

DARIUSZ GAWIN

## Legitymizacja i pamięć

Problematyka legitymizacji władzy politycznej stanowi jeden z istotniejszych tematów badawczych współczesnych nauk zajmujących się polityką oraz rzeczywistością społeczną (Sokół 2007). Splatają się w niej wątki z zakresu politologii, socjologii czy filozofii politycznej. Przedmiotem niniejszego tekstu będzie obszar filozofii politycznej a w szczególności związku pomiędzy legitymizacją a obszarem pamięci zbiorowej. Chodzi o splot kwestii związanych z pytaniem, w jakim stopniu legitymizacja współczesnych demokracji liberalnych wymaga zakorzenienia w przeszłości oraz w wyobrażeniach odnoszących do sfery pamięci zbiorowej.

Klasyczna odpowiedź na to pytanie zdaje się unieważniać taki związek. Dzieje się tak za sprawą przemożnego wpływu, jaki na nauki społeczne wywarła typologia zaproponowana przez Maksa Webera – w trzech typach prawomocnego panowania opartych na tradycji, charyzmie i normach prawnych, wyraźnie wskazany został typ prawomocności odnoszący się do nowoczesnych społecznych. Nowoczesne – kapitalistyczne i demokratyczne społeczeństwa miały czerpać prawomocność swojego systemu władzy politycznej ze sfery prawnoinstytucjonalnej. W tym podziale wyraźnemu rozgraniczeniu uległy sfery pamięci i władzy – przeszłość i pamięć o niej były źródłem legalności władzy w tradycyjnych społeczeństwach, w których wszelkie działania, struktury oraz instytucje uprawomocniano poprzez odwołanie się do odwiecznych reguł i zasad. Odwiecznych, to znaczy takich, których historyczne korzenie giną w mrokach przeszłości i mogą być zapośredniczane tylko poprzez mity, symbole oraz wierzenia ściśle związane ze sferą wierzeń religijnych – jak pisał Weber, typ prawomocności tradycyjnej opierał się na „powszedniej wierze w świętość obowiązujących od zawsze tradycji i obdarzonych przez nie autorytetem osób” (Weber 2002: 160). Racjonalistyczny i legalny sposób

działania nowoczesnych struktur społecznych i politycznych w równym stopniu prowadził do „odczarowania” świata, jak i przewyciężenia roli, jaką przeszłość i tradycja miały odgrywać w sferze polityki. Weber wskazywał wprawdzie na typy idealne, nie traktując swoich trzech modeli jako kolejnych stadiów procesu historycznego. W konkretnych społecznych i historycznych okolicznościach każdy system uprawomocnienia był mieszanką idealnych typów prawomocności. Jednak w oczywisty sposób stopień korelacji typów z odpowiednimi epokami historycznymi pozostawał wysoki – choć w ramach średniowiecznych struktur władzy mogły powstawać koncepcje uzasadniające prawomocność panowania odwołujące się do jej legalności czy praktyki sprawowania władzy, w których pojawiały się elementy charakterystyczne dla modelu legalistyczno-biurokratycznego, to jednak były to ciągle struktury, które w najpełniejszy sposób wyczerpywały typ idealny legitymizacji opartej o tradycję. Odpowiednio – w nowoczesnych społeczeństwach mogły współistnieć różne typy prawomocności, jednak dominujący był właśnie trzeci typ prawomocności racjonalnej – wynikający z norm prawnych. Taki sposób postrzegania problemu legitymizacji przesuwał problematykę związku władzy i pamięci na plan dalszy. Tradycja – oraz charyzma – mogły być w tej perspektywie traktowane raczej jako rodzaje jeśli nie anomalii czy anachronizmów, to w każdym razie elementów dodatkowych, uzupełniających zasadnicze mechanizmy legitymizacyjne współczesnych społeczeństw.

