskrawiej w zamachu na prezydenta Gabriela Narutowicza w 1922 roku, motywowanym tym, że o wyborze na stanowisko przesądziły głosy mniejszości etnicznych. Według Adama Michnika zabójstwo Narutowicza było wydarzeniem, które zadecydowało o upadku demokracji w międzywojennej Polsce. „Morderstwo prezydenta Narutowicza było polskim odpowiednikiem sprawy Dreyfusa. Stawką były tu, podobnie jak we Francji na przełomie wieków, nie tylko stosunki pomiędzy dwoma narodowościami, ale kształt państwa i narodu” [Michnik].

Budowa państwa po 1989 roku: „amerykańska” rewolucja w Polsce

Przywrócona niepodległość Polski oraz przyjęcie demokracji w 1989 roku oznaczały zwycięstwo liberalizmu nad komunizmem, który deklarował, że jest w stanie zapewnić utopijną wolność pozytywną. Idea europejskiej Polski, wchodzącej w skład szerszej wspólnoty Zachodu, stała się wyraźnym, jednoczącym celem polskich postsolidarnościowych elit politycznych. Ponieważ prowadzenie polityki zagranicznej i polityki bezpieczeństwa należało do kompetencji prezydenckich, Lech Wałęsa oraz jego następca Aleksander Kwaśniewski wytyczyli kurs na członkostwo w Unii Europejskiej i NATO oraz redukowali oddziaływanie krytyków integracjonizmu.

Liberalna elita postsolidarnościowa dążyła do uczynienia z Polski „normalnego kraju”. „W 1989 roku mieszkańcy Europy Środkowej i Wschodniej nie marzyli o jakimś idealnym świecie, który nigdy nie istniał. Tęsknili za «normalnym życiem» w «normalnym kraju»”. Adam Michnik zauważył, że polscy rewolucjoniści tamtego okresu chcieli „rewolucji, która nie przypominałaby francuskiej lub rosyjskiej, lecz amerykańską, w tym sensie, że miała ona być przeprowadzona na rzecz czegoś, a nie przeciwko czemuś. Rewolucja dla konstytucji, nie dla raju. Rewolucja antyutopistyczna. Ponieważ utopie wiodą na gilotynę i do gułagu” [Krastev and Holmes 119].

Wynegocjowany przy Okrągłym Stole powrót Polski do rządów demokratycznych ucieleśniał pozytywistyczne dziedzictwo oponentów władzy komunistycznej.

Przywołując wizytę w Polsce w 1979 roku, Jürgen Habermas mówił: „odebrałem wrażenie, że Polacy stworzyli mocno pozytywistyczną i świecką inteligencję takiego rodzaju, który może istnieć jedynie w kraju katolickim [...]. Uświadomiłem sobie, że pozytywizm jest jednym z najtrwalszych elementów tradycji Oświecenia” [Habermas and Michnik].

Polska rewolucja 1989 roku była podobna do amerykańskiej, ponieważ obalenie obcej władzy nie stanowiło jej celu samego w sobie, lecz środek do zagwarantowania wolności jednostki. Kwestia uniwersalnych praw człowieka (wolności negatywnej) zdominowała zachodnią krytykę rządów komunistycznych w późnych stadiach radzieckiej hegemonii i zainspirowała najskuteczniejszą wewnętrzną krytykę komunizmu w Polsce i innych krajach bloku wschodniego. Zachód działał

mocną, „cywilizacyjną” siłą przyciągania w całej Środkowej i Wschodniej Europie. Uznanie Zachodu za wspólnotę wartości w sferze nieustającego pokoju złagodziło roszczenia polityczne odwołujące się do tożsamości narodowej.

Nieomal hegemonia liberalnych elit postsolidarnościowych po 1989 roku bywała jednak kwestionowana: postsolidarnościowa, chrześcijańska i narodowa prawica po raz pierwszy ukazała swój potencjał, gdy Lech Wałęsa pokonał Tadeusza Mazowieckiego w wyborach prezydenckich w 1990 roku. Epizody rządów nacjonalistycznych i konserwatywnych kontrolit postsolidarnościowych obejmowały gabinet Jana Olszewskiego z 1992 roku, kadencję Jerzego Buzka na stanowisku premiera w latach 1997–2001 po zwycięstwie Akcji Wyborczej Solidarność oraz radę ministrów pod przewodnictwem Jarosława Kaczyńskiego w latach 2006–2007. Założona w 2001 roku partia Prawo i Sprawiedliwość żarliwie przeciwstawiała się „europejskiej” Polsce i stała się głównym przeciwnikiem centrowego obozu postsolidarnościowego przywództwa politycznego. Zwycięstwo PiS w październiku 2015 roku napiętnowało „powrót do Europy” jako upokarzającą imitację tradycji obcych dla prawdziwych Polaków.

