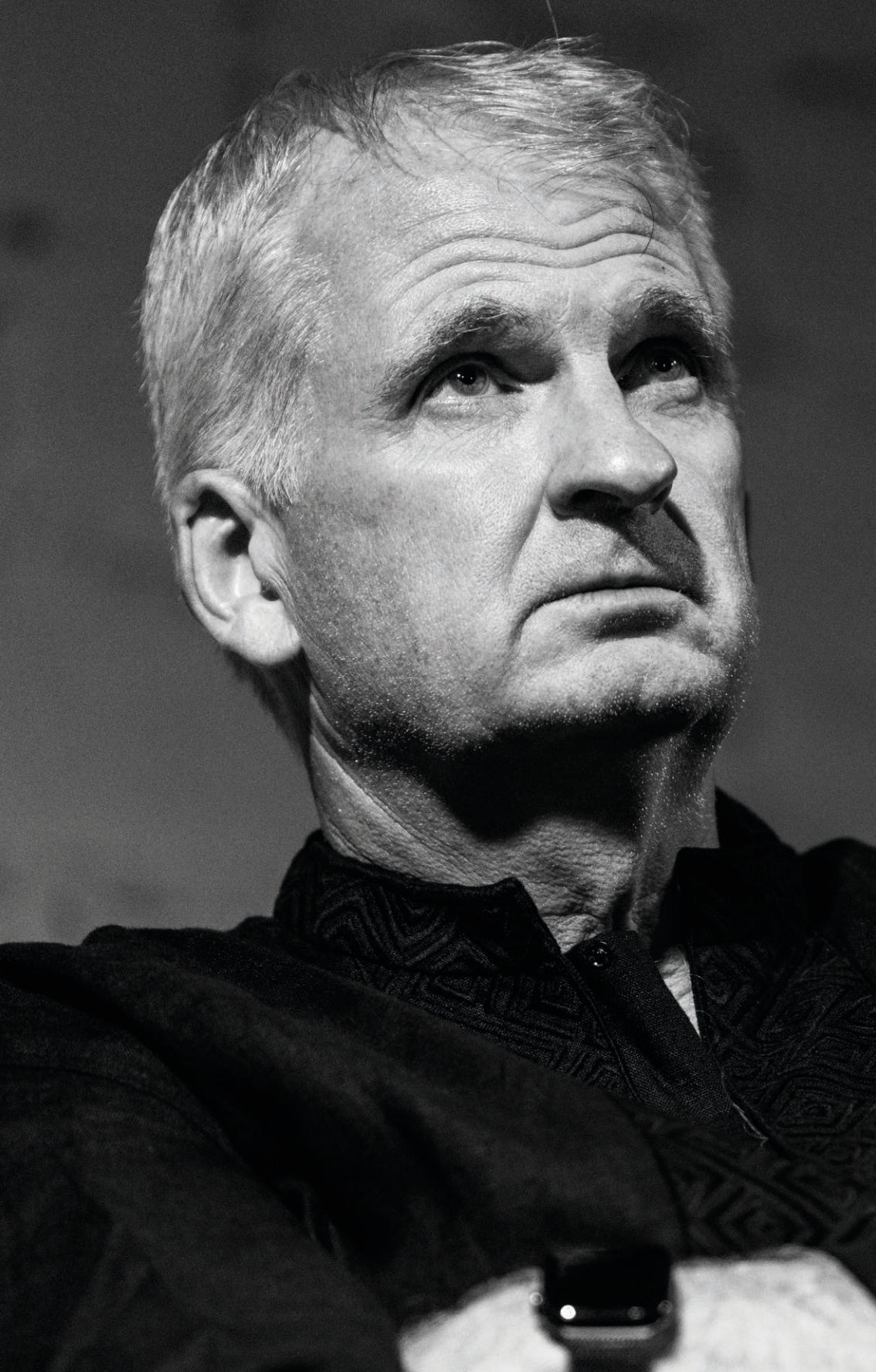




hista

Jan Pomorski

Przyk jutra

portret intelektualny
Timothy'ego Snydera

Widziałeś uchodźców, którzy szli donikąd,
słyszałeś oprawców, którzy radośnie śpiewali.
Powinieneś opiewać okaleczony świat.

– Adam Zagajewski, *Okaleczony świat*

Bycie historykiem polega na tym,
że nie wiesz, co się wydarzy,
ale wiesz, co może się wydarzyć.

– Marci Shore, *Wywiad dla CNN US*, 28 marca 2025

Spis treści

10 PROLOG

20 Wprowadzenie

Część I

38 Suwerenność, czyli o odkrywaniu własnej podmiotowości

40 Dom rodzinny

54 Edukacja

60 Kwakrzy i ich system wartości

Część II

70 Mobilność, czyli o poszukiwaniu właściwej drogi

74 Brown University

82 Oksford

96 Instytut Nauk o Człowieku w Wiedniu

102 Yale University

110 Majdan

116 „Pogranicze” i Krasnogruda

Część III

122 ... Solidarność, czyli o wzrastaniu w kręgu mistrzów

125 Leszek Kołakowski

130 Tony Judt

136 Václav Havel

141 Adam Michnik

146 Timothy Garton Ash

151 Jerzy Jedlicki

159 Isaiah Berlin

166 Hannah Arendt

171 Jan Patočka i Krzysztof Michałski

178 Marci Shore

Część IV

192 ... Początki, czyli o opowieściach biograficznych
Timothy’ego Snydera

196 *Nacjonalizm, marksizm i nowoczesna Europa Środkowa.*
Biografia Kazimierza Kelles-Krauza (1872–1905)

203 *Tajna wojna. Henryk Józewski i polsko-sowiecka*
rozgrywka o Ukrainę

209 *Czerwony Książę*

Część V

220 ... **Wiek XX jako przedmiot refleksji – spotkanie z Tonym Judtem**

233 ... 0 myśleniu historycznym – dialogicznie

239 ... 0 dwudziestowiecznych złudzeniach intelektualistów

246 ... Judt i Snyder o społecznej odpowiedzialności historyka

Część VI

256 ... **Trzy metanarracje o „Młodszej Europie”**

265 ... 1. *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*

283 ... 2. *Skrwawione Ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem*

301 ... 3. *Czarna Ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie*

Część VII

320 ... **0 tyranii, lekcjach płynących z przeszłości i społecznej odpowiedzialności historyka**

325 ... 1. 0 tyranii i lekcjach płynących z przeszłości

341 ... 2. Mowa doktorska w obronie historii

351 ... 3. *Amerykańska choroba. Szpitalne zapiski o wolności*

Część VIII

362 ... **0 pułapkach myślenia historycznego w świecie polityki**

364 ... 0 pułapkach myślenia i ahistorycznym pokoleniu

375 ... Polityka niewolności *versus* polityka wolności

383 ... Świat z historią kontra świat bez historii

Część IX

390 ... **0 tym, czym jest wolność i jak się o nią troszczyć**

403 ... Suwerenność

408 ... Nieprzewidywalność

414 ... Mobilność

419 ... Faktualność

426 ... Solidarność

429 ... Konkluzje

432 ... **EPILOG**

PROLOG

Jest 22 października 2018 roku. Aula Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Timothy Snyder wygłasza *lectio doctoris* po otrzymaniu doktoratu *honoris causa* – pierwszego w swym życiu¹. „Chcę mówić w obronie historii” – napisał do mnie, gdy uzgadnialiśmy szczegóły uroczystości. „Świecie” – odpisałem. Właśnie przygotowywałem wystąpienie na otwarcie XX Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich, którego Timothy miał być honorowym gościem. Zatytułowałem je „Potęga historii” i pomyślałem o zbieżności naszego myślenia². A jednak wszystko, co amerykański historyk robi od lat, nie jest tak oczywiste, jak pozornie mogłoby się wydawać. Nieprzewidywalne okazało się również główne przesłanie jego doktorskiego wykładu:

Martwię się o przyszłość, w której trzy wymiary świata ustępują dwóm z ekranu;

gdy zapach i dotyk **ustępują** miejsca wzrokowi;

gdy rzeczy, które widzimy, są wybierane za nas przez algorytmy, które bezpośrednio wpływają na chemię mózgu i zniechęcają do bezpośredniego doświadczania świata.

Martwię się, że bez czasu i zasobów nadających sens przeszłości nie tylko tracimy kontakt z kształtem teraźniejszości, ale też zapominamy, że to my jesteśmy autorami przyszłości.

¹ Relacja z uroczystości: *Prof. Timothy Snyder doktorem honoris causa UMCS*, TV UMCS, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=HujXjyLnVWw> [26.09.2025]. Kolejne doktoraty *honoris causa* Snyder otrzymał na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu w Lund, Szwecja (2019), na Ukrainische Freie Universität w Monachium, Niemcy (2021), na Charkowskim Uniwersytecie Narodowym im. Wasyla Karazina, Ukraina (2022) i ostatnio na macierzystym Brown University, Stany Zjednoczone (maj 2025) oraz na Oxford University, Wielka Brytania (czerwiec 2025).

² Jan Pomorski, *Potęga historii. Wykład inauguracyjny XX Powszechny Zjazd Historyków Polskich*, w: *Wielka zmiana. Historia wobec wyzwań... Pamiętnik XX Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Lublinie 18–20 września 2019 roku*, t. 1: *Potęga historii*, red. Jan Pomorski, Mariusz Mazur, Warszawa – Lublin: IPN – Instytut Historii UMCS, 2021, s. 39–66.

Innymi słowy, bronię historii, ponieważ myślę, że historia broni nas – suwerenne istoty ludzkie, które pragną być wolne. Szczególnie teraz³.

W wygłoszonej wówczas laudacji przedstawiłem Snydera jako jednego z najwnikliwszych badaczy XX stulecia⁴, co było – rzecz jasna – prawdą, ale słuchając jego doktorskiej mowy, uświadomiłem sobie, że opowiadam o „Snyderze poprzednim”, podczas gdy on intelektualnie jest już gdzieś dalej, w zupełnie innym miejscu. W coraz większym stopniu stawał się **historykiem jutra** – jakkolwiek paradoksalnie by to brzmiało.

Moja przygoda z twórczością Timothy’ego Snydera musiała więc mieć ciąg dalszy. Fascynujące jest, na ilu polach pozostawia swój autorski ślad i jak konsekwentny pozostaje w przekazie. Dziś, siedem lat po tamtym wydarzeniu – po lekturze jego kolejnych książek, rozpraw i artykułów, po wysłuchaniu setek podcastów, wykładów i wywiadów, jakich udzielił – rozumiem znacznie lepiej niż wtedy, że **nieprzewidywalność** to znak rozpoznawczy autora *On Freedom*⁵. To jego cecha konstytutywna, zarówno jako człowieka, jak i intelektualisty. A jednocześnie to **bycie nieprzewidywalnym** jest formą obrony własnego „ja”, własnej wolności i podmiotowości. Zwłaszcza w świecie, w którym coraz częściej oczekiwaną normą staje się coś przeciwnego: przewidywalność naszych zachowań dla sztucznej inteligencji i stojących za jej użyciem ośrodków władzy i globalnych korporacji. Łatwiej bowiem manipulować naszymi emocjami i wywoływać pożądane

³ Timothy Snyder, *Lectio doctoris: In defence of history*, w: *Lessons on history and from History. In Honour to Prof. Timothy Snyder – honoris causa doctor Maria Curie-Skłodowska University, Lublin – Poland*, ed. Jan Pomorski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2018, s. 167–168. Tłumaczenie moje – JP.

⁴ Jan Pomorski, *Laudatio*, w: tamże, s. 141–155.

⁵ Timothy Snyder, *On Freedom*, London: The Bodley Head, 2024. Pracowałem na tym wydaniu, ale gdy praktycznie książka była skończona, ukazał się jej polski przekład: *O wolności. Przewodnik po świecie, który można ocalić*, Kraków: Znak Horyzont, 2025. Zdecydowałem więc, że – cytując Snydera – będąc bazował na świetnym skądinąd tłumaczeniu Bartłomieja Pietrzyka.



Wręczenie prof. Timothy'emu Snyderowi doktoratu *honoris causa*,
22 października 2018, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin
(fot. Piotr Michalski, Radio Lublin S.A. w likwidacji)

reakcje, kiedy – choćby na chwilę – stajemy się wyborcami lub nabywcami oferowanych przez nich dóbr i usług.

Ta książka intencjonalnie chce być przewodnikiem po tym Snyderowskim świecie nieprzewidywalności, pełnym nieoczywistych wyborów, a także – do pewnego stopnia – próbą nakreślenia portretu intelektualnego amerykańskiego historyka. Pokazania skąd, z jakich kręgów myślenia, on wyrasta. Bez tej perspektywy nie da się zrozumieć wielu faktów z jego życia. Na przykład docenić symbolicznego gestu, gdy autor książki o habsburskim księciu Wilhelmie⁶ – od dzieciństwa przygotowywanym na przyszłego króla Ukrainy i znanego tam lepiej pod imieniem „Wasył Wyszywany” – sam przywdzieje **wyszywanę** [zob. zdjęcie na sąsiedniej stronie] podczas panelu w Kijowie 12 września 2025 roku, inaugurującego **Ukrainian History Global Initiative** – przedsięwzięcie, na czele którego Timothy Snyder stanął⁷.

Rzecz jasna, będzie to portret mocno subiektywny, przefiltrowany przez moje własne „czytanie świata”, i nie wiem, czy i na ile byłby on akceptowalny dla samego bohatera tej opowieści⁸. Dodam, że dane biograficzne będą tu obecne jedynie w minimalnym zakresie i tylko na tyle, na ile zdołałem uchwycić ich znaczenie dla sposobu myślenia i wartości wyznawanych przez Timothy’ego Snydera⁹. Staram się przy tym zachować – na miarę swoich możliwości – postawę **czulego narratora**, o której tak przekonująco mówiła w swoim noblowskim wykładzie Olga Tokarczuk.

⁶ Timothy Snyder, *Czerwony Księżę*, tłum. Maciej Antosiewicz, Warszawa: Świat Książki, 2010.

⁷ Zob. Timothy Snyder, Niall Ferguson, Serhii Plokhii, *What Will Historians Consider a Ukrainian Victory?*, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=5JxKRAI6kIw&t=10s> [26.09.2025]. O samej inicjatywie zob. Ukrainian History Global Initiative [26.09.2025].

⁸ Świadomie zdecydowałem się tego nie sprawdzać, by nie rozmywać własnej odpowiedzialności za tekst – za każde napisane tu zdanie.

⁹ Podstawą moich ustaleń jest kwerenda źródeł cyfrowych, a punktem wyjścia do tych poszukiwań były tropy pozostawione przez Timothy’ego Snydera w jego publikacjach.



Timothy Snyder podczas konferencji „Ukrainian History. Global Initiative”,
Kijów, 12 września 2025 (fot. wykonana przez autora w trakcie transmisji online)

Z oczywistych powodów jest to **portret niedokończony** – nie wiemy przecież, co przyniesie jutro. Mówimy o historyku/intelektualiście urodzonym w 1969 roku, a więc znajdującym się w pełni sił twórczych – przed którym zapewne jeszcze wiele dokonań. Jeśli mimo obaw – związanych z tym, „że to za wcześnie” – zdecydowałem się poprowadzić tę opowieść właśnie teraz, to dlatego, że jestem przekonany, iż bez pogłębionej analizy historyczno-historiograficznej nie sposób zrozumieć kolejnej odsłony tej nieprzewidywalności: decyzji Timothy’ego Snydera o opuszczeniu Stanów Zjednoczonych i przeniesieniu się wraz z rodziną do Kanady w 2024 roku. A zwłaszcza rozgłosu, jaki nadano temu w mediach.

Przypomnijmy najważniejsze fakty. Latem 2024 roku, jeszcze przed listopadowymi wyborami prezydenckimi w Stanach Zjednoczonych, Timothy Snyder i jego żona, Marci Shore, przeprowadzają się z New Haven do Toronto, wskazując przede wszystkim na względy rodzinne. Chcieli zagwarantować dzieciom możliwość życia i nauki w spokojniejszych warunkach, w czasie, gdy on sam – od wielu lat krytyk polityki Donalda Trumpa, zarzucający mu autorytaryzm, powiązania z Rosją i podtrzymywanie „wielkiego kłamstwa” o rzekomo zwycięskich wyborach w 2020 roku¹⁰ – stał się przedmiotem coraz bardziej zacieklej ataków ze strony tak jego zwolenników, jak i ruchu MAGA¹¹. Już po formalnym ogłoszeniu wygranej Trumpa w wyborach

¹⁰ *Timothy Snyder on the present and future of Trump’s ‘big lie’*, Front Burner, CBC News, 14.01.2021, <https://www.cbc.ca/radio/frontburner/timothy-snyder-on-the-present-and-future-of-trump-s-big-lie-1.5872248> [26.09.2025]. Zob. też: *‘Lies lead to violence’: Snyder on the Big Lie’s toxic cycle*, The Rachel Maddow Show, MSNBC, 07.01.2022, <https://web.archive.org/web/20220128093437/https://www.msnbc.com/rachel-maddow/watch/-lies-lead-to-violence-snyder-on-the-big-lie-s-toxic-cycle-130338885539> [26.09.2025].

¹¹ Przykładowo: po eseju Snydera w „The New Yorker” z 8 listopada 2024 roku, w którym pisał o faszyzmie Trumpa, influencerzy związani z ruchem MAGA w komentarzach i retweetach atakowali go jako „zdrajcę Ameryki” i „podżegacza nienawiści do Trumpa”, sugerując jednocześnie bojkot Yale, jeśli nadal miałby tam być profesorem. Zob. <https://www.newyorker.com>

prezydenckich w 2024 roku, w wywiadzie dla „The Guardian” z 1 stycznia 2025 roku, Snyder mówił, że zaprzysiężenie nowo wybranego prezydenta jest „jedyną szansą Rosji na wygranie wojny”. Dodawał: „Myślę, że cała perspektywa Trumpa, sięgająca aż do lat 80., zawsze była uległością wobec władzy na Kremlu. W całej swojej karierze Trump wydawał się czerpać przyjemność z bycia zastraszonym przez Putina”¹². Warto przy tym przypomnieć, że Snyder – uznany za czołowego rusofoba – został w 2022 roku wpisany na listę osób objętych sankcjami i zakazem wjazdu do Rosji.

Gdy 27 marca 2025 roku opublikowano rozporządzenie Trumpa „Restoring Truth and Sanity to American History”, w istocie wprowadzające państwowy monopol i cenzurę w nauczaniu historii Stanów Zjednoczonych, Snyder zareagował od razu, pisząc na swoim blogu: „Prawda nigdy nie jest z tymi, którzy dzierżą władzę. Prawda jest po stronie wszystkich innych”. Podkreślał, że kochać kraj to znać jego historię. Uczyc się o rzeczach, o których jeszcze nie wiemy, a czasem także o rzeczach, o których wolelibyśmy nie wiedzieć¹³. Reakcja Białego Domu i ruchu MAGA była jednoznaczna – Timothy Snyder stał się w ich oczach wrogiem nie tylko Trumpa, ale też całej Ameryki.

28 marca 2025 roku CNN US informuje, że troje profesorów z Yale University: Jason Stanley¹⁴, Timothy Snyder i Marci Shore podjęło decyzję o wyjeździe ze Stanów Zjednoczonych oraz

/magazine/dispatches/what-does-it-mean-that-donald-trump-is-a-fascist [26.09.2025].

¹² *‘Just by existing, he’s extended this war’: Timothy Snyder on Trump, Russia and Ukraine*, interview by Martin Pengelly, „The Guardian”, 01.01.2025, <https://www.theguardian.com/books/2025/jan/01/timothy-snyder-trump-musk-russia-ukraine-putin> [26.09.2025].

¹³ Timothy Snyder, *Civil Rights and Historical Honesty – A historian’s reaction to a recent executive order*, *Thinking about...* Substack, 01.04.2025, <https://snyder.substack.com/p/civil-rights-and-historical-honesty> [26.09.2025].

¹⁴ W Polsce ukazała się jego książka: *Jak działa faszyzm?*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2018.

przeniesieniu swojej działalności naukowej i dydaktycznej na Uniwersytet w Toronto, aby móc dalej „propagować demokrację, wypowiadać się przeciwko faszyzmowi i nauczać bez obaw o kapitulację środowiska akademickiego przed Białym Domem”¹⁵. W rozmowie z dziennikarzem CNN Stanley i Shore potwierdzili, że bezpośrednią przyczyną ich finalnej decyzji o opuszczeniu Stanów Zjednoczonych było rozpętanie nagonki na krytyków polityki Donalda Trumpa w środowisku uniwersyteckim oraz ustępstwo Columbia University wobec jego żądań ocenzurowania tematów badań naukowych. Obawiali się, że Yale stanie się kolejną jego ofiarą. A oni – jak podkreślali – milczeć nie zamierzali...

Pojawiły się komentarze, że była to forma ucieczki, na co Snyder odpowiedział publicznie 4 kwietnia 2025 roku: „Nie opuściłem Yale z powodu czegokolwiek, co robi Trump; chronologia i psychologia są tu błędne; nie uciekałem i nie uciekam przed niczym”¹⁶.

Spróbuję zatem pokazać, analizując drogę jego życia jako historyka i intelektualisty, jak był w tej decyzji konsekwentny, jak wynikała ona ze świadomie dokonywanych wyborów i ze świata wartości, który go ukształtował. A także z nieustannego przemyśliwania historii najnowszej.

Jak widać z tego krótkiego przeglądu podstawowych faktów, Timothy Snyder znalazł się w 2025 roku w epicentrum **cyklonu historii** o nazwie „Donald Trump”, który na naszych oczach wywraca dotychczasowe reguły „gry w historię” na skalę globalną. Jakimi drogami Snyder podążał, by ostatecznie znaleźć

¹⁵ *3 Ivy League scholars plan to leave US and teach in Canada amid Trump administration's higher education battle*, CNN US, 28.03.2025, <https://edition.cnn.com/2025/03/28/us/yale-university-scholars-toronto-trump> [26.09.2025].

¹⁶ *Snyder: On leaving Yale*, „Yale Daily News”, 03.04.2025, <https://yaledailynews.com/articles/snyder-on-leaving-yale> [06.12.2025]. Warto dodać, że Snyder podtrzymuje swoje związki z Yale jako tzw. *Blue Visiting Professor* od lipca 2025 roku.

się w tym miejscu? – oto pytanie przewodnie mojej rozpisanej na dziewięć części opowieści, której zawartość przedstawiam we *Wprowadzeniu*.

Lublin – Warszawa, grudzień 2025

Wprowadzenie

Timothy Snyder to nie tylko uznany i powszechnie rozpoznawany historyk – laureat wielu prestiżowych nagród i wyróżnień¹, autor i redaktor dwudziestu książek, które osiągnęły milionowe nakłady i zostały przetłumaczone na czterdzieści języków, w tym tych najgłośniejszych: *Bloodlands: Europe Between Hitler and Stalin* (2010), *Black Earth: The Holocaust as History and Warning* (2015), *On Tyranny: Twenty Lessons from the Twentieth Century* (2017), *The Road to Unfreedom: Russia, Europe, America* (2018) oraz ostatnio wydanej *On Freedom* (2024) – ale też ceniony intelektualista, od co najmniej kilkunastu lat obecny w globalnym dyskursie publicznym. Zabierający głos w najważniejszych kwestiach dotyczących przeszłości, teraźniejszości i przyszłości tak Europy, jak i Ameryki. Szczególnie w ostatnich latach, po wybuchu pełnoskalowej wojny w Ukrainie w 2022 roku, jego zdecydowana postawa – wsparcie udzielone Ukraińcom (w tym organizowanie publicznych zbiórek oraz konwojów z pomocą dla Ukrainy²), otwarta krytyka Władimira Putina, obejmująca demaskowanie jego sieci wpływów w Europie i Stanach Zjednoczonych, a także sprzeciw wobec polityki Donalda Trumpa – budzi ogromne zainteresowanie komentatorów życia publicznego i polityki międzynarodowej. Do tej wyjątkowej aktywności Snydera

¹ Wśród nagród i wyróżnień, które Timothy Snyder otrzymał, znajdują się m.in.: The Emerson Prize in the Humanities, Nagroda Literacka American Academy of Arts and Letters, Nagroda Fundacji Václava Havla, Nagroda Fundacji na rzecz Nauki Polskiej, Le Prix du Livre d'Histoire de l'Europe, Nagroda Lipska za Porozumienie z Europą, Nagroda Holenderskiego Komitetu Oświęcimskiego, Nagroda im. Hannah Arendt, Nagroda naukowa im. Jerzego Giedroycia UMCS, Nagroda Pell Center, The Transatlantic Bridge Award, Nagroda Silvers-Dudleya, Nagroda Madame de Staël, stypendia Guggenheima i Carnegie oraz stypendium Marshalla w Oksfordzie.

² Timothy Snyder, *Safe Terrain, Thinking about...*, Substack, 18.08.2024, <https://snyder.substack.com/p/safe-terrain> [26.09.2025]; zob. także: „American historian Timothy Snyder becomes an ambassador for the UNITED24 platform, launching the ‘Shahed Hunter’ fundraiser”, Official website of the President of Ukraine Volodymyr Zelenskyy, 02.11.2022, https://www.president.gov.ua/en/news/amerikanskij-istorik-timoti-snyder-stav-ambasadorom-platfor-78885?utm_source=chatgpt.com [26.09.2025].

należy dodać liczącą setki pozycji wielojęzyczną publicystykę³, zamieszczaną w czołowych europejskich i amerykańskich czasopismach i portalach, a także dziesiątki godzin nagranych podcastów i wideorelacji oraz prowadzony od kilku lat na platformie substack.com blog *Thinking about...*, co nie tylko pokazuje skalę i zasięg jego oddziaływania, ale przede wszystkim dowodzi, jak ważny i słuchany jest to głos.

Śledzę i podziwiam tę aktywność Snydera od lat, ale nie na niej chciałbym się skupić w tej książce. **Z założenia ma to być portret intelektualny** – a on nie dokumentuje faktów z życia, kolejnych wystąpień ani publicznej rozpoznawalności, mierzonej liczbą kliknięć czy zdobytych nagród i odznaczeń. Najważniejsze wiadomości tego rodzaju z łatwością odnajdziemy na anglojęzycznej stronie Wikipedii dedykowanej Snyderowi⁴. Portret, jaki zamierzam „namalować”, nie próbuje chwytąć ulotności chwili, lecz poszukuje tego, co skrywa się pod powierzchnią codzienności. Unika przygodnych wypowiedzi i zdarzeń na rzecz odkrywania – także w perspektywie historii idei **długiego trwania** – sensu dzieł zwartych, czyli napisanych książek. Skupiam się zatem na tym, co – moim zdaniem – trwałe, przemyślane i fundamentalne w poglądach oraz postawie bohatera tej opowieści. Dlatego właśnie to **książki, które Timothy Snyder napisał, staną się podstawą mojego badania i najważniejszym źródłem do nakreślenia jego intelektualnego portretu**. Kolejność ich powstawania przesądziła też o strukturze pracy: staram się po prostu podążać za Snyderem, pokazując, jak intelektualnie wzrastał oraz jak naukowo i mentalnie dojrzewał. Zależało mi przede wszystkim na **uchwyceniu i zrozumieniu ewolucji poglądów Timothy’ego Snydera na temat historii i społecznej**

³ Część z niej została wydana drukiem: zob. Timothy Snyder, *Ukrainian History, Russian Politics, European Futures* (2014) oraz tegoż, *The Politics of Life and Death* (2015).

⁴ Zob. *Timothy Snyder*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/wiki/Timothy_Snyder [26.09.2025].

odpowiedzialności historyka za uprawianie swojego zawodu – innymi słowy, na znalezieniu odpowiedzi na pytanie, po co nam historia. Reflektowanie nad tym problemem pozwoliło amerykańskiemu historykowi odkryć z czasem **znaczenie samego myślenia historycznego oraz jego dziejotwórczej roli.** Uważam, że to właśnie jest jego największe osiągnięcie.

Nie byłoby możliwe prześledzenie ewolucji myśli Timothy’ego Snydera bez nakreślenia szerszego kontekstu intelektualnego, z którego jego rozumienie historii wyrasta. Snyder zbudował swoją pozycję naukową przede wszystkim jako historyk XX wieku, stawiający zasadnicze, fundamentalne pytania o istotę tego, co wydarzyło się w tym pełnym dramatów, a zarazem najkrótszym stuleciu⁵. Przede wszystkim w naszej części Europy, choć nie tylko. Aby zrozumieć przeszłość, badał historię, kulturę, gospodarkę i życie polityczne „Młodszej Europy”, ucząc się także miejscowych języków. Jest poliglotą, prowadzącym badania w oparciu o źródła i literaturę powstałe w językach polskim, rosyjskim, ukraińskim, białoruskim, czeskim, słowackim, jidysz, niemieckim, francuskim i hiszpańskim. A zapewne któryś pominąłem...

Od pewnego czasu Timothy Snyder nie stroni od historii współczesnej – tego, co dzieje się „tu i teraz”, stawiając pytanie, na ile my, obywatele XXI wieku, potrafiliśmy wyciągnąć lekcje z niedawnej przeszłości. Zastanawia się też, czy czujemy się odpowiedzialni za nasz świat takim, jaki jest. Co jeszcze ważniejsze, pyta, **na ile jesteśmy gotowi i zdeterminowani, by działać na rzecz takiego świata, jaki uważamy, że być powinien.** Bez takiej metarefleksji nad historią i naszą współodpowiedzialnością za przyszłość nie znajdziemy jako społeczeństwo właściwej drogi – przekonuje Snyder. W tej swojej refleksji i poszukiwaniach jest przy tym głęboko humanistyczny i etyczny,

⁵ Zwyczajowo historycy wskazują tu daty 1914–1989 jako początek i koniec XX wieku.

w rozumieniu etyczności jako szczególnej odpowiedzialności historyka za przekaz, za społeczne oddziaływanie historii oraz jej funkcję edukacyjną wobec społeczeństwa.

Wraz z poszerzaniem się pola i przedmiotu badań rozwijała się równolegle świadomość i kultura metodologiczna Snydera – i to także będzie przedmiotem mojego zainteresowania w tej książce (zwłaszcza w częściach IV i VI). Bez wątpienia wyróżnia go to na tle innych badaczy przeszłości, i już to samo może i powinno przykuwać uwagę teoretyków historiografii⁶. Podobnie wyróżniają go składane wprost deklaracje w obronie podstawowych europejskich, a może lepiej byłoby powiedzieć – euroatlantyckich wartości⁷. Nie sposób zatem nie zapytać o źródła takiej postawy. Skupiam się na tym zagadnieniu w trzech pierwszych częściach książki, idąc tropem wskazanym przez mojego bohatera. W swojej najnowszej książce, zatytułowanej *On Freedom*, wyróżnia on i omawia znaczenie trzech etapów w rozwoju każdego młodego człowieka. Przechodząc przez nie, buduje się własną tożsamość i podmiotowość. Snyder nazywa je odpowiednio **suwerennością**, **nieprzewidywalnością** i **możliwością**. Spróbuję zatem pokazać, jak to wyglądało w jego przypadku.

Dom rodzinny, Religijne Stowarzyszenie Przyjaciół (środowisko kwakrów, wśród których dorastał), szkoła i sport (baseball) stanowią wyniesiony z młodości fundament tak jego postawy

⁶ To był zasadniczy przedmiot mojego zainteresowania we wcześniejszych publikacjach poświęconych twórczości Timothy'ego Snydera. Zob. Jan Pomorski, *Timothy Snyder's lessons on history and from History. A Metahistorical Approach*, w: *Lessons on history and from History. In Honour to Professor Timothy Snyder – honoris causa doctor of the Maria Curie-Skłodowska University, Lublin – Poland*, ed. Jan Pomorski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2018, s. 9–93 oraz tegoż, *W poszukiwaniu klucza do zrozumienia historii XX stulecia. Teoria historii i metodologia stosowana Timothy'ego Snydera*, „Historyka. Studia Metodologiczne”, t. 47 (2017), s. 247–304.

⁷ Czyni to Snyder wprost np. w eseju *Dwadzieścia przykazań wolnych ludzi*, „Gazeta Wyborcza”, 19.11.2016, <https://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,20998726,timothy-snyder-dwadzieścia-przykazan-wolnych-ludzi.html> [06.12.2025].



Insignia nadania tytułu doktora *honoris causa*: pamiątkowa statuetka i tuba ceremonialna
(fot. Piotr Michalski, Radio Lublin S.A. w likwidacji)

wobec świata, jak i siły charakteru. Opowiadam o tym w części I, traktującej o drodze Timothy’ego Snydera ku suwerenności (*Suwerenność, czyli o odkrywaniu własnej podmiotowości*).

Wybór kierunku studiów to pierwsza poważna nieprzewidywalność, a zarazem mobilność, czyli wyjście poza krąg dotychczasowych doświadczeń. **Poszukiwanie właściwej drogi** to zatem temat przewodni części II (*Mobilność, czyli o poszukiwaniu właściwej drogi*). Tim opuszcza rodzinne strony – hrabstwo Clinton w stanie Ohio – i udaje się do Providence w Rhode Island, by na tamtejszym, zaliczanym do prestiżowej *Ivy League*, prywatnym Brown University studiować międzynarodowe stosunki gospodarcze i polityczne. Planował być ekspertem od Rosji i rozbrojenia. W przyszłości chciał zostać negocjatorem układu o zakazie rozpowszechniania i użycia broni jądrowej. Po trzech latach nauki, w 1991 roku, uzyskuje na tej uczelni stopień *Bachelor of Arts in European History and Political Science*.

Oczywiście mobilność oznacza coś więcej niż przemieszczanie się w przestrzeni: to dokonywanie wyborów, które niosą za sobą konsekwencje. Mam tu na uwadze przede wszystkim **rozwój osobisty, zdobywany poprzez wchodzenie w nowe instytucje i nowe kręgi znajomości**. Odnotowuję najważniejsze dla Snydera przystanki na tej drodze: Brown University, potem Oxford i studia historyczne zwieńczone doktoratem w 1995 roku, studyjne wyjazdy do Europy Środkowo-Wschodniej, wiedeński Instytut Nauk o Człowieku, do którego tak chętnie będzie wracał, Yale University, gdzie zdobył pierwszą stałą pracę w 2001 roku, kijowski Majdan z 2005 i ten z 2014 roku (nazywany przez niego „laboratorium historii, gdzie wszystko, co ważne, się zaczęło” w kontekście jego szczególnych związków z Ukrainą) oraz – co może zaskakiwać – „Pogranicze” / Krasnogrudę. Miejsce dla niego ważne, gdzie równie chętnie jak na rodzinnej Hadley Farms spędza wakacje w dworku Miłoszów, odpoczywając, pisząc i nabierając tak potrzebnego filozoficznego dystansu od „zgiełku tego

świata”, by, korzystając z tej wolności, móc nad tym, co wczoraj, dziś i jutro przemyślać.

Równie ważne jest wzrastanie „w kręgu mistrzów” – tych, którzy pomogli mu odnaleźć właściwą drogę – to temat części III (*Solidarność, czyli o wzrastaniu w kręgu mistrzów*). Kto pełnił tę rolę w przypadku Snydera? I co im zawdzięcza? Identyfikując ten krąg, idę tropem pozostawionych przez mojego bohatera wskazówek – rozsianych w jego tekstach, wywiadach i prywatnych rozmowach – by następnie zarysować intelektualne sylwetki tych najważniejszych dla niego postaci. Znaleźli się na tej z konieczności krótkiej liście⁸: Leszek Kołakowski i Tony Judt, Isaiah Berlin i Hannah Arendt, Timothy Garton Ash i Jerzy Jedlicki, Václav Havel i Adam Michnik, Jan Patočka i Krzysztof Michalski. No i oczywiście Marci Shore, którą Tim poślubił w 2005 roku, choć z perspektywy biografii intelektualnej może bardziej istotne jest to, że połączyło ich pokrewieństwo zainteresowań i „bibliotek mentalnych” – lektur, na których się wychowali, a przede wszystkim unikatowa wspólnota myślenia i wartości, co spróbuję pokazać.

Snyder zaczynał karierę jako historyk od biografistyki historycznej i historii idei. Jeśli weźmie się pod uwagę jego przywiązanie do tradycyjnych wartości rzemiosła historycznego, w tym do źródłowych podstaw badania (co wielokrotnie podkreślał w swych *stricte* historycznych pracach), oraz maestrię w posługiwaniu się słowem i inspiracjami literackimi w konstruowaniu historiograficznych obrazów przeszłości, może się wydawać, iż raczej przynależy on do klasycznego modelu historiografii, niż że ten model świadomie chce przekraczać. Tym bardziej

⁸ Można by ją bowiem rozbudowywać o co najmniej kilkanaście dodatkowych nazwisk, by wspomnieć chociażby o pierwszej żonie Timothy’ego Snydera – Miladzie Vachudovej, którą poznał, gdy obydwójce byli stypendystami Marshalla w Oksfordzie, i z którą wziął ślub w ceremonii kwaków w 1994 roku w Dayton w Ohio. Obecnie prof. M. Vachudova pracuje w Department of Political Science na University of North Carolina w Chapel Hill.

że amerykański historyk jest bardzo oszczędny w składaniu bezpośrednich deklaracji metodologicznych. Próżno szukać w przypisach czy obszernych bibliografiach, jakimi opatruje swoje książki, tekstów ściśle metodologicznych czy metahistorycznych⁹, nieliczne pozostają też ślady lektur teoretycznych z zakresu socjologii, psychologii społecznej, ekonomii czy teorii polityki. Właściwie tylko w przypadku studium Holokaustu – *Czarnej Ziemi* – pojawiają się bezpośrednie odwołania do klasyki gatunku. To jednak wrażenie mylne, że refleksji metodologicznej tu nie ma. Snyder nie jest wyznawcą historii zdarzeniowej, nie interesują go proste ustalenia: kto, kiedy i gdzie? Wystarczy pochylić się nad zapisem jego rozmów z Tonym Judtem o wieku XX, by zobaczyć całe bogactwo lektur, owych „bibliotek mentalnych” – by ponownie posłużyć się tą Snyderowską kategorią¹⁰ – jakie podczas tej wymiany myśli pracują. Nie dziwi więc, że **metodologia stosowana**¹¹ Timothy’ego Snydera, jeśli się ją w pełni zrekonstruuje, okazuje się zaskakująco wysokich lotów, inspirująca i pełna subtelnych analiz, świadczących o głębokim przemyśleniu nie tylko kwestii warsztatowych, ale też samej istoty badania i poznania historycznego. Pozwala to uznać go za jeden z najbardziej interesujących umysłów wśród współczesnych historyków.

„Czytanie” Snydera zacznym zatem od trzech biografii: Kazimierza Kelles-Krauza¹², Henryka Józewskiego¹³ i Wilhelma von

⁹ Sam Snyder na początku swej drogi naukowej bardzo nie lubił tego słowa, uważając, że jest za długie i... zawsze niesie ze sobą niedobre, małowartościowe treści. Zdanie zmienił później i np. w *Skrwawionych Ziemiach* już się nim posługuje.

¹⁰ Tony Judt, Timothy Snyder, *Rozważania o wieku XX*, tłum. Paweł Marczewski, Poznań: Rebis, 2013, s. 9–10.

¹¹ Na temat pojęcia „metodologia stosowana” zob. Jan Pomorski: *Historyk i metodologia*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1991, s. 15–23.

¹² Timothy Snyder, *Nacjonalizm, marksizm i nowoczesna Europa Środkowa. Biografia Kazimierza Kelles-Krauza (1872–1905)*, tłum. Marta Boguta, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2011.

¹³ Timothy Snyder, *Tajna wojna. Henryk Józewski i polsko-sowiecka rozgrywka o Ukrainę*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak, 2008.

Habsburga¹⁴, ponieważ tworzą one pierwszy krąg jego naukowego dojrzewania, krąg biografistyki historiograficznej. Jej omówienie przynosi część IV książki, zatytułowana *Początki, czyli o opowieściach biograficznych Timothy’ego Snydera*.

Część V, *Wiek XX jako przedmiot refleksji – spotkanie z Tonym Judtem*, przenosi nas w 2009 rok i jest próbą wsłuchania się w dialog, jaki toczą ze sobą dwaj historycy – wywodzący się z różnych światów i reprezentujący odmienne pokolenia – zastanawiający się nad minionym stuleciem. Niezwykle ważny jest kontekst intelektualny, w jakim prowadzona jest ta rozmowa. Rozpaczam zatem od jego zarysowania, by następnie przejść do omówienia zasadniczych wątków poruszanych przez obydwu rozmówców. Skrótowno rzecz ujmując, chodzi o rolę intelektualistów, ich społeczne i polityczne zaangażowanie w oba XX-wieczne totalitaryzmy – komunizm i faszyzm – oraz o konsekwencje tego zaangażowania, także dla nich samych. W trakcie tych intensywnych, wielogodzinnych spotkań twarzą w twarz – dialogu umierającego mistrza historii intelektualnej¹⁵ z młodszym o pokolenie i aspirującym dopiero do mistrzostwa historykiem – rodzą się myśli i padają słowa ważne, wykraczające znaczeniem poza świat historiografii. Stawiane są pytania o nieodrobione lekcje z trudnej historii XX wieku, pojawiają się też pierwsze odpowiedzi, które w przyszłości zaowocują kolejnymi książkami Snydera, w których twierdzenia i argumenty wypowiediane podczas tego spotkania znajdą swe rozwinięcie. To właśnie przez pryzmat *Rozważań o wieku XX* należy czytać zarówno traktat *O tyranii*, jak i *Drogę do niewolności*, a także najnowszą książkę Snydera – *On Freedom*.

¹⁴ Timothy Snyder, *Czerwony Księżę*, tłum. Maciej Antosiewicz, Warszawa: Świat Książki, 2010.

¹⁵ Tony Judt, urodzony w 1948, zachorował w 2008 na stwardnienie zanikowe boczne (ALS) i zmarł 6 sierpnia 2010 roku.

Temat części VI, zatytułowanej *Trzy metanarracje o „Młodszej Europie”*, wyznacza tryptyk: *Rekonstrukcja narodów*¹⁶, *Skrwawione Ziemie*¹⁷ oraz *Czarna Ziemia*¹⁸. To opowieść o przestrzeni i czasie historycznym, o Europie Środkowo-Wschodniej, a jednocześnie **historiograficzny krąg mistrzowski**. Te trzy odsłony pokazują pole zmagania intelektualnych autora, rozciągające się pomiędzy każdorazowo wyznaczanym przedmiotem badania historycznego (badania wymagającego żmudnej pracy w archiwach i tysiące godzin spędzonych nad studiowaniem wielojęzycznych źródeł i literatury przedmiotu) a poznawczym poszukiwaniem odpowiedzi na pytania przekraczające horyzont samego badania. Dochodzi do stopniowego odkrywania tego, co okazuje się poznawczo najważniejsze. W tym przypadku chodzi o **sprawstwo historyczne**, rolę **idei narodowej** oraz **gramatykę przemocy**.

Namysł nad tym kręgiem mistrzowskim i próba rekonstrukcji założeń sterujących praktyką historiograficzną Timothy’ego Snydera okazały się dla mnie, jako metodologa historii, podwójnie interesujące. Po pierwsze, jest to ogląd „z zewnątrz” (Snyder nie ma związków rodzinnych z naszą częścią Europy), przez co jego przemyślenia na temat tego, co przydarzyło się nam, Europejczykom, w XX wieku, są intelektualnie świeże, inspirujące i często bardziej odkrywcze niż nasze własne. Po drugie, pełne dostrzeżenie oryginalności podejścia Snydera wymaga czegoś dodatkowego: zrekonstruowania założeń teoretycznych, sterujących jego pisarstwem historiograficznym. Wymaga to pogłębionej analizy jego metodologii stosowanej oraz sposobów, w jakie każdorazowo konceptualizuje swój przedmiot poznania¹⁹. Zamieszczone w czę-

¹⁶ Timothy Snyder, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*, tłum. Magda Pietrzak-Merta, Sejny: Pogranicze, 2009.

¹⁷ Timothy Snyder, *Skrwawione Ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Warszawa: Świat Książki, 2011.

¹⁸ Timothy Snyder, *Czarna Ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2015.

¹⁹ Mimo że jego książki, a szczególnie *Bloodlands* i *Black Earth*, są globalnie komentowane (sam portal www.bloodlandsbook.com odnotowuje kilkaset

ściach IV i VI rozważania stanowią zatem łącznie zapis mojego autorskiego odkrywania tego, **jak Snyder pisze i rozumie historię** w praktyce (by posłużyć się znaną frazą polskiego metodologa historii Jerzego Topolskiego²⁰), czyli w toku prowadzonych przez siebie badań. Podążając za Snyderem, wznosimy się na kolejne, coraz wyższe piętra zawodowego „wtajemniczenia” historyka, dostrzegając różnice między tym, co stanowi **przedmiot badania historycznego**, a tym, co staje się rzeczywistym **przedmiotem historycznego poznania**.

I jeszcze jedno wyjaśnienie: w przypadku badań nad metodologią stosowaną przez historyka **konieczne jest dokumentowanie głoszonych sądów** o jego twórczości poprzez odwołania do konkretnych wypowiedzi i cytowanie fragmentów prac. Chodzi o uchwycenie założeń ontologicznych, epistemologicznych, metodologicznych i aksjologicznych, sterujących jego praktyką historiograficzną lub praktyką kolektywu naukowego, z którym się utożsamia. W tym sensie właśnie metodologia historii czy historia historiografii są **naukami empirycznymi** – bazują na specyficznych źródłach, jakimi są teksty historiograficzne. Nie inaczej będzie w przypadku portretu intelektualnego Timothy’ego Snydera.

Z kolei część VII, zatytułowana *O tyranii, lekcjach płynących z przeszłości i społecznej odpowiedzialności historyka*, przenosi nas z powrotem w świat refleksji metahistorycznej. Staram się w niej ukazać Snydera jako historyka zaangażowanego w obronę historii, ale nie w jej dyscyplinarnym rozumieniu, lecz jako sposobu doświadczania świata, w którym dostrzeżenie **historyczności** wszelkich zjawisk nie paraliżuje, lecz skłania ku sprawczości. To istota **świata z historią** – i w ten właśnie sposób objawia się potęga myślenia historycznego. Zrozumiawszy

pozycji), metodologia stosowana Timothy’ego Snydera nie stała się dotąd przedmiotem poważnych badań, ponieważ trudno uznać za takie kwazi-metodologiczne uwagi krytyczne Daniela Lazare z jego artykułu *Timothy Snyder’s Lies*.

²⁰ Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię*, Warszawa: PWN, 1976.

to na kijowskim Majdanie, Snyder w coraz większym stopniu staje się świadomym **historykiem jutra**. Patrzy z obawą na to, co może się wydarzyć, odwołując się do wiedzy o niedawnej przeszłości. To właśnie z tego klimatu intelektualnego wyrósł słynny, tłumaczony na czterdzieści języków, manifest historyczno-polityczny *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, o którym tu opowiadam. W tej części odwołuję się także do **egonarracji** Snydera, która ukazała się w Polsce pod tytułem *Amerykańska choroba*²¹, a jest zapisem jego dramatycznych doświadczeń z przełomu lat 2019/2020, gdy znalazł się na granicy życia i śmierci z powodu złej diagnozy i błędów medycznych. Książka ta stanowi rozwinięcie dziennika prowadzonego w szpitalu i niesie przesłanie znacznie szersze niż tylko osobiste.

Część VIII (*O pułapkach myślenia historycznego w świecie polityki*) poświęcona jest dziełu, w którym w osobie Snydera historyk spotyka się z filozofem, by zrozumieć politykę współczesną, czyli *Drodze do niewolności*²². To egzemplifikacja potęgi myślenia historycznego w najlepszym wydaniu. Autor wyjaśnia swoim czytelnikom, dlaczego powszechne po zakończeniu zimnej wojny przekonanie o trwałości demokracji i wolności było naiwne. Autorytaryzm powraca – ostrzega Snyder. Nie tylko w Rosji, ale także w krajach Zachodu, gdzie populizm, nacjonalizm i oligarchia zyskują na sile. Pokazuje na konkretnych przykładach, jak demokracje w Europie i USA są stopniowo osłabiane – często bez świadomości, że to się faktycznie dzieje... Wskazuje na wpływ Rosji, brexitu i prezydentury Trumpa na te zmiany. A także na destrukcyjną, rosnącą z każdym rokiem rolę wszechobecną politycznej propagandy i dezinformacji w mediach społecznościowych, z których na co dzień korzystamy.

²¹ Timothy Snyder, *Amerykańska choroba. Szpitalne zapiski o wolności*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2021. Tytuł oryginału: *Our Malady: Lessons in Liberty from a Hospital Diary*, Crown Publishing Group, 2020.

²² Timothy Snyder, *Droga do niewolności. Rosja, Europa, Ameryka*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2019.

Używając ich, jakże często jesteśmy narażeni na spotkanie z wirusami Putinowskiej czy Trumpowskiej **postprawdy**, które starają się zainfekować nasze umysły. W *On Tyranny* Snyder napisze dosadnie: „**Post-truth is pre-fascism**”.

Ukoronowaniem przemysłów Snydera na temat historyczności, czasu i sprawstwa historycznego oraz roli wielkich idei jest jego najnowsza książka zatytułowana po prostu *On Freedom*. „Czytanie Snydera” kończę właśnie na niej (część IX – *O tym, czym jest wolność i jak się o nią troszczyć*). Gatunkowo jest to traktat filozoficzny, z historią i polityką w tle. Właśnie tu bohater mojej opowieści objawia się najpełniej jako intelektualista i **historyk jutra**. Świadom zagrożeń, jakie przyniósł ze sobą czas **postprawdy**:

Wielkie kłamstwo to coś więcej niż nieobecność prawdy i obecność oszustwa. Ma ono moc kształtowania sposobu, w jaki działają umysły, a zatem także społeczeństwa. Odwraca uwagę ludzi od *Leib* innych i otaczających ich małych prawd. Dostarcza sposobu interpretacji wszystkich faktów oraz wartości, pozwalając nam żyć bez wysiłku dokonywania deklaracji i ustępstw. Gdy kłamstwo jest wystarczająco wielkie, potwierdza władzę przywódcy, który staje się arbitrem rzeczywistości. Przenika ono instytucje, zwiększając w ten sposób własną siłę. Tworzy przy tym wrogów – tych, którzy nie chcą przyjąć nowego artykułu spontanicznej wiary, lub tych, którzy czynią to zbyt powoli. Wielkie kłamstwo może zniszczyć cały kraj²³.

Snyder znów tu ostrzega. Jeszcze mocniej niż czynił to w *Czarnej Ziemi* – bo proces destrukcji przyspieszył. Wartości, na których zbudowaliśmy świat po traumatycznych doświadczeniach II wojny światowej, są zagrożone jak nigdy dotąd. To podstawowy

²³ Timothy Snyder, *O wolności. Przewodnik po świecie, który można ocalić*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2025, s. 242.

wniosek, jaki amerykański historyk wyciąga ze swoich analiz. Ale *On Freedom* to nie tylko przenikliwa diagnoza naszej teraźniejszości. To także isierka nadziei na lepsze jutro – jeśli potrafimy zdobyć się na działanie i wspólnie stanąć w obronie wolności.

W ten sposób przegląd tego, czego można oczekiwać od tego studium, dobiegł końca. Ujmując rzecz najkrócej: jest to opowieść o drodze życia, która doprowadziła młodego człowieka z rodzinnej Hadley Farms w stanie Ohio, gdzie jako siedmiolatek świętował 200-lecie niepodległości Stanów Zjednoczonych, do najlepszych uniwersytetów. Wiodła Timothy’ego Snydera od środowiska kwaków, wśród których się wychował, do liberalnych intelektualnych elit amerykańskich i europejskich. Jest to opowieść o odkrywaniu znaczenia historii: najpierw poprzez jej wnikliwe badanie, a następnie przez refleksję nad lekcjami z niej płynącymi dla nas wszystkich – obywateli XXI wieku. Jednocześnie jest to opowieść o wytrwałym poszukiwaniu prawdy w świecie już zainfekowanym przez postprawdę.

* * *

Nie byłoby tej książki bez słów zachęty ze strony prof. Mirosława Filipowicza, dyrektora Instytutu Europy Środkowej w Lublinie, który stworzył mi komfortowe warunki do realizacji tego projektu, dając niezbędny czas i poczucie wolności. Pojawiłem się w Instytucie ponownie po latach (byłem u jego narodzin, wspierając prof. Jerzego Kłoczowskiego w tym pionierskim okresie), by od 2023 roku prowadzić tu badania nad postrzeganiem przez opinię publiczną w krajach „Młodszej Europy” wojny w Ukrainie oraz nad jej stosunkiem do Putina i Rosji. Skoro Timothy Snyder z odległej Ameryki mógł zrobić tyle dobrego dla Ukraińców w tym czasie, wydawało mi się nieprzyzwoitością nie pomóc „sprawie”, gdy jest się tuż obok i istnieje szansa na dostarczenie cennej wiedzy. Zaowocowało to w ciągu dwóch lat

sześcioma Raportami²⁴. Pokazują one, jak „Solidarność 2.0” – która narodziła się na dworcu kolejowym w Przemyśle po wybuchu pełnoskalowej wojny w Ukrainie i rozlała się na Polskę, Region i Europę – stopniowo ewoluuje, słabnie i przygasa pod wpływem czasu, ogólnego zmęczenia i wewnętrznych walk politycznych w poszczególnych krajach. Tak szybko wymazuje się ze społecznej pamięci symboliczny obraz: na tym samym przemyskim dworcu, w geście solidarności z walczącymi Ukraińcami, do pociągu jadącego do Kijowa wsiada 46. prezydent Stanów Zjednoczonych – Joe Biden, odprowadzany przez Marka Brzezińskiego, ambasadora USA w Polsce. Kilka kilometrów od tego miejsca urodził się jego ojciec, Zbigniew Brzeziński, i tu w Przemyśle skończył Szkołę Ludową, założoną i wybudowaną przez jego dziadka, skąd Zbigniew wyruszył w świat, by zostać doradcą Jimmy’ego Cartera. Z pewnością taka przyszłość – prezydent USA na przemyskim dworcu kolejowym – była (nie tylko wówczas) poza jego wyobraźnią. Oto Snyderowska **nieprzewidywalność historii** w pigułce.

W 2025 roku chciałem badać reakcję opinii publicznej Regionu na sposób postrzegania przez Donalda Trumpa (choć „ślepotą” byłaby tu adekwatniejszym określeniem) Rosji, Ukrainy i tej trwającej już czwarty rok wojny – temat, do podjęcia którego zainspirowało mnie to, co o poglądach aktualnego prezydenta USA pisał i mówił Timothy Snyder. Niestety, zabrakło na ten projekt finansowania. I w tym momencie – jako kolejna nieprzewidywalność – pojawił się pomysł opisanie spotkania **historyka jutra** z „Młodsza Europa” w formie portretu intelektualnego amerykańskiego naukowca. To geneza tej książki.

Dziękuję Wydawnictwu UMCS oraz redakcjom „Dziejów Najnowszych” i „Historyki. Studiów Metodologicznych” za zgodę

²⁴ Zob. Raporty IEŚ, Instytut Europy Środkowej, [https://ies.lublin.pl/raporty/\[06.12.2025\]](https://ies.lublin.pl/raporty/[06.12.2025]).

na wykorzystanie fragmentów moich wcześniejszych publikacji poświęconych Snyderowi, odpowiednio tu przepracowanych.

Wdzięczny jestem tym wszystkim, którzy czytali kolejne fragmenty książki i zechcieli podzielić się swoimi uwagami, a szczególnie recenzentom wydawniczym: prof. prof. Dariuszowi Stoli i Rafałowi Wnukowi, którzy przyjrzeni się całości i pozwolili mi uwierzyć, że warto było ten trud podjąć. W niczym nie zmienia to mojej wyłącznej odpowiedzialności za efekt finalny.

Na szczególne słowa podziękowania zasługują redaktorzy Wydawnictwa IES – zawsze ceniłem ich profesjonalizm. Bardzo zależało mi również na tym, aby moja opowieść, zgodnie z zaleceniami Timothy’ego Gartona Asha – skądinąd opiekuna naukowego Snydera w Oksfordzie i promotora jego doktoratu – choć w części stała się książką cyfrową. Stąd zadbanie o interaktywność przypisów, gdy odnoszą się one do dostępnych online źródeł – niezwykle ważną w świecie post-Gutenbergowskim.



Prof. Timothy Snyder w trakcie uroczystości wręczenia doktoratu *honoris causa*,
22 października 2018, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin
(fot. Piotr Michalski, Radio Lublin S.A. w likwidacji)

Część I

Suwerenność,
czyli o odkrywaniu
własnej
podmiotowości

Nasze opowieści wędrują tam i z powrotem w czasie;
nieprawdopodobnej przeszłości potrzebuję,
by osiągnąć nieprzewidywalną przyszłość.
Moja przeszłość rozpoczęła się przede mną,
a moja przyszłość trwa po mnie.

– Timothy Snyder, *O wolności*, s. 311

Odkrywanie własnej podmiotowości Timothy Snyder nazywa „drogą ku suwerenności”. To okres dzieciństwa i wczesnej młodości. Przychodzimy na świat w określonym miejscu, czasie i środowisku – i to one nas w znacznym stopniu kształtują. W nich wzrastamy, poznając otaczającą rzeczywistość „oczami” najbliższej wspólnoty, przyswajamy jej wartości oraz sposoby radzenia sobie z tym, co nowe, i z tym, co na zewnątrz. Dopiero po latach uświadamiamy sobie, jak ważne było i nadal jest to doświadczenie. Zaczynamy rozumieć, że przeszłość to korzenie, z których wyrastamy. To tam rozpoczyna się podróż nazywana życiem.

W poniedziałek 18 sierpnia 1969 roku w Centerville na przedmieściach Dayton, stolicy hrabstwa Montgomery w stanie Ohio w Stanach Zjednoczonych, przychodzi na świat Timothy David Snyder. Dom rodzinny, środowisko kwakrów, w którym się wychował, a także szkoła średnia – Centerville High School – oraz sport zbudowały jego suwerenność. Dały podwaliny, stworzyły solidny fundament wartości na przyszłość. Spróbujmy się przyjrzeć, jak to w jego przypadku wyglądało.

Dom rodzinny

Zacznijmy od domu rodzinnego, patrząc nań w szerszym, historycznym kontekście. Rodzice Tima to Estel Eugene Snyder (ur. 1939)¹ i Christine Eileen Snyder z domu Hadley (ur. 1942). Bardzo ważni w życiu Profesora byli również dziadkowie: ze strony ojca – Marianna Brown Snyder (1915–2013) i Guy Estel Snyder (1914–2006), a ze strony matki – Lucile Eileen Fisher Hadley (1915–1997) i Herbert Miller Hadley (1912–1991)². Dziadkowie byli

¹ Pierwsze imię dostał po ojcu – miał także o rok starszego brata Williama Roya Snydera. Te oraz wszystkie poniższe ustalenia genealogiczne oparte są na danych uzyskanych z komercyjnego portalu MyHeritage.com.

² Timothy Snyder wspomina dziadków ze strony ojca w artykule *The American Abyss* opublikowanym w „The New York Times Magazine”, 09.01.2021, <https://www.nytimes.com/2021/01/09/magazine/trump-coup.html> [06.12.2025].

farmerami i Tim w młodości bardzo często spędzał u nich wakacje. Oddajmy mu na chwilę głos:

Latem dziadek ze strony ojca zatrudniał mnie i moich braci w polu i zabierał nas na jarmark. Przy drzwiach werandy trzymał swoje stare kije baseballowe i rękawice, jak gdyby w każdej chwili mógł zacząć się mecz. Przywiozłem ze sobą własną rękawicę i znajdowałem sposoby, aby ćwiczyć baseball na podwórku. W środku, na ekranie telewizora, grali na przykład Cincinnati Reds, a ja rozgrywałem mój wymagany mecz na zewnątrz. Babcia nauczyła mnie nie rozgotowywać kukurydzy, pożyczała mi swoje powieści historyczne i uważnie słuchała tego, co mówię, poprawiając błędy. Wcześniej uczyła mego ojca w lokalnej jednoizbowej szkole.

U dziadków ze strony matki, mieszkających po drugiej stronie hrabstwa – w domu z dzwonem – miałem swoje schronienie na poddaszu. Otoczony kolekcją skamielin babci, zatapiałem się w lekturze jej książek o przeszłości, teraźniejszości i alternatywnej przyszłości – dzieł paleontologicznych, zoologicznych, czy podróżując w czasie i przestrzeni podczas lektury *A Wrinkle in Time*³.

To właśnie swoim dziadkom i ich pamięci dedykował wydaną w 2003 roku przez Yale University Press książkę *The Reconstruction of Nations*. Rodzice Timothy'ego Snydera dorastali na farmach w hrabstwie Clinton w stanie Ohio, zanim rozpoczęli studia na **Ohio State University** w Columbus. Matka ukończyła wcześniej **Wilmington College**, a następnie uzyskała tytuł *Bachelor of Science* na Ohio State University (1963). Jej wykształcenie

³ Timothy Snyder, *On Freedom*, Crown Publishing Group (USA) / Vintage Publishing (UK), 2024, s. 4–5. *A Wrinkle in Time* to klasyczna powieść *science fiction* dla młodzieży autorstwa Madeleine L'Engle, wydana w 1963 roku. Była to pierwsza część cyklu znanego pod nazwą *Time Quintet*.

obejmowało nauczanie matematyki i języka hiszpańskiego oraz stosunki latynoamerykańskie. Naukę kontynuowała później na **Wright State University** w Dayton, zdobywając kwalifikacje zawodowe w zakresie *business administration* oraz *financial management*. Na tej uczelni przez pewien czas pracowała również w latach 70. jako wykładowczyni i tłumaczka języka hiszpańskiego w School of Medicine Wright State University.

Z kolei ojciec Tima studiował najpierw w **College of Agriculture** na Ohio State University (w latach 1958–1961)⁴, a następnie przez cztery lata weterynarię na tej samej uczelni, w **College of Veterinary Medicine**, uzyskując w 1964 roku stopień zawodowy doktora medycyny weterynaryjnej. Studia weterynaryjne łączył wówczas z pracą jako *research assistant* w National Animal Disease Laboratory w Ames (Iowa), które było częścią służby publicznej Agricultural Research Service.

Christine Hadley i „Gene” (jak nazywano go w rodzinie) Snyder wzięli ślub we wrześniu 1963 roku w ceremonii kwaterów na dorocznym spotkaniu Springfield Friends’ Meeting w Wilmington (hrabstwo Clinton w Ohio)⁵ – co miało szczególne znaczenie, ponieważ zarówno Hadleyowie, jak i Snyderowie od pokoleń byli związani z **Religious Society of Friends**⁶, o czym będę pisał więcej nieco dalej. Po ślubie państwo młodzi

⁴ Trafiłem nawet na dokument potwierdzający, że w czasie studiów Estel Eugene Snyder od 28 kwietnia 1958 roku należał do prestiżowego bractwa studenckiego Sigma Pi – zob. *Snyder, Estel E.*, Sigma Pi, <https://sigmapi.historyit.com/items/view/digital-museum/70936/member> [06.12.2025].

⁵ Informację tę znalazłem na portalu: <http://www.wilmingtonfriendsohio.org> i dodatkowo w lokalnej gazecie „News Journal”, ukazującej się w Wilmington od 1809 roku. W numerze z 24 września 1963 (wtorek) na stronie 5 znajduje się relacja z tej uroczystości i zdjęcie Christine Hadley Snyder w sukni ślubnej. Po podróży poślubnej do wodospadów Niagara państwo młodzi mieli zamieszkać w apartamencie w Buckeye Village. Zob. *Quaker historical collections: Springfield Friends’ Meeting, 1809–1959, near Wilmington, Clinton County, Ohio* [06.12.2025].

⁶ Lucile F. Hadley, babka Timothy’ego Snyderera przypomnijmy, opublikowała w 1959 roku *Quaker historical collections: Springfield Friends’ Meeting, 1809–1959, near Wilmington, Clinton County, Ohio*, stanowiącą prawdziwą

zamieszkali w Centerville – zamożnej dzielnicy na przedmieściach Dayton, stolicy sąsiedniego hrabstwa Montgomery, które w tamtych latach był prężnym ośrodkiem przemysłu i innowacji.

W kolejnym roku zdecydowali się na nieoczywisty wybór – wstąpili na 24-miesięczną służbę do Korpusu Pokoju. **Peace Corps** to amerykańska organizacja rządowa powołana w 1961 roku przez prezydenta Johna F. Kennedy’ego, której celem było promowanie pokoju i przyjaźni międzynarodowej poprzez wysyłanie obywateli USA do krajów rozwijających się, gdzie mieli pracować jako wolontariusze w takich dziedzinach, jak edukacja, rolnictwo czy zdrowie publiczne, przyczyniając się do rozwoju lokalnych społeczności. W latach 60. Korpus Pokoju stał się symbolem amerykańskiego idealizmu i alternatywą dla militarnego zaangażowania USA na świecie. Wolontariusze, często właśnie młodzi absolwenci uczelni, byli wysyłani do odległych regionów, gdzie pracowali ramie w ramie z lokalnymi społecznościami. Organizacja była częścią strategii tzw. „miękkiej siły” USA i miała służyć budowaniu pozytywnego wizerunku Ameryki za granicą. Wolontariusze przechodzili najpierw trzymiesięczne szkolenie, a następnie byli wysyłani na 24-miesięczną służbę do wybranego kraju w Afryce, Azji, Ameryce Środkowej lub Południowej. Otrzymywali skromne miesięczne stypendium. W latach 60., gdy służyli w nim Snyderowie, wynosiło ono od 100 do 150 USD w zależności od kraju – chodziło o to, aby wolontariusze nie wyróżniali się poziomem życia na tle lokalnej społeczności – oraz jednorazowy tzw. *settling-in allowance* po przyjeździe do docelowego kraju misji na zakup podstawowych rzeczy (meble, sprzęt domowy). Po powrocie mogli liczyć na *readjustment allowance* – zgodnie z ustawą o Korpusie Pokoju otrzymywali po 75 USD za

każdy miesiąc służby⁷. To naprawdę niewiele, nawet w tamtych czasach, co pokazuje, że motywacją nie mogły być względy finansowe.

W przypadku Snyderów ważną rolę odegrały zapewne przekonania kwakerskie – to wspólnota mocno zaangażowana w inicjatywy pokojowe i bezinteresowną pomoc innym, o czym będę pisał obszerniej nieco dalej (w trzecim fragmencie części I zatytułowanym *Kwakrzy i ich system wartości*). Nie bez znaczenia mógł być też fakt, że kwakrzy dostali w 1947 roku Pokojową Nagrodę Nobla za swoją działalność humanitarną podczas I i II wojny światowej. Możliwe, że młodzi Snyderowie chcieli do tej tradycji wspierania inicjatyw pokojowych jakoś nawiązać, ponieważ Christine musiała zetknąć się z nią podczas swoich studiów w Wilmington College – uczelni kładącej nacisk między innymi na *peace studies*⁸. Jako kraj docelowy swej misji wybrali Dominikanę, gdzie mieli wspierać lokalną społeczność w zakresie rozwoju edukacji i rolnictwa. Na destynacji zaważyły zapewne znajomość języka i kultury przez Christine oraz doświadczenie Gene’a, zdobyte w College of Agriculture. Jednak po niespełna roku ich misja na Dominikanie została przerwana z powodu wybuchu wojny domowej i rozpoczętej 24 kwietnia 1965 roku interwencji USA. Snyderowie dokończyli więc swoją służbę w Korpusie Pokoju w Salwadorze, w prowincji Chalatenango, gdzie przebywali do późnej jesieni 1966 roku.

Często podkreśla się, że Peace Corps mocno wpływał na życie rodzinne i przekonania edukacyjne wolontariuszy po ich powrocie do USA. Służba w nim uczyła otwartości na innych, empatii do cierpiących ubóstwo i wykluczonych, a także szacunku do pracy i umiejętności radzenia sobie w skromnych

⁷ Zob. *How much are Peace Corps Volunteers paid?*, Peace Corps, 23.06.2025, <https://www.peacecorps.gov/connect/blog/how-much-are-peace-corps-volunteers-paid> [06.12.2025].

⁸ Zob. więcej na ten temat s. 53.

warunkach materialnych. Bez wątpienia doświadczenia rodziców Timothy'ego Snydera miały wpływ na ich późniejsze życie, stosunek do świata i ludzi, a także sposób wychowania synów. Jak zobaczymy, stały się one pośrednio również źródłem inspiracji i wartości dla samego Profesora. Dodatkowo trzeba widzieć tę ich służbę w Korpusie Pokoju w szerszym kontekście lat 60. – dekady przemian społecznych, walki o prawa obywatelskie oraz nastrojów antyrasistowskich i antywojennych w USA. To istotne tło dla tej rodzinnej historii. Rodzice Tima przy różnych okazjach wspominali swój pobyt i podkreślali, że dobrze się czuli w Ameryce Łacińskiej⁹. Timothy Snyder pisze także, że po zakończeniu edukacji na poziomie elementarnym spędził wakacje 1984 roku wraz z rodzicami i młodszymi braćmi w kwakerskiej gminie w Kostaryce, założonej przez grupę „Przyjaciół”, którzy ze względu na swoje antywojenne przekonania opuścili Stany Zjednoczone w okresie makkartyzmu. Ten wspólny pobyt postrzegał po latach jako inspirujące doświadczenie, pomocne w budowaniu własnej suwerenności¹⁰.

Christine jeszcze kilkakrotnie wracała do Ameryki Łacińskiej – między innymi jako obserwatorka wyborów w Nikaragui. Interesowała się tamtejszą kulturą, uczestniczyła w konferencjach i prowadziła wykłady na latynoamerykańskich uniwersytetach. Z tych podróży zebrała się pokaźna kolekcja zbiorów kultury materialnej. W 2021 roku jej prywatny zbiór ludowych tekstyliów z Ameryki Łacińskiej (np. *molas* z Panamy, *huipile* z Gwatemali, dywany z Meksyku, Ekwadoru i Boliwii) był częścią wystawy „Fiber Art: International Textiles” w Harcum Art Gallery w Wilmington College¹¹.

⁹ Zob. wywiad z Christine Snyder na temat służby w Peace Corps w Salwadorze: *Sharing Snyders' Peace Corps Experiences*, „Wilmington News Journal”, 22.03.2019, <https://www.wnewsj.com/2019/03/22/sharing-snyders-peace-corps-experiences> [17.10.2025].

¹⁰ Snyder, *On Freedom*, s. 112–113.

¹¹ Dane na ten temat ze strony: wilmington.edu [17.10.2025].

Po powrocie z misji pod koniec 1966 roku oparciem dla Christine i Gene'a stały się przede wszystkim domy rodzinne – farmy prowadzone przez Hadleyów i Snyderów w hrabstwie Clinton, gdzie obydwie rodziny mieszkały od kilku pokoleń. Snyderowie osiedlili się w okolicy Washington Township, a Hadleyowie w Clarksville. Silnie związani ze wspólnotą kwakrów, zapewne spotykali się w leżącym nieopodal Wilmington – na odbywających się w tym mieście od 1896 roku tradycyjnych dla społeczności kwakerskiej dorocznych *Meetings of Friends*, na których gromadziła się cała lokalna wspólnota¹². Dla historii kwakrów w Ohio, ale przede wszystkim dla naszej opowieści, **Hadley Farms** – ze względu na znaczenie domu rodzinnego w życiu Timothy'ego Snydera – jest niezwykle ważna. Zanurzymy się na chwilę w przeszłość, by poznać jej dzieje.

Historia kwakrów w Ameryce związana jest z nazwiskiem Williama Penna (1644–1718), którego ojcu, admirałowi sir Williamowi Pennowi, król Karol II Stuart winny był znaczną sumę pieniędzy. Syn, który wybrał drogę kwakra, przekonał króla w 1681 roku, by w zamian za umorzenie długu przekazał mu na własność rozległy obszar w Ameryce, rozciągający się od rzeki Delaware między Nowym Jorkiem a Marylandem (znany później jako „Penn's Woods”), czyli dzisiejszą Pensylwanię. Zgodnie z wolą Williama Penna ziemie te miały zostać zasiedlone przez członków założonego przez George'a Foka w Anglii w latach 40. XVII wieku **Religious Society of Friends**, zwanych potocznie kwakrami (*Quakers*), uciekających przed prześladowaniami religijnymi w Anglii i innych krajach europejskich. Penn nazwał swoją inicjatywę „świętym eksperymentem” – miejscem wolności religijnej, równości i samorządności, co formalnie

¹² Pierwsze spotkanie „Przyjaciół” w stanie Ohio odbyło się w Springfield w 1807 roku.

potwierdził aktem prawnym znanym jako „Frame of Government” z 1682 roku¹³. Wśród pierwszych osadników w koloniach byli walijscy kwakrzy, którzy kupili 30 tys. akrów ziemi i osiedlili się w Merion, Haverford i Radnor¹⁴. Warto dodać, że w początkowym okresie kolonistów, którzy oddawali cześć Bogu w innych wyznaniach chrześcijańskich, często uważali kwaków za herezyków i ich prześladowali. Niektórych deportowano, wielu uwięziono, a zdarzały się nawet przypadki powieszenia kobiet jako czarownic. Wielu kwaków znalazło schronienie w Rhode Island – kolonii, która jako pierwsza wprowadziła tolerancję religijną na swoim terytorium. Z czasem, nie godząc się z gospodarką opartą na pracy niewolników, migrowali dalej, zasiedlając Karolinę Północną i Wirginię. Z biegiem lat stawali się coraz bardziej akceptowani i podziwiani za swoją uczciwość, pracowitość i prostotę życia. Szacuje się, że w momencie ogłoszenia niepodległości w Stanach Zjednoczonych mogło być już około 30 tys. kwaków. Gdy w 1787 roku „Northwest Ordinance” zakazała niewolnictwa na Terytorium Północno-Zachodnim, kwakrzy – doktrynalnie odrzucający niewolnictwo – zaczęli przenosić się także do Ohio.

W 1806 roku kwakerskie rodziny Harveyów, Hadleyów, Harlanów i Hale’ów opuściły Karolinę Północną i zakupiły ziemię w dzisiejszym hrabstwie Clinton, dając początek obecności „Przyjaciół” w Ohio¹⁵. Pionierem osadnictwa i przywódcą tej wspólnoty był Eli Harvey – protoplasta Timothy’ego Snydera w linii matki. Już w 1810 roku populacja kwaków w regionie była tak duża, że nowo utworzone hrabstwo Clinton nadało swojej stolicy nazwę **Wilmington**, na cześć Wilmington

¹³ Zob. The Historical Society of Pennsylvania, Penn family papers, Collection 0485A, <https://www2.hsp.org/collections/manuscripts/p/Penno485A.html> [17.10.2025].

