

Monika Mazur-Bubak
Uniwersytet Jagielloński

Ustanawianie wroga jako czynnik kształtujący tożsamość zbiorową

W związku z kryzysem gospodarczym, zapoczątkowanym w roku 2007, w licznych analizach podejmowano temat odpowiedzialności zbiorowej państw Unii Europejskiej. Komentatorzy wskazywali na spadek poparcia dla procesów integracyjnych wśród obywateli UE, a nawet niechęć do udzielania pomocy finansowej Grecji. Niechęć ta wynikała z przeświadczenia o zbyt wysokich kosztach, które ponoszą pozostałe państwa UE na rzecz wspólnoty. Tytuł jednego z artykułów w prasie międzynarodowej, traktujących o tym problemie, brzmi: „Dlaczego Europa potrzebuje wrogów”¹. Martin Ehl – który jest jego autorem – stawia w nim tezę, że wspólna tożsamość obywateli państw Unii Europejskiej znajduje się w kryzysie, a sposobem na jego zażegnanie jest wskazanie na scenie politycznej wspólnego wroga, który pozwoli zjednoczyć się we wspólny front. Tym samym Ehl wyciąga wniosek, że kryzys tożsamości europejskiej należy zwalczyć poprzez zjednoczenie członków wspólnoty wokół podzielanego przez nich poczucia zagrożenia. Teza ta, choć na tzw. pierwszy rzut oka wydaje się rozsądna, wzbudza jednak pewne kontrowersje. Rozważając skuteczność tak sformułowanego sposobu na zażegnanie kryzysu wspólnej identyfikacji, należy przede wszystkim doprecyzować terminologię samego pojęcia tożsamości (z uwzględnieniem różnic między tożsamością: narodową, społeczną i jednostkową).

Warto także postawić pytanie o to: dlaczego w perspektywie widma kryzysu sięga się po Schmittowską opozycję wróg – przyjaciel? Pomocne będzie również pytanie o to, jaka jest przyczyna zwrotu ku tej opozycji oraz jakie niesie za sobą konsekwencje?

¹ M. Ehl, *Dlaczego Europa potrzebuje wrogów*, źródło internetowe: <http://www.voxeurop.eu/pl/content/article/1182231-dlaczego-europa-potrzebuje-wrogow> [dostęp z dnia: 10.06.2014 r.].

W pierwszej części pracy przedstawione zostaną uwagi ogólne dotyczące problematyki definiowania tożsamości indywidualnej i zbiorowej.

Następnie analizie poddana zostanie, zaproponowana przez Carla Schmitta dychotomia *my – obcy*. W tej części również wskazane zostaną przykłady jej zastosowania przez siły polityczne w celu wzmocnienia tożsamości narodowej i społecznej, zaczerpnięte z analizy historii zarówno bliższej, jak i dalszej.

Trzecia część artykułu będzie zawierała charakterystykę abstrakcyjnej postaci wroga, natomiast w ostatniej dokonana zostanie próba opisu konsekwencji budowania tożsamości społeczeństwa na podstawie opozycji wobec wroga oraz alternatywa dla takiego scenariusza.

Tożsamość jednostkowa a tożsamość grupowa

Liczba definicji, które starają się w sposób zwięzły i pełny wyliczyć wszystkie elementy i cechy konstytutywne tożsamości, jest naprawdę imponująca. Namysł nad tym pojęciem obecny był w każdym okresie historii filozofii. Jacek Grzybowski w swoich analizach pisze o tożsamości jako o najstarszym problemie filozoficznym.

Tematykę tę porusza w sposób niezwykle trafny Amartya Sen. Postrzega on tożsamość jednostkową w relacji do funkcji, które człowiek pełni w różnych grupach czy wspólnotach. Autor wskazuje, że człowiek świadomie realizuje przynależność do różnych, określających go grup.

Możemy przynależać do wielu różnych grup, w taki czy inny sposób, a każda z tych zbiorowości może być dla jakiejś osoby potencjalnym źródłem istotnej identyfikacji. Sami możemy decydować, czy przynależność do konkretnej grupy jest dla nas istotnym źródłem identyfikacji czy też nie. Mamy tu do czynienia z dwoma różnymi, choć powiązаныmi ze sobą zadaniami: (1) podejmowaniem decyzji w sprawie tego, które tożsamości są dla nas istotne, (2) „ważeniem” powagi każdej z tych tożsamości względem innych².

Tym samym autor *Identity and Violence* nie godzi na ujęcie tożsamości człowieka poprzez odwołanie do jednej głównej kategorii. Uważa on, że

[...] osoba ludzka przynależy do wielu różnych grup (związanych z płcią, klasą, grupą językową, zawodem, narodowością, społeczeństwem, rasą, religią, i tak dalej), a postrzeganie jej głównie jako członka tylko jednej konkretnej zbiorowości byłoby poważną negacją wolności danej osoby do decydowania o tym, jak właściwie sama siebie postrzega.³

Stanowisko jego stoi w opozycji do wszystkich teorii, które ignorują różnorodność i wielowymiarowość istoty ludzkiej oraz jej wolność do samostanowienia. Stara się on nakreślić strukturę relacji między tożsamością indywidualną (którą czło-

² A. Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, Penguin, London 2006, s. 24.

