

RYSZARD SKARZYŃSKI

Uniwersytet w Białymstoku

W poszukiwaniu istoty polityki i tego, co polityczne. Tomasz Mann, Max Weber, Carl Schmitt i Hannah Arendt pomiędzy emocjami, marzeniami i poczuciem rzeczywistości¹

Paradoksem jest, iż problem istoty i funkcji polityki nie stanowi istotnego tematu rozważań myślicieli politycznych. Ich interesuje przede wszystkim pożądaný ład społeczny, jaki powinien być ustanowiony, aby ludzie mogli właściwie żyć, czyli faktycznie zgodnie z preferencjami i wyobrażeniami danego autora, wyrażającego jakieś interesy społeczne.

Sama polityka w ogóle nie jest liczącym się tematem w dziejach myśli politycznej. Świadomość, że istnieje i stanowi coś specyficznego, a tym bardziej szczególnego, rodziła się bardzo opornie, wręcz niebywale powoli.

Wprawdzie już Platon próbował określić jej istotę w niewielkim dialogu², lecz przecież właściwym przedmiotem jego zainteresowania było idealne państwo. Tę tradycję kontynuowano przez najbliższe dwa i pół tysiąca lat. Także Niccolò Machiavelli nie bardzo kłopotał się pytaniem, czym jest polityka, kierując swoją uwagę ku mechanizmom władzy i skutecznego rządzenia. Wiele do myślenia w tej mierze daje lektura *Lewiatana* Tomasza Hobbesa, ale i tu nie znajdziemy żadnej pogłębionej refleksji nad istotą polityki. Interesujące wydawały mu się rozważania nad naturą człowieka, ale nie nad specyfiką tych działań czy zależności, które od zamierzonych czasów przesądzą o szczególnej formie egzystencji naszego gatunku w wielkiej przestrzeni.

Poważniejsza refleksja nad polityką zaczęła nieśmiało pojawiać się dopiero w dziewiętnastowiecznych Niemczech³ i cały czas była prowadzona na kan-

¹ Uzupełnienie materiałów dotyczących omawianego zagadnienia stało się możliwe dzięki stypendium Alexander von Humboldt Stiftung, pozwalającym mi w czerwcu 2009 r. zapoznać się z najnowszą literaturą przedmiotu w bibliotekach Uniwersytetu w Marburgu.

² Platon, *Polityk*, [w:] *idem, Sofista, Polityk*, Kęty 2002.

³ Pierwszą poważniejszą publikacją na ten temat, dzisiaj zupełnie zapomnianą, była praca Ludwiga Augusta Rochau *Grundsätze der Realpolitik. Angewendet auf die staatlichen Zustände*

wie dziejących się wydarzeń, które wiodły do zjednoczenia narodu w jednym państwie⁴. Były one na tyle dramatyczne, że zmuszały do refleksji nad znaczeniem polityki w życiu społeczeństw ludzkich i specyfiką tego rodzaju działalności. Z tego okresu pochodzi chociażby słynna teza kanclerza Ottona von Bismarcka, który stwierdził, że „Polityka nie jest nauką, jak sobie wyobraża wielu panów profesorów, tylko sztuką”. I dodawał: „Polityka jest sztuką tego, co możliwe”. Miało to oznaczać, że polityka sama w sobie nie jest jakkolwiek logiczną i dokładną nauką, ale stanowi zdolność wyboru tego, co jest najmniej szkodliwe w danym momencie, w sytuacji, w jakiej się znaleźliśmy⁵.

Późniejsze doświadczenia i przeżycia wywołane upadkiem cesarstwa, umacnianiem się demokracji masowej, kryzysem władzy państwowej, a potem ekspansją faszystów, pozostawiły za sobą liczne ślady w rozważaniach nad istotą polityki, a właściwie je określiły. Znajdujemy je w pracach wielu autorów, ale czterech z nich zasługuje na szczególną uwagę. Do tej grupy należą wpływowe i kontrowersyjne postacie: Tomasz Mann (1875–1955), Max Weber (1864–1920), Carl Schmitt (1888–1985) i Hannah Arendt (1906–1975). Daty ich aktywnego życia nie całkiem pokrywają się z sobą. Jednak refleksja owej czwórki dotyczyła tych samych, wzmiankowanych powyżej, procesów i obejmowała okres od pierwszej dekady aż po lata siedemdziesiąte ubiegłego stulecia.

Kiedy bliżej przyjrzymy się dorobkowi tych autorów, łatwo dostrzeżemy, że ich poglądy na istotę polityki daleko od siebie odbiegały. Z pewnością nie mogliby oni pracować we wspólnym zespole badawczym. Zbyt odległe były ich pozycje społeczne, poglądy ideowe, a potem doświadczenia związane z dramatycznymi przemianami świata, chociaż bezpośrednio obejmowały tylko siedem dekad historii Niemiec i świata. Nietrudno zrozumieć, że osobiste przeżycia wywoływały emocje, które znajdowały swój wyraz w publikowanych pracach. Niemniej powoli, z niemalym trudem rodziła się refleksja nad tym typem ludzkiej aktywności, który tak łatwo uchodził uwadze wielkich myślicieli politycznych przez nieomal dwa i pół tysiąca lat, od czasu, gdy Platon pokusił się o napisanie swojego dialogu *Polityk*.

* * *

Rozwój refleksji nad polityką był nierozzerwalnie związany z kształtowaniem się świadomości politycznej nowoczesnego społeczeństwa, a ta rodziła się powoli. Potrzeba było stuleci do rozbicia tradycyjnych struktur i przekształcenia chłopca feudalnego czy robotnika w obserwatorów wydarzeń politycznych i aktywnych

Deutschlands. Kolejne jej części ukazywały się w latach 1853, 1859 i 1869. W 1972 r. ukazało się we Frankfurcie nad Menem krytyczne wznowienie całości.

⁴ Zob. hasło *Politik* w słynnym słowniku *Geschichtliche Grundbegriffe* (red. O. Brunner, W. Conze i R. Koseleck, t. 4, Stuttgart 1978, s. 789–874).

⁵ Problemy te przedstawia Lothar Gall w wydanej po raz pierwszy w 1980 r. biografii Bismarcka (*Bismarck. Der weisse Revolutionär*, Berlin 2008).

ich uczestników. Faktycznie dopiero wówczas mogli też pojawić się intelektualiści i badacze zajmujący się polityką. Średniowiecze w zasadzie nie znało takich postaci. Nie tylko nie byli oni wówczas potrzebni. W ujednoliconym społeczeństwie opartym na duchowej dominacji Kościoła katolickiego i mechanizmach feudalizmu nie było dla nich miejsca.

Pierwszym intelektualistą nowoczesnego świata był z pewnością zmarły w 1343 r. Marsyliusz z Padwy, który odważnie postulował rozdzielenie władzy kościelnej i świeckiej, kwestionując uprawnienia pierwszej z nich. Równocześnie wskazywał na ustawodawcze kompetencje ludu, czyli społeczeństwa, przyznając mu uprawnienie do stanowienia prawa⁶. Za głoszenie takich poglądów autor został ekskomunikowany. Musiało minąć jeszcze kilkaset lat, zanim szerzej zadołowały się one w umysłach ludzi.

Kamieniami milowych w procesie formowania się nowoczesnej świadomości społecznej były przemiany związane z kolejnymi rewolucjami. Nie oznaczało to jednak, iż masy już pierwszego dnia ataku na stary reżim powszechnie przyjmowały radykalne hasła. Przeciwnie, historycy odnotowują coś zupełnie innego. Nowy stosunek do rzeczywistości, także w ogniu rewolucyjnej walki, formował się stopniowo, w miarę dokonujących się przeobrażeń, w rezultacie obserwacji kolejnych dramatycznych wypadków, pokazujących coraz większej liczbie ludzi konieczność obalenia tradycyjnych zależności. Mimo wszystko nowa rzeczywistość jawiła się początkowo jako coś niepewnego i nie do końca dającego się zrozumieć. Obecność dawnego pana powstrzymywała przed radykalnymi wnioskami. Zresztą samo niezadowolnienie nie było w stanie spełnić roli detonatora.

Jednak intelektualiści, a za nimi politycy, uparcie powtarzali, że istniejący świat jest zły i wymaga zastąpienia przez nową rzeczywistość. W napisanej w latach 1758–1761 słynnej *Umowie społecznej* Jan Jakub Rousseau już na samym początku stwierdzał: „Człowiek urodził się wolny, a wszędzie jest w okowach”⁷. Trudno o bardziej zwięzłe wezwanie do walki i przekonywające uzasadnienie konieczności jej prowadzenia. W okresie stabilizacji jego oddziaływanie nie mogło być znaczące. Natomiast w czasach, gdy inni dowodzili, iż „ziemia obiecana” w postaci społeczeństwa ludzi wolnych znajduje się w zasięgu ręki, a instytucje konstytuujące taki porządek stworzyć jest niezwykle łatwo, wizja nowego społeczeństwa padała na podatny grunt i jej nasiona kiełkowały w niezwykłym tempie.

Zakwestionowanie i odrzucenie dotychczasowego ładu społecznego – zauważa Jan Baszkiewicz w swojej książce o świadomości rewolucyjnej Francuzów – to potępienie Przeszłości. Głębokie poczucie słusznych, a niezaspokojonych aspiracji skłania do dążenia, by przekroczyć Teraźniejszość, nie daje ona bowiem ludziom tego, do czego mają prawo. Pojawia się przekonanie, że można zacząć świat na nowo, a więc swobodnie modelować Przyszłość. I wreszcie

⁶ Marsyliusz z Padwy, *Obrońca pokoju*, Kęty 2006.

⁷ J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, Warszawa 1966, s. 9.

ludzie skłonni są mniemać, że wspiera ich to, co jest odwieczne i niezmiennie: system wartości, do których należy wreszcie dostosować społeczną rzeczywistość⁸.