¹⁴ Zob. dane z portalu: britishheritage.com [17.10.2025].

¹⁵ Zob. *A Look at Some Local Quaker History*, „Wilmington News Journal”, 06.10.2025, <https://www.wnewsj.com/2025/10/06/a-look-at-some-local-quaker-history> [17.10.2025].

w Karolinie Północnej, skąd przybyły te rodziny¹⁶. Z czasem miasteczko stanie się centrum życia tej wspólnoty. Tu od 1807 roku zaczęła się ukazywać pierwsza lokalna gazeta „The Western Star”, tu od 1809 roku kwakrzy będą się spotykać na dorocznych Springfield Friends’ Meeting. Tu powstaną też pierwsze szkoły, a w 1870 roku „Przyjaciele” założą uczelnię wyższą – **Wilmington College** – instytucję edukacyjną opartą na wartościach pokoju, równości i prostoty¹⁷, z którą rodziny Hadleyów i Snyderów były bardzo mocno związane. Tu też zbudowano duży Dom Spotkań, który od 1897 roku gromadzi lokalną wspólnotę na dorocznych mitingach „Przyjaciół”.

Patriarcha Eli Harvey, praprapradziadek Christine, miał syna również o imieniu Eli (1803–1872), który kontynuował tradycję farmerską ojca na ziemi nabytej w 1811 roku w pobliżu Clarksville – to właśnie początek Hadley Farms, miejsca tak istotnego w tej rodzinnej historii (według danych uzyskanych z portalu MyHeritage.com jedna z córek Eliego, urodzona w 1825 roku Mary Jane Harvey, wyszła za mąż za Samuela Lee Hadleya, dając początek powinowactwu obu rodzin). Na przełomie lat 20. i 30. XIX wieku Eli Harvey postawił na swojej farmie okazały ceglany dom w tzw. stylu federalnym (*federal vernacular style*), który od blisko dwustu lat pozostaje w rękach tej samej rodziny. Został zbudowany z lokalnych materiałów: za fundamenty posłużyły zebrane w okolicy głazy i kamienie, cegły wypalano z tutejszej gliny, a na drewniany dach i stolarkę materiał pozyskano z pobliskich lasów. Dom otaczały zabudowania gospodarcze – z oborą na dwie krowy i stodołą wykonaną z ręcznie obrabianych bali, łączonych wyłącznie drewnianymi „gwoździakami”. Obok domu rośnie wielka sykomora, równie stara jak sam budynek. Timothy Snyder wspomina w *On Freedom*, że jako niespełna siedmiolatek właśnie tu świętował 4 lipca 1976 roku dwustolecie niepodległości,

¹⁶ Zob. Quaker Scenic Byway, <https://quakerscenicbywayohio.org/> [17.10.2025].

¹⁷ Tamże.

uderzając w wiekowy dzwon, którym niegdyś wzywano na posilek pracujących na roli¹⁸. To w tym domu, nieco przebudowanym w latach 90. XIX wieku, urodziła się w 1942 roku Christine Hadley, matka Timothy’ego Snydera, i jej trzy siostry. Dziś Hadley Farms to historyczne dziedzictwo kwaków i ruchu abolicjonistycznego¹⁹ – zabytek wpisany w 1978 roku do rejestru zabytków w hrabstwie Clinton i ważny punkt na 54-milowej trasie objazdowej – **Quaker Heritage Scenic Byway**, obejmującej 55 miejsc związanych z historią kwaków i dokumentujących ich życie²⁰. Odnalazłem na Facebooku relację Roberta Kroegera, artysty malarza i autora swoistego przewodnika po wiejskiej architekturze Ohio – *Historic Barns of Ohio*, dokumentującego wizytę w Hadley Farms w 2021 roku. Oddajmy mu na chwilę głos:

Christine oprowadziła mnie po domu, pokój po pokoju, i pokazała mi ich kwakerskie tradycje – portrety rodzinne i zdjęcia z początku XIX wieku, bawełniane koszule i czepki kwaków, kółtowrotki, damskie kapelusze i suknie z tamtych czasów, oryginalny akt własności ziemi z 1811 roku, skrupulatne księgi sklepowe oraz podręczniki szkolne z pobliskiego jednoizbowego budynku szkolnego. I indiańskie artefakty znalezione na farmie²¹.

¹⁸ Synder, *On Freedom*, s. 1–3 (*Introduction*).

¹⁹ Kwakrzy w Ohio aktywnie uczestniczyli w ruchu **abolicjonistycznym** – sprzeciwiali się niewolnictwu i wspierali uciekinierów. Szczególnie zasłużyły się kobiety z rodzin kwaków, w tym Rebecca Harvey Hadley – współtwórczyni „Quaker Abolitionist Quilts” z lat 40. XIX wieku, który dziś jest eksponowany w Clinton County History Center jako świadectwo zaangażowania kwaków w walkę z niewolnictwem. Zob. quakerscenicbywayohio.org. Inną ich inicjatywą było zakładanie szkół dla zbiegłych z niewoli lub wyzwolonych Afroamerykanów, czego przykładem może być Elizabeth Harvey Free Negro School w Harveysburgu. Więcej informacji na portalu: wnwsj.com [17.10.2025].

²⁰ Więcej na stronach: <https://clintoncountyhistory.org/the-quaker-scenic-byway/> oraz <https://www.friendsjournal.org/> [17.10.2025].

²¹ Relacja zamieszczona na Facebooku, zob. <https://www.facebook.com/historicbarnproject/posts/clinton-countythe-museum-its-not-ofen-i-get-to-visit-a-barn-and-a-farm-house-th/155854759673857/> [17.10.2025]. Dodam, że zawiera ona także zdjęcie obrazu namalowanego przez Kroege-

Z Hadley Farms związana jest jeszcze jedna ciekawostka. Podczas prowadzenia prac polowych natrafiano tu na liczne ślady pradawnych mieszkańców tych ziem – kamienne i brązowe groty strzał oraz ostrza włócznie, a także kości i kły mamuta sprzed około 10 tys. lat. Znaleziska te mocno zainteresowały babkę Profesora, Lucile Hadley, która rozwijała dzięki nim swoją pasję archeologiczno-paleontologiczną. Po latach przekazała swą kolekcję do lokalnego muzeum, gdzie dziś można ją podziwiać w specjalnej sali z prehistorycznymi artefaktami w Clinton County History Center w Wilmington. To właśnie od tych znalezisk – przede wszystkim kamiennych grotów – wywodzi się zapewne potoczna wśród sąsiadów nazwa farmy Hadleyów – „Arrows Farm”.

Z wyjątkiem kilkadziesiąt lat, ziemia pozostała w rękach rodzin Hadleyów i Harveyów. Ostatecznie w 1935 roku Herbert Hadley kupił dom, a w 1946 nabył całą farmę, która z kolei w 1997 przeszła na matkę Profesora, Christine Hadley Snyder, i jej trzy siostry. W 2010 roku rodzice Timothy’ego Snydera stali się jedynymi właścicielami Hadley Farms i mieszkają tu do dziś, natomiast przyległe 78 akrów ziemi wydierżawili farmerowi, który uprawia na niej soję²². Kiedyś rosły tam łąny pszenicy i kukurydza. Na terenie farmy znajduje się także niewielki staw, na którym, za zgodą Snyderów, studenci z koła wędkarskiego pobliskiego Wilmington College łowią ryby²³.

Te wszystkie informacje zdobyłem, prowadząc przez kilka miesięcy szeroką kwerendę w źródłach cyfrowych. Jednak prawdziwą radość sprawiło mi odkrycie, już pod koniec pisania tej książki, po jeszcze głębszych poszukiwaniach w zasobach

ra, przedstawiającego jego artystyczną wizję tego, jak ten dom mógł wyglądać w chwili powstania.

²² Wszystkie powyższe informacje pochodzą pośrednio od Christine Snyder. Zob. przypis 24.

²³ Informację tę zaczerpnąłem z laudacji na cześć Christine i Gene’a Snyderów, wygłoszonej w Wilmington College podczas uroczystości przyznania im tytułu Filantropów Roku 2024.

internetu – tym razem z wykorzystaniem zdjęć satelitarnych z Google Maps – piętnastominutowego filmu z Hadley Farms, na który natrafiłem na YouTube. Na nagraniu Christine i Gene Snyderowie oprowadzają po swojej posiadłości, opowiadając historię tego wyjątkowego miejsca²⁴. To naprawdę unikatowe kadry i niezwykła opowieść, pozwalająca mi uruchomić historyczną wyobraźnię: zwizualizować na przykład Tima i jego dwóch młodszych braci ćwiczących z ojcem nieopodal domu rzut i łapanie piłki baseballowej. To była przecież, jak pisał Profesor, ich rodzinna sportowa tradycja²⁵. Oglądając zdjęcia z wnętrza domu, można poczuć jego klimat i zrozumieć, dlaczego Timothy Snyder tak chętnie do niego wraca, by w cieniu sykomory nadawać swoim książkom ostatnie szlify. Ślady pobytu na Hadley Farms z łatwością można bowiem odnaleźć, czytając uważnie wstępy czy posłowia do jego książek. Podobnie można je dostrzec u Marci Shore – na przykład w *Podziękowaniach do Smaku popiołów*, które napisała właśnie tutaj²⁶. Polskie wydanie tej książki opatrzyła uroczą dedykacją – „Timuszkowi”.

Powróćmy jednak do dalszych losów rodziców i przerwanej na moment opowieści. Wiemy już, że 18 sierpnia 1969 roku przychodzi na świat ich pierworodny syn, któremu nadają dwa imiona: Timothy David. Mieszkają wtedy w Centerville, na zamożnym przedmieściu Dayton, stolicy regionu Montgomery – to około pół godziny jazdy samochodem od Hadley Farms (26–28 mil). Po latach Profesor wspomina:

Dorastałem na skrzyżowaniu drogi zwanej „Centerville Station”, ale sama stacja kolejowa o tej nazwie już nie istniała. Kilka mil na północ znajdowała się „Feedwire Road”, która odnosiła się

²⁴ Zob. Eli Harvey House, Clarksville, Ohio, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=lnnSEfVilZM> [06.12.2025].

²⁵ Wspomina o tym Snyder w *On Freedom*, s. 4–5.

²⁶ Zob. Marci Shore, *Smak popiołów*, Warszawa: Świat Książki, 2012, s. 13.

do sieci kolei między miastami, która kiedyś obsługiwała obszar Dayton, w tym Centerville. Lokalne połączenia kolejowe zniknęły w czasie, gdy byłem chłopcem, a podróżowanie jakimkolwiek innym środkiem niż samochód było nie do pomyślenia. Ostatni pociąg odjechał z Dayton w 1979 roku; dziesięć lat później, gdy komunizm dobiegał końca w Europie, piękna stacja Union w Dayton została zamknięta²⁷.

W 1970 roku Snyderom rodzi się kolejny syn – Philip, a w 1973 – Michael. Z czasem Tim zostanie historykiem, Philip – fizykiem plazmowym, a Michael – badaczem literatury i kultury rdzennych Amerykanów. Taka oto potrójna naukowa rodzinna odnoga wyrosła z Hadley Farms.

W 1976 roku Gene i Christine Snyderowie podejmują kolejne życiowe wyzwanie i rozpoczynają pracę na własny rachunek – zakładają **Bigger Road Veterinary Clinic** w pobliskim Kettering. Doktor Estel Eugene Snyder zostaje jej prezesem i lekarzem naczelnym kliniki, a jego żona odpowiada za zarządzanie finansami i sprawy administracyjne, w czym niewątpliwie bardzo pomocne okazało się jej dodatkowe wykształcenie zdobyte na Wright University²⁸. Klinika specjalizowała się w kompleksowej opiece weterynaryjnej psów i kotów. Otwarcie Bigger Road Veterinary Clinic było doniosłą w skutki decyzją, zapewniającą z czasem rodzinie stabilne dochody, co jest istotne w kontekście przyszłej edukacji synów na prywatnych uniwersytetach i związanych z tym kosztów czesnego.

Trzeba dodać, że Christine Snyder niemal przez całe swoje życie zawodowe była w jakiś sposób związana z edukacją wyższą. Przez 12 lat zasiadała w **Radzie Powierniczej Wilmington**

²⁷ Cyt. za: Snyder, *On Freedom*. Sam Timothy Snyder zrobił prawo jazdy już w 1986 roku.

²⁸ Zob. więcej na ten temat na portalach: biggervet.com, pitchbook.com, wilmington.edu [17.10.2025].

College, gdzie jako pierwsza kobieta pełniąca funkcję przewodniczącej Rady odegrała istotną rolę w rozwoju uczelni. Jej działania obejmowały między innymi renowację Boyd Cultural Arts Center, utworzenie Quaker Heritage Center oraz inicjatywy upamiętniające lokalnych kwaków, którzy w 1862 roku odwiedzili prezydenta Lincolna, by wyrazić poparcie dla secesji. Organizowała na uczelni również wystawy i wspierała programy artystyczne – na przykład w 2017 roku prezentowała kolekcję fotografii „Scenes from Our Quaker Past and Present” podczas uroczystości w Quaker Heritage Center. Po zakończeniu kadencji została zaproszona do **Prezydenckiej Rady Doradczej Wilmington College** i przewodniczyła **Sam Marble Society Committee**, odpowiedzialnemu za pozyskiwanie darowizn dla uczelni. Jej zaangażowanie w edukację, historię lokalną i działalność społeczną uczyniło ją jedną z najbardziej wpływowych kobiet w hrabstwie. W 2017 roku została uhonorowana tytułem **Outstanding Women of Clinton County**²⁹, a ostatnio Christine wraz z mężem otrzymała od Wilmington College tytuł **Filantropów Roku 2024**³⁰. Warto dodać, że uczelnia jest liderem w programach *peace studies*, co bez wątpienia łączy się z kwakerskim etosem i przyznaniem Pokojowej Nagrody Nobla „Przyjaciołom” w 1947 roku. Wilmington College jest również znany z **Peace Resource Center**, przechowującego materiały dotyczące Hiroszimy, Nagasaki i ruchów pokojowych, oraz z organizacji corocznego **Westheimer Peace Symposium**, które przyciąga ekspertów do spraw pokoju i sprawiedliwości. Timothy Snyder był uczestnikiem jednego z takich sympozjów. Związki obydwu rodzin z tą uczelnią sięgają dawnych lat, o czym

²⁹ Zob. OWCC: Snyder honored for lasting legacy to college, country, „Wilmington News Journal”, 27.02.2017, <https://www.wnewsj.com/2017/02/27/owcc-snyder-honored-for-lasting-legacy-to-college-county/> [17.10.2025].

³⁰ Zob. WC Honors Gene and Christine Snyder as Philanthropists of the Year, „Wilmington News Journal”, 08.11.2024, <https://www.wilmington.edu/news/wc-honors-gene-and-christine-snyder-as-philanthropists-of-the-year/> [17.10.2025].

wspominałem już wcześniej. Hadleyowie przyczynili się do jej powstania w 1870 roku, a matka Christine, jej trzy siostry, dwie babki i prababka były absolwentkami Wilmington College, co czyni tę więź wielopokoleniową. Również matka Gene’a Snydera, Marianna Brown Snyder, ukończyła tę uczelnię.

Jak widać, w obu rodzinach przywiązywano do edukacji (zwłaszcza kobiet!) ogromne znaczenie, co było także cechą charakterystyczną dla kwaków w ogóle. Przekonaliśmy się już, jak starano się zapewnić edukację na najwyższym poziomie Christine i Gene’owi. Zobaczmy teraz, jak oni wywiązali się z tego samego obowiązku wobec własnych synów.

Edukacja

Szkołą elementarną Tima była pobliska **John Hole Elementary School**. W roczniku z 1979 roku figuruje Timothy Snyder jako uczeń tej właśnie szkoły publicznej. Nazwa szkoły upamiętnia dr. Johna Hole’a, lekarza w czasie wojny o niepodległość Stanów Zjednoczonych i pioniera osadnictwa w Ohio. Był pierwszym lekarzem, który rozwinął swoją praktykę w rejonie Dayton, oraz właścicielem ziemi, na której po latach powstało Centerville, gdzie rodzina Snyderów wówczas mieszkała. To podczas nauki w tej szkole pojawiły się pierwsze zainteresowania Tima historią – przygotował referat o *D-Day* z okazji 40. rocznicy wydarzenia, oparty na wspomnieniach babci, Lucile Hadley, która przy okazji pouczyła go, że pisząc o II wojnie światowej, musi pamiętać o „all those Jewish people”. W pewnym sensie *Czarna Ziemia* ma swoje źródło właśnie w tej rozmowie. To w szkole podstawowej Tim przeczytał fragmenty *Dziennika Anne Frank* i to tutaj w 1982 roku dowiedział się o wprowadzeniu stanu wojennego w Polsce oraz zobaczył po raz pierwszy napis „Solidarność”³¹.

³¹ Snyder, *On Freedom*, s. 6.

Kto mógł przypuszczać, że po latach otworzy przewód doktorski u jednego z pierwszych na Zachodzie badaczy tego tematu – Timothy’ego Gartona Asha³². Jednak najważniejsze, co wyniósł z John Hole Elementary School, okazało się czymś jeszcze bardziej nieprzewidywalnym – przynajmniej dla mnie.

Ulubionym sportem Tima był, jak już wiemy, baseball. Ciekawe, że jedno z jego najwcześniejszych wspomnień z dzieciństwa dotyczy meczu z 1975 roku pomiędzy jego ukochaną drużyną Cincinnati Reds a Boston Red Sox. Trenował najpierw z dziadkiem, ojcem i braćmi, a potem w szkolnej drużynie. Grał na pozycji miotacza (*pitcher*). Ponieważ uważał się za „raczej sportowo niezbyt utalentowanego”, musiał nadrabiać braki wielogodzinnym, samotnym treningiem. Pisał o tym zarówno w *Amerykańskiej chorobie*, jak i w *On Freedom*. Sport (uprawiał jeszcze pływanie i biegi długodystansowe), a zwłaszcza uderzenie kijem baseballowym w piłkę dawało mu poczucie realności i sprawczości. Od wczesnego dzieciństwa Snyder miał bowiem obsesję, że wszystko, co obserwuje, być może nie jest realne, lecz stanowi zwykłą symulację – podobnie jak w lubianej przez niego grze *Game of Life*. Sprawdziłem: w tamtych latach to był popularny wśród dzieciaków automat do gier losowych, stworzony w 1970 roku przez matematyka Johna Conwaya, w której pojawiające się kolejno na ekranie „komórki” mogły być „żywe” lub „martwe”, a gracz nie miał żadnego wpływu na to, w którym ze „światów” za chwilę się znajdzie. Tymczasem miotacz stoi sam na kopcu, a gra całego zespołu zależy od jego następnego ruchu. Zanim uderzy, musi zwizualizować przyszły moment – to doskonale ćwiczenie dla przyszłego **historyka jutra**. W *On Freedom* Snyder porówna nawet „miotanie” do „opowiedzenia się za wolnością” – chodzi o wybór, przed jakim stajemy, i radość, gdy wybierzemy właściwy kierunek. Wspominał w tym kontekście o swoim świetnym

³² Timothy Garton Ash, *The Polish Revolution: Solidarity*, New York: Charles Scribner’s Sons, 1984.

zagraniu, które wykonał jako trzynastolatek w maju 1983 roku, po którym jego koledzy z drużyny „aż krzyczeli z radości”³³.

Nawet w dorosłym życiu, w czasie ciężkiej choroby na przełomie 2019 i 2020 roku, leżąc w szpitalu, Tim powracał myślami do wspomnień ze szkolnego boiska. Po opuszczeniu szpitala baseball pomógł mu w rehabilitacji – by pokonać niepełnosprawność, długo ćwiczył łapanie piłki baseballowej ze swoją ośmioletnią wówczas córką Talią³⁴. Na początku każdy ruch wymagał koncentracji, skupienia uwagi, aby w ogóle wykonać zadanie. Dopiero gdy łapanie piłki znów stało się nawykiem, działaniem bez konieczności uruchomienia świadomości, poczuł się znowu wolny³⁵. Koniec o baseballu, jednak warto zaznaczyć, że bez wątpienia stanowił on ważny etap w drodze Timothy’ego Snydera do suwerenności.

Zapewne John Hole Elementary School ukończyli także bracia Tima (choć nie udało mi się tego faktu potwierdzić w dostępnych online źródłach). Wiadomo natomiast, że wszyscy trzej kontynuowali naukę w tym samym miejscu na poziomie K 9–12: w **Centerville High School** – publicznej szkole średniej założonej w 1885 roku. Na liście absolwentów, do której dotarłem, nazwisko Timothy’ego Snydera pojawia się w roczniku 1987, Philipa Snydera w 1988, a Michaela Snydera w 1991³⁶.

Już w latach 80., gdy uczęszczali do niej bracia Snyderowie, szkoła była znana z wysokiego poziomu nauczania, dbałości o wszechstronny rozwój intelektualny uczniów oraz o ich kondycję fizyczną – szkoła słynęła z mocnych drużyn w futbolu amerykańskim, baseballu i koszykówce. Sport traktowano tu jako narzędzie wychowania – uczono dyscypliny, odpowiedzialności

³³ Snyder, *On Freedom*, s. 32.

³⁴ Dziś także ona gra na pozycji miotacza w szkolnej drużynie.

³⁵ Snyder, *On Freedom*, s. 39.

³⁶ Pamela Ferris-Olson, *A Great Place to Learn: Centerville-Washington Township Schools 1803–2003*, Centerville: Centerville-Washington Township Historical Society, 2005, s. 121.

i współpracy, a sukcesy sportowe były powodem do dumy całej społeczności³⁷. Być może to właśnie było jednym z argumentów przemawiających za wyborem tej szkoły przez braci. Sądzę jednak, że Christine i Gene Snyderom zależało przede wszystkim na jakości nauczania – szkoła nie miała bowiem jakichś bliższych związków ze środowiskiem kwakerskim, czym zazwyczaj kierowali się „Przyjaciele”. Timothy Snyder wspominał w *On Freedom*, że w tamtym czasie dominowały w niej poglądy raczej libertariańskie.

W artykule Gary’ego Younge’a, opublikowanym 5 kwietnia 2023 roku w „The Guardian”, w dużej części opartym na rozmowie ze Snyderem, a zatytułowanym *Putin, Trump, Ukraine: how Timothy Snyder became the leading interpreter of our dark times*, Profesor opowiada o swoim dorastaniu i edukacji w zamożnym, konserwatywnym Centerville, w większości głosującym na republikańców, co było dla niego dużym zderzeniem w konfrontacji z „bardzo lewicowymi” poglądami rodziców³⁸. Mogło natomiast przypaść im do gustu to, że w Centerville High School kładziono duży nacisk na naukę zarówno przywództwa, jak i zespołowej solidarności. Dewizą tej szkoły średniej było zawołanie „**Elk Pride Never Dies**”, odnoszące się do maskotki szkoły – dumnego łosia, który nigdy się nie poddaje. Hasło to często było słyhać na Elks Field, szkolnym stadionie wybudowanym w 1978 roku, mogącym pomieścić przeszło 9-tysięczną widownię. Stadionowi

³⁷ Pod wodzą legendarnego trenera Boba Gregga, Centerville High School stała się w latach 80. potęgą futbolu amerykańskiego w Ohio, zdobywając 12 kolejnych tytułów Western Ohio League. Równie imponujące sukcesy odnoszono w baseballu: od 1965 roku szkolna drużyna zdobyła 23 tytuły ligowe, w tym Western Ohio League w latach 1985 i 1987, czyli w czasie, gdy Timothy Snyder był jej uczniem (1984–1988). Zob. <https://leaguelineup.com/> [17.10.2025].

³⁸ Zob. Robert P. Baird, *Putin, Trump, Ukraine: how Timothy Snyder Became the Leading Interpreter of Our Dark Times*, „The Guardian”, 30.03.2023, <https://www.theguardian.com/world/2023/mar/30/how-timothy-snyder-became-the-leading-interpreter-of-our-dark-times-putin-trump-ukraine> [17.10.2025 – dostęp (płatny)].

jako miejscu, gdzie buduje się zespołową solidarność, poświęcił Snyder jeden z podrzdziałów *On Freedom*, uznając ogromną rolę tego typu miejsc w budowaniu podmiotowości i suwerenności młodych ludzi³⁹. Zapewne odwoływał się tu także do własnego doświadczenia.

Z informacji zamieszczonych na oficjalnej stronie internetowej Centerville High School wynika, że szkoła od lat regularnie plasuje się w czołówce szkół średnich w Ohio pod względem wyników w nauce. Znana jest przede wszystkim z tego, że oferuje swoim uczniom szeroki wachlarz tzw. zaawansowanych kursów przedmiotowych – *advanced placement*, w tym z historii, które znakomicie przygotowują młodzież do podjęcia studiów na prestiżowych uczelniach. Potwierdzają to pośrednio również akademickie kariery samych Snyderów. To dobry moment, by powiedzieć coś więcej o rozwoju naukowym jego braci, ponieważ o akademickiej drodze Timothy’ego Snydera jest poniekąd cała ta książka.

Philip Snyder specjalizuje się w fizyce jądrowej. Po skończeniu Centerville High School studiował na **Yale University**, zdobywając tam tytuł *Bachelor of Science* w dziedzinie fizyki komputerowej (*computational physics*), po czym przeniósł się na **Princeton University**, gdzie uzyskał doktorat w zakresie fizyki plazmy⁴⁰. Był dyrektorem działu Theory and Computational Science w General Atomics w San Diego, a obecnie pracuje jako *Corporate Fellow* i kieruje sekcją Burning Plasma Foundations w Oak Ridge National Laboratory⁴¹.

³⁹ Snyder, *On Freedom*, s. 28–31.

⁴⁰ Obydwa te uniwersytety, a także Brown University, na którym studiował Timothy Snyder, należą do prestiżowej „Ligi Bluszczowej” (*Ivy League*), zrzeszającej także Harvard University, Yale University, Princeton University, Columbia University, Cornell University, University of Pennsylvania oraz Dartmouth College.

⁴¹ Zob. *Philip Snyder*, Oak Ridge National Laboratory, <https://www.ornl.gov/node/93859> [17.10.2025].

Z kolei Michael Snyder specjalizuje się w literaturze amerykańskiej XX wieku, w tym w twórczości rdzennych Amerykanów (jest m.in. autorem cenionej monografii *John Joseph Mathews: Life of an Osage Writer*, wydanej przez University of Oklahoma Press), a także w badaniach nad tożsamością, ekologią i kulturą. Stopień *Bachelor of Arts* uzyskał w **Haverford College**, elitarnej (liczba studentów z założenia nie przekracza tu 1,5 tys. osób), prestiżowej, prywatnej uczelni humanistycznej typu *liberal arts college*, założonej w 1833 roku w Haverford w stanie Pensylwania przez kwaków, co w przypadku rodziny Snyderów mogło mieć istotne znaczenie dla wyboru szkoły. Pewną ciekawostką jest fakt, że studiował tu również słynny Noam Chomsky, czego dowiedziałem się, przeglądając stronę internetową uczelni. Ukończywszy Haverford College, Michael Snyder przeniósł się do Boulder i na tamtejszym **University of Colorado** uzyskał stopień *Master of Arts*, natomiast doktorat zdobył na **University of Oklahoma**. Obecnie pracuje w Oklahoma City Community College jako *Professor of English and Humanities*⁴².

Jak widać nawet z tak pobieżnego przeglądu, inwestycja Christine i Gene'a Snyderów w edukację synów okazała się niezwykle udana. Nic dziwnego, że Timothy w wywiadach podkreśla, że dom rodzinny z tych lat zawsze kojarzy mu się z miejscem żywych dyskusji naukowych i etycznych. Młode pokolenie Snyderów wносиło do nich zapewne nieco inną perspektywę, pod wpływem doświadczeń zdobywanych na co dzień w Centerville High School. W przypadku Tima ten etap edukacji miał jeszcze jeden istotny wymiar. Otóż w dzieciństwie, które przypadło na czasy zimnej wojny, żył w cieniu strachu przed zagrożeniem nuklearnym, mając świadomość, że jego rodzinne Dayton dzieli od Związku Sowieckiego „zaledwie kilkuminutowy lot balistycznej rakiety”. W 1984 roku w telefonicznej ankiecie pytano go

⁴² Zob. *Michael Snyder*, The Literary Encyclopedia, <https://www.litencyc.com/php/members/showprofile.php?contribid=44923> [17.10.2025].

nawet o możliwą wojnę nuklearną⁴³. To właśnie w szkole średniej, jak wspomina w *On Freedom*, uświadomił sobie po raz pierwszy, że „strach czyni kraj mniej wolnym” i że trzeba coś z tym zagrożeniem nuklearnym zrobić⁴⁴. Dlatego pod koniec nauki w **Centerville High School**, planując przyszłość, widział siebie w roli **negocjatora nuklearnego rozbrojenia** – i z tym nastawieniem wyruszył na Brown University.

Mobilność i studia to – jak pamiętamy z *Wprowadzenia* – temat kolejnej części. Teraz natomiast chciałbym choć na chwilę zatrzymać się przy świecie wartości kwakerskich, które stanowiły kolejne ważne źródło budowania własnej suwerenności Timothy’ego Snydera. Wiele z tego, czego nauczył się od tej wspólnoty, znajdzie później echo w jego działaniach jako intelektualisty, obywatela i autora szeroko czytanych książek.

Kwakrzy i ich system wartości

Religious Society of Friends narodziło się, jak już wspominałem, w burzliwym XVII wieku w Anglii – w epoce religijnych sporów i politycznych przewrotów. Wędrowny kaznodzieja George Fox, rozczarowany Kościołem anglikańskim, sformułował wówczas przesłanie, które brzmiało mocno nieortodoksyjnie: Bóg nie jest zamknięty w murach świątyń ani w rytuałach, lecz przemawia bezpośrednio do serca człowieka. Ta idea **światła wewnętrznego** (*inner light*) stała się fundamentem kwakryzmu i jego unikalnej duchowości⁴⁵. Religijność kwaków jest pozbawiona dogmatów i formalnego *credo*. Nie znajdziemy tu katechizmów ani obowiązkowych wyznań wiary. Zamiast tego istnieje przekonanie, że każdy człowiek może doświadczyć obecności Boga w ciszy

⁴³ Snyder, *On Freedom*, s. 6.

⁴⁴ Zauważmy przy okazji, że było to bardzo kwakerskie widzenie świata.

⁴⁵ *What do Quakers believe?*, Quaker.org, <https://quaker.org/faith-and-practice/> [26.10.2025].

i skupieniu. Spotkania modlitewne, zwane „spotkaniami Przyjaciół”, odbywają się bez kaznodziei, bez liturgii i w milczeniu, które ma otworzyć uczestników na głos Boga⁴⁶. Jeśli ktoś poczuje natchnienie, może przemówić, ale jest to jego wola, a nie obowiązek. Podobnie jak nie ma obowiązku wspólnego czytania Biblii. Choć Pismo Święte jest uznawane za ważne źródło inspiracji, to nie stanowi ono jedyne autorytetu. Równie istotne, a niekiedy ważniejsze jest owo **światło wewnętrzne**, które pozwala rozpoznać prawdę i wolę Bożą w każdym czasie i różnych okolicznościach. Z tego przekonania wynika odrzucenie przez kwaków kapłaństwa, hierarchii kościelnej oraz sakramentów – uznają oni bowiem, że prawdziwe objawienie jest procesem, który wciąż trwa, a nie czymś zamkniętym raz na zawsze w ewangelicznym kanonie. Hans Weening, autor broszury *Meeting the Spirit – An Introduction to Quaker Beliefs and Practices*, przedstawia to tak:

Nie ma księdza, ponieważ wszyscy jesteśmy otwarci na słowo Boga. Nie ma ustalonego wyznania wiary, ponieważ każdy z nas musi odnaleźć swój sposób na wyrażenie własnego doświadczenia. Nie ma sakramentów, ponieważ całe życie jest sakramentalne. Nie ma ustalonego porządku obrzędów religijnych, tak aby Spotkanie było otwarte na słowo Boże, w jakiegokolwiek formie zostanie ono wyrażone⁴⁷.

Ta otwartość na indywidualną interpretację sprawia, że kwakrzy unikają dogmatyzmu: preferują doświadczenie duchowe zamiast literalizmu, jak czyni wiele wyznań protestanckich, dosłownie trzymających się każdego słowa Biblii. Istotne jest także to, że kwakerska etyka wyraża się w „**świadectwach**”

⁴⁶ *Quaker Beliefs*, Green Street Friends, <https://greenstreetfriendsmeeting.org/belief.php> [26.10.2025].

⁴⁷ Hans Weening, *Meeting the Spirit – An Introduction to Quaker Beliefs and Practices*, Leiden: Friends World Committee for Consultation, 1996, s. 4–5.

(*testimonies*), które są nie tyle nakazami, ile dobrymi praktykami – owocami życia w zgodzie ze „światłem” – którymi dobrze jest dzielić się z innymi. Najważniejsze z nich to radykalny pacyzizm – sprzeciw wobec wojny i przemocy. Kwakerskie wartości nie pozostały jedynie teorią, ich codzienne praktykowanie to dla nich filozofia życia. W XVIII i XIX wieku amerykańscy „Przyjaciele” byli pionierami ruchu abolicjonistycznego, zakładali szkoły i szpitale, angażowali się w reformę więziennictwa⁴⁸. Praca z więźniami to także część ich historii w XX wieku oraz – jak sądzę – ważny kontekst decyzji Timothy’ego Snydera, by w środku pandemii COVID-19 prowadzić jako profesor Yale University wykłady dla więźniów w New Haven, o czym będę pisał szerzej w częściach II i IX.

Kwakrzy ukształtowali także kulturę hrabstwa Clinton, promując tam edukację, równość, pokojowe rozwiązywanie konfliktów oraz prostotę życia. Dali się poznać jako przeciwnicy niewolnictwa, rasizmu i przemocy, a zarazem jako obrońcy praw rdzennych Amerykanów i praw kobiet, zaangażowani w pomoc słabszym i wykluczonym, między innymi w ruchy takie jak Civil Rights Movement czy Friends Committee on National Legislation. Ich kulturowe dziedzictwo w stanie Ohio jest widoczne nie tylko na wciąż odbywających się tam regionalnych spotkaniach „Przyjaciół”, lecz także w architekturze, muzeach, szkołach i uczelniach wyższych. Choć ich wspólnota w Stanach Zjednoczonych nie jest szczególnie liczna – obecnie około 87 tys. osób, to hrabstwa Clinton i Montgomery pozostają wyraźnie preferowanymi przez nich miejscami do życia⁴⁹. Timothy Snyder dorastał właśnie tam i w tym środowisku. Jego dom rodzinny przesiąknięty był duchem, kulturą i sposobem odczuwania świata przez

⁴⁸ Andrew Taylor, *The Religious Society of Friends*, Database of Religious History, UBC, 2023, <https://religiondatabase.org/browse/950/> [25.10.2025].

⁴⁹ Zob. *About Quakers*, Friends General Conference, <https://www.fgcquaker.org/quakerism/> [06.12.2025].

„Przyjaciół”. W rozmowie z Gabrielem Ehrim, redaktorem naczelnym kwakerskiego czasopisma „Friends Journal”, przeprowadzonej w 2017 roku, mówi o tym wprost, podkreślając, jak istotny wpływ miało to środowisko na jego system wartości oraz wybór drogi życiowej⁵⁰.

Przyznaję, że przez długi czas o tych związkach Timothy’ego Snydera z „Przyjaciółmi” nie wiedziałem – temat pojawił się zupełnie przypadkiem w jednej z rozmów wiele lat temu. Trzeba jednak podkreślić, że Profesor w żaden sposób nie eksponuje na co dzień swoich kwakerskich korzeni – przeciwnie, zachowuje w tej sprawie dużą dyskrecję. Sami „Przyjaciele” w ogóle w sprawach religijności (bądź jej braku u kogoś) są bardzo taktowni, nie ma w tej wspólnotcie nic z „zapachu religijnego”, znanego z innych odłamów protestantyzmu, z gotowości do „nawracania” każdego napotkanego człowieka. Tim był pierwszym kwakrem, jakiego spotkałem w życiu – nic o tej wspólnotcie nie wiedziałem, może poza tym, że kwakrem był Herbert Hoover, prezydent Stanów Zjednoczonych w latach 1929–1933. Zainteresowałem się „Przyjaciółmi” dopiero wtedy, gdy uświadomiłem sobie, że może to być jeden z kluczy do odczytywania i interpretowania twórczości Snydera. Pisanie biografii intelektualnej i gromadzenie wiedzy o jego domu rodzinnym z konieczności ten proces „doczytywania” przyspieszyło. Zawsze uderzała mnie prostota w zachowaniu Tima, jego skromność i brak jakichkolwiek szczególnych wymagań. Dziś, dzięki lekturom książek pisanych przez kwaków i dedykowanych „Przyjaciółom”, wiem, że taka postawa to pośredni efekt tego, skąd Timothy Snyder się wywodzi. Prostota należy bowiem do najbardziej cenionych cnót w tradycji kwakerskiej i jest tam praktykowana od dziecka⁵¹.

⁵⁰ Zob. Gabriel Ehir, *The Advantage of History: An Interview with Timothy Snyder*, „Friends Journal”, 01.10.2017, <https://www.friendsjournal.org/timothy-snyder/> [17.10.2025].

⁵¹ Por. J. Brent Bill, *Holy Silence: The Gift of Quaker Spirituality*, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2016, wyd. II rozszerzone.

Ma ona jednak także szerszy wymiar. Na przykład gospodarka wzrostu oparta na ekstrawagancji, marnotrawstwie i sztucznie stymulowanych potrzebach jest postrzegana w tym środowisku jako fundamentalne pogwałcenie świadectwa prostoty⁵².

Niekiedy można spotkać się z angielskim akronimem *SPICES* („przyprawy”) jako oddającym w skrócie „smak” życia kwakierskiego opartego na sześciu podstawowych wartościach. Chodzi o promowanie i praktykowanie:

- *Simplicity* – prostoty jako najlepszej drogi do odkrycia siebie i swojego miejsca we wspólnocie.
- *Peace* – wezwania do praktykowania pokoju w nas samych i w naszym otoczeniu.
- *Integrity* – uznania, że warunkiem integralności wewnętrznej człowieka jest wierność sobie i wyznawanym wartościom.
- *Community* – przekonania, że to wspólnota nadaje życiu jednostkowemu sens.
- *Equality* – uznania, że wszyscy jesteśmy równi jako osoby ludzkie i mamy takie same prawa do szacunku i uczciwego traktowania.
- *Stewardship* – nauki odpowiedzialnego zarządzania powierzonymi nam darami, które otrzymaliśmy od Boga / „Przyjaciół” / innych ludzi – nie dla siebie, lecz dla dobra wspólnego.

Dziś formalny związek Timothy’ego Snydera z tym środowiskiem jest zdecydowanie luźniejszy niż w jego młodości, ale warto pamiętać, że nie zawsze tak było. Jak już wspomniałem, jego pierwszy ślub – z Miladą Vachudową w 1994 roku – odbył się

⁵² Timothy Snyder nie monetyzuje np. swojej nadzwyczajnej popularności w internecie, jak robią to rozmaici celebryci. Wykorzystuje ją jedynie do organizowania zbiorów na rzecz Ukrainy dotkniętej wojną – co jest zgodne z etyką kwakerską.

w obrządku kwaków⁵³. Tradycja kwakerska była obecna także podczas jego ślubu z Marci Shore w 2005 roku, gdzie spotkała się z tradycją judaistyczną żony. Tym razem ceremonia odbyła się w Polsce, na zamku w Niepołomicach pod Krakowem. Wydarzenie to barwnie utrwalił piórem Wojciech Orliński w artykule *Ślub z kolektywnym kwakerskim rabinem*, opublikowanym w dodatku do „Gazety Wyborczej”⁵⁴.

Powstaje pytanie, jak ta tradycja wpłynęła na twórczość Timothy’ego Snydera. Postaram się udzielić odpowiedzi na to pytanie w kolejnych odcinkach tej opowieści. Na razie warto zaznaczyć, że nie chodzi mi o zewnętrzne podobieństwa (np. w sposobie konceptualizacji przez amerykańskiego intelektualistę pojęć takich jak suwerenność, nieprzewidywalność, mobilność, faktualność i solidarność w *On Freedom*, które przypominają eksplikację naczelných cnót kwakerskich, przedstawioną powyżej), ale o coś znacznie głębszego. Zwraca na to uwagę sam Snyder w rozmowie z Gabrielem Ehrim, mówiąc:

Podobieństwo do myśli kwaków może tkwić na głębszym poziomie: w wezwaniu do zrobienia czegoś, co jest odczuwane wewnętrznie jako słuszne i etyczne, choć bez całkowitej pewności – co zawsze jest niemożliwe – co do całej struktury sytuacji. Historia jest między innymi fabryką wymówek: nigdy nie rozumiemy wszystkiego z naszej chwili i zawsze możemy wy-

⁵³ Miladę Vachudovą poznał Snyder w Oksfordzie, gdzie obydwójce przebywali na stypendiach naukowych. Więcej na jej temat w kolejnej części, gdy będę omawiał okres „oksfordzki” na intelektualnej drodze Timothy’ego Snydera.

⁵⁴ Wojciech Orliński, *Ślub z kolektywnym kwakerskim rabinem*, „Wysokie Obcasy” – dodatek do „Gazety Wyborczej”, 15.10.2005. Marci Shore wspominała po latach: „Amelia odprawiła żydowską ceremonię ślubną pod chupą – tatęs mojego nieżyjącego dziadka rozpięta na czterech drążkach, które znalazła w lesie pod Tarnopolem na Ukrainie, w drodze z Sankt Petersburga do Krakowa. Była klezmerska muzyka i gęsty czulent, dużo polskiej wódki i mieszanka wielu, nie tylko słowiańskich języków”. Zob. Shore, *Smak piołotów*, s. 277.

korzystać jakąś niepewność jako powód, by nie działać. Jednak w ten sposób nie uciekamy od historii, lecz w pewien sposób ją współtworzymy. Wybór działania w oparciu o pewną intuicję lub instynkt moralny jest czymś, co kojarzy mi się z moim własnym wychowaniem jako kwakra⁵⁵.

W zrozumieniu przekonań i duchowości kwaków bardzo pomogła mi lektura niewielkiej książeczki *Science in Faith and Hope: An Interaction* autorstwa prof. George'a F. R. Ellisa, wybitnego kosmologa i współpracownika Stephena Hawkinga. Publikacja ta, wydana przez Quaker Books, oparta jest na jego wykładzie wygłoszonym przez Ellisa w maju 2004 roku podczas odbierania Nagrody Templetona⁵⁶. Broszura jest apelem o dialog między nauką a religią, który powinien być oparty na wzajemnym szacunku, ale i świadomości ograniczeń obu dziedzin. Jej przesłanie jest podobne do ogłoszonej 6 lat wcześniej encykliki Jana Pawła II *Fides et Ratio*, choć formalnych nawiązań do tekstu papieskiego w tekście Ellisa nie ma. Jedną ze wspólnych dla religii i nauki pułapek myślenia, na które autor broszury zwraca uwagę, jest fundamentalizm, definiowany jako „the proclamation of a partial truth as the whole truth”. Ellis krytykuje fundamentalizm zarówno religijny, jak i naukowy, zwłaszcza postawę scjentyzmu, według której „science is the sole route to true, complete and perfect knowledge”. Pokazuje przy tym, że redukcjonizm i fundamentalizm prowadzą do zubożenia obrazu rzeczywistości, podczas gdy perspektywa holistyczna, łącząca racjonalność z wartościami, otwiera drogę do pełniejszego rozumienia świata. „Faith and science are partners in the

⁵⁵ Ehri, *The Advantage of History*.

⁵⁶ George F. R. Ellis, *Science in Faith and Hope: An Interaction*, Quaker Books, 2004. Dodam jeszcze, że Ellis przypomina mi cechami umysłu innego kosmologa – ks. prof. Michała Hellera, także laureata Templeton Prize, tyle że cztery lata później. Jak wiadomo, obaj się znają, współpracują i byli współredaktorami książki *The Causal Universe*, wydanej w 2013 roku przez Copernicus Center.



Timothy Snyder i Marci Shore, Warszawa, 1995
(fot. ze zbiorów prywatnych Marci Shore)

quest for truth” – tak więc, zgodnie z tym przesłaniem, można powiedzieć, że nauka dostarcza wiedzy, a religia nadaje jej sens i wymiar etyczny.

Warto dodać, że ta publikacja oraz kolejny wykład Ellisa „Faith, Hope, and Doubt in Times of Uncertainty”, wygłoszony na dorocznym spotkaniu kwakrów australijskich w Melbourne w 2008 roku, stanowią bardzo elegancko podany i logicznie uporządkowany wywód o tym, dlaczego warto zostać kwakrem. Ellis bowiem nie wychował się w środowisku „Przyjaciół”, ale przyłączył się do nich już jako uznany naukowiec. „Stopniowo odkryłem – mówił w jednym z wywiadów – że ich teologia jest niezwykle przyjazna dla naukowca, ponieważ nie zawiera czegoś takiego jak wyznania wiary, w które muszę bezkrytycznie uwierzyć”⁵⁷. Istotne dla niego było natomiast to, co nazwał *deep ethics*, czyli etyka zakorzeniona w idei *kenozy* – samoograniczeniu i ofiarności, opartej na przekonaniu, że źródło wartości moralnych tkwi w transcendencji i relacjach międzyludzkich, a one same są fundamentem życia społecznego. Centralnym motywem wykładu jest **nadzieja** – zarówno w nauce, jak i w wierze. Ellis argumentuje, że bez nadziei na zrozumienie świata nauka nie miałaby sensu. Podobnie wiara daje nadzieję na to, że życie ma znaczenie. Obie sfery – nauka i religia – opierają się na zaufaniu, że istnieje jakiś „porządek wyższego rzędu”, do którego próbują dotrzeć odmiennymi drogami. Również dla obu ważne są wątpliwości: chronią przed dogmatyzmem i otwierają na dialog. W tym sensie są sprzymierzeńcem zarówno nauki, jak i duchowości. Kwakryzm zmienił się od czasu, gdy George Fox na Pendle Hill przeżył doświadczenie uznawane za początek tego ruchu, stając się w XX wieku głębszy, bogatszy i jeszcze bardziej otwarty. To, co szczególnie pociągało Ellisa w kwakrach,

⁵⁷ George F. R. Ellis, *Science and Hope*, On Being with Krista Tippett, On Being, 24.06.2024, <https://onbeing.org/programs/george-f-r-ellis-science-and-hope/> [26.11.2025].

to ich przekonanie, że prawdziwa duchowość musi prowadzić do działania na rzecz dobra wspólnego – a przede wszystkim to, że przekonanie to przekładają na praktykę dnia codziennego, a nie tylko o nim mówią.

I moim zdaniem, właśnie to bez wątpienia łączy George’a Ellisa z Timothy Snyderem w ich stosunku do „Przyjaciół”. Zobaczmy w kolejnych częściach, jak to odwołanie do kwakerskiego systemu wartości „zadziało” w życiu i twórczości autora *O tyranii*.

Część II

Mobilność,
czyli
o poszukiwaniu
właściwej
drogi

W chwili, gdy zdecydowałem się zajmować historią,
uznano ją za nieistotną.

– Timothy Snyder, *O wolności*, s. 18

Jak już pisałem we *Wprowadzeniu*, mobilność oznacza coś więcej niż przemieszczanie się w przestrzeni. To dokonywanie wyborów, które zmuszają do porzucenia dotychczasowego miejsca i zawsze niosą ze sobą jakieś konsekwencje. Mobilność to wyrwanie się z codziennej rutyny, z jej poczuciem stabilności i bezpieczeństwa, oraz podjęcie nowych wyzwań ze świadomością (mniejszą lub większą) związanego z tym ryzyka. Dla Timothy'ego Snydera i milionów innych młodych Amerykanów ten etap rozpoczyna się wraz ze studiami i najczęściej łączy z koniecznością opuszczenia domu rodzinnego.

Dlaczego Tim nie zdecydował się na Ohio State University – uczelnię, którą kończyli jego rodzice? Wybór Brown University nie był przecież oczywistością – raczej trzeba go uznać za kolejną **nieprzewidywalność** w jego życiu. Wiemy już, że planował zostać w przyszłości negocjatorem globalnego rozbrojenia jądrowego – zgodnie z pacyfizmem kwakrów. Aby przygotować się do tej profesji, Timothy Snyder musiał zdobyć odpowiednią wiedzę z zakresu dyplomacji, stosunków międzynarodowych, ekonomii, a także prawa międzynarodowego, politologii i historii. Żaden pojedynczy kierunek studiów tego jednak nie gwarantował. I tu właśnie pojawia się **Brown University**, który miał do zaoferowania przyszłym studentom coś wyjątkowego: **Open Curriculum** – możliwość ułożenia własnej ścieżki studiów z wszystkich kursów prowadzonych przez uniwersytet, bez podziału na wydziały i kierunki studiów. W latach 1987–1991, kiedy Timothy Snyder studiował, żadna inna uczelnia w Stanach Zjednoczonych nie oferowała podobnej swobody. Na dodatek Brown University należał do słynnej *Ivy League*, co gwarantowało wysoki poziom edukacji i rangę zdobytego dyplomu.

Co mogło jeszcze wpłynąć na wybór tej właśnie uczelni? Może fakt, że jej patron, Moses Brown (1738–1836), był kwakrem. Uczelnia powstała w 1764 roku jako College in the English Colony of Rhode Island and Providence Plantations z inicjatywy baptystów, ale jej karta założycielska była wyjątkowa, ponieważ nie

narzucała żadnej religii, a wręcz zabraniała pytać o wyznanie przy przyjmowaniu na studia. W akcie fundacyjnym zapisano również wymóg, aby w zarządzie uczelni zasiadali przedstawiciele różnych wyznań: obok baptystów wymieniano kwaków, episkopalianów (Episcopal Church to główny odłam Kościoła anglikańskiego w USA) i kongregacjonalistów¹. Moses Brown wybrał drogę kwakra już jako uznany przemysłowiec i na tyle zasłużył się dla tej uczelni jako fundator jej kampusu w Providence, że jego nazwisko stało się częścią jej oficjalnej nazwy.

W przypadku Timothy’ego Snydera nie bez znaczenia mogło być też coś zupełnie innego. Maskotką Brown University jest „Bronz Bruno” – stojący niedźwiedź, którego wysoka na 8 stóp rzeźba stoi na kampusie. Tim zapewne wiedział, że zaprojektował ją słynny rzeźbiarz Eli Hardley (1860–1957), z którym Snyderowie byli spokrewnieni w linii bocznej przez Hadleyów. Eli Hardley był absolwentem Art Academy w Cincinnati i przez kilka lat studiował w Paryżu, specjalizując się w rzeźbie zwierząt². To właśnie u niego w 1922 roku Brown University zamówił „Brunona”. Odlaną w brązie rzeźbę wykonano w Gorham Manufacturing Company, a w 1927 roku ustawiono ją na kampusie w pobliżu uniwersyteckiej biblioteki jako symbol siły i odwagi uczelni. Rzeźba ta dała początek trwającej do dzisiaj „brunonii”, czyli popularności i swoistego kultu maskotki wśród studentów i absolwentów Brown University³. Timothy Snyder zapewne także jej uległ, tym łatwiej że mogła kojarzyć mu się dodatkowo z „kuzynem babki”.

¹ Zob. Janet Cooper-Nelson, *Embracing Diversity from the Start: The Evolution of Brown’s Religious Roots*, Brown 250, Brown University, <https://250.brown.edu/story/enduring-contributions/religious-life.html> [06.12.2025].

² Zob. *Eli Harvey*, Smithsonian American Museum, <https://americanart.si.edu/artist/eli-harvey-2105> [06.12.2025].

³ Zob. *The Brown Bear: A History*, Brown University Library, <https://library.brown.edu/create/brownbearhistory/page-2/> [06.12.2025].

Brown University

Studiowanie na Brown University oznaczało dla rodziny duże obciążenie finansowe – rocznie średnio 20–22 tys. USD w czasach, gdy studiował tam Snyder. Samo czesne, gdy zaczynał w roku akademickim 1987/1988, wynosiło 13,5 tys. USD rocznie, a gdy kończył studia, kwota ta urosła do 16,8 tys. USD. Była to naprawdę duża suma, mocno obciążająca domowy budżet i odczuwalna nawet dla właścicieli kliniki weterynaryjnej. Zwłaszcza że wkrótce studia na prywatnych uczelniach mieli rozpocząć kolejni synowie. Dla porównania, obecnie całkowity roczny koszt studiów na Brown University (rok akademicki 2024/2025) wynosi prawie 96 tys. USD. Studenci mieszkali w akademikach rozmieszczonych w trzech kompleksach: Wriston Quadrangle, Keeney Quad oraz starszych budynkach na College Hill. Pokoje były urządzone skromnie, a życie towarzyskie koncentrowało się w korytarzach i przestrzeniach wspólnych. Największym świętem studenckim był Spring Weekend, z koncertami i imprezami na centralnym placu uniwersyteckim, zwanym Main Green. W przeciwieństwie do innych uniwersytetów z *Ivy League*, na Brown nie działały w tym czasie bractwa studenckie. Jak wspominali absolwenci rocznika 1988, telefony w pokojach oraz pierwsze komputery w laboratoriach były na przełomie lat 80. i 90. nowością⁴.

Kiedy Timothy Snyder przyjechał na Brown University jesienią 1987 roku, świat wciąż żył w cieniu nuklearnej zagłady. W telewizji powtarzano obrazy z Reykjavíku i Genewy, gdzie Reagan i Gorbaczow próbowali znaleźć wspólny język. W prasie szeroko komentowano układ INF, który zakładał wyeliminowanie rakiet średniego zasięgu w Europie. W powietrzu unosiło się napięcie, ale i nadzieja – czy zimna wojna rzeczywiście zmierza ku końcowi?

⁴ Por. *25th Reunion, class of 1988*, Pembroke Center Oral History Project, Brown University, <https://sites.brown.edu/pembrokeoralhistory/2023/05/16/25th-reunion-class-of-1988/> [06.12.2025].

Brown był miejscem wyjątkowym. W przeciwieństwie do wielu uczelni *Ivy League*, nie narzucał studentom sztywnego programu studiów. *Open Curriculum* pozwalało łączyć kursy z dyplomacji i stosunków międzynarodowych z kursami z ekonomii, filozofii czy historii, nie mówiąc już o literaturze czy nauce języków obcych. Snyder, który marzył o karierze negocjatora do spraw rozbrojenia nuklearnego, już w czasie pierwszych semestrów zaczął zgłębiać ekonomię i teorię stosunków międzynarodowych. Na kampusie toczyły się gorące debaty. Jeszcze kilka lat wcześniej studenci głosowali w symbolicznym referendum, czy uniwersytet powinien przechowywać „pigułki śmierci” (*suicide pills*) na wypadek wojny nuklearnej – jako gest rozpacz i zarazem wyraz sprzeciwu wobec wyścigu zbrojeń. W 1988 roku na Main Green odbywały się protesty przeciw apartheidowi i obecności CIA na kampusie⁵. W salach wykładowych dyskutowano o teorii odstraszenia, etyce wojny i przyszłości Europy. Snyder uczęszczał na kursy prowadzone w **Institute for International Studies**⁶ przez osoby znające kulisy wielkiej polityki. Dyplomata i przyszły ambasador w Polsce, Thomas W. Simons Jr., prowadził wykład zatytułowany „The End of the Cold War?”, w którym omawiał rozmowy prowadzone w Moskwie i Waszyngtonie, a także kurs poświęcony powojennej historii Europy Wschodniej – jego doświadczenie dawało studentom unikalny wgląd w realia dyplomacji. Inny dyplomata, Mark Garrison, analizował dynamikę relacji USA–ZSRR podczas kursu „US–Soviet Relations”. James Der Derian, w ramach wykładu „International Security and Arms Control”, wprowadzał w zagadnienia teorii bezpieczeństwa i roli

⁵ Przykładowo, studenci budowali na Main Green *shantytowns*, domagając się wycofania uniwersytetu z inwestowania w przedsiębiorstwa działające w RPA. Równocześnie inna grupa organizowała na kampusie tzw. „obywatelskie aresztowania” rekruterów CIA jako formę protestu.

⁶ Po przekazaniu przez Watsona darowizny w wysokości 25 mln dolarów na rzecz Brown University, od 1991 roku nosi on nazwę Watson Institute for International Studies, a obecnie funkcjonuje jako Watson School of International and Public Affairs.

mediów, natomiast Nina Tannenwald w trakcie kursu „Ethics and International Relations” stawiała pytania o moralne podstawy odstraszania nuklearnego⁷.

To była pierwsza faza studiów Snydera – okres fascynacji rozbrojeniem oraz negocjacjami SALT i START. Interesował go świat wielkiej polityki, w którym każde spotkanie na szczycie i wypowiedziane tam słowa mogły zapobiec katastrofie lub na nowo eskalować konflikt. Jego plan był jasny: zrozumieć ekonomiczne podstawy wyścigu zbrojeń oraz dyplomatyczne mechanizmy jego kontroli – po to, aby kiedyś samemu zasiąść przy stole rozmów w Genewie czy Wiedniu i uczestniczyć w kształtowaniu pokoju. W tym celu już na początku studiów podjął współpracę z działającym przy Brown University **Center for Foreign Policy Development** (jesień 1989 – wiosna 1991). Instytucja ta, założona w 1982 roku przez Thomasa J. Watsona Jr. (byłego ambasadora USA w ZSRR i prezesa IBM), zajmowała się analizą zagrożeń globalnych, zwłaszcza ryzyka wojny nuklearnej między USA a ZSRR, oraz opracowaniem propozycji politycznych dotyczących kontroli zbrojeń i współpracy międzynarodowej. To właśnie tam Snyder poznał późną jesienią 1989 roku Jiříego Dienstbiera – czeskiego dysydenta i pierwszego ministra spraw zagranicznych w rządzie Havla, co później przełożyło się na jego trwałe zainteresowanie środowiskami dysydenckimi w Europie Środkowej. W październiku 1990 roku miał również okazję spotkać ówczesnego doradcę Gorbaczowa – Georgija Arbatowa – na konferencji w Waszyngtonie, w organizacji której pomagał jako wolontariusz⁸. Zdobyciu nowych doświadczeń i kontaktów miała służyć także wakacyjna praktyka w 1990 roku w redakcji prestiżowego magazynu „**Foreign Policy**” w Waszyngtonie. Poznał wtedy Billa

⁷ Por. Archives Course Catalogs and Faculty Records, 1987–1991, Brown University, <https://library.brown.edu/collections/archives/collections.php> [06.12.2025].

⁸ Snyder pisze o tym obszernie we fragmencie zatytułowanym *Russian guest* w *On Freedom*, s. 139–143.

Maynesa – amerykańskiego dyplomatę i redaktora naczelnego tego periodyku w latach 1980–1990, co cenił i wspominał po latach. Rok później odbył jeszcze staż w **Institute for International Economics w Waszyngtonie**, gdzie zajmował się przede wszystkim ekonomią Związku Sowieckiego. Dostanie się na staże czy praktyki do każdej z tych trzech instytucji było możliwe jedynie dla najlepszych studentów, co pośrednio potwierdza, że Timothy Snyder musiał być studentem wybitnym. W rozmowie po latach tak wspominał ten okres:

Uważałem się wówczas za ekonomistę i napisałem dwie pierwsze długie prace na temat dylematów radzieckich reform gospodarczych w ogóle, a w szczególności problemu koncentracji przemysłowej. Pojawiły się wtedy różnorodne ekscytujące dane, które pozwoliły na systematyczne badania, których nigdy wcześniej nie prowadzono. Mój artykuł na temat sowieckiego monopolu zdobył nagrodę i przywiódł mnie do Moskwy, aby w listopadzie 1990 roku zaprezentować moją pracę. To była wyjątkowa chwila, pełna śniegu i nowych przyjaźni, fascynacji Bułhakowem i troski o przyszłość. Byłem wówczas pewien, że Związek Radziecki upadnie ze względów ekonomicznych, i powiedziałem o tym zarówno w moim referacie, jak i na samej konferencji. Pamiętam, że moi gospodarze w Moskwie byli bardzo zasmuceni⁹.

Pod koniec lat 80. w Institute for International Studies na Brown University prowadzone były dwie specjalności: *Security and Society* oraz *Political Economy and Society*. Na obydwu obowiązywał wymóg językowy – trzy lata nauki języka obcego, powiązanego z wybranym regionem. Snyder wybrał język rosyjski. Studenci uczestniczyli również w zajęciach z analizy

⁹ Timothy Snyder, *Professor of History, Yale University, Association for Slavic, East European, & Eurasian Studies*, <https://aseees.org/people/timothy-snyder/> [06.12.2025].

ilościowej i metodologii badań jakościowych. Pisali eseje na zadane tematy, przygotowywali projekty badawcze w ramach GISP (*Group Independent Study Projects*), a także mogli liczyć na wyjazdy studyjne do ZSRR i Europy Wschodniej. Snyder wspomina o dwóch dużych projektach badawczych, które zrealizował w czasie studiów. Pierwszy zaowocował nagrodą w postaci wyjazdu na konferencję do Moskwy z referatem „Planned Economics and Defense Conversion in the Soviet Union”, drugi stał się podstawą pracy dyplomowej obronionej we wrześniu 1991 roku oraz opartego na niej referatu, wygłoszonego w 1992 roku w Wiedniu. Tak opisywał swoje doświadczenia akademickie:

W tamtych latach miałem szczęście studiować u Thomasa W. Simonsa Jr., który w 1990 roku prowadził wspaniałą klasę z historii powojennej Europy Wschodniej na Brown University, oraz u Mary Gluck, która w swoich badaniach i seminariach na temat europejskiej historii intelektualnej uwzględniała wymiar środkowoeuropejski. Czytałem depesze Timothy’ego Gartonasa i byłem pod wrażeniem eseju Tony’ego Judta *The Dilemmas of Dissidence*¹⁰.

Do Asha i Judta jeszcze powrócę. Kurs prowadzony przez Simonsa w roku akademickim 1988/1989 nosił tytuł „**Eastern Europe in the Postwar World**”¹¹. Wkrótce potem Simons został ambasadorem w Warszawie – nominację podpisał George H. W. Bush 23 maja 1990 roku. Natomiast Mary Gluck prowadziła w latach 1989–1991 trzy kursy: „**Modern European Intellectual History**”, „**Fin de Siècle**” oraz „**Romanticism in 19th Century Europe**”. Snyderowi najbardziej odpowiadał zapewne pierwszy z nich. Gluck uzyskała doktorat z historii na Columbia University

¹⁰ Tamże.

¹¹ Na podstawie tego kursu Thomas W. Simons opublikował w 1991 roku w Palgrave Macmillan książkę pod tym samym tytułem. Był też autorem wydanej rok wcześniej w St. Martin’s Press monografii *The End of the Cold War?*.

w 1976 roku i była autorką studium o młodzięńczych latach György Lukácsa jeszcze przed jego zwrotem ku marksizmowi¹².

Czego jeszcze mógł uczyć się Snyder na Brown University, co zaowocowało w latach późniejszych? Istniał tam wówczas program zajęć z *Creative Writing* w ramach działu *Literary Arts*. W tamtym czasie Brown był jednym z bardziej innowacyjnych ośrodków w tej dziedzinie – oferował warsztaty z prozy, poezji, dramaturgii i eksperymentalnych form literackich. Mógł z nich skorzystać także Snyder, ponieważ sztuka narracji historycznej, metaforyczność języka i wykorzystanie środkowoeuropejskiej literatury pięknej jako źródła historycznego to jego mocne strony. Skądinąd wiadomo, że z takiej możliwości poszerzenia własnego warsztatu historycznego skorzystała żona Snydera, Marci Shore, zapisując się podczas swoich studiów historycznych na Stanfordzie na specjalistyczne zajęcia prowadzone przez prof. Gilberta Sorrentino, amerykańskiego prozaika i poety tzw. „nowej fali”. Po latach przyznała: jego seminaria „uświadomiły mi potęgę formy i radykalnie zmieniły mój sposób myślenia o języku”, dodając, że „naszej kilkuletniej wymianie myśli zawdzięczam poczucie namacalności słów”¹³. Możliwe, iż także Snyder uczęszczał na podobne zajęcia. Na Brown kursy z *Creative Writing* prowadzili wówczas: Robert Coover – znany prozaik postmodernistyczny i jeden z pionierów literatury hiper-tekstowej, oraz Keith Waldrop – poeta i tłumacz, laureat National Book Award. Obydwaj dodatkowo byli miłośnikami środkowoeuropejskiej literatury modernistycznej i omawiali na wykładach twórczość między innymi Kafki i Musila, a więc autorów tak bliskich potem Snyderowi. Uznaję to za jedną z przesłanek, że to właśnie do nich mógł trafić na zajęcia. Pewne jest natomiast

¹² Mary Gluck, *Georg Lukács and His Generation, 1900–1918*, Harvard University Press, 1985. Myślę, że ta książka mogła być – w sposobie podejścia do tematu – wzorcowa dla Timothy’ego Snydera w czasie, gdy będzie on pracował nad biografią Kelles-Krauza.

¹³ Marci Shore, *Smak popiołów*, Warszawa: Świat Książki, 2012, s. 12.

to, że 26 maja 1991 roku uzyskał na Brown University tytuł *Bachelor of Arts* (BA) w historii europejskiej i naukach politycznych. Wraz z innymi „bakalarzami” przechodził wówczas w tradycyjnym orszaku przez Van Wickle Gates – bramę otwieraną tylko dwa razy w roku: na rozpoczęcie i na zakończenie roku akademickiego – i wysłuchał przemówienia gościa specjalnego, którym był wtedy Eduard Szewardnadze. Mówił o końcu zimnej wojny i przyszłości stosunków międzynarodowych¹⁴. Być może po ceremonii graduacji uczestniczył wieczorem w *Campus Dance* – tradycyjnej zabawie absolwentów na Main Green pod lampionami.

Historia Snydera na Brown University to opowieść o tym, jak jednostka reaguje na wielką historię. Gdy zaczynał studia, świat bał się wojny nuklearnej. Gdy je kończył, imperium radzieckie już nie istniało. W tym krótkim czasie zmienił się porządek świata, a wraz z nim priorytety i plany na przyszłość mojego bohatera. Z ekonomisty i politologa, marzącego o karierze negocjatora do spraw międzynarodowego rozbrojenia, stawał się z każdym rokiem coraz bardziej historykiem, próbującym zrozumieć to, co działo się na jego oczach w Europie Środkowo-Wschodniej – a to wymagało otwarcia się na jej przeszłość. „W chwili gdy zdecydowałem się zajmować historią, uznano ją za nieistotną” – pisał w *On Freedom*¹⁵.

Co zatem dalej, jaką drogą pójść teraz? Kontynuacja studiów w Europie wydawała się najrozsądniejszym, choć nieoczywistym wyborem. Timothy Snyder postanowił aplikować do brytyjskiego programu stypendialnego **Marshall Aid Commemoration Commission** – instytucji powołanej przez parlament Wielkiej Brytanii w 1953 roku, której celem było umożliwienie wybitnym młodym Amerykanom podjęcia studiów magisterskich lub doktoranckich w tym państwie, jako wyraz wdzięczności za pomoc

¹⁴ Zob. *Eduard Amvrosievich Shevardnadze*, Brown University Library, <https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:847432/> [06.12.2026].

¹⁵ Timothy Snyder, *O wolności. Przewodnik po świecie, który można ocalić*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2025, s. 18.

USA w ramach planu Marshalla¹⁶. Przyznawano 40 stypendiów rocznie. Jako absolwent prestiżowego Brown University, Snyder miał duże szanse dostać **Marshall Scholarship**, a dzięki temu, że ukończył tę uczelnię z wyróżnieniem, mógł pominąć program *Master* i od razu zostać zakwalifikowany na studia doktoranckie. Tak też faktycznie się stało w jego przypadku.

Sprawdziłem, że w 1991 roku to stypendium wynosiło między 20 000 a 25 000 GBP rocznie (kwota przyznawana na dwa lata, z możliwością przedłużenia o kolejny rok w przypadku doktorantów) i było wystarczające, by pokryć wszystkie koszty życia i studiów, bez konieczności podejmowania dodatkowej pracy zarobkowej. To ważne w kontekście Snydera, ponieważ po ukończeniu studiów doktoranckich na Oksfordzie w czerwcu 1994 roku pozostawał bez stałego zatrudnienia przez kilka lat¹⁷, podejmując się różnej pracy pomiędzy kolejnymi stypendiami – ich wysokość nie pozwalała bowiem w pełni pokryć kosztów utrzymania i prowadzenia badań równocześnie. Marshall Scholarship pokrywało nie tylko chesne na Oksfordzie, ale także koszty tzw. *accomodation*, czyli koszty mieszkania i utrzymania (500–600 GBP miesięcznie w 1991 roku w Balliol College, gdzie trafił Snyder). Stypendysta otrzymywał też bilet lotniczy w obie strony między Stanami Zjednoczonymi a Wielką Brytanią oraz roczną dotację na zakup książek i pokrycie kosztów lokalnych podróży. Była to więc bez wątpienia sytuacja komfortowa dla młodego naukowca, którą Timothy Snyder – jak zobaczymy – w pełni wykorzystał.

¹⁶ Zob. Marshall Scholarship, <https://marshallscholarship.org/> [06.12.2025].

¹⁷ Pierwszą stałą pracę Timothy Snyder podjął w 2001 roku na Yale University.

Oksford

Zgodnie z wiekową tradycją, Michaelmas Term¹⁸ – pierwszy z trzech 8-tygodniowych semestrów na Uniwersytecie Oksfordzkim – w 1991 roku rozpoczął się 13 października, gdy formalnie ruszyły wykłady i seminaria. Zajęcia poprzedzone były tzw. *freshers*, czyli wprowadzaniem nowo przyjętych w zwyczaje akademickie oraz obowiązujące reguły studiowania. Timothy Snyder trafił do założonego około 1263 roku **Balliol College** i zamieszkał w tamtejszym słynnym Holywell Minor – w latach 90. miejscu zakwaterowania doktorantów i uczestników programu *Master*. Od **All Soul College** (założonego w 1438 roku), gdzie mieli prawo mieszkać wyłącznie profesorowie (jednym z nielicznych, którzy mieszkali poza kampusem, był Leszek Kołakowski), dzielił go zaledwie kilkuminutowy spacer, ponieważ obydwa kolegia znajdują się na centralnym kampusie Oksfordu. Nieco dalej, w odległości około 1,2 kilometra, mieścił się St Anthony's College, z którym od 1990 roku jako *Fellow* związany był Timothy Garton Ash – jak już wiemy, przyszedł promotor doktoratu Snydera.

Życie w Holywell Minor wyglądało zupełnie inaczej niż 30 lat wcześniej, gdy do Oksfordu trafił Norman Davies. W autobiografii *Sam o sobie* znajdujemy barwny opis pierwszego zderzenia z tym nowym dla młodego człowieka doświadczeniem:

Kiedy tylko wszedłem do swego królestwa, którym tak niespodziewanie zostałem obdarowany, usłyszałem pukanie. W drzwiach stał dystyngowany pan w liberii. „Nazywam się Wheeler i jestem na pańskie usługi, *sir*”. To było coś nieprawdopodobnego – miałem lokaja. Rok 1961, kiedy skończyłem studia, był ostatnim rokiem funkcjonowania tego systemu. Wheeler przez cały okres mego pobytu w Magdalen College opiekował się mną i pomagał

¹⁸ Nazwa wywodzi się od święta Michała Archaniola, obchodzonego 29 września, i w tradycji oksfordzkiej oznacza początek roku akademickiego. Dwa kolejne trymestry to Hilary Term i Trinity Term.

mi w każdej sytuacji. [...] Wheeler był na przykład zgorszony, że sam sobie czyszczę buty. To było jego zajęcie, więc napominał mnie surowo: „Bardzo proszę, *sir*, niech pan wystawia buty za drzwi”. Nie miałem pojęcia, że jeśli wieczorem zostawi się buty pod drzwiami, to rano będą tam stały wypucowane. Nie powinienem również sam wiązać krawata – to był obowiązek służącego. Pojawiał się w moim mieszkaniu co dzień o szóstej rano z dużą bańką gorącej wody do mycia i golenia¹⁹.

W latach 90., zwłaszcza w Balliol College, który wówczas uchodził za najbardziej lewicowe i politycznie aktywne kolegium na Oksfordzie, takie zwyczaje pozostawały już tylko kartą z historii uniwersytetu. W Holywell Minor Snyder mógł liczyć jedynie na pokój jednoosobowy. Jednak w przeciwieństwie do Daviesa, po tym, jak w 1984 roku Balliol College oficjalnie zaczął przyjmować studentki, które mogły zamieszkiwać także w Holywell Minor, Snyder miał okazję poznać tam swoją pierwszą żonę – Miladę Vachudovą (pobrali się w 1994 roku w Stanach Zjednoczonych²⁰). Vachudova była absolwentką (BA) nauk politycznych na Stanford University i też przyjechała do Oksfordu w 1991 roku w ramach Marshall Scholarship, aby realizować program *Master* w zakresie nauk politycznych w ramach Faculty of Politics w St Anthony's College. Do wątku tej znajomości jeszcze powrócę.

Jak już wspomniałem, Timothy Snyder wyjeżdżając z Brown University, czuł się ekonomistą i politologiem, historię traktował wówczas przede wszystkim jako element ogólnej kultury umysłowej (tzw. *general culture* – jak mówił w znanym nam już wywiadzie dla ASEEEES). Być może dlatego, przedstawiając swój program badawczy w aplikacji do Marshall Scholarship, kładł

¹⁹ Norman Davies, *Sam o sobie*, Kraków: Znak Horyzont, 2019, s. 139.

