



DANIELE STASI

Neoświecenie i polityka kultury

O relacji polityki i kultury po drugiej wojnie światowej we Włoszech

*New Enlightenment and Political Culture
On the Relationship between Politics and
Culture after the Second World War*

ABSTRACT: The purpose of this paper is to present some questions regarding the Italian philosophy after the Second World War. In particular, the paper illustrates some thematic issues related to the Neo-Enlightenment current in Italy, such as the role of philosophy during the time of fascism, the legacy of idealistic culture after 1945, the emancipation of Italian culture from provincialism and the „politics of culture” understood as a dialogue between intellectuals and political movements, especially the Italian Communist Party. The paper also examines the dialogue between the major representative figure of the current Neo-Enlightenment, Norberto Bobbio, and some exponents of Marxist philosophy, concerning state issues and the question of freedom.

KEY WORDS: New Enlightenment • political culture • Marxism • Italian idealism • Norberto Bobbio

Odnowa kultury i polityki

Z końcem II wojny światowej wiele osób, dla których okres faszyzmu wiązał się z czasem ich dojrzewania, uznało, że koniec dyktatury oznacza również koniec dotychczasowego rozumienia kultury i życia politycznego¹. We Włoszech wyzwolenie stanowiło idealną linię podziału pomiędzy okresem, w którym punkty odniesienia narodowej debaty filozoficznej okazywały się kompromitująco powiązane z dwuznaczną relacją z dyktaturą faszystowską, a okresem tuż po wyzwoleniu pełnym nadziei i ożywionym,

¹ G. Mammarella, *L'Italia dopo il fascismo: 1943-68*, Bologna 1970, s. 43-50. Zob. też G. Amendola, *Gli anni della Repubblica*, Rzym 1976.

z punktu widzenia studiów i badań naukowych, prądami kulturalnymi skierowanymi na odkrycia naukowe i kulturę za Alpami. Dziesięciolecie 1945–1955 to okres umacniania się neopozytywizmu, marksizmu i egzystencjalizmu, których wspólnym mianownikiem było „odprowincjonalizowanie włoskiej kultury”². Wspólne założenia tych orientacji filozoficznych, które z powodu neoidealistycznej hegemonii nie odnalazły jak dotąd swojego miejsca we włoskiej kulturze, składały się na kombinacje tematów i argumentów zebranych w większości na obszarze językowo-kulturowym państw zwycięskiej koalicji³. Powstały nowe opracowania i pojedyncze zestawienia marksizmu i fenomenologii, neopozytywizmu i marksizmu, egzystencjalizmu i neopozytywizmu, które świadczyły o wysiłku wyjścia poza niewygodne dziedzictwo neoidealizmu Crocego i Gentilego⁴. Prądy kulturalne, połączone celem pozostawienia za sobą ciężącego neoidealistycznego dziedzictwa, postulowały odnowę studiów filozoficznych, a w badaniach naukowych dogłębniej przedstawiały rozbieżności odnoszące się do sposobu postrzegania związków między filozofią a polityką oraz kulturą a zaangażowaniem społecznym⁵. Niemożność pogodzenia różnych stanowisk wobec tego tematu tylko częściowo miała przyczynę o charakterze teoretycznym. Przyczyn tych rozbieżności należało szukać w wydarzeniach politycznych w kraju i ich związku z kontekstem międzynarodowym. Filozofowie, tacy jak Giulio Preti, Antonio Banfi, Nicola Abbagnano, Ludovico Geymonat i Norberto Bobbio, dość szybko musieli skonfrontować się z kontekstem, w którym do problemów będących konsekwencją końca wojny dochodziły historyczne problemy procesu zjednoczenia Italii „Risorgimento”: podziału pomiędzy Północą a Południem kraju, pomiędzy miastem a wsią, pomiędzy warstwami wykształconymi a półanalfabetami⁶.

Bohaterowie czasu odnowy kulturalnej okresu powojennego stanęli przed wyborem między wystąpieniem w roli przedstawiciela mas a oddaniem się głębokiej refleksji nad rolą i zadaniami intelektualistów w życiu publicznym⁷. Ci, którzy najbardziej zajmowali się tą tematyką, dali życie prą-

² A. Quarta, *Filosofi italiani del Novecento e cultura europea*, Lecce 2016, s. 206.

³ M. Dal Pra, F. Minazzi, *Ragione e storia, Mezzo secolo di filosofia italiana*, Mediolan 1992, s. 23. E. Garin, *Agonia e morte del neoidealismo italiano*, [w:] *La filosofia italiana dal dopoguerra ad oggi*, red. A. Bausola, Rzym 1997, s. 5.

⁴ *Idealismo e anti-idealismo nella filosofia italiana del Novecento*, red. P. Di Giovanni, Mediolan 2005, s. 16.

⁵ N. Bobbio, *L'impegno dell'intellettuale ieri e oggi*, „Rivista di filosofia” 1997, nr 1, s. 12.

⁶ A. Montano, *Il prisma a specchio della realtà. Percorsi di filosofia italiana tra Ottocento e Novecento*, Soveria Manelli 2002, s. 142.

⁷ E. Lanfranchi, *Un filosofo militante. Politica e cultura nel pensiero di Norberto Bobbio*, Turyn 1989, s. 44.

dowi filozoficznemu włoskiego neooświecenia⁸, za którego dzień narodzin symbolicznie uznaje się 25 kwietnia 1945 roku, dzień Wyzwolenia Włoch, ale również datę publikacji książki Ludovica Geymonata pod tytułem *Studi per un nuovo razionalismo*⁹ (*Studia do nowego racjonalizmu*).