Tak oto ludzie coraz bardziej zaczęli odczuwać swoją obecność w życiu publicznym i na dodatek proces popychający ich do uczestnictwa w polityce pojmowali jako coś obiektywnego i nieuchronnego. Jeszcze niedawno bierni, skoncentrowani na swoich sprawach prywatnych, obecnie te ostatnie odstawili na bok. Jeśli nawet nie brali udziału w zamieszkach, to myśleli o tym, co im doskwiera. Zaczynali rozmawiać o polityce w kolejce do sklepu czy piekarni, niektórym dane było czytać gazety lub druki ulotne. Wyrażali swoje opinie. Mniej lub bardziej wyważone, nierzadko były to tylko działania motywowane przez emocje. Skutkiem tych zmian był mimo wszystko fakt, iż polityka jako praktyczna działalność stawiała się przedmiotem znacznie szerszego zainteresowania. Nie była nim dotychczas, ponieważ władza stanowiła atrybut wąskich elit arystokratycznych. Nawet jeśli pojawiały się jakieś sprzeciwy wobec ich panowania, to w swojej radykalnej wersji nie były one niczym więcej jak wyzwolonym konkretnymi trudnościami buntem, szybko gaszonym z racji braku programu działania. Teraz pierwszym hasłem programów rewolucyjnych stała się teza o wolności przysługującej wszystkim ludziom. Uparcie towarzyszyła jej idea równości. Upowszechnienie tej zbitki pojęciowej narzucało totalną negację istniejącego porządku, w imię konieczności zbudowania ładu „sprawiedliwego”, niezależnie od tego, jakie wartości kryją się za tym popularnym słowem.

Od czasów wielkich rewolucji rosnąca liczba ludzi aktywnie uczestniczyła w polityce i coraz więcej z nich rozczarowywało się do nowej formy aktywności, gdyż nie przynosiła im ona ani sukcesów, ani satysfakcji. Szczególnie dlatego, że działania polityczne nie prowadziły do szybkiego kształtowania się nowych realiów, a wykreowane przez marzycieli i obrazoburców instytucje i zależności okazywały się tak bardzo nietrwałe. Rewolucyjny rząd, z którym łączono wielkie nadzieje, zastępowała dyktatura; ta wkrótce ulegała kountrewolucji; okres restauracji monarchii też rychło kończył się jej upadkiem. Ludzie byli zmęczeni dokonującymi się na ich oczach zmianami. Nie tylko ci na ulicy, ale także intelektualiści próbujący głębiej zastanowić się nad sensem tych strasznych procesów, które miały miejsce w bezpośredniej bliskości i były odczuwane jako przerażające.

Samo działanie polityczne satysfakcjonuje niewielu i fakt angażowania się w nie zwykle nie wywoływał żadnej refleksji. Zastanawiano się nad sukcesami i przede wszystkim nad porażkami, gdyż tych było przecież więcej. Takie wyniki zawsze zniechęcały przeciętnego człowieka do spraw publicznych, gdyż stanowiły ogromny ciężar, którego nie mogły zrównoważyć wielkie idee czy wizje lepszego porządku. O nich zapomniano szybko, zwłaszcza w obliczu konieczności czyniących egzystencję nieznosną. Tym bardziej że gra politycznych interesów

⁸ J. Baszkiewicz, *Francuzi 1789–1794. Studium świadomości rewolucyjnej*, Warszawa 1989, s. 61.

okazywała się tak bardzo niezrozumiała, szczególnie w obliczu obserwowanych sukcesów ludzi obcych, za nic mających propagowane przez intelektualistów wzniosłe ideały i oczekiwania mas, związane z poprawą własnego losu. Szybko okazywało się, iż na zmianach najlepiej wychodzą ci, którzy w swoich działaniach kierują się „klasycznymi” wartościami, czyli dążą do władzy i bogactwa. W tych warunkach polityka zaczynała się jawić jako działalność „brudna”. Polityków postrzegano jako ludzi niemoralnych, awanturników owładniętych fatalnymi żądzami, niepohamowanych, aroganckich i głupich.

Czy mogli się jednak inaczej prezentować? Czy mogli być inni? Ich działania były przecież nierzadko wytworem prostych instynktów. Ich aktywność nie wynikała z chęci przyglądania się światu, ale wyrastała z dążeń do jego zmiany i, najczęściej, chęci realizacji własnych interesów. Na dodatek nieprzekupni rewolucjoniści nie byli wcale mniej bezwzględni aniżeli umiarkowani reformatorzy czy zwykli karierowicze. Wręcz przeciwnie. Dokonywana przez nich brutalizacja polityki nie służyła tworzeniu stabilnego ładu, nie służyła jakiegokolwiek racjonalizacji debat publicznych. Język odpowiedzialności za państwo przekładali oni na język ideałów i terroru. Poza tym życie publiczne społeczeństwa masowego przyciągało wielu ludzi przypadkowych, a nawet nieudaczników. Każdy mógł się angażować w działania polityczne i dzięki pięknym wypowiedziom zyskiwać poklask i poparcie. Rozentuzjasmowany lud chętnie obdarzał zaufaniem, podobnie jak później równie ochoczo go odmawiał. W międzyczasie można było dużo osiągnąć. Przypadkowość i tymczasowość nie stanowiły dobrego fundamentu działań długofalowych, przemysłanych, obywatelskich. Rewolucja nie była wcale właściwym momentem do budowy społeczeństwa angażującego ludzi w sprawy publiczne. To kwestia bardziej złożona.

Upolitycznienie egzystencji szerszych grup społecznych, czy to przez bezpośrednie uczestnictwo, czy tylko obserwację dokonujących się wydarzeń, nie przyniosło z sobą ani triumfu wielkich ideałów, ani też satysfakcji nowym uczestnikom życia publicznego. Ta ostatnia kwestia okazywała się bardziej skomplikowana, aniżeli przypuszczano. Z jednej strony okazało się, iż zachowaniami politycznymi rządzą niskie instynkty. Z drugiej wiele problemów jawiło się teraz w nowym świetle. Lepiej dostrzegano ich złożoność i rozumiano, że rozwiązanie będzie trudne, jak trudne jest połączenie wolności z równością, opieki socjalnej z wydajnością albo dobrej organizacji ze swobodą wyboru. Jednocześnie okazało się, iż ludzie zaskakująco chętnie mówią o moralności i oceniają politykę przez pryzmat zasad moralnych, jednak sami nie bardzo są skłonni postępować zgodnie z tym, co uznają za powinność prawego człowieka. Rozwój życia publicznego przynosi nowe spojrzenie na kwestię działania politycznego. W niemal powszechnym mniemaniu głos opinii publicznej staje się jedyną miarodajną oceną: oceną moralną. Pogląd ten upowszechnia się nawet wówczas, gdy okazuje się, że oceny społeczeństwa są skutkiem manipulacji, które stały się czymś oczywistym w procesach komunikowania opanowanych przez media operujące w skali masowej.

Tak więc nadanie aktywności politycznej pełnego wymiaru publicznego, w rezultacie upadku porządku arystokratycznego i reprezentującej go władzy królewskiej oraz wskutek triumfu demokracji i uzyskania przez opinię publiczną wiodącej roli w kwestii oceny dokonań politycznych, przyniosło z sobą przekonanie, iż polityka jest czymś brudnym. W tradycyjnym systemie, gdzie polityka była działaniem wyrażającym interesy władcy, dynastii, klasy panującej albo nawet tylko wąskiej grupy dworskich dostojników, taka opinia nie miała racji bytu. Nie mogła w ogóle zaistnieć. Gdy gra interesów stała się widoczna i wielu obserwatorów, mniej lub bardziej przypadkowych, wpływających jednak na kształt opinii publicznej, poczuło się nieusatysfakcjonowanymi, a nawet oszukanymi, łatwo było upowszechniać krytyczne poglądy o polityce bez zastanowienia się nad naturą tej aktywności, przede wszystkim zaś nad warunkami, w jakich się toczy. Intelktualiści wprowadzali i propagowali wielkie idee. Rewolucje w swojej wstępnej fazie rozbudzały marzenia odnoszące się do ich urzeczywistnienia. Kiedy okazało się, że nie jest możliwa realizacja powyższych wizji, polityka stawiała się ofiarą rozbudzonych oczekiwań. Jej rzeczowa analiza była niezwykle trudna. Triumfowało moralistyczne potępienie: łatwe i na dodatek niezwykle nośne.

Wielkie rewolucje czasów nowożytnych przyczyniły się do upowszechnienia nadziei związanych z polityką, a następnie do dominacji przekonania o degrengoladzie charakterystycznej dla działalności publicznej. Były one jednak też efektywnym symptomem głębszych przeobrażeń dokonujących się we wnętrzu społeczeństwa, które nieuchronnie wciągały ludzi w działania polityczne. Procesy te dokonywały się jakby poza nimi, gdyż reagując na wyzwania, nie mieli wpływu na wiele zjawisk i zachodzących zmian. Skutkiem owych zmian było jednak upolitycznienie egzystencji zarówno jednostek, jak i zbiorowości.

W orbitę polityki wciągały między innymi przemiany gospodarcze. Nowa klasa przedsiębiorców musiała artykułować swoje interesy, aby bronić nowych form aktywności. Ludzie ci byli skazani na walkę o wolność w sferze ekonomicznej. Droga do niej wiodła przez osłabienie, a następnie eliminację władzy królewskiej i arystokracji. Wszystko to, co kiedyś było niejako przypisane członkom wybranych rodów, teraz stawało się przedmiotem obrotu. Za pieniądze można było kupić tytuły szlacheckie, ziemię i wpływy. Na znaczeniu zaczęło tracić prawo zwyczajowe, tradycję zastępowały nowe normy i sposoby zachowania. Monarchia konstytucyjna była rezultatem sukcesów sił prących do samodzielności i marzących o zupełnie odmiennym systemie zależności. Jej upadek był z kolei wynikiem triumfu grup budujących ład oparty na nowych zasadach, charakterystycznych dla liberalizmu. Prawa odwieczne zostały zastąpione przez prawa naturalne, czyli w istocie uprawnienia naturalne, przypadające każdemu człowiekowi z samej jego istoty. Teraz wszyscy ludzie mieli być równi, mieli stać się podmiotami życia publicznego.

W taki oto sposób ustalona hierarchia uległa destrukcji wskutek triumfów indywidualizmu i wolności, czyli w rezultacie niepoahamowanego dążenia kolejnych zbiorowości do niezależności. Przekonanie o niezmienności ustalonych reguł

i relacji społecznych wyparła idea postępu, której rzecznicy głosili, iż ulepszaniu mogą być poddawane nie tylko narzędzia służące produkcji, ale także samo społeczeństwo. Nowe wartości uzasadniały aspiracje grup uwalniających arystokrację od odpowiedzialności za porządek państwowy. Z nimi przyszła demokracja, ustrój, w którym zupełnie inaczej patrzy się na politykę. Tu właśnie powstaje złudzenie, że polityka jest dla wszystkich, podczas gdy w dłuższym okresie okazuje się, że nowe zależności społeczne nie bardzo różnią się od starych i wszystko faktycznie pozostaje tak, jak dawniej, czyli polityka jest dla niewielu. Większość męczy, nudzi i irtuje.