²⁰ Ślub odbył się 10 września 1994 roku. Informację o nim odnalazłem w rubryce „Milestones” kwakerskiego czasopisma „Friends Journal”, t. 41, nr 3 (marzec 1995), s. 38.

nacisk właśnie na te dwie pierwsze dyscypliny. W rezultacie trafił najpierw do ekonomisty i historyka w jednej osobie – prof. Charlesa H. Feinsteina, i pozostawał pod jego opieką przez pierwszy trymestr. Feinstein był wówczas związany z All Souls College, gdzie zajmował stanowisko *Chichele Professor of Economic History* (od 1989 do 1999 roku), a jego główną specjalnością była historia gospodarcza Wielkiej Brytanii, badania nad dochodem narodowym oraz – w mniejszym stopniu – historia społeczna. Znany był przede wszystkim z monumentalnego dzieła *National Income, Expenditure and Output of the United Kingdom, 1855–1965*. To prawdopodobnie on stał za zaproszeniem Snydera na konferencję ekonomiczną do Wiednia w kwietniu 1992 roku, gdzie Snyder przedstawił referat oparty na swojej pracy dyplomowej z Brown University – „On Soviet monopoly”²¹. Szybko okazało się jednak, że to, co miał do zaproponowania Snyderowi profesor Feinstein, przegrało z nową fascynacją młodego Amerykanina – Polską. Po latach Snyder tak wspominał swoje początki na Oxford University:

Kiedy zaczynałem studia w Oksfordzie, myślałem, że zostanę dyplomatą. Duże wrażenie wywarli na mnie erudycyjni dyplomaci, tacy jak Bill Maynes i Tom Simons, i sądziłem, że historia zmusi mnie do nauki języków i ogólnie przygotuje mnie do życia dyplomatycznego. Moi nauczyciele, a w szczególności Tim Garton Ash, pomogli mi zrozumieć, że dyplomacja nie jest tak naprawdę moją mocną stroną! Wspaniałym doświadczeniem było podróżowanie po Europie Wschodniej na początku lat 90., uczenie się języków i nawiązywanie przyjaźni oraz lektura źródeł i literatury – to nauczyło mnie, że historia to nie tylko tło do opanowania, ale też otwarte pole ogromnych możliwości. Przyjechałem do Europy Wschodniej ze względu na politykę, ale zostałem ze

²¹ Timothy Snyder, *On Freedom*, Crown Publishing Group (USA) / Vintage Publishing (UK), 2024, s. 12.

względu na archiwa. Miałem wielkie szczęście, że Jerzy Jedlicki wraz z Timothy Gartonem Ashem zgodzili się mną opiekować, a także że poznałem Andrzeja Walickiego, Andrzeja Paczkowskiego i innych czołowych historyków Polski. Moi nauczyciele skierowali moją uwagę ku Polsce, a nie ku Rosji – częściowo przez przypadek, w wyniku tego, kogo poznałem w tamtych latach²².

Zatrzymajmy się na chwilę, by doprecyzować i uzupełnić te informacje. Od początku swojego pobytu w Oksfordzie Snyder intensywnie uczył się czeskiego i polskiego – tak na lektoratach, jak i podczas krótkich wyjazdów do tych krajów. Jak wiemy, nie miał żadnych rodzinnych korzeni w Europie Wschodniej, w przeciwieństwie do Milady Vachudovej. Była ona córką czeskich uchodźców politycznych, którzy opuścili Czechosłowację po inwazji wojsk Układu Warszawskiego w sierpniu 1968 roku, kończącej okres Praskiej Wiosny. Jej rodzice pierwotnie planowali roczną podróż po Stanach Zjednoczonych, ale w Teksasie zastała ich wiadomość o sowieckiej interwencji, w związku z czym podjęli decyzję o pozostaniu na emigracji. Ojciec Milady (zmarł, gdy była dzieckiem) był artystą i litografem, który wcześniej marzył o karierze akademickiej, ale po komunistycznym przewrocie w 1948 roku okazało się to niemożliwe. Matka (córką miała imię po niej) również pochodziła z rodziny o silnych tradycjach intelektualnych, której członkowie – prawnicy, profesorowie, sędziowie – zostali po 1948 roku zdegradowani do pracy fizycznej. Milada urodziła się i dorastała w USA, ale jej tożsamość była głęboko zakorzeniona w czeskiej historii i doświadczeniu emigracyjnym. Po raz pierwszy odwiedziła Czechosłowację w 1989 roku, gdy była studentką Stanfordu, tuż po rozpoczęciu aksamitnej rewolucji. Udała się wtedy do Pragi, co – jak wspominała – było

²² Timothy Snyder, *Professor of History, Yale University*, Association for Slavic, East European, & Eurasian Studies, <https://aseees.org/people/timothy-snyder/> [04.12.2025].

dla niej momentem przełomowym, zarówno osobistym, jak i intelektualnym²³. Podjęcie studiów na Oxford University i możliwość badania transformacji zachodzącej na jej oczach w Europie Wschodniej były spełnieniem marzeń. Bardzo szybko odnowiła praskie kontakty i podjęła współpracę z zespołem doradców prezydenta Václava Havla. To właśnie ona wprowadziła Snydera w krąg środkowoeuropejskich dysydentów – wcześniej zdołał poznać jedynie, jak już pisałem, Jiříego Dienstbiera. W *Podziękowaniach* zamieszczonych w *On Freedom* podkreśla, że kontakt z językiem i kulturą czeską zawdzięcza właśnie matce i córce Vachudovym²⁴.

W grudniu 1991 roku, gdy formalnie upadał ZSRR, Timothy Snyder znajdował się akurat w Czechosłowacji, a Nowy Rok witał, podróżując nocnym pociągiem z Pragi do Warszawy, rozpoczynając tym samym swoją naukową mobilność i fascynację „Młodszą Europą”²⁵. Ten ważny oksfordzki początek zapamiętał tak:

Oxford wczesnych lat dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku był nasycony Europą Wschodnią. Leszek Kołakowski prowadził zajęcia klubu czytelnika w języku polskim, podczas których polscy studenci dumnie prezentowali swoje eseje w jego pracowni w All Souls College. W St Anthony's Timothy Garton Ash chodził w aureoli sławy człowieka, który zna rewolucjonistów wschodnioeuropejskich. Wraz Richardem Cramptonem prowadził on cieszące się dużą popularnością seminarium dyplomowe na temat powojennej Europy Wschodniej, jedno z najlepszych na uniwersytecie. Dziekan tamtego *college'u*, Ralf Dahrendorf, dopiero co obszernie wyłożył Wojciechowi Jaruzelskiemu swoje przemy-

²³ Zob. J. Lee Simons, *A Life of Contrasts*, interview: Milada Anna Vachudova, „Bridges Alumni Magazine” 2005, issue 5, Kennedy Center, Brigham Young University, <https://kenedy.byu.edu/alumni/bridges/interviews/a-life-of-contrasts> [06.12.2025].

²⁴ „I owe my period of sustained contact with Czech culture to Milada Vachudova (*fille et mère*)”. Snyder, *On Freedom*, s. 282.

²⁵ Tamże, s. 12.

ślenia. George Soros ufundował zaś stypendia dla studentów z Europy Wschodniej, co sprawiło, że owe lata były pełne szczególnego wigoru i radości²⁶.

Trzy osoby odegrały w tym procesie reorientacji naukowej Timothy’ego Snydera kluczową rolę. Do dwóch wymienionych w tym wspomnieniu – Leszka Kołakowskiego i Timothy’ego Gartona Asha – należy dodać także Normana Daviesa. Już w drugim trymestrze Snyder zaczyna chodzić na wykłady tych pierwszych, uznając ich z czasem za swoich najważniejszych mentorów w okresie oksfordzkim. „Rozpad komunizmu jako wydarzenie filozoficzne” Kołakowskiego był wykładem wręcz kultowym w tamtych latach. To na jego zajęciach po raz pierwszy usłyszał o polskim socjaliście Kelles-Krauzie, którego biografia intelektualna stanie się później przedmiotem jego rozprawy doktorskiej. To on również dał mu kontakt do Jerzego Jedlickiego – przyszłego *co-supervisora* jego przewodu doktorskiego, z którym Kołakowski znał się i przyjaźnił jeszcze w czasach warszawskich. Jak ważne dla dojrzewania intelektualnego Snydera były te kontakty, opiszę obszerniej w części III – *Solidarność, czyli o wzrastaniu w kręgu mistrzów*. Z kolei Ash pracował od 1990 roku w St Anthony’s College, gdzie zajmował stanowisko *Isaiah Berlin Professorial Fellow*. W tym samym roku ukazała się jego głośniejsza książka *The Magic Lantern: The Revolution of ‘89 Witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin, and Prague*²⁷, do której w przytoczonym powyżej cytacie mój bohater nawiązywał. Na seminarium Asha Snyder przeniósł się formalnie w trzecim trymestrze pierwszego roku studiów doktoranckich. Być

²⁶ Cytat pochodzi ze wspomnień Snydera o Normanie Daviesie jako wykładowcy, zamieszczonych w książce wydanej z okazji jego 70. urodzin. Zob. *70. Księga urodzinowa dla Normana Daviesa*, Kraków: Znak, 2009, s. 175.

²⁷ Timothy Garton Ash, *The Magic Lantern: The Revolution of ‘89 Witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin, and Prague*, Random House, 1990. Tytuł nawiązywał do praskiego teatru Laterna magika, który w czasie aksamitnej rewolucji w 1989 roku stał się centrum operacyjnym i siedzibą Forum Obywatelskiego Václava Havla.

może pewną rolę odegrała w tym Milada Vachudova, studentka St Anthony's, która zapewne znała Asha z wykładów (obroniła tam dyplom *Master of Arts in Politics* w 1993 roku). Natomiast jeśli chodzi o udział Normana Daviesa w procesie kształtowania tematu rozprawy doktorskiej, oddajmy głos samemu Snyderowi:

Jako młody student, który przybył do Oxfordu prosto z Ameryki, musiałem porozmawiać z Normanem Daviesem. *Boże igrzysko* było pierwszą książką o historii Polski, którą przeczytałem, i dopiero po rozpadnięciu się jej drugiego egzemplarza zdecydowałem się zająć tą dziedziną. Moimi opiekunami byli Timothy Garton Ash i Jerzy Jedlicki, natomiast z Normanem konsultowałem się w sprawie wyboru tematu pracy. Nasze pierwsze spotkanie miało miejsce w jego domu w 1992 roku. Gdy wszedłem po schodach, zobaczyłem, jak stoi nad rękopisem starannie rozłożonym na biurku. – Właśnie skończyłem historię Europy – powiedział na powitanie i z namaszczeniem odłożył czerwone pióro, którego tusz gęsto znaczył zredagowane strony. Norman miał doskonałą radę: „Proszę pomyśleć o Polsce pod koniec dziewiętnastego wieku: nie ma państwa, są tylko Polacy, Żydzi, Ukraińcy – cała ta eklektyczna mieszanina. Nikt jeszcze nie zebrał tego wszystkiego razem”. I właśnie problem państwowości w tyglu narodów miał się stać tematem mojej pracy doktorskiej oraz późniejszych książek²⁸.

Praca nad doktoratem zajęła mu kolejne trzy lata, wypełnione wyjazdami badawczymi do Polski i innych krajów Europy Środkowej, kwerendami archiwalnymi, zmaganiem z wielojęzycznymi źródłami i literaturą (w czym pomagała wcześniejsza nauka języków) oraz konsultacjami z polskimi (i nie tylko)

²⁸ 70. *Księga urodzinowa dla Normana Daviesa*, s. 175–176. Davies zawsze pisze swoje książki ręcznie – zob. Norman Davies, *Igrzyska dziejów. Zapasy historyka z historyą*, Kraków: Znak Horyzont, 2025, s. 21 – rozdział *Jak piszę*.

historykami. Szczególną rolę odegrał tu Jerzy Jedlicki, o czym piszę szerzej w części III. Warunki pracy i życia bywały trudne, ale cóż to znaczyło wobec pasji badawczej i możliwości rozmów z tymi, którzy o historii nie tylko pisali, ale także ją w tamtym czasie współtworzyli. Zresztą wychowany w środowisku kwakierskim, Snyder miał dość minimalistyczne wymagania. Wspomina na przykład, jak mieszkał:

[...] w obskurnym akademiku w Warszawie, gdzie ciekły rury, a włamanie były codziennością. Gdy prowadziłem w 1992 i 1993 roku badania do mojej pracy doktorskiej, ograniczyłem swój dobytek do tego, co mieściło się w plecaku, który w nocy wkładałem pod poduszkę, by mi go nie ukradziono. Najważniejszą rzeczą, jaką miałem, był ciężki, szary laptop Apple, który nosiłem ze sobą do archiwum²⁹.

Efekt finalny w postaci pracy doktorskiej Snyder przedstawił w 1995 roku, rok po formalnym zakończeniu Marshall Scholarship. Ponieważ omawiam tę pracę – a dokładniej książkę przygotowaną na podstawie tej rozprawy i wydaną w 1997 przez Harvard University Press³⁰ – w części IV, tutaj skupię się na przebiegu samej obrony. Na Oksfordzie procedura ta była, rzecz jasna, uświęcona tradycją i rygorystycznie przestrzegana. Kandydat na stopień Ph.D. miał zwyczajowo dwóch egzaminatorów: jednego wewnętrznego (z Oksfordu, ale niebędącego promotorem) oraz jednego zewnętrznego (spoza Oksfordu lub spoza bezpośredniego środowiska kandydata). Egzaminatorzy byli zatwierdzani przez odpowiednie władze uczelni i mieli zagwarantowany wcześniej swój udział w złożonej rozprawie doktorskiej. Egzamin był ustny

²⁹ Snyder, *O wolności*, s. 112.

³⁰ Timothy Snyder, *Nationalism, Marxism, and Modern Central Europe: A Biography of Kazimierz Kelles-Krauz (1872–1905)*, Cambridge, Mas.: Harvard University Press, 1997.

(tzw. *viva voce*) i trwał zazwyczaj od 1,5 do 3 godzin. Obejmował: 1) obronę tez zawartych w pracy, 2) dyskusję metodologiczną, 3) pytania o szerszy kontekst badań. Promotor nie uczestniczył w egzaminie, by zachować niezależność oceny. Kluczowe znaczenie miał egzaminator zewnętrzny: w przypadku rozbieżności zdań między egzaminatorami jego opinia miała pierwszeństwo.

W przypadku Timothy'ego Snydera na egzaminatora wewnętrznego wyznaczono Leszka Kołakowskiego³¹, zaś na zewnętrznego – Normana Daviesa³². Był on wtedy formalnie pracownikiem School of Slavonic and East European Studies (SSEES) na University of London – w latach 1985–1996 zajmował tam stanowisko profesora historii Polski, choć należy dodać, że z St Anthony's College także podtrzymywał związki³³. Zobaczmy, jak wyglądała obrona oczami samego doktoranta:

Norman [Davies] wraz z Leszkiem Kołakowskim odpytywali mnie z pracy, którą złożyłem w 1995 roku. Jej tytuł brzmiał: *Intelektualna i polityczna biografia Kazimierza Kelles-Krauza (1872–1905)*. Była to próba odtworzenia dylematów ówczesnych polityków, którzy odczuwali z jednej strony nostalgię za starą Rzeczpospolitą, a z drugiej – potrzebę nowoczesnych reform społeczeństwa polskiego. Podczas egzaminu, który odbywał się w sali seminaryjnej St Anthony's, Norman przytłoczył mnie faktografią. Zapusciliśmy się głęboko w gąszcz historii Bundu i polskiego populizmu. Na szczęście interweniował profesor Kołakowski, zadając pytania o ideologię. Na zakończenie Norman pogratulował mi słowami, które były imponującym niedopowiedzeniem nawet jak na stan-

³¹ Por. Zbigniew Mentzel, *Kołakowski. Czytanie świata. Biografia*, Kraków: Znak, 2020, s. 289.

³² W swojej autobiografii Norman Davies wspomina, że był jednym z egzaminatorów (*external examiner*) podczas obrony doktoratu Timothy'ego Snydera w St Anthony's College na University of Oxford w 1995 roku. Por. Davies, *Sam o sobie*, s. 487–488.

³³ W latach 1970–1972 jako pierwszy *Alistair Horne Research Fellow*, a od 1972 do 2008 roku jako *Senior Associate Member*.

dardy brytyjskie: „drugiego egzaminu nie będzie”. Dał mi w ten sposób do zrozumienia, że zdałem. Musiałem tylko skorygować jeden fragment: pozytywizm w Polsce nie mógł być nazwany „ruchem publicystów”. Zmianę wprowadziłem za pomocą nożyczek, papieru i kleju, jako że praca była już gotowa do złożenia w bibliotece. Wieczorem Norman oświadczył, że hołduje staremu polskiemu zwyczajowi, zgodnie z którym student zaprasza egzaminatora na kolację. Restauracja była chińska – i droga³⁴.

Davies zrewanżował się Snyderowi uwagę:

Timothy Snyder, którego miałem przyjemność egzaminować podczas obrony pracy doktorskiej, dowiódł, że należy do najsławniejszych przedstawicieli młodszej generacji badaczy historii wschodnioeuropejskiej. Ogromny talent łączy z osobistą skromnością i śmiałym piórem. Chodzą słuchy, że jest najbardziej oczywistym kandydatem na mojego następcę – jeśli tak się stanie, będę mógł jedynie przyklasnąć³⁵.

Dodam jeszcze, że gdy Snyder odbierał swój pierwszy w życiu doktorat *honoris causa* na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie w 2018 roku, Norman Davies przyleciał specjalnie na tę uroczystość z Oksfordu i wystąpił w niezwykle okazałej toczce i barwnym birecie University of Bolton – który uhonorował go tym samym zaszczytem. Ta jego nieoczywista obecność to był doprawdy piękny i wiele znaczący gest, bo trzeba wiedzieć, że Norman Davies swój pierwszy doktorat honorowy otrzymał

³⁴ 70. Księga urodzinowa dla Normana Daviesa, s. 176.

³⁵ Tamże, s. 174. Godny odnotowania jest fakt, że po publikacji *Bloodlands* (2010), która wywołała kontrowersje w niektórych kręgach (np. krytyka ze strony historyków rosyjskich i części polskich za równoległe traktowanie nazizmu i stalinizmu), Davies publicznie bronił Snydera. W recenzji dla „The Guardian” (2010) chwalił *Bloodlands* za „odwagę w przełamywaniu narodowych narracji” i porównywał ją do swoich własnych wyśiłek w *Europe: A History*.



Wręczenie prof. Timothy'emu Snyderowi doktoratu *honoris causa*,
22 października 2018, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin
(fot. Piotr Michalski, Radio Lublin S.A. w likwidacji)

w 1993 roku również na UMCS (miałem przyjemność pisać wtedy uzasadnienie tej decyzji dla Senatu). Ich drogi przecinały się później jeszcze wielokrotnie, na przykład wspólnie zasiadali w Kolegium Programowym Muzeum II Wojny Światowej, gdy tworzył je prof. Paweł Machcewicz.

* * *

Wydawałoby się, że po takim doktoracie na Oksfordzie wszystkie drogi akademickiej kariery staną przed Timothy Snyderem otworem. W rzeczywistości jednak nie było to takie proste. Co prawda w 1994 roku, tuż po zakończeniu Marshall Scholarship, udało mu się zdobyć kilkumiesięczne stypendium badawcze w Centre national de la recherche scientifique (CNRS) w Paryżu, co pozwoliło mu utrzymać się i „domknąć” doktorat, ale starania o stały etat na uniwersytecie – tak w Europie, jak i w Ameryce – okazały się nieskuteczne. Jak wspominał po latach w *On Freedom*, przez kolejnych sześć lat nie miał stałej pracy i chwycił się różnych zajęć: pracował na budowach, w restauracji, a nawet jako telemarketer³⁶. Czasami udawało mu się zdobyć jakieś naukowe stypendium, jak w 1996 roku w wiedeńskim Instytucie Nauk o Człowieku. W Europie trzymało Snydera także to, że jego ówczesna żona, Milada Vachudova, rozpoczęła w 1993 roku studia doktoranckie w St Anthony’s College pod kierunkiem socjologa polityki George’a Evansa. Doktorat obroniła w 1997 roku³⁷ i dopiero wtedy mogli pomyśleć o wspólnym powrocie do Stanów Zjednoczonych.

Rok 1997 przynosi Snyderowi *Fellowship* w Olin Institute for Strategic Studies na Harvard University, gdzie przez następne lata (1998–2000) przebywa na *postdocu* i jest nieetatowym

³⁶ Snyder, *On Freedom*, s. 79.

³⁷ Zob. jego wersja drukowana: Milada Vachudova, *Europe Undivided: Democracy, Leverage, and Integration After Communism*, Oxford: Oxford University Press, 2005.

wykładowcą w Harvard Academy for International and Area Studies. W *Podziękowaniach do Rekonstrukcji narodów* wspomina, jak wiele zawdzięcza życzliwości Samuela Huntingtona, który kierował wówczas obydwoma tymi instytucjami. Jednocześnie cały czas stara się w miarę możliwości dalej prowadzić swoje kwerendy archiwalne na Starym Kontynencie i pracować nad kolejnymi książkami dedykowanymi tej „młodszej” jego części (piszę o tym obszerniej w *Trzech metanarracjach o „Młodszej Europie”*). Po latach tak podsumował ten okres: „To właśnie na Uniwersytecie Harvarda stałem się historykiem regionu, nie zaś tylko niektórym jego krajów”³⁸.

Wracając jeszcze na chwilę do pooksfordzkiego okresu działalności Snydera, warto zwrócić uwagę na obszerne studium napisane wspólnie z Vachudovą – *Are Transitions Transitory? Two Types of Political Change in Eastern Europe Since 1989*, opublikowane w 1997 roku w czasopiśmie „East European Politics and Societies”. To znakomity artykuł analityczny, który nawet po latach nic nie traci, a wręcz przeciwnie – zyskuje na aktualności. Autorzy krytykują w nim dominujący wówczas w nauce paradygmat „transformacyjny”, zakładający, że wszystkie państwa postkomunistyczne dążą do jednego, wspólnego punktu końcowego – **liberalnej demokracji** – oraz przechodzą przez podobne, z góry określone etapy. Snyder i Vachudova argumentują, że koncepcja ta przeniosła do badań akademickich normatywne, polityczne założenia „powrotu do Europy”, przez co pomijano różnorodność historyczną i polityczną regionu. Zamiast uznania jednego wspólnego procesu zaproponowali oni podział na dwa typy (modele) zmian politycznych, determinowane przez wcześniejsze doświadczenia historyczne i strukturalne krajów postsowieckich. Model pierwszy, nazwany przez nich *Transitory Transition* – reprezentowany przez Polskę, Węgry i Czechy – charakteryzował się tym,

³⁸ Timothy Snyder, *Skrwawione Ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Warszawa: Świat Książki, 2011, s. 455.

że kraje te w momencie Jesieni Narodów były **etnicznie bardziej homogeniczne** (m.in. z powodu czystek etnicznych w XX wieku) oraz miały silniejsze tradycje państwowe/obywatelskie. W rezultacie prowadziło to – ich zdaniem – **do szybszej i bardziej stabilnej demokratyzacji** ze względu na mniejszą liczbę konfliktów tożsamościowych. Z kolei model drugi, określany w artykule jako *Limited Transition*, obejmował kraje etnicznie heterogeniczne (np. kraje byłej Jugosławii czy Związku Sowieckiego), w których transformacja polityczna była spowolniona lub zniekształcona przez konflikty etniczne i nacjonalistyczną mobilizację społeczeństw. W takich przypadkach procesy demokratyzacyjne ustępowały miejsca podziałom tożsamościowym.

Autorzy twierdzili, że w przeciwieństwie do rewolucji historycznych (1776, 1789, 1917), przemiany 1989 roku **nie niosły ze sobą nowych idei politycznych, lecz jedynie wspólny postulat przywrócenia „normalności”** i powrotu do Europy, co również wpłynęło na sposób ich doświadczania oraz przebieg transformacji. Z ich wspólnego wniosku z badań wynika, że jest jeszcze za wcześnie, by uznać proces demokratyzacji za zakończony, a tym bardziej za jednokierunkowy, prowadzący ku zjednoczonej Europie i demokracji – wbrew tezie Fukuyamy historia w tej części świata wcale nie dobiegła końca.

Warto zauważyć, że obecna w wielu analizach z ostatniej dekady teza o niestabilności demokracji w państwach Europy Środkowo-Wschodniej – zwłaszcza na Węgrzech Orbána i w Polsce pod rządami PiS-u – jest często odnoszona do tego właśnie artykułu z 1997 roku. Tekst ten, w kontekście obserwowanego zwrotu nacjonalistycznego i nastrojów antyunijnych, trafnie przewidział, że różnice w procesach politycznych mogą okazać się trwałe, a nie jedynie przejściowe. Gdy ten tekst powstawał, Timothy Snyder przebywał już na stypendium w wiedeńskim Institut für die Wissenschaften vom Menschen.

Instytut Nauk o Człowieku w Wiedniu

Było to miejsce niezwykle ważne w życiu mojego bohatera. Warto więc pokrótce je przedstawić. Institut für die Wissenschaften vom Menschen (IWM) to niezależny instytut badawczy w dziedzinie nauk humanistycznych i społecznych, założony w 1982 roku przez Krzysztofa Michalskiego (do śmierci w 2013 roku pełnił funkcję *Founding Rector*) i ks. Józefa Tischnera (przy współpracy Hansa-Georga Gadamera). Wzorowany na Institute for Advanced Study w Princeton, formalnie funkcjonuje jako zarejestrowane w Austrii stowarzyszenie non profit. Nie podlega bezpośrednio żadnej instytucji państwowej czy akademickiej, choć współpracuje z wieloma uczelniami i ośrodkami badawczymi na całym świecie. Jego działalność jest finansowana z różnych źródeł: otrzymuje dotacje miasta Wiedeń i austriackiego Ministerstwa ds. Kobiet, Nauki i Badań, a także wsparcie Open Society Foundations George’a Sorosa. Jako członek sieci OSUN (Open Society University Network), instytut pozyskuje też granty projektowe w ramach europejskich programów badawczych. Dziś uchodzi za jedną z kluczowych instytucji promujących dialog międzykulturowy w Europie. Tak o jego początkach opowiada Marci Shore, która trafiła tam po raz pierwszy z rekomendacji Tony’ego Judta:

Instytut został założony w 1982 roku, ale dla jego genezy istotniejszy był rok 1977 – rok śmierci czeskiego filozofa Jana Patočki. Dyrektor instytutu, polski filozof Krzysztof Michalski, był jednym z ostatnich doktorantów Patočki. Kiedy Patočka zmarł w trakcie przesłuchań po opublikowaniu Karty 77, Krzysztof wraz z garstką przyjaciół postanowił wywieźć papiery filozofa z Czechosłowacji. Najbliższym neutralnym państwem była Austria. Instytut został pomyślany jako archiwum Jana Patočki i miejsce spotkań

intelektualistów z Europy Wschodniej i Zachodniej, na co dzień oddzielonych żelazną kurtyną³⁹.

Instytut powstał z misją tworzenia przestrzeni dla wolnej debaty intelektualnej w podzielonej Europie w czasie zimnej wojny. Miał być pomostem między Wschodem a Zachodem, promując badania w dziedzinie filozofii, historii, nauk politycznych i kultury. W latach 80. ważną rolę odgrywał w nim ks. prof. Józef Tischner, pełniący funkcję honorowego prezydenta IWM. To właśnie on wspólnie z Michalskim zaczęli organizować słynne letnie spotkania w Castel Gandolfo z udziałem papieża Jana Pawła II. Pierwsze z nich odbyło się w dniach 10–15 sierpnia 1983 roku – można powiedzieć, że to one w dużej mierze wypromowały Instytut Nauk o Człowieku. Tak o tej inicjatywie pisał sam Krzysztof Michalski:

Czegoś takiego nie było dawno, jeśli w ogóle było kiedykolwiek: przez kilkanaście lat grupa wybitnych uczonych – religijnych bądź nie (a jeśli religijnych, to różnych wyznań), z różnych krajów, z różnych dyscyplin, różnych ideologii – spotykała się w letniej rezydencji papieża – także z nim – by przez parę dni dyskutować o problemach, jakie uważała za ważne.

Nie były to konsultacje, na jakie głowy państw czy inne postacie życia publicznego zwołują czasem osoby, od których chcą się czegoś dowiedzieć; papież gościł nas wprawdzie u siebie w domu – ale to nie on zapraszał, nie on też wybierał tematy naszych rozmów. Zapraszał Instytut Nauk o Człowieku, który na krótko przed pierwszym spotkaniem w Castel Gandolfo założyliśmy z księdzem Tischnerem w Wiedniu; Instytut (a więc ostatecznie Tischner i ja) decydował też, o czym będzie mowa. Koszty pokrywała Fundacja imienia Roberta Boscha z głęboko

³⁹ Shore, *Smak popiołów*, s. 12.

protestanckiego Stuttgartu, później też Fundacja Koerbera z nie mniej – choć inaczej – protestanckiego Hamburga.

Naturalnie, staraliśmy się wybierać tematy interesujące również naszego Gospodarza; opowiadaliśmy mu także, kogo zamierzamy zaprosić – a on akceptował bez zastrzeżeń niezależność naszego forum. Ta niezależność – od kościelnej administracji, lecz też od jakiegokolwiek biurokracji, ideologii, od wszelkiej „sprawy” – była, sądziliśmy, koniecznym warunkiem sukcesu naszego projektu: próby stworzenia wolnej przestrzeni dla dyskusji o najważniejszych duchowych problemach naszego czasu. Zgodnie z tym celem, staraliśmy się też dobierać uczestników: ze względu na ich merytoryczne kompetencje – a nie ich ideologiczne czy polityczne poglądy (a więc bez względu na to, czy zgodne z naszymi, czy nie). Być może również ze względu na ich maniery; w końcu zapraszaliśmy nie do siebie do domu, czuliśmy się zatem odpowiedzialni również za zachowanie naszych gości. [...] Taką samą niezależność, ideologiczną i polityczną, położyliśmy u podstaw wiedeńskiego Instytutu Nauk o Człowieku. Także i ten projekt spotkał się ze zrozumieniem i sympatią Jana Pawła II. Nie wszyscy tak reagowali: lewica uważała nas za prawicę, a prawica za lewicę, ba, lewica starała się z nas zrobić lewicę, a prawica prawicę. Mimo to – choć, przyznaję, z dużą dozą szczęścia – udało się: w pocie czoła, ale jednak zbudowaliśmy w całkowicie nieznanym nam z początku Wiedniu instytut *for advanced study*, gdzie uczeni z całego świata, różnych dyscyplin i poglądów, niektórzy na stałe, niektórzy przez pewien czas, zastanawiają się nad problemami człowieka i jego obecności we współczesnym świecie⁴⁰.

Rok 1989 przyniósł Instytutowi nowy impuls do działania. Już wcześniej w ramach programów badawczych podejmowano

⁴⁰ Krzysztof Michalski, *Castel Gandolfo*, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, wstęp Krzysztof Michalski, Warszawa – Kraków: Centrum Myśli Jana Pawła II – Znak, 2010, s. 5–7.

takie tematy, jak totalitaryzm, pamięć historyczna czy etyka w polityce, a na wykłady do Wiednia zapraszano intelektualne sławy – Leszka Kołakowskiego czy Jürgena Habermasa. Dopiero jednak teraz Michalski dostał szansę urzeczywistnienia swojej idei IWM jako miejsca, w którym polscy, węgierscy, czescy, słowaccy, litewscy czy ukraińscy intelektualiści mogą debatować z kolegami z Zachodu na równych prawach. Miało to szczególne znaczenie w czasie, gdy Europa Środkowa odzykiwała głos w globalnej nauce. Wreszcie legalnie zaczęli pojawiać się tu dawni dysydenci z bloku wschodniego, z Václavem Havlem i Adamem Michnikiem na czele. Upadek komunizmu i koniec zimnej wojny stały się źródłem kolejnej istotnej inicjatywy – narodzin wydawanego przez IWM pisma „**Transit – Europäische Revue**”. Pierwszy numer ukazał się w listopadzie 1990 roku i zawierał materiały z konferencji „**Central Europe on the Way to Democracy**”, zorganizowanej latem 1990 roku przez IWM. Otwierało ją wystąpienie Lecha Wałęsy, a wśród głównych mówców znaleźli się Leszek Kołakowski, George Soros i Jeffrey Sachs. Końcowy panel „What Kind of Democracy?” prowadził książe Karel Schwarzenberg, w którego pałacu obradowano. Wśród autorów pierwszego numeru „Transitu” byli między innymi Timothy Garton Ash, Ralf Dahrendorf, Adam Michnik, François Furet, Jacques Rupnik, Zoran Đinđić oraz György Dalos.

Oczywiście Timothy Snyder był wtedy jeszcze na Brown, więc nie mógł uczestniczyć w tej konferencji, ale odkąd po raz pierwszy pojawił się jako *Junior Visiting Fellow* w IWM w 1996 roku (wygłaszając 22 listopada wykład „How Revenge is Recalled: The Polish-Ukrainian Conflicts of 1943–1947 in Law and Memory”), jego związki z założoną przez Krzysztofa Michalskiego instytucją stawały się coraz silniejsze. Kolejny pobyt z wykładem przypada na rok 1998 – pod datą 17 stycznia na archiwalnych stronach IWM widnieje Timothy Snyder jako prelegent wykładu „Postwar National Conflict and Post-Cold War National Legitimation:

Ukraine and Poland”. W roku akademickim 2004/2005 prowadził w IWM – jako *Visiting Fellow* – wykłady w języku angielskim, niemieckim, polskim i ukraińskim (np. o „Wspólnej europejskiej historii” czy „Jak pisać historię nowoczesnej Europy?”). W tym czasie uczestniczył także w projekcie „Zjednoczona Europa – podzielona pamięć”, analizując powojenną historię transnarodową, ale przede wszystkim zbierał materiały do swojej kolejnej książki *The Red Prince: The Secret Lives of a Habsburg Archduke*, która ukazała się w połowie 2008 roku.

Od jesieni 2008 roku Timothy Snyder posiada status członka stałego IWM (*Permanent Fellow*). Przebywał on w Instytucie do połowy 2010 roku, pracując w tym czasie nad książką *Bloodlands: Europe Between Hitler and Stalin*, którą opublikował jeszcze w tym roku. Warto dodać, że wszyscy posiadający status *Permanent Fellow* tworzą Radę Naukową IWM, a jej aktualnym przewodniczącym jest Ivan Krastev z Centre for Liberal Strategies w Sofii. Niegdyś zasiadał w niej także Tony Judt (*Permanent Fellow* w latach 1993–1998)⁴¹.

W Instytucie Nauk o Człowieku Snyder nie tylko pracuje naukowo nad kolejnymi książkami i prowadzi wykłady, ale także organizuje konferencje oraz inicjuje nowe programy badawcze⁴². Jest kluczową postacią takich programów, jak *Europe's Futures* czy *Democracy in Question*. Od drugiej dekady XXI wieku nadzoruje projekty Instytutu skoncentrowane na Ukrainie. W *Podziękowaniach do Drogi do niewolności* napisał: „Przebywając w latach 2013–2014 w Instytucie Nauk o Człowieku w Wiedniu, uczyłem się od swoich ukraińskich i rosyjskich kolegów, a także od dyrektorek programu «Ukraina w dialogu europejskim»,

⁴¹ Pozostali aktualni członkowie tego gremium to **Ayşe Çağlar** – profesor antropologii społecznej i kulturowej, Uniwersytet Wiedeński, **Charles Taylor** – emerytowany profesor filozofii, McGill University, Montreal, oraz **Ludger Hagedorn**, który jest kierownikiem Archiwum Patočki.

⁴² Zob. *Timothy Snyder*, Institut for Human Sciences, <https://www.iwm.at/fellow/timothy-snyder> [06.12.2025].

którymi były Kate Younger i Tatiana Żurzenko”⁴³. Program **Ukraine in European Dialogue** został uruchomiony z jego inicjatywy po rewolucji godności oraz aneksji Krymu przez Rosję i trwa nadal – gdy piszę te słowa w połowie 2025 roku. Timothy Snyder jest także liderem innego projektu – **Documenting Ukraine**, uruchomionego w IWM po inwazji Rosji na Ukrainę w 2022 roku. Program wspiera ukraińskich dziennikarzy, naukowców, artystów, intelektualistów i archiwistów w tworzeniu rzetelnej, faktograficznej dokumentacji wojny i ma na celu zarówno zachowanie pamięci historycznej, jak i przeciwdziałanie rosyjskiej dezinformacji. We wrześniu 2025 roku w IWM powstał kolejny program badawczy – **Ukraine and the World**, a w jego ramach ogłoszono nabór – pod patronatem Snydera – na rezydencjalne stypendia dotyczące Ukrainy – **Lesia Ukrainka Fellowships**. Program ma wspierać międzynarodowe badania w obszarze nauk humanistycznych i społecznych, odnoszących się do ukraińskiej historii i współczesności, a w szczególności podejmujących tematy feminizmu, historii literatury, antyimperializmu, choroby i niepełnosprawności – kluczowych w życiu i twórczości matronki tego programu stypendialnego. Lesia Ukrainka (Larysa Kosach, 1871–1913) to jedna z najwybitniejszych ukraińskich poetek i dramatopisarek, uważana za twórczynię nowoczesnego ukraińskiego języka literackiego oraz symbol oporu wobec imperialnej cenzury, a także... za jedną z pierwszych feministek w Europie Wschodniej.

Jak wynika nawet z tak skrótowego przeglądu, aktywność Snydera w Instytucie jest naprawdę imponująca, a on sam podkreśla w wywiadach i podziękowaniach zamieszczanych w kolejnych książkach, z jaką radością zawsze powracał do IWM – także pracując już na Yale University i wykorzystując do tego kolejne *sabbatical leaves*. Wiedeński Instytut stanowi dla niego kluczowe

⁴³ Timothy Snyder, *Droga do niewolności. Rosja, Europa, Ameryka*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2019, s. 365.

miejsce na ścieżce naukowej, a jego założyciela Krzysztofa Michalskiego uważa za jednego z najważniejszych intelektualnych mentorów. Do tego ostatniego wątku jeszcze powrócę w części III dotyczącej wzrastania w kręgu mistrzów.

Z kolei Marci Shore po swoim pierwszym pobycie, o którym była mowa wcześniej, wróciła do Instytutu jako *Senior Visiting Fellow* w 2004 roku i ponownie w roku akademickim 2013/2014. To również tutaj, towarzysząc mężowi podczas jego pobytu w IWM w roku akademickim 2009/2010, kończyła pisać *Smak popiołów* i to właśnie tu, w Wiedniu, przyszedł na świat ich pierworodny syn Kalev. Nic dziwnego, że w *Podziękowaniach* pisała o Instytucie Nauk o Człowieku jako o „miejscu wyjątkowym, jedynej instytucji, w której naprawdę czułam się jak u siebie”⁴⁴. Zapewne Tim podzieliłby tę opinię.

Yale University

Postawmy na początku pytanie, jak Timothy Snyder w ogóle trafił na Yale. Sam pisał o tym jako o pewnego rodzaju niespodziewanym sukcesie, który pierwszy raz w życiu dał mu etat i poczucie stabilizacji. Był na *postdocu* na Harvardzie, gdy w 2000 roku pojawiło się ogłoszenie z History Department of Yale University o poszukiwaniu profesora „modern East European history”. Przyśkipił do otwartego konkursu na *Assistant Professor* i wygrał go, o czym informował yaledailynews.com z 22 marca 2001 roku⁴⁵. Został zatrudniony jako *Junior Faculty*, co nie dawało jeszcze gwarancji tenury, czyli stałego kontraktu. Nie była to zatem pełna stabilizacja. Młodzi profesorowie na Yale byli wówczas zatrudniani na czas określony (zwykle 4–7 lat), a później musieli

⁴⁴ Shore, *Smak popiołów*, s. 12.

⁴⁵ Zob. Matthew Matera, *Expanding, History nets two new hires*, „Yale Daily News”, 22.03.2001, <https://yaledailynews.com/blog/2001/03/23/expanding-history-nets-two-new-hires/> [06.12.2025].

ubiegać się o tenurę w osobnym, wewnętrznym konkursie. Uniwersytet stosował twardą zasadę „up or out”: jeśli kandydat nie uzyskał tenury na podstawie swojego dorobku po zatrudnieniu na Yale, musiał odejść z uczelni. Tak stało się na przykład z poprzednikiem Snydera na stanowisku wykładowcy historii Europy Wschodniej – Lee Blackwoodem, który nie zdołał przejść procedury awansowej i musiał uczelnię opuścić. Trzeba bowiem wiedzieć, że w tamtym czasie Yale – w odróżnieniu od większości amerykańskich uniwersytetów – nie miało standardowego systemu *tenure track* (czyli ścieżki prowadzącej od *Assistant Professor* przez *Associate Professor* z tenurą do *Full Professor*). Wiązało się to z dużą niepewnością: brakiem gwarancji awansu i realnym ryzykiem utraty pracy po kilku latach. W praktyce wielu młodych naukowców z Yale przechodziło na inne uczelnie, gdzie system był bardziej przewidywalny. Dopiero po 2016 roku – chcąc skutecznie konkurować z Harvardem, Princeton i innymi uczelniami z *Ivy League* – Yale zdecydowało się na wprowadzenie *genuine tenure track*, czyli systemu bardziej przejrzystego dla samych zainteresowanych, pozwalającego im realnie planować akademicką przyszłość.

Wracając do Snydera, trzeba zaznaczyć, że pełna stabilizacja w jego przypadku musiała pojawić się dopiero kilka lat później, bo bez niej nie otrzymałby *sabbatical leave* na pobyt badawczy w wiedeńskim Instytucie Nauk o Człowieku. Zapewne pomogły w tym książki opublikowane w Yale University Press – w 2003 roku *The Reconstruction of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569–1999*, a dwa lata później *Sketches from a Secret War: A Polish Artist's Mission to Liberate Soviet Ukraine*. Po latach Snyder przyzna, że jedną z rzeczy, które szczególnie cenił na Yale, był priorytet przyznawany pisaniu książek, a nie opieranie oceny dorobku naukowego profesora

wyłącznie na miernikach ilościowych stosowanych przez władze uniwersytetu⁴⁶.

Z kolei Marci Shore na Yale trafiła jako *Jacob and Hilda Blau-stein Visiting Assistant Professor of Judaic Studies* (2006–2007), a następnie została zatrudniona jako *Associate Professor of History*⁴⁷. Kolejny awans Timothy’ego Snydera na Yale University przypadł na rok 2012 – objął wówczas stanowisko *Bird White Housum Professor of History*⁴⁸. Stało się to po ogromnym sukcesie *Bloodlands: Europe Between Hitler and Stalin*, której pierwsze wydanie ukazało się w 2010 roku.

Trzeba od razu wyjaśnić, że *Bird White Housum Professor of History* to tzw. *endowed chair*, czyli katedra finansowana z funduszu wieczystego, ufundowanego przez darczyńców Yale – w tym przypadku przez trzy rodziny: Bird, White i Housum. Objęcie takiej posady to nie tylko prestiż, ale też wymierne korzyści finansowe – dodatkowe wynagrodzenie do pensji *Full Professor*, a także bardzo często pokrycie kosztów wyjazdów badawczych i udziału w konferencjach, a nawet zatrudnienia asystenta⁴⁹. Jeszcze bardziej prestiżowa i dochodowa jest posada *Richard C. Levin Professor of History*, którą Snyder uzyskał w 2017 roku. Był to wyraz uznania dla jego dorobku oraz światowej już rozpoznawalności po ukazaniu się w 2015 roku *Black Earth: the Holocaust as History and Warning*. Wyjaśnijmy, że Richard C. Levin był niezwykle cenionym i popularnym 22. prezydentem Yale University

⁴⁶ Por. Timothy Snyder, *Snyder: On leaving Yale*, „Yale Daily News”, 03.04.2025, <https://yaledailynews.com/blog/2025/04/04/snyder-on-leaving-yale/> [06.12.2025].

⁴⁷ Zob. Marci Shore, LinkedIn, <https://www.linkedin.com/in/marci-shore-937610360/?originalSubdomain=ca> [06.12.2025].

⁴⁸ Zob. komunikat „Yale News” z 9 stycznia 2012 roku: „Timothy D. Snyder, who has been named the Bird White Housum Professor of History, focuses his teaching and scholarship on modern East European political history”, https://news.yale.edu/2012/01/09/timothy-snyder-appointed-housum-professor-history?utm_source=chatgpt.com [06.12.2025].

⁴⁹ Przez wiele lat taką asystentką Snydera była jego doktorantka Sara Silverstein.

w latach 1993–2013. Za jego prezydentury zmodernizowano kampus w New Haven, wprowadzono pełne finansowanie dla studentów zagranicznych i doktorantów – tzw. Yale World Fellows, otwarto również Yale-NUS College w Singapurze (2011) oraz powołano Yale Center for the Study of Globalization⁵⁰. Otrzymanie katedry jego imienia to jeden z największych zaszczytów na Yale.

To dobry moment, by choć w kilku zdaniach przedstawić samą uczelnię. Yale University należy do *Ivy League*, czyli elitarnej grupy amerykańskich uniwersytetów o konserwatywnych korzeniach (XVII–XIX wiek), które historycznie łączyły silne związki z religią i ówczesnymi elitami. Przyszły uniwersytet został założony w 1701 roku w brytyjskiej kolonii Connecticut przez grupę duchownych kongregacyjnych i przez pierwsze lata funkcjonował pod nazwą *Collegiate School*. W 1718 roku przemianowano go na *Yale College* na cześć *Elihu Yale’a*, brytyjskiego filantropa i gubernatora Kompanii Wschodnioindyjskiej w Madrasie, który przekazał na rzecz uczelni znaczną darowiznę. Dwa lata wcześniej uczelnia przeniosła swoją siedzibę do New Haven, oficjalna nazwa *Yale University* obowiązuje zaś od 1887 roku.

W *World University Rankings 2025* Yale zajmuje 10. miejsce, a w *Academic Ranking of World Universities* (tzw. rankingu szanghajskim) – 11. Mimo swojej konserwatywnej przeszłości, Yale od lat postrzegane jest jako instytucja liberalna pod względem kulturowym i politycznym. Uniwersytet kładzie silny nacisk na różnorodność, inkluzywność oraz prawa mniejszości, a jego środowisko studenckie jest niezwykle aktywne w kwestiach społecznych i klimatycznych. Silne są tu również tradycje artystyczne (*Yale School of Drama* czy *Yale School of Art*) oraz przywiązanie do klasycznej edukacji humanistycznej. Nie sposób pominąć faktu, że Yale ma jedno z najlepszych wydziałów historii, literatury, filozofii i prawa na świecie. W ramach

⁵⁰ Zob. *Richard Levin*, Henry Koerner Center for Emeritus Faculty, Yale University, <https://emeritus.yale.edu/fellows/richard-levin> [06.12.2025].

uczelni działa także słynna **Beinecke Rare Book & Manuscript Library**, mieszcząca między innymi Fortunoff Archive, w której radzie zasiada Timothy Snyder, wspierając projekt Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies. Jeszcze ważniejszym miejscem z perspektywy jego pracy badawczej i dydaktycznej była inna biblioteka Yale – **Sterling Memorial Library** wraz ze **Slavic Reading Room** – jego ulubionym miejscem do czytania, pisania i prowadzenia zajęć seminaryjnych.

Yale wyniosło Snydera na szczyty kariery akademickiej. Dało mu też szansę na nawiązanie rozległych kontaktów naukowych oraz pracę z własnymi doktorantami, co dla każdego profesora jest niezwykle cennym doświadczeniem. Nazwiska uczniów, uczestników seminariów magisterskich i doktorskich, pojawiają się w jego książkach w *Podziękowaniach*, poczynając od *Czarnej Ziemi*, a na *On Freedom* kończąc. Należą do nich: Yelida Kanfer, Jadwiga Biskupska, David Petrucci, Katherine Younger, Jermaine Lloyd, Sara Silverstein (była nie tylko doktorantką, ale także wieloletnią osobistą asystentką Snydera), Rachel White, Aner Barzilay, Stefan Eich, Jared McBride (obronił doktorat pod kierunkiem Snydera na Yale w 2016 roku i obecnie jest profesorem na UCLA), Tory Burnside Clapp, Laura Donna, Daniel Fedorowycz, Max Landau, Julie Leighton, Peter Loewen, Leah Mirakhor, Ola Morehead, Anastazja Nowotarskaja, David Shimer i Maria Teteriuk, a zapewne to nie wszyscy. Byli oni związani z History Department, ale także z powstałym na Yale w 2010 roku **Jackson Institute for Global Affairs**, w którego działalność Snyder także się angażował. Jak sam mówił:

Uwielbiałem uczyć na Yale; od samego początku, bo już we wrześniu 2001 roku, był to zaszczyt i przyjemność. Miałem okazję zastanowić się nad tym, co było tak wyjątkowe, co trzymało mnie tutaj przez tak długi czas i co sprawia, że jestem tak szczęśliwy w tym miejscu. Wielkim osiągnięciem Yale jest stworzenie oazy dla swoich studentów i uważam, że nie ma lepszego miejsca

na spędzenie tych czterech lat życia. [...] Jestem też dumny z moich magistrantów, a zwłaszcza z moich doktorantów, z których kilkoro jest już teraz historykami⁵¹.

Szczególną grupę jego studentów stanowili więźniowie. Od 2016 roku działa – powołana z inicjatywy Zeldy Roland – **Yale Prison Education Initiative**, dająca dostęp do edukacji akademickiej osobom osadzonym w zakładach karnych w stanie Connecticut. Timothy Snyder dołączył także do tej inicjatywy, co mogło mieć podłoże w kwakerskiej tradycji pracy z więźniami, sięgającej w Ameryce XIX wieku⁵². Nawet w czasie pandemii COVID-19, nie zważając na zagrożenie, prowadził wykłady „na żywo” w więzieniu w New Haven – opowiadał wówczas o wolności i wojnie w Ukrainie. Po latach na kartach *On Freedom* przyznał, że właśnie to unikatowe doświadczenie pomogło mu pełniej zrozumieć, jak różnie wolność i jej brak mogą być postrzegane.

Yale to oczywiście znakomite środowisko historyków, językoznawców, badaczy literatury oraz specjalistów od stosunków międzynarodowych i dyplomacji, z którymi Snyder miał okazję współpracować. Szczególne miejsce wśród nich zajmował Piotr Wandycz, jego wielki poprzednik w Katedrze Historii Europy Wschodniej, którą kierował w latach 1966–1997. Gdy Snyder trafił na Yale, Wandycz był już profesorem emerytowanym, jednak utrzymywali bliskie relacje aż do śmierci tego ostatniego w 2017 roku. Oprócz środowiska historycznego i slawistycznego, kluczowy dla rozwoju naukowego Snydera był także wspomniany już Jackson Institute. To właśnie na fundamencie tego instytutu w 2022 roku wyrosła **Jackson School of Global Affairs**, z którą Snyder związany był od początku i z którą – jako tzw. *Blue*

⁵¹ Snyder, *Snyder: On leaving Yale*.

⁵² Rashid Darden, *Reforming the Modern Prison System with Quaker Values in Mind*, „Friends General Conference”, 30.01.2024, <https://www.fgcquaker.org/2024/01/30/reforming-the-modern-prison-system-with-quaker-values-in-mind/> [06.12.2025].

Visiting Professor – nadal współpracuje. Oto jak sam postrzegał te związki, żegnając się z Yale:

Wykładałem na Yale na wszystkich szczeblach, od adiunkta w pierwszym roku pracy do etatowego kierownika. W pewnym sensie nie mogę stąd odejść, bo Yale pozostaje we mnie. Nie sposób teraz wymienić wszystkich moich kolegów i koleżanek, od których się uczyłem, ale chciałbym przypomnieć kilka osób, których nie ma już wśród nas. Przyjechałem na Yale w poszukiwaniu historyków, na których mógłbym się wzorować i których mógłbym podziwiać – i znalazłem ich. Pragnę wspomnieć Jonathana Spence’a⁵³, który okazał wielką życzliwość początkującemu naukowcowi, sam będąc już wtedy wybitnym pisarzem i uczonym. Myślę też o Franku Turnerze, który pochodził z tych samych stron co moja rodzina⁵⁴. Chciałbym również wspomnieć Ivo Banaca⁵⁵, z którym wspólnie wykładałem historię Europy Wschodniej. Piotr Wandycz, mój poprzednik w nauczaniu historii Polski, dbał o nasze regularne spotkania i rozmowy po polsku, co uwielbiałem. Regularnie widywał się również z Johnem Merrimanem⁵⁶ – oni z kolei rozmawiali po francusku. John był dla mnie wzorem entuzjazmu, z jakim można podchodzić do historii. Filolog Aleksander – Olek – Schenker⁵⁷ był łącznikiem z wcześniejszym, kluczowym dla mnie i mojej edukacji momentem, w którym pełen emigrantów Department of Slavic Languages and Literatures na Yale budził zazdrość

⁵³ Jonathan Spence (1936–2021) – jeden z najwybitniejszych specjalistów w dziedzinie historii Chin, uczony o światowej renomie, autor tłumaczonego na wiele języków podręcznika *The Search for Modern China*.

⁵⁴ Frank M. Turner (1944–2010) – badacz myśli politycznej XIX wieku, *provost* Yale University w latach 1988–1992, urodzony w Wilmington w stanie Ohio.

⁵⁵ Ivo Banac (1947–2020) – nazywany na Yale *Great Bard of Croatian historiography*.

⁵⁶ John Merriman (1946–2022) – specjalista w dziedzinie historii Francji, autor podręcznika *A History of Modern Europe*.

⁵⁷ Aleksander Schenker (1924–2019) – językoznawca – filolog polski i słowiański, wieloletni kierownik Yale Department of Slavic Languages and Literatures.

całego świata, a jego wspólnym językiem był polski. Olek stanowił żywe ogniwo wiążące nas z kosmopolityczną, międzywojenną Europą Wschodnią, która uległa brutalnemu przekształceniu, a raczej wymordowaniu. Podobnie jak mój promotor doktoratu, śp. Jerzy Jedlicki – kolejny ocalały – Olek przywiózł ze sobą rodzaj bezpośredniego człowieczeństwa, którego czasami brakuje mi w Stanach, a którego będziemy teraz bardzo potrzebować. „Jeśli myślisz o opuszczeniu Yale”, powiedział mi kiedyś w innym języku, „pamiętaj, że są tu ludzie, którzy cię kochają”. Pamiętam⁵⁸.

Z Yale Snyder wyruszał nie tylko do Wiednia: prowadził na przykład wykłady jako *René Girard Lecturer* na Stanford University w 2013 roku, a następnie w ramach *Philippe Roman Chair of International History* w London School of Economics and Political Science. Wykaz tych licznych aktywności można łatwo znaleźć na osobistej stronie Profesora – www.timothysnyder.org – nie będę więc rozwijał tego wątku szerzej. Dodam jedynie, że szczególnie cenił sobie możliwość poprowadzenia – jako profesor Yale – cyklu wykładów po ukraińsku w Kijowie, Charkowie, Lwowie i Dnieprze (ukr. *Dnipro*) w 2015 roku, już po rosyjskiej aneksji Krymu. Przewidział to wydarzenie wcześniej, wspominając o takiej możliwości w wywiadzie udzielonym w lutym 2013 roku. Jeszcze większym echem niż wystąpienia z 2015 roku odbiły się jego wykłady dedykowane historii Ukrainy prowadzone na Yale od 2016 roku, a udostępnione publicznie po pełnoskalowej agresji Rosji na Ukrainę w 2022 roku. To właśnie z nich wyrósł szeroko zakrojony, globalny projekt *Ukrainian History Global Initiative*, który Timothy Snyder koordynuje już z Toronto, pracując od roku akademickiego 2024/2025 na tamtejszym uniwersytecie w *Munk School of Global Affairs & Public Policy*.

⁵⁸ Zob. Snyder, *Snyder: On leaving Yale*.

Majdan

Majdan jest metaforą wielorakich relacji Timothy’ego Snydera z Ukrainą. To związki na wielu poziomach, budowane przez ostatnie dwie dekady w wymiarze osobistym, a w wymiarze naukowym obejmujące okres od powstania Rusi Kijowskiej aż po projekt Ukrainian History Global Initiative, który oficjalnie zainaugurowano konferencją pod tym samym tytułem w Kijowie 12 września 2025 roku. Jednak to Majdan z grudnia 2004 roku pozostaje momentem przełomowym. Od tego czasu naukowe zainteresowania Snydera stopniowo przesuwają się z Polski na Ukrainę, ze wszystkimi tego konsekwencjami. Rok 2014 tylko ten proces przyspieszy, a wybuch pełnoskalowej wojny 24 lutego 2022 roku spowoduje, że jego myślenie o Ukrainie znajdzie bezpośrednie przełożenie na liczne, często nieoczywiste / nieprzewidywalne działania na jej rzecz.

Pomarańczowa rewolucja wybuchła 22 listopada 2004 roku, bezpośrednio po ogłoszeniu wyników drugiej tury wyborów prezydenckich, które uznano za sfałszowane. Była pokojowym, obywatelskim protestem przeciwko skorumpowanej władzy, który zakończył się zwycięstwem demonstrantów: powtórzeniem wyborów 26 grudnia i wyborem Juszczuki – inauguracja jego prezydentury odbyła się 23 stycznia 2005 roku. „Kiedy przyjechaliśmy do Kijowa tuż po ślubie – pisze Marci Shore – było już po pomarańczowej rewolucji. Na głównym placu nikt nie biwakował”⁵⁹. 28 kwietnia 2005 roku w „The New York Review of Books” ukazał się wspólny artykuł Snydera i Asha pt. *The Orange Revolution*⁶⁰. Autorzy przedstawili w nim długą historię Ukrainy: od chrystianizacji Rusi Kijowskiej, przez okres częściowej autonomii w ramach ZSRR, aż po dramatyczne wydarzenia

⁵⁹ Shore, *Smak popiołów*, s. 277.

⁶⁰ Zob. Timothy Garton Ash, Timothy Snyder, *The Orange Revolution*, „The New York Review of Books”, 28.04.2005, <https://www.nybooks.com/articles/2005/04/28/the-orange-revolution/> [06.12.2025].

XX wieku, takie jak Wielki Głód i okupacja niemiecka – ten kontekst miał uzasadniać głęboką tęsknotę Ukraińców za suwerennością i systemowymi reformami. Wykorzystanie narodowej symboliki pozwoliło Ukraińcom wyrazić wspólną wolę zmiany zastanej rzeczywistości oraz zapoczątkować proces afirmacji własnej tożsamości narodowej jako odrębnej od postsowieckiej i prorosyjskiej. Jednocześnie umożliwiało to wpisanie się tego ruchu w nurt innych „aksamitnych” rewolucji, co przyczyniło się do rozpoznania Ukrainy na arenie międzynarodowej jako państwa dążącego do modernizacji i zajęcia należnego jej miejsca w Europie. Snyder i Ash konkludują, że pomarańczowy protest nie tylko doprowadził do powtórki wyborów i zwycięstwa Juszczenko, lecz także rozbudził nadzieję na przyszłą integrację Ukrainy z Unią Europejską.

Trudno nie zgodzić się z tezą Snydera, że ukraińska tożsamość narodowa w XXI wieku kształtowała się na tle dramatycznych przemian politycznych, które wystawiły na próbę jej suwerenność i europejskie aspiracje. Kluczowe cezury tego procesu – pomarańczowa rewolucja (2004–2005), Euromajdan (2013–2014) oraz otwarta inwazja Rosji na Ukrainę 24 lutego 2022 roku – stały się czasoprzestrzenną areną narodzin nowoczesnej ukraińskości, opartej na obywatelskiej solidarności, poczuciu godności i obronie wartości demokratycznych, zakorzenionych w tradycji europejskiej i euroatlantyckiej.

Euromajdan nazywany jest rewolucją godności lub rewolucją europejskiego wyboru. W zbiorze tekstów mu dedykowanych – *Diaries and Memoires of the Maidan: Ukraine from November 2013 to February 2014*, czyli relacjach zebranych przez Snydera i Tatianę Żurżenko dla portalu Eurozine⁶¹ – Euromajdan jawi

⁶¹ *Diaries and memoirs of the Maidan*, ed. Timothy Snyder, Tatiana Zhurzhenko, „Eurozine”, 27.06.2014, https://chtyvo.org.ua/authors/Zhurzhenko_Tetiana/Diaries_and_memoirs_of_the_Maidan_Ukraine_from_November_2013_to_February_2014_anhl/, <https://www.eurozine.com/diaries-and-memoirs-of-the-maidan/> [06.12.2025].

się jako laboratorium społecznego i narodowego dojrzewania. Timothy Snyder i Marci Shore mieli tym razem możliwość prowadzenia obserwacji uczestniczącej. Dla nich to nie było wydarzenie tylko polityczne, lecz **egzystencjalny akt wolności**, w którym jednostki ryzykują życie dla wartości. Historia staje się żywa, namacalna, gdy ludzie stają się „wstrząśniętymi” przez to, co dzieje się wokół nich, i wybierają działanie. Centralną ideą tego procesu była „solidarność wstrząśniętych” – koncepcja zaczerpnięta z historiozofii czeskiego filozofa Jana Patočki, która teraz ucieleśniała się na oczach badaczy. Tim i Marci znaleźli się w tej samej sytuacji **bezpośredniego doświadczania historii**, jak Timothy Garton Ash w 1981 roku w Polsce czy podczas Jesieni Narodów '89 w Pradze, Berlinie i innych stolicach środkowoeuropejskich. Marci Shore uchwyciła i opisała to doświadczenie w wydanej w 2017 roku książce *The Ukrainian Night: An Intimate History of Revolution*. To rewolucja na kijowskim Majdanie widziana z perspektywy uczestników – studentów, artystów, naukowców i zwykłych Ukraińców, których Shore poznała w trakcie swoich badań. Autorka skupia się na ich osobistych motywacjach, lękach i nadziejach, umiejętnie łącząc narracje z fenomenologiczną refleksją nad wolnością i oporem. Rewolucja jawi się jako moment zerwania z dotychczasową historią – akt, w którym jednostki odrzucają zniewolenie narzucone przez prorosyjski reżim Janukowycza na rzecz wolności, nawet jeśli pozostaje ona niepewna czy nieznana. Shore interpretuje Majdan jako wybór egzystencjalny – to interpretacja bliska podejściu Havla i Patočki, mocno antropologiczna. Poprzez rozmowy i listy pokazuje, jak zwykli ludzie – młoda aktywistka czy były żołnierz – stają się nieprzewidywalnie dla siebie samych **sprawcami historii**, aktorami na dziejowej scenie.

Podczas gdy mikrohistoria zawarta w *Ukraińskiej nocy* dotyka intymności historii, *The Road to Unfreedom* Snydera pokazuje ten sam Euromajdan z perspektywy makrohistorii – jako geopolityczny punkt zwrotny i unikatową czasoprzestrzeń. To **świat**

z historią, w którym ludzie w praktyce uświadamiają sobie, czym może być brak wolności, i podejmują działania zaradcze. W ten sposób odzyskują suwerenność i podmiotowość. Być może pierwszy raz w życiu uświadamiają sobie, że to oni – a nie jakiś tyran / dyktator czy marionetka w jego rękach – mogą być i są rzeczywistymi twórcami historii, o ile potrafią działać wspólnie. Snyder przekonuje, że historia wcale się nie skończyła – gra i to na skalę globalną dopiero się zaczyna. Nie jesteśmy w niej – jako liberałowie i demokraci – bez szans. Musimy jedynie – tak jak Ukraińcy podczas Euromajdanu – odrzucić myślenie w kategoriach wieczności i nieuchronności. Na tę wyjątkową samoświadomość Ukraińców w trakcie Euromajdanu zwracał uwagę już 3 lutego 2014 roku w wywiadzie dla „The New York Times”: „Ukraine is not Russia. Too many Ukrainians have tasted too much freedom for too long”⁶².

Wiosną 2014 roku, tuż po aneksji Krymu i rozpoczęciu konfliktu na wschodzie Ukrainy, Snyder zainicjował w Kijowie intelektualną konferencję „**Ukraine: Thinking Together**”⁶³. Zaprosił czołowych europejskich i amerykańskich myślicieli do wspólnej refleksji nad kryzysem i przyszłością Ukrainy. We wprowadzeniu do dyskusji wskazał na rosyjską strategię destabilizacji i wykorzystywanie do niej propagandy jako skutecznego środka oddziaływania na światową opinię publiczną, porównując przy tym Rosję Putina do europejskich dyktatur nazistowskich i komunistycznych. To był początek jego międzynarodowej aktywności na rzecz Ukrainy. W maju 2014 roku opublikował na łamach „The New York Review of Books” esej *Ukraine: The Edge of Democracy*, w którym dowodził, że ówczesne wybory prezydenckie stanowią

⁶² Timothy Snyder, *Don't Let Putin Grab Ukraine*, „The New York Times”, 03.02.2014, <https://www.nytimes.com/2014/02/04/opinion/dont-let-putin-grab-ukraine.html> [06.12.2025].

⁶³ Zob. relację na temat tego wydarzenia: Timothy Snyder, *Ukraine Conference Coverage, Interviews and Articles about the Conference*, <https://timothysnyder.org/ukraine-conference-coverage> [06.12.2025].

test wyznaczający granicę demokratycznej Europy⁶⁴. Rok później, w marcu 2015 roku, podczas konferencji w Berlinie wyraził pogląd, że agresja Rosji przeciw Ukrainie jest częścią szerszego planu destabilizacji Europy. W swojej argumentacji odwołał się do historycznych precedensów z XX wieku⁶⁵. Niestety, szybko okazało się, że miał rację...

Putiniowska pełnoskalowa agresja z 24 lutego 2022 roku zainicjowała brutalną konfrontację, w której Ukraińcy stanęli w obronie nie tylko swojej ziemi, ale i kształtowanej przez ostatnie dekady tożsamości. Snyder jednoznacznie określił tę napaść Rosji mianem **wojny kolonialnej**: „Russia’s war in Ukraine will be seen as colonial war [...] Russia meant to conquer, dominate, displace, exploit”⁶⁶. Jego zdaniem, żywe doświadczenie zbrojnej agresji jeszcze silniej zintegruje ukraińską wspólnotę. Tożsamość stała się bowiem kwestią czynnego wyboru – decyzją o byciu wolnym, europejskim narodem oraz ochronie dorobku pokoleń. Stosunek do Rosji – niegdyś postrzeganej jako bratni naród – uległ całkowitemu odwróceniu i pozostanie taki przez dekady. Z jednej strony mamy do czynienia z heroiczną obroną państwa, z drugiej zaś – ze zbrodniami wojennymi na masową skalę i ludobójstwem dokonywanym przez Rosjan, pędzonych na wojnę i śmierć przez zbrodniarza – Putina. Aby przybliżyć genezę i przebieg wojny rosyjsko-ukraińskiej, Snyder udostępnił szerokiej publiczności cykl 23 wykładów „The

⁶⁴ Timothy Snyder, *Ukraine: The Edge of Democracy*, „The New York Review of Books”, 22.05.2014, <https://www.nybooks.com/online/2014/05/22/ukraine-edge-democracy/> [06.12.2025].

⁶⁵ Paula Chertok, *Timothy Snyder: Ukraine is but one aspect of a much larger strategy that threatens European order*, Euromaidan Press, 18.03.2025, https://euromaidanpress.com/2015/03/18/timothy-snyder-ukraine-is-but-one-aspect-of-a-much-larger-strategy-that-threatens-european-order/#google_vignette [06.12.2025].

⁶⁶ Christoph Bendas, *‘Russia’s war in Ukraine will be seen as colonial war’ – interview with Timothy Snyder*, LRT English, 21.11.2023, <https://www.lrt.lt/en/news-in-english/19/2128983/russia-s-war-in-ukraine-will-be-seen-as-colonial-war-interview-with-timothy-snyder> [06.12.2025].

Making of Modern Ukraine”, prowadzonych przez niego na Yale od 2016 roku. Materiały te są dostępne w serwisie YouTube⁶⁷ oraz na platformie Apple⁶⁸ w formie podcastów, a ich dopełnienie stanowią sylabus i lista lektur⁶⁹. Do listopada 2022 roku kurs zanotował blisko trzy miliony odsłon. 14 marca 2023 roku Snyder wystąpił przed Radą Bezpieczeństwa ONZ, gdzie poddał dekonstrukcji pojęcie **rusofobii**, którym posługuje się rosyjska propaganda. „Twierdzenie, że Ukraińcy są chorzy na «rusofobię», to retoryka kolonialna. To strategia mowy nienawiści, której celem jest usprawiedliwienie zbrodni wojennych Federacji Rosyjskiej” – mówił wtedy⁷⁰.

W podobnym tonie Snyder występował przed Kongresem Stanów Zjednoczonych: 17 kwietnia 2024 roku złożył zeznania przed House Oversight Committee w ramach przesłuchania „**Defending America from the Chinese Communist Party’s Political Warfare**”. W swoim wystąpieniu poddał krytyce rosyjsko-chińską propagandę i dezinformację oraz wskazał, jak Ameryka powinna się przed tym bronić:

W rywalizacji między reżimami autorytarnymi a demokratycznymi ostatecznie to nie tylko obrona własna, ale także twórcza inicjatywa będzie definiować i ratować demokracje. Era wrogiej dezinformacji jest również erą upadku dziennikarstwa, a oba zjawiska są powiązane. Amerykanin, który ma dostęp do raportów, będzie mniej podatny na dezinformację i lepiej przygotowany do sprostania wymaganiom obywatelstwa demokratycznego.

⁶⁷ Timothy Snyder, *The Making of Modern Ukraine*, YouTube [06.12.2025].

⁶⁸ Timothy Snyder, *The Making of Modern Ukraine*, Apple Podcasts [06.12.2025].

⁶⁹ Timothy Snyder, *Syllabus of my Ukraine lecture class, Thinking about...*, Substack, 06.09.2022, <https://web.archive.org/web/20230319121657/https://snyder.substack.com/p/syllabus-of-my-ukraine-lecture-class> [06.12.2025].

⁷⁰ Daily Press Briefing by the Office of the Spokesperson for the Secretary-General, United Nations, 14.03.2023, <https://press.un.org/en/2023/db230314.doc.htm> [06.12.2025].

Zwycięstwo nad dezinformacją zostanie osiągnięte w klimacie, w którym Amerykanie mają dostęp do wiarygodnych informacji i powody, by im ufać⁷¹.

Dodajmy, że Snyder działa aktywnie na rzecz Ukrainy również poprzez platformę fundraisingową UNITED24, zbierając środki między innymi na drony chroniące ukraińską infrastrukturę krytyczną, roboty rozminowujące pola czy opancerzone karetki ewakuujące rannych z pola walki. Wybór tych konkretnych celów jest w pełni zgodny z etyką kwakierską. Gdy zestawimy te działania z innymi projektami „ukraińskimi”, o których wspomniano przy omawianiu związków amerykańskiego historyka z wiedeńskim Instytutem Nauk o Człowieku, wniosek staje się oczywisty: „Majdan” stanowi obecnie najważniejszą czasoprzestrzenną płaszczyznę mobilności Timothy’ego Snydera.

„Pogranicze” i Krasnogruda

To kolejna z nieprzewidywalności na drodze życia Timothy’ego Snydera. Nie mogłem pominąć tego miejsca, pisząc jego biografię intelektualną. „Pogranicze” to fenomen. Fundacja ta powstała w Sejnach, tuż obok granicy polsko-litewskiej, z inicjatywy grupy aktorów i animatorów kultury skupionych wokół Krzysztofa Czyżewskiego. Od początku lat 90. XX wieku realizuje misję odbudowy więzi w regionach naznaczonych przemocą i przesiedleniami. Odwołuje się przy tym do idei pogranicza jako szczególnego miejsca spotkań między kulturami, religiami, etnosami

⁷¹ Written Statement of Timothy Snyder before the House Oversight Committee, “Defending America from the Chinese Communist Party’s Political Warfare. Part I”, 17.04.2024, HHRG-118-GO00-Wstate-SnyderT-20240417, United States House of Representatives, <https://www.congress.gov/118/meeting/house/117149/witnesses/HHRG-118-GO00-Wstate-SnyderT-20240417.pdf> [06.12.2025].



Debata Timothy'ego Snydera z Krzysztofem Czyżewskim
pt. „Od rekonstrukcji narodów do wolności”,
Krasnogruda, sierpień 2024 (fot. Wiesław Szumowski)

i narodowościami. Snyder badał te same przestrzenie Europy Wschodniej w wymiarze historycznym. Ich spotkanie było więc w pewnym sensie naturalne: Czyżewski, odwołując się do kultury, tworzył „laboratorium dialogu”, natomiast Snyder analizował mechanizmy rozpadu lokalnych wspólnot w XX wieku w zderzeniu z dwoma totalitaryzmami. „Pograniczu” zawdzięczamy polskie wydanie *Rekonstrukcji narodów* (2006), a Krzysztofowi Czyżewskiemu – wprowadzenie Snydera do polskiego obiegu intelektualnego. Dostałem tę książkę właśnie od niego i po przeczytaniu natychmiast rekomendowałem ją do Nagrody Naukowej im. Jerzego Giedroycia. Timothy Snyder otrzymał ją w 2007 roku „za wybitne badania nad historią Europy Środkowo-Wschodniej zgodne z ideą Giedroycia: promowanie porozumienia narodów regionu i refleksji nad ich wielokulturową tożsamością” – zgodnie z ówczesnym uzasadnieniem. Poznaliśmy się z Timem, gdy ją odbierał podczas kolejnego pobytu w Polsce.

Ośrodek „**Pogranicze – sztuk, kultur, narodów**” to miejsce warsztatów, debat i seminariów międzykulturowych odbywających się w Sejnach, a od 2005 roku w Krasnogrudzie – dworku Miłoszów, wydzierżawionym od spadkobierców rodziny i gruntownie wyremontowanym. Na bogactwo Ośrodka składają się zaplecze muzealno-badawcze, wydawnictwo „Pogranicze”, czasopismo „Krasnogruda” oraz szereg ważnych programów edukacyjno-kulturalnych, w tym: Szkoła Pogranicza, Centrum Dokumentacji Kultur Pogranicza, Środkowoeuropejskie Forum Kultury, Akademia Dialogu Partnerstwa Wschodniego oraz Wędrowną Akademię „Nowa Agora”. Dzięki tej ostatniej inicjatywie „Pogranicze” dotarło ze swoim przekazem na Bałkany, Kaukaz i do Azji Centralnej. Co istotne, przy tak szerokim zakresie działania Krzysztof Czyżewski potrafi skutecznie zdobywać środki finansowe, zachowując jednocześnie instytucjonalną niezależność. Być może w jakimś stopniu pomaga mu w tym założone w 2003 roku w Stanach Zjednoczonych **Stowarzyszenie Przyjaciół Fundacji Pogranicze**, zajmujące się wsparciem fundacji, zarówno finansowym,

jak i w pozyskiwaniu zagranicznych partnerstw i grantów. Pewne jest natomiast, że współpraca Czyżewskiego ze Snyderem bardzo szybko przerodziła się w prawdziwą przyjaźń, a jego wakacyjne wizyty w Sejnach i Krasnogrudzie stawały się coraz częstsze i bardziej znaczące. W czasach rosnących podziałów ich wspólne działania stanowią lekcję, że „pogranicze” wcale nie musi być skazane na „peryferyjność”, lecz w pewnych okolicznościach może stać się prawdziwym centrum refleksji nad przyszłością Europy i całej naszej cywilizacji. Połączyła ich wspólnota myślenia, nie tylko o potrzebie dialogu międzykulturowego – choć to był początek. Czyżewski mówi o „niewidzialnych mostach” – ideach i działaniach w obszarze kultury, które mają moc łączenia ludzi mimo często tragicznej przeszłości, Snyder z kolei podkreśla „odpowiedzialność za prawdę”, która wymaga naszego działania „tu i teraz”. Chronologia ich słynnych spotkań na „agorze krasnogrudzkiej”, czyli na ganku dworku Miłosza, oraz podczas „Czytania Drugiego” przedstawia się następująco:

- 2015: 19 lipca wykład na temat „Ukraina – zerwany most” (dyskusja o wojnie na Donbasie i roli Europy w odbudowie mostów)⁷²;
- 2018: 27 lipca wykład na temat „O co walczymy?” (dyskusja nad wolnością w stulecie niepodległości Polski)⁷³;
- 2019: na przełomie lipca/sierpnia cykl wykładów zatytułowanych „Droga do przyszłości” (dyskusja wokół *Drogi do niewolności*, która właśnie się ukazała)⁷⁴;

⁷² Zob. 19 lipca (niedziela), godz. 18.00, spotkanie z Timothy Snyderem [wideo], Ośrodek „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów”, https://www.pogranicze.sejny.pl/artykuly/19-lipca-niedziela-godz-1800-spotkanie-z-timothym-snyderem-video/?utm_source=chatgpt.com [06.12.2025].