Typologia Webera, sformułowana na progu XX wieku, opisuje nowoczesność w stadium dojrzałym i dynamicznym. Jak się wydaje, tutaj należy szukać przyczyn konsekwentnego przeciwstawienia tradycji i nowoczesności czy też całej rozległej sfery pamięci zbiorowej a nowoczesnej władzy politycznej. Początek kolejnego stulecia stoi pod znakiem wątpliwości bądź też krytyki samego pojęcia nowoczesności (Bauman 2006; Habermas 2000). Istotnym czynnikiem jest także wzbierająca w ostatnich dziesięcioleciach wielka fala zainteresowania problematyką pamięci zbiorowej oraz wzajemnych relacji pomiędzy władzą i pamięcią (Roudometof 2007). Z całej tej złożonej problematyki wybierzmy wątek związku nowoczesnego państwa demokratycznego oraz rytuałów pamięci. Temat ten z całą wyrazistością stawał u progu nowoczesności – rozumianej jako nowoczesność państwa narodowego i demokracji, a więc od przełomu XVIII i XIX wieku. Splot problemów związanych z problemem prawomocności porządku politycznego oraz pamięci, jakie

napotkała tak rozumiana nowoczesność, widać wyraźnie u innego klasyka wcześniejszego o kilka pokoleń – u Alexisa de Tocqueville’a.

Kluczem do zrozumienia roli Tocqueville’a jest uwaga poczyniona przez Lipseta w jego klasycznej pracy *Homo politicus*. Lipset zauważa, iż kryzys legitymizacji jest kryzysem zmiany. Jego korzeni należy poszukiwać w charakterze zmian współczesnego społeczeństwa – „Kryzysy legitymizacji występują w okresie przechodzenia do nowej struktury społecznej, jeśli: 1) status głównych instytucji konserwatywnych jest zagrożony w okresie zmian strukturalnych; 2) wszystkie główne grupy społeczeństwa nie mają dostępu do systemu politycznego w okresie przejściowym, lub przynajmniej dopóty, dopóki nie ustalą swych żądań politycznych. Po ustanowieniu nowej struktury społecznej, jeśli nowy system nie potrafi sprostać oczekiwaniom głównych grup (na gruncie »skuteczności«) przez okres wystarczająco długi do zaistnienia legitymizacji na nowych podstawach, może dojść do nowego kryzysu” (Lipset 1998). Powstaje pytanie, czy w takiej perspektywie możliwe jest – po zbudowaniu demokracji, która włączy w nowe struktury społeczne wszystkie grupy, potrzeba istnienia innych rodzajów legitymizacji niż legitymizacja wynikająca ze skuteczności instytucji państwa.

Mamy tu na myśli ten rodzaj legitymizacji, który określa tradycyjna formuła patriotyzmu odwołująca się nie tyle do kategorii interesu (jestem posłuszny państwu oraz uznaję jego prawomocność, ponieważ skutecznie chroni moje interesy oraz stwarza instytucjonalną i prawną przestrzeń do moich indywidualnych działań), ile raczej do kategorii uczucia, rodzaju więzi odczuwanej ze zbiorowością obejmującą nie tylko sobie współczesne pokolenie, lecz także minione i przyszłe pokolenia (określimy ten rodzaj więzi jako uczucie „miłości ojczyzny” – jestem posłuszny państwu i uznaję jego prawomocność, ponieważ czuję się zobowiązany w stosunku do wspólnoty przekraczającej wymiar mojego osobistego interesu).

Według Lipseta „pierwszą powszechną utratę legitymizacji” zachodzącą w krajach przechodzących z systemu monarchii arystokratycznych do demokratycznych republik opisał właśnie Tocqueville w swoim dziele *O demokracji w Ameryce*. Przywołuje opinię francuskiego klasyka, który pisał, iż „w życiu narodów przychodzi czasem chwila, kiedy stare obyczaje się zmieniają, upadają zwyczaje, wiara się chwieje, zanika siła wspomnień”. W takich momentach, jak pisał autor *Dawnego ustroju*

*i rewolucji*, obywatele nie mają „ani instynktownego patriotyzmu monarchii, ani świadomego patriotyzmu republiki. Zatrzymali się gdzieś pośrodku w pomieszaniu i niedoli” (Tocqueville 1996: 294). Pewna niejasność stanowiska Lipseta bierze się stąd, iż skala kryzysu legitymizacji, jaki wywołała nowoczesność, może sugerować, iż jest to w istocie zjawisko jednorazowe w dziejowej skali; jednocześnie jednak autor, pisząc o „pierwszej powszechnej utracie legitymizacji”, zakłada w pewnym sensie wielokrotność takich zjawisk w historii. W rzeczywistości kryzys legitymizacji, o jakim pisze Tocqueville, nie jest związany z początkową fazą nowoczesności, lecz jest raczej permanentnym stanem, w jakim znajdują się nowoczesne, demokratyczne społeczeństwa stale negocjujące warunki legitymizacji porządku politycznego, w którym żyją. Rozwińmy tę myśl.