Przemiany gospodarcze nie odegrałyby jednak takiej roli, gdyby nie nastąpiła rewolucja w komunikowaniu. To ona doprowadziła do przeobrażenia świadomości mas i rozbudzenia zbiorowej wyobraźni. Umożliwiła intelektualistom upowszechnianie swoich wizji, tak łatwo poruszających rozum dotychczas podporządkowany tradycyjnym wyobrażeniom i wartościom. Teraz został on wystawiony na pokusy związane z projektami nowego społeczeństwa, które, zgodnie z przytoczoną tezą Rousseau, wskazywały na konieczność odrzucenia wszystkiego, co krępuje jednostkę. Oznaczało to pojawienie się zapotrzebowania na projekt rewolucyjny, pokazujący jak ma wyglądać alternatywny, idealny porządek, spełniający oczekiwania współczesnego człowieka. To między innymi jego obecność wytwarzała złudzenie, iż polityka jest dla wszystkich.

Wprowadzenie druku przyniosło z sobą nie tylko znacznie szersze możliwości oddziaływania na ludzką świadomość. Wzmocnieniu uległa rola „producentów” wiedzy i jej interpretatorów. Pojawiło się ogromne zapotrzebowanie na kreowanie wizji rzeczywistości za pomocą pojęć. Ich autorzy odnosili się zarówno do przeszłości, jak i przyszłości. Wyjaśniali sens zjawisk historycznych i dokonujących się właśnie przemian. Pokazywali ich dodatnie i ujemne strony. Prowadziło to do powstania ogromnej liczby poglądów wyrażających nastawienie rozmaitych zbiorowości o sprzecznych dążeniach. Częściowemu uporządkowaniu uległy one później na gruncie różnych ideologii politycznych, pączkujących w Europie kolejno od XVI w. Twórcy tych ideologii starali się możliwe jasno przedstawić siły „dobra” i siły „zła”, aby określić, kto przynależy do konkretnej partii. Wprowadzenie druku umożliwiło utrwalenie znaczących wizji i szerszą debatę polityczną, w której istotną rolę zaczęła odgrywać publiczna dyskusja nad wartościami i projektami wymarzonego porządku.

Tak oto kształtował się świat myślowy nowożytnej demokracji: pluralistyczny i chaotyczny. Wielość światopoglądów i ideologii rozszerzała pole widzenia, umożliwiając pojawienie się w publicznym dyskursie nowych kwestii. Równocześnie jednak demokracja często bardzo mocno zawężała owo pole widzenia, szczególnie w wypadku ludzi mocno związanych z jedną z partykularnych wizji rzeczywistości, czy to z liberalizmem, konserwatyzmem, socjalizmem, anarchizmem czy też innymi niezliczonymi ideologiami. Wybór pomiędzy nimi okazywał się trudny. Już wówczas powoli zaczęto sobie uświadamiać, iż w istocie nie

chodzi tu o zrozumienie świata, ale o narzucenie specyficznej wizji jego sensu. Upowszechnienie jej miało pozwolić na utrzymanie albo przejęcie i zachowanie władzy politycznej w imię pewnej konieczności. Starano się ją dobrze uzasadnić. Mogła nią być wolność, interes klasowy, prawo rządzące procesem historycznym, obrona tradycji czy zniesienie państwa.

Upowszechnienie druku wzmocniło rolę abstrakcyjnych pojęć, za pomocą których artykułowano interesy. Takie terminy, jak wolność, postęp, indywidualizm, sprawiedliwość, demokracja czy równość zyskały niezwykłą moc oddziaływania. Stały się sztandarowymi hasłami nie tylko intelektualistów, ale także wielkich zbiorowości, których wyobraźnię poruszały od czasu do czasu. Nie przyczyniło się to do łagodzenia napięć. Przedstawiane za pomocą różnorodnych tekstów interpretacje i wizje wzmacniały partykularne dążenia rozmaitych grup, gdyż rozbudzały wyobraźnię i uzasadniały ich roszczenia, dezawuuując oczekiwania innych.

Rozwój komunikowania i, w części będący jego skutkiem, rozwój świadomości politycznej prowadziły do nasilenia się konfliktów. Wiodły z jednej strony do upowszechnienia demokracji. Równocześnie jednak przyniosły ze sobą krytykę aktywności mas, negację powszechnego dostępu do władzy i oryginalną refleksję nad polityką, pojmowaną w nowych kategoriach, adekwatnych do czasów masowych wystąpień i szybko zmieniających się elit. W ten oto sposób polityka coraz bardziej kojarzyła się z czymś, co nie łączy się z trwałością, lecz przeciwnie, destabilizacją i upadkiem wszelkiego sensu. Nie mogło być inaczej w czasach, kiedy siłę oddziaływania utraciła wiara w wartości absolutne. Zastąpienie jej przez wartości artykułowane w celu uzasadnienia partykularnych interesów nie tylko musiało przynieść z sobą destabilizację świadomości, ale i pozwalało dostrzec w polityce narzędzie służące do realizacji zamierzeń przez różnorodne grupy społeczne.

Wszystkie te przemiany otworzyły drogę do spojrzenia na stosunki społeczne nie przez pryzmat celu, do jakiego ono zostało stworzone czy powołane, ale w kategoriach konfliktu, który toczy się w jego ramach przy udziale wielu rozmaitych podmiotów. Jednak droga do analizy polityki i próby odpowiedzi, czym ona jest i jaką rolę pełni w ludzkiej egzystencji, nie była prosta. Ważnym jej etapem był rozwój myśli niemieckiej od schyłku cesarstwa aż po krach dyktatury narodowosocjalistycznej.

* * *

Rozszerzenie przestrzeni aktywności politycznej pociągało za sobą bardzo wiele różnych skutków. W dłuższym okresie często nie dawało satysfakcji uczestnikom wydarzeń politycznych, gdyż zmiany dokonywały się nie tylko szybko czy nagle, ale też ich efekty były dalekie od oczekiwań. Tym bardziej niezadowoleni musieli być intelektualisci. Ich ideały i projekty lekceważono i ośmieszano. Dlatego tak łatwo przypisywali polityce beznadziejność i niekiedy nawet poddawali

ją szerszej refleksji w tym kontekście – czasem z racji odczuwanej bezsilności w relacjach z ludźmi ulegającymi powszednim słabościom.

Pisał o tym w 1841 r. w jednym ze swoich listów Alexis de Tocqueville.

Myśl o przyłączeniu się na stałe do jakiegokolwiek z obecnych polityków napawa mnie wstrętem, a wśród wszystkich stronnictw dzielących nasz kraj nie dostrzegam żadnego, z którym chciałbym się związać. W żadnym z nich nie widzę, nie powiem wszystkiego, co chciałbym widzieć w politycznych sojusznikach, ale nawet rzeczy zasadniczych, dla których chętnie machnąłbym ręką na pomniejsze (gdyż wiem, że tylko za taką cenę można się zjednoczyć). Jedni zdają się żywić przesadny, małoduszny i gnuśny pociąg do pokoju, a ich miłość dla porządku najczęściej bierze się jedynie ze strachu. Drudzy swą narodową dumę i umiłowanie wolności (obie te rzeczy same w sobie bardzo cenie) łączą z wulgarnymi i anarchicznymi namiętnościami, które mnie brzydzą⁹.

Jednak pogłębiona refleksja nad naturą polityki rozwijała się bardzo powoli. Z trudem przychodziła nawet autorom, którzy głębiej wnikali w procesy społeczne i próbowali zrozumieć ich korzenie, a także przebieg. Charakterystyczna jest tu praca niemieckiego socjologa, Roberta Michelsa, napisana na początku XX w. i poświęcona rodzącym się partiom politycznym, kształtowaniu się demokracji masowej i właściwym im tendencjom do zamykania się elit, czyli procesom wewnętrznej oligarchizacji¹⁰. Nie znajdujemy w niej jakichkolwiek rozważań nad specyfiką egzystencji politycznej i działania politycznego. Te kwestie były zupełnie obce Michelsowi, chociaż przecież tak wiele można byłoby dzięki zbadaniu ich powiedzieć o przyczynach kształtowania się nowoczesnej oligarchii i powstawaniu sprzyjających jej mechanizmów rządzących przemianami stosunków społecznych.

Zrozumiałe, iż szczególną skłonność do krytyki aktywności politycznej wykazywali ludzie związani ze starą władzą, przeciwnicy rewolucji, konserwatyści poszukujący w świecie tego, co niezmiennie, co nie podlega destrukcji w obliczu ludzkiej nieodpowiedzialności. Przecież to „polityka” wprowadziła nieporządek w ustabilizowany świat starego reżimu. Taka interpretacja rzeczywistości zawsze łączyła się z napiętnowaniem politycznej aktywności ludu, prezentowanego w postaci bezkształtnej masy, zdolnej jedynie do naśladownictwa i ulegania wpływom demagogów. Konserwatyści obawiali się demokracji, powstałej w rezultacie całkowitej destrukcji tradycyjnego systemu hierarchii społecznej. Polityczna aktywność społeczeństwa wydawała się im czymś zupełnie katastrofalnym, prowadzącym do dominacji liberalizmu oraz socjalizmu. Do tego dochodziła ogólna dezorientacja, tak charakterystyczna dla społeczeństwa Zachodu poszukującego własnej tożsamości w okresie kryzysu pierwszej połowy XX w.

Wybitnym reprezentantem tych tendencji był Mann, w którego dziełach znajdujemy wielowątkowy opis procesów wiodących do rozpadu tradycyjnego świata i narodzin nowej, zdegenerowanej rzeczywistości. Spod jego pióra wyszedł

⁹ A. de Tocqueville, *Listy*, Kraków 1999, s. 169, 170.

¹⁰ R. Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, Leipzig 1911.

między innymi opublikowany w 1918 r. w Berlinie opasły esej ogłoszony pod charakterystycznym tytułem *Betrachtungen eines Unpolitischen* (Rozważania człowieka apolitycznego). Nie znajdziemy w literaturze światowej drugiego dzieła, które zawierałoby tak szeroką krytykę aktywności politycznej, przenikniętego głęboką niechęcią, wręcz pogardą, dla polityki.