⁷³ Zob. O co walczymy? Timothy Snyder w rozmowie z Krzysztofem Czyżewskim. Krasnogruda, 27 lipca 2018, YouTube (via Facebook), <https://www.facebook.com/pogranicze.sejny/posts/o-co-walczymy-timothy-snyder-w-rozmowie-z-krzysztofem-czy%C5%BCewskim-krasnogruda-27-10156482675709598/> [06.12.2025].

⁷⁴ Zob. Droga do przyszłości – Timothy Snyder w Krasnogrudzie, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=4mxQyHQLlk4> [06.12.2025].

- 2021: 12 sierpnia wykład na temat „Na co choruje świat?” (rozmowa o kryzysie demokracji i pandemii)⁷⁵;
- 2022: 4 sierpnia wykład na temat „Peremoha – którędy do zwycięstwa?” (dyskusja wokół wojny w Ukrainie i o tym, dlaczego Ukraińcy nie mogą przegrać)⁷⁶;
- 2023: 10 sierpnia wykład na temat „O wolności” (rozmowa o książce, nad którą Snyder właśnie pracuje)⁷⁷;
- 2024: 28 czerwca wykład na temat „Od rekonstrukcji narodów do wolności” (dyskusja wokół sytuacji przedwyborczej w Stanach Zjednoczonych oraz o tym, czym jest wolność pozytywna i jak różni się od wolności negatywnej)⁷⁸.

Praktycznie w każdej z tych rozmów Snyder wspomina o dłu-gu, jaki zaciągnął wobec „Pogranicza” – unikatowego miejsca, w którym o współpracy międzykulturowej i pojednaniu nie tylko się rozmawia, ale przede wszystkim praktykuje się te wartości każdego dnia. Analizując współpracę obydwu intelektualistów, nie można pominąć faktu, że Snyder napisał przedmowę do anglojęzycznego wydania książki Czyżewskiego *Toward Xenopolis: Visions from the Borderland*⁷⁹. Snyder podkreśla w niej znaczenie pracy Krzysztofa Czyżewskiego jako praktyka dialogu w Europie Środkowo-Wschodniej i wskazuje, że jego idee – takie jak „nie-widzialny most”, „nejmar” (budowniczy mostów) i „xenopolis” (miasto innych) – są odpowiedzią na kryzys tożsamości wspól-notowej w świecie naznaczonym przemocą i nacjonalizmem. Za-uważa również, że książka ta nie jest jedynie refleksją teoretyczną,

⁷⁵ Zob. Timothy Snyder – *Na co choruje świat*, Krasnogruda 2021, YouTube, https://www.youtube.com/watch?v=yHHAG_wj4-k [06.12.2025].

⁷⁶ Zob. Timothy Snyder – *Peremoha – którędy do zwycięstwa?*, Krasnogruda 2022, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=t26-N7wSauE> [06.12.2025].

⁷⁷ Zob. Timothy Snyder: *O wolności*, Krasnogruda 2023, YouTube, https://www.youtube.com/watch?v=LXPZ_dm_HZo [06.12.2025].

⁷⁸ Zob. Timothy Snyder: *Od rekonstrukcji narodów do wolności*, Krasnogruda 2024, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=c7l9lh81hg> [06.12.2025].

⁷⁹ Krzysztof Czyżewski, *Toward Xenopolis: Visions from the Borderland*, foreword by Timothy Snyder, Rochester (NY): University of Rochester Press, 2022.

lecz stanowi mapę działań zdolnych odbudować tkankę społeczną w Europie i poza jej granicami. Snyder łączy to z własną perspektywą badawczą – dowodzi, że praca na pograniczu ma kluczowe znaczenie dla przyszłości demokracji oraz pokoju, bo „prawdziwe centrum Europy” znajduje się tam, gdzie spotykają się różne kultury, by dialogować ze sobą. Wszystkie te istotne przesłania historyk potrafi powiązać – jak to zwykle u niego – z utrwalonym w literaturze pięknej doświadczeniem miejsca i czasu dziejącej się historii. W tym przypadku łącznikiem pomiędzy tymi dwoma światami jest napisana przez Czesława Miłosza w 1947 roku *Pio-senka o porcelanie* z powracającą jak mantra frazą: *Most of all, sir, I miss the porcelain / Niczego mi, proszę pana, tak nie żal jak porcelany*. Utwór ten przywołuje wspomnienie młodości poety przeżywanej w Krasnogrudzie i zapamiętanej różowej porcelanowej filiżanki – w zderzeniu z wojenną historią tego miejsca, gdy dawny wielokulturowy świat rozpada się na kawałki, niczym porcelana z dworku Miłoszów, po której przejechały hitlerowskie i sowieckie tanki. Fundacja „Pogranicze” próbuje ten utracony świat ocalić, a nawet więcej – dać nowe życie ideom, które tu się przed laty zrodziły. Stąd końcowy, bezpośredni zwrot amerykańskiego intelektualisty do Krzysztofa Czyżewskiego i jego współpracowników: „The Borderlanders found the porcelain”. To cały Snyder! Nie sposób nie docenić tej jego unikatowej zdolności do literackiego puentowania ważnych sytuacji.

* * *

We wszystkich tych miejscach – poczynając od Brown University, a na kijowskim Majdanie i polskiej Krasnogrudzie kończąc – kształtował się Timothy Snyder jako naukowiec, intelektualista, ale przede wszystkim jako człowiek. Nadszedł czas, abyśmy poznali tych, którzy mu w tym wzrastaniu towarzyszyli i wspierali go na tej drodze.

Część III

Solidarność,
czyli o wzrastaniu
w kręgu
mistrzów

Mój świat otworzył się dzięki umiejętności czytania,
którą zawdzięczam innym.
Ludzie przyciągnęli mnie do książek, książki zaś do ludzi.

– Timothy Snyder, *O wolności*, s. 85

W wyborze drogi, którą podążamy przez życie – nie tylko tej akademickiej i naukowej – pomagają Mistrzowie. Bez nich trudno byłoby odnaleźć tę właściwą ścieżkę. Chodzi o spotkania na tyle istotne, że zmieniają nasz sposób widzenia świata, a czasem nawet całe życie. Osoby, które spotykamy, otwierają nas na coś nowego – czujemy, że dzięki nim wzrastamy i się rozwijamy. Timothy Snyder – jak sam przyznaje – miał szczęście poznać takie osoby. Spotkania z nimi miały charakter zarówno bezpośredni, jak i symboliczny – czasem były to osobiste spotkania, a czasem intelektualne inspiracje, dzięki ideom i lekturze książek, które po sobie pozostawili. I jedni, i drudzy odegrali ważną rolę w jego dojrzewaniu. To właśnie im, tym najważniejszym z ważnych dla bohatera mojej opowieści, chciałbym poświęcić kilkadziesiąt najbliższych stron. Snyder mówi o solidarności jako wartości, która otwiera ludzi na siebie nawzajem i pozwala traktować się podmiotowo. Dzięki solidarności stajemy się dla siebie wzajemnie istotni. Mówi też o solidarności w myśleniu, o zaciąganiu długu wobec tych, dzięki którym dziś pełniej, lepiej, adekwatniej odbiera i rozumie świat. W tym kontekście Marci Shore używa pojęcia **intelektualnej przyjaźni**:

Skoro idee powstają za pośrednictwem dialogu, to szczególne-go znaczenia historycznego nabiera przyjaźń. Przyjaźń to przestrzeń objawienia, która przypomina, że produkcja intelektualna jest z natury dialogiczna, i ukazuje rozgrywkę między emocjami a intelektem. Przyjaźń otwiera nam okno z widokiem na nieskończoną złożoność ludzkich relacji i na nieskończone zagadki umysłów tworzących idee, które interesują badaczy parających się historią intelektualną¹.

¹ Marci Shore, *Nowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2012, s. 218–219.

Zgodnie tą sugestią, będzie to opowieść o najbliższych intelektualnych przyjaciółach Timothy’ego Snydera. Znamienne, że prawie wszyscy urodzili się lub mieli przodków w tzw. „Młodszej Europie”. Arendt przysłała na świat w Królewcu, Berlin pochodził z Rygi, Tony Judt urodził się wprawdzie w Wielkiej Brytanii, ale w żydowskiej rodzinie o wschodnioeuropejskich korzeniach. Podobnie było w przypadku Marci Shore. Z kolei Patočka pochodził z czeskiego Turnova, a Havel – z Pragi. Z Polaków Jedlicki, Michnik i Michalski urodzili się w Warszawie, zaś Kołakowski w pobliskim Radomiu. Wszyscy oni byli świadkami XX-wiecznych dziejów Europy Środkowo-Wschodniej – splątanych historii wielu nacji i tożsamości, które nosili w genach i umysłach. Ten wątek musiał pojawiać się w rozmowach ze Snyderem. Jedynym wyjątkiem w tym gronie pozostaje Timothy Garton Ash, londyńczyk bez bezpośrednich związków z regionem. Stał się jednak w pewnym sensie akuszerem „Młodszej Europy 2.0” – świadkiem jej ponownych narodzin dla świata.

Leszek Kołakowski

Zaczynam od Kołakowskiego (1927–2009). Spotkali się w Oksfordzie, gdy Snyder trafił do Balliol College jako beneficjent Marshall Scholarship w październiku 1991 roku. Była to znajomość intensywna, oparta na wzajemnej ciekawości drugiej osoby, choć mogłoby się wydawać, że dzieliła ich ogromna asymetria – Kołakowski był już żywą legendą, a Snyder początkującym naukowcem. Polski filozof musiał jednak dostrzec w młodym Amerykaninie coś wyjątkowego, skoro dopuścił go do siebie tak blisko – Snyder był bowiem w tych oksfordzkich latach gościem w domu Tamary i Leszka Kołakowskich, z którymi połączyła go serdeczna więź. Po latach z nostalgią będzie wspominał niezwykłą atmosferę tego domu i rozmowy przy herbacie o tym, jak unikać „pułapek Hegla” w historii czy o „realności diabła” jako metaforze systemowego zła w polityce. Fragment

zatytułowany *Glass cane / Szklana laska* w *On Freedom* jest swoistym hołdem ucznia wobec Mistrza. Snyder mówi wprost o „darrze, jaki od Kołakowskiego otrzymał”, o tym, jak wiele czerpie z bogactwa jego myśli i jak nieustannie go ona inspiruje. Kończy zaś słowami:

Żaden Bóg, żadna osoba, żadna maszyna nie mogła przewidzieć małżeństwa mojego nauczyciela, jego szklanej laski, jego szerokiego uśmiechu, ani tego, co robię z jego nauczaniem: że na przykład przejdę od pisania o marksizmie, jednym z tematów Kołakowskiego, do pisania o Holokauście, temacie wspomnień jego żony – albo że moja żona napisze książkę, którą Tamara przeczyta Leszkowi w jego ostatnich dniach².

Kołakowski, widząc zainteresowanie Snydera historią idei w regionie postsowieckim, polecił mu – jak już wiemy – Kelles-Krauzę jako „zapomniany most” między marksizmem a nacjonalizmem. Powiedział także, że historia idei nie jest abstrakcyjną dziedziną, lecz przestrzenią walki o sens, prawdę i godność człowieka. Takie właśnie jest metodologiczne przesłanie monumentalnego dzieła Kołakowskiego z 1976 roku *Główne nurty marksizmu*. W duchu tej myśli – czym jest historia idei – Snyder będzie pisał swoją doktorską dysertację, za przykładem Kołakowskiego demaskując iluzje kolejnych ideologii i podkreślając etyczną odpowiedzialność jednostki za głoszone idee. To dlatego historia nie może być kroniką wydarzeń, lecz formą etycznej, a nawet filozoficznej narracji, w której ustalanie faktów historycznych jest nie tyle celem samym w sobie, ile wstępem do odkrycia tego, że fakty te są nośnikami wartości. Tak przecież zrobił Kołakowski w genialnym studium *Świadomość religijna i więź*

² Timothy Snyder, *On Freedom*, Crown Publishing Group (USA) / Vintage Publishing (UK), 2024, s. 80. Chodzi o książkę Marci Shore, *Kawior i popiół*, Warszawa: Świat Książki, 2012.

kościelna. W podziękowaniach zamieszczonych w *Nationalism, Marxism, and Modern Central Europe: A Biography of Kazimierz Kelles-Krauz, 1872–1905* Snyder napisze: „Professor Leszek Kołakowski of All Souls College gave time and expertise at both the beginning and the end of this work”. A w *On Freedom* doda, jak ważna dla jego rozwoju była wymiana listów, jaką między sobą prowadzili przez lata³.

Kołakowski, demaskując w *Głównych nurtach* marksizm jako system myślowy prowadzący do autorytaryzmu (dzięki wykazaniu logicznych powiązań między ideami głoszonymi przez Marksa a leninizmem i stalinizmem), dostarczył Snyderowi narzędzi do zrozumienia, jak abstrakcyjne teorie mogą przekładać się na realne zło polityczne. U amerykańskiego historyka nie była to jednak bezpośrednia adaptacja metody Kołakowskiego, ale raczej ogólna inspiracja metodologiczna, pokazująca, jak można badać takie zjawiska. Wskazówka ta, widoczna zwłaszcza we wczesnych pracach Snydera, znajdzie swoje echo – jak się przekonamy w częściach VII–IX – także w późniejszych jego publikacjach. Postawione przez Kołakowskiego pytanie, jak uprawiać historię idei, staje się w pewnym momencie kluczowe również dla Snydera, gdy uświadomi sobie, że samo **myślenie historyczne jest formą historycznego działania**. Dostrzeże to na przykładzie Kołakowskiego i jego roli w transformacji Europy Środkowej. Nie tyle jako „duchowego przywódcy” dysydentów, ile myśliciela, który ma zdolność do „czytania świata” i wskazywania właściwej drogi. W tej roli objawił się Snyderowi po raz pierwszy na Oksfordzie, interpretując na wykładach Jesień Narodów ‘89. Im głębiej Snyder wczytywał się w Kołakowskiego, tym bardziej doceniał potęgę jego umysłu: zdolność dostrzegania sensu i prawidłowości tam, gdzie inni widzieli jedynie przypadkowość i chaos, gubiąc się w gąszczu danych i pozorowanych faktów.

³ Tamże, s. 81.

Kołąkowski przeszedł drogę od ortodoksyjnego marksizmu do głębokiej krytyki ideologii totalitarnych i był dla Snydera nie tylko mędrce i filozofem, jednym z najważniejszych w XX wieku, ale także świadkiem historii tego stulecia. Jego refleksja nad naturą zła, odpowiedzialnością jednostki i rolą mitu w kulturze czerpała również z doświadczeń jego pokolenia wobec obydwu totalitaryzmów. Ten wątek pojawi się w rozmowach Snydera z Tonym Judtem – o czym piszę szerzej w części V. Dla przyszłego autora *Czarnej Ziemi* takim źródłem bezpośredniej wiedzy o tym, czym był Holocaust, stały się rozmowy z Tamarą Kołąkowską. Pokłosie tych rozmów i inspiracji z nich płynących odnajdujemy w najważniejszych książkach Snydera, niezależnie od tego, czy dotyczą one XX-wiecznych zbrodni, czy współczesnych zagrożeń dla demokracji.

W *Bloodlands* Snyder analizuje mechanizmy ideologicznej przemocy, pokazując, jak totalitaryzmy XX wieku – nazizm i stalinizm – najpierw musiały ludzkie ciała obedrzeć z godności, uczynić je w społecznym odbiorze „przeszkodą, którą należy usunąć”, aby móc je potem bezkarnie zabijać. W tym kontekście Kołąkowski jawi się jako przewodnik moralny, który nauczył Snydera, że „zło nie jest abstrakcją, lecz konkretnym wyborem”, jak pisał w *Obecności mitu*⁴. Obaj analizują zło totalitaryzmów nie jako jednostkowy „przypadek”, który przydarzył się ludzkości, ale jako zjawisko historyczne, które może się powtórzyć, jako „nieodkupiony fakt” – jak określa to Kołąkowski. Snyder, dyskutując z Tonym Judtem o tych intelektualistach, którzy próbowali usprawiedliwiać zło „koniecznością historyczną”, nawiązywał wprost do przeprowadzonej w pracach Kołąkowskiego krytyki heglizmu i marksizmu. Wykorzystał ją następnie w *Bloodlands* (2010) i *Black Earth* (2015).

⁴ Leszek Kołąkowski, *Obecność mitu*, Warszawa: ABC, 1981.

Z kolei w *On Tyranny* (2017) Snyder cytuje polskiego filozofa już na pierwszej stronie: „**In politics, being deceived is no excuse / W polityce bycie oszukanym nie jest usprawiedliwieniem**”. To zdanie staje się mottem całej książki, która jest apelem o obywatelską czujność i moralną odpowiedzialność za kształt świata, w jakim żyjemy. To jedna z najcenniejszych lekcji z historii XX wieku – obywatele nie mogą zrzucać winy na kłamstwa władzy, bo to podważa ich własną odpowiedzialność za demokrację. Snyder powtarza ten cytat z Kołakowskiego wielokrotnie w swoich esejach i wywiadach, na przykład w kontekście manipulacji Putina czy Trumpa, widząc w tym wezwaniu do działania prawdziwe antidotum na „politykę nieuchronności” – stan, w którym ludzie biernie akceptują autorytaryzm.

Kołakowski podkreślał, że „etyka bez kodeksu” jest możliwa tylko wtedy, gdy jednostka bierze odpowiedzialność za swoje decyzje w świecie pozbawionym ostatecznych gwarancji. Snyder rozwija tę myśl w *The Road to Unfreedom* (2018), pisząc: „Demokracje umierają, gdy ludzie przestają wierzyć, że ich głos ma znaczenie”. Wpływ Kołakowskiego w tej książce przejawia się także w Snyderowskiej krytyce „polityki nieuchronności” w wydaniu wielu partyjnych działaczy: wiary, że historia zmierza nieuchronnie ku świetlanej przyszłości, co usprawiedliwia zbrodnie „po drodze” jako konieczne ofiary, które należy zaakceptować w imię Historii. Snyder pokazuje na przykład, że stalinizm nie był aberracją, lecz logicznym następstwem przyjęcia „na wiarę” marksistowskich aksjomatów o żelaznych prawach dialektyki historii, które rzekomo usprawiedliwiały przemoc.

W *On Freedom* (2024) Snyder przywołuje Kołakowskiego – obok Václava Havla i Simone Weil – jako myśliciela, który podobnie jak oni dostrzegł, że istotą wolności jest etyczny wybór, przed jakim stajemy każdego dnia, między interesownością a dobrem wspólnym. Partyjny bądź prywatny egoizm, charakterystyczny dla postawy wolności „od czegoś”, stoi w opozycji

do solidarności i zaangażowania na rzecz wolności pozytywnej – „ku czemuś”. Wybór ten jest tym trudniejszy, że żyjemy dziś w czasach postprawdy i opartej na niej propagandzie, które odwracają znaczenie pojęć: „czarne” nazywają „białym” i *vice versa*.

Szukając kolejnych myślowych paraleli, podkreśliłbym coś jeszcze: obydwaj intelektualisci są sceptyczni wobec utopii. Kołakowski ostrzegał przed „fałszywymi prorokami absolutu”, Snyder – przed „polityką wieczności”, która zamienia historię w mit i odbiera jednostce sprawczość. Ich wspólna lekcja brzmiałaby: wolność wymaga odwagi, a prawda – wysiłku.

Tony Judt

To drugi – po Kołakowskim – mentor Timothy’ego Snydera. Geneza ich bezpośredniej współpracy wiązała się z ciężką chorobą Judta, choć oczywiście znali się osobiście i czytali swoje teksty już wcześniej. Snyder wspomina, że po raz pierwszy spotkali się na seminarium Mary Gluck na Brown University, która zaprosiła Tony’ego Judta, profesora New York University, specjalizującego się w historii Europy XX wieku, na wykład. Później połączył ich wiedeński Instytut Nauk o Człowieku. W 2008 roku u Judta zdiagnozowano stwardnienie zanikowe boczne. To nieuleczalne schorzenie było nieprzewidywalnością losu i postępowało niezwykle szybko – Judt wiedział, że ma zaledwie kilka, najwyżej kilkanaście miesięcy życia. Chciał ten czas wykorzystać na spisanie swoich najważniejszych refleksji i przemyśleń o roli intelektualistów w XX wieku oraz lekcji, jaką powinniśmy z tej historii wyciągnąć dla nowego stulecia. Pisać już jednak nie mógł – dłonie odmawiały mu posłuszeństwa. I właśnie wtedy, w listopadzie 2008 roku, Snyder wpadł na pomysł: skoro pisanie było niemożliwe, pozostawało przecież mówienie. Sama współpraca przybrała formę serii długich rozmów – dialogów prowadzonych

wokół tematów, które interesowały obydwu rozmówców. Oddajmy głos Snyderowi:

W każdy czwartek zimą, wiosną i latem 2009 roku wsiadałem do pociągu odjeżdżającego o 8.50 z New Haven na dworzec Grand Central w Nowym Jorku, potem przesiadałem się do metra jadącego do dzielnicy, w której Tony mieszkał z żoną, Jenifer Homans, oraz synami, Danielem i Nickiem. Nasze spotkania zaplanowane były na jedenastą rano. Na ogół miałem jakieś dziesięć minut, by przysiąść w kawiarni, zebrać myśli i ogarnąć temat, któremu mieliśmy poświęcić spotkanie tego dnia, a także zrobić kilka notatek. Myłem ręce gorącą wodą w kawiarni, a potem jeszcze raz w mieszkaniu Tony’ego. Przez chorobę bardzo cierpiało od chłodu, a ja chciałem uścisnąć mu dłoń⁵.

Snyder pełnił rolę słuchacza, zadawał pytania, stymulował dyskusję i nagrywał całość rozmów. Po śmierci Judta w sierpniu 2010 roku zredagował i uporządkował nagrany materiał, przekształcając go w spójną książkę. Publikacja *Thinking the Twentieth Century* ukazała się w 2012 roku – polskie wydanie, opatrzone tytułem *Rozważania o wieku XX*, trafiło do księgarń zaledwie rok później. O treści i znaczeniu tej książki dla biografii intelektualnej Timothy’ego Snydera opowiadam odrębnie w części V. Tu chciałbym napisać coś więcej o samym Tonym Judcie i tym, co nam – w kontekście Snydera – po sobie pozostawił. Przytoczmy zatem na początek poniższe słowa:

Tony’ego Judta najbardziej podziwiałem za jego historię Europy – opublikowane w 2005 roku *Powojnie*. Opowiedział w nim o nieprawdopodobnym sukcesie Unii Europejskiej, której udało się skleić kawałki imperiów w największą gospodarkę i najważniej-

⁵ Timothy Snyder, *Przedmowa*, w: Tony Judt, Timothy Snyder, *Rozważania o wieku XX*, tłum. Paweł Marczewski, Poznań: Rebis, 2013, s. 8.

szy obszar demokracji na świecie. Książkę kończyły rozważania o pamięci o Holokauście europejskich Żydów. Judt sugerował, że w XXI wieku procedury i pieniądze nie wystarczą: warunkiem zachowania przyzwoitości politycznej będzie pamięć o straszliwej historii⁶.

Główne przesłanie *Powojnia* – monumentalnej, liczącej ponad tysiąc stron historii Europy po 1945 roku⁷ – można streścić w kilku kluczowych тезach. Judt argumentuje, że cień II wojny światowej pada na całą powojenną historię kontynentu. Choć Europa Zachodnia celowo „zapomniała” o koszmarach wojny, masowych wysiedleniach i rzeziach, skupiając się na budowie dobrobytu i pokoju (co było warunkiem odnowy), to właśnie te niewygodne prawdy i rany (zwłaszcza na Wschodzie) stanowią fundament powojennej tożsamości. Książka jest kompleksową historią podzielonego kontynentu – Europy Wschodniej, zdominowanej przez komunizm i Związek Radziecki, oraz Europy Zachodniej, budującej demokrację i dobrobyt oraz pogłębiającej procesy integracyjne. Analizuje utopijny charakter i moralny upadek radzieckiego komunizmu oraz zniewolenie Europy Wschodniej, która wydostawszy się spod panowania jednego despotyzmu, jakim był hitlerowski nazizm, natychmiast znalazła się pod butem drugiego – stalinizmu. Śledzi także etapy formowania się wspólnoty na Zachodzie, podkreślając, że obserwowany przez niego – pisał te słowa w 2004 roku – proces rozszerzenia Unii Europejskiej aż do granic Rosji jest zwieńczeniem marzeń jej ojców założycieli.

Tony Judt uważał, że integracja gospodarcza i polityczna Europy była odpowiedzią na chaos pierwszych lat powojennych. Wskazywał, w jaki sposób gospodarcza odbudowa Starej

⁶ Timothy Snyder, *Droga do niewolności. Rosja, Europa, Ameryka*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2019, s. 10.

⁷ Tony Judt, *Powojnie. Historia Europy od roku 1945*, Poznań: Rebis, 2008.

Europy – wspierana planem Marshalla i realizowana w ramach Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali, a następnie EWG – stała się narzędziem budowania dobrobytu jej mieszkańców, a jednocześnie przedmiotem aspiracji narodów „Młodszej Europy”, marzących o dołączeniu kiedyś do niej. Jesień Narodów '89 i rozpad systemu sowieckiego stworzyły ku temu nieprzewidywalną okazję. Jeśli Unia Europejska zdoła otworzyć się na to wyzwanie – pisał Judt – może przyczynić się to do ostatecznego zakończenia wojen na kontynencie, zburzenia murów wzniesionych przez XX-wieczne ideologie i przewyciężenia nacjonalizmów. Niestety, był to nadmierny optymizm, z czego Tony Judt szybko zdał sobie sprawę.

Warto jednak podkreślić, że przesłanie *Powojnia* wykracza poza bieżącą politykę – to historia jest tu najważniejsza. Urodzony w 1948 roku, Tony Judt buduje narrację jako rówieśnik opisywanych wydarzeń. Europa jest tu ukazana jako skomplikowany projekt tworzony przez konkretnych ludzi – wybitne jednostki i bohaterów zbiorowych – wznoszony na ruinach i w chaosie pozostawionych przez II wojnę światową, stale z cieniem wojny w tle, nie tylko ideologicznej, ale i realnie zagrażającej – jądrowej. To projekt na styku dwóch światów oddzielonych od siebie murem, w którym ludzie – uczestnicy tych wydarzeń – pozostają zdeterminowani przez okoliczności, w jakich przyszło im tę historię współtworzyć. Judt opowiada ją także przez pryzmat doświadczeń dnia codziennego: od zmian w stylu życia wywołanych pojawieniem się lodówki w gospodarstwach domowych po nowe prądy kulturalne – od egzystencjalizmu do punk rocka. Szczególnie wiele miejsca poświęca roli intelektualistów uwikłanych w tę powojenną historię: od „zdrady klerków” po upadek autorytetów w 1968 roku. *Powojnie* czyta się doprawdy znakomicie.

W kontekście wpływu na Snydera trzeba również uwzględnić publicystykę Tony'ego Judta – przenikliwą, bezkompromisową, erudycyjną, a jednocześnie pisaną soczystym, barwnym

i dowcipnym językiem. Judt współpracował między innymi z „The New York Review of Books”, „The London Review of Books” oraz „The New York Times”. Jego eseje i recenzje, zamieszczane w tych wpływowych periodykach, cieszyły się ogromną popularnością, dając mu na przełomie stuleci status jednego z najpoczytniejszych historyków na świecie. Rola **publicznego intelektualisty** mogła stać się inspiracją dla Snydera, zwłaszcza gdy po Euromajdanie postanowił on szerzej dotrzeć ze swoim przekazem. Judt, komentując bieżące wydarzenia polityczne i społeczne, bardzo często poszukiwał dla nich odniesień w historii, co pociągało również Snydera. By się o tym przekonać, wystarczy zajrzeć do tekstów Judta zebranych w tomach *Zapomniany wiek dwudziesty* i *Kiedy zmieniają się fakty* lub wczytać się w podyktowaną w ostatnim miesiącu jego życia rozprawę *Źle ma się kraj* – będącą rodzajem manifestu, a jednocześnie ideowym testamentem. Nie inaczej jest z publicystyką Snydera, równie mocno zakorzenioną w historii.

Judt był wnikliwym krytykiem wszelkich ideologii – nazywał to życiowym uodpornieniem się na „ukąszenia heglowskie”, wyrosłym z tego, co sam przeszedł. Tak zapamiętała to Marci Shore:

– Czy mogę zadać Ci osobiste pytanie? – zagałam kiedyś, siedząc w gabinecie Tony’ego w Remarque Institute, w nowojorskiej Greenwich Village. Była wczesna wiosna tego roku akademickiego, wyjaśnił: który rozpoczął się od ataków z 11 września.

– Zawsze – odpowiedział Tony.

– Byłeś kiedyś marksistą?

– Byłem syjonistą.

I wyjaśnił: syjonizm najpierw świadomie wybrał, a potem odrzucił. Z kolei marksizm nie był w jego przypadku kwestią wyboru, lecz raczej atmosferą, w której dorastał jako dziecko, a potem młody człowiek. Z czasem zrozumiałam, że tak jak trudno mu wyrażnie uchwycić moment zanurzenia się w niej, podobnie trudno było też uchwycić moment wyjścia.

Antysyjonizm Tony’ego przypominał antykomunizm Arthura Koestlera czy Aleksandra Wata: to gorycz, której sedno stanowi samokrytyka. Pasja jego krytyki była z tych, które biorą się z niedysiejszego „bycia wewnątrz”⁸.

Historia niedokończona. Francuscy intelektualiści 1944–1956 – z której pochodzi powyższy cytat – to najbardziej „jadowita” książka Judta, jak pisano nie tylko we Francji, a według Snydera również „bezwzględnie intelektualnie uczciwa”. Judt w sposób analityczny, wręcz z chirurgiczną precyzją, obnaża w niej zarówno błędy w myśleniu, jak i aksjologiczną zdradę zauroczonych stalinizmem takich tuzów intelektu, jak Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Louis Aragon, Maurice Merleau-Ponty i Emmanuel Mounier. Nie sposób wobec tej książki przejść obojętnie: pokazuje, jak ich umysły ulegały zacadeniu, jak stawali się ulegli wobec utopijnych i totalitarnych wizji, tracąc kontakt z rzeczywistością i zapominając o moralnej odpowiedzialności. W późniejszym okresie jego publicystyka – czego doskonałym przykładem może być zbiór *Kiedy zmieniają się fakty* – zyskała charakter ostrzeżenia przed nowymi zagrożeniami tego samego rodzaju. Judt alarmował: „W naszym obecnym sposobie życia jest coś głęboko błędnego”, a **za najważniejsze wyzwanie nadchodzącej epoki uważał zmniejszanie nierówności społecznych i ekonomicznych**. Pozostawał krytyczny wobec trendów, które zdominowały politykę – zwłaszcza neoliberalizmu – stawiając na konieczność ponownego przemyślenia roli państwa i wartości socjaldemokratycznych. Snyderowi było z tymi poglądami bardzo po drodze. Pisał:

We wcześniejszych książkach Tony opisywał nieodpowiedzialnych intelektualistów, którzy dali wsparcie totalitaryzmowi w XX

⁸ Marci Shore, *Wstęp*, w: Tony Judt, *Historia niedokończona. Francuscy intelektualiści 1944–1956*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2012, s. 5.

wieku. Teraz obawiał się nowej nieodpowiedzialności w kolejnym stuleciu: całkowitego odrzucenia idei, a w rezultacie banalizacji dyskusji, paraliżu polityki i normalizacji nierówności⁹.

W *Żle ma się kraj* Judt tak to podsumował: „Jeśli sensem życia, jak widać na przykładzie otaczających nas ludzi, jest sukces w biznesie, stanie się on celem wszystkich, z wyjątkiem najbardziej niezależnych jednostek. Jak wiemy od Tolstoja, «nie ma takich warunków, do których człowiek by nie przywykł, zwłaszcza gdy widzi, że całe jego otoczenie tak samo żyje»”¹⁰. W tej przypominanej przez Judta Tolstojowskiej prawdzie Snyder szuka też rozwiązania egzystencjalno-politycznej zagadki, gdy w wywiadach bywa pytany o Rosjan – dlaczego godzą się na swoją „normalność”. Mechanizm normalizacji jako narzuconego społeczeństwu systemu oraz próba sprzeciwu wobec niej prowadzą nas prosto do myśli Václava Havla.

Václav Havel

Havel – podobnie jak Michnik w tym samym kontekście – interesowali Snydera przede wszystkim jako **sprawcy historii**. Ludzie, którzy nie tylko mówią o polityce i historii oraz nad nimi reflektują, ale też potrafią wdrażać swoje idee, ryzykując przy tym własną wolność, a niekiedy nawet życie. To od nich stara się uczyć, to ich życie podpatruje jako historyk, intelektualista, a wreszcie również jako obywatel.

W wywiadzie *Why should we pay attention to Václav Havel?* Snyder przyznaje, że miał świadomość istnienia wschodnioeuropejskich dysydentów, Havla i Michnika, zanim zaczął czytać ich teksty, a tym bardziej zanim miał okazję ich spotykać – usłyszał

⁹ Snyder, *Droga do niewolności*, s. 10–11.

¹⁰ Tony Judt, *Żle ma się kraj. Rozprawa o naszych współczesnych bolączkach*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2011, s. 205.

bowiem o nich podczas wykładów Simonsa na Brown University¹¹. Z Havlem zetknął się zresztą bezpośrednio tylko raz, na konferencji w Bratysławie (inaczej było oczywiście z Michnikiem), lecz o inny rodzaj relacji tu chodzi. W *On Freedom* wspomina swoją fascynację Havlem w 1989 roku, a następnie w okresie oksfordzkim. Wraca myślami do kolejnych etapów odkrywania jego znaczącej obecności w najnowszej historii Europy Środkowej: sztuki Havla *Audiencia* z 1975 roku, listu otwartego do Gustáva Husáka z tego samego roku, Karty 77, spotkania z Michnikiem na granicy w sierpniu 1978 roku, publikacji eseju *Siła bezsilnych* oraz ówczesnych reakcji na ten tekst. Snyder podkreśla również niezłomność Havla w więzieniu oraz jego rolę w aksamitnej rewolucji. To dzięki Timothy'emu Gartonowi Ashowi i Miladzie Vachudovej dotarł do Pragi i poznał czeskich dysydentów – współtwórców aksamitnej rewolucji. Czytał ich teksty i dopytywał, by lepiej zrozumieć, skąd oni się wzięli. I za Havlem – który nie lubił słowa „dysydent”, ponieważ jego desygnatem była jednostka, podczas gdy chodziło raczej o solidarny, suwerenny i żyjący w prawdzie kolektyw – powtarzał, że „Dysydencja była po prostu próbą życia zgodnie z wyznawanymi wartościami, a nie konformizmem”¹².

Po stłumieniu Praskiej Wiosny w 1968 roku władze komunistyczne wprowadziły politykę „normalizacji”, której celem było przywrócenie „spokoju” i pełnej kontroli nad społeczeństwem. Havel demaskował tę strategię jako mechanizm utrwalania kłamstwa: system wymagał od obywateli nie tyle entuzjastycznego poparcia, ile biernej zgody na życie w fikcji. W słynnej metaforze „warzywniaka”, w której główną postacią jest sprzedawca wieszający co rano na swoim straganie hasło „Proletariusze wszystkich

¹¹ Zob. *Why should we pay attention to Václav Havel?* / Interview with Professor Timothy Snyder, Havel Channel, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=UPQ21IPsFF8> [06.12.2025].

¹² Snyder, *On Freedom*, s. 76.

krajów, łączcie się!”, pokazywał, że nie chodzi tu o rzeczywiste przekonania ideologiczne, lecz o zwykły **rytuał lojalności wobec władzy**. „Życie w kłamstwie” było fundamentem stabilności reżimu. *Síla bezsilnych* uderzała w ten system, przeciwstawiając mu ideę „życia w prawdzie” jako podstawę obywatelskiego zaangażowania w politykę¹³. Havel dowodził w tym eseju, że w systemie opartym na kłamstwie najskuteczniejszą formą oporu jest mówienie / zachowanie prawdy. „Bezsilni” – zwykli ludzie, którzy odmawiają uczestnictwa w rytuałach kłamstwa – mogą podważyć fundamenty władzy. To nie heroiczne gesty, lecz proste, codzienne wybory, takie jak odmowa podpisania fałszywego oświadczenia czy publiczny brak zgody na kłamstwo, stają się aktem politycznym. Jak zauważa Marci Shore: „Czechosłowaccy dysydenci używali słowa «prawda» jak najbardziej konkretnego z rzeczowników, jak gdyby chodziło o coś równie namacalnego, jak pęk kluczy w kieszeni”¹⁴.

Dla Snydera, wychowanego w duchu kwakryzmu, brzmiało to bardzo znajomo. Doceniał, że koncepcja „życia w prawdzie” była głęboko przemyślana i nie pozostała jedynie teorią – Havel wcielał ją w życie jako współtwórca ruchu obrony praw człowieka – Karty 77. Nie złamało go w tym przekonaniu nawet więzienie: w 1979 roku został skazany na 4,5 roku pozbawienia wolności za działalność w ramach Karty 77.

Gdy w listopadzie 1989 roku wybuchły masowe protesty, Havel był gotowy, by przełożyć swoją **filozofię czynnego działania** na aktywność obywatelską. Jako lider ruchu „Občanské fórum” stał się głównym negocjatorem w rozmowach z władzami. Jego autorytet moralny, budowany latami – także w więzieniu – oraz konsekwentna obrona prawdy sprawiły, że społeczeństwo obdarzyło go zaufaniem. Nie dążył do zemsty ani rewolucji – jego

¹³ „Życie w prawdzie jest fundamentem wolności” – pisał. Por. Václav Havel, *Síla bezsilnych i inne eseje*, Warszawa: Agora, 2011, s. 23.

¹⁴ Marci Shore, *Smak popiołów*, Warszawa: Świat Książki, 2012, s. 29.

celem była pokojowa transformacja, zgodna z głoszoną od lat zasadą „życia w prawdzie”. W tym sensie Snyder ma rację, gdy mówi, że aksamitna rewolucja była w istocie realizacją tez *Siły bezsilnych*: system runął nie pod naporem siły militarnej, ale dlatego, że miliony ludzi przestały uczestniczyć w kłamstwie. Havel, który wcześniej pisał o „posttotalitarnej” władzy jako strukturze zależnej od rytuałów lojalności, w 1989 roku zobaczył na własne oczy, a wraz z nim miliony Czechów i Słowaków, jak ta struktura się rozpada w chwili, gdy owe rytuały tracą swą moc.

Dla Snydera była to najważniejsza lekcja wyniesiona z historii Havla. Czeski dysydent udowodniał, że każdy wybór – nawet tak nieoczywisty jak granie rock’n’rolla (kazus czeskiego zespołu undergroundowego Plastic People of the Universe) – może być w pewnych sytuacjach deklaracją moralną i polityczną. Podobne przekonanie Snyder żywił już jako nastolatek, buntując się przeciwko interesowności i przeliczaniu wszystkiego na korzyść ekonomiczną: czy to mi się opłaci? – co było wówczas normą wśród jego amerykańskich rówieśników. Mówił o tym wprost w znanym nam już wywiadzie dla Havel Channel. Havel stał się dla niego odkryciem w tym sensie, że oto ktoś spoza jego kwakerskiego środowiska głosił publicznie tę samą prawdę, którą wpajano mu w domu rodzinnym: **wybór drogi, jaką pójdziemy przez życie, jest ostatecznie zawsze wyborem moralnym.**

To, co szczególnie interesowało Snydera jako historyka, to decyzje, przed jakimi stawali ludzie pod koniec lat 80., zmuszeni do opowiedzenia się po jednej ze stron. Ściślej rzecz biorąc – chodziło o polityczny wymiar tych wyborów. W Stanach Zjednoczonych panowało przekonanie, że moralne aspekty takich wyborów są bez znaczenia, liczą się wyłącznie interesy, a o naszych wyborach decydują ostatecznie kalkulacje ekonomiczne. W Europie Środkowej i Wschodniej było inaczej – i to było dla Snydera prawdziwym odkryciem! Bardzo podobał mu się też postulat Havla: „W polityce, podobnie jak w życiu, należy być

przyzwoitym”¹⁵. W rozmowie z Adamem Michnikiem w 1993 roku czeski prezydent przestrzegał:

Powinni ją uprawiać ludzie najbardziej ofiarni, najbardziej przenikliwi, tacy, którzy najlepiej kojarzą ogólne związki różnych spraw. A jeśli ktoś mówi, że jest to strefa zakazana, którą trzeba zostawić ludziom ubrudzonym, to ów człowiek szkodzi temu światu. Intelktualistę, który coś takiego mówi, uważam za zdrajcę intelektu, ponieważ wyrzeka się odpowiedzialności za świat¹⁶.

Ale – jak podkreśla Snyder – jest coś jeszcze, co decyduje o aktualności myśli Havla. To jego refleksja nad kategorią „przewidywalności”, kluczową przy analizie epoki normalizacji. Havel zwracał uwagę, że przewidywalność zachowań poddanych była dla władzy sowieckiej i jej środkowoeuropejskich satelitów czymś niezwykle pożądanym i przez nią nagradzanym – stabilizowała po prostu system. W tym sensie **wszelka „normalność” stawała się prostą drogą do niewolności**, służąc zniewoleniu jednostki. Każdy przejaw oryginalności czy kreatywności był zachowaniem systemowo „nienormatywnym”, a więc groźnym. Jeśli przewidywalność jest prostą drogą do niewolności – konstatuje Snyder – **to drogą do wolności staje się nieprzewidywalność**. W tym sensie Havel antycypuje nasz dzisiejszy najważniejszy problem: jak zachować wolność w świecie nowych technologii, w epoce algorytmów i sztucznej inteligencji, które śledzą nasze zachowania w mediach społecznościowych i w internecie, by lepiej przewidywać nasze wybory – zarówno te konsumenckie, jak i polityczne.

¹⁵ Václav Havel, *Letnie rozmyślania*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2013, s. 7.

¹⁶ *Polityka to nie brudna robota. Z prezydentem Republiki Czeskiej rozmawia Adam Michnik*, „Gazeta Wyborcza”, 17–18.07.1993. Redaktor naczelny „Wyborczej” przeprowadzał wywiady z Havlem wielokrotnie, pierwszy pochodził z 1991, a ostatni z 2008 roku. Całość ukazała się w postaci książki *Podivná doba. Rozhovory Adama Michnika s Václavem Havlem*, Praha: Paseka, 2019.

Musimy to pytanie postawić sami sobie, każdy we własnym imieniu. Między innymi z tym właśnie wyzwaniem mierzy się Timothy Snyder w swojej najnowszej książce *On Freedom*, o czym obszernie będę pisał w części IX. Myśl Havla staje się w tej pracy dla amerykańskiego intelektualisty czymś na kształt **generycznej substancji czynnej**, którą można wykorzystać do opracowania antidotum na stary problem, który pojawia się współcześnie w całkiem nowym opakowaniu.

Wypada jeszcze dodać, że Snyder wielokrotnie uczestniczył w konferencjach i wydarzeniach poświęconych upamiętnieniu i popularyzacji myśli Havla. Historyk stale współpracuje zarówno z **Knihovną Václava Havla** w Pradze, jak i z tamtejszą **Kancelárią Václava Havla**, a tytułem przykładu tej bliskiej relacji jest choćby wykład „Havel, nieprzewidywalność i wolność”, który wygłosił w 2016 roku na konferencji „Granice (nie)wolności” w Pradze. Jest także laureatem „Nagrody VIZE 97”, przyznanej mu w 2015 roku przez Fundację Dagmary i Václava Havlów.

Adam Michnik

Gdy spotkali się na początku lat 90., Michnik był dla Snydera jednym z ideowych przywódców transformacji, jaka dokonała się w Europie Środkowej i Wschodniej, pokazującym w praktyce, że słowem i postawą można wpływać na bieg historii. W kontaktach z naczelnym „Gazety Wyborczej” pośredniczyli oksfordzcy promotorzy Snydera – Ash i Jedlicki, ale swój udział w budowaniu tej relacji mieli również Kołakowski i Michalski. Dzięki rzadkiemu darowi Michnika do uwodzenia swoich rozmówców, te bezpośrednie spotkania w latach 90. i pierwszej dekadzie XXI wieku szybko przerodziły się w serdeczną więź.

Snyder zawsze doceniał głębokość bieżących analiz politycznych Michnika, mocno z reguły osadzonych w historii, a zarazem jego dalekowzroczność oraz umiejętność szerszego patrzenia na świat, co pozwalało Michnikowi dostrzegać zagrożenia ze

strony populizmu i nacjonalizmu już w fazie ich kielkowania w świadomości społecznej. Jako historyk Snyder doskonale rozumiał wagę tych spostrzeżeń. Szczególne znaczenie miał tu artykuł Michnika z 1991 roku *Diabeł naszego czasu*, opublikowany także po angielsku w 2006 roku w zbiorze *The Devil of Our Time. Essays on Politics and the East/West Conflict*¹⁷. Jeszcze po latach Snyder, odbierając w 2016 roku laur **Człowieka Roku „Gazety Wyborczej”**, podkreślał, jak odkrywczą była dla niego teza o „obecności diabła” w polityce, gdy po raz pierwszy przeczytał ten tekst, usłyszawszy o nim od Asha. W tekście Michnik pisał – w duchu Kołakowskiego i Havla – że skoro cechą systemu totalitarnego w wydaniu sowieckim było połączenie ludzkiej demoralizacji ze sprowadzeniem zachowań politycznych do fikcji i rytuałów, to odwołanie się do moralności stawało się nagle działaniem politycznym, otwierając przestrzeń dla filozofów, pisarzy czy uczonych. Odrębność Europy Środkowej, którą Zachód dostrzegł i docenił w 1989 roku, polegała właśnie na **uprawianiu polityki na fundamencie moralnym**. Jej symbolami byli dla Michnika János Kis i Václav Havel, a także Andriej Sacharow – „sumienie Rosji” – jak go nazywał. Snyder, czytając ten tekst, zapewne natychmiast dołączył Michnika do tej listy. Bez nich oraz wcześniejszych doświadczeń Praskiej Wiosny oraz polskiej „Solidarności” nie byłoby Okrągłego Stołu i aksamitnej rewolucji. Przecież Jesień Narodów mogła być równie krwawa jak Wiosna Ludów – jako historyk Snyder dobrze o tym wiedział. Ale diabeł nie śpi – ostrzega w dalszej części artykułu naczelny „Gazety Wyborczej”:

Odrzucamy komunizm, bo jest totalitarny, bo gwałci elementarne ludzkie prawa. Ale odrzucamy go też dlatego, że jest obcy, sprzeczny z naszym pojmowaniem narodowej tradycji, przyniesiony na sowieckich bagnetach. Nacjonalizm jest nieuchronną

¹⁷ Adam Michnik, *Diabeł naszego czasu*, „Krytyka. Kwartalnik Polityczny” 1991, nr 37.

reakcją w nowej sytuacji politycznej. Daje jednocześnie możliwość odreagowania własnego tchórzostwa i upokorzenia w minionej epoce. Nierozzerwalnie łączy się z narodowym egoizmem i samooszustwem, które kultywuje własne krzywdy, ignorując cudze, tym bardziej te, przez siebie popełnione¹⁸.

Dawnych bohaterów podziemia i pokojowej transformacji zastępują dziś ci, których na barykadach zabrakło, a którzy teraz krzyczą najgłośniej o potrzebie rozliczeń i prymacie interesu narodowego. Havel nazwał to zjawisko społeczne „spóźnioną zemstą”. „Życie w prawdzie” było przecież udziałem nielicznych, i to oni właśnie stają się teraz „drzazgą w oku”. Głośna większość bezwstydnie dezawuuje działania ówczesnych dysydentów, oskarżając ich o całe zło, „lewicowość”, a nawet kryptokomunizm. Sugeruje się wręcz, że chodziło im tylko o to, by komuniści podzielili się z nimi władzą. „Niechęć do zwycięskiej opozycji jest zjawiskiem normalnym” – konstatuje Michnik – „bo w ten sposób usprawiedliwia się własną bezczynność, tchórzostwo lub zagłusza wyrzuty sumienia”¹⁹. Prawdziwe zagrożenie tkwi jednak głębiej: diabeł przybiera dziś znowu twarz nacjonalizmu i populizmu. Przed Europą Środkową rysują się dwa scenariusze. Pesymistyczny to droga wojny o granice i wznoszenia zasieków z drutów kolczastych. Optymistyczny to droga budowania nowego ładu opartego na pluralizmie i tolerancji – Europy bez granic i paszportów.

Snyder traktuje „Diabła naszego czasu” i inne teksty Michnika z tego okresu, dedykowane polskiej drodze do Okrągłego Stołu i transformacji ustrojowej w Europie Wschodniej i Środkowej, jako ważne źródło historyczne – zapis samoświadomości jednego z kluczowych sprawców wydarzeń tamtych lat. Tym bardziej że dodatkowo przyszło mu się mierzyć z fałszywymi

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

oskarżeniami. „Jeżeli 1989 r. to był spiszek, to najszlachetniejszy spiszek w moim życiu. Okrągły Stół pozwolił Polsce wyjść z dyktatury – bez ofiar, szubienic, plutonów egzekucyjnych” – pisał Michnik w *Pożegnaniu z bronią*²⁰. W *On Freedom* obaj, zarówno Michnik, jak i Havel, obsadzeni są w roli głównych ideowych architektów pokojowej transformacji. Odrzucali przemoc, nawoływali do negocjacji i kompromisu, jednak nie za cenę porzucenia własnych wartości – podkreśla Snyder. Mówili prawdę, starając się dostępnymi im środkami mobilizować opinię publiczną, niezależnie od tego, czy większość społeczeństwa była gotowa ją zaakceptować. Robili to w duchu najlepszych tradycji XX-wiecznych zachowań intelektualistów. To właśnie w geście solidarności z tą tradycją Snyder napisze w 2017 roku swój słynny manifest *On Tyranny*.

W przypadku dokumentacji relacji Snyder–Michnik mamy do czynienia ze źródłem jeszcze innego rodzaju: to zapis tego, jak ten drugi postrzega i odczytuje znaczenie twórczości tego pierwszego. Chodzi rzecz jasna o laudację, którą redaktor wygłosił przy okazji przyznania w 2016 roku Snyderowi tytułu Człowieka Roku „Gazety Wyborczej”. Stanowi ona próbę panoramicznego ujęcia całokształtu dorobku historyka – wkładu amerykańskiego uczonego w rozumienie przeszłości naszej części Europy oraz tego, jakim pozostaje ona brzemieniem dla ludzi XXI wieku. Co istotne, dokonane przez kogoś, kto nie tylko wszystkie książki Snydera przeczytał, ale też głęboko je przemyślał. Przyznaje Michnik:

Wybór Timothy’ego Snydera na Człowieka Roku jest również deklaracją ideową środowiska „Gazety”, które identyfikuje się z jego systemem wartości. Snyder pisze bowiem o wspólnej historii rodzinnej Europy, zamieszkałej przez Polaków, Ukraińców, Litwinów, Białorusinów, Żydów, przeoranej przez zarazę nazizmu

²⁰ Adam Michnik, *Pożegnanie z bronią. 1989 i lata następne*, Warszawa: Agora, 2001, s. 44.

i bolszewizmu. W jego ujęciu wielka historia znajduje osąd moralny w indywidualnych losach eksterminowanych Żydów, zagłodzonych Ukraińców, ofiar stalinowskiego terroru i antysemityzmu. Także w portretach oprawców. [...] Snyder rozumie naturę diabła totalitaryzmu. Jest uniwersalnym doświadczeniem człowieczeństwa i może się w każdej chwili powtórzyć²¹.

Prace Timothy'ego Snydera – podkreślał Michnik – są wielką pochwałą tego nurtu polskiej polityki, który pokojowo, bez przemocy, poprzez dialog, negocjacje i kompromisy, nie szczędząc krytycyzmu wobec własnej historii, stworzył podstawy nowego ładu i nowych stosunków z sąsiadami w tej części Europy. W tym kontekście wymienia: Józefa Piłsudskiego, Henryka Józewskiego, Jerzego Giedroycia, Jana Pawła II, Jacka Kuronia i Krzysztofa Skubiszewskiego – polskich patriotów wolnych od szowinizmu i zdolnych do rozumienia racji stanu także innych narodów zamieszkujących Skrwawione Ziemie. Przesłanie jego książek jest jednoznaczne: trzeba być po stronie dobra – przeciw nikczemności i głupocie. Michnik widzi w Snyderze historyka, który swoimi wielkimi narracjami buduje mosty pomiędzy przeszłością a dniem dzisiejszym i przyszłym dla wszystkich narodów tej części Europy. Uczy on rozumiejącego podejścia do historii, wyczulonego na fałsz i uproszczenia narodowych narracji, na próby amnezji dotyczącej niewygodnej przeszłości, a jednocześnie wrażliwego na los skrzywdzonych przez historię.

Mając okazję wielokrotnie potem rozmawiać z Adamem Michnikiem na temat twórczości Snydera, mogę jedynie dodać, że to nie konwencja laudacji wpłynęła na tak wysoką ocenę twórczości Snydera. Do dziś traktuje on amerykańskiego historyka jako zjawisko unikatowe. Podobnie Snyder wypowiada się o Michniku. Dostrzega w nim rzadkie połączenie kogoś, kto

²¹ Adam Michnik, *Pisarz, który nie umie być nudnym*, „Gazeta Wyborcza”, 14–15.05.2016.

współtworząc historię, zachowuje zdolność metarefleksji nad tym, w czym uczestniczy.

Timothy Garton Ash

W wywiadzie dla Havel Channel, na który powoływałem się wcześniej, Snyder przyznaje, że zdecydował się na Oksford ze względu na Asha, pod którego kierunkiem chciał studiować. Był pod wrażeniem jego bezpośrednich relacji z obalenia muru berlińskiego i aksamitnej rewolucji, publikowanych w amerykańskiej prasie. Wspomina też jego wcześniejszy esej *The Dissident's Dilemma*, który ukazał się w „The New York Review of Books” w 1987 roku. Umocnił się w przekonaniu o wyborze seminarium Asha po lekturze jego książki *The Magic Lantern*, która ukazała w 1990 roku w Nowym Jorku i została znakomicie przyjęta przez recenzentów. Choć początkowo trafił w Oksfordzie do Balliol, to ostatecznie St Antony's College, gdzie pracował Timothy Garton Ash, stał się na kilka lat jego naukowym „domem”. Spróbujmy zatem choć w kilku zdaniach przedstawić brytyjskiego historyka, bo przecież to nie tylko promotor doktoratu Timothy'ego Snydera, ale od lat także jego przyjaciel i uczestnik wielu projektów na rzecz Ukrainy i obrony wolności, które Tim zainicjował.

Urodzony w 1955 roku, Timothy Garton Ash jest reprezentantem dyscypliny, którą w świecie anglosaskim określa się dziś mianem *history of the present*, a dawniej *contemporary history*, czyli – jak zwykło się to nazywać w Polsce – historią współczesności. Jest również wpływowym komentatorem życia publicznego, którego twórczość nierozzerwalnie splotła się z najnowszymi dziejami Europy Środkowo-Wschodniej. Jego pisarstwo ma charakter programowo zaangażowany. Ash deklaruje się jako demokratą i liberała, a w publicystyce odznacza się rzadkim rygorem intelektualnym: opiera się wyłącznie na sprawdzonych faktach i wnikliwie analizuje argumenty każdej ze stron. Związany od 1990 roku z Uniwersytetem Oksfordzkim, a od 2000 dodatkowo z Instytutem

Hoovera na Stanfordzie, zasłynął jako bezpośredni świadek i kronikarz upadku komunizmu, a następnie jako analityk wyzwań stojących przed zjednoczoną Europą. Jego twórczość stanowi unikalne połączenie historii, dziennikarstwa i eseistyki politycznej, a główne podejmowane przez niego tematy to: 1) krytyczna analiza przejścia od dyktatury do demokracji w Europie Środkowo-Wschodniej (ze szczególnym uwzględnieniem Polski, Niemiec i Czechosłowacji), 2) obrona debaty publicznej i wolności słowa jako warunku utrzymania demokracji w zderzeniu z siłami, które jej współcześnie zagrażają, oraz 3) konieczność dalszej integracji Europy w obliczu globalnych wyzwań.

Dodajmy, że Ash wypracował własną, rozpoznawalną metodę pracy, która różni się od tradycyjnej historii akademickiej. Kluczowym jej elementem jest przyjmowana rola „uczestnika-obszeryatora” (*participant-observer methods*) wobec przedmiotu badania, znana bardziej z antropologii kulturowej niż z historiografii. Garton Ash nie ograniczał się do badania archiwów i dokumentów, ale fizycznie przebywał w sercu przemian: w Berlinie Wschodnim i Zachodnim, w Pradze oraz w Warszawie w latach 80. i 90., wykorzystując obserwację uczestniczącą jako element prowadzonych badań. W książkach takich jak *Wiosna, która nie nadeszła. Rok 1989* (ang. *The Magic Lantern*) oraz *Teka osobista. Eseje o Europie* (ang. *The File*) łączył osobiste wspomnienia, rozmowy z dysydentami (m.in. z Václavem Havlem i Adamem Michnikiem) oraz obserwacje z ulicy z analizą geopolityczną i historyczną. To jest coś, czego – moim zdaniem – nauczył się od niego Snyder i co będzie wykorzystywał w swej pracy jako historyk jutra.

Kariera Asha rozpoczęła się od dogłębnego studium współczesnej historii Niemiec, co nadało jego twórczości unikalną perspektywę. Książka *The Uses of Adversity: Essays on the Fate of Central Europe* (1989) oraz wcześniejsze analizy NRD i RFN, a zwłaszcza *The Polish Revolution: Solidarity 1980–82* (1983), uczyniły go ekspertem w dziedzinie fenomenu podzielonej

na dwa bloki pojałtańskiej Europy. Analiza Niemiec, ze szczególnym uwzględnieniem kwestii zjednoczenia i dziedzictwa Stasi (poruszanej m.in. w *Tece osobistej*), była dla niego soczewką, przez którą obserwował i oceniał moralne koszty komunistycznej dyktatury. Pisał:

Jako historyk, chcę zrozumieć, jak to się wszystko skończyło. Jako obywatel i świadek, czuję się zobowiązany do mówienia o tym, co widziałem. A widziałem, że wolność to nie tylko cel, ale proces, który nigdy się nie kończy²².

Historia krytyczna, która dodatkowo stara się zrozumieć, dlaczego wydarzenia przebiegały tak, a nie inaczej, i co motywowało ludzi do działania, to model historiografii, który Ash będzie się starał wpoić Snyderowi. I – dodajmy – będzie w tym skuteczny. Podobnie było z tezą, że historia nigdy się nie kończy, wbrew twierdzeniom Fukuyamy. To przecież temat, który autor *Drogi do niewolności* podejmie ponad dwadzieścia lat później.

Wczesne książki Asha były historycznym świadectwem odzyskiwania wolności przez kraje Europy Środkowej. Później jego zainteresowania przeniosły się na pytania, jak z tej wolności korzystać. W pracy *Wolny świat. Dlaczego kryzys Zachodu jest szansą dla nas* (2004) analizował wyzwania stojące przed „poszerzonym Zachodem” po tragedii 11 września oraz po ekspansji NATO i UE na Wschód. Podkreślał, że prawdziwa wolność wymaga samokrytyki, odpowiedzialności i zdolności do „gwarantowania wolności innym”. Nieprzypadkowo to samo podejście i te same wartości odnajdujemy w książkach Snydera. W obu

²² Timothy Garton Ash, *The Magic Lantern: The Revolution of '89 Witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin, and Prague*, New York: Random House, 1990, s. 12. Wydanie polskie pt. *Wiosna, która nie nadeszła. Rok 1989* ukazało się po raz pierwszy w londyńskim Aneksie w 1990 roku.

przypadkach jest to kontynuacja tego, co mówili im ich mistrzowie – sir Isaiah Berlin i Leszek Kołakowski.

Garton Ash dał się poznać jako orędownik rozszerzenia Unii Europejskiej na wschód, a później jako niezłomny obrońca projektu europejskiego w polemikach ze zwolennikami brexitu. W pracy *Facts are Subversive: Political Writing from a Disordered World* (2009) oraz w licznych esejach publicystycznych podkreślał, że Unia Europejska to nie tylko biurokratyczne instytucje, ale przede wszystkim wspólnota wartości i praw. Nie trzeba dodawać, że Snyder podziela tę opinię. Obydwa wielokrotnie zabierali publicznie głos w tej sprawie, także bardzo mocno krytykując same pomysły kolejnych exitów.

W ostatniej dekadzie kluczową rolę w działalności publicznej Asha odgrywa obrona „wolności słowa” w epoce post-Gutenbergowskiej oraz utrzymanie debaty publicznej w dobie wyzwań globalnych. Żyjemy w czasach, gdy świat przestał być globalną wioską, a coraz bardziej staje się wirtualnym miastem – kosmopolis. Mogłoby się wydawać, że jeszcze nigdy nie było tak wielkiej swobody wypowiedzania się jak obecnie. Każdy może pozostawić jakiś ślad po sobie w internecie, o ile nie jest cyfrowo wykluczony. Jednocześnie jakość publicznej debaty nigdy nie była tak niska – konstatuje ze smutkiem Ash w książce *Wolne słowo. Dziesięć zasad dla połączonego świata* (2016): „I jeszcze nigdy wynaturzone formy wolności wyrazu – grożenie śmiercią, pedofilskie zdjęcia i filmy, ryszotkowe obelgi – nie przenikały z taką łatwością przez granice krajów”²³.

Teoria „wolności słowa jako globalnej przestrzeni publicznej” („free speech as a global public square”), którą rozwija w tej książce, stanowi być może najważniejszy wkład Asha we współczesną debatę polityczną. Uważa on, że w globalnym środowisku cyfrowym – tym świecie połączonym przez internet – państwa

²³ Timothy Garton Ash, *Wolne słowo. Dziesięć zasad dla połączonego świata*, Kraków: Znak, 2018, s. 9.

i społeczeństwa muszą wypracować nowe „zasady cywilizowanej niezgody” („rules of uncivil disagreement”), aby skutecznie bronić liberalnej demokracji. Wyrażna demarkacja między tym, na co się godzimy, a tym, co niedopuszczalne, jest niezbędna, jeśli chcemy uratować świat oparty na zasadach wypracowanych przez cywilizację zachodnią:

Poszukiwanie bardziej uniwersalnego uniwersalizmu to jedno z wielkich wyzwań naszych czasów. W ciągu ostatniego półwiecza dzięki ludzkiej przedsiębiorczości i innowacyjności – od odrzutowca do smartfona – powstał świat, w którym wszyscy stajemy się sąsiadami, lecz nigdzie nie jest napisane, a na pewno nie w księdze historii, że będziemy dobrymi sąsiadami. Dlatego konieczny jest międzykulturowy wysiłek rozumu i wyobraźni. Kluczową rolę w takich staraniach odgrywa wolne słowo. Jedynie dzięki swobodzie wypowiedzi ja sam mogę zrozumieć, co to znaczy być tobą. Jedynie dzięki swobodnemu dostępowi do informacji możemy kontrolować władze publiczne i prywatne. Jedynie dzięki artykulacji różnic między nami możemy dostrzec wyraźnie, na czym one polegają i dlaczego są takie, a nie inne²⁴.

Pracując na styku reportażu, historii i eseistyki, Garton Ash udowodnił, że pisanie o historii „gorącej”, tej dziejącej się na naszych oczach, może osiągnąć status zarówno literatury faktu najwyższej próby, jak i dzieła historiograficznego godnego Herodota – o ile prowadzone jest z dociekliwością poznawczą, etyczną wrażliwością i ze zrozumieniem kontekstu historycznego. Wszystkie te przymioty dostrzegał u Asha Timothy Snyder i z czasem wybrał podobną drogę, reagując między innymi na wydarzenia Euromajdanu. Przełom 2014/2015 roku stał się bowiem istotną cezurą także w pisarstwie i działalności publicznej

²⁴ Tamże, s. 613.

Snydera. Historia przyspieszyła na jego oczach i musiał jakoś na to zareagować – jak Ash w 1989 roku. Brytyjski historyk udzielił mu wówczas istotnego wsparcia – wykorzystał swoje kontakty, by temat Ukrainy trafił do globalnej debaty. I trwa to do dzisiaj, o czym świadczy chociażby publiczna debata online zorganizowana przez „The New York Review of Books” – „**For Our Freedom and Yours’: Ukraine, Europe, and the US Election**”, której moderatorką była Nataliya Gumenyuk, a uczestnikami Timothy Garton Ash i Timothy Snyder²⁵.

Tę swoją proukraińskość oraz postrzeganie działań Ukraińców – mających na celu zachowanie swojej narodowej i obywatelskiej tożsamości w obliczu śmiertelnego zagrożenia ze strony Putina – jako doświadczenia ważnego nie tylko dla Europy, ale też dla całego wolnego świata, Ash bardzo mocno eksponuje²⁶. Snyder to docenia, podobnie jak podziwia zaangażowanie Asha w inicjatywę www.freespeechdebate.com. Nazywa go globalnym intelektualistą i jednym z najważniejszych obrońców wartości liberalnych w czasach ich kryzysu. Ich relacja akademicka, zapoczątkowana na Oksfordzie, przerodziła się w partnerski dialog intelektualny. A jak ułożyła się relacja Timothy’ego Snydera z drugim promotorem?

Jerzy Jedlicki

Tym razem zacznę od cytatu: „Nie zostałbym historykiem i autorem tej książki bez promotora mojego doktoratu – Jerzego Jedlickiego (1930–2018), który zmarł, gdy pisałem to zakończenie. Doświadczył on najgorszych tyranii XX wieku i stał się wzorem

²⁵ Zob. <https://www.nybooks.com/online/2024/10/30/for-our-freedom-and-yours-ukraine-europe-and-the-us-election/> [06.12.2025].

²⁶ Zob. Timothy Garton Ash, *We’re Living Through a Defining Moment in European History*, The Ukrainians Media, 11.06.2025, <https://theukrainians.org/en/timothy-garton-ash-eng/> oraz tegoż, *The West as a geopolitical actor no longer exists*, Arte.tv, 08.05.2025, <https://www.arte.tv/en/videos/121620-063-A/timothy-garton-ash/> [06.12.2025].

dla wschodnioeuropejskiej historiografii – ściśle analitycznej, a zarazem moralnie zaangażowanej. Był jednym z nielicznych ludzi w Polsce i poza nią, którzy kompletnie uniknęli zaczadzenia tym, co nazywam **myśleniem w kategoriach nieuchronności**. Żałuję, że nie będziemy mieli okazji porozmawiać o tej książce w jego warszawskim mieszkaniu”²⁷.

Ta więc musiała być zatem szczególna. Postawmy więc pytanie, co Snyder zawdzięcza Jedlickiemu i czego się od niego nauczył. Przede wszystkim warto zauważyć, że Jedlicki był kontynuatorem w środowisku historyków formacji intelektualnej znanej jako **Warszawska Szkoła Historyków Idei** (WSHI). Założenia Szkoły, rozwijane od lat 50. XX wieku przez Leszka Kołakowskiego, Bronisława Bączkę, Krzysztofa Pomiana i Andrzeja Walickiego – by wymienić tylko najgłośniejsze nazwiska – bazowały na krytycznym dystansie do przedmiotu badań, czyli świata idei, za którymi ludzie gotowi byli podążać. WSHI odrzucała historyczne usprawiedliwienia i apologetykę idei, koncentrując się na tym, jak idee wpływają na umysły i kulturę epoki, w której się zrodziły. Równie ważne było pokazanie często niezamierzonych, destrukcyjnych konsekwencji programów ideologicznych. Jedlicki przejął od WSHI ten fundamentalny etos trzeźwego spojrzenia na idee i poszerzył pole zainteresowań Szkoły o analizę struktur społecznych oraz kultury materialnej w kontekście zarówno genezy idei, jak i ich społecznego oddziaływania. O ile Kołakowski koncentrował się na filozoficznych i teologicznych uwikłaniach idei, o tyle Jedlicki skierował uwagę na ich społeczno-ekonomiczne uwarunkowania, stawiając pytanie, dlaczego idee w Polsce tak często służyły maskowaniu zacofania i utrwały opór wobec nowoczesności. To przesunięcie akcentu z filozofii na socjologię codzienności i historię mentalności było – moim zdaniem – autorskim wkładem Jedlickiego w dziedzictwo WSHI. Jego praca

²⁷ Snyder, *Droga do niewolności*, s. 367.

naukowa polegała na rekonstrukcji kontekstu historycznego idei, a nie na ich wartościowaniu politycznym czy ideologicznym. Swoją rolę jako badacza postrzegał następująco:

Nasz historyk idei [...] nie może być ich niewolnikiem, powiernikiem ani sędzią; jego zadaniem jest zrozumieć ideę, odtworzyć jej strukturę i funkcje w danym czasie i środowisku²⁸.

Przejmując od WSHI kulturę analityczną, zastosował ją do najbardziej bolesnych tematów polskiej historii intelektualnej XIX wieku: problemu modernizacji, kształtowania się i misji inteligencji oraz konfliktu między etyką romantyczną a cywilizacją mieszczańską. Centralnym punktem w twórczości Jedlickiego jest problem inteligencji polskiej – grupy, którą badał z największą wnikliwością przez całe życie naukowe, będąc zarazem jej surowym krytykiem i admiratorem. Przyczynił się do stworzenia fundamentalnego opracowania tego tematu: monumentalnych, trzytomowych *Dziejów inteligencji polskiej do roku 1918*, których był redaktorem i współautorem. Dostał za nie **Nagrodę Naukową im. Jerzego Giedroycia** w 2009 roku, dokładnie rok po tym, jak tę samą nagrodę odebrał Timothy Snyder za *Rekonstrukcję narodów*. Była to pierwsza okazja, by porozmawiać z nim o amerykańskim historyku. Pamiętam, jak się ożywił, gdy w naszej rozmowie padło nazwisko Snydera. „To przyszłość historii idei” – powiedział. „Ciągłe się rozwija, uczy kolejnych języków i doskonalą warsztat. To rzadkość, by w jednej osobie połączyły się taki talent i zmysł historyczny z pracowitością i wrażliwością etyczną”.

„Rękę” Jedlickiego widać wyraźnie już w pierwszym studium Snydera, napisanym na podstawie rozprawy doktorskiej. Biografia Kelles-Krauza, jednego z tych, którzy na dobre porzucili stan szlachecki, by zasilić szeregi polskiej inteligencji, nie ma w sobie

²⁸ Jerzy Jedlicki, *Klejnot i bariery. Studia o ideach, obyczajach i inteligencji polskiej*, Warszawa: PIW, 1990, s. 12.

nic z klasycznej biografii historycznej. Główny bohater ukazany jest przede wszystkim jako nosiciel dwóch idei: narodowej i socjalistycznej, które napędzały bieg historii w ostatniej ćwierci XIX wieku. Takie podejście do conceptualizacji przedmiotu badania jest typowe dla Warszawskiej Szkoły Historyków Idei. Również w *Rekonstrukcji narodów* Snyder rozwija tę perspektywę, pokazując, jak polskie, litewskie i ukraińskie tożsamości narodowe ewoluowały w napięciu między ideologiami w XIX i XX wieku. To także echo długich rozmów prowadzonych w warszawskim mieszkaniu Jedlickiego. Przypomnijmy: polski historyk „definiował” inteligencję jako klasę zastępczą, powstałą na gruzach szlachty, która nie wykształciła się w wyniku rozwoju ekonomicznego, lecz w odpowiedzi na potrzeby narodowe i misję oświeceniową. Inteligencja posiadała „klejnot” – poczucie misji, etos służby oraz dbałość o język i dziedzictwo przeszłości. Klejnot, który Jedlicki opisywał następująco:

[...] to, co w Polsce stało się cechą dystynktywną inteligencji – to owo poczucie misji, przeświadczenie o byciu powołanym do reprezentowania wartości wyższych i prowadzenia narodu. Ten „klejnot” był zarazem „barierą” oddzielającą ją od normalnego społeczeństwa²⁹.

Największą barierą, zdaniem Jedlickiego, była alienacja od ekonomicznego życia kraju, niechęć do handlu, przemysłu i szeroko pojętej cywilizacji mieszczańskiej. Inteligencja, żyjąc według etosu zubożałej szlachty, gardziła pracą materialną i zyskiem, jednocześnie uzależniając się od państwa lub mecenatu. Ta „moralna wyższość” stała się historyczną przeszkodą na drodze do modernizacji społeczeństwa. Krytyka Jedlickiego osiągnęła pełnię w eseju *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują*,

²⁹ Tamże, s. 250.

czyli dumanie nad zacofaniem (1988), który stanowił diagnozę polskiej kondycji cywilizacyjnej. Dowodził w nim, że polska myśl, przesiąknięta romantycznym etosem ofiary, systematycznie odrzucała wartości pozytywne: pragmatyzm, oszczędność, legalizm, szacunek dla pracy materialnej, czyli wartości typowe dla cywilizacji mieszczańskiej i protestanckiej. Historyk identyfikował u Polaków głęboki, trwały kompleks antymieszczański, który był silniejszy niż odczuwana potrzeba rozwoju. Postawa ta, utrwalona w literaturze i edukacji, prowadziła do chronicznego zacofania społeczeństwa polskiego, które Jedlicki widział jako problem mentalnościowy, a nie tylko polityczny:

Sentyment do życia niematerialnego, oderwanego od brudnej pracy, od zysku i handlu, jest u nas tak mocny, że można go nazwać kompleksem. Prowadzony w duchu tego sentymentu spór o „cywilizację” staje się sporem o to, jakiej cywilizacji Polacy nie chcą³⁰.