W tym okresie wokół ośrodków uniwersyteckich w Turynie i Mediolanie skupili się reprezentanci różnych dziedzin nauki i powołali do życia w 1947 roku Centrum Studiów Metodologicznych w Turynie. Jego celem było „prowadzenie badań nad związkami pomiędzy logiką, nauką, techniką i językiem”, jak stanowi pierwszy punkt statutu¹⁰, czemu towarzyszył zamiar zastosowania metod empirycznych do analizy dyskutowanej problematyki oraz zachowania odniesień do doświadczenia, faktów i kryterium poświadczającego naukowy charakter stawianych tez. Ruch idei zrodzonych w Centrum Studiów Metodologicznych wpisuje się w definicję „racjonalizmu krytycznego”¹¹, przy czym postulowano wzmocnienie roli rozumu i jego narzędzi w miejsce pustych propozycji metafizycznych¹² kultury odpornej oraz zamkniętej na rezultaty badań naukowych. Jeśli na debatach organizowanych przez Centrum zaznaczyły się różnice stanowisk co do sposobu rozumienia statusu i roli nauki, to tym wyraźniejsze okazywały się podziały, gdy podejmowano zagadnienia polityki, filozofii politycznej i relacji kultury do polityki.

Podziały interesowały tych, którzy z politycznego punktu widzenia odwoływali się do tradycji liberalnej, i tych, którzy odwoływali się do marksizmu¹³. Oba prądy nawiązywały do filozofii liberalizmu i materializmu historycznego, uznawanych podczas dwudziestoletniej dyktatury za martwe. Wtedy to stawało się jasne, że relacja filozofii do polityki odgrywała niebagatelną rolę w opracowaniu neooświeceniowego programu kulturalnego. Na tej podstawie zwołano w Turynie w dniach 3–4 czerwca 1953 roku kongres, podczas którego przedstawiano rozmaite sprawozdania skupiające się na problemach metodologii nauk, relacjach nauki i filozofii oraz badań naukowych i życia politycznego. Norberto Bobbio w swoim wystąpieniu wyszczególnił dwie skrajne pozycje, których jego zdaniem należało unikać,

⁸ N. Bobbio, *L'impegno dell'intellettuale ieri e oggi*, op. cit., s. 18.

⁹ L. Geymonat, *Studi per un nuovo razionalismo*, Turyn 1945, *passim*.

¹⁰ M. Quaranta, *Bobbio ideologo del Neoilluminismo*, op. cit., s. 36.

¹¹ N. Bobbio, *Politica e cultura*, Turyn 1955, s. 173.

¹² *Ibidem*, s. 59.

¹³ Na przykład Ludovico Geymonat, który był związany z partią komunistyczną, chociaż nie uznawał siebie za marksistę, oraz Norberto Bobbio i Nicola Abbagnano, liberał. F. Minazzi, *Il problema della ragione nel neoilluminismo italiano. (Il contributo di N. Abbagnano, L. Geymonat e M. Dal Pra)*, „Critica Marxista”, t. 29, 1991, s. 171–181. E. Sterpa, *Il liberalismo moderno di Nicola Abbagnano*, „Nuova Antologia”, 2003, s. 238.

próbując ustalić związek pomiędzy wiedzą filozoficzną a zaangażowaniem politycznym. Filozof miałby unikać dwóch „charakterystycznych zachowań”, które decydowały, według Bobbio, o ewidentnej „niedojrzałości politycznej narodu włoskiego”, a mianowicie politykierstwa i apolityczności¹⁴.

Filozof na równi z naukowcem nie powinien, w odróżnieniu od politykiera, podporządkowywać swojej aktywności intelektualnej strategii politycznej partii ani dogmatom kościoła. Tak samo intelektualiście lekko apolitycznemu i zdystansowanemu Bobbio przeciwstawiał zaangażowanie człowieka kultury w życie społeczne poprzez upowszechnianie rezultatów swojej pracy i swoich badań. Dla niego warunek „wolnego wykorzystania rozumu” miał przesłankę o charakterze politycznym, która podczas dwudziestoletniej dyktatury była zabroniona i znieważana: wolność wyrażania własnych poglądów. Rozwój naukowy i wypracowanie perspektywy filozoficznej, która przedstawia najbardziej wymierny wkład, jaki filozofia może wnieść do życia publicznego, są możliwe tylko wtedy, gdy mają za przesłankę polityczną utwierdzenie wolności wyrażania poglądów¹⁵.

Po wystąpieniu Bobbio miała miejsce szeroka dyskusja, co było świadcząca o tym, iż potrafił on dotknąć właściwych strun, poruszyć tematy, które przyczyniały się do podziałów i rzeczywiście podzieliły członków Centrum Studiów Metodologicznych. Bobbio w swoim wystąpieniu dążył do potwierdzenia zasady liberalnej, według której polityka nie mogła decydować o rezultatach nauki. W tym sensie filozof na równi z naukowcem nie mógł być posłusznym „racjom partii”. Wyraźnym obowiązkiem intelektualisty stawało się oddzielenie ducha stronnictwa od autentycznych i wiarygodnych rezultatów badań.

W ten sam sposób kulturze „apolitycznej”, która skazywała człowieka wybitnego na bycie w permanentnej mniejszości, Bobbio przeciwstawiał „politykę kulturalną”: wyniesienie racji nauki ponad cyniczne dążenie do władzy. Prezentacja ucznia Solariego miała na celu wyniesienie możliwości rozumu ponad kwestie polityczne. Idea wolnego od przesądów wykorzystania rozumu była zbieżna z wymogami odnowy kulturowej, odrzuceniem sugestii retorycznych idealizmu oraz wiedzy literackiej i spełniającej funkcję „pocieszenia”, dalekiej od rezultatów badań naukowych.