³ A. Sen, *The Idea of Justice*, Harvard University Press, Harvard 2011, s. 246-247.

wiek sam kształtuje) a tożsamością, którą można określić jako każdą konkretną przynależność do danej grupy.

Równie interesującą analizę relacji tożsamości społecznej przeprowadza Henri Tajfel. Autor przedstawia ją „jako część osobistej koncepcji osoby, która wynika z wiedzy dotyczącej reguł przynależności do grupy społecznej wraz z wartościującym i emocjonalnym znaczeniem wynikającym z tego członkostwa”⁴. Definicja ta zawiera liczne ograniczenia, czego świadomość autor wyraża w słowach: „nie ma wątpliwości, że obraz czy też koncepcja siebie, konkretnej jednostki jest nieskończenie bardziej złożona, zarówno w swojej treści jak i derywacji od tak rozumianej tożsamości społecznej”⁵. Jednak ujęcie takie pozwala dookreślić wspomnianą wyżej relację pomiędzy tożsamością jednostkową a tożsamością grupową. Rozwinięcia jego myśli dokonuje John Turner, według którego tożsamość społeczna opiera się na przynależności do różnych grup, wyróżnionych na podstawie poszczególnych kategorii, (w czym zgadza się z A. Senem) istotnych z punktu widzenia społeczeństwa, takich, jak: narodowość, płeć, rasa czy religia. „Tożsamość osobistą natomiast opisują terminy odnoszące się do specyficznych, osobistych cech jednostek – takie jak: upodobania, postawy wobec innych, cechy fizyczne, zainteresowania”⁶ – jak za Turnerem podaje Robert Szwed.

Jeden rodzaj takiej przynależności, istotny z punktu widzenia społeczności, stanowi narodowość. Definicja tożsamości narodowej nastęrcza dodatkowych trudności, gdyż każdorazowo zależy od rozumienia terminu „naród”, bowiem „naród (jego wizja, idea, opis i rozumienie) to we frazie *t o ż s a m o ś ć n a r o d o w a* pierwsze *a priori*”⁷ – jak podaje Jacek Grzybowski. Naród może być postrzegany jako byt realny bądź idealny. Jeżeli jest to byt realny – może być substancjalny: etniczno-naturalistyczny lub też relacyjno-kulturowy. Przyjmując zaś, że jest on bytem idealnym, należy wziąć pod uwagę trzy modele: (1) jest ideą pochodzącą od korelatów kultury, (2) jest ideą polityczną, (3) jest wspólnotą wyobrażoną⁸. Na potrzeby dalszych rozważań warto posłużyć się jedną z bardziej trafnych definicji narodu – zaproponowaną przez Ruperta Emersona –

Naród to wspólnota ludzi, których łączy, z jednej strony wspólna rasa psychiczna, wspólne cechy i obyczaje oparte na wspólnych przeżyciach i wspomnieniach historycznych, z drugiej zaś – wspólny cel, którym jest praca nad kultywowaniem, obroną i rozpowszechnianiem narodowych ideałów i wartości. Naród to zbiór ludzi posiadających własne terytorium – ojczystą ziemię, wspólne dziedzictwo historyczne, a także wspólne cele dotyczące przyszłości.

⁴ H. Tajfel, *Introduction*, [w:] *Social Identity and Intergroup Relations*, ed. H. Tajfel, Cambridge University Press, Cambridge 1982, s. 2.

⁵ *Ibidem*.

⁶ R. Szwed, *Tożsamość a obcość kulturowa*, Wyd. KUL, Lublin 2003, s. 33.

⁷ *Ibidem*, s. 622.

⁸ *Ibidem*, s. 628.

Wszystkie te cechy jednoczą członków danego narodu – nadając im wspólną tożsamość.

Zakreślone w ten ogólny sposób ramy pojęciowe dla terminów: tożsamość jednostkowa, społeczna i narodowa pozwalają przejść do analizy wspomnianej we wstępie strategii umacniania tożsamości społecznej i narodowej opartej na opozycji my kontra obcy.

Teoretyczne podstawy opozycji „przyjaciół” – „wrogów”

Podział wedle kryterium zwolennicy – przeciwnicy wpisany jest w istotę funkcjonowania wspólnot. W *Sztuce wojny* wskazywał na niego na przełomie wieku V i VI p.n.e. już Sun Tzu. W szczególności zaś sposób opozycję tę wyraził Carl Schmitt w tekście *Pojęcie polityczności*. Jego rozważania oparte są na tezie wskazującej, że rozróżnienie na wroga i przyjaciela stanowi jedyne sensowne kryterium polityczności. Wyraża to wprost w słowach:

[...] specyficzne polityczne rozróżnienie, do którego można sprowadzić wszystkie polityczne działania i motywy, to rozróżnienie przyjaciela i wroga. [...] Jego samodzielność polega na tym, że nie daje się ono sprowadzić do żadnej różnicy z innego obszaru ani się na nich nie opiera.⁹

Mocną stroną takiego rozumienia polityczności – według autora – jest otwartość obu tych pojęć. Nie wskazuje on bowiem w swoich rozważaniach na konkretne ich definicje. Ich funkcją jest wyłącznie informowanie o charakterze danej relacji. Przy czym jednocześnie autor podkreśla, że do pojęć „wrogowie” i „przyjaciele” należy podchodzić w specyficzny sposób. Błędne jest, bowiem utożsamianie ich z pojęciami z zakresu etyki, ekonomii czy innej dziedziny w taki sam sposób, w jaki nieuprawnione jest chociażby przenoszenie znaczenia kategorii dobra i zła na estetyczne kategorie piękna i brzydoty.