Populistyczna „rewolucja” w Polsce po 2015 roku

Jan-Werner Müller twierdzi, że dwie własności polityki populistycznej to antypluralizm i podważanie prawomocności wcześniej rządzących elit. Dochodząc do władzy, populiści odrzucają instytucje, które mogłyby ograniczać jej sprawowanie i umożliwić jej ewentualną utratę.

Populizm według Müllera „to wieczny cień polityki reprezentacji” [*Co to jest populizm?* 141]. W ramach reprezentacji populistycznej „to «substancja», «duch» czy – mówiąc bardziej bezpośrednio «prawdziwa tożsamość» jest decydująca, a nie większa liczba” [53]. „Demokracja” staje się metafizycznym roszczeniem przedstawicielstwa będącego kwestią wspólnej tożsamości, zdolności dostrzegania i służenia „prawdziwej” wspólnoty narodowej. Według Jarosława Kaczyńskiego populistyczne wyzwanie rzucone europejskim elitom rządzącym ma służyć całkowitemu wyzwoleniu

ojczyzny spod obcego wpływu, a w najbardziej mesjanistycznym ujęciu – otwarciu Polsce drogi ku przebudowie Europy opartej na butnym faworyzowaniu interesu własnego suwerena oraz religijnej i etnicznej jednolitości.

Historyk Piotr Osęka stwierdził, że „Prawo i Sprawiedliwość jest pierwszą polską partią rewolucyjną od czasu powstania PZPR w 1948 r. [...] Fundamentem programu wyborczego PiS z 2014 r. jest zanegowanie przemian ustrojowych w Polsce po upadku komunizmu”. Polscy przywódcy po 1989 roku mieli według PiS „lekceważący i wręcz niechętny stosunek do państwa jako zorganizowanej wspólnoty, ale także bytu historycznego i wartości moralnej” [Osęka 40]. Działania populistycznych liderów bazują na tezie, że istnieje spójna i poznawalna „wola ludu”, która nie musi korespondować z opinią większości. Marszałek senior Kornel Morawiecki zadeklarował przed sejmem 25 listopada 2015 roku: „Nad prawem jest dobro narodu. Jeżeli prawo to dobro zaburza, to nie wolno nam uważać tego za coś, czego nie możemy naruszyć [...]. Prawo, które nie służy narodowi, to jest bezprawie” [Stasiński]. Zgodnie z tradycją polskiego romantyczno-mesjanistycznego nacjonalizmu istnieje tylko jeden naród, organiczny i niepodzielny, a przede wszystkim – nieskazitelnym.

Teza o fundamentalnej niewinności międzywojennej Polski skutkuje drastycznym zawężeniem akceptowanego zestawu interpretacji historycznych. W tym duchu Tony Judt wskazywał na charakterystyczny status polityki historycznej w postkomunistycznej Europie Wschodniej: „Dla mieszkańców Europy Wschodniej przeszłość to nie tylko inna kraina, ale wręcz archipelag historycznych obszarów, których bronić należy przed atakami i zniekształceniami dokonywanymi przez mieszkańców zasiedlających sąsiednie wyspy pamięci. Dylemat o tyle bolesny, że wróg prawie w każdym wypadku znajduje się wewnątrz granic” [Judt 157].

Ewidentnym zakwestionowaniem populistycznej narracji tożsamościowej z „sąsiednich wysp pamięci” jest następująca wypowiedź Adama Michnika:

„Uważam, że największym nieszczęściem dla mojego kraju i narodu jest tendencja do narzucania całej Polsce pojedynczej tożsamości – najpierw była to tożsamość komunistyczna, następnie antykomunistyczna, raz katolicka, innym razem antykatolicka.

W rzeczywistości istnieje wspólna polska tożsamość, która jest pluralistyczna i heterogeniczna” [Habermas and Michnik].