W pełnym emocji tonie Mann rozwijał swoje poglądy, świadomy kryzysu społecznego i rozpadu cennych dla niego wartości. Jego wrogami były zachodnia cywilizacja i demokracja, doprowadzające do wewnętrznego rozkładu niemiecką kulturę i ustabilizowany żywot narodu niemieckiego. W nim najważniejsze ideały mieszczańskiego ładu, takie jak „porządek, następstwo, spokój, pilność”¹¹, znajdowały swoje ucieleśnienie. To na nim bazowała kultura, trwale spajająca rzeczywistość, która, w przekonaniu pisarza, miała być rzeczywistością niemiecką, przenikniętą zarówno wyższymi wartościami, nacjonalizmem, jak też stabilizacją i trwałością.

Niemiec to człowiek z obrzydzeniem odwracający się od demokracji, stanowiącej dla niego śmiertelne zagrożenie. Świadomy swej odrębności i tożsamości, zgodnie z duchem własnej kultury, uważa się za człowieka apolitycznego. Przecież „różnica pomiędzy duchem i polityką jest taka, jak pomiędzy rozumem czystym i rozumem praktycznym”¹². Pierwszy dociera do absolutu, natomiast drugi zajmuje się przyziemnymi sprawami związanymi z dążeniem do władzy i rządzenia. Powszechne wybory parlamentarne są rezultatem niebezpiecznego zmierzania do promocji polityki pobudzającej do niepotrzebnej aktywności wszystkich ludzi. „Człowiek tymczasem jest nie tylko istotą społeczną, ale także metafizyczną; szczególnie Niemiec”¹³.

Niemcy były dla Manna krajem stworzonym po to, aby znaleźć się pod rządami wielkiego człowieka. Jedynie „wódz”, wielki przywódca zdolny jest podporządkować sobie masy i zapobiec dominacji demokracji. W ten sposób nie tylko przepowiadał on pewne wydarzenia w Niemczech, ale także wyrażał charakterystyczne dla ludzi prawicy marzenia o pojawieniu się siły zdolnej przeciwstawić się wszelkiemu brakowi stabilizacji, zagwarantować porządek będący dokładnym odwzorowaniem „prawdziwego” ładu. Dlatego mógł jasno wyrazić swoją niechęć do działalności politycznej, zbędnej w sytuacji obecności niepodważalnego ośrodka decyzyjnego.

„Nie chcę polityki. Chcę rzeczowości, porządku i obyczajności”¹⁴ – pisał późniejszy antyhitlerowski emigrant i autor *Doktora Faustusa*. W ten sposób uparcie dążył do przeciwstawienia tego, co trwałe, niezmiennie, zastane, tworzące niewzruszony fundament społecznej egzystencji, temu, co przemijające, co łączy się z oświeceniem, racjonalizmem i liberalizmem. To były dla niego symptomy

¹¹ T. Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, Berlin 1918, s. 71.

¹² *Ibidem*, s. 256.

¹³ *Ibidem*, s. 269.

¹⁴ *Ibidem*, s. 246.

szkodliwego aktywizmu, zagrażającego wszystkiemu, co cenne. Dlatego Mann mógł nie zastanawiać się nad specyfiką aktywności politycznej, ale podsumować swoje rozważania swoistym zapewnieniem: „Jestem głęboko przekonany, że naród niemiecki nigdy nie zdoła polubić demokracji politycznej i to z prostego powodu. Ponieważ nie może lubić samej polityki, a okrzyczane państwo autorytarne jest i pozostanie najbardziej odpowiednią, bliską i w gruncie rzeczy przez niego pożądaną formą państwa”¹⁵.

Niechęć do polityki w wypadku Manna brała się z niechęci do demokracji i obaw przed niekontrolowanymi reakcjami mas, pozbawionymi przywiązania do tradycyjnych wartości. Pisarz nie rozumiał, że każde społeczeństwo jest zawsze efektem toczących się w jego ramach konfliktów, owocem działania różnych sił, z których jedne go spajają, a inne rozrywają od wewnątrz, demokracja zaś pozwala na ich wzajemne ułożenie. Owocowało to naiwnym, ale jakże groźnym oczekiwaniem na wodza zdolnego przeciwstawić się destrukcyjnym tendencjom współczesności. Przede wszystkim jednak niezwykle było w tej książce przekonanie, że społeczeństwo może istnieć bez polityki, oparte na tradycyjnych, niezmiennych autorytetach i ośrodku siły zdolnej uchronić go przed kryzysem, załamaniem i zagwarantować jego trwanie.

Myśl Manna wyrażała ważne interesy i sposób pojmowania świata charakterystyczny dla ówczesnego społeczeństwa niemieckiego. Opierała się na tradycji i emocjach. Wszystko to uniemożliwiało jakąkolwiek refleksję nad mechanizmami konfliktu we współczesnym społeczeństwie i ich ważnym efektem, czyli polityką. Odrzucenie polityki miało służyć moralnej podbudowie własnych pozycji. Faktycznie jednak prowadziło do umocnienia emocjonalnego podejścia do rzeczywistości i utrwalenia groźnych złudzeń, których rola miała się ujawnić już w dwóch następnych dekadach, gdy Adolf Hitler rozwinął swoją wizję przyszłości narodu niemieckiego, a potem objął nad nim ster rządów.

* * *

Zupełnie inne tendencje reprezentował w tym czasie Weber, pracowicie tworzący w latach 1913–1920 swoje wielkie dzieło *Gospodarka i społeczeństwo*. Postać poniekąd tragiczna, także niewolna od emocji. Temu niebywale wytrwałemu badaczowi nie udało się, z powodu przedwczesnej śmierci, ukończyć własnych nowatorskich prac poświęconych analizie funkcjonowania społeczeństwa. W odróżnieniu od Manna Weber w znacznie mniejszym zakresie wykazywał zacięcie charakterystyczne dla intelektualisty. Przede wszystkim był uczonym akademikiem. Nie zajmował się politycznym wizjonerstwem, ale interesowało go badanie natury zjawisk społecznych, w tym także polityki. W zasadzie można go uznać za pierwszego teoretyka polityki we właściwym sensie tego terminu, aczkolwiek ta problematyka nie była głównym przedmiotem jego badań.

¹⁵ *Ibidem*, s. XXXII.

Weber nie stronił od moralizatorstwa, a czasem nawet pochwały heroizmu. Przede wszystkim jednak był socjologiem, który dogłębnie rozumiał stojące przed nim zadanie. Na dodatek nie koncentrował swojej uwagi na jakiejś niszy społecznej, na przykład na stosunkach społecznych w rodzinie czy w firmie, albo w obrębie klasy robotniczej, co było wówczas modne. Próbował zrozumieć, jak funkcjonuje społeczeństwo, które tworzy wielopoziomową całość. Dlatego polityka nie mogła ująć jego uwadze, tym bardziej że przywiązywał dużą wagę do analizy treści pojęć. Politykę Weber uczynił przedmiotem swojej refleksji nie z pasji charakterystycznej dla intelektualisty, ale jako socjolog badający funkcjonowanie społeczeństwa – swoistej całości tworzonej przez żywych, rzeczywistych ludzi.

Dziełem Webera jest słynna definicja, przyjmowana i cytowana przez wielu późniejszych autorów. „»Polityką« – pisał – nazwalibyśmy zatem dążenie do udziału we władzy lub do wpływu na podział władzy, czy to między państwami, czy w ramach państwa między obejmowanymi przez nie grupami ludzi»¹⁶. Weber wyprowadzał pojęcie polityki z pojęcia władzy i związanych z nią interesów, a także trwale łączył z państwem. Jest to ujęcie o ograniczonym znaczeniu, czego nie rozumie wielu współczesnych badaczy, bezkrytycznie powołujących się na niemieckiego socjologa. Nie pozwala w istocie wyjaśnić wielu kwestii, zwłaszcza związanych z funkcjonowaniem organizacji społecznych, które mają status podmiotów politycznych. Autor ten był tego w pełni świadomy (w odróżnieniu od cytujących go tak chętnie później socjologów i politologów). Dlatego próbował przezwyciężyć braki tkwiące we własnym rozumowaniu.

W zupełnie niezauważanym fragmencie tego samego dzieła pisał:

Nie sposób zdefiniować związku politycznego – także „państwa” – przez podanie celu jego działania. Nie istnieje cel, od troski o zaopatrzenie w żywność do mecenatu w domenie sztuki, którego by związki polityczne nie starały się osiągnąć okazjonalnie, i nie istnieje cel, od gwarancji osobistego bezpieczeństwa do wymiaru sprawiedliwości, który starałyby się osiągać wszystkie związki polityczne. Dlatego „polityczny” charakter związku można zdefiniować tylko przez odwołanie się do tego środka – w pewnych okolicznościach stającego się celem samym w sobie – który nie jest mu wyłącznie właściwy, ale jednak swoisty i nieodłączny dla jego istoty: przemocy¹⁷.

W ten sposób Weber nie rozwiązał problemu, ale sformułował pytanie, które jest podstawowym pytaniem politologii współczesnej, mianowicie: co przesądza o odrębności podmiotu politycznego wobec innych podmiotów politycznych.

Udzielona na nie w *Gospodarce i społeczeństwie* odpowiedź jest nie tyle błędna, ile wyraża brak zdolności autora do określenia specyfiki podmiotowości politycznej. Nikt jednak dotychczas tej kwestii tak nie postawił i, warto dodać, pozostaje ona dotychczas nierozstrzygnięta. Mimo że od napisania przez Webera cytowanych słów minęło blisko sto lat i niewiele mniej od ich ogłoszenia,

¹⁶ M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, Warszawa 2002, s. 1023.

¹⁷ *Ibidem*, s. 41.

wielu politologów nie zdaje sobie nawet sprawy z tego, że jest to fundamentalny problem ich dziedziny wiedzy. Nie są nierzadko świadomi, że bez odpowiedzi na pytanie o szczególne cechy bytów politycznych (różniące je od innych bytów społecznych) nie można odpowiedzieć na pytanie o istotę polityki i nie tylko nie można wyjaśniać zjawisk politycznych, ale też nie sposób zrozumieć funkcjonowanie ludzkiego społeczeństwa.

Jednak w odróżnieniu od Manna Weber sporo wyjaśnił, jeśli chodzi o problem istoty polityki. Przede wszystkim nie kierował się emocjami i marzeniami. Pozwoliło mu to pokazać politykę jako efekt konfliktu społecznego i opisać przynajmniej pewne jej cechy. Gdyby żył dłużej byłby być może też zdolny rozwiązać sformułowany przez siebie podstawowy problem politologii i pokazać, czym różnią się podmioty polityczne od innych bytów społecznych, na czym polega ich szczególny status i co go określa.