Pierwszy zarzut, który nasuwa się w analizie tej teorii, jest związany z nadaniem polityce charakteru militarne. Pojęcie wroga i przyjaciela zaczerpnięte są bowiem ze słownika wojennego. Autor sam przyznaje, że z istnieniem wroga wiąże się „realna możliwość walki [...]”. Dlatego takie pojęcia jak »wrog« i »walka« należy rozumieć w bezpośrednim, egzystencjalnym sensie¹⁰. Egzystencjalny sens wyraża się przede wszystkim w założeniu, że już samo istnienie wroga narusza bezpieczeństwo istnienia jakiegoś „my” – czyli jakiejś wspólnoty. Paweł Kaczorowski, analizując prace Schmitta, wskazuje, że ustanawianie tego typu wrogów właściwe jest dla relacji kolektywnych. W przeciwieństwie do nich w stosunkach między indywiduami antagonizmy i przejawy wrogości są odstępstwami

⁹ C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, [w:] *idem*, *Teologia polityczna i inne pisma*, wybór, przekład i wstęp M. A. Cichoński, Znak, Kraków 2000, s. 198.

¹⁰ *Ibidem*, s. 204.

od normy (zarówno socjologicznej, jak i moralnej) – jak wskazuje autor *Pojęcia polityczności*. Wychodzi on z założenia, że podmioty zbiorowe zachowują się inaczej niż podmioty jednostkowe. Relacje na poziomie jednostkowym kształtują się w sposób pierwotny i samoistny. Inaczej sprawa się ma z relacjami pomiędzy zbiorowościami, ponieważ „zbiorowości nie posiadają danej im natury, która by je zbliżała”¹¹. Charakter stosunków między nimi zostaje więc sztucznie ustanowiony.

Można przyjąć, iż analogicznie rzecz się ma z budowaniem tożsamości na poziomie jednostkowym i społecznym. Wedle przyjętych definicji tożsamość społeczna w mniejszym stopniu zależy od konkretnej jednostki niż jej tożsamość jednostkowa. Tożsamość społeczna jest do pewnego stopnia narzucana, chociażby poprzez ustanowione normy działania czy kulturę, w których człowiek funkcjonuje.

Wracając do teorii Schmitta – postuluje on – że najbardziej adekwatnymi kategoriami porządkującymi relacje między zbiorowościami są „wróg” i „przyjaciel”. Relacja ta, jednakże nie jest równoznaczna z opozycją ja – inni (która dotyczy jednostek). Wrogość, która stanowi odstępstwo od normy w relacjach personalnych, na poziomie relacji pomiędzy społecznościami funkcjonuje, według niego, jako norma. Wroga w kontekście politycznym należy zatem rozumieć jako wroga publicznego¹². Jak pisze Schmitt: „polityczne rozróżnienie to zdolność określania najwyższego stopnia intensywności związku lub oddzielenia, stowarzyszenia (*Assoziation*) lub rozproszenia (*Dissoziation*)”¹³. Interesujące w tym stwierdzeniu jest użycie terminu *Dissoziation*, który w języku polskim tłumaczony jest jako: rozpad, odłączenie czy też inkoherencja. Ma on związek z łacińskim *dissdeō* – tj. „być oddalonym lub odłączonym, nie zgadzać się, różnić się, sprzeciwiać się”¹⁴. Pierwotny wobec niego jest zaś termin *Assoziation*. *Dissoziation* zaś poprzez użycie przedrostka „di-” tworzy jego zaprzeczenie. Samo *Assoziation* może być rozumiane, jako połączenie, związek. Jego znaczenie z kolei może wywodzić się od łacińskiego *assistō* – tj. „stać obok, przystąpić, b y ć o b e c n y m”¹⁵. Etymologia terminu *Assoziation* wskazuje zatem na jego egzystencjalne znaczenie. Przyjąć można, iż pierwszą daną nam tożsamością jest właśnie jakieś „bycie”, ponieważ *Dissoziation* utworzone zostało jako zaprzeczenie tego, co już istnieje. *Assoziation* zatem odwołuje się do pierwszej (w sensie pierwotnej) tożsamości. Zaś *Dissoziation* zdaje się tożsamość ukierunkowywać, poprzez ustanowienie negacji czy też różnicy. Jest wysoce prawdopodobne, że pierwotnie w języku pojawił się termin opisujący zjednoczenie, a dopiero w jego następstwie termin wskazujący na różnicę. Jednak powszechnie rozumie się Schmittowską opozycję głównie jako wskazującą przede wszystkim na różnicę, inność czy też wrogość. Podsumowując,

¹¹ P. Kaczorowski, *My i Oni. Państwo jako jedność polityczna. Filozofia polityczna Carla Schmitta w okresie republiki weimarskiej*, Oficyna Wydawnicza Szkoły Głównej Handlowej, Warszawa 1998, s. 198.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, s. 198.