Narracja PiS upiera się, że prawdziwa demokracja rozpoczęła się w 2015 roku wraz z rozbiem zepsutej, kosmopolitycznej elity. Aby zastąpić dokonany przez poprzedników opis odbudowy i postępu po 1989 roku, prawicowe media dążą do nowego odczytania historii, a wszelkie reakcje opozycji spotykają się ze zdecydowanym oporem. W grudniu 2015 roku Kaczyński mówił: „W Polsce jest fatalna tradycja zdrady narodowej. To jest w genach niektórych ludzi, najgorszego sortu Polaków. I ten sort jest niesłuchanie aktywny, bo czuje się zagrożony. Wojna, komunizm, transformacja ten typ ludzi promowała. I oni się boją, że te czasy się zmienią” [Osęka 41].

Po 2015 roku polscy politycy powrócili do intensywnej rywalizacji o sumie zerowej, charakterystycznej dla okresu międzywojennego. Tym, co obecnie obserwujemy, jest ostry konflikt tradycyjnej polityki – przeciwstawiających się sobie romantyzmu i pozytywizmu. Rewolucyjne roszczenie do władzy PiS czerpie z romantycznej tradycji świętego męczeństwa, przekształcając rozpacz i upokorzenie po wypadku prezydenckiego samolotu pod Smoleńskiem w 2010 roku w silne wzburzenie przeciwko rzekomej zdradzie ówczesnego premiera Donalda Tuska. Zgodnie z nową wersją historii dzisiejsza Polska, pomimo przewagi etnicznych Polaków, jest wciąż zamieszkiwana przez niewiernych i niszczycielskich „innych”, w tym ludzi, którzy wraz z Rosjanami uknuli spisek strącenia prezydenckiego samolotu. „Smoleńsk” stał się definiującym wezwaniem do broni w ramach antypluralistycznej i antyelitarnej, ksenofobicznej i eurosceptycznej rewolucji trwającej w Polsce. To podkreśla słuszność stwierdzenia Müllera, że „[t]eorie spiskowe nie są osobliwym dodatkiem do populistycznej retoryki, lecz są zakorzenione w samej logice populizmu i z niej wypływają” [Co to jest populizm? 57].

Przed 2015 rokiem uczestnictwo konserwatywnych sił nacjonalistycznych we władzy było blokowane przez instytucje liberalne: ograniczane przez partnerów w koalicji parlamentarnej, podział władz prezydenta i premiera, Trybunał Konstytucyjny oraz pluralizm niezależnych mediów. Od 2015 roku PiS dokłada starań, by usunąć te przeszkody. Jak zauważa

Müller, populiści „są wrogami tych mechanizmów reprezentacyjnych, które nie pozwalają uzasadnić ich roszczenia do wyłącznej reprezentacji moralnej” [66].

„Przecięcie” amerykańskie

Ostatni rok prezydentury Baracka Obamy poskutkowało ochłodzeniem stosunków pomiędzy USA i Polską, ponieważ Stany Zjednoczone podzieliły obawy Unii Europejskiej dotyczące niezależności Trybunału Konstytucyjnego. Obawy te korespondowały z silną bazą wspólnych wartości liberalnych, będących podstawą amerykańskiego poparcia dla polskiej „amerykańskiej” rewolucji roku 1989.

Przemówienie prezydenta Donalda Trumpa w Warszawie w lipcu 2017 roku przeformułowało fundamentalny związek Stanów Zjednoczonych i Polski. Opowiedzenie się w obliczu zagrożeń za suwerennością i niepodległością obu krajów zastąpiło obustronne zaangażowanie w prawa i wolności jednostki, a nawet w demokrację.

Stojąc pod Pomnikiem Powstania Warszawskiego, Trump deklarował: „Polska jest bezpieczna, silna i wolna”. W późniejszej części przemowy tylko raz przelotnie odniósł się do demokracji i ani razu do swobód jednostki. Jego zorientowane na kwestie wojenne wystąpienie słało wolność od obcej dominacji i przewyżczanie zagrożeń ze strony „wrogów wszelkich cywilizacji”. Polska walka z narzuconą przez Moskwę władzą komunistyczną została podsumowana jednym sloganem: „Chcemy Boga”. Trump uhonorował Polskę jako „duszę Europy” kierującą „obroną naszej cywilizacji”, przywołując mesjanistyczny trop tarczy przeciwko wschodniemu („azjatyckiemu”) chrześcijaństwu oraz islamowi. W tych twierdzeniach obrona chrześcijańskiego (lub judeochrześcijańskiego) Zachodu przed wrogami wyparła obronę uniwersalnych swobód jednostki. Wolność, o której mowa w tym wystąpieniu, to wolność jednolitego etnicznie i religijnie narodu, nie zaś wolność jednostek [Trump].