Kluczowe w przytoczonym fragmencie Tocqueville’a wydają się pojęcie patriotyzmu rozbite na dwa typy – patriotyzm monarchii oraz patriotyzm republiki; pierwszy – dodajmy – jest określony jako „instynktowny”, drugi zaś – jako „świadomy”. Pobieżne zestawienie tych dwóch typów zdaje się sugerować, iż instynktowny patriotyzm monarchii jest czymś historycznie wcześniejszym, a filozoficznie mniej pożądanym od świadomego patriotyzmu monarchii. Kryzys, jaki spowodowała nowoczesność, miałby wynikać, jak sugeruje Lipset, z rozciągniętego w czasie momentu przejścia od jednego modelu do drugiego. Moment zamętu i trudności powinien jednak ustąpić nowej rzeczywistości, w której – jak można zakładać, instynktowny patriotyzm dawnego rodzaju zniknie. Kwestia ta w dziele o amerykańskiej demokracji wydaje się być jednak bardziej skomplikowana. Z jednej strony Tocqueville rzeczywiście zakłada, iż w nowych warunkach zatriumfuje republikański patriotyzm odwołujący się bardziej do rozumu oraz interesu jednostek. Z drugiej jednak strony stoi na stanowisku, iż w nowej demokratycznej rzeczywistości – a trzeba pamiętać, iż pojęcie demokracji jest dla niego synonimem pojęcia nowoczesności, nowoczesnego społeczeństwa *tout court* – pozostanie miejsce dla sfery, którą nazywa sferą „przyzwyczajień serca”, uczuć wpływających na stabilność i zdolność do trwania instytucji politycznych.

Słynna fraza mówiąca o przyzwyczajeniach serca – fraza, która znalazła się w tytule jednej z najważniejszych książek ostatnich dziesięcioleci, książki powstałej w nurcie refleksji komunitariańskiej, krytycznej

wobec współczesnego liberalizmu – u Tocqueville’a ściśle wiąże się zarówno z pojęciem patriotyzmu jak i legitymizacji (Bellah, red., 1985). W podrozdziale *Demokracji w Ameryce* poświęconym wpływie obyczajów „na utrzymywanie się demokratycznej republiki w Stanach Zjednoczonych” autor stwierdza: „obyczaje uważam za jedną najważniejszych przyczyn natury ogólnej, które pozwalają na trwanie republiki demokratycznej w Stanach Zjednoczonych”. Mamy tutaj naturalnie od czynienia ze źródłem uprawomocnienia ustroju politycznego. Pojęcie obyczaju ulega następującemu rozwinięciu: „Słowo »obyczaje« rozumiem tak, jak starożytni rozumieli słowo mores, i odnoszę je nie tylko do obyczajów w dosłownym sensie, które można by inaczej nazwać przyzwyczajeniami serca, ale także do właściwych ludziom pojęć, do przekonań, jakie żywią, oraz do wszystkich idei, które składają się na ich sposób myślenia” (Tocqueville 1996: 294). Fragment ten wskazuje na złożony charakter „obyczajów”, które stanowią podstawowe źródło prawomocności archetypu nowoczesnej demokratycznej republiki, jaką są dla autora Stany Zjednoczone. W równym stopniu legitymizacja tejże republiki ma płynąć z uczucia i rozumu czy też inaczej – ze sfery „przyzwyczajenia serca” oraz idei i pojęć, którymi operuje racjonalna część człowieka.