Potwierdzenie, skądinąd wcale nie nowej reguły, która gwarantowałaby rozwój nauk bez wpływów polityki, poskutkowało w kulturze marksistowskiej okresu powojennego postawą odrzucenia, jakkolwiek

¹⁴ N. Bobbio, *Tra due repubbliche. Alle origini della democrazia italiana*, Rzym 1996, s. 30.

¹⁵ A. Quarta, *Metodi e immagini della scienza nel "Centro di Studi Metodologici di Torino (1945-1952), Aspetti e problemi della filosofia italiana contemporanea*, „Il Protagora”, t. 13-16, 1988/1989, s. 233-236.

manifestowaną przez stanowiska o dużej uczciwości intelektualnej. Odrzucenie to wskazywało dobitnie istotną ciągłość tradycji narodowej: sztucznej, przestarzałej, niezdolnej do uchwycenia prawdziwych powodów zacofania nauki i polityki Włoch. Bobbio szukał zaś dialogu z tymi, którzy wobec jego wniosków przyjmowali zupełnie odmienną pozycję, tam właśnie, gdzie chodziło o sposób postrzegania relacji filozofii do działania politycznego, jak również pomiędzy teorią a praktyką. Wynikła z tego dyskusja, która dała Bobbio sposobność zebrania myśli o liberalizmie i poddania pod dyskusję z perspektywy marksizmu.

Polityka kultury politycznej

W biografii intelektualnej Norberta Bobbio konfrontacja z kulturą marksistowską wiąże się z pogłębieniem namysłu nad kwestią teorii prawa¹⁶ i filozofii politycznej. Tuż po wojnie Bobbio zajął się przedmiotem dziedzin prawno-politycznych, które mimo przybrania różnej wymowy, dotyczyły tych samych problemów. Tematy, takie jak władza, organizacja sfery publicznej, wolność, instytucje polityczne, stosunki między państwem a rynkiem, formy demokracji, zostały zbadane z perspektywy teorii polityki oraz nauk prawnych.

W ówczesnym klimacie naukowym związek między nauką prawa i filozofią polityki zwyczajnie nie istniał. Z jednej strony były nauki prawne charakteryzujące się obroną metody techniczno-prawnej jako metody naukowej, z drugiej pokutowało niewygodne dziedzictwo neoidealizmu. Jeśli nauki prawne pozostawały przy afirmacji „autonomii sfery praw¹⁷”, to z kolei kultura filozoficzno-prawna dominująca do tej pory konsekwentnie dążyła do rozbratu filozofii z naukami prawnymi i społecznymi¹⁸. W analizie języka i usystematyzowaniu kontekstualnym pojęć nauk prawnych i filozofii politycznej należy dopatrywać się cennego wkładu filozofa neooswieceniowego w kulturę prawną i polityczną okresu powojennego nie tylko we Włoszech. Bobbio stara się pokonać bariery oddzielające od siebie obydwie dziedziny. Ten wysiłek teoretyczny, który realizuje się nade wszystko w recepcji i interpretacji teorii prawa Kelsena oraz filozofii analitycznej, prowadzi turyńskiego filozofa na drogę odnowy epistemologicznie ukierunkowanych nauk prawnych i filozofii polityki¹⁹. Synteza tak odległych w owym czasie w kulturze

¹⁶ N. Bobbio, *Autobiografia*, red. A. Papuzzi, Rzym 2014, s. 55.

¹⁷ S. Romano, *L'instaurazione di fatto di un ordinamento costituzionale e la sua legittimazione*, [w:] *idem, Scritti Minori*, Mediolan 1950, vol. I, s. 108.

¹⁸ N. Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Rzym 2001, s. 16.

¹⁹ *Idem, Congedo*, [w:] *Per una teoria generale della politica. Scritti dedicati a Norberto Bobbio*, Florencja 1986, s. 252.

włoskiej dyscyplin staje się dla Bobbio możliwa pod warunkiem, że bazuje się na trzech wiekach zachodniej kultury polityczno-prawnej. „Polityka kulturalna” wyraża się zatem z zaangażowaniem filozofa w koncepcyjne wyjaśnienie tematów wspólnych z naukami prawno-politycznymi wyzyskiwanymi w konfrontacji politycznej. Zależność pomiędzy filozofią a aktywnym działaniem, teorią a praktyką uwidacznia się w przyjęciu nauczania wielkich filozofów czasów nowoczesnych: od Hobbesa do Benthama, od Austina do Kelsena i Harta.

Na podstawie tych przesłanek o charakterze programowo-kulturowym Bobbio opracowuje pisma, które w 1955 roku zostaną zebrane w tomie *Politica e cultura*²⁰. Pisma te dowodzą, jak bardzo Bobbio chciał realizować swój neoświeceniowy program poszukiwania dialogu, są świadectwem koncepcyjnego i argumentacyjnego objaśnienia i dopracowania praktyki politycznej, opartej na porozumieniu z największymi reprezentantami marksizmu włoskiego. *Politica e cultura* to kulminacyjny moment neoświecenia Norberta Bobbio. Tom wyznacza zarazem granice opracowania ściśle związanego, mimo otwartości intelektualnej, z włoską tradycją kulturową.