* * *

Nauki społeczne nie rozwijały się w XX w. dzięki zrozumieniu problemu postawionego przez Webera, ale poprzez uporczywe pomijanie go. Świadectwem tego są setki prac socjologów i politologów z całego świata, w których w oczy rzuca się jego nieobecność¹⁸. Konsekwencją jest brak zdolności wyjaśnienia wielu zjawisk społecznych. Także nauka niemiecka nie radziła sobie z tą kwestią, chociaż pojawił się uczony, w którego polu widzenia ona się znalazła i który na swój sposób ją odczuwał, stawiając wiele ważnych tez. Jednak jego skłonności do autorytaryzmu, urzeczenie potęgą dyktatury, a przede wszystkim przelotny romans z narodowym socjalizmem osłabiły znaczenie rozważań, które wyszły spod jego pióra i doprowadziły do tego, że przez jednych był uważany za autora należącego do kręgu najważniejszych myślicieli politycznych, przez innych zaś dezawuowany i pogardzany. Nie mogło to sprzyjać głębszej recepcji dorobku naukowego kogoś, kto został mianowany „koronnym jurystą Trzeciej Rzeszy”.

Schmitt znał oczywiście bardzo dobrze dzieło Webera, ale sam nie tylko nie był socjologiem, lecz na dodatek obce było mu podejście rozpatrujące politykę od strony relacji społecznych, skomplikowanych konfiguracji interesów, walki grup i zależności władzy od poparcia różnych zbiorowości. Autor ten był prawnikiem i konserwatystą. Te dwie orientacje określały jego widzenie społeczeństwa. Powodowały, że dla niego kluczowe w istocie ciągle okazywały się dwie kwestie: normy oraz władzy politycznej. Jednak nie pytał o to, jak kształtują się te dwa zjawiska w społeczeństwie. On ich w ogóle nie pojmował w kategoriach zjawisk społecznych, co jest charakterystyczne dla socjologii.

¹⁸ Widać to także w ostatnich studiach porównawczych, gdzie nie rozróżnia się *polityki i polityczności*. D. Kelly, *The State of the Political. Conceptions of Politics and the State in the Thought of Max Weber, Carl Schmitt and Franz Neumann*, Oxford 2003, s. 298–306; A. Kalyvas, *Democracy and the Politics of the Extraordinary. Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*, Cambridge 2008, s. 29–38.

Schmitt, dziedzic formalizmu prawniczego w skrajnym wydaniu, nie badał, jak formują się grupy społeczne i powstają państwa. Te ostatnie uważał po prostu za jednostki określające pomiędzy sobą zależności wielkiej przestrzeni, gdy walczą z sobą lub się wzajemnie uznają. Zastanawiał się natomiast, dzięki czemu zaczyna obowiązywać norma prawa. Za jej gwaranta uznawał władzę polityczną. Sama norma stanowiła dla niego dzieło stwórcy i przedmiot wiary niepodlegający ludzkiej refleksji. Odpowiednio władzę polityczną pojmował on jako przedłużenie woli Boga. Wprawdzie miał świadomość, że władza polityczna jest historycznie uwarunkowana, ale cały czas opierał się analizom socjologicznym i nie chciał przyznać, iż stanowi ona efekt artikulacji interesów przez pozostające w konflikcie grupy społeczne.

Rozwijany przez Schmitta decyzyjizm stanowił szczególne wydanie tego wariantu konserwatyzmu, który w ośrodku politycznym widział gwaranta porządku społecznego i nie wykazywał się nie tylko jakimikolwiek skłonnościami, ale w ogóle zdolnościami dostrzeżenia, że jest on efektem stosunków społecznych i charakterystycznego dla nich konfliktu, który rozgrywa się w czasie.

Niechęć, jeśli nawet nie pogarda dla analiz socjologicznych, spowodowała, że teoria polityki, którą Schmitt z niemałym trudem rozwijał przez całe życie, pozostała tak bardzo ułomna. Pomimo tego dostrzegł on i podjął podstawowy problem teorii polityki określony przez Webera. W efekcie zaczął zastanawiać się, co odróżnia byty polityczne od niepolitycznych. Powiedział w tej kwestii bardzo wiele, ale jednocześnie, z racji własnego antysocjologizmu, nie mógł uporać się z trudnościami, jakie napotkał Weber. Dlatego teoria Schmitta z jednej strony dostarcza nam wielu ważnych stwierdzeń, z drugiej jednak jest jednostronna i ograniczona.

Problem odrębności egzystencjalnej podmiotów politycznych jest już widoczny w *Gospodarce i społeczeństwie*. Związek polityczny – argumentował Weber – zdolny jest funkcjonować i zapewnić obowiązywanie swego porządku, jeśli dysponuje odpowiednimi siłami fizycznymi¹⁹. Oznacza to, że sam te siły musi uruchomić i funkcjonuje całkowicie na własne ryzyko. Weber nie do końca wyartykułował powyższą ideę, ale podchwycił ją Schmitt. Z racji swego nastawienia nie mógł rozwijać jej od strony socjologicznej. Nie pytał, dlaczego tak jest. Skupił się po prostu na analizowaniu podstawowej dychotomii politycznej, jaką było dla niego jedno tylko rozróżnienie.

W swoim głośnym tekście *Pojęcie polityczności* pisał:

polityczność opiera się na specyficznym dla niej podstawowym rozróżnieniu, do którego sprowadzić można wszystkie działania polityczne. [...] Specyficznie polityczne rozróżnienie, do którego można sprowadzić wszystkie polityczne działania i motywy, to rozróżnienie przyjaciela i wroga. [...] Polityczne rozróżnienie to zdolność określenia najwyższego stopnia intensywności związku lub oddzielenia, stowarzyszenia (*Assoziation*) lub rozproszenia (*Dissoziation*). Różnica ta może być teoretyczna lub faktyczna, ale wcale nie musi pociągać za sobą

¹⁹ M. Weber, *op. cit.*, s. 40.

innych, moralnych, estetycznych czy ekonomicznych różnic. Polityczny wróg nie musi być moralnie zły, estetycznie odpychający, ani też nie musi być postrzegany jako ekonomiczny konkurent. [...] W sensie egzystencjalnym on jest tym innym, jest obcy i to w zupełności wystarczy, aby określić jego istotę. [...] Ekstremalny przypadek konfliktu mogą rozstrzygnąć pomiędzy sobą tylko sami jego uczestnicy²⁰.

Ten cytat wyraża nie tylko istotę myśli Schmitta, ale oddaje sens jego spojrzenia na świat, antysocjologicznego i formalistycznego. Tego autora nie interesowało, jak rozwija się konflikt i kształtuje wrogość, skupiał zaś swoją uwagę na fakcie istnienia odrębnych bytów grupujących ludzi i na tym, że pociąga to za sobą walkę. Gdy jest to wrogość polityczna, strony muszą rozstrzygnąć walkę na własne ryzyko, samodzielnie i nic innego się tutaj nie liczy. Oto cała teoria niemieckiego prawnika. Nieskomplikowana, zawieszona we wcześniejszym niemieckim formalizmie prawniczym i myśli europejskiej kontrrewolucji.

Schmitt praktycznie nigdy nie rozważał, czym jest polityka²¹. Czyżby nie pozwalała mu na to jego konserwatywna tradycja? Przecież jednak z jego cytowanej powyżej wypowiedzi jasno wynika, że polityka była dla niego działaniem będącym efektem obecności odrębnych zgrupowań ludzi, które są skazane na przetrwanie tylko w rezultacie własnej zdolności do walki. Nie rozwijał tego wątku, jak się zdaje, z tych samych powodów, które nie pozwalały mu badać społecznych korzeni konfliktu i rzeczywistego społecznego statusu podmiotów politycznych. Jako kontynuator tradycji formalizmu prawniczego i kontrrewolucji.

Niemniej Schmitt trafnie uwypuklił i rozwinął ideę Webera, głoszącego, że niektóre społeczne zgrupowania ludzi tworzą byty społeczne o szczególnym statusie i znaczeniu. Są to byty polityczne, które na własne ryzyko określają zależności w przestrzeni. Ich polityczny status oznacza, wskazywał Schmitt – znacznie wyraźniej aniżeli Weber, iż pozostają wrogami lub przyjaciółmi, a to powoduje, że w wypadku silnego konfliktu same muszą rozstrzygnąć go między sobą. Gdy dochodzi do walki wszelkimi środkami, gdy wrogość zyskuje charakter absolutny, takie zmagania mają charakter sądu ostatecznego.

Współczesna socjologia i politologia nie zdołały jak dotychczas dokonać właściwej recepcji koncepcji Schmitta. Drażnią one i oburzają tych, którzy w porządku stosunków społecznych albo doszukują się odwiecznego ładu, albo też są przekonani, że sytuacje ekstremalne zdarzają się tak rzadko, iż ich analiza nie służy zrozumieniu funkcjonowania społeczeństwa. Schmitt sądził inaczej i próbował konsekwentnie rozumować w tych kategoriach. Dzięki temu był w stanie dostrzec wiele ważnych zjawisk społecznych. Nie potrafił ich jednak wyjaśnić głębiej z racji braku zdolności do przyswojenia sobie socjologii Webera.

²⁰ C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, [w:] *idem, Teologia polityczna i inne pisma*, Kraków 2000, s. 198, 199.

²¹ Zob. R. Skarżyński, *Od chaosu do ładu. Carl Schmitt i problem tego, co polityczne*, Warszawa 1992, s. 167–173.

* * *

Dotychczasowe rozważania pokazują, że trudno politykę interpretować jako działalność kreatywną, pozwalającą urzeczywistniać wyższe wartości, czy służyć upodmiotowieniu jednostki ludzkiej. Weber i Schmitt pokazali, że polityka jest przede wszystkim związana z mobilizacją sił do walki, a prawa i interesy pojedynczych ludzi po prostu się w niej nie liczą.

Obserwacja doświadczeń licznych rewolucji, dyktatur, a także demokracji skłania nas do postrzegania polityki w kategoriach brutalnej gry interesów, zmagających, których istotą jest bezwzględne posługiwanie się przemocą. W okresach stabilizacji ludzie przestają się interesować polityką. W momentach kryzysowych, gdy są wciągani w rwącą rzekę zmian w życiu publicznym, zagrażających ich egzystencji lub wzbudzających wielkie nadzieje, wszystko kończy się rozczarowaniem.