W ten sposób Jedlicki odwracał tradycyjną optykę polskiej historiografii: historyk idei nie tyle badał, co Polacy chcieli osiągnąć (niepodległość, dominację nad innymi nacjami), ale co z uporem odrzucali (rzetelność kupiecką, kulturę gospodarczą, pragmatyzm). Jego twórczość była spójnym, rozłożonym na dekady projektem – demaskacją polskiej niechęci do nowoczesności. Snyder przyjmuje taką samą demaskatorską postawę wobec złudzeń i iluzji innych nacji zamieszkujących Europę Wschodnią w *Rekonstrukcji narodów* – co postaram się wykazać w części VI. Postawię nawet tezę jeszcze mocniejszą: taką samą postawę demaskatorską, jaką Jedlicki przyjął wobec fantazmatów polskich, Snyder zastosuje wobec złudzeń i iluzji amerykańskich w dobie Trumpa, pisząc *Drogę do niewolności* i traktat *O wolności*.

³⁰ Jerzy Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują, czyli dumanie nad zacofaniem*, Warszawa: Aletheia, 1997, s. 78.

Przewodnik po świecie, który można ocalić. Dla wnikliwego czytelnika twórczości obydwu autorów ta teza wydaje się oczywista. By dostrzec wpływ Warszawskiej Szkoły Historyków Idei i Jerzego Jedlickiego na książki Snydera, nie potrzeba szukać cytatów i przywołań, wystarczy zobaczyć, jak konceptualizuje on każdorazowo swój przedmiot badania i jak odróżnia to, co jest badane na podstawie zachowanych źródeł, od tego, co poznawczo eksploruje jako przedmiot właściwy, uchwytny jedynie narzędziami wykraczającymi poza arsenał klasycznego historyzmu. Podąża tu drogą wytyczoną przez Kołakowskiego, Walickiego i Jedlickiego. Za przykładem tego ostatniego umiejętnie łączy w swych książkach mikro- i makroperspektywę historyczną w patrzeniu na dzieje. Jedlicki z jednej strony był wielkim erudyta, jego znajomość XIX-wiecznych źródeł, literatury i publicystyki była wręcz przytłaczająca. Z drugiej strony potrafił wznieść się w swych analizach na poziom meta, dostrzegając, że aby uchwycić istotę badanego zjawiska, trzeba dopuścić różne punkty widzenia i różne metodologie. Oto jeden z wielu możliwych przykładów takiej makroanalizy:

W sporze między historią społeczną a historią „dyskursów” zajmowaliśmy zatem stanowisko kompromisowe czy, jeśli kto woli, eklektyczne, dostrzegając zalety, ale i niedogodności każdej rygorystycznie traktowanej strategii badawczej. Przyjmowaliśmy więc, że łaćński, lecz przez polską myśl z postheglowskiej filozofii niemieckiej zaczerpnięty wyraz „inteligencja” (w znaczeniu socjologicznym) przyjął się, ponieważ był tu potrzebny, a był potrzebny dlatego, że żadne inne pojęcie z polskiego słownika politycznego tych lat nie nadawało się równie dobrze do nazwania tego szczupłego zrazu zbioru lepiej czy gorzej wyedukowanych ludzi różnego stanu i zawodu, żyjących z własnej pracy i poczuwających się do jakichś związków względem stokrotnie szerszej wyobrażonej wspólnoty narodowej. Nazwa zaś, skoro już weszła w obieg i w ciągu paru lat, około roku 1848, stała się wyrazem

domowym, służyła konsolidacji klasy, której kontury nigdy nie staną się ostro zarysowane, ale której egzystencja i esencja, cnoty i wady, obowiązki i zaniedbania będą przedmiotem nieustającego rezonowania dziennikarzy, literatów, polityków, mentorów, jednym słowem inteligentów.

Dlaczego tu właśnie, wcześniej niż gdziekolwiek indziej, wyraz ten stał się niezbędny, dlaczego pojawił się we właściwym czasie, z niewielkim opóźnieniem – jest to jednym z wątków naszej książki. Nie uprzedzając jej wniosków, powiedzmy tylko, że polityczne rozcłódkowanie i ubezwłasnowolnienie społeczności, której elity miały już utrwaloną świadomość narodową, w połączeniu z rolniczym charakterem kraju, miernotą stanu trzeciego i rzadkością nawet elementarnego wykształcenia, tworzyły spłot warunków, które szczupłą miejską klasę oświeconą, wziętą jako całość, obarczały poczuciem zbiorowego obowiązku integrującego społeczeństwo i inicjującego zmiany cywilizacyjne. To oczywiście nie znaczy, że każdy jej członek powinien taką czuć i konsekwencje jej gotów był brać na siebie. Niemniej nowa ta formacja społeczna skwapliwie przyjęła językowy chrzest, świadoma na ogół swojego przez przybrane imię wyróżnienia i przywiązanych do niego oczekiwań. Gdziekolwiek później na świecie zbiegały się podobne warunki, tam zazwyczaj pojawiała się warstwa – wojskowa, cywilna, duchowna lub miesza-na – przyjmująca miano „inteligencji” i wraz z nim przekonanie, iż edukacja o jakimkolwiek bądź profilu nakłada na nią obowiązek i przywilej narodowej awangardy³¹.

Snyder będzie postępował podobnie, co zobaczymy w jego metanarracjach o „Młodszej Europie”, by posłużyć się terminem ukutym przez Jerzego Kłoczowskiego. Jedlicki był mentorem na początkowym etapie rozwoju Snydera jako historyka,

³¹ Jerzy Jedlicki, *Przedmowa*, w: Maciej Janowski, *Narodziny inteligencji 1750–1831*, Warszawa: Instytut Historii PAN – Neriton, 2008, s. 10–11.

wprowadził go w polską historię intelektualną i polską historiografię, a także uświadomił złożoność historii Europy Środkowej. Jego wpływ jest mniej eksplicytny niż Kołakowskiego (brak bezpośrednich cytatów w książkach), ale fundamentalny dla metody badawczej i moralnej postawy Snydera jako historyka. W bardzo podobny sposób podchodzili do badania ideologii. Jedlicki w pracy *Nieudana próba kapitalistycznej industrializacji* (1964) analizował momenty przełomu i kryzysu ideowego w polskiej historii, zwłaszcza po klęsce powstania styczniowego. Badał jak ideologia – zamiast służyć prawdzie – często pełniła rolę pocieszyciela lub moralnego alibi. Zwracał uwagę na tragiczną antynomię między etyką a skutecznością, między wzniosłym celem a brutalnym, nieskutecznym działaniem. Snyder sięgnie po to samo w *Skrwawionych Ziemiach* i w *Czarnej Ziemi*.

Krytyka ideologii prowadzona przez Jedlickiego była odbierana jako coś więcej niż tylko ustalenia historyka. Było to wezwanie do etycznej rewizji wartości narodowych i przyjęcia odpowiedzialności za własny los. Snyder, czytając Jedlickiego, nie mógł na to przesłać pozostawiać obojętny. Musiało w nim to zostać i objawiło się między innymi w pamflecie *O tyranii*. Czytając go po raz pierwszy, natychmiast pomyślałem o Jedlickim i o tym, co pisał o *filozofii czynu* Augusta Cieszkowskiego. Wezwanie do przejścia od komentowania i narzekania do czynu to przecież myśl przewodnia najgłośniejszej książki Jedlickiego *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku* (1988), nawiązująca wprost do *Prolegomeny do historii filozofii* (1838) Cieszkowskiego.

Jedlicki nie tylko opisywał przeszłość, ale także angażował się publicznie w to, co jest dziś i jakie powinno być nasze jutro. Nie chciał być tylko „gabinetowym uczonym”, protestował otwarcie przeciwko złu, nie zważając na osobiste konsekwencje. Doświadczony obydwoma totalitaryzmami, wcześniej pozbył się złudzeń co do komunizmu. W latach 70. włączył się w działalność opozycyjną (Towarzystwo Kursów Naukowych i drugi obieg

wydawniczy) oraz prowadził nieoficjalne domowe konwersatorium w latach 1976–1980, gdzie czytano i dyskutowano nad tekstami Poppera, Arendt, Berlina, Orwella, Hayeka i Kołakowskiego. W wolnej Polsce należał do założycieli stowarzyszenia „Otwarta Rzeczpospolita”, o którym mało się wie i mówi, ale które odegrało istotną rolę, przeciwdziałając antysemityzmowi i ksenofobii w polskim społeczeństwie. W środowisku historyków był uznawany za sumienie polskiej inteligencji. Uosabiał postawę intelektualisty krytycznego, czującego współodpowiedzialność za sposób myślenia rodaków i szerzej – Europejczyków i ludzkości jako takiej. Doprawdy, Timothy Snyder miał się na kim wzorować.

Isaiah Berlin

Snyder miał okazję poznać oksfordzkiego mędrca w 1992 roku dzięki protekcji Kołakowskiego. W *Podziękowaniach do Rekonstrukcji narodów* napisał: „Na moje początkowe pomysły wpływ wywarli Leszek Kołakowski i Isaiah Berlin”³². Myśl Berlina powraca jednak przede wszystkim wtedy, gdy Snyder staje się **historykiem jutra**. Zarówno *Droga do niewolności*, jak i *On Freedom* wyrastają z fundamentalnego rozróżnienia dwóch rodzajów wolności, które wprowadził Berlin w słynnym eseju z 1958 roku. Jerzy Jedlicki, autor przedmowy do polskiego wydania *Dwóch koncepcji wolności* z 1991 roku, tak wspomina odbiór i znaczenie myśli Berlina:

My przynajmniej czytaliśmy Berlina jako skrypt filozofii wolności ułożony po europejskim doświadczeniu nowego niewolnictwa. Doświadczenie to ukazało straszliwą potęgę idei, przynajmniej niektórych idei: rozważania o naturze człowieka, społeczeństwa,

³² Timothy Snyder, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*, tłum. Magda Pietrzak-Merta, Sejny: Pogranicze, 2009, s. 331.

narodu, dziejów ludzkości nie mogły być już dłużej uważane za niewinne zajęcie oderwanych od życia intelektualistów. Idee, poglądy, modele ludzkiego świata i projekty doskonałego ustroju rzadko rodzą się na drodze czystej spekulacji umysłowej: częściej są jakąś próbą odpowiedzi na nękający ludzi niepokój, na uczucie zagubienia, samotności, bezcelowości życia. Od rodzaju tej odpowiedzi – i od jej sugestywności – zależy może świat. Dzieje idei są dramatem poszukiwania pewności zawsze zawodnej, ideału niedosiężnego, ładu pozornego. W tym świecie olśniewających rozbłyków intelektu i intuicji, genialnych błędów i uporczywego powracania do dawnych wątków Sir Isaiah jest przewodnikiem mądrym, a nigdy przemądrzałym, ważnym słuchaczem i tłumaczem głosów z przeszłości, które często brzmią zadziwiająco współcześnie³³.

Snyder przyznawał się wprost do tego dziedzictwa, mówiąc o tym w 2017 roku podczas **Isaiah Berlin Memorial Lecture**³⁴ w Rydze – mieście urodzenia swojego mistrza. Głosząc wykład zatytułowany „**From Inevitability to Eternity: The New Politics of Unfreedom**”, przedstawiał tytułowe idee „nieuchronności” i „wieczności” – podstawowe kategorie *Drogi do niewolności*, ale był ten wykład też swoistym hołdem ucznia dla nauczyciela. Snyder mówił wówczas, że dzięki Berlinowi pojął, jak filozofia i historia idei są sobie bliskie: obydwie ukazują czasowość naszego bytu, jego historyczność, ale jednocześnie uczą, że **świadomość czasu nie jest dla człowieka i wspólnoty, w obrębie której żyje i działa, wartością stałą, lecz zmienną**. Historyczność, w której jesteśmy zanurzeni, może zniewalać, postrzegamy

³³ Jerzy Jedlicki, *Od polskiego wydawcy*, w: Isaiah Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, Warszawa: ResPublica, 1991, s. 10–11.

³⁴ Zob. *2017 Annual Isaiah Berlin Day in Riga: Professor Timothy D. Snyder*, Isaiah Berlin Online, 16.10.2017, <https://isaiah-berlin.wolfson.ox.ac.uk/news/2017-annual-isaiah-berlin-day-riga-professor-timothy-d-snyder> [06.12.2025].

ją w kategoriach nieuchronności lub wieczności, ale może też wyzwalać, gdy spojrzymy na nią jako szansę na lepsze jutro. Przeszłość może przecież wzywać także do aktywności, do przekształcania zastanego świata. Takie podejście do czasu historycznego jako *positive liberty* – wolności do zagospodarowania, amerykański historyk zawdzięcza właśnie Berlinowi. Tego nauczył się, czytając jego eseje, a także prowadząc z nim rozmowy, gdy bywał u niego w domu w Oksfordzie³⁵.

Sir Isaiah Berlin (1909–1997) pochodził z żydowskiej rodziny, która po rewolucji bolszewickiej wyemigrowała z Rosji do Wielkiej Brytanii. Z Oksfordem łączyły go studia, a potem kariera akademicka – był pierwszym prezydentem Wolfson College. Jedyną przerwą w tej relacji były lata II wojny światowej – w 1941 roku opuścił Oksford na rzecz służby dyplomatycznej. Pracował w ambasadzie brytyjskiej w Waszyngtonie, gdzie zabiegał o zaangażowanie Stanów Zjednoczonych w wojnę – co mu się udało, również dzięki wykorzystaniu nastrojów społecznych po ataku Japonii na Pearl Harbor. Po zakończeniu wojny, kilka miesięcy 1945 roku spędził na placówce w Moskwie, po czym powrócił do swojego ulubionego zajęcia – wykładów i pisania esejów. *Two Concepts of Liberty* (1958), *Russian Thinkers* (1978), *Against the Current* (1979), *The Crooked Timber of Humanity* (1990) – wyznaczają kolejne przystanki na tej drodze. Gdy Snyder go poznał, był już emerytowanym profesorem Oxford University, ale aktywnym intelektualnie aż do śmierci w 1997 roku. Adam Michnik, który odwiedził go w 1995 roku, zanotował: „kruchy, delikatny, myślicy jasno i przejrzyście, skromny, serdeczny, pełen prostoty”³⁶. Snyder widział w nim giganta myśli, tym cenniejszego, że Berlin znał dogłębnie kulturę, dyplomację i politykę rosyjską,

³⁵ Por. *Isaiah Berlin Memorial Lecture 2017: Timothy Snyder*, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=ACoITS4WaTE> [06.12.2025].

³⁶ Zob. wywiad Michnika z Berlinem: *Dobrzy ludzie budują gilotyny. Z sir Isaiah Berlinem rozmawia Adam Michnik*, „Gazeta Wyborcza”, 12–13.08.1995.

a więc wszystko, co wówczas pasjonowało młodego Amerykanina i co przywiodło go do Oksfordu. Reorientacja jego zainteresowań z Rosji na Polskę i Europę Środkową miała dopiero nadejść. Z kolei dla Berlina to zainteresowanie młodego Amerykanina Rosją, poparte znajomością języka, było jakąś odmianą: być może – jak w przypadku Michnika – mogli rozmawiać także po rosyjsku. Niewątpliwie dyskutowali o idei narodowej i o tym, jak meandrowała na przełomie XIX i XX wieku. O rozpadzie Europy na dwie części, który obydwaj totalitaryzmy jeszcze mocniej utrwaliły. O tym, jak historia przyspieszyła w ostatnich latach i o możliwych konsekwencjach tego procesu. Gdy wczytuję się w prace Snydera, od *Rekonstrukcji narodów* po *On Freedom*, widzę echa myśli Berlina na każdym kroku. Oto kilka przykładów. Sir Isaiah pisał:

Jeśli mamy żywić nadzieję na zrozumienie tego pełnego przemocy świata, w którym żyjemy (a dopóki nie próbujemy go zrozumieć, nie mamy prawa oczekiwać, że będziemy w stanie racjonalnie w nim działać i przekształcać go), to nie powinniśmy ograniczać naszego zainteresowania do potężnych, bezosobowych sił, jakie na nas oddziałują – sił przyrody i tych wytworzonych przez człowieka. Celom i motywom, które rządzą działaniem ludzkim, powinniśmy się przypatrywać w świetle tego wszystkiego, co wiemy i pojmujemy, krytycznie badać ich źródła i rozwój, ich istotę, a nade wszystko ich zasadność – przy użyciu wszelkich intelektualnych zasobów, jakimi rozporządzamy. Owo pilne zadanie, niezależnie od samoistnej wartości, jaką ma odkrywanie prawdy o stosunkach międzyludzkich, przesądza o tym, że etyka jest dyscypliną o podstawowym znaczeniu³⁷.

³⁷ Isaiah Berlin, *O dążeniu do ideału*, w: tegoż, *Dwie koncepcje wolności*, s. 19.

Wszystko, co Snyder robi w swych metaanalizach historycznych, jest pójściem za tą wskazówką. We *Wstępie do Rekonstrukcji narodów* wyraził to wprost:

Trasa naszej intelektualnej podróży wiedzie śladami ewolucji idei narodowych w nowożytnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1569–1795), a także w dziewiętnastowiecznych mocarstwach uczestniczących w jej podziale (1795–1918) oraz w niepodległych państwach i republikach radzieckich, które powstały na gruzach imperium (1918–1939). Dowiemy się tu, że nowożytny naród polski – szlachecki – przetrwał rozbiory i rozwijał się pod obcym panowaniem, a jego dezintegracja zaczęła się dopiero pod koniec XIX w. Właśnie wówczas nowoczesne idee narodowe wyłoniły się, rywalizując z wizją nowożytną, na tle odleglejszych symboli władzy cesarskiej. Ów wielki spór między tradycyjnym patriotyzmem i etnicznym nacjonalizmem miał swoje miejsce w nowej polityce, wcielonej w życie po pierwszej wojnie światowej. Choć po 1918 r. sama państwowość ograniczała wolny wybór i wymuszała opowiedzenie się za jakąś opcją, nie zaznaczyła się jeszcze hegemonia rosnącej w siłę idei nowoczesnego etnicznego narodu. Dopiero zorganizowany terror podczas drugiej wojny światowej (1939–1945) rozbił historyczną powłokę, wewnątrz której nowożytne idee narodowościowe mogły współistnieć i rywalizować ze sobą. Deportacje, ludobójstwo i czystki etniczne unicestwiły krainy historyczne i wyludniły wielokulturowe miasta, przecierając drogę dla nowoczesnego nacjonalizmu. Masowe mordy i zesłania elit wykorzeniły tradycję. Wysuwając tę tezę, studium nasze skupia się na wojennych doświadczeniach Polaków i Ukraińców i szuka przyczyn czystek etnicznych. Po czterech latach radzieckiej i hitlerowskiej okupacji Ukraińcy i Polacy, przez cztery kolejne lata, nawzajem przeprowadzali czystki etniczne. Pochłonęły one niemal 100 000 ludzkich istnień i doprowadziły do przymusowego wysiedlenia 1 400 000 ludzi. Jak do tego doszło? Czy przyczyną czystek

etnicznych był nacjonalizm, czy też dopiero czystki etniczne wywołały w społeczeństwach nacjonalistyczne nastroje?³⁸.

Również jego analizy światoglądów Hitlera i Stalina w *Skrwawionych Ziemiach* czy Iljina i Putina w *Drodze do niewolności* oraz Trumpa w *On Freedom* – ukazywane w powiązaniu ze skutkami wdrażania tych chorych idei w życie – mają swoje korzenie w sposobie, w jaki do tego zagadnienia podchodził Berlin. W *Zmyśle rzeczywistości* stawiał on pytanie, jak było możliwe to, że Lenin, Stalin i Hitler zmienili bieg historii:

Nie ulegało jednak wątpliwości, że dokonali oni tego, co dotąd uznawano za praktycznie nieosiągalne, sprzeczne z prawami rozwijającej się cywilizacji – złamali nieubłagane prawa ludzkiej historii. Stało się jasne, że ludzie obdarzeni wystarczającą energią, jeśli są bezwzględni, to są w stanie zdobyć władzę pozwalającą przekształcić świat w sposób znacznie bardziej radykalny, niż uważano dotąd za możliwe – że jeśli w sposób bezkompromisowy odrzuci się moralne, polityczne i prawne pojęcia, które uznawano za równie niepodważalne i nieodłączne od danej fazy rozwoju historii, jak jej realia, i jeśli na dodatek znajdzie się ktoś, kto nie cofnie się przed zgładzeniem milionów, wbrew przyjętym poglądom na temat tego, co wykonalne, wbrew temu, co większość jego współczesnych uważa za słuszne – to wówczas można przeprowadzić zmiany większe niż te, które dopuszczały owe „prawa”. Ludzie i ich instytucje okazały się daleko bardziej elastyczne, niż wcześniej wpajali nam to doktrynerzy³⁹.

To właśnie z tym zagadnieniem Snyder próbuje się zmierzyć w *Skrwawionych Ziemiach* i w *Czarnej Ziemi*. Ponieważ omawiam

³⁸ Snyder, *Rekonstrukcja narodów*, s. 13–14.

³⁹ Isaiah Berlin, *Zmysł rzeczywistości. Studia z historii idei*, Poznań: Zys i S-ka, 2002, s. 33.

to odrębnie w części VI, tu jedynie sygnalizuję ten wątek. Dodam, że mój bohater podziela ostrzeżenie Berlina, iż należy zwracać nieustannie uwagę opinii publicznej na historyczne konsekwencje społecznego przyzwolenia na głoszenie takich zbrodniczych idei:

Niektórzy uzbrojeni prorocy usiłują zbawić całą ludzkość, inni tylko własną rasę z powodu jej nadzwyczajnych przymiotów, lecz jakkolwiek motyw nimi kieruje, zawsze ceną, którą ludzie muszą zapłacić za szczęśliwość przyszłych pokoleń, jest rzeź milionów poległych na wojnach czy w czasie rewolucji, komory gazowe, gułag, ludobójstwo, wszystkie te potworności, dzięki którym nasze stulecie wryje się w pamięć na zawsze⁴⁰.

Poszukując dalszych filiacji, nie sposób pominąć rozważań Snydera o wolności. Wspomniałem już, że Berlin wprowadził rozróżnienie między **wolnością negatywną** (wolność od zewnętrznego przymusu) a **wolnością pozytywną** (wolność do samorealizacji). To był fundament jego filozofii politycznej. Przykładami tej pierwszej mogą być wolność słowa, wolność religii, wolność od arbitralnego aresztowania. Do drugiej można zaliczyć prawo do edukacji, do pracy, do udziału w wyborach politycznych. Wolność negatywna – zauważał Berlin – może prowadzić do nierówności, jeśli nie towarzyszy jej ochrona przed dominacją ekonomiczną czy społeczną. Ostrzegał jednak również, że **wolność pozytywna może być wykorzystywana jako uzasadnienie dla przymusu**, na przykład w totalitarnych reżimach, które twierdzą, że „wyzwalają” ludzi przez podporządkowanie ich „prawdziwemu rozumowi” czy „interesowi wspólnoty”, do interpretacji którego rości sobie prawo wyłącznie władza autorytarna. To właśnie stanie się punktem wyjścia rozważań Snydera. Sam

⁴⁰ Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, s. 39.

pójdzie jednak w analizie wolności znacznie dalej, uwzględniając dodatkowe konteksty – o czym piszę w ostatniej części tej książki. Bez wątpienia można postrzegać Snydera jako kontynuatora tradycji Berlina. Obaj są obrońcami liberalizmu, pluralizmu i wolności jednostki – myślicielami, którzy ostrzegają przed mizmem ideologicznym, totalitaryzmem i populizmem. Snyder, podobnie jak Berlin, łączy historię idei z analizą polityki współczesnej. Ten drugi przygląda się jednak światu przede wszystkim z pozycji filozofa i intelektualisty, podczas gdy ten pierwszy coraz wyraźniej występuje jako historyk jutra, któremu już nie wystarcza bezpośrednie zaangażowanie w debatę publiczną, ponieważ dostrzega znaczenie i potrzebę bezpośredniego działania, a nie tylko komentowania rzeczywistości. W jednym pozostają zgodni. **„Niemożliwy jest idealny świat, musimy jednak robić wszystko, aby go przybliżyć”** – mówił Berlin Michnikowi w 1995 roku. Ta postawa była równie bliska Snyderowi – wtedy i dziś.

Hannah Arendt

To kolejna osoba, wobec której Timothy Snyder zaciągnął dług intelektualny. Hannah Arendt (1906–1975) była jedną z najważniejszych filozofek politycznych XX wieku. Jej prace, zwłaszcza *Korzenie totalitaryzmu* (1951), *Kondycja ludzka* (1958) i *O rewolucji* (1963), wywarły ogromny wpływ na sposób, w jaki rozumiemy totalitaryzm, wolność, działanie polityczne i rolę jednostki w historii. Snyder studiował te książki, by zrozumieć istotę działania systemów totalitarnych oraz naturę oporu wobec nich. Szukał w nich odpowiedzi na fundamentalne pytanie o źródła Holokaustu: co musiało się wydarzyć, aby zbrodnia na tak masową skalę w ogóle stała się możliwa? Jego zdaniem, Arendt jako pierwsza dostrzegła, że „robić, co się komu żywnie podoba,

można tylko z bezpaństwowcami”⁴¹. To skierowało jego uwagę na brak państwa jako warunek nie tylko sprzyjający, ale wręcz niezbędny, by masowe mordy mogły na danym terenie się wydarzyć. Pisał w *Czarnej Ziemi*, że Arendt zdawała sobie sprawę, iż Żydom „bardziej niż cokolwiek innego zagrażał nagły upadek państw narodowych”. Zwłaszcza upadek państw, których byli obywatelami⁴². Snyder próbował zweryfikować tę hipotezę, gromadząc ogromny zbiór danych porównawczych. Wykorzystał w tym celu zarówno źródła archiwalne i publikowane, jak i dorobek historyków z wielu krajów, którzy wcześniej pracowali nad tym zagadnieniem.

Ta inspiracja Snydera myślą Arendt ma charakter wieloraki i objawia się zarówno w trakcie analiz mechanizmów funkcjonowania systemów totalitarnych, jak i podczas refleksowania nad wolnością i niewolnością. Już w pierwszych rozdziałach *On Tyranny* (2017) Snyder przywołuje Arendtowską tezę o „antycypacyjnym posłuszeństwie” – mechanizmie, w którym jednostki dobrowolnie podporządkowują się władzy, zanim zostaną do tego zmuszone. Arendt pisała w *Korzeniach totalitaryzmu*: „Najbardziej przerażającym aspektem totalitaryzmu nie jest brutalność, lecz dobrowolność, z jaką ludzie rezygnują z wolności”⁴³. Snyder rozwija tę myśl, wskazując w *On Freedom*, że współczesne społeczeństwa, zwłaszcza w warunkach populizmu i dezinformacji, same oddają przestrzeń wolności w imię wygody, konsumpcjonizmu i potrzeby nadążania za trendami, a przede wszystkim z obawy przed wykluczeniem z *mainstreamu*. Zjawisko jest szczególnie niebezpieczne dla demokracji. Dostrzegала je także Arendt:

⁴¹ Hannah Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, Kraków: Znak, 1998, s. 310 oraz też, *Korzenie totalitaryzmu*, Warszawa: Świat Książki, 2014, s. 59–60.

⁴² Timothy Snyder, *Czarna Ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2015, s. 163.

⁴³ Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, s. 312.

Gdy każdy podąża bezmyślnie za tym, co robią i w co wierzą wszyscy, to ci, którzy myślą, są wyciągani ze swoich kryjówek, gdyż ich odmowa uczestnictwa w powszechności staje się wtedy rodzajem działania. W takich szczególnych sytuacjach okazuje się, że oczyszczający komponent myślenia (Sokratejskie akuszerstwo, które wyciąga wnioski z nieprzeanalizowanych opinii i tym samym niszczy je – wartości, doktryny, teorie, a nawet przeświadczenia) jest pełen politycznych implikacji. Albowiem to niszczenie wyzwala inną zdolność, a mianowicie zdolność sądzenia, którą nie bez racji można nazwać najbardziej polityczną z ludzkich zdolności. Jest to zdolność osądzania zjawisk indywidualnych bez podporządkowywania ich ogólnym zasadom, które mogą być nauczane i przyswajane, aż przekształcą się w nawyki i mogą zostać zastąpione przez inne zasady i nawyki⁴⁴.

Podobnie jak niemiecko-amerykańska filozofka, Snyder uważa, że o wolności nie powinno się mówić w kategoriach praw człowieka, bo to uproszczenie redukujące wspólnotę do jednostek. To także poznawcze nadużycie. Arendt pisała:

Wolność (lub jej przeciwieństwo) uświadamiamy sobie pierwotnie podczas obcowania z innymi, a nie z samym sobą. Zanim stała się ona przymiotem myśli lub jakością woli, rozumiano ją jako status człowieka wolnego. Status ów sprawiał, że człowiek mógł się swobodnie poruszać: mógł opuszczać dom, wchodzić w świat i dzięki zdolności mówienia i działania spotykać tam innych ludzi. Taką wolność poprzedzało oczywiście wyzwolenie: aby być wolnym, trzeba się było wyswobodzić spod panowania konieczności życiowych. Jednakże wolność jako trwały stan rzeczy nie wynikała automatycznie z aktu wyzwolenia. Poza samym oswobodzeniem wymagała towarzystwa innych ludzi o tym samym

⁴⁴ Hannah Arendt, *Myślenie*, Warszawa: Czytelnik, 1991, s. 262–263.

statusie. Wymagała też wspólnej przestrzeni publicznej, gdzie ludzie ci mogli się spotkać. Innymi słowy, trzeba jej było zorganizowanego politycznie świata, do którego każdy wolny człowiek mógł wkroczyć słowem i czynem⁴⁵.

Snyder rozwija tę ideę w filozoficzno-politycznym traktacie *O tyranii, a w Drodze do niewolności* pokazuje, jak współczesne reżimy – *vide*: Rosja Putina, ale także politycy stojący za brexitem czy ruchem MAGA w Ameryce – wykorzystują w swoich metaopowieściach historycznych mity i stereotypy narodowe oparte na fikcji, a nie na faktach. Gdy w działaniach politycznych brakuje etyki, liczy się już tylko skuteczność w „zhakowaniu” umysłów słuchaczy, a wtedy **postprawda** sprawdza się o wiele lepiej niż prawda historyczna. Relacja między prawdą a polityką to temat eksplorowany w wielu tekstach przez Hannah Arendt. W swoich rozważaniach na ten temat stawia ona fundamentalne pytanie:

Czy jednak w ogóle istnieją fakty niezależne od opinii i interpretacji? Czyż historycy i filozofowie historii nie dowodzą już od dawna, że nie sposób stwierdzić faktów bez interpretacji, skoro należy je najpierw wyłowić z chaosu zwykłych zdarzeń (a zasady tej selekcji z pewnością nie należą do danych empirycznych), a następnie ułożyć w jakiś wątek dający się przedstawić tylko w pewnej perspektywie, która nie ma nic wspólnego z pierwotnym zdarzeniem? Te i wiele innych trudności w naukach historycznych to bez wątpienia autentyczne problemy, ale nie stanowią one argumentu przeciw istnieniu materii i faktów, ani nie mogą służyć za uzasadnienie zacierania granic pomiędzy faktem, opinią i interpretacją czy też za usprawiedliwienie historyka dowolnie manipulującego faktami. Nawet jeśli przyznamy, że każde pokolenie ma prawo do pisania historii po swojemu,

⁴⁵ Hannah Arendt, *Miedzy czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, Warszawa: Aletheia, 2011, s. 181.

oznacza to jedynie, że ma ono prawo do usytuowania faktów we własnej perspektywie, ale nie do naruszania samej materii faktów. Aby nie rozwijać tego szerzej, podam dla ilustracji pewien przykład. W latach dwudziestych Clemenceau wciągnięty został w rozmowę z przedstawicielem republiki weimarskiej; sprawa dotyczyła odpowiedzialności za wybuch I wojny światowej. „Co, pana zdaniem, przyszli historycy będą sądzić o tej kłopotliwej i kontrowersyjnej kwestii?”. Na co Clemenceau odrzekł: „Tego nie wiem. Ale wiem na pewno, że nie powiedzą, iż to Belgia napadła na Niemcy”. Chodzi nam zatem o te elementarne dane, których niezniszczalność była oczywista nawet dla najbardziej skrajnych i wyrafinowanych wyznawców historycyzmu⁴⁶.

Identyczne podejście do faktów ustalanych przez historyka ma Snyder. W podobny sposób podchodzi do pracy reporterów śledczych, którzy odsłaniają fakty niewygodne dla polityków i ich korporacyjnych mocodawców. Gdyby jednak ktoś chciał na tej podstawie wyciągnąć wnioski, że obydwoje są wyznawcami historii faktograficznej, myliłby się całkowicie. Historia nie jest dla nich prostym zbiorem faktów, lecz przestrzenią interpretacji i odpowiedzialności, w której poprzez fakty dostrzega się działającego w historii człowieka jako istotę społeczną. Arendt pisała wprost: „**Historia nie jest sumą wydarzeń, lecz sposobem ich rozumienia**”⁴⁷. Podobnie podchodzi do tego zagadnienia Snyder – rekonstruuje fakty, zawsze stara się pokazać ich szerszy kontekst, interpretując je w świetle stojących za nimi idei oraz rozpatrując je w kategoriach moralnych. Na przykład w *Bloodlands* pokazuje, że zrozumienie zbrodni XX wieku wymaga nie tylko wiedzy faktograficznej, ale także refleksji nad ideologicznymi źródłami przemocy.

⁴⁶ Tamże, s. 287.

⁴⁷ Hannah Arendt, *Myślenie bez poręczy. Eseje o rozumieniu świata*, Kraków: vis-à-vis Etiuda, 2023, s. 41.

To, co ich łączy, to także stosunek do ideologii. Arendt twierdziła, że „prawda polityczna jest zawsze zagrożona przez ideologię, która zastępuje fakty interpretacją”⁴⁸. Snyder ilustruje to w swoich książkach konkretnymi przykładami historycznymi. Zwraca przy tym uwagę na coś jeszcze: równie silną zdolność zacierania granicy między prawdą a fikcją mają polityki wieczności i nieuchronności. Dlatego tak ważne jest myślenie historyczne – otwiera ono nas na przyszłość, która zależy od naszego działania. Snyder w *On Tyranny* nawołuje: „Nie podporządkowuj się z góry. Historia nie jest nieunikniona. Możesz ją współtworzyć”⁴⁹. To echo Arendtowskiej wiary w sprawczość jednostki jako fundament wolności politycznej. W *Kondycji ludzkiej* pisała: „Działanie jest jedynym sposobem, w jaki ludzie mogą ujawnić swoją unikalność”⁵⁰. Snyder także wierzy, że sprawczość historyczna jest czymś wyjątkowym i niepowtarzalnym.

Podsumowując ich intelektualny związek, należy zauważyć, że Timothy Snyder nie tylko czerpie z dorobku Hannah Arendt, ale także twórczo go rozwija. Ich wspólna troska o wolność, prawdę historyczną i odpowiedzialność jednostki za świat, w jakim żyje, czyni z nich intelektualnych sojuszników w walce z tyranią – zarówno historyczną, jak i współczesną.

Jan Patočka i Krzysztof Michalski

W kontekście wpływu na Timothy’ego Snydera nie da się ich potraktować osobno. Nie chodzi jedynie o to, że amerykański intelektualista przyswajał dorobek czeskiego filozofa za pośrednictwem Krzysztofa Michalskiego i wiedeńskiego Instytutu

⁴⁸ Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym*, s. 227.

⁴⁹ Timothy Snyder, *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2017, s. 15.

⁵⁰ Hannah Arendt, *Kondycja ludzka*, Warszawa: Aletheia, 2000, s. 178.

Nauk o Człowieku, ale raczej o to, że – mówiąc metaforycznie – w odbiorze Snydera tworzyli oni / pisali / komponowali tę samą humanistyczną symfonię rozpiętą na dwa instrumenty. Była to szczególna jedność myślenia i rzadka spójność świata wartości, które ich połączyły ze sobą – i nawet śmierć Patočki tej wyjątkowej relacji ucznia z mistrzem nie przerwała. Dlatego od tej relacji wypada zacząć.

Połączyła ich fenomenologia, którą obydwaj dogłębnie studiowali, choć dzieląca ich różnica w czasie wynosiła czterdzieści lat. **Jan Patočka (1907–1977)** należy do grona najwybitniejszych czeskich filozofów XX wieku. Jego intelektualna droga prowadziła od studiów filozoficznych w Pradze w połowie lat 20., przez spotkania z dwoma gigantami filozofii: Edmundem Husserlem i Martinem Heideggerem, których wykładów słuchał w latach 1930–1933 na Uniwersytecie we Fryburgu Bryzgowijskim, aż do profesury i katedry na Uniwersytecie Karola w Pradze. Gdy zaczynał studia w Pradze, dominowały tam wpływy neokantyzmu i pozytywizmu, ale młody filozof szybko zainteresował się fenomenologią Husserla, która w Europie Środkowej była jeszcze stosunkowo nowym i mało znanym nurtem. Już w tym okresie Patočka dostrzegał potrzebę przezwyciężenia czysto formalnej epistemologii na rzecz analizy doświadczenia. W 1928 roku wyjechał do Paryża, gdzie zetknął się z francuskimi fenomenologami i filozofią życia. Choć nie miał jeszcze bezpośredniego kontaktu z Husserlem, to właśnie w Paryżu ugruntowało się jego przekonanie, że fenomenologia jest kluczem do zrozumienia sensu ludzkiego istnienia. Najważniejszy okres w formacji Patočki to lata 1930–1933, kiedy studiował na Uniwersytecie we Fryburgu. Przyjechał tu dla Husserla i Heideggera, którzy tam wykładali. Edmund Husserl pracował w tym czasie nad *Kryzysem nauk europejskich*. Patočka uczestniczył w jego seminariach, poznając metodę redukcji fenomenologicznej i ideę „powrotu do rzeczy” – *Zurück zu den Sachen selbst*, czyli do bezpośredniego doświadczenia. Zainspirowany

Husserlowską koncepcją świadomości jako źródła sensu, Patočka dostrzegał jednocześnie ograniczenia czystej transcendentalności – przede wszystkim brak uwzględnienia historyczności i egzystencjalnego wymiaru życia. W tym miejscu pojawia się Martin Heidegger, który po publikacji *Bycia i czasu* (1927) rozwijał analizy egzystencjalne i ontologiczne. To spotkanie było dla Patočki równie ważne jak kontakt z Husserlem – otworzyło perspektywę, w której fenomenologia nie jest już tylko teorią poznania, lecz staje się ontologią egzystencjalną, podstawą myślenia o kondycji ludzkiej. Heidegger wprowadził Patockę w problematykę bycia, skończoności i troski, które leżą u podstaw jego historiozofii. Po powrocie do Czech Patočka rozpoczął pracę akademicką i stopniowo wypracowywał własną koncepcję. W jego tekstach z lat 30. i 40. widać ślady Husserlowskiej analizy świadomości, ale coraz silniej obecny jest motyw historyczności i egzystencjalnego dramatu człowieka, zaczerpnięty od Heideggera. Z czasem doprowadzi to czeskiego filozofa do przedstawienia własnej koncepcji, nazywanej przez niego „**filozofią ruchu**”, dobrze znanej z jego późniejszych prac, przede wszystkim książek *Platon i Europa* (1973) oraz *Esejów heretyckich z filozofii dziejów* (1975). Egzystencja człowieka rozgrywa się w czasoprzestrzeni, gdzie główną rolę grają trzy ruchy: akceptacji, obrony i prawdy. Ruch akceptacji wynika z naszej biologiczności i zakorzenienia w życiu. Ruch obrony ma charakter społeczny, jest uwarunkowany przez kulturę, przez którą i dzięki której poznajemy świat i uzyskujemy świadomość samych siebie. Natomiast ruch prawdy otwiera nas na transcendencję, ma charakter doświadczenia duchowego. Wszystkie trzy wymagają wolności, aby człowiek mógł się rozwijać, wzrastać i nadawać życiu sens. Do historiozofii Patočki w kontekście jej wpływu na myślenie Snydera powrócę za moment, teraz jednak czas przedstawić drugiego myśliciela.

Krzysztof Michalski (1948–2013) również studiował filozofię, tyle że na Uniwersytecie Warszawskim, blisko czterdzieści lat

później. Gdy ją kończył w 1969 roku, wciąż unosił się tu „duch Kołakowskiego”, którego Michalski uważał za swojego mistrza przez całe życie⁵¹. Równie mocno przyznawał się do dziedzictwa Jana Patočki, którego poznał najpierw listownie, gdy pracując nad swoim doktoratem „Heidegger i filozofia współczesna” (obronił go w 1974 roku), poszukiwał recenzenta i za radą Tischnera napisał w 1973 roku do czeskiego filozofa. Michalski i Patočka prowadzili intensywną wymianę listów w latach 1973–1976, kiedy ten pierwszy był u progu kariery naukowej, a ten drugi był emerytowanym profesorem w Pradze, dysydem i krytykiem reżimu komunistycznego. Ta niezwykle korespondencja, prowadzona w języku niemieckim, została wydana po raz pierwszy w 2007 roku w czasopiśmie „Studia Phaenomenologica. Romanian Journal for Phenomenology”, zaś wersja anglojęzyczna została zredagowana i opublikowana w 2015 roku w „The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy” pod tytułem *Letters Between Krzysztof Michalski and Jan Patočka (1973–1976)*⁵². Polskie wydanie ukazało się trzy lata później i zostało wzbogacone o korespondencję Patočki z Tadeuszem i Ireną Krońskimi⁵³.

To nie tylko ważny fragment historii fenomenologii i dyskusja filozoficzna na wysokim poziomie, ale także źródło do poznania ich osobistej relacji: Michalski dzieli się z Patocką swoimi intelektualnymi rozterkami, podsyła fragmenty analiz myśli Heideggera, a Patočka odpowiada radami i życzliwą krytyką,

⁵¹ Po śmierci Kołakowskiego Michalski napisał w *Transit*: „Leszek był dla mnie nauczycielem, ale też przyjacielem – jego ironia i jasność myślenia były jak latarnia w chaosie”.

⁵² *Letters Between Krzysztof Michalski and Jan Patočka (1973–1976)*, ed. Nicolas de Warren, „The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy”, t. 14 (2015), s. 223–269.

⁵³ *Korespondencja Jana Patočki z Ireną Krońską i Krzysztofem Michalskim (wraz z listami Tadeusza Krońskiego)*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, 2018. To właśnie Irena Krońska pośredniczyła w pierwszym kontakcie, rekomendując Patočce „dobrze zapowiadającego się młodego filozofa z Warszawy”.

traktując go z czasem jak bliskiego ucznia. W listach omawiają spory Heideggera z Husserlem (np. kwestie subiektywności i rozumienia relacji przedmiot–podmiot), koncepcję *Lebenswelt* czy problem skończoności i prawdy⁵⁴. Listy z 1974 roku podkreślają „specjalne znaczenie Heideggera” dla myślenia o historii w czasach kryzysu, kiedy świat wydaje się obojętny na to, co spotyka ludzi. Okazuje się, że to Michalski motywował Patočkę do sformułowania i spisania swoich przemyśleń na temat historii i historycznego sprawstwa. Pod wpływem tych zachęt Patočka wygłosił w 1975 roku serię wykładów na tajnym seminarium w Pradze, na podstawie których opublikował swoją ostatnią książkę samizdatową, znaną na świecie jako *Heretical Essays on the Philosophy of History*. To w tej pracy pojawiła się słynna idea „solidarności wstrząśniętych” (*solidarity of the shaken*) jako oporu wobec totalitaryzmu, do której po latach nawiąże Snyder w *On Freedom*.

Korespondencja była zaledwie wstępem do tego, co miało wydarzyć się później. Patočka podpisał Kartę 77 w 1977 roku, co doprowadziło do jego aresztowania i śmierci podczas przesłuchania. Michalski pozostał na emigracji w Wiedniu po wprowadzeniu stanu wojennego w Polsce i doprowadził do tego, że także tam trafiła cała zachowana spuścizna Jana Patočki. Wkrótce (1982) powstał Instytut Nauk o Człowieku, gdzie za sprawą Michalskiego czeski filozof i dysydent od początku był i jest traktowany jako „intellectual progenitor” misji dialogu w podzielonym świecie, jaką IWM chce prowadzić. W 1990 roku w Instytucie powstało Archiwum Jana Patočki, ustanowiono też *Jan Patočka Fellowship*, stypendium naukowe promujące badania inspirowane jego myślą. Corocznie organizowane jest *Jan Patočka Memorial Lecture* – gościem na jednym z nich był Timothy Snyder, a w 2025 roku polski historyk Dariusz Stola miał wykład

⁵⁴ Por. Paweł Korobczak, *Heidegger i filozofia współczesna Krzysztofa Michalskiego w świetle korespondencji z Janem Patočką*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 65 (2020), s. 369–389.

o „sile bezsilnych”. Trzeba też dodać, że z inicjatywy Krzysztofa Michalskiego oraz IWM w 1994 roku ufundowano na Uniwersytecie Warszawskim Katedrę im. Erazma z Rotterdamu, promującą współpracę polskich i europejskich humanistów. Katedra realizowała między innymi projekt „Debaty Tischnerowskie”, w ramach którego Timothy Snyder dwukrotnie wystąpił jako gość: w 2009 roku podczas debaty „Rosja, Polska i II wojna światowa” oraz w 2019 roku na spotkaniu „Historia i prawda”.

Intelektualny wpływ Patočki na Michalskiego to temat sam w sobie. Śladów tych nawiązań w książkach założyciela IWM jest naprawdę wiele. Postrzegał on czeskiego filozofa jako most przerzucony między fenomenologią a filozofią polityczną, między światem myśli a światem działania. Podobnie interpretują Patočkę także Timothy Snyder i Marci Shore (od kilku lat pracuje nad książką o fenomenologii w Europie Środkowej). W *Zrozumieć przemijanie* (2011) Michalski nawiązuje wprost do „sokratejskiej” postawy Patočki, podkreślając jego dar stawiania pytań, które odsłaniały sedno diskutowanych problemów. Przykładem jest pytanie o „duszę Europy” w czasie debaty z Havlem na początku lat 70. Michalski zaznacza, że pytanie nie traci nic na aktualności, bo otwiera na coś więcej niż bieżące spory o podział kompetencji między Brukselą a państwami narodowymi. Z kolei w filozoficznej monografii o tym, co pozostawił po sobie Nietzsche – *Płomień wieczności / The Flame of Eternity* (2007) – porównuje koncepcję niemieckiego filozofa z **filozofią ruchu** Patočki oraz jego refleksją nad „zerwaniem z wiecznością”. Chodzi tu o to, co Snyder później określił jako potrzebę wyzwolenia się z myślenia historycznego w kategoriach wieczności, ponieważ takie myślenie prowadzi do paraliżu, bezwolności i utraty sensu życia. Choć w książkach Snydera nie ma bezpośrednich cytatów z Michalskiego (w przeciwieństwie do przywołań myśli Kołakowskiego czy Patočki), to echo „**hermeneutyki miłości**” – jak sam Michalski nazywał swoje podejście do filozofii politycznej – z łatwością odnajdujemy wszędzie tam, gdzie spotykamy się ze

Snyderowską analizą wolności jako wyboru etycznego. Dla amerykańskiego historyka Krzysztof Michalski pozostawał zawsze „wizjonerem, który otworzył Wiedeń na Wschód”, jak mówił w wywiadzie dla „Kultury Liberalnej” w 2013 roku.

Powróćmy jeszcze na moment do *Esejów heretyckich z filozofii dziejów*, aby – pamiętając o kwakerskich korzeniach Snydera i kulturowo-etycznym filtrze, przez jaki czytał teksty Patočki – dostrzec wchodzącą w grę filiację. Czeski filozof pisał:

Dzieje są tam, gdzie życie staje się wolne i całościowe, gdzie człowiek świadomie buduje przestrzeń dla tak samo wolnego, niepoprzestającego na samej tylko akceptacji życia i gdzie w wyniku zachwiania „małego” sensu życia, który akceptację w sobie zawiera, człowiek decyduje się na nowe próby nadania sobie samemu sensu w świetle tego, jak mu się ukazuje bycie świata, w którym jest umieszczony⁵⁵.

To właśnie w tym jednym, długim zdaniu pojawia się idea „życia czynnego”, która w historii objawia się jako koncepcja **sprawstwa historycznego**, tak mocno obecna we wszystkich książkach Snydera. Za Arystotelesem powtarzał Patočka, że życie człowieka realizuje się dopiero w świecie z historią, w świecie politycznym w rozumieniu greckim, czyli w *polis*:

W epoce historycznej ludzkość nie unika zatem problematyczności, lecz bezpośrednio ją pobudza i obiecuje sobie po niej dostęp do życia sensownego w sposób głębszy niż życie ludzkości przed-historycznej. W *polis*, w życiu poświęconym wspólnocie, życiu politycznym, buduje ona przestrzeń dla autonomicznej, czysto ludzkiej sensowności – sensowności wzajemnego uznania w działalności, która ma znaczenie dla wszystkich swych

⁵⁵ Jan Patočka, *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, Warszawa: Aletheia, 1998, s. 57.

uczestników i nie ogranicza się do samego tylko utrzymywania życia cielesnego, lecz stanowi źródło życia przekraczanego w pamięci czynów, jaką gwarantuje właśnie *polis*. Jest to życie pod wieloma względami bardziej ryzykowne, bardziej niebezpieczne niż owa skromna wegetacja, którą zadowalała się ludzkość przed-historyczna. [...] Jest bardziej ryzykowne, ponieważ całe życie indywidualne i społeczne wciąga w sferę zmiany sensu, w sferę, w której musi ono całe zmienić swą strukturę, ponieważ zmienia swój sens. Właśnie to oznacza historia⁵⁶.

W części IX, gdzie poddaje analizie *On Freedom*, zobaczymy wyraźne nawiązania Snydera do tego Patočiańskiego podejścia do historii jako działalności obywatelskiej – życia zaangażowanego w dobro wspólne, które jest istotą wolności pozytywnej, czyli wolności ku czemuś. To świat wartości, które – jak pisał Patočka – „stale do nas apelują, pociągają nas i odpychają, a które «sprawiają», że byt nie jest dla nas czymś obojętnym, lecz że się do nas «zwraca», coś nam mówi, że jest przedmiotem pozytywnego czy negatywnego zainteresowania”⁵⁷.

Marci Shore

Gdy mowa o intelektualnym partnerstwie, w gronie osób najbliższych Snyderowi nie może zabraknąć Marci Shore. Nie chodzi tu jednak o relacje osobiste – od 2005 roku są małżeństwem – lecz o to, jak wiele mają sobie nawzajem do zaoferowania na polu intelektualnym. To właśnie dzięki temu związkowi, spotkaniu odmiennych tradycji filozoficzno-humanistycznych oraz różnym naukowym *backgroundom*, które każde z nich wnosi, oboje stają się – w efekcie tego spotkania i wzajemnej

⁵⁶ Tamże, s. 87.

⁵⁷ Tamże, s. 77.

inspiracji – lepszymi badaczami przeszłości oraz dojrzalszymi pisarzami historycznymi.

Spotkali się na polu naukowym „z powodu Polski”, jak ujęła to Shore w *Smaku popiołów*. „Tim, kiedy się poznaliśmy, pisał o ukraińsko-polskich czystkach etnicznych, o wielu krwawych epizodach, wśród których najbardziej krwawa była masakra na Wołyniu w 1943 roku”⁵⁸. Ona była po magisterium na Uniwersytecie w Toronto – „Engineering in the Age of Innocence: A Genealogy of Discourse Inside the Czechoslovak Writers’ Union, 1949–1967”⁵⁹, oraz świeżo po doktoracie – „Caviar and Ashes: Warsaw Fin-De-Siècle Generation’s Rendezvous with Marxism, 1918–1953”, obronionym w 2001 roku na Stanfordzie pod kierunkiem historyka Normana M. Naimarka⁶⁰. Jako stypendystka Harriman Institute na Columbia University prowadziła wówczas szeroką kwerendę archiwalną w Europie Środkowej, pracując nad książkową wersją doktoratu. *Caviar and Ashes. A Warsaw Generation’s Life and Death in Marxism, 1918–1968* ukazała się w 2006 roku, a jej polskie tłumaczenie dwa lata później. Snyder napisał do „Dr Marci Lynn Shore” uprzejmy e-mail w 2001 roku, pytając, czy udostępniłaby mu posiadane informacje źródłowe o braciach Bermanach. Miał pomysł na książkę o „rodzinnej Europie”, ale – inaczej niż u Miłosza – interesowała go sytuacja, w której członkowie tej samej rodziny wybierali różne tożsamości narodowe. Jak Szeptyccy, Romerowie, Strykowski, Bermanowie właśnie czy Albrecht i Wilhelm Habsburgowie – bohaterowie *Czerwonego Księcia*. Doszło do pierwszego spotkania – i tak to się zaczęło. W 2004 roku w Kolegium Europejskim w Natolinie, gdzie prowadzili wykłady, Tim poprosił Marci o rękę. Uznali, że skoro

⁵⁸ Shore, *Smak popiołów*, s. 274.

⁵⁹ Polska wersja tej pracy ukazała się pod tytułem *Inżynieria w wieku niewinności: genealogia dyskursu wewnątrz Związku Pisarzy Czechosłowackich, 1949–1967* jako IV rozdział książki: Marci Shore, *Nowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2012, s. 113–155.

⁶⁰ Zob. <https://searchworks.stanford.edu/view/4762649> [06.12.2025].



Ślub Tima i Marci, Zamek Królewski w Niepołomicach pod Krakowem, 2005
(fot. ze zbiorów prywatnych Marci Shore)

Polska ich połączyła, ślub także powinien odbyć się w Polsce. Ceremonia miała miejsce rok później na zamku w Niepołomicach pod Krakowem. Połączyła tradycje obydwu rodzin: była judaistyczna *chuppah* (baldachim ślubny) i siedem błogosławieństw – *sheva brachos* – ale także elementy kwakerskie: wszyscy zaproszeni stworzyli wspólnotę „Przyjaciół” i przez chwilę trwali w ciszy, adresując intencję wyciszenia ku młodej parze. Przyjęcie weselne odbyło się w Klezmer-Hois, ich ulubionej krakowskiej gospodzie. „Była klezmerska muzyka i gęsty czulent, dużo polskiej wódki i mieszanka wielu, nie tylko słowiańskich języków” – zanotowała Marci w *Smaku popiołów*⁶¹.

Tyle o prywatności. Teraz o związkach intelektualnych. Zaczę od uwag ogólnych, by stopniowo wejść nieco głębiej w warsztat naukowy Marci Shore i sposób, w jaki uprawia badania i pisanstwo historyczne⁶². Dopiero wtedy stanie się bowiem jasne, jak pod jej wpływem ewoluuje pisanstwo historyczne Snydera. Początek tej zmiany widać – przynajmniej według mnie – w pracy nad ostatecznym kształtem dwóch monografii: *The Red Prince: The Secret Lives of a Habsburg Archduke* oraz *Sketches from a Secret War: A Polish Artist's Mission to Liberate Soviet Ukraine*. To właśnie w nich pojawiają się u Snydera po raz pierwszy takie elementy, jak **literackość stylu narracji** i **metoda fenomenologiczna**, tak charakterystyczne dla Shore, a wcześniej nieobecne w publikacjach Timothy'ego. Z czasem dojdzie do tego także świadome posługiwanie się **egonarracją** (*Amerykańska choroba*, *Droga do niewolności* i *O wolności*), co postaram się wykazać w kolejnych częściach książki.

Marci Shore, jako historyczka intelektualna specjalizująca się w Europie Środkowo-Wschodniej, w swoich pracach koncentruje

⁶¹ Shore, *Smak popiołów*, s. 277. Zob. też Wojciech Orliński, *Ślub z kolektywnym kwakerskim rabinem*, „Gazeta Wyborcza. Wysokie Obcasy”, 15.10.2005.

⁶² Piszę o tym obszerniej w studium *Między fenomenologią a narratywizmem. Rzecz o metodologii stosowanej i samoświadomości epistemologicznej Marci Shore*, oddanym do druku w „Historyce. Studiach Metodologicznych”.

się na badaniu ludzkich doświadczeń i postaw w obliczu XX-wiecznych ideologii, totalitaryzmów oraz transformacji w krajach postsowieckich, ze szczególnym uwzględnieniem Polski, Czechosłowacji i Ukrainy. Jej twórczość, głęboko osadzona w fenomenologii i narratywizmie, podkreśla konieczność zrozumienia indywidualnych losów w kontekście historycznych traum, które wpłynęły na ich losy. Skupia się na demaskowaniu iluzji ideologicznych oraz na problematyce etycznej odpowiedzialności za dokonywane wybory – odpowiedzialności wobec przeszłości, teraźniejszości i przyszłości.

Spróbuję przedstawić przesłanie trzech pierwszych książek Shore: *Caviar and Ashes* (2006), *The Taste of Ashes* (2013) oraz *The Ukrainian Night* (2017), a następnie bliżej omówić jej poglądy na poznanie historyczne oraz jej samoświadomość metodologiczną. Nieocenionym źródłem będzie tu tekst *Czy możemy zobaczyć idee? O ewokacji, doświadczeniu i empatii*, zamieszczony w zbiorze *Nowoczesność jako źródło cierpień*.

Zacznijmy od *Kawioru i popiołu*. Przesłanie tej książki można ująć następująco: ideologie takie jak marksizm obiecują pociągającą wizję utopii, ale w praktyce prowadzą do moralnych kompromisów, osobistych zdrad i tragicznych konsekwencji, szczególnie w kontekście zderzenia jednostkowych wyborów z rzeczywistością systemu totalitarnego. Historia polskich intelektualistów to historia uwikłania, złudzeń, upadku i prób odkupienia. Autorka śledzi losy grupy poetów i pisarzy: Władysława Broniewskiego, Aleksandra Wata, Adama Ważyka i pozostałych 29 postaci związanych z „Ziemiańską” – restauracją popularną w okresie międzywojennym wśród warszawskiej elity intelektualnej. Jest to generacja ludzi pióra, która, zaangażowawszy się w młodości w marksizm, musiała zmierzyć się z konsekwencjami tego wyboru w epoce stalinizmu:

Przedstawiciele tego pokolenia warszawskich intelektualistów, urodzeni na przełomie wieków, odczuwali życie jako nieznośnie

ciężkie. Należeli do przenikających się i powiązanych ze sobą kręgów towarzyskich. Byli typowymi kosmopolitami, poliglota-
mi, którzy czuli się jak u siebie w Moskwie, Paryżu i Berlinie –
a jednocześnie byli nierozzerwalnie związani z Polską, wierzyli,
że są „sumieniem narodu”, mieli poczucie, że Warszawa należy
do nich. Cierpieli z powodu patologicznego narcyzmu (niekiedy
pomocnego, niekiedy bolesnego). Przesiadali w „Ziemiań-
skiej”, święcie przekonani, że od toczonych tam rozmów zależą
„losy świata”. Często wpadali w rozpacz i czuli odrazę do sie-
bie – i właśnie za sprawą, a nie pomimo, swojego narcyzmu
stanowili żywą egemplifikację tezy, że intelektualści to jedyna
klasa, która uwielbia pławić się w nienawiści do samej siebie.
Właśnie ich historię opowiem w tej książce. Młodzi przedstawi-
ciele awangardy początku lat dwudziestych stali się pod koniec
tego dwudziestolecia radykalnymi marksistami. Porzucili da-
daizm, futurizm i zabawę słowami, doszli bowiem do wniosku,
że tego rodzaju igraszki to przejaw burżuazyjnej dekadencji.
Uznali, że istnieje coś takiego jak „rzeczywiste miejsce” jed-
nostki w społeczeństwie i że prawdziwym powołaniem pisarza
jest uświadamianie ludziom, szczególnie robotnikom, ich rze-
czywistego położenia. Przedstawię losy tych intelektualistów,
zaczynając od momentu osiągnięcia przez nich pełnoletności
po pierwszej wojnie światowej, poprzez drugą wojnę światową,
okres stalinowski, lata odwilży, aż po „antysyjonistyczną” kam-
panię w marcu 1968 roku. Spróbuję dociec, dlaczego i w jakich
okolicznościach wybierali oni marksizm i co te wybory znaczyły⁶³.

Shore analizuje ich fascynację ideologią, która obiecywała
wolność od dawnych ograniczeń i powszechną sprawiedliwość
społeczną, a także rozczarowanie, gdy okazało się, że marksizm –
jako idea, którą pokochali, nawet nie próbując jej pojąć – stał się

⁶³ Shore, *Kawior i popiół*, s. 28–29.

dominującą ideologią i narzędziem represji w Polsce Ludowej. Dowodzi, że dla nich marksizm nie był teorią społeczną czy doktryną polityczną, ale **żywym doświadczeniem**, które splatało osobiste marzenia i nadzieje z politycznymi konsekwencjami, co doprowadziło do dramatycznych skutków. Shore pokazuje, jak intelektualisci uwiedzeni „kawiozem” wielkich idei, które zapowiadały ludzkości nowoczesność, szczęście i dobrobyt, w wyniku dokonanych życiowych wyborów stawali się gorliwymi wyznawcami i obrońcami tego nowego systemu społecznego, by ostatecznie skończyć w „popiele” pozostawionym przez stalinizm. Przeżyli aresztowania, procesy pokazowe, wielu musiało emigrować, inni skończyli na „śmietniku historii” – odrzuceni, samotni, zapomniani:

Opowiedzenie się za marksizmem zdeterminowało ich życie. Było to pokolenie przesyczone wyjątkowym smutkiem, na starość ścigane przez demony komunizmu, które nawiedzały ich miasto zrównane z ziemią przez hitlerowców, a teraz odbudowywane zgodnie z kanonem architektury stalinowskiej. Wszyscy oni umierali trawieni pamięcią własnej przeszłości. Tak naprawdę zniszczył ich marksizm, decyzja o przyjęciu marksizmu. Ich historia nie dopuszcza estetycznie satysfakcjonującego zakończenia. Nie stali się rewizjonistami, nie próbowali przedrzeć się przez pokłady stalinizmu i leninizmu, by powrócić do Marksa – byli zbyt starzy, zbyt sponiewierani⁶⁴.

To było zupełnie inne doświadczenie i inna perspektywa badawcza niż ta, którą zastosował Tony Judt w *Historii niedokończonej*. On pisał przez pryzmat historyka, który zna zakończenie i z tej perspektywy „rozlicza” swoich bohaterów. Historia u Shore ukazywana jest zupełnie inaczej – jest osobista, momentami

⁶⁴ Tamże, s. 448–449.

wręcz intymna. Chodzi o zrozumienie ludzi, uwypuklenie ich motywów oraz uchwycenie ich w sytuacjach decyzyjnych, osadzonych w konkretnym momencie historycznym. To rodzaj towarzyszenia im w czasie. Listy, pamiętniki i rozmowy stają się w tym podejściu nie mniej ważne jak dokumenty czy oficjalna publicystyka – ujawniają bowiem moralne dylematy w chwili, gdy ideologia zderza się z rzeczywistością życia codziennego:

Znaczną część materiałów archiwalnych, z jakich korzystałam, stanowi prywatna korespondencja. Starłam się zachować naturalną polifonię, mozaikę indywidualnych stanowisk wyrażanych zarówno publicznie, jak i prywatnie, uwzględniając punkty, w których krzyżują się one i rozchodzą. Przez całą książkę przewija się wątek uwikłania. Losy tych ludzi były ze sobą ściśle splecione: na jednej płaszczyźnie rozgrywa się „publiczna” narracja polityczna, na drugiej bohaterowie rozgrywają swoje „prywatne”, osobiste sprawy. Muszę w tym kontekście wspomnieć, że jeden z największych długów intelektualnych zaciągnęłam u Haydena White’a. Pisząc, starałam się zawsze pamiętać o jego spostrzeżeniu, że badacze uprawiający ową nieuchronnie „narratywizującą” dyscyplinę, jaką jest historia, mają skłonność do narzucania ładu i spójności tam, gdzie stanem bardziej naturalnym jest chaos. Opowiadając historię, która w jakimś sensie ma już swój trop narracyjny – ujmuje go formuła „Bóg, który zawiódł” wyrażona triadą: nawrócenie, rozczarowanie, skrucha – pilnowałam się, by nie narzucać jakiejkolwiek typologii czy teleologicznej narracji, lecz uszanować i wyświecić niuanse i idiosynkrazje przeszłości⁶⁵.

Podejście narratywizujące, które Shore zawdzięcza – jak sama podkreśla – Haydenowi White’owi, łączy tu z perspektywą fenomenologiczną. Najprawdopodobniej to wpływ atmosfery

⁶⁵ Tamże, s. 30–31.

intelektualnej panującej w wiedeńskim Instytucie Nauk o Człowieku otworzył amerykańską historyczkę na fenomenologię.

Shore, pokazując, że marksizm to nie tylko doktryna, ale także zbiór ludzkich nadziei i rozczarowań, dowodzi jednocześnie, że jednostka nie jest bezwolną ofiarą historii – wybór jest możliwy i ma znaczenie. Znaczenie nie tylko dla niej samej, ale przede wszystkim dla tych, na których losy dana jednostka wpływa – mniej lub bardziej bezpośrednio:

Indywidualna siła tych, którzy działają, nie leży w racjonalności, lecz w determinacji, by wywiązać się z tego, co intuicyjnie uznają za swój absolutny obowiązek. Kiedy podejmują tego rodzaju głęboko podmiotowe decyzje, ich podmiotowość zostaje paradoksalnie wchłonięta przez wszechogarniający nurt życia. Rewolucja [...] była przede wszystkim dążeniem do samorealizacji, a fakt, że samorealizację osiągnano przez samounicestwienie, niczego tu nie zmienia⁶⁶.

Nic dziwnego, że *Caviar and Ashes* zdobył National Jewish Book Award za nowatorskie podejście do historii intelektualnej dzięki uwzględnieniu przez autorkę pryzmatu pokoleniowego doświadczenia i osobistych narracji. Znakomicie się to czyta. Ilekroć sięgałem po tę książkę, by pracować z nią na seminarium ze studentami, widziałem ich zachwyt po lekturze: to tak można pisać o historii? Nie dziwi więc wyznanie młodego człowieka, który na wieczorze autorskim powiedział Marci Shore, że czytał *Kawior i popiół* jak romans⁶⁷.

Przez historyków książka ta powinna być czytana równolegle ze *Smakiem popiołów*. Ta ostatnia jest bowiem nie tylko rodzajem naukowego „dziennika”, dokumentującego pracę nad tą pierwszą – to także fascynująca egonarracja, dzięki której poznajemy, jak ten

⁶⁶ Tamże, s. 440.

⁶⁷ Tamże, s. 335.

projekt się rodził i jak ewoluował pod wpływem kolejnych spotkań, rozmów, przeczytanych książek, docierania do nowych źródeł i nowych osób. *Smak popiołów* to również zapis rozterek i poznawczych zmagania autorki przy konceptualizacji samego przedmiotu badania, namysłu nad złożonością relacji na styku podmiot–przedmiot poznania, nad zastosowaniem metody fenomenologicznej do historii intelektualnej oraz nad własną samoświadomością metodologiczną jako historyczki. Wszystko to dzieje się niejako w „tle”, w głębszej warstwie narracji – na pierwszy rzut oka książka może sprawiać wrażenie zbioru mikrohistorii opartych na rozmowach Shore z ludźmi w Polsce, Czechach, Ukrainie i Rumunii w latach 1990. i 2000. Autorka zrywa z linearnością czasu, miesza gatunki i formy wypowiedzi zgodnie z postmodernistyczną poetyką narracji Haydena White’a, by jeszcze lepiej oddać swoje ówczesne doświadczenie, swój *Zeitgeist*. Stosuje tu w praktyce to, o czym napisze później w metodologicznym eseju *Czy możemy zobaczyć idee? O ewokacji, doświadczeniu i empatii*⁶⁸. Jednocześnie opisuje w *Smaku popiołów*, jak postsowieckie społeczeństwa zmagają się z dziedzictwem komunizmu: od lustracji w Polsce po nostalgię za komunizmem w Rumunii. Shore skupia się na jednostkach – na przykład dzieciach oprawców i ofiar, byłych dysydentach czy zwykłych ludziach – i ich próbach pogodzenia się z przeszłością. Postsowiecka Europa Środkowo-Wschodnia żyje w cieniu totalitaryzmu, gdzie trauma, pamięć i moralne rozliczenia kształtują współczesność. Indywidualne historie ujawniają, jak przeszłość wciąż wpływa na tożsamość i wybory. „Komunizm odbierał wolność, ale dawał poczucie bezpieczeństwa. Klasyczne Hobbesowskie «coś za coś». Wolność i bezpieczeństwo wydawały się grą o sumie stałej: więcej jednego zawsze oznaczało mniej drugiego”⁶⁹.

Totalitaryzm pozostawił po sobie „smak popiołu” – poczucie straty, zdrady i moralnej ambiwalencji. Shore pokazuje, jak trudne

⁶⁸ Shore, *Nowoczesność jako źródło cierpień*, s. 233.

⁶⁹ Shore, *Smak popiołów*, s. 302.

jest rozliczenie z historią, gdy bohaterowie i zdrajcy, dysydenci i współpracownicy SB, współlistnieją w tych samych społecznościach – obok siebie. Książka ma bardziej literacki charakter niż *Caviar and Ashes*, łącząc esej i mikrohistorię z elementami reportażu. Zyskała uznanie za „intymne spojrzenie na postsowiecką Europę”, a zwłaszcza za to, że autorka udowodniła w praktyce, że dzięki fenomenologicznemu podejściu do historii można badać doświadczenie „bycia-w-świecie” po komunizmie – gdzie przeszłość jest ciągle żywa. Jednocześnie Shore utrzymuje wyraźną postawę historyka-naukowca wobec przedmiotu badania, a nie strażnika wspólnotowej pamięci. Rzecz dotyczy:

[u]chwycenia takiej samej realności ludzi i idei, to znaczy uznania „ciężaru” zarówno poszczególnych jednostek, jak i ich myśli. Nie ma zresztą idei (tak jak nie ma źródeł historycznych), które stworzono by poza czasem, przestrzenią i życiem konkretnych ludzi. Zawsze istnieje jakieś uwikłanie, „życie” zawsze się do nich w jakiś sposób wędruje. O ile umiejscowienie w czasie i przestrzeni nie musi być warunkiem koniecznym wszelkiej wiedzy, o tyle jest ono warunkiem koniecznym (można rzec, Kantowskim) wiedzy historycznej. Jedynie dzięki ugruntowaniu danej idei w czasie i przestrzeni możemy pojąć jej **historyczną** stawkę?⁷⁰.

A jak czytać *Ukraińską noc* – książkę wydaną po aneksji Krymu przez Rosję, która stała się ważnym głosem w debacie o Ukrainie, szczególnie po 2022 roku? Autorka dedykowała ją swoim dzieciom: „Kalewkowi i Talijce z nadzieją na lepszy świat”. Dla Marci Shore Majdan 2013–2014 to nie tylko wydarzenie polityczne, ale także egzystencjalny akt wolności, w którym jednostki ryzykują życie dla wartości. To kwintesencja sprawczości historycznej. Historia staje się „żywa” i angażująca, gdy ludzie zostają

⁷⁰ Shore, *Nowoczesność jako źródło cierpień*, s. 217–218.

„wstrząśnięci” przez to, co dzieje się wokół nich, i podejmują działanie. Książka opisuje ukraińską rewolucję na kijowskim Majdanie z perspektywy jej uczestników: studentów, artystów, ludzi różnych zawodów i z różnych regionów Ukrainy, których Shore poznała podczas badań. Metoda ta bardziej przypomina antropologiczną **obserwację uczestniczącą** niż właściwą dla historyka obiektywistę postawę *sine ira et studio*. Na szczęście! Amerykańska historyczka koncentruje się na osobistych motywacjach, lękach i nadziejach sprawców historii, łącząc narracje z fenomenologiczną refleksją nad wolnością i oporem. Inspiracją jest tu Jan Patočka i jego koncepcja „solidarności wstrząśniętych”. Shore przekonuje, że rewolucja stanowi moment „zerwania” z ciągłością historii – akt, w którym jednostki odrzucają zniewolenie (w tym przypadku prorosyjski reżim Janukowycza) na rzecz niepewnej, lecz pożądanej wolności. Postrzega „Majdan” jako egzystencjalny wybór, bliski filozofii życia Havla i Patočki, a także idei polskiej „Solidarności”:

Dla wielu weteranów „Solidarności” Majdan był cudem, którego nie spodziewali się oglądać po raz drugi. To przekroczenie rozmaitych podziałów trwało tylko chwilę, ale była to chwila, której większość ludzi nie doświadcza nigdy w życiu. Podobnie jak to, co wydarzyło się w 1980 roku w Polsce, była ona tym, co Hannah Arendt nazwała „skarbem rewolucji”: który „w najprzeróżniejszych warunkach pojawia się nagle i niespodziewanie, i znowu znika, za każdym razem w innych, tajemniczych okolicznościach, niczym fatamorgana”. „Ten skarb”, pisała Arendt, jest „ponad zwycięstwem i klęską”⁷¹.