Powróćmy zatem do fragmentu *Demokracji w Ameryce* cytowanego przez Lipseta. Pochodzi on z podrozdziału noszącego tytuł „O duchu publicznym w Stanach Zjednoczonych”. W jego początkowej części Tocqueville przedstawia swoją wykładnię tradycyjnego patriotyzmu: „Istnieje rodzaj miłości ojczyzny, której źródłem jest spontaniczne, bezinteresowne i nieokreślone uczucie, jakie przywiązuje człowieka do miejsca, gdzie się urodził. Ta instynktowna miłość splata się z upodobaniem do dawnych obyczajów, z szacunkiem dla przodków i pamięcią przeszłości. Ludzie, którzy jej doświadczają, kochają swój kraj tak, jak kocha się dom rodzinny; kochają spokój, jaki daje ten dom, i cenią nabyte w nim łagodne obyczaje. Przywiązują się do wspomnień, jakie im zostawił, i znajdują nawet radość w podporządkowaniu się jego rygorom”. Korzenie uczuć niezbędnych do podtrzymywania instytucji politycznych biegną zatem w głąb przeszłości, we „wspomnienie” o czasach wielkości przodków. Owe uczucia odgrywają rolę w procesie uprawomocnienia istniejącego porządku. Siłą rzeczy wiążą się one ze sferą *sacrum* – jak kontynuuje Tocqueville, taką miłość ojczyzny „roznieca jeszcze bardziej religijna żarliwość – i wtedy czyni ona cuda. Sama jest jakby religią:

nie rachuje – wierzy, odczuwa, działa”. Do siły wspomnień przeszłości, do znaczenia *sacrum*, dodaje autor również – zdając się iść tropem wytyczonym przez Webera – osobistą charyzmę władcy: „Były narody, które w osobie władcy widziały symbol ojczyzny. Ku niemu kierowały zatem część patriotycznych uczuć: pyszniły się jego triumfami, dumne były z jego potęgi. W czasach dawnej monarchii bywało, że świadomość całkowitej zależności od despotyzmu monarchy sprawiała Francuzom swoistą radość, powiadali więc z dumą: »Jesteśmy poddanymi najpotężniejszego króla na świecie«” (Tocqueville 1996: 290).

Ten stan rzeczy może jednak trwać wtedy, gdy „obyczaje narodu są jeszcze proste, wiara nie podważona a społeczeństwo spokojnie żyje wedle dawnego porządku rzeczy, w którego prawowitość nikt nie wątpi” (Tocqueville 1996: 240). Sekwencja historyczna jest tutaj jasna uprawomocnienie sięgające w przeszłość – do tradycji i charyzmy – posiada swoje zalety, jednak ich niczym niezakłócone działanie nie jest możliwe w warunkach, gdy obyczaje stają się skomplikowane (a nie „proste”), gdy zaczyna panować sceptycyzm wobec wiary a społeczeństwo żyje „niespokojnie” – jednym słowem, gdy nastaje epoka nowoczesności, w której zaczynają dominować wątpliwości co do prawowitości dawnych instytucji i obyczajów. To jest właśnie owa dziejowa „chwila”, o której mowa w przywołanym przez Lipseta fragmencie; chwila, w której dawne obyczaje już odeszły bądź się chwieją, nowych jednak ciągle nie ma. Powstaje pytanie, jak owe nowe źródła prawowitości wyobraża sobie Tocqueville w pożądanym, przyszłym stanie demokratycznego społeczeństwa.

Tutaj także operuje on pojęciem uczucia. Jak pisze, w przeciwieństwie do dawnych prostych uczuć może istnieć inne, bardziej racjonalne uczucie: „Jest ono może mniej wspaniałomyślne i mniej żarliwe, ale za to płodniejsze i trwalsze. To uczucie ma swoje źródło w oświeceniu, rozwija się poprzez prawa, wzrasta w miarę ich praktykowania i staje się w końcu osobistą potrzebą człowieka. Ludzie pojmują wpływ, jaki dobrobyt kraju wywiera na ich własny dobrobyt, wiedzą, że prawo pozwala im go współtworzyć, i interesują się pomyślnością swego kraju jako czymś, co wydaje im się pożyteczne, a także jego własnym dziełem” (Tocqueville 1996: 240). Uderzająca wydaje się zbieżność ze sposobem myślenia Webera o trzecim, nowoczesnym typie legitymizacji, w którym nacisk położony jest na racjonalny wymiar rzeczywistości społecznej i politycznej.