¹⁴ *Słownik łacińsko-polski*, red. K. Kumaniecki, PWN, Warszawa 1982, s. 167.

¹⁵ *Ibidem*, s. 54.

można przyjąć, iż tożsamość zbiorowa wynika z włączenia – tj. odwołania się do tego, co wspólne, czyli ustanowienia „my”, zaś tożsamość polityczna wynika z podkreślenia odrębności „obcych”. Pewnie uzasadnieniem tego następstwa jest egzystencjalne pierwszeństwo *Assoziation* wobec *Dissoziation*.

Dychotomia my – oni pełnić może różne funkcje. Jak zauważa P. Kaczorowski –

Grupy wyznaniowe, narodowościowe nie są *eo ipso* grupami politycznymi. Dopiero w momencie samoidentyfikacji, mogącej się dokonać, gdy na horyzoncie pojawia się inna grupa, dochodzi do tego, że ze zbiorowości tworzy się podmiot polityczny.¹⁶

Należy jednak podkreślić, że oba człony dychotomii, funkcjonujące jako całość, pozwalają nadać zbiorowości tożsamość *stricte* polityczną. (Jak zostało wskazane wcześniej poszczególne części tej dychotomii, rozpatrywane oddzielnie, mogą odnosić się do tożsamości grupowej niekoniecznie skupionej wokół polityki). Mamy tutaj do czynienia z grupą opartą na więzi politycznej, której integracja dokonuje się na podstawie czegoś, co zewnętrzne wobec niej samej.

Treścią naszej jedności i tożsamości oraz źródłem siły, która spaja naszą wspólnotę, jest nasz wspólny wróg, jacyś „oni”, całkowicie obcy, a jednak w przedziwnym z nami związku, ponieważ bez ich obecności naszego „my” po prostu by nie było.¹⁷

Często jednak właściwy cel ustanowienia takiej opozycji jest sprzeczny z interesem danej społeczności. Wynika to bezpośrednio z negatywnego charakteru więzi, zbudowanej na negacji. Wiąż ta jednocześnie

[...] sama służy jako instrument działania politycznego – umiejętność mobilizowania zwolenników i pozyskiwania sojuszników poprzez wzbudzenie w nich podejrzliwości i wrogości wobec politycznych rywali należy przecież do abecadła skutecznie uprawianej polityki¹⁸

– jak pisze Zbigniew Stawrowski. Rozstrzygające dla jej istnienia jest definiowanie „my” poprzez opozycję do „oni”, „skrajnym przypadku sens słowa ‘my’ znaczy tyle, co ‘nie oni’”¹⁹.

Przykładem może być historia wojny o Falklandy z marca 1982 r. Najprawdopodobniej jej głównym powodem była próba zatuszowania bieżących problemów wewnętrzpaństwowych w Argentynie, takich, jak: kryzys gospodarczy i niski poziom poparcia społecznego dla rządów dyktatury wojskowej. Działania wojenne rozpoczęto także w celu odwrócenia uwagi obywateli od dramatycznej sytuacji ekonomicznej w państwie. Władza zakładała, że zwycięstwo nad Wielką Brytanią uspokoi nastroje społeczne oraz zapewni jej większe poparcie (przede wszystkim zaś gen. Leopoldo Galtieremu). W początkowej fazie konfliktu gen. Galtieremu

¹⁶ P. Kaczorowski, *op. cit.*, s. 56.

¹⁷ Z. Stawrowski, *Solidarność znaczy więź*, Instytutu Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2010, s. 103.

¹⁸ *Ibidem*, s. 104.

¹⁹ *Ibidem*, s. 103.

udało się zrealizować cele zarówno ściśle militarne, jak i polityczne, ponieważ po zajęciu Falklandów-Malwinów przez wojska argentyńskie, protesty w Buenos Aires ucichły. Pojawiły się natomiast głosy poparcia dla tak prowadzonej polityki.

W początkowej fazie fortel został przeprowadzony z powodzeniem. Ostatecznie jednak Wielka Brytania utrzymała swoje wpływy na wyspach, odpierając ataki i doprowadzając w czerwcu 1982 r. do podpisania aktu zawieszenia broni na warunkach niekorzystnych dla Argentyny. Historia ta pokazuje, że na krótką metę strategia ustanawiania wroga jest w stanie poprawić nastroje społeczne i wzmocnić jedność narodową. Jest ona jednocześnie przykładem zastosowania teorii Schmitta w celach manipulacyjnych przeciw interesom obywateli Argentyny. Manipulacja ta polegała na przekształceniu opozycji „wróg- przyjaciel”. Władza, będąc realnym wrogiem dla społeczeństwa (o czym świadczyły protesty i jej publiczna krytyka), wyszukała i wskazała obywatelom innego wroga, jednocześnie przechodząc niepostrzeżenie do obozu określanego jako „my”. Czy jednak taka manipulacja może być skuteczna na dłuższą metę?