Wersja anglojęzyczna tej książki opatrzona została podtytułem *An Intimate History of Revolution*. Właśnie intymność tych

⁷¹ Marci Shore, *Ukraińska noc. Rewolucja jako doświadczenie*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2018, s. 107.

indywidualnych doświadczeń stanowi dla Shore zasadniczą tkankę narracyjną opowieści. To rodzaj **voyeryzmu** (fr. *voyeur* – podglądacz), skądinąd bliski jej warsztatowo jako metoda pracy historyka ze świadkami historii⁷². Z kolei Snyder w *The Road to Unfreedom* uznaje „Majdan” za geopolityczny punkt zwrotny. Shore, podobnie jak jej mąż, widzi w Ukrainie laboratorium dla globalnych walk o demokrację, jednak jej narracja jest bardziej antropocentryczna – skupiona na „twarzach” rewolucji i ludzkich emocjach. Patrząc na całą jej twórczość, można wskazać kilka rozpoznawalnych cech. Po pierwsze, Shore ostrzega przed uproszczonymi narracjami, pisanymi „pod tezę”, typu „komunizm był zły”. Historia oglądana z perspektywy tych, którzy ją tworzą, nigdy nie jest tak schematyczna i zarazem wymaga empatii wobec złożonych ludzkich losów. Po drugie, jej zdaniem, historia „żyje” / objawia się / manifestuje raczej w egonarracjach: opowieściach, listach, wspomnieniach, a nie w metanarracjach czy syntezach historycznych, w których jednostka znika, przestaje być człowiekiem z krwi i kości, staje się jedynie nosicielem cech („premier w latach...”, „dowódca bitwy...”, „autor dzieła...”). Shore, obawiając się alienacji historii w świadomości społecznej, postępuje odwrotnie: skrzętnie zbiera, objaśnia i amplifikuje te pojedyncze głosy (dobrym przykładem jest tu jej praca ze świadectwem Głowińskiego o Holokauście), dając przestrzeń narracjom dotąd marginalizowanym. Dzięki temu ujawnia fenomenologiczne doświadczenie „bycia-w-czasie”:

[...] podział emocjonalne kontra intelektualne istnieje w teorii, ale nie w praktyce. W realnym życiu to, co osobiste, i to, co polityczne, to, co emocjonalne, i to, co intelektualne, są zawsze – czasem w sposób subtelny, czasem manifestacyjny – powiązane ze sobą⁷³.

⁷² Pisała o tym wprost w: *Kawior i popiół*, s. 13.

⁷³ Shore, *Nowoczesność jako źródło cierpień*, s. 220.

Po trzecie, Shore widzi w historii Europy Środkowo-Wschodniej lekcje dla współczesności – od marksizmu jako ideologii po nową wersję totalitaryzmu w wydaniu Putina. W tym sensie jej myślenie pozostaje zbieżne z refleksją Snydera, choć jej narracje są bardziej literackie, skupione na emocjach i ludzkich losach. Oboje demaskują ideologie (marksizm, nacjonalizm, autorytaryzm), odwołując się do tych samych intelektualnych narzędzi, wypracowanych przez Kołakowskiego i Patočkę, oraz wspólnie ostrzegają przed współczesnymi odmianami autorytaryzmu. Ich prace łączą etykę z historią, wspólna jest im też potrzeba bezpośredniego zaangażowania historyka w to, co dzieje się „tu i teraz”. Zakładają bowiem, że przeszłość nie jest abstrakcją, lecz wyzwaniem dla teraźniejszości, pozostawionym przez tych, którzy wprowadzić odeszli, ale których iluzje i złudzenia mogą infekować współczesne umysły. Dlatego powinny być demaskowane i dekonstruowane, aby przyszłość nie powieliała błędów przeszłości.

Dostrzegalne są oczywiście także różnice: Snyder analizuje przede wszystkim systemy i procesy geopolityczne, wykorzystując swoje kompetencje politologiczne i ekonomiczne, podczas gdy Shore koncentruje się na indywidualnym doświadczeniu i kulturze, gdzie z kolei lepiej sprawdzają się jej kompetencje filozoficzne i humanistyczne. On jest bardziej globalny i porównawczy, ona – intymna i fenomenologiczna. Jego prace mają szerszy zasięg, jej – głębszą introspekcję. Jedno jest pewne: ich podejścia i sposoby pracy wzajemnie się dopełniają, a każde z nich inspirowane jest indywidualnymi kompetencjami partnera i często z nich korzysta, co sami zresztą podkreślają. To wyjątkowe partnerstwo intelektualne, na czym my, czytelnicy ich książek, tylko zyskujemy.

Część IV

Początki,
czyli o opowieściach
biograficznych
Timothy'ego Snydera

Zainteresował mnie też niemodny gatunek biografii, w którym można uchwycić pewną nieprzewidywalność będącą nieodłącznym składnikiem historii – tego, co faktycznie się wydarzyło. Indywidualność jest zwykle wypierana przez retrospektywne narracje wskazujące, co musiało się stać wedle schematów, w które aktualnie wierzymy. Pisanie o jednostkach przywraca część bogactwa przeszłości i zarazem sprawia, że przeszłość i przyszłość wydają się dawać większą swobodę wyboru.

Bohaterami swoich opowieści biograficznych Timothy Snyder uczynił kolejno Kazimierza Kelles-Krauza (1872–1905), Henryka Józewskiego (1892–1981) i Czerwonego Księcia – Wilhelma von Habsburga (1895–1948). Co łączy te trzy, wydawałoby się tak odległe, postaci? To **idea narodowa**, której są oni nosicielami / wyznawcami, ukazana tu jako siła sprawcza europejskiej historii XX stulecia.

Kategoria „sprawcy historii” ma dla Snydera duże znaczenie. Bohaterami u niego nie są opisywane wydarzenia, ale konkretni ludzie, którzy je współtworzą. To ich **światooglądy** są tu przedstawiane / rekonstruowane¹ – podobnie jak ich rozterki, dylematy i wyzwania, przed jakimi stawali każdorazowo, gdy musieli wybrać drogę, którą podążą. Historyk jest świadkiem tych wyborów, a czasem także przewodnikiem po zawiłych ścieżkach, którymi meandruje historia w tej części Europy.

Młodzi, wykształceni, poruszający się w wielonarodowym i wielojęzycznym środowisku, bohaterowie opowieści Snydera żyją zawieszeni między dwoma światami: tym, w którym się urodzili i dorastali, oraz tym nowym, w którym przyszło im funkcjonować. Jednocześnie wszyscy trzej zapatrzeni są w przyszłość – w ideę, dla której gotowi są poświęcić bardzo wiele, nawet własne życie. Myślę, że Snyder, śledząc ich biografie, odkrywa klucz do rozumienia Europy Środkowo-Wschodniej w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku: to idea narodowa, która motywuje do działania wybitne jednostki, tworzy wspólnoty, buduje tożsamości i wyznacza granice między „my” a „oni”. **Naród, idea narodowa, nacjonalizm** to zarówno kategorie analizy, jak i przedmiot badania – to one wyznaczają ramy conceptualne dla trzech pierwszych książek Timothy’ego Snydera analizowanych przeze mnie w tej pracy.

¹ Na temat tej kategorii metodologicznej zob. *Światooglądy historiograficzne*, red. Jan Pomorski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2002.

Jak wiemy, przypadek zadecydował, że przygoda Snydera z historią tej części Europy zaczęła się właśnie od studiowania życia i dzieła polskiego socjalisty, dla którego sprawa odzyskania niepodległości była nie mniej ważna niż wyzwolenie społeczne. Snyder nie miał żadnych rodzinnych powiązań z tym regionem, żadnych korzeni, do których pragnąłby poznawczo dotrzeć. Był to więc wybór czysto poznawczy. Wiemy już, że to Leszek Kołakowski podsunął mu pomysł zajęcia się na poważnie postacią Kelles-Krauza, a Timothy Garton Ash i Jerzy Jedlicki byli przewodnikami w rozległych studiach źródłowych – każdy przytoczony fakt w tej opowieści biograficznej jest znakomicie udokumentowany źródłowo i bibliograficznie². „Moje metody badawcze są jasne” – powiada Snyder już w pierwszym zdaniu Aneksu nr 3 do tej książki, zatytułowanego *Źródła*³, szczegółowo omawiając wykorzystane zasoby źródłowe i swój sposób pracy z nimi. Wypowiedzią tą daje pośrednio świadectwo, czym dla niego była wówczas metoda historyczna: wyłącznie heurystyką i hermeneutyką źródła. Dotyczy to zresztą wszystkich trzech biografii. W *Tajnej wojnie* wykorzystuje „Cztery formy zapisu życia Józewskiego: pamiętniki, przesłuchania, zeznania i donosy”, by następnie poszerzyć tę bazę w stopniu imponującym⁴, na co wielokrotnie zwracali uwagę recenzenci. „Niewiarygodnie awanturnicze wędrówki Wilhelma von Habsburga pozostawiły świadectwa pisane w kilkunastu językach w ponad dwudziestu

² Snyder zwykł podkreślać – zwłaszcza przy okazji swoich kolejnych wielkich projektów badawczych – że jego prace wyrastają z dorobku historiografii narodowych i opierają się na faktografii żmudnie odtwarzanej latami przez dziesiątki, a nawet setki historyków, zmagających się z rozlicznymi źródłami.

³ Timothy Snyder, *Nacjonalizm, marksizm i nowoczesna Europa Środkowa. Biografia Kazimierza Kelles-Krauza (1872–1905)*, tłum. Marta Boguta, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2011, s. 275.

⁴ Timothy Snyder, *Tajna wojna. Henryk Józewski i polsko-sowiecka rozgrywka o Ukrainę*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak, 2008, s. 18–19. Warto ponadto odnotować, jak znakomicie Snyder potrafił wykorzystać źródła przechowywane w IPN, nie ulegając „optyce przemocy”, która stała za ich genezą.

europijskich archiwach”⁵, zauważa z kolei w *Czerwonym Księciu* – i już to jedno zdanie obrazuje skalę trudności zadania, jakiego Snyder się podjął⁶. Heurystyka i hermeneutyka źródła historycznego, opanowane w stopniu mistrzowskim, stanowią niepodważalny walor warsztatu historycznego Timothy’ego Snydera, ale nie na nim zamierzam się dalej skupić, omawiając kolejno trzy biografie.

Nacjonalizm, marksizm i nowoczesna Europa Środkowa. Biografia Kazimierza Kelles-Krauza (1872–1905)

We *Wstępie* Snyder nazywa swoją pracę „opowieścią biograficzną”⁷ i podkreśla, że ma na celu „ukazać Kelles-Krauza jako spójny głos w intelektualnych debatach i politycznych walkach, które są interesujące same w sobie, oraz zaprezentować jego poglądy w taki sposób, aby poszerzyć naszą wiedzę o tamtych wydarzeniach”⁸. Zastosowane chronologiczne ujęcie tematu oraz narracyjna formuła opowieści miały pozwolić lepiej zrozumieć, jak poglądy Kelles-Krauza „ewoluowały z upływem czasu i w odpowiedzi na zmieniające się okoliczności”⁹.

Zaczyna jednak tradycyjnie od próby usprawiedliwienia się z podjęcia tematu, czego zwyczajowo oczekiwano od historyka w klasycznym modelu historiografii. Na początku stawia zatem wprost pytanie: „po co pisać biografie?” i przedstawia cztery możliwe odpowiedzi na powyższe pytanie, próbując jednocześnie wykazać, że jego metoda pracy pozwala sprostać takim wymaganiom¹⁰. Jakie mogą być zatem – zdaniem Snydera –

⁵ Timothy Snyder, *Czerwony Książę*, tłum. Maciej Antosiewicz, Warszawa: Świat Książki, 2010, s. 282.

⁶ Snyder włada obecnie 12 językami, bez czego – jak sam podkreśla – nie sposób na poważnie uprawiać historii Europy Środkowo-Wschodniej.

⁷ Snyder, *Nacjonalizm*, s. 5.

⁸ Tamże, s. 9.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże, s. 13.

te usprawiedliwiające powody? Powód pierwszy stanowi fakt, że „opisywana osoba jest w pewnym sensie **typowa** dla swego narodu, klasy, pokolenia lub epoki”¹¹. Bez wątpienia Kazimierz Kelles-Krauza był reprezentantem pokolenia, które zamieniło szlachecki rodowód na życie polskiego inteligenta¹². Był też reprezentantem pokolenia polskich socjalistów, zaledwie o pięć lat młodszym od Józefa Piłsudskiego (z którym grywał w szachy) i o rok od Róży Luksemburg (z którą toczył ostre spory w kwestiach narodowych). Powód drugi, który Snyder uznawał za wystarczający, artykułował w następujący sposób:

W najbardziej konwencjonalnym ujęciu pisanie biografii jest uzasadnione, gdy przedstawiana postać była dostatecznie **wpływową**. Traktuje się ją jako czynnik historyczny: jej życie należy zrozumieć, aby uchwycić pewne łańcuchy przyczynowe. Jest to prawdopodobnie najłatwiejsze uzasadnienie dla biografii Kelles-Krauza¹³.

Powód trzeci uznawał za zdecydowanie bardziej przekonujący: „Kelles-Krauza jest najbardziej interesujący właśnie dlatego, że tak wiele jego politycznych i intelektualnych poglądów było **wyjątkowych**; można powiedzieć, że wyprzedzał swoją epokę”¹⁴. I wreszcie powód czwarty: „biografia może być **pouczająca**: śledzenie biegu czyjegoś życia może tchnąć ducha w całe środowisko i dostarczyć istotnych wskazówek w kwestiach budzących szersze zainteresowanie”¹⁵. To zapewne dlatego już w samym

¹¹ Tamże.

¹² Warto dodać, że pisząc o kolejnym pokoleniu polskiej inteligencji, w kontekście Henryka Józewskiego zauważył: „W pewnym sensie działalność wywiadowcza była doskonałym zajęciem dla tradycyjnej polskiej inteligencji, która od dawna pragnęła przekuć osiągnięcia kulturalne na sukcesy polityczne”. Snyder, *Tajna wojna*, s. 52–53.

¹³ Snyder, *Nacjonalizm*, s. 13–14.

¹⁴ Tamże, s. 14.

¹⁵ Tamże, s. 15.

tytule książki – *Nacjonalizm, marksizm i nowoczesna Europa Środkowa* – pojawiła się charakterystyczna triada, która *explicit* podkreśla, że opowieść Snydera programowo wpisuje się w historię tych trzech kluczowych pojęć i związanych z nimi idei.

Analogicznie „usprawiedliwione” mogą być także dwie pozostałe opowieści biograficzne, choć Snyder nie zdecyduje się już na powtórzenie tego formalnego zabiegu. Rozwinie natomiast pojęcie „kontekstu historycznego”, w jakim należy osadzić biografię. Taką potrzebę zrekonstruowania kontekstu dostrzegał już przy pierwszej próbie opowieści biograficznej¹⁶, choć wówczas nie analizował tej metodologicznej wskazówki w sposób pogłębiany. Konieczność kontekstualizacji historycznej dostrzegł Snyder o wiele wyraźniej i – co ważniejsze – umiejętnie zastosował w przypadku dwóch kolejnych biografii: Henryka Józewskiego, a zwłaszcza w *Czerwonym Księciu*. W przypadku tej pierwszej zauważał:

Historia tak konkretnego i osobistego antykomunizmu, będącego antytezą wizji historycznych, które przetrwały ciężkie doświadczenia XX wieku, domaga się opowiedzenia od początku. Zarówno dla komunizmu, jak i dla antykomunistów najważniejszym doświadczeniem był upadek starego porządku europejskiego podczas pierwszej wojny światowej¹⁷.

Było to zarysowanie kontekstu pierwszego, drugi stanowiła kwestia narodowościowa, która w przypadku Józewskiego oznaczała konieczność zmierzenia się w praktyce z sytuacją na Wołyniu.

Opis zbliżonego doświadczenia, acz przefiltrowanego przez światooгляд dworu habsburskiego („królewski nacjonalizm”), staje się konceptualną **ramą** dla zrozumienia tego, z czego

¹⁶ Tamże, s. 16.

¹⁷ Snyder, *Tajna wojna*, s. 24.

wyrastał i ku czemu zmierzał Wilhelm von Habsburg. Oto syntetyczny, a przy tym także charakterystyczny dla literackiego stylu Snydera, który właśnie tu się objawił, opis tego kontekstu:

W latach poprzedzających pierwszą wojnę światową Habsburgowie przystosowali się do nowoczesnych idei, choć raczej tak jak żeglarz halsuje przy niespodziewanym wietrze. Podróż trwała nadal, trochę zmienionym kursem. Kiedy Stefan i jego synowie przyjęli ideę narodową, nie uczynili tego z poczucia historycznej nieuchronności, z przekonania, że narody muszą powstać i zwyciężyć, że imperia muszą zadrzeć w posadach i upaść. Uważali, że wolność Polski i Ukrainy można pogodzić z habsburską ekspansją w Europie. Ich poczucie czasu było poczuciem wiecznych możliwości, życia złożonego z chwil wypełnionych promieniami rodzącej się chwały, jak kropla rosy oczekująca na poranne słońce, by zaprezentować całą gamę kolorów¹⁸.

Paleta, ułożona z dziesięciu nieprzypadkowo dobranych, symbolicznych kolorów, posłuży Snyderowi również do nadania narracji wyraźnych ram kompozycyjnych. Autor bawi się nimi, prowadzi grę z czytelnikiem i zaprasza go do samodzielnego odśzukania znaczeń zaklętych w barwach – jako zapowiedzi tego, co przyniesie opowieść. Operowanie perspektywami temporalnymi, motywami literackimi, kolorami, malarskością historycznego obrazowania, a niekiedy nawet filmowym kadrowaniem przywoływanych scen z życia bohaterów – to pierwsze znaki / oznaki przełamывania / wyzwalania się z ograniczeń klasycznego paradygmatu, z którego Snyder wyrastał¹⁹. Dostrzec tu można

¹⁸ Snyder, *Czerwony Księż*, s. 13.

¹⁹ A oto kolejny przykład takich innowacji w zakresie metaforycznego stylu historiograficznej wypowiedzi, tym razem wzięty z *Rekonstrukcji narodów*: „Obalenie mitu jest jak taniec ze szkieletem: kiedy zagra muzyka, okazuje się, że trudno uwolnić się z jego lepkich objęć, a wkrótce uświadamiamy sobie, że to nasze własne kroki wprawiają martwe kości w ruch. Łatwo dać się porwać choreografii tworzenia (i obalania) mitu, ale trudno później

także wpływ Marci Shore, co widać szczególnie wyraźnie przy porównaniu ich stylów. Po latach napisze on:

Przyciągnął mnie niemodny gatunek biografii, który oddaje część nieprzewidywalności, która jest niezbędna dla historii – tego, co faktycznie się wydarzyło. Indywidualność jest zwykle wypływająca przez retrospekcyjne opisy tego, co musiało być, zgodnie ze schematami, w które teraz szczęśliwie wierzymy. Pisanie o jednostkach przywraca trochę bogactwa przeszłości i sprawia, że przeszłość i przyszłość wydają się bardziej otwarte na wybór. Moją pracą była biografia polskiego marksisty wygnanego z ojczyzny przez rosyjski ucisk imperialny. W New Haven napisałem biografię polskiego scenografa, który planował ukraińską niepodległość, oraz habsburskiego arcyksięcia Wilhelma, który chciał zostać królem Ukrainy²⁰.

I jeszcze jedna ważna obserwacja: Snyder uczy się od swoich bohaterów, dojrzewa intelektualnie przy nich, a nawet wraz z nimi. Niektóre ich koncepcje, idee – zaczerpnięte zarówno z ich pism, jak i postaw – są mu bliskie, inspirują go i sytuują w ich kręgu. Widać to – również bezpośrednio – w książkach „z kręgu drugiego”, ale przede wszystkim w jego rozumieniu samej historii. Przyjrzyjmy się tym inspiracjom. Co zaczerpnął od Kazimierza Kelles-Krauza?

Po pierwsze, koncepcję **wędrujących idei**, które mogą być przekazywane kolejnym, bardziej zacofanym społeczeństwom czy narodom i tym samym przyspieszać tempo ich rozwoju²¹. W tej roli amerykański historyk umieszczał jednak nie socjalizm,

odzyskać swój własny rytm. No i przez pewien czas utrzymuje się jeszcze trupi zapach”.

²⁰ Timothy Snyder, *On Freedom*, Crown Publishing Group (USA) / Vintage Publishing (UK), 2024, s. 86.

²¹ Kelles-Krauz sam inspirował się tu Ludwikiem Krzywickim. Zob. Snyder, *Nacjonalizm*, s. 43.

lecz **ideę narodową** – to właśnie jej narodziny, obecność i przenikanie przez granice imperiów stanowiły główny przedmiot jego zainteresowań w tym okresie. Podobnie jak życie „nosicieli” tych idei – wybitnych jednostek. Kelles-Krauz uważał, jak wiadomo, że „postęp jest wynikiem działań wyalienowanych duchów ludzkich, które zwracają się ku przeszłości”. W jego ujęciu przyszłość stanowi dialektyczną syntezę pomiędzy tezą (teraźniejszością) a antytezą (przeszłością). Ten dialektyczny proces zachodzi w ludzkich umysłach, a opisujące go prawa mają z tego względu charakter raczej socjologiczny niż biologiczny. Kluczową rolę odgrywają zwłaszcza idee, ponieważ „estetyczne składniki przeszłości mają zupełne prawo bytu w każdym przekształceniu”. Właściwe zrozumienie zmiany społecznej musi zatem obejmować uznanie idei za „realne siły”, a nie „drugorzędne epifenomeny” – podsumowuje Snyder poglądy Kelles-Krauza²². To przekonanie jest mu szczególnie bliskie, a historia XX wieku dostarczy mu wielu dowodów na potwierdzenie jego słuszności, do czego jeszcze powrócę, omawiając dziejotwórczą rolę idei narodowej przy okazji analizy *Rekonstrukcji narodów*.

Po drugie, teorię **retrospekcji rewolucyjnej**, która w jego interpretacji staje się teorią zmiany społecznej. Kelles-Krauz uważał, że:

Niezaspokojenie potrzeb sprawia, że jednostki zaczynają tęsknić za poprzednim porządkiem społecznym i poszukują modelu zmiany w rzeczywistości lub w wyobrażonej przeszłości. W miarę upływu czasu owe historyczno-wyobrażeniowe modele dostarczają wspólnego języka i ideału, umożliwiając niezaspokojonym jednostkom zjednoczenie się w grupy o celach politycznych. [...] Ponieważ funkcją przeszłości jest dostarczanie estetycznego ideału dla rewolucji, „tkanki marzeń”, rewolucjonistami zostają

²² Tamże, s. 139–140.

ci, których zmysł estetyczny jest najbardziej pogwałcony przez istniejący porządek²³.

Po trzecie, nie jest zatem przypadkowe, że na bohaterów swoich kolejnych opowieści Snyder wybiera właśnie postaci obdarzone szczególnym **zmysłem estetycznym**, który ma cechować wybitnych rewolucjonistów – sprawców historii: artystę malarza, konspiratora i szpiega w jednej osobie, czyli Henryka Józewskiego, oraz estetę łamiącego wszelkie normy i konwenanse obyczajowo-społeczne, zakochanego w Ukrainie Wilhelma von Habsburga. Nieprzypadkowe wydaje się również szczególne upodobanie Snydera do estetycznego kostiumu narracji (*vide*: paleta kolorów, w jakie ujęte są kolejne odsłony *Czerwonego Księcia*) czy literackiej formy, w jakiej prezentuje te dwie opowieści biograficzne, rozciągnięte pomiędzy *Prologiem* a *Epilogiem*²⁴.

Po czwarte, Snyder zaczerpnął od Kelles-Krauza koncepcję **nowożytniej tożsamości narodowej**²⁵ – pojęcia tak następnie eksplorowanego w jego pracach, zwłaszcza w *Rekonstrukcji narodów* – wraz z przekonaniem, że to nowożytny kapitalizm bezpośrednio stworzył narodowość.

Po piąte, Kelles-Krauz wierzył – jak pisze Snyder – że nauki społeczne można uprawiać jedynie poprzez partycypację w społeczeństwie. Przyjmując od Labrioli termin *praxis* i odnosząc tę koncepcję do zasady Vica o tożsamości prawdy i faktu (*verum et factum convertuntur*), Kelles-Krauz twierdził, że posiadamy wiedzę jedynie o tym, na co sami wywarliśmy wpływ²⁶. Snyder zdaje się podzielać to przekonanie. Wielokrotnie podkreśla w swoich książkach i wywiadach, że historii jako nauki nie da się uprawiać w oderwaniu od historii, w której się żyje. Ma ona bowiem

²³ Tamże, s. 138.

²⁴ *Prolog* ma też jeszcze ostatnia z metanarracji – *Czarna Ziemia*.

²⁵ Snyder, *Nacjonalizm*, s. 214–215.

²⁶ Tamże, s. 201.

wymiar polityczny i niesie ze sobą określone przesłanie: jest ostrzeżeniem przed tym, co może się ponownie wydarzyć. Snyder jest również przekonany, że nie możemy czuć się zwolnieni z obowiązku działania, by zawczasu zapobiegać złej przyszłości. To bardzo Kelles-Krauzowskie widzenie świata.

Tajna wojna. Henryk Józewski i polsko-sowiecka rozgrywka o Ukrainę

„Malarz ułożył się na więziennej pryczy” – tak zaczyna się ta opowieść i już to jedno zdanie łamie typową narrację historyczną, mimo że używa czasu przeszłego dokonanego. Historyk-narrator towarzyszy tu swojemu bohaterowi w jego codziennych zmaganiach z Historią – tą pisaną wielką literą. Ukazuje go w rzeczywistych sytuacjach decyzyjnych. Styl tego pisarstwa będzie odbiegał od sztywnego dyskursu naukowego, nie tracąc przy tym nic ze swojej naukowej rzetelności. Analogiczny zabieg, operowania wielością czasów, zostanie zastosowany także w *Czerwonym Księciu*. Oto trzy pierwsze zdania z *Prologu*:

Bardzo dawno temu piękna młoda księżniczka imieniem Maria Krystyna mieszkała sobie na zamku, gdzie czytała książki od końca do początku. Potem przyszli naziści, a po nich stalinowcy. Ta książka jest historią jej rodziny, zaczyna się zatem od końca²⁷.

To czytanie od końca do początku jest metaforą pracy historyka, ponieważ historyk zawsze zna zakończenie, operuje wiedzą *post factum*. Nie znaczy to jednak, że jest zniewolony czasem przeszłym dokonanym, nie musi opowiadać „od końca” i Snyder wielokrotnie zmienia perspektywę czasową w toku biograficznych opowieści. Nie są to zmiany przypadkowe:

²⁷ Snyder, *Czerwony Książę*, s. 9.

[...] każda chwila przeszłości jest pełna tego, co się nie zdarzyło i co prawdopodobnie nigdy by się nie zdarzyło, jak ukraińska monarchia czy restauracja Habsburgów. Zawiera również to, co wydawało się niemożliwe, ale okazało się możliwe, jak zjednoczone państwo ukraińskie lub wolna Polska w jednoczącej się Europie. A jeśli dotyczy to tamtych chwil z przeszłości, dotyczy również chwili obecnej²⁸.

Jeszcze mocniej tę ideę wyraził w *Rekonstrukcji narodów*, pisząc: „**Teraźniejszość można rozumieć w kategoriach zamkniętych możliwości**”²⁹.

Tu z kolei mamy do czynienia z interesującą wykładnią procesu historycznego. Dla Snydera dzieje to proces ciągłego przechodzenia od tego, co w przeszłości było historycznie możliwe i dopuszczalne, do tego, co w teraźniejszości faktycznie się zrealizowało. Z perspektywy przeszłości przyszłość jawi się jako pula możliwości – nie wiadomo, który z alternatywnych wariantów zrealizuje się w rzeczywistości. Z perspektywy teraźniejszości pewne dostrzegane wcześniej możliwości zostają bezpowrotnie zamknięte, otwierają się natomiast nowe.

W przypadku Henryka Józewskiego dochodzi jeszcze jeden aspekt – przywracania dobrej pamięci o nim. „Ekstremiści polityczni, pragnący zgładzić Józewskiego, gdy wiele znaczył, napisali historię, w której nic nie znaczył”³⁰ – zauważa Snyder i dodaje:

Eksperyment wołyński został zapomniany, a właściwie pamięć o nim celowo zatarto. We wrześniu 1953 roku komunistycznym śledczym, którzy przesłuchiwali Józewskiego i powiązali powojenny opór więźnia wobec władzy ludowej z jego międzywojenną

²⁸ Tamże, s. 14.

²⁹ Timothy Snyder, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*, tłum. Magda Pietrzak-Merta, Sejny: Pogranicze, 2009, s. 27.

³⁰ Snyder, *Tajna wojna*, s. 18.

działalnością polityczną, chodziło o to, by całe przedsięwzięcie skończyło się na śmietniku historii. Z ich punktu widzenia zatriumfował nowy porządek, a stary był skazany na zapomnienie. Ich wysiłki zmierzające do zatarcia historii były ukoronowaniem szeregu poprzednich, podobnych³¹.

Wydobycie tej wyjątkowej postaci z mroków zapomnienia i przywrócenie jej należnego miejsca w historii nie tylko Polski, ale także tej części Europy – oto cel pracy Snydera. I znów podąża tu za myślą swego bohatera:

Dla ludzi, którzy pragną władzy, jak pisał [...] Józewski, tragedia stanowi sposobność. Tragiczna chwila i doświadczenie dezorientacji stanowią szansę, której nie wolno przeoczyć. [...] Podobnie jak Hamlet, spojrział w groby ludzi, których kochał, i odnalazł tam ducha wojownika. To właśnie była sposobność niesiona przez tragedię, na której opierała się towarzysząca Józewskiemu przez całe życie logika egzystencjalnego optymizmu³².

Kolejne odsłony życia Józewskiego dają Snyderowi sposobność mówienia o sprawach ważnych, a mało znanych, takich jak choćby **ruch prometejski**³³ czy tzw. **eksperyment wołyński** – próba nowego otwarcia w relacjach polsko-ukraińskich. Sam *Hamlet*, do którego Józewski projektował scenografię, wdając się przy tym w ówczesne polityczne interpretacje i obsadzając w tytułowej roli Piłsudskiego (z jego dylematami, co zrobić po zamachu na Narutowicza), staje się dla Snydera literacką

³¹ Tamże, s. 17.

³² Tamże, s. 44–45.

³³ „Ruch prometejski był międzynarodówką antykomunistyczną, której celem było zniszczenie Związku Radzieckiego i przekształcenie jego republik w niepodległe państwa. Podczas gdy Moskwa próbowała posłużyć się partiami komunistycznymi w krajach europejskich do obrony własnych interesów, prometejczycy usiłowali wykorzystać kwestie narodowe w obrębie Związku Radzieckiego, by podważyć fundamenty komunizmu”. Tamże, s. 70.

metaforą – kluczem do przedstawienia i zrozumienia bohatera tej opowieści. Czyta się to bardzo dobrze, momentami książka przypomina wręcz scenopis – gotowy materiał na scenariusz filmowy. Bez wątpienia postać Józewskiego zasługuje na wielką filmową opowieść: artysta malarz i niezłomny patriota, który podejmował się najbardziej tajnych i ryzykownych misji. Legionista odznaczony *Virtuti Militari*, konspirator, agent wywiadu, minister w rządzie Petlury, wojewoda wołyński, antykomunista i antyfaszysta, walczący z obydwojema okupantami. Jakby tego było mało, jeden z najdłużej ukrywających się „wyklętych”, aresztowany dopiero w 1953 roku. Ze stalinowskiego więzienia wyszedł niezłamany w 1956 roku – nigdy też nie uznał władzy ludowej. Doczekał się „Solidarności”, zmarł w kwietniu 1981 roku. Niesamowita postać, odzyskana dla pamięci dzięki książce Snydera.

Konsekwentnie zapytajmy więc, co Snyder przejął od Józewskiego. Myślę, że po pierwsze jego rozumienie idei nowoczesnego państwa. Po drugie, rozumienie samej polskości, a po trzecie rozumienie motywów / racji politycznych, przyświecających ludziom z obozu Piłsudskiego (i pośrednio samemu Naczelnikowi), których **typowym przedstawicielem** – w sensie uzasadniającym pisanie biografii – był dla autora jego bohater.

Dla Józewskiego „nowoczesne” znaczyło tyle co „wielonarodowe”³⁴. W pełni świadomy dominacji „polskiego szowinizmu” i „antysemityzmu” w społeczeństwie polskim (to jego własne określenia) pragnął uchronić od nich polską politykę:

Sama polskość jawiła się jako działanie, a nie stan rzeczy – i mogła tylko skorzystać na swoim marginalnym, pogranicznym położeniu, w miejscu, gdzie mogła przyciągać innych i uczyć się od nich. **Istotą polskości było „stawanie się Polski w środowiskach niepolskich”**. Postawione zadanie polityczne polegało

³⁴ Tamże, s. 97.

na „państwowej asymilacji”, którą należało rozumieć „nie jako wynarodowienie, lecz twórczy proces wzajemnego przenikania się” [podkreślenie moje – JP]³⁵.

Stąd przekonanie Snydera, że:

Wołyński eksperyment artysty można uznać za próbę powstrzymania prądów historii i zachowania lokalnego ukraińsko-polsko-żydowskiego porządku społecznego przy jednoczesnej tolerancji dla wyłaniających się nowoczesnych różnic narodowościowych. Można go również uważać za rodzaj alternatywnej nowoczesności, wielokulturowości *avant la lettre*, gdzie polityka państwa nie miała na celu budowy jednego narodu, ale godzenie nieuniknionych różnic między kilkoma³⁶.

To właśnie tu, w studiach nad eksperymentem wołyńskim, należy szukać genezy późniejszego przekonania Timothy'ego Snydera, że kluczem do zrozumienia historii Europy Środkowo-Wschodniej od roku 1569 po wiek XX jest akceptacja tezy, iż z **jednego nowożytnego narodu polskiego wyłoniły się cztery nowoczesne narody: polski, ukraiński, litewski i białoruski**, którą uznać można za *leitmotiv* kolejnej jego książki – *Rekonstrukcji narodów*:

Endecy sądzili, że słowiańskie mniejszości mogą zostać zasymilowane, natomiast obóz Piłsudskiego pragnął uczynić instytucje państwowe atrakcyjnymi dla rozmaitych grup kulturowych. Jednym z najważniejszych architektów nowej polityki był Henryk Józewski³⁷.

³⁵ Tamże, s. 98.

³⁶ Tamże, s. 16.

³⁷ Tamże, s. 59.

**Stawanie się Polski jako państwa w środowiskach niepol-
skich** jest też jednym z najważniejszych wątków problemowych *Czerwonego Księcia*. Snyder znakomicie rekonstruuje i interpretacyjnie wykorzystuje przekonanie Piłsudskiego oraz osób z jego kręgu, w tym Józewskiego, że „Polska była zbyt ważna, by oddać ją w ręce Polaków”. Mówiąc o zamachu majowym w 1926 roku, pisze:

Tragedia końca demokracji stanowiła sposobność do zaprowadzenia rządów zaufanych. Zaufanie było podstawą koncepcji Piłsudskiego. Jego życiorys był życiorysem spiskowca, który odniósł sukces³⁸.

Piłsudski chciał rządzić poprzez osobiste powiązania, towarzyszy, którym wciąż ufał w 1926 roku. [...] Ten czas, gdy sprawował największą w swoim życiu władzę nad całym krajem, uważał za przejściowy okres oświeconego absolutyzmu³⁹.

Oświecony absolutyzm był koniecznością, ponieważ „naród zawiódł Marszałka”, ale zobaczmy, jak interesująco interpretuje tę sytuację Snyder:

Za nieufnością Piłsudskiego i Józewskiego do narodu kryła się pewna koncepcja państwa. Jednym ludziom można było ufać, innym nie. Tych, którym można było ufać, uznawano za przeznaczenie narodu, mimo że nie zostali w żaden sposób wybrani przez lud i chociaż gardzili ideologiami, które dałyby teoretyczne uzasadnienie rządcom elit. Piłsudski uważał swoje zwycięstwo w przewrocie majowym 1926 roku za wyrok historii. Historię tworzyły jednak jednostki. Był to programowy irracjonalizm, wyrastający ze wspólnych doświadczeń, nie zaś z zaangażowania ideologicznego. Spiskowcy zdawali sobie sprawę, że wywal-

³⁸ Tamże, s. 49.

³⁹ Tamże, s. 50–51.

czyli niepodległość Polski pomimo obojętności wielu Polaków. W latach dwudziestych naród polski zawiódł ich ponownie, wybierając narodowych demokratów, a więc narodową miernotę. Po 1926 roku tym bardziej zatem wierzyli w znaczenie jednostek. Ponieważ Polska była tak słaba, powinnością jednostek było znalezienie sposobów jej obrony⁴⁰.

Na gruncie takich przekonań o szczególnej roli, jaką mają do odegrania w historii wybitne jednostki, wykuwała się niezłomna postawa Józewskiego oraz jego sprawcza rola w historii Polski. Przez całe życie był świadomy własnej podmiotowości i odpowiedzialności – wyłącznie przed Historią. Nie złamały go ani zamachy na życie, ani stalinowskie więzienie. Jedynym ustępstwem wobec rzeczywistości, której nie uznawał, był akces w lutym 1958 roku do oficjalnego Związku Polskich Artystów Plastyków⁴¹. To wszystko. Nieprzypadkowo Snyder uczynił go bohaterem swojej opowieści. A badając jego losy, odkrył dla siebie i swych czytelników kolejną nietuzinkową postać – Wilhelma von Habsburga.

Czerwony Księżę

Jest to opowieść o końcu „świata imperiów”, rozgrywającym się w określonej przestrzeni – w Europie Środkowo-Wschodniej⁴². To przestrzenne widzenie historii XX wieku, a także przestrzenna konceptualizacja samego przedmiotu badania, stanowi charakterystyczny rys pisarstwa historycznego Snydera, co warto podkreślić już na tym etapie. Historia jest tu opowiadana z perspektywy

⁴⁰ Tamże, s. 51.

⁴¹ Tamże, s. 321.

⁴² O tym samym końcu świata imperiów traktuje też książka Andrzeja Nowaka *Pierwsza zdrada Zachodu*. Nowak patrzy na te same wydarzenia co Snyder, ale z perspektywy Londynu, przez co jedna i druga opowieść wzajemnie się dopełniają, stwarzając dodatkowo szansę na porównanie obydwu perspektyw badawczych – czym zajmują się w odrębnym studium.

Wiednia, z perspektywy Habsburgów, a ściślej z punktu widzenia jednego z członków tej dynastii – Wilhelma von Habsburga. „Wysłany w 1918 roku przez habsburskiego cesarza w ukraińskie stepy, Wilhelm starał się krzewić wśród chłopów świadomość narodową oraz pomagał biednym utrzymać ziemię odebraną bogatym. Stał się w kraju legendą – Habsburgiem, który mówił po ukraińsku, arcyksięciem, który kochał prosty lud, Czerwonym Księciem⁴³, w Kijowie znanym lepiej jako Wasyl Wyszywany.

Jest to także opowieść o poszukiwaniu własnej tożsamości w czasach, gdy idea narodowa i zasada samostanowienia nabrały znaczenia w polityce międzynarodowej. „W przeciwieństwie do Józefa K., bohatera *Procesu* Kafki, Wilhelm wybrał tożsamość, za którą został skazany i umarł. Podobnie jak Ulrich, bohater *Człowieka bez właściwości* Musila, nigdy nie traktował takiego wyboru jako ostateczny”⁴⁴. W innym miejscu Snyder rozwija tę myśl nieco precyzyjniej:

Zasada samostanowienia była mętna nie tylko w praktyce, lecz również w samej swojej istocie. Zakładała, że narody są jak jednostki, a ich prawa można w jakiś sposób zaspokoić. Ale co z rzeczywistymi jednostkami i prawami jednostki jako takimi? Wilhelm był wyjątkowo barwną postacią, ale był też jednym z milionów wschodnich Europejczyków, których narodowości nie dało się łatwo zdefiniować. Jako Habsburg uosabiał złożoną rzeczywistość społeczną, której samostanowienie zaprzeczało. Stara Europa wielonarodowych imperiów zostawiła mnóstwo miejsca na niejasność w kwestii tożsamości narodowej, niejasność, która pozwalała na pewien rodzaj ludzkiej wolności. Jeśli tożsamość narodową nabywa się przez urodzenie albo przez przynależność państwową, nie wyzwala ona jednostki. Jeśli narodowość jest rozumiana jako rezultat ewolucji bądź przekonań, pozwala

⁴³ Snyder, *Czerwony Książę*, s. 11.

⁴⁴ Tamże, s. 304.

to jednostce rozwijać się i zmieniać. Narodowość, niezależnie od epoki, bywa sprawą zagmatwaną, bardzo często wynikającą z wyboru czy to osobistego, czy też politycznego, czasem prężną jak młode ciała pełne życia, czasem suchą jak atrament podpisów na traktatach⁴⁵.

Zwróćmy uwagę, że końcowe zdania w tym cytacie przedstawiają poglądy samego Snydera, jego pojmowanie dziejów, ujawnione wprawdzie *explicite*, lecz jedynie „przy okazji”. W tekście znajduje się wiele podobnych enuncjacji dotyczących sprawstwa historycznego, wolności i konieczności dziejowej, pytań o zmianę społeczną („ruch w historii”, jak to określa) czy o to, co determinuje / napędza ludzkie działania. Zauważmy, że niemal zawsze składane są one nie w formie rozwiniętych, teoretycznych wprowadzeń czy metodologicznych deklaracji, ale w postaci dygresji czy luźnych uwag, rzucanych na marginesie głównej opowieści. Wymaga to skupienia i cierpliwości, aby te porozrzucane po całym tekście / tekstach „perełki” wyłowić i odpowiednio zestawić, „nanizać”, by powstał z tego wartościowy historyczny „naszyjnik” – w miarę spójny obraz jego ontologii dziejowej. Oto kolejny przykład:

Ale idea ukraińska, tak jak amerykańska, była polityczna u swoich korzeni. Była, dla Wilhelma i jego przyjaciół, wyborem. [...] Wilhelm zmarł w 1948, Albrecht w 1951 roku, w mrocznej połowie stulecia, kiedy wybór narodowości stał się niemożliwy. Dopóki komuniści pozostawali u władzy w Polsce i na Ukrainie, ich życie nie mogło być naśladowane ani opisywane. Byłoby oczywiście kuszące potraktować ich tragedię jako należącą do przeszłości. Bądź co bądź Polska i Ukraina są teraz wolne i demokratyczne. Ale nawet najbardziej wolne z dzisiejszych społeczeństw nie

⁴⁵ Tamże, s. 157.

pozwalają na taki rodzaj wyboru, jakiego dokonywali Habsburgowie. Państwo klasyfikuje nas podobnie jak czyni to rynek, narzędziami, które były nie do pomyślenia w czasach Wilhelma. [...] Ale z pewnością zdolność do tworzenia i zmiany tożsamości jest bliższa każdej idei wolności, bez względu na to, czy jest to wolność od ucisku, czy wolność, aby stać się sobą. W swoich najlepszych czasach Habsburgowie cieszyli się wolnością, jakiej my nie znamy, wolnością twórczej i świadomej autokreacji. Błędem byłoby, jak się to często robiło w dwudziestym wieku, oceniać to w kategoriach dekadencji i degeneracji. Habsburgowie na szczęście wierzyli, że są państwem, a nie jego poddanymi. Ale w końcu czy nie tego pragnie każdy wolny człowiek, żeby być częścią rządu, a nie jego instrumentem?⁴⁶.

Ta wypowiedź mówi wiele o samym Snyderze, o jego wizji wolności, narodu i państwa. Liberalizm amerykański w najlepszym wydaniu spotyka się tu z liberalizmem europejskim, w wykładni przypominającej Isaiaha Berlina i jego podział na dwie wolności. Jednak być może najistotniejsze jest historyczne, kontekstualne ujęcie samych idei. Zasygnalizuję jeszcze, że drogą rekonstrukcji założeń sterujących praktyką historiograficzną Timothy’ego Snydera – jego przekonań ontologicznych, epistemologicznych, metodologicznych i aksjologicznych – będę starał się podążać także dalej, zwłaszcza w trakcie analizy jego prac z kręgu „mistrzowskiego”.

Czerwony Księżę znów zaczyna się od końca:

Godzinę przed północą 19 sierpnia 1948 roku pewien ukraiński pułkownik leżał martwy w radzieckim więzieniu w Kijowie. Był szpiegiem w Wiedniu, pracującym przeciwko Hitlerowi podczas drugiej wojny światowej, a później przeciwko Stalinowi na po-

⁴⁶ Tamże, s. 275–276.

czątku zimnej wojny. Skutecznie wymykał się gestapo, ale nie zdołał się wymknąć radzieckiemu kontrwywiadowi. Pewnego dnia ukraiński pułkownik powiedział kolegom, że wychodzi na obiad, i nigdy go już w Wiedniu nie widziano. Został porwany przez żołnierzy Armii Czerwonej, przewieziony samolotem do Związku Radzieckiego i poddany przesłuchaniu, którego nie wytrzymał. Zmarł w więziennym szpitalu i został pochowany w bezimiennym grobie.

Ukraiński pułkownik miał starszego brata. On też był pułkownikiem i też działał na szkodę nazistów. Za swą odwagę spędził wojnę w niemieckich więzieniach i obozach. W wyniku tortur, którym poddawali go oprawcy z gestapo, połowę ciała miał sparaliżowaną i stracił jedno oko. Powróciwszy do domu po drugiej wojnie światowej, starał się odzyskać rodzinny majątek. Posiadłość znajdowała się w Polsce, a starszy brat był Polakiem. W 1939 roku majątek został przejęty przez nazistów, a w 1945 skonfiskowany przez komunistów. Wiedząc o niemieckim pochodzeniu pułkownika, nazistowscy śledczy usiłowali go zmusić, aby przyznał, że jest Niemcem. Tym samym argumentem posłużyli się po wojnie komuniści. Jest Niemcem, stwierdzili, a zatem nie ma prawa do ziemi w nowej Polsce⁴⁷.

Te kilka zdań to znakomite, w duchu *emplotment* Haydena White'a, zawiązanie opowieści⁴⁸. Kim będą bohaterowie? – pyta zaciekawiony czytelnik. I zaraz otrzymuje odpowiedź. Snyder wprowadza dwa zdania, które budują zarówno **intrygę** (ponownie kategoria rodem z *Metahistory* White'a), jak i **kontekst** całej opowieści:

⁴⁷ Tamże, s. 9.

⁴⁸ Ta sama zasada zawiązania opowieści znajdzie zastosowanie potem w *Czarnej Ziemi*, zob. początek *Prologu*, s. 11.

Ukraiński pułkownik i polski pułkownik, Wilhelm i Albrecht, zostali wychowani tak, by chronić i powiększać rodzinne imperium w epoce nacjonalizmu. Jeden stał się polskim, drugi ukraińskim księciem, lecz obaj byli lojalni wobec monarchii i uznawali zwierzchnictwo habsburskiego cesarza⁴⁹.

Dwaj bracia, znakomicie urodzeni, podejmują imperialną grę o koronę, odpowiednio polską i ukraińską, a dzieje się to w epoce samostanowienia narodów, czyli wtedy, gdy imperia wał się w gruzy – oto główna intryga. Oraz zdanie trzecie, zarysowujące kontekst tej opowieści:

Obaj bracia bardzo ucierpieli z rąk reżimów totalitarnych, podobnie jak Europa, którą reprezentowali⁵⁰.

Swojemu bohaterowi, księciu Wilhelmowi von Habsburgo-wi, Snyder przygląda się z sympatią, świadom całej złożoności tej postaci. Zauważa:

Nie był niewinny, ale niewinni nie zakładają państw. Każda rewolucja narodowa, podobnie jak każdy akt miłosny, zawdzięcza coś wszystkiemu poprzedniemu. Każdy ojciec założyciel musi się za młodu wyszumieć. Zarówno w sprawach politycznej lojalności, jak i seksualnej obyczajowości, Wilhelm okazywał całkowity brak wstydu. Nie przyszło mu do głowy, że ktoś inny może określać jego lojalność lub trzymać w korbach jego żądze. Ale pod tą beztroską kryje się jakaś przesłanka etyczna. Zaprzecza ona [...] jakoby potęga państwa definiowała jednostkę⁵¹.

⁴⁹ Tamże, s. 10.

⁵⁰ Tamże, s. 13.

⁵¹ Tamże, s. 12.

To właśnie ten rodzaj buntu, pójdzie pod prąd Historii, a nie z jej głównym nurtem, oraz wolność, tu jeszcze w rozumieniu zbliżonym do jej klasycznego amerykańskiego ujęcia, a nie jak później w *On Freedom*, są dla Snydera w Wilhelmie najbardziej interesujące poznawczo. Snyder potrafił przy tym, z wyczuwalną ironią, skomentować tę jego postawę, gdy tylko nadarzała się ku temu okazja:

Styl życia Wilhelma jako lekkomyślnego biseksualnego hulaka dawał pewność, że nigdy nie wpadnie w burżuazyjną pułapkę małżeństwa z miłości. Jeśli ktoś się nie żeni, nie popełnia megaliansu⁵².

A to dla Habsburgów było na końcu najważniejsze! No i czyż można nie być pod urokiem człowieka, który „brał pieniądze od bawarskich antysemitów, aby sprowadzić Żydów na Ukrainę”?⁵³.

Prolog, Epilog – Snyder z pełną świadomością posługuje się terminami literackimi w swojej narracji historycznej. Intelktualnie dorastał przecież w epoce **narratywizmu** i jest jej dzieckiem w tym sensie, że narracja jest dla niego sztuką opowiadania, a inspiracje czerpie bezpośrednio z literatury. Na Brown University zapewne miał również zajęcia z *Creative Writing*⁵⁴. Motto książki zaczerpnięte jest z Nietzschego – „To życie, twoje wieczne życie!”. Dodatkowo każdy rozdział ma swój literacki tytuł i odpowiadający mu kolor – każdy kolor coś symbolizuje, zapowiada. Jest to świadome przełamanie konwencji dyskursu naukowego i opowiedzenie się za formą literacką wypowiedzi historiograficznej. Snyder często odwołuje się też do samej literatury, traktując ją jako zapis doświadczenia tamtych lat, „ducha

⁵² Tamże, s. 174.

⁵³ Tamże, s. 153.

⁵⁴ W *Rekonstrukcji narodów* taką rolę będą pełniły cytaty z *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza, obsadzone tu w roli antycznego chóru, zapowiadającego, co nastąpi.

epoki”. W tej roli w *Czerwonym Księciu* pojawiają się zarówno Kafka, jak i Musil. Warto też zwrócić uwagę, jak autor potrafił narracyjnie wykorzystać *Cesarski sen*, sztukę wystawioną w 1908 roku w Wiedniu z okazji jubileuszu 60-lecia panowania Franciszka Józefa⁵⁵. To pierwsza książka Snydera, w której literackość jest tak mocno eksponowana. Dostrzegam tu ponownie wpływ Marci Shore oraz podobieństwo w prowadzeniu narracji do *Kawioru i popiołu*.

Niezwykły jest *Epilog* – bardzo malowniczy i filmowy. W pierwszym ujęciu przenosimy się na Lošinj (dziś chorwacka wyspa), „otoczoną spienionymi falami Adriatyku”, gdzie znajdował się drugi rodzinny pałac Habsburgów, w którym Wilhelm spędzał młodość. W drugim pojawia się obraz letniego popołudnia we Lwowie: narrator przysiadł na ławeczce obok babć pilnujących swoich wnuków bawiących się na placu zabaw. Placu noszącym imię Wasyla Wyszywanego, pośrodku którego znajduje się pusty cokół pomnika – „pomnika, którego jeszcze nie ma”⁵⁶. To bardzo symboliczna scena: motto całej opowieści „To życie, twoje wieczne życie” zderza się z pustym cokołem. Niezwykle wymowna, ale zarazem – jak to u Snydera często bywa⁵⁷ – przełamana iście White’owską **ironią** losu:

Wody Morza Adriatyckiego wokół Lošinj są każdego roku cieplejsze. Wiatry noszą takie same nazwy jak sto lat temu, tramontana, sirocco i bora, przekleństwo żeglarzy z północnego wschodu. Ponieważ powietrze stale się ociepla, wiatry też się zmieniają,

⁵⁵ Podobnie cały pomysł narracyjny *Rekonstrukcji narodów* opiera się na wykorzystaniu fragmentów/cytatów z *Pana Tadeusza* Mickiewicza, odpowiednio interpretowanych przez Polaków, Litwinów, Białorusinów, łącznie z Mickiewiczowskim opisem puszczy białowieskiej, przywołanym, gdy mowa o podpisywaniu traktatu o rozpadzie ZSRR.

⁵⁶ Snyder, *Czerwony Książę*, s. 281.

⁵⁷ Ironia może też występować w innej roli: „W naszym studium ironia jest metodą stawiania pytań, a nie substytutem odpowiedzi” – podkreśla Snyder w *Rekonstrukcji narodów*, s. 23.

a nawigatorzy muszą nanosić poprawki. Kartografowie również będą mieli ciągłą pracę, korygując linie brzegowe. Stare mapy habsburskie tracą swoją wartość, gdyż poziom morza się podnosi. [...] To jest dar dwudziestego wieku dla dwudziestego pierwszego. Morze, ostatni skrawek wieczności dla Habsburgów, stało się miarą czasu. **Globalne ocieplenie jest wszystkim, co pozostało z historycznej nieuchronności** [podkreślenie moje – JP]⁵⁸.

Jakie jest zatem ogólne przesłanie tej opowieści? Czego Snyder nauczył się z tej historii i co chce nam – swoim czytelnikom – przekazać?

Potworność rządów nazistowskich i komunistycznych nie pozwala traktować europejskiej historii jako marszu ku większemu dobru. Mniej więcej z tego samego powodu trudno postrzegać upadek Habsburgów w 1918 roku jako początek ery wyzwolenia⁵⁹.

Jak zatem mówić o współczesnej historii europejskiej? – pyta amerykański historyk [podkreślenie moje – JP]. I odpowiada:

Narody stoją twarzą ku przyszłości. Tworzy się ona i zmienia każdego dnia. Jeśli wierzymy, że naród ma swoje miejsce w uporządkowanych podręcznikach historii, danej nam przez naszych przywódców, nasza historia dobiega końca⁶⁰.

Snyder nie wierzy w „koniec historii”. Wie, że – wbrew Fukuyamie – dzieje piszą się nadal. Wie też, że walka, której plan nakreślił w swoich pismach Kazimierz Kelles-Krauz, a kontynuowali Henryk Józewski i Wilhelm von Habsburg, walka o upodmiotowienie człowieka jako twórcy – społecznej i narodowej

⁵⁸ Snyder, *Czerwony Księżyc*, s. 280.

⁵⁹ Tamże, s. 13.

⁶⁰ Tamże, s. 276.

tożsamości, demokracji, a w końcu samej historii – pozostaje wciąż niezakończona:

Wszyscy obywatele decydują w jakimś zakresie, przynajmniej w demokracjach, gdzie ich głosy się liczą, o tym, w jaki sposób należą do swoich narodów. Może mieliby więcej zaufania do niekonwencjonalnych wyborów, gdyby zobaczyli, że twórcy każdego narodu byli zbuntowanymi i nieprzewidywalnymi ludźmi obdarzonymi wyobraźnią i ambicją. Stal każdego pomnika narodowego kiedyś została wytopiona⁶¹.

Znów – tak jak lubi – Snyder odwołuje się w tym końcowym zdaniu do mądrości zaklętej w metaforze. Tę wypowiedź można, jak sądzę, odczytać jako przesłanie skierowane do historyków: jak pisać o wielkich aktorach / sprawcach Historii. O ludziach z „marmuru”, „żelaza” czy „stali”, tak aby wiedza historyczna miała realne znaczenie i mogła pełnić funkcję sprawczą w demokracji, docierając do tych, którzy dziś podejmują decyzje i poszukują inspiracji oraz zakorzenienia we własnej historii narodowej. Twórcy historii, uwiecznieni dziś na pomnikach narodowych, byli przecież ludźmi z krwi i kości, obdarzonymi wyobraźnią i ambicją, którzy często musieli „stopić się w ogniu historii”, hartując się jak stal wytapiana z żelaza poddanego próbie ognia.

A jak zwykle ich przedstawiamy? Najczęściej poznajemy ich ze szkolnych podręczników historii, gdzie pojawiają się jako „pomnikowe postaci”, odczłowieczone, wyprane z wszelkiej kontrowersji, pokazywane jak „rzeczy”, a niej jak żywi, czujący, myślący ludzie, z nadziejami, obawami i lękami. Snyder apeluje, by pokazywać ich inaczej, pełniej, przywracając im podmiotowość i człowieczeństwo. „Stal każdego pomnika narodowego

⁶¹ Tamże.

kiedyś została wytopiona” – do tego właśnie się odnosi. Bohaterowie jego opowieści – Kelles-Krauz, Józewski i Wilhelm von Habsburg – nie byli pierwszoplanowymi postaciami historii XX wieku, ale zasłużyli przynajmniej na pomniki historiograficzne. I Timothy Snyder je dla nich zbudował.

Część V

Wiek XX

jako przedmiot

refleksji

– spotkanie

z Tonym Judtem

Schyłek wieku (fragmenty)

Miał być lepszy od zeszłych nasz XX wiek.

Już tego dowieść nie zdąży,

lata ma policzone,

krok chwiejny,

oddech krótki.

Już zbyt wiele się stało,

co się stać nie miało,

a to, co miało nadejść,

nie nadeszło.

Miało się mieć ku wiosnie

i szczęściu, między innymi.

Strach miał opuścić góry i doliny.

Prawda szybciej od kłamstwa

miała dobiegać do celu.

Miało się kilka nieszczęść

nie przydarzyć już,

na przykład wojna

i głód, i tak dalej.

Wisława Szymborska

Są takie spotkania i takie dzieła z nich zrodzone, że od pierwszej minuty, od pierwszej strony, sceny, kadru czy taktu czujemy, że dotyczą spraw najważniejszych – samej istoty człowieczeństwa. To myślowe mocowanie się, zmaganie z pytaniami fundamentalnymi dla naszego istnienia w świecie, zawieszenie pomiędzy przeszłością, teraźniejszością i przyszłością, które próbujemy poznawczo uchwycić i zrozumieć. Człowiek jako sprawca historii (*homo historicus*) i jako reflektujący nad Historią – dziejami – (*homo metahistoricus*) rzadko staje się przedmiotem równie głębokiego namysłu, jak ten wykreowany w rozmowach prowadzonych na przestrzeni kilku miesięcy 2009 roku przez Tony’ego Judta i Timothy’ego Snydera. Namysłu utrwalonego w postaci tekstu: *Thinking the Twentieth Century/Rozważań o wieku XX*¹. Spotkali się w szczególnym momencie doświadczania przemijania – historyczności bytu: mieli świadomość odchodzenia. Byli świadomi schyłkowości świata, jaki stworzył wiek XX, oraz kresu życia, zwłaszcza w obliczu bardzo szybko postępującej, nieuleczalnej choroby Judta. Czas stawał się wartością samą w sobie. Był bezcenny, bo historyczny właśnie, co oznaczało – wolny od myślenia w kategoriach wieczności i nieuchronności, tak obcych każdemu z nich.

Przedmiotem rozmowy na poziomie meta-, którą prowadzą ze sobą Judd i Snyder, są zasadnicze sposoby konceptualizacji XX stulecia – zarówno te formułowane *in statu nascendi*, jak w przypadku Franza Kafki czy Isaiaha Berlina, jak i te konstruowane *post factum*, czego przykładami są François Furet czy Eric Hobsbawm. Chodzi o próby uchwycenia sensu stulecia, podejmowane przez najwybitniejszych XX-wiecznych intelektualistów, którzy, snując na ten temat własne opowieści, starali się je zrationalizować – nie tylko dla siebie, ale też dla odbiorców.

¹ Tony Judd, Timothy Snyder, *Thinking the Twentieth Century*, New York: Penguin Press, 2012 (wyd. pol. *Rozważania o wieku XX*, tłum. Paweł Marczewski, Poznań: Rebis, 2013).

Właśnie te różne narracje – o proveniencji lewicowej i prawicowej czy opowiadane z perspektywy katastrofy europejskiego żydostwa – poddawane są przez Judta i Snydera dekonstrukcji w ramach prowadzonego dialogu. Ich celem jest z jednej strony osadzenie tych indywidualnych prób konceptualizacji XX wieku w historycznym kontekście, z którego wyrastały, z drugiej zaś – powiązanie ich z biografią indywidualną i pokoleniową samych autorów.

Oczywiście, *Rozważania o wieku XX* można odczytywać także jako swoistą „autobiografię” Tony’ego Judta pisaną „na cztery ręce”. Istnieje jednak jeszcze jeden powód, dla którego ich metarefleksja ma dla nas wyjątkową wartość. Nie chodzi o erudycyjne popisy Judta i Snydera ani o ich błyskotliwe sądy o gigantach intelektu XX wieku, lecz o coś znacznie cenniejszego: o zdemonstrowaną w praktyce **metodologię uprawiania historii idei**, a ściślej – jej zarys, jaki można zrekonstruować, podążając za ich wywodem. Czego zatem możemy się nauczyć od autorów *Rozważań o wieku XX*?

W rozmowach, które ze sobą prowadzili, poruszali kwestie – dla nich i dla reprezentowanej profesji – fundamentalne. Stawiali pytania poznawczo i etycznie istotne, jak choćby te o lekcje płynące z europejskiej historii XX stulecia. Czy i w jaki sposób ten wiek wpłynął na myślenie, postawy i świat wartości Europejczyków i Amerykanów? Zastanawiali się także nad tym, jak ten wiek kształtuje myślenie dzisiejszego pokolenia, stojącego wobec wyzwań kolejnego stulecia. Nieprzypadkowo to właśnie Snyder kilka lat po śmierci Judta napisze rodzaj manifestu adresowanego do amerykańskiej i europejskiej opinii publicznej – *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, a dwa lata później wyda *Drogę do niewolności. Rosja, Europa, Ameryka*², mierząc się z wyzwaniami swoich i naszych czasów. Te i wcześniejsze

² Timothy Snyder, *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2017 oraz tegoż, *Droga do niewolności*.

książki – przede wszystkim *Skrwawione Ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem* oraz *Czarna Ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie* – dały mu światowy rozgłos i autorytet nie mniejszy niż ten, którym cieszył się swego czasu Judt. A dziś, w grudniu 2025 roku – gdy piszę te słowa – głos Timothy’ego Snydera w sprawie wojny toczącej się w Ukrainie i mobilizacji opinii światowej przeciwko Rosji Putina jest jednym z najbardziej słuchanych i liczących się na Zachodzie³. „Nie bądź obojętny wobec zła, które rozlewa się po świecie. Ono może dotrzeć także do Ciebie” – oto jego najważniejsze przesłanie *Rozważań o wieku XX*. To zarazem lekcja historii wyciągnięta z traumatycznych doświadczeń, jakie wtedy miały miejsce. W pewnych okolicznościach ta historia może się powtórzyć – mówili proroczo Judt i Snyder już w 2009 roku.

Miał rację Paweł Marczewski, tłumacz *Rozważań o wieku XX*, gdy pisał na łamach „Tygodnika Powszechnego”: „Judt i Snyder uciekają od wygodnych klisz, konfrontują obiegowe opinie z konkretem, osadzają idee w kontekście. A wszystko po to, by odzyskać historię wieku XX – utopioną w publicznej pamięci”⁴. Historia rozumiana jako efekt pracy historyków oraz publiczna pamięć są tu bowiem ze sobą nieustannie konfrontowane jako siły działające w odwrotnych kierunkach i odmiennych celach. Przykładem jest moment, gdy autorzy zestawiają europejską pamięć z historią idei politycznych występujących w roli czynnika sprawczego w dziejach – idei, które „popychały” jednostki i wspólnoty do działania i mogą motywować je także dziś. Tak właśnie widział rolę idei w XX wieku autor *Powojnia*. „Jeśli mamy zrozumieć świat, w którym przyszło nam żyć, musimy

Rosja, Europa, Ameryka, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2019.

³ Lista obserwujących profil Snydera na Facebooku, Twitterze czy Instagramie liczy kilka milionów.

⁴ Paweł Marczewski, *Zapomniany wiek XX*, „Tygodnik Powszechny”, 03.05.2013.

przypomnieć sobie o potędze idei”⁵ – pisał w *Historii niedokończonej*. To zrozumienie staje się jeszcze pełniejsze, gdy przewodnie idee XX wieku są konfrontowane z doświadczeniem własnym – mam tu na myśli autobiograficzne wyznania Judta, opatrzone wnikliwymi komentarzami Snydera.

Ten wspólnie poprowadzony projekt – dzielenia się z czytelnikami doświadczeniem życia, lektur i idei XX-wiecznych – jest prawdziwym darem dla historyków historiografii, a możliwość towarzyszenia Judtowi i Snyderowi w tej ich „podróży w czasie” – poprzez kraje, wydarzenia, spotkania z wybitnymi ludźmi i ich dziełami⁶ – stanowi dobrą okazję także do stawiania pytań o nasze własne doświadczenia – polskie. Przyjrzyjmy się, jak wyglądała ta ich praca. Pisz w *Przedmowie* Snyder:

Ponieważ ta książka powstała z rozmów, jej autorzy musieli być zaznajomieni z tysiącem innych książek. Tony i ja rozmawialiśmy oko w oko, nie było czasu, by sprawdzać odnośniki. Tony nie wiedział, o co zapytam, a ja nie znałem z góry jego odpowiedzi. To, co ukazuje się drukiem, stanowi odzwierciedlenie spontaniczności, nieprzewidywalności, a czasem swawoli dwóch umysłów, prowadzących wymianę za pośrednictwem słów. Ale przez cały czas, szczególnie we fragmentach historycznych, opierała się ona na naszych „bibliotekach mentalnych”, szczególnie tej wyjątkowo obszernej i dobrze skatalogowanej, należącej do Tony’ego. Ta książka jest pochwałą rozmowy, ale stanowi chyba jeszcze większy pean na cześć lektury. Nigdy nie studiowałem z Tonym, ale katalogi naszych „bibliotek mentalnych” w dużej mierze się pokrywały. Nasze wcześniejsze lektury stworzyły przestrzeń, w którą mogliśmy zapuszczać się razem, wypatrując punktów

⁵ Tony Judt, *Historia niedokończona. Francuscy intelektualiści 1944–1956*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2012, s. 27.

⁶ Ich wykaz, liczący ponad sto pozycji, zamieszczony został na końcu *Rozważań o wieku XX* (s. 432–438).

orientacyjnych i widoków, gdy inne rodzaje przemieszczania się były wykluczone⁷.

To wyznanie o przestrzeni stworzonej przez wspólne lektury – jako podstawie dialogu kultur poznających historię – jest mi szczególnie bliskie. Dbłość o stałe poszerzanie wiedzy, przekraczanie horyzontów wyobraźni oraz troska o rozbudowę własnych „bibliotek mentalnych” pozostają – chcę w to ciągle wierzyć – także przykazaniem humanistyki. Tym bardziej że ta „przestrzeń wspólnotowych lektur” w XXI wieku coraz bardziej się zawęża i ubożeje, mimo setek tysięcy monografii i artykułów publikowanych każdego roku. W zapomnienie odchodzą też niestety intelektualiści. Jak pisze Tony Judt:

Spośród przemian, jakie dokonały się w minionych trzech dekadach, zniknięcie „intelektualistów” jest być może najbardziej symptomatyczne. XX wiek był stuleciem intelektualistów. Samo określenie weszło do użycia (początkowo jako pejoratywne) u progu wieku i od początku określało mężczyzn i kobiety przynależących do świata wiedzy, literatury i sztuki, którzy poświęcali się debacie oraz usiłowali wpływać na opinię publiczną i politykę. Intelektualista był z definicji oddany sprawie – „zaangażowany”, na ogół na rzecz ideału, dogmatu, projektu. Pierwszymi „intelektualistami” byli pisarze broniący kapitana Alfreda Dreyfusa przed oskarżeniami o zdradę, którzy w jego imieniu przywoływali uniwersalne abstrakcje: „prawdę”, „sprawiedliwość” i „prawą”. Ich oponenti, „anty-Dreyfusowcy” (również intelektualiści, choć gardzący tym określeniem), przywoływali swoje, nieco mniej uniwersalne abstrakcje: „honor”, „naród”, „patrie”, „Francja”⁸.

⁷ Judt, Snyder, *Rozważania o wieku XX*, s. 9–10. Tony Judt w 2008 roku zachorował na ALS (*amyotrophic lateral sclerosis*).

⁸ Tony Judt, *Zapomniany wiek dwudziesty. Retrospekcje*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2015, s. 23–24.

Zarówno ci pierwsi, jak i drudzy, reprezentanci kolejnych pokoleń, pozostawili po sobie ważne teksty – zapisy ich sposobu myślenia o otaczającej rzeczywistości. „Ogólnie rzecz ujmując – pisze Judt – **owi mężczyźni i kobiety tworzyli dwudziestowieczną «republikę uczonych», autentyczną wspólnotę rozmowy i wymiany argumentów, której oddziaływanie odzwierciedlało i wyjaśniało tragiczne wybory stulecia**”⁹.

Dziś ich czas przeminął. W najlepszym przypadku stali się przedmiotem specjalistycznych badań, a w świecie, jaki znamy, niegdysiejszych intelektualistów zastąpili... celebryci. Ironia, a może raczej farsa historii. Na dodatek żyjemy w świecie post-Gutenbergowskim – świecie, który inny wybitny historyk, Timothy Garton Ash, nazywa „wirtualnym kosmopolis”¹⁰, gdzie czytanie staje się *passé*. Jednocześnie każdy z programowo już nic „nieczytających” internautów pozostawia w sieci własne ślady cyfrowe – z nadzieją, że może ktoś kiedyś potraktuje je jako tekst, czyli nada im sens.

Deficyt myślenia historycznego przy jednoczesnej inflacji słów wypowiedzianych na temat historii był dla Judta i Snydera prawdziwą zmurą. Słowa muszą być znaczące – tego nauczyli się od swoich wielkich poprzedników, na których dziełach się wychowali. Obcowanie z ich myślą i dialogowanie z nimi było gwarancją własnego rozwoju. Dylematy XX-wiecznych intelektualistów stawały się także ich dylematami i wymagały ponownego przemyślenia, by móc pójść dalej w rozumieniu Historii i myślenia historycznego. Ale kto dziś jeszcze czyta Kafkę, Berlina, Wata czy Fureta? – pytali siebie nawzajem z obawą, że są może już ostatnimi na tej planecie, dla których zapisy intelektualnego mocowania się z wiekiem XX pozostają ważne. Mieli świadomość, że za ich życia prawo Kopernika-Greshama zwyciężyło także

⁹ Tamże, s. 26.

¹⁰ Timothy Garton Ash, *Wolne słowo. Dziesięć zasad dla połączonego świata*, Kraków: Znak, 2018, s. 9.

w kulturze / humanistyce / historiografii, że wszystko, co w sztuce, literaturze, filozofii czy w historiografii „wysokie”, wymagające wysiłku intelektualnego, jest wypierane w sferze publicznej przez zalew tego, co miałkie, banalne i łatwe w odbiorze. Trafia to bowiem w aktualne gusta publiczności, która na „myślenie nie ma czasu”, a ceni sobie przede wszystkim wygodę. Racjonalność przegrywa z emocjami, a postprawda wygrywa z prawdą.

Ale czymże jest ten niepokój Judta i Snydera z *Rozważań o wieku XX* w porównaniu z konstatacją innego historyka, Timothy’ego Gartona Asha, sformułowaną 10 lat później: „Jeszcze nigdy w dziejach nie było tak wielkiej swobody wypowiedzania się jak obecnie. I jeszcze nigdy wynaturzone formy wolności wyrazu – grożenie śmiercią, pedofilskie zdjęcia i filmy, rynsztokowe obelgi – nie przenikały z taką łatwością przez granice krajów”¹¹. Jak już pisałem wcześniej, Garton Ash dla ratowania wolnej debaty stworzył na Uniwersytecie Oksfordzkim platformę dialogu transkulturowego – projekt www.freespeechdebate.com. Snyder pozostawał w tej kwestii bardziej sceptyczny – cyfrowy matrix widział raczej jako urzeczywistnienie Orwellowskiej wizji kulturowego i politycznego zniewolenia¹². Nadal pozostaje zwolennikiem bezpośredniej rozmowy *face to face*. Tak było również w 2009 roku, gdy co tydzień – od stycznia do czerwca – przyjeżdżał pociągami z New Haven do Nowego Jorku, by przez kilka godzin rozmawiać z Judtem. Od początku wiedział, że powinna to być „książka mówiona”:

Jestem historykiem Europy Wschodniej, gdzie książki „mówione” mają chlubną tradycję. Najśłynniejszym przykładem gatunku jest seria wywiadów czeskiego pisarza Karela Capka z Tomaszem Masarykiem, filozofem i prezydentem międzywojennej Czecho-

¹¹ Tamże.

¹² Por. Timothy Snyder, *The Road to Unfreedom. Russia, Europe, America*, London: Duggan Books, 2018.

słowacji. Była to również pierwsza książka, którą Tony przeczytał po czesku od deski do deski. Zapewne najlepszą książką mówioną jest *Mój wiek*, imponująca autobiografia polskiego poety żydowskiego pochodzenia Aleksandra Wata, przygotowana na podstawie nagrań przez mieszkającego wówczas w Kalifornii Czesława Miłosza. Przeczytałem ją po raz pierwszy w pociągu z Warszawy do Pragi, na początku moich studiów doktoranckich. Nie myślałem o tych przykładach, kiedy zaproponowałem Tony'emu książkę mówioną, nie uważam się też za Capka czy Miłosza. Jako specjalista od Europy Wschodniej, który przeczytał wiele takich książek, po prostu uznałem za oczywiste, że z takiej rozmowy może zrodzić się coś ważnego i trwałego¹³.

Po latach zapytałem, czy do tych dwóch dodałby *Autobiografię na cztery ręce* Jerzego Giedroyc'a i Krzysztofa Pomiana¹⁴. Zgodził się bez wahania. „Aż dziwne, że wtedy o tym nie pomyślałem” – dodał. Istnieje jednak jeszcze inny, bo historiograficzny kontekst, w którym należałoby umieścić /rozpatrywać *Rozważania o wieku XX*. Chodzi o debaty toczone przez wybitnych historyków, których przedmiotem są aktualna kondycja i przyszłość naszej dyscypliny. Spośród wielu możliwych tropów pierwszy prowadzi mnie do głośnej swego czasu *Which Road to the Past? Two Views of History* Geoffreya Eltona i Roberta Fogela¹⁵. Rzecz jasna, był to inny czas i inny moment na drodze rozwojowej historiografii, a także inne pytania stawiane sobie nawzajem, ale obydwie te książki potraktowane jako **źródło historiograficzne** dają bogate możliwości interpretacyjne.

Dla Judta i Snydera, debatujących ćwierć wieku po Eltonie i Fogelu, naturalnym kontekstem historiograficznym (metahistorią)

¹³ Judt, Snyder, *Rozważania o wieku XX*, s. 9.

¹⁴ Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*, oprac. i postłowiem opatrzył Krzysztof Pomian, Warszawa: Czytelnik, 1999.