Dialog z marksistami włoskimi

Marksizm włoski czasów powojennych²¹ dzięki umiejętnemu wyzyskaniu przez Togliattiego *Listów z więzienia* Gramsciego prezentował się jako jedyna doktryna filozoficzno-polityczna, będąca w stanie wyjaśnić przyczyny narodzin i umocnienia się faszyzmu we Włoszech. Poszukiwanie przyczyn strukturalnych, które wyjaśniałyby wzrost i umocnienie się faszyzmu, odróżniało się w marksistowskiej interpretacji od powierzchownych komentarzy o charakterze etyczno-politycznym²². Stąd też wynika powodzenie marksizmu u wielu inteligentów, którzy nie byli skłonni postrzegać, tak jak Benedetto Croce, okresu dyktatury jako ciała obcego nienależącego do solidnej włoskiej tradycji²³. W latach 1945–1955 włoska kultura marksistowska dzieliła się na dwie orientacje, pierwsza związana była z historyzmem, druga z materializmem dialektycznym²⁴. Podczas gdy pierwszy filar skupiał się na analizie historii i kultury włoskiej dokonanej przez Gramsciego, drugi wydawał się nadmiernie inspirowany Engelsem i filozofią sowiecką. Oba prądy włoskiego marksizmu uważane były za część szerszej strategii włoskich

²⁰ N. Bobbio, *Politica e cultura*, op. cit.

²¹ G. Bedeschi, *Il Marxismo*, [w:] *La filosofia italiana dal Dopoguerra ad oggi*, op. cit., s. 202.

²² *Idem*, *La parabola del marxismo in Italia. 1945–1983*, Rzym 1983, s. 87.

²³ G. Semerari, *Novecento filosofico italiano. Situazioni e problemi*, Neapol 1988, s. 58–63.

²⁴ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Rzym 1999, s. 16.

komunistów, którzy w napięciu oczekiwali na upadek kapitalizmu. Taka postawa intelektualna była wynikiem wyboru przez komunistów „progresywnej demokracji”, która na bazie analizy historii społecznej Włoch stawiała na zdobycie władzy przez „długi pochód poprzez instytucje (*la lunga marcia nelle istituzioni*)”²⁵. Marksizm włoski, spadkobierca sposobu pojmowania kultury słabo poddanego analizie empirycznej i socjologicznej²⁶, nie zajmował się problemem władzy w przyszłym społeczeństwie komunistycznym ani też nie interesowało go, jaki związek powinien zaistnieć między sferą władzy a wolnością obywateli i kultury²⁷.

W przypadku marksizmu włoskiego Bobbio dostrzegał przynajmniej możliwość podjęcia dialogu o roli intelektualisty i relacji zachodzącej między filozofią a zaangażowaniem społecznym, ideologią i polityką. Zamiarem filozofa było uwydatnienie sprzeczności doktryny filozoficznej, która w praktyce politycznej usprawiedliwiała nachodzenie na siebie kultury i władzy, niebezpieczne pomieszczenie ideologii i nauk politycznych. Rozległa korespondencja listowna z niektórymi reprezentantami kultury marksistowskiej dawała Bobbio możliwość skupienia się na związkach między kulturą a polityką, między jego ideą „filozofii aktywnej” a doktryną marksistowską. W tym dialogu korespondencyjnym z Bianchim Bandinellim, Galvano Della Volpe i Roderigo di Castiglia (*alias* Palmiro Togliattim)²⁸ Bobbio zdawał się pozostawać w zgodzie z duchem kongresu w Turynie z 1953 roku, kiedy wspierał rozdział sfery wolności badań od sfery dążenia do zdobycia władzy.

Konfrontacja z kulturą marksistowską skupiała się na dwóch podstawowych tematach: roli intelektualisty w polityce i mankamentach teorii marksistowskiej, gdy chodzi o organizację władzy w fazie przejścia od dyktatury proletariatu do przyszłego społeczeństwa socjalistycznego. Bobbio uznaje marksizm za filozofię na wskroś nowoczesną, związaną z koncepcjami filozoficznymi, które rozwinęły się w czasach nowożytnych²⁹. Marksizm *de facto* nie czynił nic innego, jak tylko

kontynuował i poszerzał ducha oświecenia: urządzenie społeczeństwa jest naturalną i logiczną konsekwencją tej samej dumnej świadomości własnej władzy, nieograniczonego wyzwolenia z przesądów religijnych i ludowych, ambitnej wiary w naukę, która doprowadziła do unormowania natury (*regolazione della natura*). Kto dziś odrzuca

²⁵ A. Höbel, *Togliatti e la democrazia italiana*, Rzym 2017, s. 23.

²⁶ G. Bedeschi, *La parabola del marxismo in Italia. 1945–1983, op. cit.*, s. 76.

²⁷ N. Bobbio, *Né con Marx né contro*, Rzym 2016, s. 87.

²⁸ *Idem*, *Politica e cultura, op. cit.*, s. 12.

²⁹ *Ibidem*, s. 13.

marksizm [...], powinien wiedzieć, że ma też odrzucić, jeśli chce być konsekwentny, całą myśl współczesną [...]³⁰.

Marksizm, jakkolwiek spadkobierca współczesnej filozofii, kontynuowałby według Bobbio marzenie urządzania społeczeństwa, nie biorąc jednak pod uwagę, chyba że dla uczynienia tego przedmiotem obmowy, drugiej strony współczesnej cywilizacji, „liberalno-mieszczańskiej”, która „przedstawiła zagadnienie wolności indywidualnej, to znaczy każdej jednostki, będącej sama w sobie całością, wobec Kościoła i państwa”³¹. Według Bobbio można dostrzec z jednej strony marksistowską pokusę utopii urządzania społeczeństwa, z drugiej cywilizację „liberalno-mieszczańską”, która wypracowała mechanizmy prawne, „łatwo i znośnie mogących być przedmiotem kpiny, jeśli ci, którzy kpią, potrafiliby stworzyć lepszy system polityczno-prawny”³².