Jednak ludzi często pociągała idea niezależnienia się od państwa. Marzenia o wolności, samodzielności, podmiotowości przybierały nierzadko postać, która była zaprzeczeniem negacji czy pogardy wobec polityki. Czym bowiem jest demokracja? Obszarem partycypacji i sferą publiczną! Jeśli tak spojrzymy na ów system, to polityka zyskuje odmienny wymiar. Przestaje kojarzyć się z interesami, przemocą czy walką. Czym jest rewolucja? Dla niejednego jest ona wyzwoleniem! Oswobadza człowieka z kajdan zmurszałego reżimu, z terroru dyktatury! Pozwala działać! Rozpoczynać wszystko od początku. Szczególnie, jeśli widzi się w człowieku jednostkę zdolną do czynienia dobra, powstaje pokusa przywrócenia polityce jej „właściwego” wymiaru. Dlatego pojawia się przekonanie, że „prawdziwa” polityka to przejaw ludzkiej samodzielności, a nawet dziedziną samorealizacji. Tak może rodzić się utopia przypisująca polityce specjalne znaczenie, propagująca zupełnie nowy system organizacji ładu społecznego, gdzie nie bardzo zwraca się uwagę na rzeczywiste determinanty jego funkcjonowania. Twórcy tego stylu myślenia koncentrują się na kwestii uwolnienia człowieka od ograniczeń uniemożliwiających mu emancypację.

W dość specyficzny sposób patrzył na te sprawy Arystoteles, który pierwszy poddał rzeczowej i wnikliwej analizie demokrację. Zdaje się także, iż również on pierwszy próbował upatrywać w aktywności politycznej czegoś, co może mieć głębszy sens. Daleki był jednak od prezentowania polityki jako czegoś pozytywnego w sensie aktywności powszechnej czy masowej. Stagiryta zdawał sobie sprawę, że szerokie zaangażowanie się ludzi w działalność publiczną musi prowadzić do destrukcji systemu zależności charakterystycznych dla danego społeczeństwa, mających kluczowe znaczenie dla jego stabilnego funkcjonowania. Dlatego dla niego polityka nie była dążeniem do ideału, ale odpowiedzialną działalnością mającą na celu rozwiązywanie rzeczywistych problemów państwa. Nie mogą ich rozwiązywać wszyscy, gdyż wtedy działania publiczne zdominują wyobrażenia i preferencje ludzi prostych, a przede wszystkim ubogich.

W związku z tym Arystoteles widział w polityce specyficzną aktywność. Rozwijając swoją elitarną wizję sfery publicznej w warunkach społeczeństwa niewolniczego, wskazywał na różnice zachodzące pomiędzy władzą prywatną i publiczną. W *Polityce* czytamy, że

władza pana nad niewolnikiem i władza w państwie to nie to samo, [...] nie wszystkie rodzaje władzy są sobie równe. [...] Jedną bowiem rozciąga się nad wolnymi z natury, drugą nad niewolnikami, władza głowy domu jest monarchiczna, gdyż każdy dom podlega rządowi jednego, a władza męża stanu jest panowaniem nad wolnymi i równymi. [...] Bo pan okazuje się nie w tym, że nabywa, ale że właściwie używa niewolników. Umiejętność ta nie wykazuje niczego wielkiego ani szacownego; bo co niewolnik musi umieć wykonać, to pan musi umieć nakazać. Dlatego kto nie potrzebuje się sam trudzić, przekazuje ten zaszczyt rządcy, a sam oddaje się sprawom publicznym lub filozofii²².

Polityka jest tedy aktywnością osób wolnych od trosk materialnych, które w działalności poświęconej państwu, pojmowanemu jako rzecz wspólna, odnajdują treść własnej egzystencji. Polityka jest jednocześnie czymś wielkim, ale jedynie w odniesieniu do elity zdolnej ponosić odpowiedzialność za republikę. Ostrożność Arystotelesa wyrażała się w jego stosunku do zwykłego człowieka, który w demokracji przejmując władzę i w swoich dążeniach kieruje się własnymi prostymi potrzebami, niezdolny dostrzec szerszych problemów. Tym samym był on daleki od jakiegokolwiek wizji polityki w sensie powszechnej aktywności wszystkich jednostek w danym społeczeństwie, żyjących na zbliżonym poziomie i posiadających takie same prawa publiczne. Takie pojmowanie polityki ukształtowało się dopiero w czasach nowożytnych. Na gruncie specyficznej wizji emancypacji i praw człowieka.

Arystoteles, niebędący w żadnej mierze demokratą w dzisiejszym znaczeniu tego terminu, nie gloryfikował polityki i dlatego nie określał jednoznacznie sylwetki obywatela czy sensu aktywności publicznej. Jeśli mówił o czymś pożądanym, to miał na myśli nie ideał, ale to, co jest możliwe do osiągnięcia. Rozumiał, że w zasadzie wszystko zależy od systemu politycznego, który z kolei kształtuje się w różnych warunkach i dlatego może przybierać rozmaity kształt. Szczególnie natomiast uwypuklał znaczenie życia czynnego, gdyż „szczęście leży w działaniu, a nadto czyny sprawiedliwych i rozumnych ludzi dają plon w postaci wielu pięknych dzieł”²³. To oni określają oblicze państwa, podejmując przedsięwzięcia odpowiadające sytuacji, mając jednak niezmiennie na uwadze dobro republiki, jeśli w jej imieniu przychodzi im występować. Tak oto rodzą się przywódcy, gdy

się znajdzie ktoś górujący nad najlepszymi cnotą i uzdolnieniem do działania, to piękną jest rzeczą iść za takim człowiekiem i sprawiedliwą być mu posłusznym. Winien on jednak posiadać nie tylko cnotę, ale i moc, która by mu umożliwiła rozwinięcie działalności²⁴.

²² Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 1964, s. 17, 18.

²³ *Ibidem*, s. 292.

²⁴ *Ibidem*, s. 293.

Tak oto Arystoteles widział w działaniu politycznym szczególną aktywność, która egzystencji wolnych od trosk materialnych obywateli pozwala nadać specyficzny wymiar, związany z zaangażowaniem w sprawy publiczne, wspólne, wystające z koegzystencji większej liczby ludzi, łączące się z funkcjonowaniem społeczności politycznej. W ten sposób polityka zyskała specjalne znaczenie. Może ona być czymś więcej aniżeli tylko zwykłą walką o władzę. W niej da się wyrazić sens człowieczego istnienia. Musimy mieć jednak świadomość, że zmiana tej sytuacji, polegająca na zaangażowaniu w sprawy publiczne ludzi obciążonych troskami materialnymi, pociągnie za sobą pojawienie się zupełnie innej polityki, ukierunkowanej na walkę o zasoby materialne. Arystoteles rozumiał to bardzo dobrze.

Spojrzenie Stagiryty na politykę nie znajdowało kontynuatora przez długi czas. Charakterystyczny dla starożytności i średniowiecza dystans do władzy i polityki został przełamany dopiero w okresie późnej nowożytności. Stopniowo ulegało rozpadowi przekonanie o boskim charakterze władzy królewskiej. Pojawiały się potężne zbiorowości, zdolne zarówno artykułować własne interesy, jak i podejmować działania mające na celu ich realizację. Pluralizm podmiotów politycznych rodził różnorakie zmagania i powodował, że elity władzy coraz szybciej się zmieniały.

Okresową pochwałę aktywności politycznej przynosiły ze sobą kolejne rewolucje. W początkowej fazie wydarzeń rewolucyjnych we Francji na przełomie lat dziewięćdziesiątych XVIII w. pojawiło się przekonanie, iż można dużo zmienić dzięki prowadzeniu intensywnej działalności publicznej. Dlatego wielu ludzi angażowało się w pracę zgromadzeń lokalnych, jak i tworzonych kolejno w Paryżu przedstawicielstw narodowych. W pierwszym okresie frekwencja w tych ciałach była bardzo dobra. Ich praca wywoływała żywe zainteresowanie nie tylko szlachty, ale i dołów społecznych. Z czasem jednak okazywało się, iż polityka wyczerpuje i męczy. Ludzie nie byli przecież wolni od trosk materialnych i wydarzenia rewolucyjne stanowiły dla nich obciążenie. Dlatego pojawiało się nie tylko coraz mniej obserwatorów. Także sami deputowani przychodzili coraz rzadziej na salę obrad. Dopiero kolejne dramatyczne wydarzenia zmieniały ten stan, jednak na bardzo krótko²⁵.

Chociaż doświadczenia ciał parlamentarnych rewolucji, jak i zachowania poszczególnych osób i całych zbiorowości nie nastrajały optymistycznie, obserwacja wystąpień ludowych pobudzała niekiedy lewicowych intelektualistów do rozwijania idei, iż zmiana społeczna może przynieść pożądane rezultaty, jeśli tylko masy same przejmą władzę. Kształtowanie się tego typu poglądów związane było z dyskusjami o tym, w jaki sposób ma się w ogóle dokonać rewolucja: kto ma być jej siłą uderzeniową i kto ma nią kierować. Prawdopodobnie najbardziej żarliwym

²⁵ Opis życia politycznego rewolucji francuskiej w: J. Baszkiewicz, S. Meller, *Rewolucja francuska 1789–1794. Społeczeństwo obywatelskie*, Warszawa 1983, s. 7–161.

manifestem mającym na celu wskazanie na znaczenie politycznej aktywności mas był napisany przez Różę Luksemburg w 1918 r. w więzieniu krótki tekst *Rewolucja rosyjska*, w którym spontanicznie wyraziła swoje poglądy na kwestię roli najniższych warstw społecznych w rewolucyjnych zmianach.