¹⁵ Geoffrey R. Elton, Robert W. Fogel, *Which Road to the Past? Two Views of History*, New Haven: Yale University Press, 1984.

wydawał się narratywizm, ale nie zapominają oni także o wielkich narracjach spod znaku historii uprawianej jako nauka społeczna („history as social science”). Choć w ich „bibliotekach mentalnych” nie znajdziemy bezpośrednich odwołań do głośnych traktatów metodologicznych, to jednak dla kogoś posiadającego choćby minimalną wrażliwość metodologiczną wyraźnie pobrzmiewa w ich rozmowie echo sporów / tematów / idei toczonych u schyłku XX wieku w teorii historii.

Dlatego, myśląc o adekwatnych egemplifikacjach ukazujących ów kontekst historiograficzny, z jednej strony warto przywołać znakomite *Encounters* Ewy Domańskiej¹⁶ – cykl wywiadów na temat narratywizmu i postmodernizmu, które przeprowadziła ona z czołowymi przedstawicielami europejskiej i amerykańskiej teorii historii (takimi jak Hayden White, Franklin R. Ankersmit, Hans Kellner, Georg G. Iggers, Arthur C. Danto czy Jerzy Topolski), a z drugiej wspomnieć *Rewanż pamięci*, gdzie rozmówcami Jacka Żakowskiego byli Paul Ricoeur, Pierre Nora, Yehuda Bauer czy Charles S. Maier. Obydwie te metahistoryczne „książki mówione” dokumentują swój czas – schyłek XX wieku – i doskonale pokazują, że historia na poziomie świadomości epistemologicznej samych badaczy jest w gruncie rzeczy rodzajem **autorefleksji kultury poznającej** nad sobą samą. Podobnie – jako zapis doświadczenia epistemologicznego / historiograficznego / ideologicznego Judta i Snydera – postrzegam znaczenie *Rozważań o wieku XX*. Nie tylko ja zresztą¹⁷. Bywa jednak i tak, że eksponuje się coś innego. Na przykład historyk i publicysta „Gazety Wyborczej” Adam Leszczyński skupia się przede wszystkim na ideowej wymowie książki:

¹⁶ Ewa Domańska, *Encounters. Philosophy of History after Postmodernism*, Charlottesville–London: University Press of Virginia, 1998.

¹⁷ Wśród wielu polskich omówień i recenzji *Rozważań o wieku XX* warto odnotować następujące: Wiesław Władyka, „Polityka”, 18.06.2013; Tomasz Siewierski, hismag.org.pl, 08.07.2013; Rafał Szymanowski, refleksje.anu.edu.pl (2013, nr 7); Paweł Marczewski, „Tygodnik Powszechny”, 03.05.2013; oraz dedykowany książce nr 115/116 „Przeglądu Politycznego” z 2012 roku.

[Judt] Obserwuje odchodzenie Zachodu od ideałów równości i bezpieczeństwa socjalnego oraz narastający od lat 70. triumf wolnego rynku – i bez wątpienia uważa to za cywilizacyjny regres. Jego rozmowa ze Snyderem to jeden z najgłębszych i najbardziej poruszających tekstów napisanych w obronie socjaldemokratycznych ideałów¹⁸.

Jest też ta książka – poza wszystkim, na co już zwracałem uwagę – swego rodzaju zaproszeniem do kontynuowania namysłu nad wiekiem XX, historią intelektualną Europy oraz nad społecznym, politycznym i etycznym zaangażowaniem historyka w świat współczesny¹⁹. Warto z tego zaproszenia skorzystać, lecz aby zrobić to odpowiedzialnie, trzeba najpierw dobrze przemyśleć to, co Judt i Snyder mają nam do przekazania. Nie wiem, na ile uda mi się poprawnie zrekonstruować założenia stojące za tą opowieścią na dwa głosy – opatrzoną dodatkowo *Przedmową* Snydera i *Posłowiem* Judta – jednak już sama taka próba wydaje mi się pociągająca. Podejmuję ją więc, świadom zastrzeżenia, jakie autor *Powojnia* sformułował pod adresem podobnych „podglądaczy”:

W *The Trail of the Dinosaur* [Śladzie dinozaura] Koestlera znajduje się fantastyczny esej pod tytułem *The Little Flirts of Saint-Germain-des-Prés* [Flirciki na Saint-Germain-des-Prés]. Opisał tam francuskich komunistów i sympatyków komunizmu jako podglądaczy typiących przez dziurkę w ścianie na historię, której sami nie muszą doświadczać. Ofiary komunizmu mogły zostać zakwalifikowane (i często tak właśnie się działo) jako ofiary nie

¹⁸ Zob. rec. Adam Leszczyński, „AleHistoria”, dodatek do „Gazety Wyborczej”, 28.06.2013.

¹⁹ Ponieważ zawsze staram się promować przy okazji polską teorię historii, dodam, że za taką interesującą kontynuację tego stylu myślenia uznaję zapis rozmów prowadzonych przez Marię Solarską i Macieja Bugajewskiego, *Doświadczenie przeszłości. Poznanie historyczne wobec pluralizmu czasu historycznego*, Poznań: Instytut Historii UAM, 2018.

tyle konkretnych ludzi, ile historii. Komunizm utożsamiany był z Heglowskim duchem dziejów, który działał w krajach, gdzie historia nie dała rady wykonać swojej pracy sama. Z tej odległości można formułować sądy o historycznych kosztach i korzyściach, ale koszty ponoszą inni, a korzyści można sobie wyobrażać dowolnie²⁰.

Ważenie kosztów i korzyści w przypadku analiz metahistorycznych, wykonywanych *ex post* i z pewnej odległości względem badanych narracji, sprowadza się – moim zdaniem – do pytania o to, na ile zrekonstruowana **kultura poznająca** pokaże swoją skuteczność eksplanacyjną / interpretacyjną / konceptualną w stosunku do swojego przedmiotu badania / poznania, a jednocześnie umożliwi **poszerzenie dotychczasowych pól gry językowej / semantycznej / metaforycznej**. Moja propozycja będzie polegała zatem na próbie poszerzenia dotychczasowych odczytań *Rozważań o wieku XX* o dwa wątki: z jednej strony – dialogiczność myślenia historycznego, z drugiej – społeczną odpowiedzialność zawodu historyka, tak mocno akcentowaną przez Judta i Snydera przy okazji omawiania XX-wiecznych dylematów intelektualnych. Pamiętam przy tym zawsze, że idee mają charakter dialogiczny – zderzają się z innymi ideami, wywodzącymi się zarówno z przeszłości, jak i z czasów współczesnych, oraz że – jak pisała Marci Shore – „dialog wymaga uczestników czy aktorów: nie ma idei czystych, nieskażonych spotkaniem z człowiekiem. Na tym polega problem licznych prób odnalezienia «czysto rodzimych» tradycji intelektualnych. «Czysto rodzima» idea to zawsze do pewnego stopnia mit – albo, mówiąc delikatniej, nieporozumienie”²¹.

²⁰ Judt, Snyder, *Rozważania o wieku XX*, s. 121.

²¹ Marci Shore, *Nowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2012, s. 218.

0 myśleniu historycznym – dialogicznie

W polskiej i niemieckiej tradycji historiograficznej, wyznaczonej przez Joachima Lelewela i Johanna Gustava Droysena, refleksję nad sposobem doświadczania przeszłości i dochodzenia do wiedzy o niej określano mianem **historyki**. Jej jądrem było pojęcie „myślenie historyczne”, dlatego na przykład Jörn Rüsen uważał, że na początku każdej historyki powinno się postawić fundamentalne pytanie: „co tworzy sens w specyficznym historycznym obchodzeniu się z przeszłością?”, ponieważ odpowiedź na nie będzie każdorazowo wymagała wyjaśnienia, zidentyfikowania i opisanego **sensu** poszczególnych kategorii, w których myślimy o przeszłości. Myślenie historyczne to dla niego właśnie „tworzenie sensu przez interpretujące obchodzenie się z przeszłością [„Sinnbildung im deutenden Umgang mit der Vergangenheit”]²².

Zbliżony pogląd na gruncie polskim formuluje Wojciech Wrzosek. Według tego autora, zastanawiając się, czym jest **myślenie historyczne**, w istocie poszukujemy odpowiedzi na pytanie, „jak historyk myśli, skoro tak, a nie inaczej wyobraża sobie świat badany, zgłębia go i prezentuje wyniki swych dociekań w określony sposób”²³. Chodziłoby zatem o „rozpoznanie, jakie założenia myślowe stoją za historią jako praktyką badawczą i historiografią jako gatunkowym sposobem prezentowania i komunikowania jej wyników?”²⁴. Takie podejście zakłada racjonalność praktyki badawczej / naukowej: historyk, filozof czy inny typ intelektualisty, tworząc swoje teksty, orzeka coś o świecie w sposób intersubiektywnie sensowny, czyli możliwy do zrekonstruowania. W szczególności możliwe jest poznawcze dotarcie do założeń sterujących jego myśleniem / postępowaniem, nawet wtedy, gdy

²² *Myślenie historyczne*, red. Robert Traba, Holger Thünemann, cz. 1: Jörn Rüsen, *Nadawanie historycznego sensu*, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje, 2015, s. 58–59.

²³ Wojciech Wrzosek, *Historia – kultura – metafora. O myśleniu historycznym*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2022, s. 159.

²⁴ Tamże.

on sam, działając – także w sferze myślowej – nie był ich w pełni świadomy. Przyjmując tę metahistoryczną perspektywę Wrzóska i Rüsen (w mojej ich interpretacji), *Rozważania o wieku XX* jawią się jako zapis myślenia historycznego *explicite* wyrażanego, ponieważ Judt i Snyder nie tylko próbują dokonywać usensowiającej interpretacji tego, co wydarzyło się w XX stuleciu, ale także dokonują rekonstrukcji sposobów myślenia XX-wiecznych intelektualistów, starających się uchwycić istotę czasów, w których żyli. Jest to zarazem rekonstrukcja ich *disziplinäre Matrix* – jakby powiedział Rüsen.

Zarówno praktyka badawcza, jak i stojące za nią myślenie historyczne, zakładające „coś” o świecie badanym, mają – warto o tym zawsze pamiętać – charakter społeczny: są ponadindywidualne, do realizacji swoich celów wymagają wymiany myśli z innymi członkami wspólnoty naukowej. Stąd moja teza o **dialogiczności** myślenia historycznego jako jego niezbywalnej ceście. Dotarcie do tych wspólnotowych przeświadczeń, przekonań i wartości, sterujących indywidualnymi zachowaniami poszczególnych historyków czy – szerzej ujmując – intelektualistów XX wieku, wymaga wejścia na poziom meta-. Oznacza to konieczność zawieszenia poznawczej prawomocności formułowanych przez nich sądów aż do momentu, gdy one same potrafią obronić się w ogniu krytyki. Chodzi o mniej lub bardziej sformalizowane procedury sprawdzania i/lub falsyfikacji stawianych tez przez „bliźnich w profesji”, jak zwykł mawiać Wrzosek o koleżankach i kolegach badających czasy minione. Dialog, który toczą ze sobą Judt i Snyder, to znakomity przykład takiego **dialogicznego myślenia na poziomie metahistorycznym**. Jego **przedmiotem są dylematy innych intelektualistów**: wybitnych literatów, filozofów i historyków żyjących w XX wieku i starających się zrozumieć epokę / czas, w którym przyszło im bytować, czyli doświadczać Historii. Jednocześnie starali się oni tworzyć jej reprezentacje w postaci opowieści o niej, a więc tworzyć historię – tym razem

pisaną małą literą. W tym momencie warto przywołać jeszcze raz Wrzoska:

Matryce historycznej wyobraźni fundują porozumienie między „bliźnimi w profesji” lub szerzej „bliźnimi w kulturze”, uwzględniają bowiem obowiązujące zasady etyki dyskursu argumentacyjnego, w tym normy umożliwiające intersubiektywną komunikowalność. Jedną z nich są przeświadczenia o kształcie „rzeczywistości obiektywnej”. Zgoda co do jej kształtu daje możliwość dyskusji wspólnotowej, krytycznego dialogu, chroni i propaguje zasadę życzliwej interpretacji, umożliwiającą wypełnienie przez dyskurs historyczny swej kulturowej funkcji polegającej na – jak utrzymuję – dostarczaniu semantyki do komunikacji kulturowej²⁵.

Dodajmy, że autor monografii *O myśleniu historycznym* lansuje (to jego określenie) ogólniejszą tezę, twierdząc, że:

[...] praktykowanie historycznego myślenia, niezależnie od jego historycznej przygodności, podlega określonym regułom kulturowym. To one decydują, że akt historiograficznego myślenia rozpoznajemy jako taki. Ma on swą specyficzną tożsamość i, co więcej, daje się opisywać jako racjonalny akt myślowy, przynajmniej jawi się jako taki wtedy, gdy podlega *ex post* metodologicznej rekonstrukcji czy kulturoznawczemu opisowi²⁶.

Przyznaję, że podzielam ten pogląd, rozwijając własne badania nad różnymi **kulturami poznającymi historię**²⁷. W praktyce okazywało się po wielokroć, że pomimo pozorów tworzenia

²⁵ Tamże, s. 161.

²⁶ Tamże, s. 25.

²⁷ Zob. Jan Pomorski, *Homo metahistoricus. Studium sześciu kultur poznających historię*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2019.

w „zaczysku własnych gabinetów”, kultury te zawsze pozostawały w dialogu myśli ze swoimi poprzedniczkami i w intelektualnym zwarcu z koncepcjami rozwijanymi w czasach sobie współczesnych, z którymi polemizowały w poszukiwaniu własnej tożsamości. Trzeba bowiem dodać, że kultury poznające historię są **polifoniczne** w sensie Bachtinowskim, co nie zaskakuje, gdyż kultury monolityczne należą do rzadkości, a samo **doświadczenie przeszłości** zawsze odbywa się w kulturze i poprzez kulturę. W gruncie rzeczy to istota historii, która jest przecież niczym innym jak kulturową reprezentacją przeszłości. Czasami bywa także owocem spotkania w określonym miejscu i czasie dwóch kultur poznających historię, co stało się udziałem Judta i Snydera.

Zanim przejdę do przedstawienia i interpretacji tego dialogu, chciałbym przywołać jeszcze jeden – polski tym razem – przykład takiego ważnego **metahistorycznego dwugłosu**, ponieważ wprowadza on dodatkową perspektywę, istotną dla moich późniejszych rozważań. Chodzi o wymianę myśli pomiędzy dwojgiem metodologów poznańskich, Marią Solarską i Maciejem Bugajewskim, autorami książki *Doświadczenie przeszłości*, będącej zapisem / wypadkową / wynikiem ich wieloletnich rozmów i spotkań. Jest ona – jak piszą w słowie wstępnym *Od autorów* – „dwugłosem, który nie dąży do uzyskania jednogłośności proponowanych rozwiązań”²⁸. W dialogu intelektualnym pozostajemy wolni, nie ma przymusu / obowiązku koncyliacji stanowisk. Tak piszą o tym poznańscy metodologowie:

Wypracowaliśmy w ciągu lat dialogu między nami pewien rodzaj solidarności wobec przeświadczeń rozmówcy opartej na wzajemnym czerpaniu nie tylko z podobieństw, lecz nade wszystko z różnic. Co więcej, nie tylko w podobieństwie, lecz również

²⁸ Solarska, Bugajewski, *Doświadczenie przeszłości*, s. 9.

w odmienności naszych spojrzeń i perspektyw upatrujemy zalet wymiany myśli²⁹.

Czytając to zdanie, natychmiast odniosłem je do dialogu Judta i Snydera, nad którym wielokrotnie w ostatnich latach się zastanawiałem. Doskonale oddawało ono także tę wyjątkowość ich wzajemnej relacji.

Dodatkowo Bugajewski wprowadza bardzo ważne pojęcie określające dialogiczność myślenia historycznego, a mianowicie „**historyczna wspólnota słowa**” na oznaczenie relacji / sprzężenia, które zachodzi między zmarłymi a żywymi na różnych polach i wymiarach ich spotkania w czasie³⁰. Po drugie, zmarli wnoszą do wspólnoty nie tyle siebie, ile swoje słowo, w które zamknęli opowieść o swoim życiu. Dla żywych to słowo istnieje w formie zapośredniczonej przez historiografię, ponieważ przez wieki to historyk miał monopol (dziś już utracony³¹) na przepuszczanie słowa zmarłych (świadków historii) do świata żywych (był w pewnym sensie anty-Charonem – przewoźnikiem w odwrotnym kierunku). Miał moc dawania i odbierania życia w teraźniejszości: spotkania przeszłego doświadczenia z aktualnym horyzontem oczekiwań albo odrzucenia go w niebyt. To spotkanie, jeśli w ogóle się dokonuje – zdaniem Bugajewskiego – stanowi rodzaj mediowania „między przestrzenią doświadczenia i horyzontem oczekiwań”, żywymi i umarłymi³². Nie inaczej jest w przypadku Snydera i Judta. Ich opowieść o XX wieku zawiera ten wymiar mediacyjny między zmarłymi a żywymi: jest próbą zrozumienia ich osobistej historii. Judt nazywa tę umiejętność historyka „**zdolnością do współodczuwającego rozumienia**

²⁹ Tamże.

³⁰ Maciej Bugajewski, *Historyczna wspólnota słowa. Rozważania z teorii historii*, Poznań–Bydgoszcz: Instytut Historii UAM – Epigram, 2018.

³¹ Przykładowo u Bugajewskiego namysł dotyczy pracy ze świadkami historii w dziełach filmowych Claude’a Lanzmanna, Akiry Kurosawy oraz Theta Sambatha i Roba Lemkina.

³² Bugajewski, *Historyczna wspólnota słowa*, s. 164.

zdarzeń”³³. Jej brak jest poważną słabością, na co z kolei zwraca uwagę Snyder:

Uderza mnie we współczesnej Europie Wschodniej, na przykład w Polsce, pokolenie młodych prawników, którzy nie pamiętają komunizmu i nie tylko nie żywią najmniejszej sympatii do jego idei, ale i nie pochylają się nad żadnymi motywacjami, które mogły kogoś popchnąć w objęcia partii. Chcą lustracji, przymusowego zbadania przeszłości ludzi piastujących znaczące stanowiska. Ale sądzę, że to przywara spowodowana późnym urodzeniem. Właśnie dlatego, że są najambitniejsi, że chcą pozbyć się wcześniejszych pokoleń, byłoby tymi, którzy w komunizmie kolaboraliby z najbanalniejszych powodów³⁴.

Świetnie koresponduje z tym konstatacja Judta z *Historii niedokończonej*. Pisząc o uproszczonych interpretacjach historycznych, zauważa: „Ostatecznie nie wystarczy «zabić ojca», trzeba go również zrozumieć”³⁵. Komentując postawy tego typu – niestety obecnie dość powszechne wśród młodych historyków – Judt wskazuje na coś jeszcze: na ich **ahistoryzm**, przejawiający się w tym, że w swoich interpretacjach historycznych późniejsze konteksty przenoszą bezrefleksyjnie na czasy wcześniejsze. Pretekstu dostarczył mu dyskurs rozliczeniowy wobec Pavla Kohouta i reakcja na niego Marci Shore. Pisze Judt:

Ten sam argument wysuwa Marci Shore w jednym ze swoich esejów, w którym cytuje pean Kohouta na cześć Klementa Gottwalda, stojącego z gołą głową na rynku Starego Miasta w 1948 roku. Oto komunista, który był prezydentem Czechosłowacji i miał poprowadzić ją ku nowemu, wspaniałemu światu. I oto ten

³³ Judt, Snyder, *Rozważania o wieku XX*, s. 123–124.

³⁴ Tamże, s. 267.

³⁵ Judt, *Historia niedokończona*, s. 14.

sam Pavel Kohout, który w latach sześćdziesiątych stał się bohaterem literackiego i kulturalnego ruchu dysydenckiego. **To ten sam człowiek. Nie można tego późniejszego wcielenia rzutować na wcześniejsze** [podkreślenie moje – JP]³⁶.

O dwudziestowiecznych złudzeniach intelektualistów

Splątanie życia człowieka z jego historią to jeden z ważniejszych tematów rozmowy Snydera z Judtem. Jako przykłady takiego splecenia pojawiają się w nich postaci Hobsbawma i Fureta. Przytoczona przez Judta teza brytyjskiego historyka, że nie da się w pełni zrozumieć XX wieku, jeśli samemu nie podzielało się jego złudzeń, natychmiast spotkała się ze znakomitą kontrą Snydera. Oto stosowna wymiana myśli. Rozpoczyna Judd:

Nigdy do końca nie zatraciliśmy poczucia, że – jak pewnie utrzymywałby sam Hobsbawm – nie można w pełni zrozumieć dwudziestego wieku, jeśli nie podzielało się kiedyś jego złudzeń, szczególnie złudzenia komunistycznego. W tym miejscu historyk dwudziestowiecznego życia intelektualnego wkracza na grząski grunt. Wybory, których ludzie dokonywali w latach trzydziestych (i przyczyny, że wybierali tak, a nie inaczej), są dla nas zrozumiałe, nawet jeśli nie możemy sobie wyobrazić, że sami byśmy ich dokonali, i pomimo że doskonale wiemy, iż ci sami ludzie dwadzieścia lat później będą żałowali swoich wyborów albo będą je interpretować w sprzyjającym świetle jako błędy młodości, decyzje podyktowane okolicznościami i tak dalej³⁷.

Pamiętajmy, że mówi to ktoś o poglądach wyraźnie lewicowych, kto miał w swojej biografii różne epizody, łącznie z byciem syjonistą-anarchistą. Jak na tę wypowiedź reaguje Snyder?

³⁶ Judd, Snyder, *Rozważania o wieku XX*, s. 269.

³⁷ Tamże, s. 123–124.

Jeśli było się komunistą, to jest się skłonnym do wyrozumiałości; rozumie się, jak to było, pamięta się własne zaangażowanie w to, co wydawało się głównymi problemami wieku, ma się wzorcowy materiał, z którego można czerpać. **Jako historykowi daje to przewagę, gdyż wszyscy dążymy do współodczuwającego rozumienia. Jednak z metodologicznego punktu widzenia oznaczałoby to również, że pożądana byłaby także tożsamość byłego nazisty** [podkreślenie moje – JP]. Ostatecznie z perspektywy wglądu historycznego była to wizja równie ważna i na pewno nie brakowało jej wielkości. Dziś może się wydawać niezbyt interesująca, ale bez wątpienia nie można uznać za nieambitny projektu odprzemysłowienia dużej części Europy Wschodniej, zmiecenia z powierzchni ziem i miast Związku Radzieckiego, zagłodzenia lub zniewolenia większości jego ludności, zabicia wszystkich Żydów i tak dalej. I nie można zapominać, że ten projekt stał za działaniami nie tylko garstki megalomanów, ale także tysiący esesmanów i jeszcze większych zastępów niemieckich żołnierzy³⁸.

To bardzo celna riposta przyszłego autora *Czarnej Ziemi!* Judt ma tego świadomość. Skupia się zatem na wątku pokoleniowym i autobiograficznym autora *Wieku skrajności*:

Gdy czytałem wspomnienia Erica Hobsbawma, uderzyło mnie, że całe jego życie i wszystkie, w innym wypadku niewytłumaczalne, sojusze polityczne łączą się z ostatnimi latami Republiki Weimarskiej. W 1912 roku, jako piętnastolatek, mieszkał w Berlinie i obserwował, jak wali się niemiecka demokracja. Przystał do partii komunistycznej z wyraźnym poczuciem, iż nadszedł moment zwrotny stulecia i dokonuje wyboru wtedy, gdy trzeba się za coś opowiedzieć. Ten wybór nie tylko wpłynął na resztę

³⁸ Tamże, s. 124.

jego życia, ale i nadał sens wszystkiemu, co go poprzedzało. Wielu spośród tych, którzy dokonali niegdyś tego samego wyboru, ale potem go odrzucili, nie potrafiło wyjaśnić, co teraz nadawało sens ich życiu – poza pisanem i argumentowaniem przeciwko temu, co ów sens nadawało kiedyś³⁹.

Snyder dodaje, że to także problem Fureta, który próbuje się z własną przeszłością rozliczyć w *Przeszłości pewnego złudzenia*⁴⁰. Na co Judt odpowiada błyskotliwie, że Furet stosuje po prostu taktykę samousprawiedliwienia:

Jest to sposób, by pokazać, że „moje” niegdyśjsze wybory nie były kwestią wiary, lecz racjonalną odpowiedzią na wymogi określonej sytuacji. Dzięki temu można było być dumnym zarówno z tego, że zostało się komunistą, jak i decyzji, by przestać nim być [podkreślenie moje – JP]⁴¹.

Nic dodać, nic ująć – chciałoby się powiedzieć, odnosząc to także do polskich realiów. Snyder dopowiada:

Furet daje świetny przykład tej hiperracjonalizacji, kiedy pisze, jak w 1947 roku przeczytał *Ciemność w południe* Koestlera. Opis terroru w Związku Radzieckim nie przekonał młodego Fureta, lecz napętnił go podziwem dla racjonalności, jaką podczas stalinowskich procesów pokazowych okazywali zarówno śledczy, jak i oskarżeni⁴².

Ta jedna wypowiedź francuskiego historyka sfalsyfikowała w oczach Snydera całą misternie utkaną konstrukcję naukowca

³⁹ Tamże, s. 119.

⁴⁰ François Furet, *Przeszłość pewnego złudzenia. Esej o idei komunistycznej w XX w.*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Volumen”, 1996.

⁴¹ Judt, Snyder, *Rozważania o wieku XX*, s. 120.

⁴² Tamże.

„obiektywisty / symetrysty”, dokonującego rzekomo „współodczuwającego” rozumienia splątanej historii. Judt stawia sprawę równie mocno:

Problem ze splątanymi wydarzeniami historycznymi polega na tym, że aby lepiej pojąć ich zasadnicze elementy, musimy je rozdzielić. Aby ujrzeć opowieść w całej złożoności, musimy te elementy na powrót ze sobą spleść. Niestety, spora część historiografii [...] polegała albo na wymuszonym rozdzielaniu, albo na stanowczej odmowie dokonywania jakichkolwiek rozróżnień. Rozdział fałszuje jedną część historii, jego brak zniekształca inną⁴³.

Tymczasem bez takiego zabiegu poznawczego zrozumienie tego, co przyniósł wiek XX, jest niemożliwe. Jak się okaże, szczególnego znaczenia nabiera w tym wypadku konieczność rozdzielenia dyskursu pamięci od dyskursu historycznego oraz historii narodowej od historii transnarodowej. Przeszłości nie da się zamknąć / zredukować do tego, co wydobędzie z niej pamięć. Podobnie nie da się jej zamknąć w historii opowiedzianej z perspektywy jednego narodu. To absurd! Ale ciągle możemy spotkać historyków, którzy próbują to zrobić...

Dla Tony’ego Judta najważniejsze były dwie dyrektywy metodologiczne. Pierwsza to **nakaz widzenia własnego przedmiotu badania (i opowieści o nim) w szerszym kontekście historycznym**. Ujmowanie w kontekście jest częścią procedury eksplanacji, ponieważ czas (w wielu swoich formach obecności) staje się w takim podejściu zmienną wyjaśniającą. **Dyrektywa druga to samoświadomość czasu, z jakiego historyk „patrzy” na przedmiot badania**. Tego, że jest się nie tylko uczonym, ale i obywatelem „uwikłanym w swój czas”, co zawsze ma

⁴³ Tamże, s. 61.

konsekwencje etyczne. Czas, w jakim przeszłość była teraźniejszością dla ludzi ją tworzących, oraz czas historyka, który o niej opowiada ze swojej perspektywy, winny być – z metodologicznego punktu widzenia – rozdzielone, choć epistemologicznie pozostają ze sobą w nierozzerwalnym związku. Pisze Judt:

Będę bronił tego, co dla większości amerykańskich historyków składa się na dwa sprzeczne podejścia metodologiczne. **Po pierwsze, historyk musi pisać, umiejscawiając przedmiot swojego pisarstwa w kontekście.** Ujmowanie w kontekście to część wyjaśniania, a zatem zdystansowanie wobec tematu odróżnia historię od innych, równie prawomocnych sposobów wyjaśniania ludzkiego zachowania: antropologii, politologii i innych⁴⁴.

Kontekst historyczny urasta w tej rozmowie o najważniejszych ideach, które pobudzały ludzi do działania w XX wieku, do jednej z najistotniejszych kategorii metodologicznych. Judt przypomina:

W latach sześćdziesiątych Quentin Skinner napisał serię świetnych artykułów, które odmieniły metodologię historii idei. Pokazał, jak niespójne jest uprawianie historii intelektualnej, kiedy nie umieszcza się ich w ich kontekście. Słowa i myśli mają swoje znaczenie, na przykład dla siedemnastowiecznych czytelników i pisarzy. Nie wolno wrywać ich z tego otoczenia, jeśli chcemy zrozumieć, co mieli na myśli w swoim czasie⁴⁵.

Od siebie zaś dodaje:

⁴⁴ Tamże, s. 315.

⁴⁵ Tamże, s. 289.

Czytając eseje Skinnera, ma się pokusę, by wyciągnąć wniosek, że spójna, narracyjna historia idei jest po prostu niemożliwa. Sam akt objaśniania materiału dzisiejszym czytelnikom musi gwałcić jego sens i tym samym podważać całe przedsięwzięcie. A jednak dziesięć lat później Skinner opublikował *The Foundations of Modern Political Thought*, świetnie skonstruowaną dwutomową historię narracyjną europejskiej myśli politycznej od późnego średniowiecza do wczesnej nowoczesności⁴⁶.

A zatem dowiódł w praktyce, że jest to możliwe⁴⁷. Tony Judt, czyniąc swoim głównym przedmiotem badania historię intelektualną XX wieku, poszedł tym właśnie tropem: aby zrozumieć ideę, należy umieścić ją we właściwym kontekście historycznym, gdzie faktycznie objawiała swoją „moc sprawczą”.

Przywoływana tu kategoria **rozumienia** ma w refleksji meta-historycznej długą tradycję. Snyder przenosi ją na grunt praktyki badawczej historyka, podążając za myślą Marca Blocha. Jego zdaniem, rozumienie wydarzeń z przeszłości:

Wymaga od historyka porzucenia jednego schematu i zaakceptowania, że kilka może być prawdziwych jednocześnie. Przynosi to o wiele mniejszą natychmiastową satysfakcję, ale sprawia, że osiągnięcia są o wiele trwalsze. Z akceptacji przez Tony’ego tak pojętego pluralizmu zrodziły się jego najlepsze prace. Kwestia pluralizmu sprawiła również, że własna ścieżka intelektualna Tony’ego przecięła się z historią intelektualną dwudziestego wieku. Trajektorie dwóch części tej książki, biograficznej i historycznej, spotkały się w 1989 roku, roku rewolucji w Europie

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Dodam, że tę samą metodę zastosował – o wiele wcześniej niż Skinner – Leszek Kołakowski, rekonstruując obecność idei chrześcijaństwa bezwyznaniowego w siedemnastowiecznej Europie. Zob. Leszek Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*, Warszawa: PWN, 1965.

Wschodniej, ostatecznego upadku marksistowskich schematów i roku, kiedy Tony zaczął pisać swoją niezrównaną historię powojennej Europy⁴⁸.

Pluralizm wynikający z oglądu badanej sytuacji z różnych punktów widzenia stoi też za dialogicznością myślenia historycznego: płynnym operowaniem zmiennymi perspektywami (optykami) dla pełniejszego zrozumienia (poznawczego uchwycenia) sprawczości dziejowej. W rozumieniu przeszłości chodzi w równym stopniu o ludzi – o to, w co wierzyli i jak żyli – jak i o same idee: rodzą się one w czyimś umyśle i znajdują drogę do umysłów innych. Jak to ujmował, badając marksizm, Leszek Kołakowski: idee powstają, rozwijają się i ulegają rozkładowi w czasie historycznym⁴⁹. Szczególnie ważne są te, które odnoszą się do wspólnie podzielanych doświadczeń z przeszłości. Judt w pewnym momencie zauważa:

Trudno sobie wyobrazić, by jakiegokolwiek społeczeństwo mogło sobie poradzić bez spójnej, akceptowalnej narracji na temat swojej przeszłości. Spoczywa na nas odpowiedzialność dostarczenia takiej narracji, uzasadnienia jej, a potem jej nauczania [podkreślenie moje – JP]⁵⁰.

Oczekiwana spójność narracji o przeszłości, zwłaszcza o tej niedawno minionej, to nieustanne konfrontowanie / zderzenie pamięci z historią (wiedzą historyczną). Judt nazywa je „siostrami przyrodnimi”, które „[...] nienawidzą się, ale mają wystarczająco dużo wspólnego, aby być nierozłączne. Co więcej,

⁴⁸ Judt, Snyder, *Rozważania o wieku XX*, s. 13–14. Snyderowi chodzi tu, rzecz jasna, o: Tony Judt, *Powojnie. Historia Europy od roku 1945*, Poznań: Rebis, 2016.

⁴⁹ Leszek Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, cz. 1: *Powstanie*, cz. 2: *Rozwój*, cz. 3: *Rozkład*, Warszawa: PWN, 2019.

⁵⁰ Judt, Snyder, *Rozważania o wieku XX*, s. 309.

są skazane na klótnie o dziedzictwo, którego nie mogą ani porzucić, ani rozdzielić między siebie”⁵¹. To prowadzi nas wprost do postawionego już na wstępie pytania o **społeczną odpowiedzialność historyka**. Zobaczmy, czy i na ile Judt i Snyder poszerzają tu pola problemowe.

Judt i Snyder o społecznej odpowiedzialności historyka

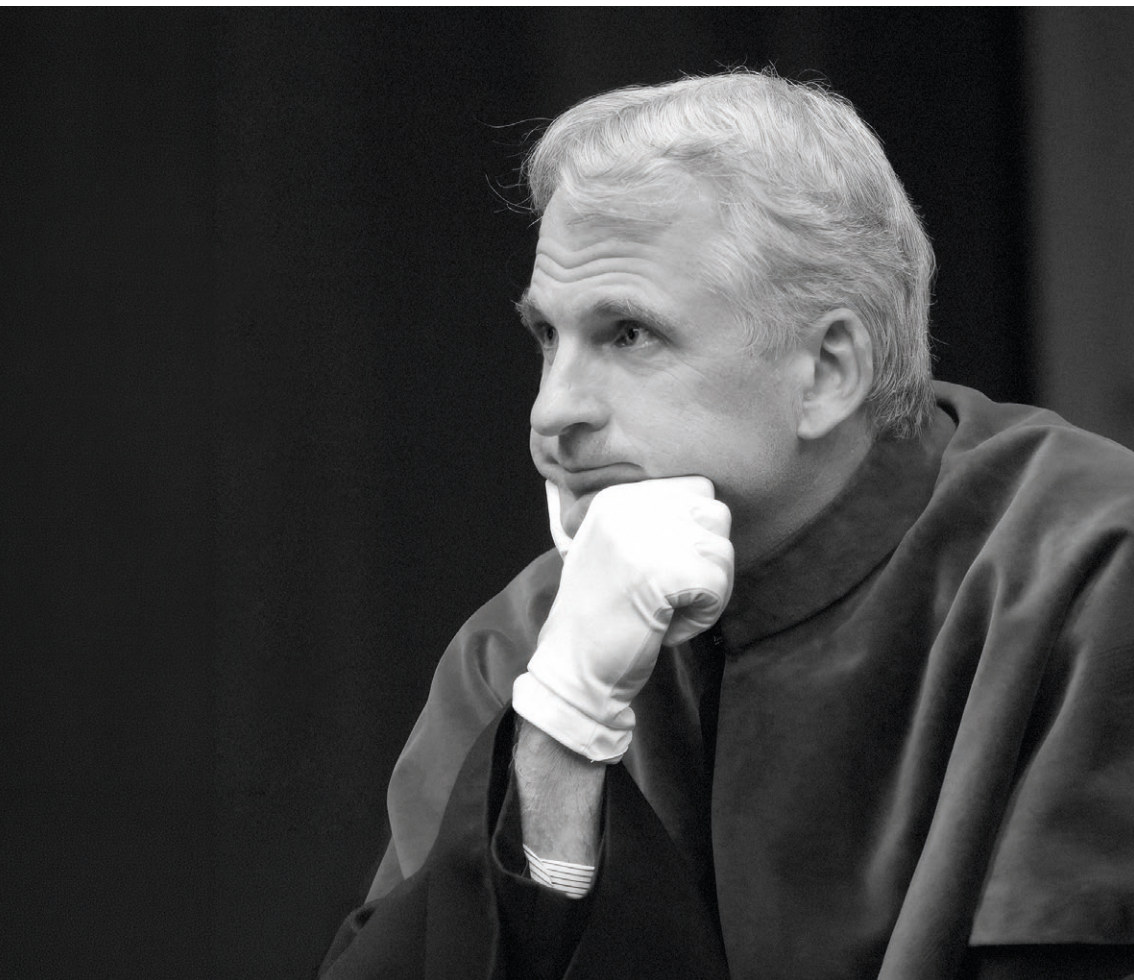
Zacznijmy tę część rozważań od zasygnalizowanego już powyżej zderzenia historii z pamięcią. Píše Judt:

Godzenie się z tym, by pamięć zastąpiła historię, jest niebezpieczne. **Podczas gdy historia z konieczności przyjmuje formę zapisu, nieustannie przepisywanego i konfrontowanego ze starymi i nowymi źródłami, pamięć jest zgodna z celami popularnymi, nienaukowymi – pasuje do parków rozrywki, pomników, muzeów, budynków, programów telewizyjnych, wydarzeń, świąt** [podkreślenie moje – JP]. Takie manifestacje przeszłości zakorzenione w pamięci są z konieczności częściowe, przelotne, wybiórcze. Ci, którzy je organizują, prędzej czy później skazani są na mówienie prawd częściowych lub ewidentnych kłamstw – czasem kierują się najszczytniejszymi intencjami, a czasem nie. Tak czy inaczej nie mogą one zastąpić historii⁵².

Także Snyder podpisuje się pod tą tezą. Obydwaj uważają na przykład, że historii Zagłady nie da się zastąpić ekspozycją w Muzeum Pamięci Holokaustu w Stanach Zjednoczonych, opartą na świadectwach pamięci. Jest ta ekspozycja, zdaniem Judta:

⁵¹ Tamże, s. 304.

⁵² Tamże, s. 305.



Wręczenie prof. Timothy'emu Snyderowi doktoratu *honoris causa*,
22 października 2018, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin
(fot. Piotr Michalski, Radio Lublin S.A. w likwidacji)

[...] selektywnym wyborem stosownych wspomnień użytych do szczytnego celu publicznego. Możemy doceniać intencję, ale nie powinniśmy się oszukiwać co do rezultatów. Bez historii pamięć jest podatna na nadużycia. Ale jeśli historia jest na pierwszym miejscu, to pamięć zyskuje wzór i przewodniczkę, która ułatwia jej pracę i z którą może być konfrontowana. Ludzie, którzy studiowali historię dwudziestego wieku, mogą zwiedzać Muzeum Holokaustu, mogą myśleć o tym, co zostało im zaprezentowane, oceniać to w szerszym kontekście i wносить namysł krytyczny. Muzeum służy tutaj istotnemu celowi, konfrontując wspomnienia z historią w umysłach publiczności. Ale widz, który wie tylko tyle, ile mu pokazano, jest pokrzywdzony: odcięty od przeszłości, skazany jest na taką jej wersję, której nie zdoła ocenić⁵³.

Problem w tym, że większość odwiedzających Muzeum tej wiedzy historycznej nie posiada. Łatwo zatem poddać ich manipulacji, co mocno akcentuje Snyder, odnosząc tę swoją tezę zwłaszcza do państwowej polityki historycznej:

Jeśli chcesz zapanować nad jakąś populacją, musisz zapanować nad jej przeszłością [podkreślenie moje – JP]. Ale jeśli populacja ta jest już wychowana lub zindoktrynowana, by sądzić, że przeszłość jest wyłącznie grą polityczną, to staje się drugorzędne, czy główny rozdający jest profesorem, czy prezydentem. Jeśli każdy jest krytykiem, to każdy jest zniewolony. Jeśli każdy jest krytykiem, wszyscy wydają się wolni, ale w rzeczywistości wszyscy są w niewoli tego, kto potrafi najlepiej manipulować, i nie mogą przywołać na swoją obronę faktów czy prawd⁵⁴.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże, s. 294.

Dlatego polityka historyczna pozostaje w służbie rywalizujących ze sobą pamięci, a nie historii. To pamięć stanowi zwykłe uzasadnienie jej istnienia, a nie – jak próbują nam wmawiać politycy – jakaś wyższa racja stanu.

Snyder zwraca uwagę na jeszcze jedną – bardzo istotną – różnicę pomiędzy historią a pamięcią. Ta pierwsza nie ma formy czasownikowej: *to history* nie istnieje, inaczej jest z **pamięcią**: to czynność (*to remember*), na dodatek istniejąca w pierwszej osobie. Ma to istotne konsekwencje:

Ponieważ pamięć posługuje się pierwszą osobą – pisze Snyder – może być nieustannie rewidowana i z czasem staje się coraz bardziej osobista, podczas gdy historia, przynajmniej teoretycznie, podąża w przeciwnym kierunku: w miarę rewidowania staje się coraz bardziej otwarta na perspektywę osób trzecich i przez to ma szansę stać się uniwersalna. Historyk może rozpocząć od problemów, które są palące i osobiste – i zapewne musi od nich rozpocząć – i drażyć je. Przekraczając swoją początkową perspektywę, dociera do czegoś zupełnie innego⁵⁵.

Historyk, a zwłaszcza historyk najnowszy, nie uniknie tej konfrontacji z pamięcią świadków i pamięcią wspólnoty – jest nieustannie pod ich presją. Pola semantyczne prawdy pamięci i prawdy historii mają przy tym różny zakres. Niestety, w dyskursie publicznym bywa to często lekceważone. W konsekwencji zaciera się różnica między prawdą a postprawdą. Nie bez winy pozostają tu sami historycy, mylący role społeczne, w jakich występują w przestrzeni medialnej. Ma to zawsze także swój wymiar etyczny. Tak ujmuje to Judt:

⁵⁵ Tamże, s. 306.

[...] żaden uczony, ani historyk, ani przedstawiciel innej dyscypliny nie jest zwolniony z etycznej odpowiedzialności za swój czas tylko dlatego, że jest uczonym. Uczestniczymy w historii, mamy swój udział w miejscu, nie możemy się od tego uchylać [podkreślenie moje – JP]⁵⁶.

Zatem kolejna kwestia rozważana przez Judta i Snydera w ramach społecznej odpowiedzialności historii to **zaangażowanie historyka w obronę określonych wartości**. Píše Judt:

Nie jesteśmy jedynie historykami, ale i niezmiennie obywatelami, obarczonymi odpowiedzialnością korzystania ze swoich umiejętności we wspólnym interesie. Oczywiście musimy pisać historię tak, jak ją widzimy, jakkolwiek mało pociągająca wydawałaby się współczesnym odbiorcom. A nasze odkrycia i interpretacje są tak samo podatne na nadużycia, jak temat naszych badań. Przypomnij sobie recenzje *Sąsiadów* w „Commentary” i innych pismach, w których traktowano tę książkę jako kolejny dowód na odwieczny antysemityzm Polaków i że to, co „my” sądziliśmy o tych szubrawcach, było słuszne. Jan [Gross – JP] nie mógł zapobiec tego rodzaju wątpliwym, opartym na nadużyciach pochwałom swojej pracy, ale oczywiście jako na historyku ciąży na nim odpowiedzialność, by na nie odpowiedzieć, nie możemy się od niej nigdy uwolnić⁵⁷.

Snyder formułuje w odpowiedzi niezbędny warunek minimalistyczny:

Skłaniam się ku myśli, że etyczny wymiar historii polega na **przypominaniu, że pewne rzeczy faktycznie się wydarzyły, że zbrodnie i cierpienia były prawdziwe, ludzie przez nie przeszli lub stracili**

⁵⁶ Tamże, s. 314.

⁵⁷ Tamże, s. 296.

życie w ten, a nie inny sposób [podkreślenie oryginalne – JP]. I bez względu na to, czy żyli w Albanii w latach pięćdziesiątych, czy w Polsce w latach czterdziestych, wymiar moralny tych doświadczeń jest taki sam, jak naszych doświadczeń, a przynajmniej jest dla nas możliwy do uchwycenia, przez to zaś nieodparcie rzeczywisty⁵⁸.

Jeśli historyk nie respektuje tej zasady, powinien spotkać się ze środowiskową infamią. Nie jest bowiem tak, że profesjonalny historyk nie potrafi odróżnić prawdy od postprawdy. Pi-sze Snyder:

Skłaniam się ku myśli, że **dobrzy historycy mają swoistą intuicję negatywną** [podkreślenie oryginalne – JP]. Potrafią stwierdzić, kiedy coś jest najprawdopodobniej fałszem. Mogą nie wiedzieć, kiedy coś jest prawdą, i nie znać faktów – na Boga, dziś bardzo nieliczni z nas mogą się poszczycić przesadą znajomością faktów. Ale mają pewną intuicję, która podpowiada, kiedy sprawy *ne passent pas ensemble*, nie idą ze sobą w parze⁵⁹.

Judt dodaje do tego minimalistycznego warunku coś jeszcze: w *Historii niedokończonej* znajduję taką jego myśl:

[Historia] Nie jest i nie powinna być oskarżeniem. A jednak istnieje granice dla braku zaangażowania. Dla każdego czytelnika jest intuicyjnie zrozumiałe, że historyk nazizmu staje przed problemami, z jakimi nie musi się mierzyć na przykład historyk średniowiecznego monastycyzmu. Starając się wyjaśnić zjawisko odpychające, na które czytelnik zazwyczaj reaguje niechęcią, nie jest się zwolnionym z obowiązku dokładności, ale nie ma się również obowiązku udawania neutralności. Zajmując się

⁵⁸ Tamże, s. 295.

⁵⁹ Tamże, s. 296.

historią powojennych francuskich intelektualistów, nie staram się stwarzać takich pozorów⁶⁰.

Obiektywizm narracji historycznej bywa zwodniczy i najczęściej ma charakter pozorowany, skrywa bowiem dokonywane wybory: źródeł, faktów, perspektyw, ideologii, systemów wartości, pod rozmaitymi maskami, na przykład konwencją pisaną w trzeciej osobie, co rzekomo ma gwarantować tak potrzebny dystans wobec przedmiotu badania historycznego. Ale jest też konwencja odwrotna, której źródłem jest **polityzacja** historii. Pisałem o tym swego czasu obszerniej⁶¹, a u Judta odnajduję ten sam niepokój:

Wielu dzisiejszych historyków w gruncie rzeczy traktuje historię jako udział w polemikach politycznych. Chodzi o ujawnienie czegoś na temat przeszłości, co ukrywały konwencjonalne ujęcia – skorygowanie jakiegoś błędnego odczytania przeszłości, **na ogół po to, żeby stronniczo zaangażować się w teraźniejsze spory**. Przygnębia mnie, kiedy jest to robione prostacko i bezwstydnie. To oczywiście zdrada powołania historyka, które polega na próbach zrozumienia przeszłości⁶².

Dotykamy tu niezwykle ważnego problemu wiarygodności przedstawienia przeszłości przez historyka. Zdaniem Judta, kluczowe znaczenie ma wspólnotowy charakter uprawiania badań historycznych. Poddanie własnych tez pod weryfikację / sprawdzenie przez „bliźnich w profesji” stanowi kryterium rozstrzygające. Na tym polega społeczny charakter wiedzy naukowej, w tym wiedzy historycznej:

⁶⁰ Judt, *Historia niedokończona*, s. 17.

⁶¹ Jan Pomorski, *Polityzacja/mitologizacja historii, czyli w czym neuronauka (i metodologia) może pomóc badaczowi historii najnowszej*, „Histora@Teoria” 2017, nr 4, s. 15–42.

⁶² Judt, Snyder, *Rozważania o wieku XX*, s. 286.

Powstaje jednak pytanie, kto ma orzekać o wiarygodności. W tym wypadku zdałbym się na własny osąd, wziąwszy pod uwagę moją wiedzę. Ale nie mógłbym ocenić wiarygodności pracy historycznej dotyczącej, dajmy na to, powstania miast średniowiecznych, zakładając, że napisałby ją kompetentny, wiarygodny uczony. To dlatego **historia jest z konieczności zbiorowym wysiłkiem uczonych, który opiera się na wzajemnym zaufaniu i szacunku** [podkreślenie moje – JP]. Tylko dobrze poinformowany, wtajemniczony czytelnik może stwierdzić, czy dzieło historyczne jest dobre⁶³.

I na koniec **trzecia kwestia**, będąca przedmiotem namysłu Judta i Snydera w kontekście społecznej odpowiedzialności historyka: **kwestia konieczności zachowania dystansu poznawczego/aksjologicznego w stosunku do przedmiotu swojego badania**. Tak widzi ten problem Tony Judt w *Powojniu*:

W moim wypadku sytuację komplikuje to, że ponieważ urodziłem się niedługo po zakończeniu wojny, większość opisanych w tej książce wydarzeń zachodziła za mojego życia i pamiętam, że w znacznej części się o nich uczyłem lub im przypatrywałem – a nawet w nich uczestniczyłem – w miarę jak tworzyła się historia. Ułatwia mi to czy utrudnia zrozumienie dziejów powojennej Europy? Nie wiem. Wiem jednak, że czasami może to dość poważnie utrudnić osiągnięcie koniecznego dla historyka bezstronnego dystansu.

Pisząc tę książkę, nie próbowałem zdobyć się na olimpijski obiektywizm. Mam nadzieję, że nie sprzeniewierzając się obiektywności i uczciwości, *Powojnie* przedstawia wyraźnie moją osobistą interpretację niedawnej przeszłości Europy. Jednym słowem, które niezaskuszenie nabrało pejoratywnego wydźwięku, książka ta jest **subiektywna**⁶⁴.

⁶³ Tamże, s. 287.

⁶⁴ Judt, *Powojnie*, s. 9.

Subiektywizm oznaczał dla niego autorską interpretację wydarzeń oraz nieobojętność w stosunku do opisywanych spraw i ludzi. Intelktualna uczciwość nakazywała uczynić te założenia sterujące badaniem i narracją historyczną widocznymi dla czytelnika – a tym samym poddać je jego kontroli. W dyskusji ze Snyderem dodaje:

Historyk (i każdy inny człowiek) bez własnych opinii nie jest interesujący i byłoby dziwne, gdyby autor książki o swoich czasach nie miał wyrazistych poglądów na temat ludzi i idei, którzy je zdominowali. Różnica między książką wyrażającą silne poglądy i taką, którą zniekształcają uprzedzenia autora, jest moim zdaniem następująca: autor pierwszy zna źródła oraz naturę swoich poglądów i nie rości sobie pretensji do bezwarunkowej obiektywności. Jeśli o mnie chodzi, to zarówno w wypadku *Powojnia*, jak i najnowszych tekstów wspomnieniowych wsadzałem swoją perspektywę w czasie i miejscu mojego urodzenia, w moim wykształceniu, doświadczeniu rodzinnym, klasie, pokoleniu. Nie mają one służyć za wyjaśnienie, a już na pewno nie usprawiedliwienie określonych interpretacji – mają posłużyć czytelnikowi do ich oceny i pozwolić mu umieścić je w kontekście⁶⁵.

Niezależność naukowa – co podkreśla także Snyder – nie oznacza zerwania z własnym środowiskiem ani z własną kulturą, lecz poddanie ich refleksyjnej kontroli: postawienie pytania, w jaki sposób i na ile mogą one wpływać na ostateczny rezultat badań. Wymaga to wejścia na poziom meta- – przyjrzenia się własnej kulturze poznawczej niejako z zewnątrz. Takie podejście pozwala uniknąć wielu pułapek, ale może okazać się również rozczarowujące, zwłaszcza wtedy, gdy jesteśmy silnie przywiązani do własnych sądów – zauważa Snyder.

⁶⁵ Tamże, s. 428.

Pora na podsumowanie tej części. Będzie nietypowe, bo chciałbym, by raz jeszcze przemówił Tony Judt i żeby ten jego głos wybrzmiał mocno w kontekście tego, o czym będę pisał w części VI:

Wziąwszy pod uwagę, że jesteśmy skazani na wykorzystywanie przeszłości do uzasadniania dzisiejszej polityki, nie sposób przecenić wiedzy historycznej. Lepiej poinformowanych obywateli trudniej będzie oszukać, manipulując przeszłością, żeby uprawomocnić dzisiejsze błędy.

Spółeczeństwo otwarte musi znać swoją przeszłość. Wszystkie społeczeństwa zamknięte w dwudziestym wieku, lewicowe i prawicowe, manipulowały historią. To najstarsza forma sprawowania kontroli nad wiedzą – jeśli masz władzę nad interpretacjami tego, co się kiedyś wydarzyło (lub po prostu możesz o tym skutecznie kłamać), teraźniejszość i przyszłość są do twojej dyspozycji. A zatem demokratyczny rozsądek nakazuje upewnić się, że obywatele należycie znają historię⁶⁶.

⁶⁶ Tamże, s. 292.

Część VI

Trzy metanarracje o „Młodszej Europie”

Ta część będzie opowieścią o wielkich narracjach stworzonych przez Timothy'ego Snydera. O historii, która rozgrywa się w naszej części Europy, w większości na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej.

We współczesnej historiografii możemy spotkać postulat¹, by o historii nie myśleć i nie pisać w narodowych granicach, lecz „jakoś” transnarodowo, co oznacza tu zarówno „bardziej” porównawczo², jak i „w poprzek” klasycznych ujęć właściwych dla historii powszechnej. Zwolennicy tej koncepcji szukają inspiracji w teoriach i strategiach badawczych stosowanych w tzw. *cross-cultural studies*, rozwijanych w obrębie historiografii w ramach takich nurtów, jak francuska *histoire croisée* (historia powiązana)³, anglojęzyczne: *entangled history* (splątana historia), *connected history* (historia powiązana) czy *shared history* (wspólna historia)⁴, zaś na gruncie niemieckim jako tzw. *Gemeinsame*

¹ *Comparison and History: Europe in Cross-National Perspective*, ed. Deborah Cohen, Maura O'Connor, New York–Abingdon: Routledge, 2004.

² Klasyczny wykład metody porównawczej dał Marc Bloch, *Pour une histoire comparée des sociétés européennes*, „Revue de synthèse historique” 1928, nr 46 (wyd. drugie: Marc Bloch, *Mélanges historiques*, Paris 1963, t. 1). Na temat ujęć współczesnych zob. Michael Miller, *Comparative and Cross-National History: Approaches, Differences, Problems*, w: *Comparison and History*, s. 115–132.

³ Założenia tego kierunku zostały przedstawione bodajże najpełniej w: Michael Werner, Bénédicte Zimmermann, *Beyond Comparison: Histoire Croisée and the Challenge of Reflexivity*, „History and Theory” 2006, nr 45, s. 30–50 (z bogatą bibliografią przedmiotową). Zob. także tom studiów uznawanych za klasyczne dla tego nurtu: *Le travail et la nation. Histoire croisée de la France et de l'Allemagne*, red. Bénédicte Zimmermann, Claude Didry, Peter Wagner, Paris: Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1999.

⁴ Pojęcie *entangled history* zostało wprowadzone do obiegu naukowego przez Sidneya W. Mintza, *Sweetness and power: the place of sugar in modern history*, Harmondsworth: Penguin Books, 1986. Na temat historii powiązanej zob. *The Making of the Modern World: Connected Histories, Divergent Paths (1500 to the Present)*, red. Robert W. Strayer, New York: St. Martins Press, 1989; Sanjay Subrahmanyam, *Connected Histories: Notes toward a Reconfiguration of Early Modern Eurasia*, „Modern Asian Studies” 1997, t. 31, nr 3, s. 735–762; Serge Gruzinski, *Les mondes mêlés de la Monarchie catholique et autres 'connected histories'*, „Annales HSS” 2001, t. 56, nr 1, s. 85–117. Z kolei pojęcie *shared history* pojawiło się po raz pierwszy na gruncie tzw. historii postkolonialnej – zob. Ann L. Stoler, Frederic Cooper, *Between*

Geschichte (historia współdzielona – np. w odniesieniu do miejsc pamięci wspólnych dla Polaków i Niemców)⁵.

W tym właśnie kontekście intelektualnym zamierzam również umieścić i rozpatrzeć trzy kolejne książki Timothy’ego Snydera, poświęcone historii XX wieku w Europie Środkowo-Wschodniej⁶.

W centrum zainteresowania tego nurtu badań historycznych, wewnątrznie zróżnicowanego – jak już wiemy – znajdują się procesy i zjawiska, które w jakiś sposób przekraczają wymiar historii narodowych, nie dają się do nich bezpośrednio zredukować ani zwyczajnie opowiedzieć w ramach historii wyłącznie jednej nacji. Jürgen Kocka podkreśla na przykład, że każde państwo pamięta o szczególnych faktach ze swojej przeszłości, jednak historia jako nauka musi wychodzić poza tę pamięć jednostkowego narodu i obejmować zasięgiem również stosunki transnarodowe. Historyk transnarodowy – powiada Kocka – zbiera i analizuje wiedzę o zdarzeniach minionych nie w kontekście pojedynczego kraju, lecz w poszukiwaniu procesów ogólnych, charakterystycznych jednocześnie dla kilku czy kilkunastu państw. Nie chodzi tu ani o tradycyjnie uprawianą historię powszechną, ani o klasyczne podejście komparatystyczne, ale o nowe otwarcie na to, co jest doświadczeniem wspólnym⁷.

Metropole and Colony. Rethinking a Research Agenda, w: *Tensions of Empire. Colonial cultures in a bourgeois world*, red. Ann L. Stoler, Frederic Cooper, Berkeley: University of California Press, 1997, s. 1–56.

⁵ Warto przywołać w tym kontekście wielotomowe wydawnictwo *Deutsch-Polnische Erinnerungsorte / Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, red. Robert Traba, Hans-Henning Hahn, którego edycja rozpoczęła się w 2012 roku (projekt obejmuje 9 tomów, z czego dotąd ukazało się 5).

⁶ Jak z tego wynika, *Rekonstrukcję narodów* traktuję również jako historyczne wprowadzenie, ukazujące genezę tego, co dla Snydera stanie się właściwym przedmiotem badania i poznania historycznego w odniesieniu do XX wieku.

⁷ Jürgen Kocka, „1989/91 als Zäsur in den Geschichtswissenschaften. Ein persönlicher Rückblick” – wykład wygłoszony na 18th Berlin Roundtables on Transnationality, „After the Change: 1989 and the Social Sciences in the post-Cold War Era”.

Warto podkreślić, widoczne w wielu wypowiedziach niemieckiego klasyka historiografii, wyraźne przeciwstawienie państwowej polityki historycznej (akcentującej przede wszystkim pamięć jednostkowego narodu) historii jako nauce, która – aby zachować status naukowości – musi być wolna od wszelkich narodowych ograniczeń.

Takie jest również przesłanie czołowego przedstawiciela *Transnational History* – Australijczyka Iana Tyrrella. W jego ujęciu historyk powinien skupić się na procesach zachodzących na styku kultur lub grup społecznych, starając się świadomie wyrwać z ograniczeń narodowych stereotypów i paradygmatów myślenia. Porzucenie narodowej perspektywy i uwalnianie się od ciężaru i uwikłań politycznych narodowej historiografii jest bowiem wartością samą w sobie⁸.

Historia transnarodowa ma przy tym z założenia dostarczać wiedzy o cyrkulacji idei i praktyk **między** czy **ponad** granicami, na przykład w postaci tzw. transferu kulturowego (pojęcie ukute przez Michela Espagne), który zachodzi w zbiorowościach narodowych lub etnicznych na pograniczu⁹. Natomiast *histoire croisée* zaczyna od analizy problemów, a nie – jak klasyczna komparatystyka historyczna – od przedmiotów (grup, narodów, instytucji), skupiając się na tropieniu miejsc, przez które przedostawały się nowe idee i wyobrażenia, oraz samego zjawiska przepuszczalności / przenikania. W tym podejściu jeszcze bardziej liczy się samoświadomość metodologiczna historyka, w odniesieniu zarówno do jego osobistego stosunku do przedmiotu poznania

⁸ Pogląd ten sformułował australijski historyk już w artykule zamieszczonym w 1991 roku w „American Historical Review”, a rozwinął w pełni w swojej najbardziej znanej książce – Ian Tyrrell, *Transnational Nation: United States History in Global Perspective since 1789*, New York: Palgrave Macmillan, 2007 (korzystałem z wydania drugiego, które ukazało się w 2015 roku). Zob. także jego wykład „Transnational History” (Oxford University) z 16 maja 2011, dostępny online.

⁹ Michel Espagne, *Les transferts culturels franco-allemands*, Paris: Presses universitaires de France, 1999 oraz tegoż, *Sur les limites du comparatisme en histoire culturelle*, „Genèses” 1994, nr 17, s. 112–121.

(sposobu jego konceptualizacji), jak do tego, co nim steruje. Chodzi tu także o rozumienie historyczności badanych idei (ich zmiany znaczenia w czasie) oraz ich kulturowego pochodzenia. Przykładem mogą być różne znaczenia tych samych pojęć w różnych kulturach: wyobrażenie kolonii będzie inne dla Brytyjczyka, inne dla Australijczyka, a tym bardziej dla Polaka, który w klasycznej, a nie postkolonialnej wykładni historii narodowej nigdy nie zetknie się z doświadczeniem kolonii i kolonizacji.

Chociaż samo pojęcie transnarodowości pojawiło się równo sto lat temu¹⁰, to o uprawianiu historii transnarodowych można mówić dopiero od początku lat 90. ubiegłego wieku. W 1992 roku „Journal of American History” wydał specjalny numer poświęcony „umiędzynarodowieniu” historii Ameryki. Kilka lat później, w 1998 roku, w Instytucie Historii Społecznej w Amsterdamie zorganizowano dużą międzynarodową konferencję naukową na ten temat, a jej materiały opublikowano rok później w tomie *The Nation and Beyond* z charakterystycznym podtytułem *Ponadnarodowe perspektywy historii Stanów Zjednoczonych*. Nie sposób nie odnotować także cyklu konferencji organizowanych w słynnej Villa La Pietra we Florencji przez New York University, które doprowadziły do opublikowania w 2002 roku głośnej pracy zbiorowej *Rethinking American History in Global Age*¹¹. Książka ta stała się inspiracją dla wielu kolejnych inicjatyw badawczych i wydawniczych prowadzonych w paradygmacie historii transnarodowej, tak w Ameryce, jak i w Europie oraz na pozostałych kontynentach.

Podstawowe dla tego paradygmatu jest poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, jak w perspektywie historii transnarodowej

¹⁰ Użył go amerykański pisarz Randolph Bourne w tekście *Trans-national America*.

¹¹ *Rethinking American History in Global Age*, ed. Thomas Bender, Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 2002.

należy rozumieć takie podstawowe kategorie, jak: tożsamość, terytorium, mniejszość – większość, swój – obcy, my – oni.

Zygmunt Bauman zauważył swego czasu¹², że mówimy o tożsamości wtedy, gdy staje się ona dla nas problemem. Nie ma przy tym znaczenia, czy problem dotyczy naszej współczesności, czy czasów odległych. Rozróżnienie na mniejszość i większość nabiera znaczenia szczególnie przy analizie grup transmigrantów – dawnych lub obecnych. Im bardziej stawały się / stają się one w społecznym odbiorze transmigrantami, tym bardziej byli / będą postrzegani jako obcy, czyli ci, którzy przybyli niedawno, mogą w każdej chwili odejść i nie wykazują wobec nas stuprocentowej lojalności. Zjawisko transnarodowości w historii zawsze podtrzymywało problem obcości i wykluczenia, rodząc społeczne uprzedzenia, a nawet obsesje etniczne / narodowe / religijne, nie wspominając już o historycznych. To są fakty historyczne, choć można oczywiście wskazać inne, dodatkowe uzasadnienia ich występowania. Na przykład Anthony Giddens w *Modernity and Self-Identity* podkreśla, że tożsamość jest konstruowana na bazie różnorodności, na bazie tego, co przekracza horyzont poznawczy własnego etnosu¹³. Moglibyśmy w tym kontekście rozważyć pytanie: czym jest środkowoeuropejskość? Zbiorem pustym, tworem wyobraźni naukowca? A może środkowoeuropejskość jako forma identyfikacji zbiorowej wyrasta na gruncie zakwestionowania własnej tradycji narodowej lub przynajmniej odrzucenia ignorancji wobec tradycji innych narodów lub wręcz przeciwnie – środkowoeuropejskość jest wypadkową różnych tradycji narodowych i regionalnych, a jej korzeni należy szukać w poszczególnych tradycjach narodowych lub / i regionalnych? I wreszcie – czy rzeczywiście można być

¹² Zygmunt Bauman, *O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie*, w: *Dylematy wielokulturowości*, red. Wojciech Kalaga, Kraków: Universitas, 2004, s. 14–39.

¹³ Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford: Stanford University Press, 1991.

Środkowoeuropejczykiem, całkowicie wyrzekając się narodowych tradycji: polskich, czeskich, słowackich, węgierskich, litewskich, słoweńskich, niemieckich, żydowskich i innych?

Nie sposób wobec tych pytań-problemów pozostać obojętnym, jeśli chce się być świadomym historykiem tej części Europy – a Timothy Snyder programowo chce nim być. Nie można ignorować dziedzictwa unii polsko-litewskiej z 1569 roku, rozbiorów, II wojny światowej czy wielkiej transformacji 1989 roku, żeby wymienić tylko kilka kluczowych zagadnień, które Timothy Snyder podejmuje z transnarodowej właśnie, a nie narodowej perspektywy.

Amerykański historyk w tym podejściu nie jest osamotniony: zagadnienia te są od kilku lat podejmowane przez wielu badaczy i liczne ośrodki naukowe. Wspomnieć tu można chociażby dwie inicjatywy dotyczące badań nad Jesienią Narodów, w których dane mi było bezpośrednio uczestniczyć: Berlińską Międzynarodową Szkołę Letnią, poświęconą w 2014 roku przemianom w Europie wywołanym przez rok 1989, oraz krakowski Congress for Foreign Scholars of Polish History, który w 2012 roku z perspektywy transnarodowej próbował spojrzeć na miejsce Polski w Europie Środkowej. Jürgen Kocka, otwierając Szkołę Letnią, podkreślał, że to, co się stało w 1989 roku, nie jest fenomenem jednego kraju – przekracza to poszczególne historie narodowe i jedynie dzięki korelacji wydarzeń w sześciu państwach europejskich: Polsce, Węgrzech, NRD, Czechosłowacji, Bułgarii i Rumunii, pozwala w pełni zrozumieć i opowiedzieć tę historię. Błędem jest zatem wyeksponowanie zdarzeń dotyczących Polski, zgodnie z obiegowym u nas hasłem, że wszystko zaczęło się od „Solidarności”, jak i ograniczenie się do perspektywy Niemiec, chociażby fali protestów w ich wschodniej części czy upadku muru berlińskiego 9 listopada. Zdaniem niemieckiego historyka, w każdym z naszych krajów transformacja ustrojowa przebiegała niezależnie i w nieco inny sposób, dlatego nie ma sensu spierać się, gdzie wcześniej, a gdzie później, ponieważ

w ramach paradygmatu historii transnarodowej jest to pytanie tzw. źle postawione – i trudno byłoby nie przyznać mu racji. W Polsce podejście transnarodowe przebija się jednak z trudem. Historią powszechną zajmowano się wprawdzie „od zawsze”, ale w dużym stopniu był to zlepek poszczególnych historii państw sąsiednich, przedstawianych w dodatku niezależnie od dziejów własnego kraju. Dyskusja krakowska pokazała w praktyce, jak trudno jest nam dopuścić / przyjąć / akceptować optykę naszych sąsiadów.

Historia historiografii Europy Środkowo-Wschodniej – by posłużyć się terminem ukutym przez Oskara Haleckiego i rozpropagowanym przez Jerzego Kłoczowskiego – dowodzi, że niezależnie od tego, jaki kanon historii narodowej obowiązywał i obowiązuje w danym momencie, jest on najczęściej dyskusyjny tak dla współobywateli, jak i dla najbliższych sąsiadów. Dzieje w tej części Europy są bowiem „splątane”, wzajemnie powiązane i rozdzielić je można tylko sztucznie (w zabiegu poznawczym, modelowym). Ma więc rację Marcin Kula, gdy w eseju *Historia narodowa w ponadnarodowej perspektywie* zwraca uwagę, że na poziomie metahistorycznym mamy poważny kłopot z naszą historią narodową:

Polacy są dumni z Rzeczypospolitej Obojga Narodów, ale przecież polskich dzieci nie uczy się historii Litwy i Litwinów. Uczymy jedynie historii Polaków, którzy w jakimś momencie przygarnęli Litwinów. Nie uczymy historii mniejszości narodowych, choć składały się one na ogromną część obywateli RP w okresie międzywojennym. Co najwyżej mówimy o problemach, jakie rodziły się we współżyciu Polaków z grupami mniejszościowymi. Najczęściej mówi się o narodowym państwie polskim – czyli takim, w którym inni byli „gośćmi” (czasem lepiej, a czasem gorzej widzianymi). Tymczasem tych „gości” było ok. 30%, niektórzy

z nich mieszkali zawsze na tym samym miejscu, a niektórzy przybyli przed wiekami¹⁴.

Zwrot ku transnarodowości jest więc próbą radzenia sobie z tymi trudnościami. Przyjrzyjmy się teraz, jak to „radzenie sobie” wygląda w przypadku Timothy’ego Snydera.

1.

Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999

Praca ta, deklaruje Snyder:

Pragnie przedstawić historię narodową w szczególnym ujęciu. Rozważa liczne kwestie narodowe, zamiast spisywać lub korygować pojedyncze narodowe dzieje. Raczej wybiega w czasie naprzód, niż się cofa, starając się unikać projekcji późniejszych politycznych form na wcześniejsze okresy. Jej spojrzenie skupia się na określonych miejscach¹⁵, dzięki czemu pozwala dostrzec zmieniające się narodowe idee, ruchy i dążenia oraz ich cele. Definiuje też nowożytnie bądź mniej spójne pojęcia narodowości, które współczesnemu czytelnikowi mogą wydawać się obce¹⁶.

Jak to wygląda w praktyce? Jakie założenia konceptualizacyjne i poznawcze, poprzedzające samo badanie, zostały przyjęte i jak następnie sterują one narracją? Punktem wyjścia jest myśl równie prosta, co genialna, wyrażona w lapidarnym zdaniu: „Jako całość książka ta ukazuje **nowożytny naród polski i jego**

¹⁴ Marcin Kula, *Historia narodowa w ponadnarodowej perspektywie*, „Przegląd Powszechny” 2009, nr 9.

¹⁵ Wilno, Wołyń, Galicja – takie przestrzenne sfokusowanie optyki historycznej jest znaczącą cechą praktyki badawczej Snydera.

¹⁶ Timothy Snyder, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*, tłum. Magda Pietrzak-Merta, Sejny: Pogranicze, 2009, s. 20.

licznych nowoczesnych sukcesorów”¹⁷. Jeśli dodamy do tego aksjologiczną deklarację: „Naród nie jest tutaj ani przedmiotem wiary, ani drwiny, ale przedmiotem badań”¹⁸, otrzymamy gotowy projekt badawczy. Nie chodzi przy tym o to, że książka faktycznie jest wynikiem konkretnego projektu, powstałego na Oksfordzie i zakończonego na Yale, o czym autor pisze w *Po-dziękowaniach*¹⁹ – ale o coś znacznie głębszego:

W naszej pracy próby stworzenia nowoczesnych, scentralizowanych państw **zostały opisane jako projekty** o różnych i często nieprzewidywalnych skutkach. Państwa się niszczą, tak jak się je tworzy, a sposób destrukcji często determinuje idee narodowe następnego pokolenia. [...] Opisując pierwsze dziesięciolecia XX w., niniejsza praca podkreśla znaczenie budowy państwa jako **doświadczenia** (choć były i inne), które umacnia lub osłabia idee narodowe [podkreślenia moje – JP]²⁰.

Mamy tu zatem do czynienia ze świadomym zabiegiem metodologiczno-poznawczym: konceptualizacją przedmiotu badania przy pomocy dwóch kluczowych pojęć: **projektu historycznego i doświadczenia historycznego**, które pozwalają pełniej uchwycić istotę badanych zjawisk:

[...] najlepiej bowiem na rozległych terytoriach nowożytnej Rzeczypospolitej najpierw dostrzec niewątpliwe oznaki pojawienia się odrębnego nowożytnego narodu, a potem analizować wpływ jego dorobku na nowoczesną politykę. **Owemu nowożytnemu narodowi nadano miano „polskiego”, ale ów termin oznaczał bardziej obywatelstwo i cywilizację niż przynależność do jakiegś**

¹⁷ Tamże, s. 21.

¹⁸ Tamże, s. 23.

¹⁹ Tamże, s. 331.

²⁰ Tamże, s. 16.

grupy etnicznej. Wychodząc od roku 1569, możemy zrozumieć spójność i siłę nowożytnego narodu polskiego, **możemy też uwolnić się od własnych, nowoczesnych założeń co do tego, z czym narodowość musi się wiązać** [podkreślenia moje – JP]²¹.

Bardzo istotne jest podkreślenie zwrotu „nadano miano”. To zdecydowanie późniejsza historiografia nadała miano „polskiego” analizowanemu zjawisku historycznemu, które dla jemu współczesnych miało przede wszystkim charakter projektu cywilizacyjnego i obywatelskiego, a nie narodowego! Dziedzictwo unii lubelskiej jest właśnie takie: ówczesna Rzeczpospolita, oglądana z perspektywy europejskiej, to nowatorski projekt obywatelski i cywilizacyjny – powiada Snyder. Nie można natomiast późniejszej, XIX-wiecznej koncepcji narodowości **imputować kulturowo** nowożytnemu narodowi²². To bardzo mocne postawienie sprawy, bardzo polemiczne w stosunku do obiegowych opinii w tej kwestii.

Perspektywa transnarodowa została zastosowana także w *Skrwawionych Ziemiach*. Już na wstępie Snyder zauważa, że:

Historia narodowa – żydowska, polska, ukraińska, białoruska, rosyjska, litewska, estońska, łotewska – opierała się przez całe dziesięciolecia nazistowskiej oraz sowieckiej konceptualizacji popełnianych zbrodni²³.

W ten sposób, potępiając zbrodnię, mimo woli wtórnie stawaliśmy się jej zakładnikami w sensie poznawczym (a nie tylko moralnym):

²¹ Tamże, s. 15.