Problem polega na tym, iż moment przejścia jest nie tylko niebezpieczny, lecz jest także momentem, w którym elementy przyszłego typu idealnego „racjonalnych uczuć” fundujących świadomy patriotyzm republikański istnieją nie tyle w fazie załóżkowej, ile zniekształconej, zdegenerowanej. Tocqueville, opisując przytoczony przez Lipseta moment „pomieszania i niedoli”, w którym nie istnieje już instynktowny patriotyzm monarchii, lecz nie istnieje również świadomy patriotyzm republiki, zauważa: „Pojęcie ojczyzny jawi się wtedy ludziom w słabym i wątpliwym świetle. Ojczyzną nie jest już dla nich ani ziemia, która stała się martwa, ani obyczaje przodków, które nauczono ich traktować jako jarzmo, ani religia w którą zwątpili, ani prawa, na które nie mają wpływu, ani prawodawca, którego się boją i którym pogardzają. Ludzie, nie znajdując nigdzie ojczyzny, zamykają się w ograniczonym i ciemnym egoizmie. Porzucili już przesady, a jeszcze nie poznali, czym jest rozum”. Bez patriotyzmu nowego rodzaju racjonalna kategoria interesu jednostkowego wyradza się w egoizm. „Rozum”, innymi słowy, potrzebuje „serca”. Demokracja liberalna jest – jak zauważył Dahrendorf – zimnym projektem: „Nie ulega wątpliwości: demokracja polityczna i gospodarka rynkowa to chłodne projekty. Są cywilizacyjnymi wynalazkami oświeconych umysłów i zbiorowości, ale nie wywołują bicia serca, wręcz nie powinny wywoływać. Stanowią mechanizmy rozwiązywania problemów (...). Jako takie są wynalazkami wspianiałymi, nie bez racji wysoko cenionymi. Ale »domem« nie są, nie dają człowiekowi ani tożsamości, ani poczucia przynależności. W tym sensie pozostawiają go przed drzwiami, na zimnie, bez dachu nad głową” (Dahrendorf 1996: 9). Oświecony egoizm czy sam indywidualizm nie jest właściwym fundamentem świadomego patriotyzmu republikańskiego. Musi być wzbogacony o brakujący element „przyzwyczajęń serca”, który zwiąże interes jednostki z przywiązaniem do wspólnoty; inaczej – który połączy w jedno egoizm i altruizm, miłość własną oraz miłość ojczyzny. Tylko wtedy powstaje, jak sądził Tocqueville, rodzaj uprawomocnienia dostatecznie silny, aby zapewnić stabilność i rozwój nowoczesnemu ciału politycznemu.

Powstaje pytanie o wyjście z tej sytuacji. Tocqueville odpowiada, iż nie jest możliwa retrospektywna utopia konserwatystów czy też tradycjonalistów: „Cóż można wtedy zrobić? Zawrócić? Lecz narody nie wracają do uczuć swej młodości, tak jak ludzie nie wracają do zabaw wieku dziecięcego – mogą ich żałować, lecz nie zechcą ich wskrzesić. Trzeba

więc iść naprzód i starać się spieszenie, by interes osobisty splótł się w pojęciu ludu z interesem kraju, ponieważ bezinteresowna miłość ojczyzny umarła na zawsze” (Tocqueville 1996: 241).

Decydujące znaczenie dla rozwiązania problemu nowoczesności rozumianej jako permanentny kryzys ma zatem proces przemian, a nie stabilny i trwały stan docelowy, sposób połączenia interesu osobistego z interesem ciała politycznego, którego jednostka jest obywatelem. Przeszłość i tradycja w tej perspektywie nie znikają, przewyciężone w procesie modernizacji. Zmienia się jednak sposób ich uobecniania. Nowoczesna, demokratyczna republika potrzebuje – tak jak dawny tradycyjny porządek monarchiczny, „przyzwyczajęń serca”. Jednym ze sposobów osiągnięcia tego celu jest sfera „społeczeństwa obywatelskiego” – wielki temat Tocqueville’a, który w sieci stowarzyszeń obywatelskich oraz lokalnych struktur władzy widział nie tylko wielką szkołę nowoczesnego, świadomego republikańskiego patriotyzmu, lecz także – w istocie – jedno z podstawowych źródeł legitymizacji porządku politycznego Stanów Zjednoczonych. Do tego poglądu przychylił się także wspomniany wcześniej Dahrendorf. Drugim sposobem jest swoista republikańska pedagogika skoncentrowana na budowaniu zbiorowej tożsamości – i poprzez nią, dostarczanie źródeł prawomocności politycznej, poprzez konstruowanie tradycji.