Wolności współczesnych (*Le libertà dei moderni*) są niezbywalne w każdym programie urządzania przyszłego społeczeństwa³³. Wolności „mieszczańskie” jako wartości uniwersalne są zdobyczą mieszczaństwa, „ale są zdobyczą dla wszystkich, nawet jeśli mieszczaństwo zrealizowało je dla niewielu (co nie znaczy, że nie zrealizowało dla nikogo, a to znaczy, że warto zachować je dla wszystkich)”³⁴. W *Dialogu między liberałem a komunistą* (*Dialogo tra un liberale e un comunista*)³⁵ Bobbio utrzymuje, że znalazł rozwiązanie tej kwestii: nie istnieje wolność inna od tej, którą historycznie znamy jako wolność³⁶.

Filozof z Turynu zasadniczo uznaje za własne kategorie nowoczesności, kategorie wypracowane na Zachodzie, jedynej części świata, która doświadczyła ewolucji od społeczeństwa uwarstwionego do społeczeństwa zróżnicowanego pod względem systemów funkcji.

Wolność w wydaniu Norberta Bobbio wiąże się w istocie z koncepcją liberalizmu. Zarzut Bobbio wobec marksizmu odnajdujemy w dialogu z Galvano Della Volpe. Bobbio ograniczy się jednak, tak wobec niego, jak i myśli marksistowskiej w ogóle – do podkreślenia, że „winą” materializmu historycznego jest niebycie liberalnym³⁷. Największym ograniczeniem dok-

³⁰ *Ibidem*, s. 14.

³¹ *Ibidem*, s. 15.

³² *Ibidem*, s. 37.

³³ *Ibidem*, s. 50.

³⁴ *Ibidem*, s. 44.

³⁵ *Ibidem*, s. 50.

³⁶ Ten argument, pozornie paradoksalny, wierny jest sławnej metodzie dychotomicznej Bobbio „albo... albo”. N. Bobbio, *Dalla struttura alla funzione*, Mediolan 1977, s. 123.

³⁷ N. Bobbio, *Politica e cultura*, op. cit., s. 131.

tryny marksistowskiej byłoby identyfikowanie każdego stanu jako dyktatury i uznanie prawa za fenomen mieszczański³⁸. Największy kontrast między demokracjami zachodnimi i reżimem sowieckim według Bobbio tkwi w sposobie, w jaki „technika” prawnicza wpływa na rozwiązywanie konfliktów społecznych³⁹. Zdaniem Bobbio prawo nie jest „nadbudową”, od której można się uwolnić, obalając antytezę między społeczeństwem a państwem, ale techniką przydatną do osiągnięcia celów i realizacji zamiarów.

Odrzucenie „wartości liberalnych” przez marksizm opierało się na starej iluzji demokratów, że „demokracja, to jest suwerenność ludu, może zastąpić liberalizm”⁴⁰. Przeciwno tej herezji myśli politycznej, której, co należy podkreślić, Della Volpe nie potrafił odeprzeć ani wytłumaczyć, co realnie znaczyłaby demokracja w społeczeństwie socjalistycznym i *libertas maior*⁴¹, Bobbio przyjmuje znany „dowód Kelsena”⁴²: autonomia technicznie możliwa do zrealizowania jest w nawet skrajnie demokratycznym społeczeństwie nadal bardziej hipotetyczna niż realna: przede wszystkim ci, którzy podejmują ważne decyzje politycznie, to nie wszyscy obywatele, ale ich ograniczona reprezentacja⁴³. Bobbio w dialogu z Della Volpe, który w całej książce stanowi najdłuższy esej poświęcony marksizmowi, twierdzi, że warto zachować także w przyszłym społeczeństwie komunistycznym wolności współczesnych⁴⁴ w odróżnieniu od „nieosiągniętej” wolności potomnych.

Sąd wartościujący „wolność współczesnych” ma jednakże przesłanki, których Bobbio nie wyjaśnia w dialogu z reprezentantami kultury marksistowskiej. Ostatnia konfrontacja z Rodrigo Di Castiglia (*alias* Palmiro Togliatti) obraca się wokół „nowych form wolności”⁴⁵, które w przypadku przywódcy włoskich komunistów nie są niczym innym, jak negacją starych wolności burżuazyjnych. Bobbio traktuje jako pretekst marksizm teoretyczny, aby dalej rozwinąć ostrą krytykę tego, co działo się w krajach Europy Wschodniej⁴⁶. Wiadomości i świadectwa napływające z krajów Układu Warszawskiego skłaniają Bobbio do stwierdzenia, iż realizacja socjalistycznej wolności nie jest niczym innym, jak „wolnością jako władzą niewielu”, której należy przeciwstawić wolność w sensie liberalnym⁴⁷.

³⁸ *Ibidem*, s. 121.

³⁹ *Ibidem*, s. 128.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 142.

⁴¹ G. Fidani, *Della Volpe teorico della libertà comunista*, „Critica Marxista”, 2004, s. 61.

⁴² H. Kelsen, *I fondamenti della democrazia*, przeł. M. Barberis, Bolonia 1995, s. 32.

⁴³ N. Bobbio, *Politica e cultura, op. cit.*, s. 155.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 132.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 236.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 237.