Doświadczenie historii – czytamy w wymienionej broszurze –

dowodzi [...], że żywy fluid nastroju ludowego stale opływa ciała przedstawicielskie, przenika je, kieruje nimi. [...] Właśnie rewolucja wytwarza swym żarem owo rozrzedzone, wibrujące, wrażliwe powietrze polityczne, w którym fale nastroju ludowego, tętno życia ludu, oddziałują w okamgnieniu w najcudowniejszy sposób na ciała przedstawicielskie. [...] Wszystko to dowodzi, że ociążały mechanizm instytucji demokratycznych ma potężną korektywę – właśnie w żywym ruchu mas, w ich nieustannym nacisku. Im demokratyczniejsza jest instytucja, im żywiej i mocniej bije tętno życia politycznego mas, tym bardziej bezpośredni i dokładniejszy jest ich wpływ. [...] Co jest prawdziwe w dziedzinie politycznej, odnosi się także do dziedziny gospodarczej i społecznej. Muszą w tym brać udział najszerze masy ludowe. Inaczej socjalizm będzie wprowadzany dekretami, okrojowany z za zielonego stolika przez tuzin intelektualistów. Praktyka socjalizmu wymaga całkowitego przewrotu duchowego w masach [...]. Instynkty społeczne w imię instynktów egoistycznych, inicjatywa mas w miejsce bezwładu, idealizm przewyżczający wszelkie dolegliwości itd. itd. [...] Jedyną drogą do odrodzenia jest szkoła życia publicznego, nieograniczona najszerza demokracja, opinia publiczna. Bez wyborów powszechnych, bez nieskrępowanej wolności prasy i zgromadzeń, bez swobodnej walki poglądów zamiera życie w każdej instytucji publicznej, stając się życiem pozornym, przy czym jedynym elementem czynnym pozostaje biurokracja. [...] Jedynym skutecznym środkiem w ręku rewolucji proletariackiej są [...] radykalne pociągnięcia politycznej i społecznej natury, jak najszybsze przeobrażenie socjalnych gwarancji bytu mas oraz – rozniecenie idealizmu rewolucyjnego, który można na stałe utrzymać tylko w nieograniczonej wolności politycznej, poprzez intensywną aktywność życia mas. [...] Demokracja socjalistyczna rozpoczyna się jednocześnie ze zniesieniem panowania klasowego i z budownictwem socjalistycznym. Zaczyna się ona z chwilą zdobycia władzy przez partię socjalistyczną. Nie jest ona niczym innym, jak dyktaturą proletariatu. Tak jest dyktaturą. Ale dyktatura ta polega na sposobie stosowania demokracji, nie na jej zniesieniu, a na energicznej, zdecydowanej ingerencji w dobrze nabyte prawa i stosunki gospodarcze społeczeństwa mieszczańskiego, bez czego przewrót socjalistyczny nie da się urzeczywistnić. Ale dyktatura ta musi być dziełem klasy a nie małej przodującej mniejszości, występującej w imieniu klasy, tj. musi ona na każdym kroku wynikać z aktywnego uczestnictwa mas, stać pod ich bezpośrednim wpływem, podlegać kontroli całego ogółu, wypływać z rosnącego politycznego wyszkolenia mas ludowych²⁶.

Powyższe poglądy nie miały nic wspólnego ze spojrzeniem Arystotelesa na sprawy publiczne. Dla Stagiryty byłyby skrajnym przejawem nieodpowiedzialności i braku jakiejkolwiek zdolności do zrozumienia funkcjonowania demokracji. Jednak wielu wydawały się atrakcyjne i przekonujące. Oni głosili, że polityczna aktywność przejmujących władzę mas ma być remedium na wszystkie bolączki, zarówno związane z partyjnym kierownictwem rewolucji, jak i nieudolnością samego ludu, prostego, nieobytego, przenikniętego

²⁶ R. Luksemburg, *Rewolucja rosyjska*, [w:] A. Ciołkosz, *Róża Luksemburg a rewolucja rosyjska*, Paryż 1961, s. 207–217.

emocjami. Podczas rewolucji, na drodze chaotycznych, żywiołowych działań, ma się dokonać edukacja proletariatu, który stworzy społeczeństwo, da początek sprawiedliwemu systemowi politycznemu. Polityka jest tu prezentowana jako szkoła życia, jako wielki, samoorganizujący się ruch ku nowemu. Luksemburg wierzyła, iż zaangażowanie się mas w tę aktywność przeobrazi ich świadomość i pozwoli tą drogą przekształcić się w zbiorowość twórców odmiennego, ostatecznego porządku. Tak pisała zawodowa rewolucjonistka, rozzarowana koncepcjami organizacji innego zawodowego rewolucjonisty, Włodzimierza Lenina, który nie ufał masom i przywództwo nad nimi chciał powierzyć sobie samemu i własnym towarzyszom.

W podobnym kierunku zmierzała kilkadziesiąt lat później myśl Arendt. Zmuszona do opuszczenia Niemiec w 1933 r., przebywała najpierw we Francji, potem w Stanach Zjednoczonych, gdzie opublikowała szereg prac poświęconych ludzkiemu działaniu. W szczególności pisała o polityce stanowiącej naturalną formę aktywności, ulegającej destrukcji w systemach totalitarnych, likwidujących wszelkie niezależne przedsięwzięcia za pomocą połączonego oddziaływania terroru fizycznego i propagandy. Skłaniało to Arendt do poszukiwania autentycznego wymiaru polityki, w której przejawia się, jej zdaniem, wrodzona skłonność człowieka do rozpoczynania czegoś nowego. W swoich pracach faktycznie nie kontynuowała zasadniczych idei Arystotelesa, gdyż szła znacznie dalej, aprobując wiele pomysłów Luksemburg.

Nawiązując do tradycji starożytnej polis i doświadczeń nowożytnych rewolucji, rzekomo pokazujących, jak wielkie są zdolności ludzi do podejmowania działania politycznego, autorka *Korzeni totalitaryzmu* pisała o znaczeniu sfery publicznej w egzystencji człowieka. Działanie w niej pozwala doświadczyć wolności poprzez możliwość rozpoczynania czegoś nowego, bezprecedensowego, co nigdy nie miało miejsca. Człowiek realizuje się wówczas przez kontakty z innymi ludźmi. Nie musi dążyć tutaj do urzeczywistnienia konkretnych celów materialnych czy do zwykłej dominacji nad innymi – natomiast może stanąć w służbie czegoś wyższego, przede wszystkim wyróżnić się przez wspaniałe czyny i tym samym osiągnąć sławę. Jednocześnie Arendt wierzyła, iż tak zorganizowana sfera publiczna, w obrębie której ludzie wchodzą we wzajemne relacje polityczne, może stanowić fundament organizacyjny nowego typu wspólnoty. Potrzeba jej powstania ujawniała się od czasu do czasu, na przykład w nowożytnych rewolucjach, kiedy ludzie spontanicznie tworzyli rady ludowe. Były one jednak później niszczone przez ambitnych przywódców, sens swojej działalności upatrujących w sprawowaniu władzy. Tymczasem, jak pokazuje praktyka rewolucji, jest to naturalna forma organizacji społeczności ludzkiej, pozwalająca nie tylko na stabilizację ładu społecznego, ale i na samorealizację poszczególnych jednostek.

Polityka stanowiła dla Arendt działalność wolną od przemocy, kreującą nowy rodzaj wspólnoty ludzkiej, uwolnionej od tradycyjnych ograniczeń związanych

z determinantami biologicznymi i destrukcyjnymi ambicjami ludzi. Spontanicznie powoływane rady ludowe, podobne do powstających w czasie rewolucji, otworzą przed jednostkami możliwość udziału w życiu publicznym. Spowodują, że głos człowieka będzie słyszany przez innych. Jednostka przestanie być nieznaczącym elementem centralistycznego systemu politycznego, gdzie tylko podczas wyborów zyskuje pozorną szansę decydowania o sprawach państwa. Nie każda osoba mieszkająca na terenie wspólnoty czy rady musi uczestniczyć w debatach lub działaniach podejmowanych w jej ramach. Każdy jednak powinien mieć okazję angażowania się w nie, jeśli tylko ma na to ochotę. Gdy ktoś rezygnuje z udziału w sprawach publicznych, wówczas decyzje powinny być podejmowane bez niego. W wypadku, kiedy zechce partycypować w rozstrzyganiu problemów dotyczących ogółu obywateli, nie można go tego pozbawiać. Powinna być zawsze zagwarantowana możliwość wkroczenia w sprawy publiczne, jak i ewentualność wycofania się z nich.

System rad ma w istocie zastąpić to, co dzisiaj nazywamy systemem politycznym. Rady mają być wszędzie. Mogą być organizowane w ramach najmniejszych społeczności: sąsiedzkich, zawodowych, zakładowych, mogą obejmować poszczególne bloki mieszkalne. Obszar państwa jest zbyt wielki, aby dało się w jego ramach stworzyć jedną przestrzeń publiczną. Natomiast skłonność człowieka do działań spontanicznych uniemożliwia narzucenie jakichkolwiek granic tworzeniu rad. Podział państwa na wiele sfer publicznych przyczyni się do upowszechnienia partycypacji politycznej. Wciągnie jednostki na niespotykaną dotychczas skalę w wir aktywności publicznej.

Rady miałyby się więc zajmować także bardziej prozaicznymi sprawami aniżeli kształtowaniem sensu ludzkiej egzystencji. Poza tym wspólnoty nie funkcjonowałyby w izolacji, ale tworzyłyby razem federację, w której znaczenie każdego elementu byłoby takie same. Każda społeczność mogłaby wyznaczać swoich przedstawicieli do rad wyższego stopnia. Wybrani w nich delegaci spotykaliby się z kolei w parlamencie skupiającym reprezentantów z całego kraju. Arendt przewidywała, iż system ten z czasem mógłby uzyskać wymiar międzynarodowy. W zgromadzeniu światowym zbieraliby się wówczas przedstawiciele wyłonieni przez rady poszczególnych państw.

Powyższe idee, będące z jednej strony rezultatem krytyki totalitaryzmu, były też wynikiem prób tworzenia wizji politycznych stanowiących alternatywę dla standardów demokracji zachodniej, scentralizowanej i eliminującej wszelką spontaniczną aktywność polityczną. Koncepcja systemu rad opiera się nie tylko na założeniu, iż ważnym elementem ludzkiej egzystencji jest nieskrępowana działalność publiczna, ale także na przekonaniu, iż władza nie powinna być kreowana wyłącznie w instytucjach centralnych. W systemie rad władza jest generowana na każdym poziomie. Jedynie siła musi być scentralizowana, natomiast władza powinna być podzielona, dopiero bowiem wówczas nie będzie się sprowadzać do dominacji człowieka nad człowiekiem. We współczesnych systemach

politycznych to, co określane jest zwykle władzą, w istocie nią nie jest. Zdaniem Arendt jest to wyłącznie przemoc znajdująca się w dyspozycji wybranych jednostek, które okazały się zdolne do zmonopolizowania odpowiednich środków i podporządkowania sobie innych ludzi.

Podziału władzy nie należy tu rozumieć w takim sensie, jaki miał na myśli Monteskiusz. W przekonaniu autorki *Korzeni totalitaryzmu* władza powstaje, ponieważ wola wspólnoty w określonych momentach nie jest jednolita. Ludzie angażują się w działania motywowane dążeniem do rozmaitych celów, często sprzecznych ze sobą. Wtedy widać wyraźnie, jak bardzo władza jest podzielona. Proces ten cechuje się ciągłością. Władza w przestrzeni publicznej stale powstaje, ulega przeobrażeniom, a potem rozpadowi. Jej podział zapobiega dominacji kogokolwiek.