W nowej rzeczywistości tradycja i przeszłość, tocqueville’owskie „wspomnienia” nie tyle znikają, ile zmieniają swój charakter. Panowanie rozumu w nowoczesnej rzeczywistości społecznej skutkuje powstaniem krytycznej postawy wobec przeszłości – wraz z nowoczesnością rodzi się historiografia, która poddaje krytycznej analizie przekazy przeszłości (Pomian 1992). Nowoczesna republika zrywa z legitymizacją opartą na odwiecznej tradycji – ma ona bowiem zawsze wyraźny punkt początkowy, wyraźny akt założycielski (zburzenie Bastylji, uchwalenie Deklaracji Niepodległości itd.). Nowoczesna historiografia zrywa z traktowaniem przeszłości jako sfery na poły sakralnych mitów opisujących odległą przeszłość. Jeśli nowoczesność oznacza – jak zauważa Gadamer – stan rzeczy, w którym każda instytucja i każda narracja odwołująca się do tradycji może być wezwana przed trybunał rozumu, to oznacza to, iż w przypadku przeszłości zaczyna obowiązywać „domniemanie winy” (Gadamer 1993: 261). Tradycja – każda tradycja – staje się „podejrzaną”. Prawomocność niepotrafiąca wskazać na inne swoje źródła oprócz trady-



cyjnych, wynikających z obyczaju, przeszłości czy sfery *sacrum*, podana jest automatycznie w wątpliwość. Powszechność wątpliwości nie oznacza jednak automatycznej „winy” czy wyroku skazującego. W warunkach nowoczesności prawomocność polityczna także potrzebuje wsparcia ze strony przeszłości.

Powracamy do „przyzwyczajenia serca”. Jak pamiętamy, dla Tocqueville’a sam nagi egoizm stanowił zbyt słabą podstawę nowoczesnej, demokratycznej republiki. O ile społeczeństwo obywatelskie może stanowić źródło prawomocności porządku na szczeblu lokalnym, w bezpośrednim otoczeniu jednostki, w skali niewielkiej wspólnoty, o tyle w dalszym ciągu pozostaje nierozstrzygnięty problem więzi odczuwanej z „ludem” czy też „republika” rozumianą w dużej skali, w skali całości. Antyczna myśl polityczna rozwiązywała ten problem za pośrednictwem pojęcia *polis* bądź *res publicae*, czyli ciała politycznych ograniczonych do miast-państw (Rahe 1994). „Rozum” i „serce”, a więc sfera racjonalnie postrzeganego interesu osobistego oraz uczuć nakierowanych na wspólnotę, łączyły się bez trudu w jedną całość – wymiar jednostkowy i zbiorowy był tym samym: „miastem”, które można było ogarnąć jednym spojrzeniem, tak jak wspólnotę obywatelską można było ogarnąć jednym spojrzeniem w trakcie zgromadzenia ludowego w Atenach bądź komicjów w Rzymie (Finley 2000). Nowoczesne republiki miały inny charakter – nie były to miasta-państwa, lecz wielomilionowe społeczeństwa żyjące na ogromnych terytoriach – „narody”. W takich warunkach nikt nigdy nie był w stanie ogarnąć jednym spojrzeniem „całości”, jaką były Stany Zjednoczone czy Republika Francuska. Aby utożsamić się z takim abstrakcyjnym dla jednostki tworem, potrzebny był wymiar umożliwiający budowę więzi, w którym można rozwijać „przyzwyczajenia serca” nakierowane na nie; inaczej: należało zbudować system symboli, rytuałów oraz narracji budujących poczucie więzi w wielomilionowych społeczeństwach. Tożsamość „wynaleziona”, konstruowana, nie jest jednak fałszywa. Autor pojęcia narodu jako wspólnoty wyobrażonej, Benedict Anderson, tak opisywał jej charakter: „Jest wyobrażona, ponieważ członkowie nawet najmniej liczne narodu nigdy nie znają większości swych rodaków, nie spotykają ich, nic nawet o nich nie wiedzą, a mimo to pielęgnują w umyśle obraz wspólnoty” (Anderson 1997: 19). Nie oznacza to jednak, iż w opozycji do wspólnot wyobrażonych istnieją jakieś wspólnoty realne, że jedne są fałszywe a inne prawdziwe – chodzi o styl, w jakim są one wyobrażane. W istocie każda wspólnota