Wytracanie się oddziaływania Zachodu jako wspólnoty wartości liberalnych przejawia się w rosnącej otwartości Europejczyków na tradycjonalistyczne kontrnarracje, czerpiące inspiracje z Rosji, Turcji i Węgier. Ta „inna Europa” wyrzeka się liberalnych kazań, by

w sposób jawny dążyć do suwerenności narodowej, bazując na jednolitej wspólnocie narodowej (spajanej przez religię, ksenofobię, antyfeminizm i homofobię). Wydaje się, że populizm rozwiązał problem, na który nie potrafiły zareagować liberalne demokracje: jakie dokładnie są granice wspólnoty politycznej i co rozstrzyga o przynależności do „narodu” [Co to jest populizm? 97].

Ze względu na to, że liberalne demokracje opierają się na zarządzaniu konfliktem rozbieżnych interesów w atmosferze wzajemnego szacunku i rozmowy, takie kraje mogą projektować na międzynarodowe otoczenie oczekiwanie, że te rozbieżne interesy dadzą się pogodzić. Nacjonalizm populistyczny sytuuje wolność narodu od obcej dominacji ponad gwarancją wolności jednostki i nie akceptuje pluralizmu wartości. Jako taki bazuje w całości na rozróżnieniu przyjaciół/wróg. Co więcej, ponieważ wrogowie nie są w żaden sposób uhierarchizowani, mogą się pojawić dylematy strategiczne, wynikające na przykład z pogorszenia stosunków Polski z Niemcami lub Ukrainą. Analogicznie napięcia wywołane przez prezydenta Trumpa w relacjach z Niemcami, Francją i Unią Europejską nie znajdują wyjaśnienia w kontekście logiki strategicznej. Maksymalistyczne, narodowe samostanowienie populistów niezaprzeczalnie wzmagają potencjał konfliktu międzynarodowego.

Wnioski

Napięcie pomiędzy romantyzmem a pozytywizmem, pomiędzy zabezpieczeniem (zagrożonej) suwerenności narodów a obroną wolności jednostki, pomiędzy „misją” a „eksperymentem” jest znaczące dla historii całej cywilizacji zachodniej oraz – jak starałam się zasugerować w tym eseju – dla amerykańskiego i polskiego doświadczenia.

Niewątpliwie populizm może przekraczać granice narodów. Jednak wzajemny podziw populistów nie jest w stanie wytworzyć trwałego pokoju, ponieważ ich rządy opierają się na odbiorze zagrożeń czyhających ze strony „wroga” – zarówno wewnętrznego, jak i zewnętrznego. Miłość do narodu jest najwyższą moralną wartością i dlatego musi być on nieskazitelny. Jak zauważył Reinhold Niebuhr: „Narody, podobnie jak jednostki, które nie mają sobie nic do zarzucenia, są nie do zniesienia w kontaktach międzyludzkich” [42]. Liberalne demokracje nie potrzebują rozróżnienia przyjaciół/wróg jako warunku swojego istnienia. Święty Jan Paweł II godził miłość do kraju z szacunkiem dla godności i wolności jednostki tymi słowami: „[M]iłość ojczyzny przyznaje wszystkim innym narodom takie samo prawo jak własnemu” [73]. „A więc polskość to w gruncie rzeczy wielość i pluralizm, a nie ciasnota i zamknięcie” [92].

Amerykańscy ojcowie zdawali sobie sprawę, że republiki mogą się zdegenerować w dyktatury, ale ufali w odkupicielską moc historii i w to, że czas może pozwolić na korektę błędów i przezwyciężenie kryzysów. Nie możemy być teraz pewni, czy i kiedy cofnie się fala populizmu, zalewająca obecnie kraje na całym świecie. Jednak historia pomaga nam mieć nadzieję, że odnowiona demokracja liberalna wytworzy ostatecznie nowy kompromis pomiędzy wolnością pozytywną i negatywną.