Arendt była też przekonana, że rady rewolucyjne są dobrym wzorcem organizacji politycznej społeczeństwa, gdyż ich ośrodki decyzyjne w istocie nie były wybierane, ale kształtowały się same w procesie działań politycznych. Nie chodziło tam o formułowanie sztucznych programów, pozwalających zdobyć głosy wyborców, ale o rzeczywiste projekty zmian, ukierunkowane na realną poprawę sytuacji ludzi. Decydującym czynnikiem okazywała się osobista znajomość ludzi, zaufanie i umiejętność przekonywania za pomocą konkretnych argumentów i poczynań.

Satysfakcja ze szczęścia w sferze publicznej oraz poczucie odpowiedzialności za sprawę ogółu stały się udziałem tych niewielu ludzi reprezentujących wszystkie grupy społeczne, którym tak zależy na wolności publicznej, że nie mogą być bez niej szczęśliwi. Z politycznego punktu widzenia są oni najlepsi i zadaniem dobrego rządu oraz oznaką dobrze zorganizowanej republiki jest zapewnienie im właściwego miejsca w życiu publicznym²⁷.

Arendtowska pochwała polityki to pochwała działania ludzkiego, które w swoim podstawowym wymiarze jest niczym innym, jak kreowaniem nowego typu systemu ludzkich zależności, czyli porządku umożliwiającego stabilną i szczęśliwą egzystencję. Szczęście jest tu definiowane w sposób charakterystyczny dla filozofów kreujących własną wizję rzeczywistości. Jest to szczęście pojmowane bardzo wzniosłe, możliwe do osiągnięcia w sferze publicznej (*public happiness*), dzięki wielkim czynom, którymi zaznaczamy swoją obecność i wyróżniamy się wśród innych. W „epoce totalitaryzmu” ta koncepcja musiała wywołać zainteresowanie i odzew.

Należy jednak zadać pytanie: czy koncepcje oparte na gloryfikacji polityki pozwalają nam lepiej zrozumieć politykę? Ich analiza uświadamia przede wszystkim, że nie jest łatwo, a najprawdopodobniej w ogóle nie można stworzyć

²⁷ Cytat ten pochodzi z książki Arendt: *O rewolucji* [1963], Kraków 1991, s. 282, 283. Inne ważne prace Arendt to *Korzenie totalitaryzmu* [1951], Warszawa 1993 i *Położenie człowieka* [1958], Warszawa 2000. Zob. R. Skarżyński, *Sfera publiczna jako remedium na totalitaryzm: Hannah Arendt, [w:] idem, Od liberalizmu do totalitaryzmu. Z dziejów myśli politycznej XX w.*, t. II, Warszawa 2002, s. 237–273.

intelektualnej alternatywy dla rzeczywistej polityki. Ponadto spojrzenie na politykę jako kreatywną aktywność, nadającą sens ludzkiej egzystencji, musi się opierać na przekonaniu, że człowiek jest dobry, twórczy, pozytywnie nastawiony do innych ludzi. Tymczasem taka interpretacja natury ludzkiej nie znajduje potwierdzenia w obserwacjach zarówno jednostek, jak i mas.

Polityka to efekt sprzeczności, emocji, kształtowania porządku w warunkach konfliktu. Stąd dążenie do całkowitej zmiany istoty polityki okazuje się działalnością pozbawioną sensu. Polityka jest zbyt mocno zakorzeniona w naturalnych stosunkach, zastanych przez człowieka w jego środowisku. Równocześnie polityka wyrasta z cech charakterystycznych człowieka, które nie są w pełni jednolite. Jeśli nawet tylko część jednostek odznacza się niepokornym dążeniem do panowania nad innymi, to fakt ten kładzie się cieniem na wszelkich koncepcjach politycznej organizacji stabilnego społeczeństwa.

Dlatego koncepcja Arendt pokazuje, jaka polityka nie jest możliwa w społeczności ludzkiej. Przede wszystkim trudno sobie wyobrazić ogół obywateli trwale zaangażowanych w procesy decyzyjne, dochodzących do porozumienia na drodze racjonalnej dyskusji. Pochwała polityki musi się łączyć z tezą, iż przemoc jest zjawiskiem antypolitycznym. W ten sposób pojawiają się problemy teoretyczne, dowodzące, że gloryfikacja polityki nie wiąże się z właściwym zrozumieniem natury człowieka i warunków, w jakich przychodzi mu działać.

Jednak historia ludzkich społeczeństw pokazuje, że marzenia o samorządnym społeczeństwie, kierującym swoją aktywnością w sposób mniej lub bardziej polityczny, są trwałe. Tym bardziej nabierają znaczenia, gdy rozwijają się systemy dyktatury. Wyrazem owych marzeń jest też koncepcja społeczeństwa obywatelskiego, która obrosła już w tradycję i jest przedmiotem dyskusji odżywających w momentach kryzysowych. Nawet jeśli twórcy tej mglistej koncepcji nie upatrywali w polityce fundamentu nowego ładu, to jednak pojęcie obywatela jest nieodwracalnie związane z władzą, rządzeniem i tym samym z polityką. Społeczeństwo obywatelskie musiałoby więc być społeczeństwem politycznym, szeroko, jeśli nie powszechnie, angażującym ludzi w działania publiczne. I nie byłaby to polityka w swej istocie inna od polityki wcześniejszej. Być może tylko udałoby się nadać jej inne formy: demokratyczne. Nikt jednak nie byłby w stanie zagwarantować stabilności takiego systemu, ponieważ w realnej polityce trudno o jakiegokolwiek rzetelne gwarancje.

* * *

Analiza porównawcza poglądów Manna, Webera, Schmitta i Arendt pokazuje, jak bardzo zróżnicowane jest pojmowanie spraw społecznych przez różnych autorów nawet w dość zbliżonym środowisku społecznym. Różnice te narastają w okresach kryzysu. Podstawowym ich źródłem jest jednak fakt, że niektórzy z tych autorów mają ambicje reformatorskie, są w istocie wizjonerami, natomiast inni bardziej poszukują wiedzy wyjaśniającej naturę zjawisk społecznych.

Myśl niemiecka okresu upadku cesarstwa i epoki narodowego socjalizmu była nie tylko odbiciem problemów drążących to społeczeństwo. W pracach Webera i Schmitta znajdujemy ważne interpretacje polityki i zjawisk politycznych, które po dziś dzień mają wielkie znaczenie dla zrozumienia funkcjonowania ludzkiego społeczeństwa. Dotychczas nie zostały one właściwie odczytane. Nie do tego stopnia, aby można było je wykorzystać do budowy nowoczesnej teorii społeczeństwa i teorii polityki w zakresie, w jakim na to zasługują.

Uznanie i popularność bardziej zyskała Weberowska definicja polityki, która prezentuje ważne aspekty tego zjawiska. Natomiast koncepcja tego, co polityczne, chociaż spotkała się z pewnym odzewem, prowadzącym nawet do rozwijania teorii tego, co polityczne²⁸, pozostaje poza polem liczącej się percepcji uczonych, chociaż pozwala nam zrozumieć specyfikę podmiotowości politycznej i naturę rozmaitych zjawisk politycznych. Przede wszystkim pokazuje nam, że podmiot polityczny i środek polityczny to zupełnie inne byty, o drastycznie odbiegającym od siebie statusie. Podmiot polityczny istnieje na własne ryzyko, natomiast środek polityczny jest niczym więcej, jak jego narzędziem do osiągnięcia wytyczonych celów²⁹.

Idea ta pozostaje trudna do zrozumienia i wykorzystania do analizy zjawisk politycznych przynajmniej z trzech powodów.

Po pierwsze, przedstawiciele współczesnych nauk społecznych bliżsi są temu, co prezentowali Mann i Arendt, nawet jeśli nie akceptują ich konkretnych idei. Jednak poczucie misji intelektualnej, wyrażającej się dążeniem do naprawy niedoskonałych stosunków społecznych, określa ich pojmowanie zjawisk społecznych. Oni po prostu bardziej czują się i faktycznie są reformatorami aniżeli badaczami rzeczywistości.

Po drugie, do świadomości tak ukierunkowanych poznawczo uczonych nie przebija się prosta idea, że funkcjonowanie podmiotów społecznych, niezależnie od ich charakteru, wiąże się ze zdobywaniem i zużywaniem zasobów, które są ich środkami przetrwania.

Po trzecie, nie w pełni rozumie się znaczenie stosunków i działań politycznych we współczesnym społeczeństwie, a przede wszystkim tego, że te społeczeństwa istnieją względem siebie jako zgrupowania osobników zmobilizowanych politycznie. Stąd pojęcie podmiotowości politycznej pozostaje co najmniej niejasne, pogmatwane, natomiast pojęcie środka politycznego jest w zasadzie w ogóle nieznane.

Dlatego osiągnięcia takich autorów, jak Weber i Schmitt, pozostają w istocie w znacznej mierze niezrozumiałe na gruncie współczesnej nauki. Łatwiej widzieć je jako historyczne świadectwo myślenia w konkretnej epoce i tak zwykle się je odbiera.

²⁸ E. Vollrath, *Grundlegung einer philosophischen Theorie des Politischen*, Würzburg 1987.

²⁹ Szerzej: R. Skarżyński, *Anarchia i policentryzm. Elementy teorii stosunków międzynarodowych*, Białystok 2006, s. 205–212.

IN SEARCH FOR THE ESSENCE OF POLITICS AND OF THAT WHICH IS POLITICAL.
THOMAS MANN, MAX WEBER, CARL SCHMITT AND HANNAH ARENDT
BETWEEN EMOTIONS, DREAMS AND THE SENSE OF REALITY

Summary

Politics understood as a social phenomenon is hardly a fundamental subject in the history of political thought. The awareness of its existence, specificity and especially particularity has appeared incredibly slowly and met a lot of resistance. The decline of societies resting on dynastical authority and birth of modern democracies caused blooming of political cogitation. This phenomenon showed its presence especially during the first decades of the twentieth century in Germany and later on, after Adolph Hitler's ascendancy, in the thought of German-speaking emigrants. The article presents the ideas which were put forward by four German thinkers of that period in the context of social origin of their views and of their concepts' possible acceptance which turned out to be not only limited but simply fragmentary. Max Weber's and Carl Schmitt's intellectual-and-political achievements especially deserve another interpretation which however should not be focused on normative ambitions of both authors but rather on their contributions to the realm of social phenomena's explanations, primarily on their analysis of that which is political in the context of that which is social.