większa od pierwotnej wioski jest w tej perspektywie wspólnotą wyobrażoną – specyfika nowoczesnych narodów polega na tym, iż niezbędnym elementem tej wspólnoty wyobrażonej jest dążenie do posiadania suwerennego państwa (Anderson 1997: 20).

Odwołanie się do przeszłości stanowiło w tych warunkach jedną z oczywistych strategii legitymizacyjnych. Przeszłość w nowych warunkach nie mogła już być jednak przedmiotem prostej wiary; musiała się zatem stać przedmiotem wyboru, świadomego wysiłku konstruowania narracji, które mogły zarazem pełnić funkcję wychowawczą oraz integrującą. Co znaczące, tradycja republikańska – zarówno ta antyczna, jak i rodząca się nowoczesna, podkreślała przydatność przeszłości w procesie budowania tożsamości politycznej. Pamięć oficjalna – przywoływana w inskrypcjach, kronikach, w procesie nauczania młodzieży, w trakcie oficjalnych świąt państwowych – przechowywała wspomnienie o wielkich czynach przodków, dostarczając nie tylko fundamentu poczucia dumy, lecz także maryl do oceny czynów współczesnych. Hannah Arendt wprowadziła tutaj istotne rozróżnienie – o ile religia obiecywała po śmierci wieczność, o tyle republika czy *polis* obiecywały swoim obywatelom nieśmiertelność, to jest stale podtrzymywaną pamięć o ich czynach i cnotach, pamięć, która przetrwa ich osobniczą śmierć (Arendt 2000: 61). Pewność, że uczestniczy się w tak wielkim zbiorowym wysiłku, wysiłku posiadającym obywatelski, polityczny charakter, miała w jej opinii stanowić źródło szczęścia dla członków wspólnoty politycznej. To rozumowanie można kontynuować także w sferze legitymizacji – przeszłość jako miara i jako zadanie dla terażniejszości stawały się w ten sposób źródłem prawomocności władzy politycznej.

Nowoczesne demokratyczne republiki także poszły tą drogą. Amerykańskie pojęcie „ojców założycieli” (Founding Fathers), kryje w sobie właśnie taką treść (Filipowicz 1999). Odnosi się wprost do przeszłości i wskazuje na historyczne źródło prawomocności. Narracja o ojcach założycielach amerykańskiej republiki odgrywa podobną rolę jak narracja o Wielkiej Rewolucji Francuskiej i jej przywódcach we Francji. Jej istotą jest połączenie narracji historycznej przedstawiającej wydarzenia z przeszłości w funkcji jednocześnie miary oraz źródła prawomocności porządku politycznego. Legitymizacja oparta na tradycji – tyle że tradycji „wybranej” – oraz legitymizacja oparta na regułach formalnych funkcjonują wspólnie. Nowoczesne, demokratyczne społeczeństwo poprzez

świadomy wybór symboli, tradycji, dat świąt państwowych, pomniki, upamiętnienia, muzea, szkolne programy nauczania, rytuały oficjalne, orderzy, odznaczenia, retorykę polityczną i wiele innych działań cały czas zakorzenia się w przeszłości, cały czas buduje, konstruuje i negocjuje tradycje, które stanowią jedno z podstawowych źródeł ich politycznej prawomocności (Nora 1996–1998). Obszar ten staje się także – co naturalne, terenem sporów i konfliktów, wykraczających często poza granice państw, jak to się dzieje na przykład w przypadku sporów o dziedzictwo starożytnej Macedonii toczonych pomiędzy Bułgarią, Grecją a Republiką Macedonii powstałą w wyniku rozpadu Jugosławii (Roudometof 2002). Za każdym jednak razem chodzi o rozwiązanie problemu, który wskazał blisko dwieście lat temu Tocqueville – o połączenie interesu osobistego z „miłością ojczyzny”, połączenie przyzwyczajień serca i świadomego patriotyzmu o republikańskim charakterze. W większości demokratycznych społeczeństwach zachodnich ten problem został w różnym stopniu pomyślnie rozwiązany. Wydaje się jednak, iż przed tym wyzwaniem ciągle stoi projekt zjednoczonej Europy.