LISTA PRAC CYTOWANYCH

Berlin, Isaiah. "Dwie koncepcje wolności". Translated by Daniel Grinberg, *Cztery eseje o wolności*, Zysk i S-ka, 2000.

Habermas, Jürgen, and Adam Michnik. "More Humility, Fewer Illusions – A Talk between Adam Michnik and Jürgen Habermas". Translated by Rodney Livingstone. *The New York Review of Books*, 24 March 1994.

Jan Paweł II. *Pamięć i tożsamość: rozmowy na przełomie tysiącleci*. Wydawnictwo Znak, 2005.

Judt, Tony. "Przeszłość to inny kraj: mit i pamięć w powojennej Europie". Translated by Piotr Paszkowski, *Res Publica Nowa*, 2010, no. 10, pp. 152-159.

Krastev, Ivan, and Stephen Holmes. "Imitation and its Discontents". *Journal of Democracy*, vol. 29, no. 3, pp. 117-128.

Leslie, Robert F., et al. *The History of Poland Since 1863*. Cambridge University Press, 1980.

MacMillan, Margaret. *Paris 1919: Six Months that Changed the World*. Random House, 2003.

Mazower, Mark. *Governing the World: The History of an Idea, 1815 to the Present*. Penguin Books, 2012.

Michnik, Adam. "Poland and the Jews". *The New York Review of Books*, 30 May 1991.

Müller, Jan-Werner. *A Dangerous Mind: Carl Schmitt in Post-War European Thought*. Yale University Press, 2003.

---. *Co to jest populizm?*. Translated by Michał Sutowski. Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2017.

Niebuhr, Reinhold. *The Irony of American History*. University of Chicago Press, 2008 (1952).

Oseka, Piotr. "Język propagandy i przejmowanie historii". *Czarna Księga Trzech Lat Rządów PiS*. Dodatek do *Gazety Wyborczej*, 17 października 2018, <http://bi.gazeta.pl/im/8/24062/m24062728,-CZARNA-KSIEGA-TRZECZ-LAT-RZADOW-PIS.pdf>.

Schlesinger, Arthur M. *The Cycles of American History*. Mariner Books, 1999.

Schmitt, Carl. "Pojęcie polityczności". *Teologia polityczna i inne pisma*. Translated by Marek Cichocki. Społeczny Instytut Wydawniczy Znak – Fundacja im. Stefana Batorego, 2000.

Spinelli, Altiero, and Ernesto Rossi. "Manifest z Ventotene". Translated by Piotr Jaskółka, *racjonalista.pl*, <https://www.racjonalista.pl/kk.php/s,10109>.

Stasiński, Maciej. "Zuchwałość opryczników". *Gazeta Wyborcza*, 27 listopada 2015.

Trump, Donald J. *Speech by President in Warsaw*, 6 July 2017, <https://www.cnn.com/2017/07/06/politics/trump-speech-poland-transcript/index.html>.

Tusk, Donald. "Czy uciekleś z tonącego okrętu? Donald Tusk odpowiada, Michnik z Kurskim pytają". *Gazeta Wyborcza. Magazyn Świąteczny*, 9 listopada 2018, <http://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,24146735,donald-tusk-opowiada-michnik-i-kurski-pytaja-o-polskie-sto.html?cta=1mail=3ac=5tusk>.

ABSTRACT

Molly O'Neal

Poland's Century of Rebirths: The Appeals of Positive and Negative Freedoms

I propose to use Isaiah Berlin's well-known concepts of negative and positive freedom to understand the path of Poland's state building project since 1989. I argue that the choices made reflect the inherent tension between full realization of one or the other kind of freedom. (I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, 1969) In Benedict Anderson's terms, Poland's is a case of a state-seeking nation rather than the more frequently studied instance of self-conscious nation building spearheaded by multiethnic or multi-confessional states (for example the United States in its formative history). Although it is natural to draw lessons from Poland's interwar independence, the contemporary period of state building occurs in a radically different 'hegemonic' normative framework that that of 1918–1939; one where the concept of sovereignty (central to Berlin's 'positive freedom') is conditioned by transnational cooperative undertaking and the 'West' as a value-laden concept. The defining particularity of the Polish case has been the internationalisation of its contemporary state-building project. This puts the traditional understanding of sovereignty at variance with the claims of individual autonomy and value pluralism.

Keywords: liberalism, nationalism, Poland, United States, state-building