Historia wskazuje przykłady, kiedy nawet poważne zagrożenie, wynikające z pojawienia się wspólnego wroga, niekoniecznie prowadzi do zjednoczenia różnych obozów i ustalenia wspólnej tożsamości. Jednym z nich może być sytuacja polityczna na terenach Italii w XV w., kiedy pomimo realnego zagrożenia najazdem armii sułtana Mehmeda II, papieżowi Kalikstowi III w roku 1456 nie udało się zjednoczyć księstw należących do Ligi Włoskiej we wspólnym natarciu na Turków osmańskich. Jak pisze Meyer o sukcesach Jerzego Kastrioty nad turecką armią:

Także i w jego przypadku państwa chrześcijańskie po raz kolejny pokazały, że chronicznie nie są w stanie wspierać się nawzajem ani nawet powstrzymać od mnożenia trudności. Wenecja początkowo zachwycona [Kastriotą] siejącym wśród Turków spustoszenie, w 1447 roku zaczęła z niepokojem spoglądać na rosnącą w siłę Albanię: do tego stopnia, że wypowiedziała mu wojnę, [...] zachęcając Turków, by zaatakowali jego tyły.²⁰

Burzliwa historia włoskich księstw pokazuje, że taktyka budowania tożsamości na podstawie zmieniającego się dyskursu wrogów i sojuszników nie zawsze jest skuteczna. Bowiem wspólnota, która powstaje w momencie ustanowienia relacji my – inni, charakteryzuje się dużą niestabilnością. Po pierwsze, ze względu na nieustanne zagrożenie reorientacją punktów odniesienia, tj. ustanowienia z zewnątrz (bądź przez jedną ze stron) nowej nadrzędnej relacji, która zaneguje poprzednią. Po drugie zaś, ze względu na to, że opiera się ona na arbitralnej decyzji tego, kto aktualnie znajduje się u władzy. Takie działanie można określić, jako próbę manipulacji tożsamością zbiorową, a jak rzecz zwykle się ma z manipulacją, kiedy zostanie dowiedziona traci moc oddziaływania.

Istnieje jednak inny rodzaj więzi scalających zbiorowość i nadających jej tożsamość. Jest to więź etyczna, która zbudowana jest wokół treści pozytywnych. Jak pisze Zbigniew Stawrowski – określa ona sens słowa ‘my’ nie przez stosunek

²⁰ G. J. Meyer, *Borgiowie Historia nieznaną*, przeł. E. Stepkowska, Astra, Kraków 2013, s. 52.

do kogoś obcego lub wrogiego, lecz przeciwnie, od wewnątrz, poprzez wspólnie wyznawane wartości. Tym samym tożsamość takiej społeczności buduje się wokół wspólnych dążeń i celów opartych na wartościach istotnych dla jej członków. Jest ona zatem bardziej stabilna niż wspólnota polityczna, ponieważ przynależność do niej wynika z głębokich przekonań. Jej celem zaś nie jest zniszczenie wroga, a raczej na budowanie wspólnej rzeczywistości.

Niezwykłym przykładem takiego typu tożsamości zbiorowej była „pierwsza Solidarność”, opisywana przez autora książki *Solidarność jako więź*. Głównym motywem powstania ruchu Solidarność w Polsce nie była chęć zniszczenia wroga (w tym wypadku władzy). Najbardziej istotną cechą Solidarności, jako ruchu społecznego, było podzielenie przez jej członków wspólnych wartości – stąd „budowana przez nią więź była zjawiskiem radykalnie i programowo niepolitycznym”²¹. Solidarność nie mogła stawiać bezpośredniego politycznego oporu PZPR ze względu na zagrożenie interwencją militarną z Moskwy – jak stwierdza autor. Oficjalnie władza musiała pozostać na swoim stanowisku, co „powstrzymało energię społeczną przed przekształceniem się w siłę polityczną i skierowało ją ku pozytywnemu dziełu: przejściu odpowiedzialności za wspólny dom”²². Pogląd ten może dziwić, ponieważ pierwsze skojarzenie dotyczące Niezależnego Związku Zawodowego Solidarność, związane jest właśnie z opozycją wobec władzy komunistycznej. Jednak – jak pisze autor – „odradzające się społeczeństwo nie potraktowało władzy jako politycznego wroga, którego trzeba zniszczyć – nie podjęło z nią walki i nie szukało swej tożsamości w jej negacji”²³. Przynajmniej tak rzecz się miała w pierwszych latach istnienia ruchu *Solidarność*.

Wskazane przykłady pokazują, że na podstawie opozycji „my kontra oni” nie można wypracować ani głębokiego zjednoczenia, ani stabilnych postaw funkcjonowania społeczności. Bowiem w momencie, kiedy znika wróg (czy to ze względu na fizyczne unicestwienie, czy też reorientację antagonizmu), znika również źródło danej tożsamości.