Na końcu intensywnego dialogu z marksystami konfrontacja, która miała być doktrynalna, skupia się na szczegółowym badaniu praktyki politycznej komunistów. W dialogu z Rodrigo di Castiglia mimo wszystko Bobbio uznaje walor kulturowy odnowy marksizmu wobec kultury włoskiej okresu powojennego. Słowa zamykające esej *Wolność i władza* brzmią jak pośmiertne uznanie Gobettiego:

Jestem przekonany, że jeśli nie nauczylibyśmy się od marksizmu postrzegania historii z punktu widzenia represjonowanych, zyskując nową i szeroką perspektywę na świat ludzi, to byśmy nie przetrwali. Albo szukalibyśmy schronienia na wyspie życia wewnętrznego, albo służyli dawnym panom. Ale pomiędzy tymi, którzy się uratowali, tylko niektórzy uratowali niewielki bagaż [...] najzdrowsze owoce europejskiej tradycji intelektualnej, niepokój badań, bodziec wątpliwości, wolę dialogu, ducha krytycznego, umiar w ocenie, filologiczną skrupulatność i sens złożoności rzeczy⁴⁸.

Konfrontacja z Croce i pokonane Oświecenie

Liberalizm, jak się teraz wydaje, to ideologiczny kamień probierczy w bliskim spotkaniu Bobbio z włoskimi marksystami. W kulturze włoskiej w pierwszych latach powojennych trudno było dyskutować o tradycji europejskiego liberalizmu, nie mierząc się z filozofią społeczną Benedetto Croce, który był największym opozycjonistą reżimu po stronie liberalnej. Eseje poświęcone analizie liberalizmu Crocego pozwalają turyńskiemu myślicielowi na rozliczenie się z filozofią, która jako jedyna krzesła iskierkę liberalizmu przez dwadzieścia lat faszyzmu. Dzieła i świadectwo tego, którego Gramsci określił mianem „laickiego papieża kultury włoskiej”, reprezentowały, co najmniej od 1925 roku⁴⁹, jedyną inną możliwość na polu idei filozoficznych wobec aktualizmu Gentilego i kultury reżimu. Jednakże mimo wyznawanej wiary w liberalizm Crocego Bobbio pisze: „Ten, kto dziś chciałby zrozumieć liberalizm, nie byłbym skłonny wysłać go do szkoły Crocego. [...] Sugerowałbym raczej lekturę *Il Buongoverno* Einaudiego⁵⁰, lub *La storia come il pensiero e come azione*⁵¹ (uznane na jedno z najważniejszych dzieł dla ruchów opozycyjnych)⁵². Liberalizm Crocego, jedyne

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ S. Cingari, *Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea*, Soveria Manelli 2004, s. 10–15.

⁵⁰ L. Einaudi, *Il Buongoverno. Saggi di economia e politica, (1897–1954)*, Rzym 2004.

⁵¹ B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, „La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce”, t. 35, 1937, s. 1–35.

⁵² N. Bobbio, *Politica e cultura, op. cit.*, s. 226.

zjawisko w historii ideologii liberalnej w Europie, przeciwstawiał się prawu natury oraz Oświeceniu. Krytyki neapolitańskiego filozofa pod adresem „mentalności masońskiej” i „oświeconej demokracji” pojawiały się w wielu jego esejach historiograficznych⁵³. Oświecenie stanowiło abstrakcyjną filozofię, naznaczoną niezdefiniowanym racjonalizmem, który był antytezą do racjonalizmu konkretnego mentalności heglowskiej i osiemnastowiecznej⁵⁴. Nienawiść wobec egalitaryzmu znajdowała ujście w zdecydowanym i wyraźnym wyzbyciu się ideałów demokratycznych, które według Crocego charakteryzowały zarówno doktrynę prawa naturalnego, jak i konstrukcje teoretyczne osiemnastowiecznych filozofów. Demokracja ze względu na abstrakcje egalitarne prawa natury i oświeceniowe oznaczała w myśli neapolitańskiego filozofa triumf mechanizmu materialistycznego, ilości nad jakością. Przedsięwzięta przez Crocego ostra krytyka egalitaryzmu stawiała jego liberalizm nie tylko w opozycji do Oświecenia i prawa natury, ale i europejskiej tradycji liberalnej, która narodziła się z tych dwóch prądów kulturowych⁵⁵.

Koncepcja liberalizmu Crocego, oryginalna na tle tradycji europejskiej, upewniała Bobbio, że kompleksowa ocena osoby Crocego powinna zacząć się od analizy historiograficznej szczególnej drogi intelektualnej neapolitańskiego filozofa wobec zmian zachodzących w pierwszej połowie XX wieku. Bobbio podkreśla, że zaangażowanie Crocego sprzed faszyzmu miało głównie charakter filozoficzny i pozwalało uniknąć bezpośredniego zaangażowania politycznego. Polityka zajmuje we wczesnej myśli Crocego miejsce marginalne, zgodnie z linią konserwatywnej mentalności, w której zainteresowanie „polityką” jest zainteresowaniem „praktycznym” lub „banalnym” w najgorszym znaczeniu tych słów. Od osobowości tradycjonalisty, ale nie reakcjonisty, takiej jak Croce, łatwo było oczekiwać pozytywnej oceny początków faszyzmu, tak powszechnej wśród tradycjonalistów⁵⁶. W postawie Crocego wobec faszyzmu można zauważyć „znieczulicę polityczną lub nadmierną obawę o obronę ustanowionych interesów oraz zamiar konserwatywnego obywatela, który o nic nie prosi państwa, poza możliwością wykonywania swojej pracy w spokoju”⁵⁷. Wierny tradycji mieszczańskiej, Croce nie tracił rezonu na wieść o przemocy i nadużyciach faszystowskich wobec robotników, bezrobotnych i dysydentów. Poza tym w szeregach faszystowskich byli także ci, którzy widzieli w Crocem do-

⁵³ S. Cingari, *Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea*, op. cit., s. 33.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 155.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 182.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ N. Bobbio, *Politica e cultura*, op. cit., s. 182.

mniemanego ojca własnego ruchu i obecnej działalności. Czyż to nie on przeklinał demokrację i socjalizm? Wielu intelektualistów popierających faszyzm widziało w nim źródło inspiracji, swój najważniejszy punkt odniesienia⁵⁸.