Kryzys legitymizacji procesu integracji europejskiej, z jakim zmaga się od jakiegoś czasu zjednoczona Europa, określanej inaczej jako problem deficytu demokracji, zdaje się wprost związany z tematem naszych rozważań (Smismans 2004). Prosta prawomocność wynikająca z norm prawnych oraz skuteczności instytucji europejskich nie stanowi dostatecznej podstawy do trwałej legitymizacji Unii w oczach jej obywateli. Uzupełnienie tego wymiaru legitymizacji przez takie koncepcje jak choćby demokracja deliberatywna także nie przynoszą spodziewanych rezultatów. Europa jako projekt polityczny ciągle cierpi na deficyt „przyzwyczajenia serca” ze strony swych obywateli i tkwi – jak pisał Tocqueville – „gdzieś pośrodku” zawieszona pomiędzy przeszłością państw narodowych, którą kontestuje, oraz przyszłością przyszłego świadomego i racjonalnego patriotyzmu swoich obywateli, który jeszcze nie nadszedł.

## LITERATURA

- Anderson, B. 1997. *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Warszawa–Kraków.
- Arendt, H. 2000. *Kondycja ludzka*, Warszawa.
- Bauman, Z. 2006. *Płynna nowoczesność*, Kraków.

- Bieniada, R. 2006. „Kwerenda biblioteczna dotycząca zagadnień legitymizacji”, w: Wojtaszczyk, red., 2006.
- Bellah R., Masden R. Sullivan W., Swindler A., Tipton S. 1985. *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley–Los Angeles.
- Cichoński, M. 2005. *Władza i pamięć*, Kraków.
- Dahrendorf, R. 1996. „Wolność a więzi społeczne. Uwagi i struktury pewnej argumentacji”, w: Michalski, red., 1996.
- Filipowicz, R. 1999. *Pochwała rozumu i cnoty. Republikańskie credo Ameryki*, Kraków–Warszawa.
- Finley, M. 2000. *Polityka w świecie starożytnym*, Warszawa.
- Gadamer, H. G. 1993. *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Kraków.
- Habermas, J. 2000. *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, Kraków.
- Nora, P. 1996–1998. *Realm of Memory: The Construction of the French Past* (3 vols), New York.
- Lipset, S. M. 1998. *Homo politicus. Społeczne podstawy polityki*, Warszawa.
- Michalski, K. (red.). 1996. *Społeczeństwo liberalne. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków–Warszawa.
- Pomian, K. 1992. *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, Warszawa.
- Rahe, P. 1994. *Republics Ancient and Modern. Vol 1: The Ancient Regime in Classical Greece*, Chapel Hill–London.
- Roudometof, V. 2002. *Collective Memory, National Identity and Ethnic Conflict: Greece, Bulgaria and Macedonian Question*, Westport.
- Rudomentof, V. 2007. „Collective memory and cultural politics. An introduction”, *Journal of Political and Military Sociology*, 35 (1).
- Rychard, A. i Sułek A. (red.). 1988. *Legitymizacja. Klasyczne teorie i polskie doświadczenia*, Warszawa.
- Smismans, S. 2004. *Law, legitimacy and european governance. Functional Participation in Social Regulation*, Oxford.
- Sokół, W. 2007. *Legitymizacja procesów politycznych*, Lublin.
- Tocqueville, A. de. 1996. *O demokracji w Ameryce*, Kraków.
- Weber, M. 2002. *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, Warszawa.
- Wesołowski, W. 1988. „Weberowska koncepcja legitymizacji – ograniczenia i kontynuacje”, w: Rychard, Sułek, red., 1988.

- Wierzchowska, A. 2006. „Konceptualizacja pojęcia legitymizacja”  
w: Wojtaszczyk, red., 2006.
- Wojtaszczyk, K. (red.). 2006. *Legitymizacja procesów integracji europejskiej*, Warszawa.