Charakterystyka wroga politycznego

Przyjrzyjmy się najpierw temu, w jaki sposób Schmitt rozumie termin „wróg”. Przede wszystkim dość wyraźnie podkreśla on różnicę między wrogiem właściwym dla relacji politycznych, a tym, który właściwy jest dla relacji z zakresu moralności czy ekonomii. Różnica między przyjacielem i wrogiem

[...] może być teoretyczna lub faktyczna, ale wcale nie musi pociągać za sobą innych, moralnych, estetycznych czy ekonomicznych różnic. Polityczny wróg nie

²¹ Z. Stawrowski, *op. cit.*, s. 107.

²² *Ibidem*, s. 108.

²³ *Ibidem*, s. 109.

musi być moralnie zły, estetycznie odpychający, ani też nie musi być postrzegany jako ekonomiczny konkurent²⁴

– pisze autor *Teologii politycznej*. Jaka jest więc treść pojęcia wroga politycznego? Schmitt uważa, że główną cechą wroga jest odmienność od jakiejś grupy. Nie musi to być odmienność faktyczna, a jedynie umowna, ponieważ ustanowiona i wyodrębniona zostaje ona przez suwerena.

Nie można pominąć tutaj istotnego założenia Schmitta, dotyczącego rozdziału między polityką a zagadnieniami natury moralnej. Według niego relacja tych dwóch dziedzin jest dość skomplikowana. Polityka ma w tej koncepcji sens etyczny o tyle, o ile na poziomie relacji między społecznościami ustalono ogólnie obowiązujące zasady. Stosunek ten można trafnie podsumowuje P. Kaczorowski –

Widać zatem, że relacja polityczna ma poniekąd „etyczny charakter”, ale bardzo specyficzny (Schmitt podkreśla tę odmienność). Jest bowiem przetransponowaniem etycznych kategorii na poziom istnienia podmiotów zbiorowych, na którym to poziomie kategorie te zmieniają zasadniczo swój sens, bo (a) odnoszą się teraz do zbiorowości, a skądinąd, jako etyczne dotyczą wyłącznie jednostek, (b) żadna z kategorii dobry, zły nie jest tu uznana za naturalną, pierwotną.²⁵

Schmitt nie oddziela całkowicie zagadnień politycznych od etyki. Pragnie natomiast, aby polityka była prowadzona w sposób amoralny, ponieważ według niego podmiotami polityki nie są jednostki, lecz grupy czy też zbiorowości. Relacje między nimi zaś posiadają charakter odmienny od relacji między jednostkami. Jednakże tym samym zdaje się pomijać fakt, że czyny polityczne mogą być realizowane przez konkretne jednostki, nie zaś wyłącznie przez zbiorowości. Zdaje się także nie zważać na wpływ, jaki polityka ma na życie obywateli w społeczeństwie.

Relacja pomiędzy polityką a moralnością nastęrcza wiele trudności filozofom politycznym. Pogląd zaś na nią wynika bezpośrednio z reprezentowanej przez danego badacza doktryny politycznej. Warto posłużyć się jednak słowami Roberta Nozicka, które utrzymują swoją ważność dla większości doktryn –

[...] filozofia moralna stanowi zaplecze i określa granice filozofii politycznej. To, co jest dopuszczalne lub niedopuszczalne między ludźmi, ogranicza sferę tego, co wolno im czynić za pomocą aparatu państwowego albo w celu ustanowienia takiego aparatu. Źródłem prawowitości nieodzownego przymusu państwowego – jeśli taki w ogóle istnieje – są zakazy moralne, które wolno egzekwować.²⁶

Tymi słowami zwraca on uwagę nie tylko na funkcję regulacyjną, jaką moralność powinna pełnić w kwestiach politycznych, ale również przypomina, że to właśnie pierwotność zakazów i nakazów moralnych stanowi uzasadnienie powołania do istnienia władzy zwierzchniej. Na podobnym stanowisku stoi również Will Kymlicka, wskazując, że „wszelkie koncepcje zobowiązań publicznych muszą

²⁴ C. Schmitt, *op. cit.*, s. 198.

²⁵ P. Kaczorowski, *op. cit.*, s. 55.

²⁶ R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, [w:] W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Znak, Kraków 1998, s. 14.

stanowiąc element szerszego kontekstu moralnego, który obejmuje również obowiązki prywatne i nadaje im sens²⁷. Nie można wyzbyć się całkowicie kwestii moralnych z zagadnień politycznych. Sam Schmitt nie jest w stanie tego dokonać, ponieważ – opisując rozumienie terminów „wróg” i „przyjaciół” – odsyła do ich sensu egzystencjalnego, czym zdaje się tym bardziej potwierdzać ich podmiotowy charakter.

W świetle tych rozważań warto zadać pytanie: czy podmiot może być postrzegany jako moralnie dobry i jednocześnie utrzymywać swój status wroga wobec jakiejś społeczności? Taka sytuacja należy do wyjątków. Potwierdza to w swoich rozważaniach Umberto Eco, rekonstruuując proces kreowania i – co za tym idzie (jak twierdzi sam autor) – demonizowania wroga. Początkowo wskazuje się obiektywną odmienność tego, kto został uznany za wroga, aby jednak później „dopełnić obraz praktykami legendarnymi”. Jak pisze Eco

[...] wróg powinien być brzydki, ponieważ pięknego utożsamia się z dobrym (*kalokagathia*), a jednym z fundamentalnych elementów piękna zawsze było [posiadanie] [...] cech, jakie są wymagane, aby być przeciętnym przedstawicielem danego gatunku.