Bobbio w najdłuższym eseju poświęconym Crocemu zatytułowanym *Croce i liberalizm (Croce e il liberalismo)* przytacza list Crocego do Vosslera z 27 maja 1925 roku, w którym pisze:

Nigdy nie byłem nacjonalistą, ale zwykłym patriotą w starym dobrym mieszczańskim stylu. Nie jestem w stanie znieść tego, co teraz dzieje się we Włoszech i gdzie indziej. Ale to minie⁵⁹.

Jego liberalizm,

odrzucając wiele doktryn Hegla, jako pierwsze odrzucił wyniesienie państwa ponad moralność, podjął, zgłębił i zdialektyzował rozróżnienie chrześcijańskiej i heglowskiej teorii państwa jako bezwzględnej konieczności praktycznej, którą świadomość moralna akceptuje i razem przewyższa, dominuje nad nią i ją ukierunkowuje⁶⁰.

Ideał liberalny Crocego różnił się wyraźnie od klasycznego liberalizmu, który jest przez niego indentyfikowany ze zwykłą zasadą ekonomiczną, i od oświeceniowego prawa natury, demokratycznego i egalitarnego. Liberalizm dla Crocego jest ideałem moralnym⁶¹. Bobbio przez dziesięciolecia hegemonii kulturalnej neoidealizmu doceniał rolę Crocego jako przeciwnika reżimu kosztem ryzyka przecenienia jego pedagogicznego powołania, historycznie najsłabszego punktu włoskiej kultury, któremu uległ również neapolitański filozof. Liberalizm Crocego wydaje się w końcu daleki od „idei państwa ograniczonego prawami naturalnymi”⁶² u podstaw liberalizmu europejskiego, ale do przyjęcia z punktu widzenia wychowawcy mas. Crocemu wystarczał ideał moralny wydobyty z liberalnej natury człowieka, do której stopniowo dołączyłyby tak samo liberalne i doskonałe instytucje. Ta „religia wolności” (*la religione della libertà*) o najszlachetniejszych akcentach, głucha na europejskie teorie liberalne, ma jednak wpływ na filozofię samego Bobbio, który stwierdza:

⁵⁸ Na przykład Giovanni Papini i Giuseppe Prezzolini; F. Ferrarotti, *La tentazione dell'oblio. Razzismo, antisemitismo e neonazismo*, Rzym 1998, s. 55.

⁵⁹ N. Bobbio, *Politica e cultura*, op. cit., s. 188.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 200.

⁶¹ *Ibidem*, s. 203.

⁶² *Ibidem*, s. 78.

Muszę podkreślić, że także w zachowaniu postaw, w myśli i dylematach Crocego przewijała się zawsze idea: ludzie kultury, w szczególności filozofowie, ponoszą odpowiedzialność i pełnią funkcję polityczną, jako ludzie kultury (jako filozofowie)⁶³.

Dalej:

Croce zasadniczo walczył na dwóch frontach: dziś powiedzielibyśmy, przeciw apolityczności kultury, czyli przeciwko kulturze oderwanej od historii [...] oraz przeciwko upolitycznieniu kultury, czy wręcz przeciwko kulturze zamienionej w usługę publiczną⁶⁴.

W dwóch pierwszych esejach zatytułowanych *Zaproszenie do rozmowy (Invito al dialogo)* i *Polityka kulturalna i polityka kultury (Politica culturale e politica della cultura)* Bobbio pisze:

Są dwa przeciwstawne stanowiska, to, które dotyczy kultury upolitycznionej, to jest kultury ulegającej dyrektywom, programom i naciskom pochodzącym od polityków, i to, które odnosi się do kultury apolitycznej, to jest kultury oderwanej od społeczeństwa. [...] Oba, nawet w swoich antytezach, niosą to samo niebezpieczeństwo: że kultura straci funkcję przewodnika duchowego (kursywa ode mnie) społeczeństwa w określonym momencie historycznym, to jest funkcję, która sama w sobie jest sensem jej istnienia⁶⁵.

W przestrzeni kultury według turyńskiego filozofa istnieją dwa przeciwległe stanowiska: jako „kulturę” najwyraźniej należy rozumieć wolną dyskusję o ideach, z których wynikłyby propozycje rozwiązania problemów polityki. W badaniu problemów polityki należałoby unikać, z jednej strony, podporządkowania logiki naukowej linii partii, której człowiek kultury powinien być wierny, a nawet być tej linii entuzjastą i wykonawcą. Z drugiej strony należałoby unikać idei kultury lekko apolitycznej, ostatecznie służącej dziś jednemu, jutro innemu właścicielowi⁶⁶.