Stąd do ludzi brzydkich zalicza się tych, którym brak jakiejś części ciała. „W ten sposób rodzi się gotowy wzorzec pozwalający zidentyfikować wroga, czy będzie to cyklop Polifem, czy karzeł Mime²⁸. Wróg – również ten polityczny – wzbudza negatywne emocje, a co za tym idzie przypisywane są mu najgorsze cechy, gdyż wedle logiki Schmitta staje się on zaprzeczeniem istnienia jakiegoś „my”, a stąd już krok do demonizowania go.

Czasami obraz wroga przybiera inną postać – jak wskazuje Eco –

Mit wroga nie może zostać obalony w toku procesów cywilizacyjnych. Potrzeba jego istnienia jest naturalna także dla człowieka łagodnego i miłującego pokój. W takich wypadkach obraz wroga przenosi się na siłę naturalną bądź społeczną, która w jakiś sposób nam zagraża i musi zostać przewycięzona.

Choć wydawać by się mogło, że kreowanie polityki na podstawie ustanawiania wroga niezwiązanego z żadną grupą społeczną jest postępowaniem – autor *Wymyślenia wrogów* wskazuje, iż „nienawiść niesprawiedliwości tak samo wykrzywia twarz”. Czy oznacz to, że jesteśmy skazani na funkcjonowanie w ramach takich opozycji?

Istnieją przecież przykłady które potwierdzają, że nawet zaciekłych wrogów politycznych można traktować z szacunkiem. Jak pisze Eco – „nie ma u Ajschylosa żadnej zawziętości na Persów, przedstawia ich tragedię jakby był jednym z nich”. Wyjście poza relację nienawiści do wrogów Eco widzi w próbie ich zrozumienia. Nie jest to równoznaczne ze zniesieniem dzielących nas różnic, ale pozwala uniknąć właśnie ich demonizacji.

²⁷ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, przeł. A. Pawelec, Znak, Kraków 1998, s. 15.

²⁸ U. Eco, *Wymyślenie wrogów i inne teksty okolicznościowe*, przeł. A. Gołębiowska i T. Kwiecień, Wyd. Rebis, Poznań 2012, s. 15.

Najczęściej jednak grupa, która konstruuje tożsamość w opozycji wobec wroga, sama znajduje się w niepewnej sytuacji. By mieć możliwość traktowania wrogów czy też opozycji z szacunkiem, wspólnota musi posiadać już pewną stabilną pozycję. Jest tak, ponieważ dopiero ten, kto posiada głęboki szacunek do siebie, może zdobyć się na uznanie odmienności jako neutralnej, tj. niezagrażającej własnej tożsamości. Dlatego uznanie wartości tego, co inne, jest właściwe dla społeczeństw, których tożsamość wykracza poza to, co negatywne, tj. poza proces odróżnienia się poprzez negację innych.

Konsekwencje demonizowania wroga i próba ich zwalczania

Ustanowienie wroga może prowadzić do ustanowienia tożsamości pewnej grupy, czy też tożsamości społecznej. Jak pisze Eco:

Posiadanie wroga jest ważne nie tylko w procesie określania naszej tożsamości, ale również dla zapewnienia sobie przeszkody, wobec której moglibyśmy utrwalić nasz system wartości i w konfrontacji pokazać na ile jesteśmy warci.²⁹

Jaki obraz tożsamości wyłania się zatem z tak ustanowionej opozycji? Jaka jest cena, którą musimy zapłacić za wykorzystanie odmienności do realizacji naszych celów?

Przede wszystkim, jak zostało wskazane wcześniej, tożsamość taka jest niestabilna – ponieważ nie opiera się ona na wewnętrznych przekonaniach, ale na pewnym afekcie, który skupia się wokół jakiejś postaci – niekoniecznie realnej. W momencie, kiedy zagrożenie zostaje usunięte – tożsamość traci opozycję, a zatem traci też swoją treść.

Co więcej, karmi się ona niemoralnymi założeniami. Pierwsze z nich brzmi – wszelka odmiennosc zasługuje na unicestwienie. Drugie dotyczy samej niemoralności procesu wyznaczania wroga. Schmitt zakłada bowiem, że ideą regulatywną dla relacji między społeczeństwami powinna być wrogość. Wynika z tego, że tożsamość oparta na wrogości zostaje narzucona społeczeństwu w sposób odgórny. Nadużycia związane z tym procesem bardzo szybko stają się oczywiste. Jak pisze Eco

Jednakże od samego początku na nieprzyjaciół wybiera się nie tyle tych, którzy bezpośrednio nas atakują [...] ile raczej tych, których komuś oplać się ukazać nam jako zagrożenie, nawet gdyby byli dla nas całkowicie niegroźni.³⁰

Przykład wojny o Falklandy-Malwiny obrazuje taką sytuację.

Postępując się rozważaniami Kanta, można posunąć się do stwierdzenia, że w takiej sytuacji władza traktuje społeczeństwo nie jako cel, ale jako środek do realizacji swoich celów. Wskazując wroga, ma ona na celu przede wszystkim

²⁹ U. Eco, *op. cit.*, s. 11.