„Polityka kultury” była jedyną możliwością zapobieżenia krętałom polityki wobec nauki, jak miało to miejsce w czasach faszyzmu i jak działo się to w państwach, które później określano mianem systemów „realnego socjalizmu”. Marksizm według Bobbio, w swojej realizacji historycznej i praktyce politycznej, rzecz jasna włoskiej, którą mógł lepiej obserwować

⁶³ *Ibidem*, s. 84.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 88.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 20.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 23.

z bliska, był zaprzeczeniem tej liberalnej zasady. Dla Bobbio kultura marksistowska w żadnym stopniu nie bierze pod uwagę wolności badań. W kontekście „państw realnego socjalizmu” wolność naukowca i filozofa zostaje zredukowana do tworzenia formuł wykorzystywanych przez władzę polityczną w swoich planach pięcioletnich i pochodach. To, co może wydawać się jasnym zajęciem stanowiska o lekkim zabarwieniu liberalnym, w myśli Bobbio obciążone jest wpływem Benedetto Crocego i szczególnym sposobem rozumienia przez niego liberalizmu.

Neooswieceniowy Bobbio pośród talentów człowieka kultury lokował talent do żywienia wątpliwości wobec polityków, którzy w cynicznym dążeniu do władzy nastawieni są na wyperswadowanie czegoś, a nie na przekonanie do czegoś. Intelktualista czerpie z nauki autorytet przewodnika społecznego. Prawdę religijną laicki Bobbio zastępuje prawdą naukowców. „Funkcja duchowa” jest najgorszym dziedzictwem po Crocem w neooswieceniowym Bobbio. W tym samym momencie, w którym Croce precyzuje, że liberalizm nie jest ideologią polityczną, ale ideałem moralnym, jawi mu się jako nierozzerwalnie związana z poprzednią inną koncepcją, że mianowicie liberalizm jest tym samym „partią ludzi kultury”⁶⁷. Biorąc na serio słowa Bobbio należy stwierdzić, że partia ludzi kultury opiera się na przekonaniu o istnieniu wyższości moralnej wynikającej z faktu niepodporządkowania racji nauki racjom polityki z jednej strony, z drugiej zaś na nieunikaniu zaangażowania społecznego. Pozostaje do ustalenia, dlaczego ten wybór jest wyborem „moralnym”. Bobbio nie udało się wyjść z tego impasu. Pisze: „Polityce kulturalnej przynależy, poza obroną wolności, także obrona prawdy”⁶⁸. I jeszcze: „Należy do obowiązków ludzi kultury przede wszystkim bronić wartości cywilizacyjnych”⁶⁹. Śledząc jego linię argumentacyjną, trzeba by stwierdzić, że prawda intelektualistów przewyższałaby „prawdę” partyjną, ponieważ jest „liberalna”. Liberalizm byłby korzystniejszy od marksizmu, ponieważ definiowałby prawdę. Bobbio trzyma się logiki dwuwartościowej, która wyróżnia styl jego argumentacji. Dobro przeciwstawiłoby się złu, „dobrem” jest to, co jest liberalne. Marksizm nie będąc liberalnym, nie jest dobry (tym samym liberalny). Rozróżnianie pomiędzy dobrem a złem, tym, co liberalne a co liberalne nie jest, pozostawałoby zadaniem intelektualistów.

To, co możemy uznać za niedopatrzanie turyńskiego filozofa, ma swoje przyczyny w szczególnym kontekście historycznym, w jakim funkcjonuje. Bobbio, pełny obaw o to, czy powiedzie się wyzwolenie z kłopotliwego


⁶⁷ *Ibidem*, s. 93.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 24.

⁶⁹ N. Bobbio, *Autobiografia*, *op. cit.*, s. 105.

ciężaru neoidealizmu, wpada w sprzeczność: przypisuje sobie zwierzchnią funkcję wobec mas, od zawsze uznawanych za niedojrzałe, niedostosowane i niegodne realizowania wielkich ideałów. W tym sensie Bobbio był ideologiem neooświecenia, „próbował dać programowi odnowy kulturalnej fundament etyczno-polityczny”⁷⁰. Jego filozofia neooświeceniowa z pierwszych lat powojennych z wpływem czasu ustępuje miejsca pesymizmowi co do roli intelektualisty jako przewodnika politycznego.

„Filozofia dialogu”, która zaprowadzi go do wiary w partię intelektualistów⁷¹, obciążona jest „starą wadą” oświeceniowej logiki o możliwości rządzenia społeczeństwem z uprzywilejowanej pozycji, którą zajmuje w przypadku Bobbio, a wcześniej Crocego, kultura. Żądanie zaprogramowania przyszłej koegzystencji ludzkiej na bazie neooświeceniowej filozofii ma jako odpowiedź końcowe wersy ostatniej pracy Norberta Bobbio, jego autobiografii:

Zresztą jak mówiłem wiele razy, historia ludzka, rozgrywająca się między zbawieniem a zatraceniem, jest niejednoznaczna. Nie wiemy nawet, czy jesteśmy panami własnego przeznaczenia”⁷². 

DANIELE STASI – profesor nadzwyczajny na Uniwersytecie w Foggia oraz na Uniwersytecie Rzeszowskim. Jego zainteresowania naukowe dotyczą nowożytnej i nowoczesnej historii doktryn politycznych, filozofii polityki w XIX i XX wieku, polskiej myśli politycznej, „italian theory”.

DANIELE STASI – Associate Professor at the University of Foggia and the University of Rzeszów. Research interests: modern and contemporary history of political ideas; the nineteenth- and twentieth-century political philosophy; Polish political thought; Italian Theory.

ORCID: 0000-0002-4730-5958

⁷⁰ M. Quaranta, *Bobbio ideologo del Neoilluminismo*, „Il Protagora”, t. 13–16, 1989, s. 37.

⁷¹ N. Bobbio, *Autobiografia*, *op. cit.*, s. 84.

⁷² *Ibidem*, s. 263.