³⁰ *Ibidem*, s. 13.

kontrolę społeczeństwa poprzez narzucenie mu określonej tożsamości. Nie czyni tego, aby zbudować jedność, która z czasem będzie mogła przekształcić się w tożsamość pozytywną (tj. zbudowaną wokół wspólnych wartości, kultury i planów). Jej celem jest raczej utrzymanie kontroli nad ludźmi. Jak pisze Kant –

Albowiem istoty rozumne podlegają wszystkim prawu [mówiącemu], że żadna z nich nie powinna nigdy traktować ani sama siebie, ani nikogo innego tylko jako środek, lecz zawsze zarazem jako cel sam w sobie. Z tego zaś wynika systematyczne powiązanie istot rozumnych przez wspólne obiektywne prawa, tj. państwo, które — ponieważ prawa te dotyczą właśnie stosunku tych istot do siebie jako celów i środków do celu — może się nazywać państwem celów (co naturalnie jest tylko ideałem).³¹

Choć te dwie teorie opierają się na różnych założeniach (Kant – opisuje państwo idealne, natomiast Schmitt, analizuje relacje między społecznościami w oderwaniu od moralności, stojąc na stanowisku realizmu politycznego) ich zestawienie pozwala dostrzec szerszą perspektywę i konsekwencje teorii Schmitta. Nie sposób nie zauważyć jak często tożsamość społeczna, kształtowana na podstawie wyznaczonego odgórnie wroga, stoi w sprzeczności z interesem tego społeczeństwa.

Podsumowując, warto przypomnieć, że tożsamość negatywna jest skuteczna na poziomie prymitywnym. Samo ustanowienie opozycji nie wyczerpuje głębi procesu kształtowania tożsamości. Konieczne jest zbudowanie takiej, która będzie oparta na wspólnych wartościach, celach i kulturze. Jak pisze Zbigniew Stawrowski –

Warunkiem podstawowym – wiemy o tym dzięki doświadczeniu „Pierwszej Solidarności” – jest oczyszczenie naszego normalnego życia spod presji konfliktów politycznych. Tam, gdzie jest to tylko możliwe, trzeba zignorować politykę: w nauce, kulturze, sztuce, sporcie i wszystkich innych, konsekwentnie stosować właściwe im kryteria i miary. W przeciwieństwie do niezbyt odległych czasów taka postawa nie wymaga już heroicznej odwagi, a co najwyżej zwykłego poczucia przyzwoitości i odrobiny nonkonformizmu.³²

Postulat odpolitycznienia więzi (które miało miejsce w tworzeniu „Pierwszej Solidarności”) z pewnością będzie lepszą odpowiedzią na kryzys tożsamości europejskiej niż wskazana przez Ehla strategia wyszukania wspólnego wroga. Dopiero bowiem etyczny poziom tożsamości tworzy silną wspólnotę, która opiera się na głębokich przekonaniach i ugruntowanych postawach. Taka właśnie tożsamość może stanowić podstawę społeczeństwa obywatelskiego, które działa nie ze względu na strach, ale z uwagi na potrzebę urzeczywistnienia wspólnego celu. Postulowana przez Ehla potrzeba wskazania dla Europy wspólnego wroga jest zatem negacją rozwoju społeczeństwa obywatelskiego. Sprowadza się ona do poziomu prymitywnych relacji opartych na strachu. Rozważania te wskazują, że mechanizm kształtowania tożsamości narodowej i społecznej poprzez narzucanie

³¹ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Antyk, Kęty 2001, s. 69.

³² Z. Stawrowski, *Solidarność znaczy więź*, „Tygodnik Powszechny”, źródło internetowe: <http://www.tygodnik.com.pl/numer/2707/stawrowski.html> [dostęp z dnia 15.07.2014 r.].

relacji wrogości wobec jakiegoś podmiotu jest wysoce prymitywny. Ostatecznie zaś jasne staje się to, że mechanizm ten opiera się na podstawowym instynkcie ludzkim – strachem przed eliminacją. W przeciwieństwie do niego budowanie tożsamości na treściach pozytywnych opiera się na przekonaniu o godności i wolności człowieka.

Monika Mazur-Bubak

Setting Down an Enemy as a Factor Molding the Collective Identity

Abstract

The definition of the concept of identity is a pivotal objective in the social discourse. The multiplicity of theories and concepts is the result of the fact that the proper identity differentiates man as an unique being. It is not given to man as something to be possessed, but rather it is to be checked and constructed. The identity is the process that each of us advances according to their own abilities and will. Therefore, the question of identity should be regarded with caution, as it is a major social issue. In the article, the author shows that theoretical approaches to understanding identity as presented cannot be considered without referring to social responsibility. The responsibility for the consequences of the identity being presented this or that way is meant. The aim of the article is to show the consequences of the identity established as opposed to the enemy. The second part shows the consequences of the identity being understood through the dichotomy: we – strangers, both in individual and collective terms. Finally, the author points to the negative effects of unconditioned acceptance of such an opposition.

Keywords: identity, society, Carl Schmitt, responsibility.