²² O pojęciu „imputacji kulturowej” zob. Wojciech Wrzosek, *Imputacja kulturowa jako model myślenia i badania historycznego*, w: tegoż, *O myśleniu historycznym*, Bydgoszcz: Epigram, 2009, s. 13–28.

²³ Timothy Snyder, *Skrwawione Ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Warszawa: Świat Książki, 2011, s. 19.

Niezależnie od tego, jak sprawny byłby historyk, skupienie się na którejkolwiek z prześladowanych grup nie pozwoli wszakże zrelacjonować tego, co wydarzyło się w Europie od 1933 do 1945 roku. Nawet doskonała znajomość historii Ukrainy nie umożliwi odkrycia przyczyn głodu. Badanie dziejów Polski nie jest najlepszą metodą do zrozumienia, dlaczego tak wielu Polaków zgładzono podczas wielkiego terroru. Żadna wiedza o historii Białorusi nie wyjaśni sensu obozów jenieckich ani kampanii przeciw partyzantom, w których zginęło tak wielu Białorusinów. Opis życia społeczności żydowskiej może uwzględnić Holokaust, ale go nie wytłumaczy²⁴.

To wyraźne nawiązanie do paradygmatu historii transnarodowej. A także do *connected history*:

To, co spotkało jedną grupę, bywa często zrozumiałe tylko w świetle tego, co stało się z inną. To jednak zaledwie początek powiązań. Reżimy nazistowski i sowiecki trzeba także interpretować przez pryzmat tego, jak ich przywódcy usiłowali podporządkować sobie opisywane ziemie oraz jak postrzegali wymienione grupy ludzkie i ich wzajemne związki²⁵.

Historia transnarodowa w wydaniu Timothy'ego Snydera wchodzi w nowy wymiar nie tylko na poziomie poznawczym, ale także na poziomie społecznej odpowiedzialności historyka wobec wyzwań współczesności. Nie może on nie zabierać głosu, milczeć, gdy dostrzega w dniu dzisiejszym niebezpieczne historyczne paralele. „Czy umarli mogą naprawdę należeć do kogokolwiek?”²⁶ – pyta w kontekście sporów o politykę pamięci. I dodaje natychmiast:

²⁴ Tamże, s. 19–20.

²⁵ Tamże, s. 20.

²⁶ Tamże, s. 438.

Reżimy nazistowski i sowiecki zamieniły ludzi w liczby, spośród których część możemy tylko szacować, część umiemy zaś odtworzyć ze sporą precyzją. Jako naukowcy musimy określić te liczby i przedstawić je we właściwym kontekście. Jako humaniści musimy nadać im z powrotem ludzki wymiar. Jeżeli zadanie to się nie powiedzie, oznaczać to będzie, że Hitler i Stalin ukształtowali nie tylko nasz świat, ale i nasze człowieczeństwo²⁷.

Historyk nie może poprzestać na samym udokumentowaniu, wyliczeniu licznych miejsc zbrodni i prostym opisie, kto ich dokonał, ile osób stracono i w jaki sposób. To ważne, ale niewystarczające. Jeśli w obliczu takiego porażającego, nawet po tylu latach, doświadczenia chcemy zachować człowieczeństwo, musimy przywrócić opisywanym wydarzeniom z **powrotem ludzki wymiar**. Do wątku, co oznacza dla Snydera, że historyk ma przywrócić faktom ludzki wymiar, powrócę przy omawianiu *Skrwawionych Ziemi*²⁸.

* * *

Bardzo ważne jest właściwe zrozumienie tytułowej kategorii *Reconstruction of Nations*. Tłumaczka tej książki, Magda Pietrzak-Merta, postanowiła oddać sens tej kategorii, zapewne za akceptacją autora, prostą „kalką” z angielskiego – *Rekonstrukcja narodów*. Problem w tym, że w języku polskim pierwotnym znaczeniem terminu „rekonstrukcja” jest „odbudowa”, a Snyderowi wcale nie o **odbudowę narodów** tu chodzi, bo nie można odbudować czegoś, co nie istniało, a wielu z czytelników może wpaść w taką „pułapkę myślenia”, by posłużyć się terminem Daniela

²⁷ Tamże, s. 440.

²⁸ Zob. poniżej s. 283 i nn.

Kahnemana²⁹. *Reconstruction of Nation* to nie zwyczajna, prosta „odbudowa” tego, co już było, to projekt „przebudowy” (wtórne znaczenie „rekonstrukcji”) tego, co stare, realizowany w długim procesie historycznym. Na dowód, że takie odczytanie jest słuszne, jeszcze raz przywołajmy stosowną wypowiedź Snydera: „W naszej pracy próby stworzenia nowoczesnych, scentralizowanych państw zostały opisane jako projekty o różnych i często nieprzewidywalnych skutkach”. Zatem może lepiej byłoby nadać polskiemu wydaniu książki tytuł *Przebudowa narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś w latach 1569–1999*. Prawdą jest bowiem, że Snyder, opowiadając tę historię, prowadzi nas przez długotrwały proces przebudowy narodu nowożytnego na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, ukształtowanej w 1569 roku, w wyniku którego w roku 1999 mamy do czynienia z czterema nowoczesnymi państwami narodowymi. Dodatkowo zwraca on uwagę na historyczną analogię – obywatele tych państw stoją dziś znów przed podobnymi wyzwaniami, jak ich przodkowie na początku tego procesu:

Niniejsza praca zaczyna się w podobnym momencie historii europejskiej: od unii lubelskiej w 1569 r. Możemy powiedzieć językiem dzisiejszej polityki, że Warszawa i Wilno połączyły wówczas swą suwerenność, ustanawiając Rzeczpospolitą Obojga Narodów. Nowożytna polsko-litewska Rzeczpospolita miała dużo większe terytorium, ambicje i europejskie znaczenie niż dwa małe państwa narodowe, które dziś noszą nazwy Polski i Litwy. Obywatele Rzeczypospolitej wierzyli, że udało im się stworzyć najlepszy porządek polityczny na świecie. Ich republika szanowała demokrację, prawa obywatelskie, tolerancję religijną i rządy konstytucyjne, obecnie *par excellence* traktowane jako europejskie, ale także tworzyła bądź podtrzymywała języki, religie i mity,

²⁹ Daniel Kahneman, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, Poznań: Media Rodzina, 2012.

uważane obecnie za ukraińskie, białoruskie czy rosyjskie. Urok nowożytnej Rzeczypospolitej miał więcej wspólnego z ideałem politycznym niż poszczególnymi instytucjami, i właśnie dlatego o ponad całe stulecie przeżył państwo. Coś podobnego wolno dziś powiedzieć ma temat ponowoczesnej Unii Europejskiej: jest ona atrakcyjna nie ze względu na swój *acquis communautaire*, zbiór praw i sposób działania, lecz z powodu *savoir-faire*, swej reputacji i cywilizacji. Ona także stanowi projekt elit, urzeczywistniający pewien atrakcyjny ideał polityczny w rozbudowanych instytucjach. Ów ideał narodów w Europie będzie oddziaływał mocno na Białorusinów, Ukraińców i Rosjan. Rozszerzenie Unii Europejskiej na wschód, co jest mądrą i szlachetną polityką, raczej sygnalizuje pytanie o wschodnią granicę Europy, niż odpowiada na nie³⁰.

Unię Europejską i jej rozszerzanie na wschód Snyder postrzega zatem jako kolejny **projekt**. **Projekt niedokończony**, co podkreśla także w tym ostatnim zdaniu. Pytanie o jego znaczenie stanowi ostateczny finał *Rekonstrukcji narodów*.

Co ważne, autor patrzy na historię (dzieje) jako na następujące po sobie kolejne **fazy rozwojowe**, gdzie tytułowa **rekonstrukcja narodów** przebiega zgodnie z zasadami **prawa retrospekcji przewrotowej** Kelles-Krauza. Píše:

W ten sposób dostrzeżemy, czym w istocie były rywalizujące ze sobą idee, ruchy i państwa: fazami rekonstrukcji masowych nowoczesnych narodów, w które przekształciły się nowożytne nacje Wielkiego Księstwa. **By uniknąć ujmowania tego rozwoju jako nieuniknionego**, skoncentrujemy się na zawirowaniach i zwrotach, nieprzewidywalnych wydarzeniach, nieporozumieniach

³⁰ Snyder, *Rekonstrukcja narodów*, s. 327.

oraz niezamierzonych skutkach ludzkich działań. Zajmiemy się i sukcesami, i porażkami [podkreślenie moje – JP]³¹.

W tym krótkim cytacie zawartych jest wiele ważnych myśli. Historia w ujęciu Snydera jest wolna od teleologicznych uproszczeń: nie zmierza ku jakiemuś „przeznaczeniu”. Dzieje to w dużej mierze efekt / wypadkowa wielu niezamierzonych działań ludzkich. Rozwój jest realizacją historycznych możliwości, okazji, które się pojawiają i niewykorzystane przemijają, a nie czymś nieuniknionym. Widać, że dla Snydera zawirowania, zwroty czy wydarzenia nieprzewidywalne stanowią ośnowę Historii. *Homo historicus*, z racji usytuowania w konkretnym czasie historycznym, może znać przeszłość, ale nie zna przyszłości – opisujący jego działania historyk wie, co zdarzyło się potem. Zgodnie z amerykańską doktryną „Po co uczyć historii?”³² – miała ona opisywać przede wszystkim sukcesy i porażki.

W rezultacie Snyder proponuje całkiem nowe spojrzenie na historię wschodnioeuropejską, gdzie to, co w dziejach „splątane”, może pozostać „splątane”, ale w sensie historii transnarodowej, czyli jako „wewnętrznie powiązane”, i może być opowiadane na różne sposoby z odmiennych perspektyw: temporalnych, przestrzennych, kulturowych i państwowych. Taka właśnie jest jego praktyka narracyjna w *Rekonstrukcji narodów*.

Przy tym Snyder jest świadomy, że podstawowa trudność, z jaką przychodzi zmierzyć się historykowi, gdy chce przezwyciężyć ograniczenia historii narodowej, to narosłe narodowe mity historyczne, w tym współtworzone przez narodowe historiografie:

Na przykład Polacy w potocznej mowie określają nowożytną Rzeczpospolitą Obojga Narodów jako „Polskę”, uznając ją za

³¹ Tamże, s. 28.

³² Historia to „wielka biblioteka *case studies*” – przykładów, na których można się uczyć, dlaczego ktoś odniósł sukces lub porażkę.

coś na kształt nowoczesnego państwa polskiego. Rosjanie wyobrażają sobie, że wieki, przez które wschodni Słowianie żyli w Rzeczypospolitej, stanowiły nic nieznaczące preludium ich „reunifikacji” z Rosją. Poglądy te mają charakter metahistoryczny – to długie słowo oznacza, że są „bardziej niż złe”. Ich popularność skłania przeciwników do stawiania wszystkiego na głowie: Litwini potrafią „wykazać”, że średniowieczne Wilno nie było miastem polskim, lecz litewskim, a Ukraińcy mogą „udowodnić”, że to oni, a nie Rosja, są dziedzicami kijowskiej cywilizacji. Spieranie się z metahistorią niesie ryzyko zaakceptowania jej zasad walki, a nonsens postawiony na głowie nadal pozostaje nonsensem³³.

Nic dodać, nic ująć! Polskiemu historykowi przypominają się natychmiast stosowne uwagi Andrzeja Feliksa Grabskiego o „mitotwórstwie” i „mitoburstwie”, który zapewne zgodziłby się ze Snyderem, że „Dialektyka mitu i metahistorii kształtuje umysły nacjonalistów, powinna być zatem raczej tematem niż metodą badania historii narodowej”³⁴.

Ze swej strony dodam, że gdy badamy konkretne praktyki społeczne mitologizacji i polityzacji historii, aby być skutecznymi, musimy wejść na poziom **reguł sterujących** działaniami podejmowanymi w obrębie obydwu tych praktyk. Zrekonstruować **gramatyki** stojące za tymi praktykami i – ewentualnie – dokonać ich **dekonstrukcji** (demaskacji). Zwłaszcza gdy uważamy, że nie służą one budowaniu zaufania i więzi (czyli tego, co socjologzy nazywają dziś „kapitałem społecznym”), lecz praktykom manipulacyjnym. Postępować należy analogicznie do sytuacji, gdy – broniąc konsumentów – **dekonstruujemy reklamy**, by pokazać, w jaki sposób chcą one sterować naszymi zachowaniami zakupowymi. Snyder dodatkowo podkreśla:

³³ Tamże, s. 22.

³⁴ Tamże.

Naszym celem nie jest korygowanie mitów narodowych, ale odślanianie społecznych warunków, w których się one narodziły i zyskały na znaczeniu. [...] Znalezienie kompromisu między konkurującymi ze sobą mitami narodowymi jest z pewnością ważne w dyplomacji, ale nie posuwa do przodu pracy historyka. Żaden kompromis nie przyniesie niezależnego sądu, a historyk musi wypracować takie właśnie ujęcie. O ile nikt nie żąda, by jakiegokolwiek ujęcie wykluczało politykę, o tyle istnieje wyraźna różnica między budowaniem aparatu naukowego a wspieraniem się na narodowych mitach³⁵.

Osobiście, analizując wzajemne relacje między historią a polityką, zwracam szczególną uwagę na **istnienie swego rodzaju sprzężenia zwrotnego pomiędzy historiografią a aktualnym układem stosunków społeczno-politycznych**. Istniejący porządek tych stosunków, poszukując akceptacji dla siebie w świadomości społecznej, niejako „domaga” się od historiografii legitymacji historycznej – zakorzenienia swych dzisiejszych praw w tradycji narodowej³⁶. Ponieważ jednak w ramach spo-

³⁵ Tamże, s. 21. Warto przypomnieć, co w tym kontekście Snyder pisał w *Czarnej Ziemi* o propagandzie sowieckiej: „Nie chodziło o poznanie i zrozumienie historii, lecz o nadanie jej kształtu wygodnego z punktu widzenia przyszłości sowieckiego porządku politycznego. Wszystkie rządy robią to do pewnego stopnia, lecz aspiracje sowieckie były niezwykle z tego względu, że miały charakter totalny”.

³⁶ A oto konkretny przykład takiej postawy: „Nakręcony przed kilku laty w Rosji film *28 panfilowców* opowiada o walce, jaką 28 żołnierzy z 316. dywizji piechoty dowodzonej przez gen. Iwana Panfilowa (stąd «panfilowcy») stoczyło we wsi Dubosiekowo na przedmieściach Moskwy z niemiecką kolumną pancerną. Według oficjalnej mitologii żołnierze zniszczyli 18 czołgów i zabili kilkuset żołnierzy, zanim wszyscy zginęli. Historia ta była szeroko znana w ZSRR – 28 panfilowców zostało nagrodzonych Orderem Bohatera Związku Radzieckiego, a w kilku miastach byłego ZSRR do dziś stoją ich pomniki. Po upadku ZSRR historycy odtajнили jednak dokumenty Armii Radzieckiej, według których historia boju w Dubosiekowie wyglądała inaczej – część żołnierzy przeżyła, dwóch poddało się Niemcom, a straty wroga były o wiele mniejsze. Gdy powojenny raport dowództwa Armii Radzieckiej na temat bitwy w Dubosiekowie ujrzał światło dzienne w 2015 roku, trwały zdjęcia do *28 panfilowców*. Jak pisał wówczas dziennik «Moscow Times», reżyser Andriej Szalopa protestował przeciwko publikacji raportu, twierdząc, że

łeczeństwa zawsze istnieje jakaś polaryzacja sił społecznych i opcji politycznych, można zaobserwować, jak poszczególne grupy społeczne, klasy i partie polityczne „pilotują” swoje wizje przeszłości³⁷ – określony typ narracji historycznej. Starając się przy okazji, aby to ich wizja upowszechniła się i zapanowała w świadomości społecznej, wypierając z niej narracje konkurencyjne. Stosunek do historiografii był i jest w gruncie rzeczy czysto **instrumentalny**. Nie chodzi o adekwatne odtworzenie przez historyków minionej rzeczywistości, ale o to, by konstrukcja przez nich przedstawiona odpowiadała interesom „mecenasa” i miała społeczne „wzięcie”. Nie liczy się więc w tym ujęciu prawda historyczna, ale **skuteczność, społeczna efektywność w budowaniu własnej politycznej sieci relacji w przestrzeni międzyludzkiej**³⁸. Słowo „własnej” ma tutaj fundamentalne znaczenie.

Takie połączenie może okazać się niezwykle niebezpieczne, czego już, niestety, nieraz mogliśmy doświadczyć w praktyce w historii XX wieku. Sam Snyder zjawisko to opisał w *Czarnej Ziemi* na przykładzie mitu **judeobolszewizmu**:

Mit judeobolszewizmu, który na dwukrotnie okupowanych terytoriach sprawdzał się na płaszczyźnie politycznej, mógł zostać użyty z podobnym skutkiem, gdy Niemcy dotarli do przedwojennego Związku Radzieckiego. Tę **gotową technikę oddzielenia Żydów od reszty ludności** można było zastosować na terytoriach

„próby obalania przykładów bohaterstwa narodowego powodują jedynie osłabianie moralnych podstaw narodu”.

³⁷ Snyder w tym kontekście stawia pytanie: „Czy prawda rzeczywiście sprowadza się do konwencji ustalonej przez rządzących, czy też rzetelne relacje historyczne mogą oprzeć się sile ciężenia polityki?”. *Skrwawione Ziemie*, s. 18.

³⁸ Zmiana pozycji prawdy z wartości na pojęcie stanowi dobrą ilustrację procesu opisanego przez Jerzego Kmity, wedle którego symbolizowanie aksjologiczne poprzedza semantyczne. Wartości (stany rzeczy wskazywane do osiągnięcia), takie jak prawda i skuteczność technologiczna, przekształcają się w mierzalne kategorie opisowe – stopień poparcia czy oglądalność. To, co wcześniej było normą, teraz staje się celem działania. Zob. Anna Pałubicka, *Gramatyka kultury europejskiej*, Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram, s. 171.

sowieckich w dowolnym miejscu. Doświadczenia sowieckich rządów oraz jednoznaczne niemieckie stereotypy antyżydowskie stwarzały łatwe i bezduszne usprawiedliwienie dla morderstwa od samej góry po dolne szczeble hierarchii [podkreślenia moje – JP]³⁹.

W praktyce sprowadzało się to do tego, że:

Mit judeobolszewizmu oddzielał Żydów od reszty obywateli sowieckich, a wielu obywateli sowieckich od własnej przeszłości. Mord na Żydach oraz zabór ich mienia eliminowały poczucie odpowiedzialności za przeszłość, stwarzając klasę beneficjentów okupacji niemieckiej i wydając się obiecywać względny postęp społeczny w niemieckiej przyszłości⁴⁰.

Snyder, rozpoznając ów mechanizm „zмовy milczenia o przeszłości”, będący skutkiem wciągnięcia świadków wydarzeń w krąg bezpośrednich beneficjentów Holokaustu (opisywany także w pracach Jana Grossa), pokazuje, że można go również wykorzystać w charakterze **eksplanansu** w wielu konkretno-historycznych wyjaśnieniach, dotąd zastępowanych mitem.

Dlatego historyk nie może pozostawać obojętny także dziś wobec sytuacji, w których mitologizacja i polityzacja historii stają się narzędziem wykluczenia i podziału w obrębie społeczeństwa⁴¹. Tym bardziej, gdy wiadomo, że na przykład mit judeobolszewizmu najpierw powstał w umyśle jednostki, a gdy doszła ona do władzy, uczyniła z niego narzędzie sprawcze nie-ludzkiej historii. Przypomina nam Snyder:

³⁹ Timothy Snyder, *Czarna Ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2015, s. 242.

⁴⁰ Tamże, s. 247.

⁴¹ Pisałem o tym obszerniej w artykule *Polityzacja / mitologizacja historii, czyli w czym neuronauka i metodologia może pomóc badaczowi historii najnowszej?*, „Historia@Teoria” 2017/4, s. 15–42.

Idea judeobolszewizmu, która stała się jedną z najważniejszych przyczyn wybuchu II wojny światowej, miała swoje źródło we wcześniejszym konflikcie. **Powstała ona w umyśle** Hitlera po przyswojeniu szczególnych niemieckich doświadczeń z frontu wschodniego I wojny światowej, związanych z upadkiem Imperium Rosyjskiego [podkreślenie moje – JP]⁴².

A następnie stała się jego obsesją, którą potrafił narzucić innym, i to na masową skalę. Można więc z trwogą pytać, co noszą w umysłach nasi współcześni narodowi przywódcy⁴³.

Snyder zdaje sobie sprawę, że sami historycy z takimi problemami sobie nie poradzą. Aby znaleźć jakieś rozwiązanie – choćby na poziomie poznawczym – konieczne jest otwarcie się także na inne nauki społeczne:

Prosty fakt, że narodowość jest podstawowym fundamentem legitymacji politycznej, tak wikła wszystkich jej badaczy, że także z tej – poza wszystkimi innymi – przyczyny w badaniach uczestniczyć powinni specjaliści z różnych dziedzin. Temu przedsięwzięciu metoda opisowa ma do zaproponowania chronologię, możliwość porównań i spójność: proste dary historyka⁴⁴.

Te proste dary, zastosowane do transnarodowej opowieści, prowadzą Snydera między innymi do określonych historycznych konstatacji, stanowiących autorskie wprowadzenie do tego, na czym polegała tytułowa **rekonstrukcja narodów** i co z niej wynika dla XX stulecia. Do ich opisania posłużę się metodą *patchworku*, utkanego z pojedynczych zdań narracji – „prostych

⁴² Snyder, *Czarna Ziemia*, s. 43.

⁴³ Snyder przypomina w *Czarnej Ziemi*, że „Teoretyk prawa Carl Schmitt wyjaśnił, że przywódca broni jedynie prawdziwego prawa przysługującego rasie, stawiając się ponad konwencjonalnie rozumianymi zasadami”. Tamże, s. 66. Aż boję się pomyśleć, że także nasi przywódcy mogliby zacząć myśleć w podobny sposób.

⁴⁴ Snyder, *Rekonstrukcja narodów*, s. 23.

darów” amerykańskiego historyka. Układają się one w **dziesięć lekcji z historii „Młodszej Europy”**, wartych przypomnienia:

1. „Nowożytnemu narodowi polskiemu, utworzonemu także z litewskiej szlachty, daleko było do znanego nam dzisiaj nowoczesnego nacjonalizmu. Była to kwestia idei obywatelstwa wielkiej Rzeczypospolitej, w której szlachta cieszyła się licznymi skodyfikowanymi prawami”. [s. 32]
2. „Nowożytne koncepcje narodu były zarazem bardziej wykluczające, jak i otwarte niż nowożytny nacjonalizm, który miał po nich nastąpić”. [s. 35]
3. „To załamanie się nowożytnego porządku politycznego leży u źródeł nowoczesnej Polski, Ukrainy, a w istocie także Rosji”. [s. 134]
4. „W połowie XIX w. idea zjednoczonych Niemiec czy Włoch pozostawiała mnóstwo miejsca dla wyobraźni, ponieważ żadne takie wspólnoty wcześniej nie istniały. Idea zjednoczonej Polski automatycznie nasuwała wizję umarłej nie tak znów dawno Rzeczypospolitej – tym bardziej że Rzeczpospolita tuż przed swym zgonem ogłosiła pierwszą europejską konstytucję”. [s. 40]
5. „Narodowe zmartwychwstanie potrzebowało zatem nowej krwi, wymagające ożywienia tradycje narodowe znaleźć zaś można było wśród prostego ludu. W obu wypadkach [tj. czeskim i litewskim] ta średniowieczna nowoczesna synteza została najpierw sformułowana w nowożytnym języku kultury wyższej: niemieckim w przypadku Czechów i polskim w wypadku Litwinów. Przekazanie jej z powrotem ludowi w jego własnym języku było przełomowym krokiem, ale i to także obfitowało w liczne sprzeczności”. [s. 49]
6. „Możliwość, że Ukraińcy są narodem odrębnym, zarówno od Polaków, jak i Rosjan, późno przyszła tym ostatnim na myśl, a kiedy już się pojawiała, kategorycznie ją odrzucano”. [s. 138]

- „Surowsze wyobrażenia o oficjalnej narodowości zmuszały Ukraińców do wyboru między służbą publiczną [dla któregoś z imperiów] a osobistymi motywami; tymczasem przybyłe z Zachodu nowe idee patriotyzmu ludowego dostarczały podstawy do identyfikacji z ludem Ukrainy”. [s. 138]
- „Skoro Ukraina była w jego ludzie, państwo ukraińskie powinno istnieć wszędzie tam, gdzie ów lud zamieszkiwał”. [s. 149]
7. „Etniczny nacjonalizm jest ideą polityczną, i stąd jego sukces bądź porażka niewiele mają wspólnego z wielkością «grupy etnicznej»”. [s. 41]
 - „Dwa pokolenia po Mickiewiczu pojęcie «Litwa» znaczyło coś zupełnie nowego. Inaczej niż Mickiewicz, Kudirka wierzył, że ojczyzna, o jakiej mowa, jest ojczyzną mówiącego po litewsku narodu, którego przeznaczeniem jest własna państwowość. W tym rozumieniu, obcym sensowi oryginału, chociaż zgodnym z użytymi słowami, tekst Mickiewicza, przetłumaczony i lekko zmodyfikowany, stał się hasłem litewskiego ruchu narodowego”. [s. 53] To kolejna ironia historii⁴⁵.
 8. „Przed rokiem 1914 nikt [...] nie myślał o narodzie białoruskim domagającym się niepodległego państwa. Jak więc widzimy, nie istniał prosty związek między «etnografią» a nacjonalizmem w polityce”. [s. 69]
 9. Elity wileńskie, hołdujące tradycji Wielkiego Księstwa: „Świadome swych rodzinnych korzeni, tkwiących w litewskiej szlachcie, same często dwu- lub trójjęzyczne, uznawały Wielkie Księstwo za najpiękniejszą część polskiego dziedzictwa. Dla takich Polaków Wilno stanowiło centrum cywilizacji, jaką tworzyli, podtrzymywali i pragnęli podarować odrodzonej Polsce. [...] byli wierniejszymi uczniami Mickiewicza niż nowocześni polscy czy litewscy nacjonaści. W początkach

⁴⁵ Choć Snyder jest świadom także tego, iż „Wbrew intencjom Mickiewicza fakt, że jego wiersze pisane były po polsku, pomagał utrwalić językowy (etniczny) polski nacjonalizm”. Tamże, s. 56.

XX w. patriotyczni socjaliści, tacy jak Józef Piłsudski, ujęli ich poglądy polityczne w kategoriach federalistycznych”. [s. 70] Ale w dobie nowoczesnych nacjonalizmów, które zastał rodzący się wraz z wielką wojną światową wiek XX, w okresie nowego, powersalskiego porządku, gdy zasada terytorialnego samostanowienia narodów była – przynajmniej formalnie – podstawą układania stosunków międzynarodowych w Europie, idea federalistyczna, mimo swego potencjału, nie miała szans na wdrożenie.

10. A co z tymi, którzy przez wieki byli współgospodarzami tych ziem? „W 1900 r. Żydzi stanowili około 13% populacji całej wschodniej Galicji i byli większością w licznych miastach. Ale podobnie jak w innych rejonach Europy Wschodniej, także i tutaj nie było takiego miejsca, gdzie stanowiliby większość”. [s. 155]

„Nawet dla żydowskich nacjonalistów nowoczesne narodowe trio: języka, terytorium i państwa, było w Europie nie do pomyslenia. [...] pierwsza wojna światowa jawiła się jako większe ryzyko niż szansa. Syjoniści wiedzieli, że zasada terytorialnego samostanowienia nie mogła odpowiadać ich potrzebom: nawet upadek Austrii nie otworzyłby drogi do ustanowienia państwa żydowskiego w Europie”. [s. 155] Jeśli nie własne państwo, to co? Co zrobić z milionami współobywateli? Wchodząc w XX stulecie, nikt na to pytanie nie znał odpowiedzi...

Dziesięć przywołanych powyżej „kadrów” z przeszłości obrazuje jednocześnie tok rozumowania Snydera, jego argumentację oraz jego genealogię **idei narodowej**. Uznaje on tę ideę za „motor historii”, napędzający bieg wydarzeń w fazie przejścia wieku XIX w wiek XX. To równocześnie wskazanie „punktów zwrotnych” w procesie **przebudowy narodów**, który stanowi tu przedmiot badania historycznego. Celem jest uświadomienie sobie i nam – jego czytelnikom – z jakimi wyzwaniem będzie musiał zmierzyć się wiek XX i na jakie będzie starał się znaleźć odpowiedzi – jak

to zwykli pisać historycy. Jednak – by uniknąć pułapki alienacji człowieka od historii – należałoby raczej zaznaczyć, że chodzi nie tyle o wiek XX, ile o ludzi w nim żyjących.

W ostatniej części *Rekonstrukcji narodów* Snyder pokazuje, że minione stulecie było czasem **gwałtownej redefinicji narodów** w Europie Wschodniej. Państwa i granice zmieniały się wielokrotnie, a narody musiały „rekonstruować” swoją tożsamość w nowych warunkach. Upadek imperiów – rosyjskiego, niemieckiego i austro-węgierskiego – po I wojnie światowej stworzył **próżnię polityczną**, w której pojawiły się nowe państwa narodowe, ale ich stabilność była krucha. W okresie międzywojennym ścierały się w tej części Europy **dwie konkurencyjne koncepcje porządku: federacyjna** (dobrym przykładem jest tu idea Międzymorza Piłsudskiego), zakładająca współpracę narodów, **oraz etniczna**, dążąca do państw jedn narodowych. Ostatecznie zwyciężyła wizja etniczna, co prowadziło do nacjonalizmów i wzajemnych roszczeń, szczególnie między Polakami, Ukraińcami i Litwinami.

Snyder opisuje w *Rekonstrukcji narodów* II wojnę światową jako **katastrofę** dla wieloetnicznej Europy Wschodniej. Polityka Hitlera i Stalina doprowadziła do zagłady Żydów oraz masowych deportacji i czystek etnicznych. W wyniku wojny powstały bardziej **homogeniczne państwa narodowe** (poza Jugosławią), co opisuje się czasami w literaturze naukowej jako „etniczne uporządkowanie” regionu – to język wyprany z wartości.

Z kolei Związek Sowiecki – powiada Snyder – nadal pozostał „imperium narodów”, ponieważ jego polityka polegała nie tyle na likwidacji narodów, ile na ich instrumentalnym wykorzystaniu. Władza sowiecka używała retoryki internacjonalistycznej, ale w praktyce utrzymywała granice narodowe, co paradoksalnie ułatwiło późniejszą dezintegrację imperium. Po 1945 roku mamy tu do czynienia z sytuacją zamrożenia konfliktów narodowych i etnicznych przez komunizm, jednak tożsamości narodowe przetrwały, co Snyder interpretuje jako dowód na to, że narody

w Europie Wschodniej są faktycznie **konstrukcjami historycznymi**, na dodatek bardzo trwałymi. Stąd jego teza, że po upadku komunizmu w 1989 roku narody w „Młodszej Europie” w sposób oczywisty musiały zmanifestować swoje istnienie. Prawdziwym wyzwaniem pozostaje jednak to, że **na nowo będą musiały się one „rekonstruować”** – tym razem w warunkach demokracji i integracji europejskiej. Pamiętajmy, że pisał to Snyder bezpośrednio po decyzji o rozszerzeniu Unii Europejskiej na wschód.

Podsumowując, istota podejścia Timothy’ego Snydera do przedmiotu badania zaprezentowanego w *Rekonstrukcji narodów* polegała na przekroczeniu perspektywy narodowej i otwarciu się na spojrzenie transnarodowe. Wymagało to akceptacji tezy, że narody nie są czymś „naturalnym” i stałym, lecz że należy je traktować jako **projekty historyczne**, czyli zmienne w czasie i będące wypadkową historycznego sprawstwa wielu aktorów, dla których pojęcie granic było czysto umowne. Były to projekty, które w XIX i XX wieku przechodziły dramatyczne transformacje pod wpływem wojen, nowych ideologii i odgórnie wymuszanych zmian granic.

* * *

Jak widać z przeprowadzonej powyżej analizy, praktyka historiograficzna Timothy’ego Snydera w pierwszej z trzech metaopowieści o „Młodszej Europie” **wyrasta** z tradycji intelektualnej **historii transnarodowej**. „Wyrasta” w podwójnym znaczeniu: wskazuje zarówno na korzenie i intelektualne inspiracje tej praktyki, jak i na jej zdolność do wyrastania „ponad” paradygmat historii transnarodowej, przekraczania jego epistemologicznych ograniczeń. Dwie kolejne książki Snydera – *Skrwawione Ziemie* i *Czarna Ziemia* – zostaną wzbogacone o pogłębioną refleksję nad wzajemną relacją między przedmiotem badania a przedmiotem poznania historycznego. To ważne, ponieważ **bez uchwycenia tego, jak Snyder konceptualizuje swój „przedmiot poznania”**

i jak odróżnia go od „przedmiotu badania historycznego”, nie sposób dostrzec nowatorstwa tej historiografii, jej metodologicznej i teoriopoznawczej wyjątkowości. Spróbujmy zatem zrekonstruować podstawowe założenia teoretyczne (metahistoryczne – jak mówi sam autor), stojące za pierwszym z tych dzieł. Zanim jednak do tego przejdę, warto zwrócić uwagę na temat samych tytułów obydwu książek.

Skrwawione Ziemie (*Bloodlands*) i *Czarna Ziemia* (*Black Earth*) są tu **nazwami własnymi**⁴⁶ określonej przestrzeni, potraktowanej **podmiotowo**, i jako takie – zgodnie z zasadami polskiej ortografii – powinny być pisane wielką literą. Co to znaczy? Że przestrzeń jest tu niezwykle ważna: to właśnie ta konkretna **przestrzeń** zostaje obsadzona w historycznej roli, staje się główną areną dziejowego dramatu – Ziemią Skrwawioną. Z kolei Czarna Ziemia to świat po Holokauście, świat bez Żydów, którzy przez wieki byli współgospodarzami tej przestrzeni, byli tu „sąsiadami” innych narodów, z którymi dzielili historię. Dziś w tej przestrzeni pozostają Wielkim Nieobecny...

2.

Skrwawione Ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem

Wydana w 2010 roku przez Basic Books książka *Bloodlands* bardzo szybko została przetłumaczona na liczne języki, stając się międzynarodowym bestsellerem. Dokładna liczba tłumaczeń jest trudna do jednoznacznego ustalenia: w zależności od źródła informacji, waha się w przedziale od dwudziestu pięciu do trzydziestu. Być może to efekt tego, czy uwzględnia się wyłącznie pełne edycje, czy także wznowienia i częściowe przekłady. Najczęściej spotykane szacunki (strona wydawcy Hachette) podają, że jest dostępna w **trzydziestu językach**, a łączny nakład zbliża

⁴⁶ Stąd w języku polskim oba człony nazwy powinny być konsekwentnie pisane wielką literą, czego obydwaj Wydawcy, niestety, nie respektują.

się do miliona egzemplarzy. Warto przy tym pamiętać, że książka ukazała się także w formie audiobooka i e-booka.

W sensie przestrzennym ta historia dzieje się na ziemiach rozciągających się „pomiędzy”. Dlatego przy konceptualizacji przedmiotu Snyder nie operuje pojęciem Europy Środkowo-Wschodniej ani nazwami państw, lecz używa neutralnego terminu „ziemia”: „ziemie, które spłynęły krwią w latach 1933–1945”, „Skrwawione Ziemie”, „Czarna Ziemia”. Píše:

Większość miejsc mordu znalazła się na skrwawionych ziemiach: w kategoriach geografii politycznej przełomu lat trzydziestych i czterdziestych oznaczało to Polskę, kraje bałtyckie, sowiecką Białoruś, sowiecką Ukrainę oraz zachodni kraniec sowieckiej Rosji⁴⁷.

Nie o dookreślenie konkretnego obszaru geograficznego tu jednak chodzi, lecz o odpowiedź na pytanie, dlaczego właśnie **tu**, w tej części Europy, było to możliwe. Snyder zaczyna od pytania o kontekst historyczny, w którym powinno się rozpatrywać ten problem, i podkreśla konieczność przyjęcia perspektywy porównawczej:

Okrucieństw tych dopuszczono się we wspólnym miejscu i czasie: na skrwawionych ziemiach w latach 1933–1945. Opis ich przebiegu stanowi przedstawienie jednego z najważniejszych wydarzeń w dziejach Europy. Bez osadzonego we wspólnym europejskim kontekście historycznym opisu wszystkich masowych zabójstw paralele pomiędzy nazistowskimi Niemcami a Związkiem Radzieckim są z konieczności ułomne⁴⁸.

⁴⁷ Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 13.

⁴⁸ Tamże, s. 410.

Potrzebne będą zatem dane porównawcze związane z praktykowaniem przemocy przez obydwa systemy. Bez ich zgromadzenia nie da się odpowiedzieć na pytanie, jak to w ogóle było możliwe i dlaczego właśnie tu: **na tych ziemiach**⁴⁹. Musimy też pamiętać, że „Skrwawione ziemie nie stanowiły realnego ani wyimaginowanego terytorium politycznego – był to po prostu obszar, gdzie najbardziej zbrodnicze reżimy Europy dokonały swoich najbardziej morderczych czynów” – konstatuje Snyder⁵⁰. W warstwie eksplanacyjnej tego zasadniczego problemu pojawiają się w *Skrwawionych Ziemiach* **generalizacje historyczne**: opis warunków ramowych, których zaistnienie wystarcza (na zasadach tzw. warunku wystarczającego), aby historycznie było to możliwe. Snyder wskazuje przede wszystkim na świadome **zniszczenie instytucji państwowych** na Skrwawionych Ziemiach, co nie tylko ułatwiało, ale wręcz umożliwiało masowe mordy.

Autor jest również przekonany, że „Masowy mord oderwał dzieje żydowskie od europejskich i wschodnioeuropejskie od zachodnioeuropejskich. Zbrodnia nie ukształtowała narodów, nadal przesądza jednak o ich intelektualnej separacji – całe dziesięciolecie po odejściu w niebyt ery narodowego socjalizmu i stalinizmu”⁵¹. To oderwanie nastąpiło w warstwie ontycznej (dziejowej), ale ma ono swoje następstwa także w świadomości historycznej i w samej historiografii.

Zastana historiografia (w tym wypadku stan badań nad Holocaustem) stanowi punkt wyjścia do samodzielnej konceptualizacji, a nie ostateczne rozstrzygnięcie co do natury samego przedmiotu poznania historycznego. Ten przedmiot będzie się wyłaniał stopniowo, w toku namysłu, jaki towarzyszy badaniu.

⁴⁹ „Niemcy dokonywali masowych mordów na Żydach w okupowanej Polsce, na Litwie, Łotwie i w Związku Radzieckim, **ale nie w samych Niemczech**”. Tamże, s. 8.

⁵⁰ Tamże, s. 19.

⁵¹ Tamże, s. 20.

Namysłu, który na przykład pozwoli zawiesić prawomocność poznawczą „perspektywy ofiar”. Snyder konkluduje w następujący sposób:

Znacznie łatwiejszą do przetknięcia opcją, przynajmniej dziś na Zachodzie, jest identyfikowanie się z ofiarami zamiast zrozumienia warunków historycznych, które dzieliły one ze sprawcami i gapiami na skrwawionych ziemiach. [...] Trudno jednak powiedzieć, czy ta identyfikacja z ofiarami niesie dodatkową wiedzę lub czy ten rodzaj dystansowania się od mordercy jest postawą etyczną. Nie jest wcale oczywiste, czy redukując historię do moralitetu, stajemy się moralni⁵².

A tym bardziej, czy w sensie poznawczym zbliżymy się wtedy do „prawdy”. Równie istotne jest – pisze Snyder – aby właściwie zdiagnozować obiegowe „prawdy historyczne”, z którymi musimy się zmierzyć. Historia powinna być opowiadana nie z perspektywy ofiary i nie z perspektywy kata, ani też widza – obserwatora, lecz z perspektywy **gramatyki zła**. Snyder z dużą intuicją metodologiczną zauważa:

Jeśli historii nie oprzemy na zupełnie innych fundamentach, okaże się, że Hitler i Stalin wciąż determinują sposób, w jaki postrzegamy ich czyny. Jakie mogłyby to być fundamenty? Choć niniejsza praca łączy historię wojskową, polityczną, gospodarczą, społeczną, kulturalną oraz intelektualną, u jej podstaw leżą trzy proste zasady:

- jednoznaczne stwierdzenie, że żadne wydarzenie z przeszłości nie wykracza poza granice zrozumienia historycznego lub zasięg badań historycznych;

⁵² Tamże, s. 430.

- refleksja nad możliwością alternatywnych wyborów i akceptacja nieredukowalności wyboru w działaniach ludzkich;
- wreszcie uporządkowany chronologicznie opis wszystkich działań stalinowskich i nazistowskich, które doprowadziły do śmierci wielkiej liczby cywilów oraz jeńców wojennych⁵³.

Trzeba dodać, że zasady te nie są deklaratywne, ale z konsekwencją wdrażane na poziomie zarówno samego badania, jak i narracji historycznej, co wcale nie jest takie oczywiste. Szczególnie warto podkreślić znaczenie zasady drugiej: autor *Skrwawionych Ziem* konsekwentnie pokazuje głównych sprawców historii w sytuacjach decyzyjnych, a jednocześnie uświadamia nam, że mieli możliwość dokonania alternatywnych wyborów. Innych niż te, których faktycznie dokonali⁵⁴.

Powiązanie warstwy zdarzeniowej z rekonstrukcją (w duchu procedury zwanej w metodologii **interpretacją humanistyczną**⁵⁵) poglądów i **świata wyobrażonego** (światooglądu) głównych sprawców historii w latach 1933–1945 – Stalina i Hitlera⁵⁶ – pozwala autorowi prowadzić narrację w taki sposób, że widzimy bezpośredni (przyczynowo-skutkowy) lub pośredni (warunkowy) związek między tym, co społecznie wyobrażone, a tym, czego jest się sprawcą, czego się dokonało. Towarzyszy temu

⁵³ Tamże, s. 19.

⁵⁴ Oto jeden z przykładów: „Stalin nie chciał dopuścić żadnej pomocy z zewnątrz z powodów politycznych. Być może uważał, że jeśli chce pozostać na szczycie partii, nie może przyznać, że jego pierwszy wielki program polityczny [kolektywizacja – JP] przyniósł klęskę głodu. Mógł jednak uratować miliony ludzi, nie zwracając uwagi świata na Związek Radziecki. Mógł wstrzymać eksport żywności na kilka miesięcy, zwolnić rezerwy ziarna (trzy miliony ton) lub po prostu dać chłopom dostęp do jego magazynów na miejscu. Nawet gdyby te proste środki wprowadzono dopiero w listopadzie 1932 roku, mogłyby one ograniczyć liczbę ofiar do setek tysięcy w miejsce milionów. Stalin nie zdecydował się jednak na żaden z nich”. Tamże, s. 64.

⁵⁵ Zob. Jerzy Kmita, *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, Warszawa: PWN, 1971.

⁵⁶ „Łatwo jest uświęcać politykę lub tożsamość śmiercią ofiar. Mniej przyjemne, lecz ważniejsze moralnie jest zrozumienie działań sprawców”. Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 431.

płynne przechodzenie w narracji z czasu teraźniejszego na czas przeszły dokonany.

Snyder stanowczo odrzuca tezę, że zbrodnia reżimu nazistowskiego w postaci Holokaustu „stawia go poza obrębem historii”⁵⁷. Podkreśla, że „Uznanie, że nie możemy innych poznać, równa się porzuceniu prób zrozumienia, a tym samym rezygnacji z historii”⁵⁸. Jest zdania, że „[...] musimy ogarnąć rozumem to, do czego w istocie doszło podczas Holocaustu i ogólnie na skrwawionych ziemiach. Jak dotąd na temat europejskiej epoki masowego zabijania przesadnie teoretyzowano, nie w pełni ją pojmując”⁵⁹. Chodzi zatem o reinterpretację historii, zerwanie z perspektywą pamięci narodowych i państwowych polityk historycznych, które zaciemniają, zakrywają rzeczywisty sens / znaczenie tego, co stało się udziałem ludności cywilnej, zamieszkującej przestrzeń rozciągającą się między Berlinem a Moskwą.

Nie przekonała go też interpretacja Hannah Arendt, oparta na koncepcji „zbędnego człowieka”. Dokonując jej krytycznego rozbioru, Snyder zauważa: „Przedstawiony przez Arendt opis totalitaryzmu skupia się na dehumanizacji w obrębie nowoczesnego masowego społeczeństwa przemysłowego, nie zaś na historycznym nałożeniu się niemieckich oraz sowieckich aspiracji i władzy”⁶⁰. A właśnie one – a nie tylko urzeczowienie człowieka i odebranie mu podmiotowości – są dla Snydera kluczem do zrozumienia przebiegu historii w latach 1933–1945. Snyder zgadza się oczywiście z Grossmanem, że kluczową cechą zarówno narodowego socjalizmu, jak i stalinizmu była zdolność pozbawiania pewnych grup ludzi prawa do człowieczeństwa, ale nie uważa tego za **warunek wystarczający** dla samego zaistnienia praktyk ludobójczych na Skrwawionych Ziemiach. W *Czarnej Ziemi*

⁵⁷ Tamże, s. 19.

⁵⁸ Tamże, s. 431.

⁵⁹ Tamże, s. 413–414.

⁶⁰ Tamże, s. 411.

wskazuje za to **warunek niezbędny dla Holokaustu – zniszczenie instytucji państwa:**

Wszędzie tam, gdzie państwo zostało zniszczone przez Niemców, Sowieców bądź obydwa mocarstwa, ginęli prawie wszyscy Żydzi. Holokaust zaczął się od masowych kampanii rozstrzelania na terenach, gdzie państwo w krótkim czasie zniszczono dwukrotnie – najpierw przedwojenne państwa narodowe zgnetli Sowieci, a później sowiecki aparat unicestwili naziści. Techniki opracowane w strefie podwójnej bezpaństwowości – werbowanie mieszkańców, wykorzystanie kilku niemieckich instytucji naraz, rozstrzelanie pod gołym niebem – zastosowano także dalej na wschodzie, na wszystkich terenach Związku Radzieckiego, dokąd sięgała niemiecka władza⁶¹.

To jednoznacznie wskazuje, że były to działania planowe, powtarzalne i można je uznać za rozwiązania systemowe, a nie zwykłą przygodność. Snyder przyznaje natomiast, że:

Arendt i Grossmanowi zawdzięczamy [...] dwie proste idee. Po pierwsze, wiarygodne porównanie nazistowskich Niemiec i stalinowskiego Związku Radzieckiego musi nie tylko wyjaśniać zbrodnie, lecz również uwzględnić człowieczeństwo wszystkich, którzy mieli z nimi związek – ofiar, sprawców, gapiów oraz przywódców. Po drugie, wiarygodne porównanie musi za punkt wyjścia obrać życie, a nie śmierć. Śmierć nie jest rozwiązaniem, a jedynie tematem. Musi stanowić źródło niepokoju, nigdy satysfakcji. Nie może przede wszystkim dostarczać wygodnego chwytu retorycznego, który kończy całą historię w określony z góry sposób. Ponieważ to życie nadaje znaczenie śmierci, a nie na odwrót, ważne pytanie nie może brzmieć: jaką polityczną,

⁶¹ Snyder, *Czarna Ziemia*, s. 273.

intelektualną, literacką lub psychologiczną satysfakcję może dawać masowa zbrodnia? Oznacza to fałszywą harmonię – syreni śpiew podszywający się pod łabędzi.

Ważne pytanie brzmi natomiast: jak można było (jak można) w gwałtowny sposób zakończyć tyle istnień ludzkich?⁶².

To ostatnie pytanie, zauważmy, denotuje zupełnie inne pole semantyczne – **możliwość jako przyzwolenie na coś**. Wymaga więc odmiennej konceptualizacji niż ta, z którą dotychczas mieliśmy do czynienia w dyskursie historyczno-historiograficznym. Taką próbę podejmuje Timothy Snyder. **Przedmiotem badania historycznego jest tu konkretna „polityka mordu”**: „przemoc na skalę nieznaną wcześniej w dziejach”, gdzie ofiarami „morderczej polityki, nie zaś działań wojennych” stali się w latach 1933–1945 zwykli ludzie⁶³:

Po morzeniu głodem nadszedł czas rozstrzeliwania, a później gazowania. [...] Niezależnie od technologii zabijanie miało charakter osobisty. Ludzi, których morzono głodem, obserwowali – często z wież strażniczych – ci, którzy odmawiali im pożywienia. Rozstrzeliwanych oglądano z bardzo bliska przez celownik karabinu albo trzymało ich dwóch mężczyzn, podczas gdy trzeci przykładł pistolet do podstawy czaszki. Tych, których miano zagazować, wyłapywano, ładowano do pociągów i gnano do komór gazowych. Tracili dobytek, później ubrania, a na końcu – w przypadku kobiet – również włosy. Każdy ginął inną śmiercią, gdyż życie każdego wyglądało inaczej⁶⁴.

⁶² Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 417–418.

⁶³ Tamże, s. 8.

⁶⁴ Tamże, s. 15.

Polityka mordy nie była anonimowa, w praktykach przemocy – rozpisanych na role – uczestniczyli konkretni ludzie. Dlatego opisując praktyki ludobójstwa na skalę masową (niezależnie od ich wariantu), Snyder przywiązuje taką wagę do indywidualnego wymiaru każdego życia, zakończonego tragicznie. Pragnie każde to życie potraktować w pełni podmiotowo:

Ofiary pozostawiły po sobie żałobników. Zabójcy pozostawili liczby. Dołączenie po śmierci do wielkiej liczby oznacza rozpłynięcie się w strumieniu anonimowości. Pośmiertny zaciąg do rywalizujących stronnictw pamięci narodowej umacnianej liczbami, do których zaliczono czyjeś życie, oznacza utratę indywidualności. Równa się zapomnieniu przez historię, która wychodzi z założenia, że **każde istnienie ludzkie jest nieredukowalne** [podkreślenie moje – JP]. W całej swojej złożoności historia jest tym, co wszyscy mamy, i tym, czym możemy się wszyscy dzielić. Nawet więc, gdy znamy poprawne liczby, musimy dodożyć wszelkiej staranności. Prawidłowa liczba nie wystarcza.

Każdy zapis śmierci sugeruje niepowtarzalne życie, nie można go jednak zastąpić. Musimy nie tylko określić liczbę zabitych, lecz wyliczyć z osobna każdą ofiarę jako człowieka⁶⁵.

Właśnie to decyduje o etycznym wymiarze pracy historyka, o jego humanistycznej formacji. Dlatego Snyder unika generalizowania, okrągłych liczb – pisze o 780 863 zamordowanych w Treblince, bo ta „trójka” na końcu powinna symbolizować czyjeś konkretne życia: pojedynczy ludzki los. Tylko tak przedstawiona liczba może oddać / zilustrować tragedię, która stała się udziałem milionów. Anonimowe postaci z *Przedmowy* „odzyskują twarze” w *Zakończeniu*. Zatytułowanym nieprzypadkowo – *Człowieczeństwo*. Pisze Snyder:

⁶⁵ Tamże.

Tutaj tkwi być może cel historii – gdzieś pomiędzy odnotowywaniem śmierci a jej nieustanną reinterpretacją. Jedynie historia masowego zabijania może połączyć w jedno liczby ze wspomnieniami. Bez historii wspomnienia stają się prywatne, co oznacza dzisiaj – narodowe, a liczby stają się publiczne, czyli służą za instrument międzynarodowej rywalizacji o tytuł męczenników⁶⁶.

To bardzo głęboka refleksja i zarazem sposób myślenia, który jest mi osobiście bliski. Humanizm Timothy’ego Snydera przejawia się także w jego praktykach narracyjnych, w sposobie pokazywania najbardziej traumatycznych doświadczeń. Spośród tysięcy ludzkich losów, które składają się na Holokaust czy Holodomor, potrafi wydobyć pojedynczą scenę, jeden zatrzymany w kadrze obraz, który przejmująco ilustruje tragedię milionów: oto niemowlę ssące pierś umarłej matki lub płaczące z głodu dzieci, które nagle milkną, przysysając się do ran umierającego braciszka... Lub równie przejmująca scena z Babiego Jaru pod Kijowem:

Naga matka karmiąca piersią niemowlę, wiedząc, że to już ostatnie sekundy życia. Gdy dziecko wrzucono żywcem do jaru, skoczyła za nim, znajdując tam śmierć. „Dopiero leżąc w wykopie – pisze Snyder – ludzie stawali się niczym, liczbą, która wyniosła 33761”⁶⁷.

Czasem wystarczy jedynie przywołać źródło historyczne, by samo przemówiło. Oto przykład – cytat z dziennika Wiery Kostrowickiej, lekarki z oblężonego Leningradu:

Na śniegu siedzi, opierając się o słup, wysoki mężczyzna. Na sobie ma łachmany, na ramionach plecak. Kuli się przy słupie. Są-

⁶⁶ Tamże, s. 433.

⁶⁷ Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 227.

dzę, że szedł na Dworzec Fiński, zmęczył się i przysiadł. Przez dwa tygodnie, idąc i wracając ze szpitala, widziałam, jak „siedzi”:

1. Bez plecaka
2. Bez łachmanów
3. W bieliźnie
4. Nagi
5. Szkielet w wyprutych wnętrznościach⁶⁸.

* * *

Jednak samo przebadanie i opis praktyk ludobójstwa, jakich dopuścili się Stalin i Hitler na Skrwawionych Ziemiach w latach 1933–1945 – które zawsze miały swój konkretno-historyczny wymiar, określone współrzędne czasoprzestrzenne oraz swoich sprawców, ofiary i świadków – nie zamykają tematu tej książki. Snyder idzie dalej i próbuje wyjaśnić sobie i swoim czytelnikom, **jak to w ogóle było możliwe**.

Każda praktyka społeczna, również ta związana z przemocą, ma swoje „reguły sterujące”, swoją **gramatykę**, regulującą indywidualne zachowania czy działania podejmowane w jej ramach. Można je porównać do tych, które kierują przebiegiem komunikacji językowej w obrębie danej wspólnoty narodowej. Posługujemy się językiem na co dzień, często – jak dzieci – nie zdając sobie w ogóle sprawy z istnienia jakiejś gramatyki czy jakichś reguł (np. transformacyjno-generatywnych)⁶⁹. A jednak one istnieją i sterują naszymi działaniami, niezależnie od tego, czy jesteśmy świadomi ich istnienia. Podobnie każda praktyka społeczna: polityczna, ekonomiczna, religijna, obyczajowa, ma swoje reguły sterujące, swoją „gramatykę”. Dopiero w jej świetle ujawnia się prawdziwy sens wydarzeń wytwarzanych przez

⁶⁸ Tamże, s. 197.

⁶⁹ Reguły transformacyjno-generatywne komunikacji językowej badał Noam Chomsky.

działania podejmowane w obrębie tej praktyki. Konkretnie praktyki przemocy, które badamy – powiada Timothy Snyder – można poznawczo zrozumieć dopiero wtedy, gdy wejdziemy na poziom nazistowskich czy stalinowskich gramatyk, sterujących praktykowaniem przemocy w określonym miejscu i czasie. Oczywiście Snyder nie używa pojęcia **gramatyki przemocy**. To kategoria wprowadzona przeze mnie, ale – jak sądzę – oddaje ona trafnie istotę jego podejścia do pytania, jak to w ogóle było możliwe.

Być może stanie się to jaśniejsze, jeśli posłużę się jeszcze inną metaforą na opisanie sytuacji historyka, jego **przedmiotu badania** i jego **przedmiotu poznania**, a także rozróżnienia między nimi. Historyk często znajduje się w roli antropologa, przypatrującego się zachowaniom ludzi, by zrozumieć, o co im chodzi, w co „kulturowo grają”. Można to porównać do sytuacji kogoś, kto po raz pierwszy w życiu przygląda się, jak dwie osoby przesuwają figurki po białych-czarnych polach. Domyśla się, że w coś grają, i chce zrozumieć zasady gry – powiedzmy, że to szachy. Po ilu ruchach, po ilu rozegranych partiach będzie w stanie je rozpoznać? Jaką musi posiadać znajomość „gramatyki” szachowej, by zrozumieć, że rozgrywana jest akurat „obrona sycylijska”, a jaką, by stwierdzić, że to „wariant Alechina – mat w trzech ruchach”? To bardzo podobne do tego, co robi Timothy Snyder. Także on stara się zrozumieć, na czym polegała istota gry politycznej prowadzonej w Europie bezpośrednio po I wojnie światowej oraz w latach 1933–1945. **Przedmiotem poznania historycznego** stają się w tym ujęciu **reguły sterujące praktyką polityczną w nazistowskich Niemczech i stalinowskim Związku Sowieckim**:

[...] jako tyrani Hitler i Stalin prowadzili podobną politykę: powodowali katastrofy, winili za nie wskazanych przez siebie wrogów, po czym wykorzystywali śmierć milionów, by dowieść, że ich działania były niezbędne lub pożądane. Każdy z nich miał swoją utopię transformacji, jak również grupę, którą obwiniano,

gdy realizacja tej utopii okazywała się niemożliwa, a wreszcie politykę masowych mordów, które dało się ogłosić rodzajem zastępczego zwycięstwa⁷⁰.

Objaśnienie wydarzeń historycznych w kontekście tych reguł i poprzez te reguły – oto cel poznawczy Snydera. Bez wejścia na poziom **gramatyki przemocy** sam opis jej **praktykowania** niczego nie wyjaśni! **Odkrycie, że poza opisem praktykowania przemocy istniało jeszcze coś, co tą praktyką sterowało – to, co nazywam tu gramatyką przemocy – uznaję za największe nowatorstwo Timothy’ego Snydera i główny walor *Skrwawionych Ziemi***. Choć, rzecz jasna, nie znaczy to, że sam autor tymi terminami się posługuje, jak już wspomniałem powyżej. Dzieje się tak dlatego, że u niego wszystko to rozgrywa się na poziomie **metodologii stosowanej**, a nie na poziomie samoświadomości badawczej i bezpośrednio werbalizowanego doświadczenia metodologicznego, jak na przykład u Marci Shore w *Czy możemy zobaczyć idee?*.

Długo można by opisywać, jak Snyder – na poziomie „gramatyki” – odczytuje sytuację ówczesnej Europy (np. ekonomię niedoboru żywności jako podstawowe wyzwanie ludzkości⁷¹), jak rekonstruuje umysłowość Stalina i Hitlera. Jest to jednak wątek poboczny wobec tematu zasadniczego, dlatego ograniczę się do zilustrowania tego jedynie kilkoma cytatami, bez wchodzenia w *stricte* metodologiczne rekonstrukcje. Mają one pokazać, jak założenie o racjonalności oraz interpretacja humanistyczna

⁷⁰ Tamże, s. 418.

⁷¹ W *Czarnej Ziemi* możemy spotkać np. taką jej historyczną wykładnię: „Praktyka zagłady była zależna od ekonomii niedoboru w kilku aspektach. [...] W decyzjach nazistów dotyczących losu polskich Żydów istotną kalkulacją stała się wydajność żydowskich robotników w porównaniu z ich zapotrzebowaniem na kalorie. W momentach, gdy bardziej naglące wydawały się dostawy żywności, Żydów zabijano; w chwilach, gdy pilniejszą potrzebą zdawała się praca, oszczędzano ich. Na tym mrocznym rynku, na którym Żydzi stanowili jedynie zasoby ekonomiczne, ogólnym kierunkiem była zagłada”. Tamże, s. 266.

zafunkcjonowały w praktyce przy wyjaśnianiu konkretno-historycznych wydarzeń.

Zdaniem Snydera, Hitler i Stalin stanęli przed tym samym pytaniem: „W jaki sposób duże imperium lądowe może rozkwitnąć oraz podporządkować sobie współczesny świat bez zapewnionego dostępu do rynków światowych i bez znaczącej siły na morzu?”⁷². Przyjrzyjmy się najpierw, jak – według niego – postrzegał tę sytuację Hitler:

Niezdolny do rywalizacji z Brytyjczykami na oceanach Hitler postrzegał Europę Wschodnią jako podwaliny pod nowe imperium lądowe. Wschód nie był do końca *tabula rasa*: trzeba było usunąć państwo sowieckie i wszystkie jego dzieła. Później jednak, jak określił to Hitler w lipcu 1941 roku, ten rejon świata miał się stać „rajskim ogrodem”⁷³.

Dlatego logiczna była kolonizacja przez Niemców Europy Wschodniej: „Na linii Uralu niemieccy osadnicy broniliby Europy przed zepchniętym na powrót na wschód azjatyckim barbarzyństwem”⁷⁴. W hitlerowskiej wizji przyszłości Niemcy poradziłoby sobie ze Słowianami „podobnie jak zdobywcy Ameryki Północnej z Indianami. Rosyjską Wołgę Führer określił kiedyś mianem przyszłej niemieckiej Missisipi”⁷⁵. Realistycznie rzecz ujmując, pisze dalej Snyder:

Związek Radziecki był jedynym źródłem kalorii dla Niemiec i ich zachodnioeuropejskiego imperium, które – zarówno razem, jak i osobno – musiały importować żywność. Hitler wiedział, że na przełomie 1940 i 1941 roku 90 procent dostaw żywności

⁷² Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 180.

⁷³ Tamże, s. 178–179.

⁷⁴ Tamże, s. 182.

⁷⁵ Tamże, s. 183.

z ZSRR pochodziło z sowieckiej Ukrainy. [...] Hitler marzył o tamtejszej nieskończonej żyznej glebie, zakładając, że Niemcy będą umieli wycisnąć z niej więcej od Sowietów⁷⁶.

Dokonawszy rekonstrukcji perspektywy Hitlera, Snyder proponuje, abyśmy spojrzeli na to samo zagadnienie z perspektywy Moskwy:

Stalin uznawał tereny Ukrainy za atut geopolityczny sam w sobie; ludność ukraińska równała się w jego oczach z narzędziem do uprawy roli, które można wymienić z kimś innym lub wyrzucić. Z punktu widzenia Stalina opanowanie Ukrainy warunkowało triumf jego wersji socjalizmu i zarazem go dowodziło. Oczyszczona, zagłodzona, skolektywizowana i sterroryzowana Ukraina żyła i broniła sowieckiej Rosji oraz reszty Związku Radzieckiego⁷⁷.

Zderzenie tych dwóch przeciwstawnych wizji nieuchronnie prowadziło do konfliktu interesów i w rezultacie do wojny:

Hitler pragnął, by Niemcy jako naród zyskały imperium, Stalin natomiast, by Sowietci przetrwali imperialny etap dziejów niezależnie od tego, ile będzie trwał. **Sprzeczność dotyczyła tu nie tyle zasad, ile terytorium.** Rajski ogród Hitlera – nieskalana przeszłość, jaką zamierzał odnaleźć w nieodległej przyszłości – grał zarazem rolę ziemi obiecanej Stalina, terytorium opanowanego wielkim kosztem, którego kanoniczne dzieje (Stalinowską Historię WKP(b) z 1938 roku) już spisano. Hitler zawsze zamierzał podbić zachodnią część Związku Radzieckiego, Stalin chciał rozwinąć i wzmacniać kraj w imię samoobrony przed takimi właśnie imperialistycznymi wizjami [podkreślenie moje – JP]⁷⁸.

⁷⁶ Tamże, s. 183.

⁷⁷ Tamże, s. 182.

⁷⁸ Tamże, s. 179.

Rozpoznanie, o co w istocie w tej grze politycznych interesów chodziło, pozwala Snyderowi na niezwykle celne spostrzeżenie:

Utopia Stalina polegała na kolektywizacji Związku Radzieckiego w dziewięć do dwunastu tygodni, Hitlera natomiast na podbiciu go w takim samym czasie. Każdy z tych planów wydaje się **retrospektywnie** całkowicie niewykonalny, obydwa jednak **realizowano**, zastępując rzeczywistość kłamstwami, nawet gdy klęska stawała się oczywista. Zabici ludzie dostarczali *post factum* argumentów za prawidłowością obranego kierunku⁷⁹.

Rzeczywistość mentalnie wykreowana stała się ważniejsza niż rzeczywistość istniejąca realnie – dziejowa. Jak ujął to amerykański dyplomata George Kennan – cytowany przez Snydera – przyglądając się sytuacji w Moskwie w 1944 roku: „Tutaj ludzie decydują, co jest prawdą, a co fałszem”⁸⁰.

Na tym właśnie polega siła sprawcza propagandy wobec historii. Snyder doskonale wychwytuje tę **prawidłowość ramową**⁸¹. Zauważmy, że wszystkie przytoczone tu twierdzenia początkowo mają status **hipotez historycznych**, by w toku sprawdzania na konkretnych danych historycznych uzyskiwać status **twierdzenia historycznego**, które może i powinno podlegać intersubiektywnej – to jest dokonywanej w ramach wspólnoty zawodowej historyków – weryfikacji, by stać się **prawdą historyczną**. Przy czym niezwykle istotna jest tzw. **moc eksplanacyjna** („siła wyjaśniania”) – formułowanych na poziomie **gramatyki – generalizacji historycznych**⁸². To dzięki nim rozumiemy, że to, co wydawało nam się przypadkowe, chaotyczne i niespójne, ma

⁷⁹ Tamże, s. 418.

⁸⁰ Tamże, s. 18.

⁸¹ W sprawie tego, czym są „prawidłowości ramowe”, zob. Jerzy Kmita, *Z problemów epistemologii historycznej*, Warszawa: PWN, 1980, s. 21–27.

⁸² „Generalizacja historyczna” jest pojęciem metodologicznym, o ustalonym w teorii historii statusie. Zob. przykładowo: Jerzy Topolski, *Teoria wiedzy historycznej*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1983, s. 171–180.

swoją wewnętrzną racjonalność, swoje reguły gry, swoją „gramatykę zła i przemocy”. To, co zdarzyło się na Skrwawionych Ziemiach w latach 1933–1945, w ogóle by nam się poznawczo nie objawiło i pozostawałoby poza poznaniem historycznym, gdyby Snyder nie zrekonstruował tej gramatyki. Dodajmy, że drogą prowadzącą do rozpoznania gramatyk sterujących praktykami politycznymi, realizowanymi w określonej czasoprzestrzeni, jest zawsze stawianie pytań:

Początek każdego nowego etapu pociąga za sobą pytania. Między pierwszym i drugim etapem pytanie brzmiało: jak Sowieci mogli zawrzeć sojusz z nazistami? Przy przejściu od drugiego do trzeciego pytamy: dlaczego Niemcy zerwały ten układ? [...] Jakie cechy ustrojów nazistowskiego i sowieckiego doprowadziły do obustronnie korzystnej współpracy w latach 1939–1941, a następnie do najbardziej destruktywnej wojny w dziejach ludzkości w latach 1941–1943?⁸³.

Kolejnym przykładem tego, jak Snyder na poziomie gramatyki historii politycznej analizuje konkretną praktykę historyczną, może być jego opis sowieckiej klęski głodu⁸⁴. Ponownie podstawą jest rozpoznanie tego, co sterowało głównymi sprawcami tych wydarzeń, ich „świata wyobrażonego”. Znów okazywał się on ważniejszy niż sama rzeczywistość i popychał do tak tragicznych w skutkach działań. Próbując skonceptualizować odnośny przedmiot badania, by posłużyć się terminologią metodologiczną, Snyder założył, że mieliśmy tu do czynienia z czymś, co w prawie międzynarodowym określa się jako ludobójstwo. Na podstawie przeprowadzonej analizy danych stawia on tezę, że miało ono wymiar czystki etnicznej:

⁸³ Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 177–178.

⁸⁴ Zob. rozdział *Sowieckie klęski głodu*, w: Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 43–80.

Chłopów ukraińskich zabito, upokorzono lub rozsiano po obozach na całym terytorium Związku Radzieckiego. Ci, którzy ocalili, nosili w sobie poczucie winy i bezradności, a czasem także wspomnienie kolaboracji i kanibalizmu. Setki tysięcy sierot miały wyrosnąć na obywateli sowieckich, ale nie Ukraińców – przynajmniej nie takich, jakich uczyniłaby ich nienaruszona rodzina i wieś ukraińska⁸⁵.

Na koniec tej analizy chciałbym poruszyć jeszcze jeden aspekt, tym razem aksjologiczny, *Skrwawionych Ziemi*. Snyder odnosi się tu bezpośrednio do sprawców historii i do tego, jaką rolę w praktykach przemocy odgrywali:

Masowy mord rzeczywiście wiąże sprawców z tymi, którzy wydają im rozkazy⁸⁶. Czy to właściwy rodzaj lojalności politycznej? Terror w istocie konsoliduje pewne rodzaje reżimów. Czy są to reżimy godne uznania? Zabijanie cywilów leży w interesie pewnych rodzajów przywódców. Nie powinniśmy dowiadywać się, czy wszystko to jest prawdą z historycznego punktu widzenia, ale pytać: co jest pożądane? Czy ci przywódcy są dobrymi przywódcami, a te reżimy dobrymi reżimami? Jeżeli nie, należy zapytać: w jaki sposób można zapobiec takiej polityce?⁸⁷.

Znów dotykamy tu etycznego wymiaru historii – tak ważnego dla Snydera. Ale także problemu społecznej odpowiedzialności historyka za przekaz historyczny: historyk nie może oddzielać wydarzeń od ich sprawców. Podobnie nie może nie stawiać pytań o lekcje płynące z tej tragicznej historii i o kwestie

⁸⁵ Tamże, s. 76.

⁸⁶ „W latach wielkiego terroru sugestie Stalina zamieniały się w rozkazy, rozkazy w kontyngenty, kontyngenty w ciała, a ciała w liczby. Nic podobnego nie nastąpiło w sprawie żydowskiej. Choć przez ostatnich pięć lat życia Stalina zaprzęтали w dużym stopniu sowieccy Żydzi, nie znalazł szefa aparatu bezpieczeństwa, który potrafiłby zmontować sprawę, o jaką mu chodziło” – pisze Snyder w *Skrwawionych Ziemiach*, s. 399.

⁸⁷ Tamże, s. 433.

odpowiedzialności. Wszystko to ma służyć temu, byśmy lepiej radzili sobie z naszą teraźniejszością i tym, co może nadejść:

Wiara w przyszłość może sprawić, że świat wyda się czymś więcej niż, przywołując słowa Hitlera, „powierzchnią precyzyjnie wymierzonej przestrzeni”. Czas – czwarty wymiar – może uczynić trzy wymiary przestrzeni mniej klaustrofobicznymi. Wiara w trwanie stanowi antidotum na panikę i balsam łagodzący demagogię. Poczucie przyszłości trzeba w teraźniejszości stworzyć z tego, co wiemy o przeszłości, budując czwarty wymiar z trzech znanych nam z życia codziennego⁸⁸.

Jako **historyk jutra** wie, że historia może być też ostrzeżeniem...

3.

Czarna Ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie

Czarna Ziemia jest w pewnym sensie kontynuacją poprzedniej metanarracji i wyrasta z niej bezpośrednio. Snyder pozostaje w kręgu tej samej problematyki **gramatyki zła**. Ale musi zmierzyć się w tym przypadku z całą zastaną tradycją pisania o Holokauście, która okazuje się główną przeszkodą. O ile *Skrwawione Ziemie* były autorskim odkrywaniem przedmiotu badania historycznego, skonceptualizowanym w tytułowej metaforze, o tyle odkrywanie przedmiotu badania w przypadku metanarracji o Holokauście było niemożliwe – literatura na ten temat liczy przecież tysiące pozycji. Problem tkwił gdzie indziej: „**Jako że Holokaust jest centralnym wydarzeniem dziejów nowożytnych, jego błędne zrozumienie ukierunkowuje nasze spojrzenie w niewłaściwą stronę**”⁸⁹. Idziemy albo tropem dotychczasowych interpretacji, przyjmując jedno z dwóch wyjaśnień Holokaustu,

⁸⁸ Snyder, *Czarna Ziemia*, s. 440–441.

⁸⁹ Tamże, s. 436.

spotykanych w literaturze przedmiotu: lewicowe, w paradygmacie szkoły frankfurckiej, bądź prawicowe, w paradygmacie szkoły wiedeńskiej⁹⁰. Czyniąc tak, **mimowolnie przyjmujemy punkt widzenia Hitlera i, uświadomiwszy sobie ten fakt, z bólem oświadczamy, że Holocaust z założenia, ze swej istoty, jest niepoznawalny i pozostaje tylko milczące mu towarzyszenie**⁹¹. To wyraz poznawczej bezradności. W *Skrwawionych Ziemiach* Snyder napisze: „Uznanie, że nie możemy innych poznać, równa się porzuceniu prób zrozumienia, a tym samym rezygnacji z historii”⁹². A on rezygnować z historii nie chce. Dlatego najpierw musi „oczyścić pole”, wyrugować to wszystko, co przeszkadza dostrzec istotę zagadnienia. Konstatuje:

Intuicja wiedzie nas na manowce. Słusznie kojarzymy Holocaust z ideologią nazistowską, zapominając jednak, że wielu zabójców nie było nazistami, ani nawet Niemcami. Najpierw myślimy o niemieckich Żydach, choć niemal wszyscy przedstawiciele tego narodu, którzy zginęli w Holokauście, żyli poza Rzeszą. Wskazujemy na obozy koncentracyjne, mimo że niewielu zamordowanych Żydów kiedykolwiek przekroczyło ich bramy. Oskarżamy państwo, lecz mord stał się możliwy dopiero wtedy, gdy zniszczono jego instytucje. Stawiamy zarzuty nauce, przyjmując w ten sposób istotny element światopoglądu Hitlera. Wreszcie obwiniamy narody, uciekając się do uproszczeń wykorzystywanych przez samych nazistów⁹³.

⁹⁰ Zob. tamże, s. 436–437. W *Skrwawionych Ziemiach* tak sama myśl wyrażona jest następująco: „[...] musimy ogarnąć rozumem to, do czego w istocie doszło podczas Holocaustu i ogólnie na skrwawionych ziemiach. Jak dotąd na temat europejskiej epoki masowego zabijania przesadnie teoretyzowano, nie w pełni ją pojmując” (s. 413–414).

⁹¹ Por. Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 19.

⁹² Tamże, s. 431.

⁹³ Snyder, *Czarna Ziemia*, s. 12.

Tymczasem Holocaust musi i powinien być takim samym przedmiotem badania, jak inne praktyki przemocy, tym bardziej że „Historia Holocaustu nie dobiegła końca. Stanowi on wieczny precedens, z którego nie wyciągnęliśmy do tej pory należytych wniosków”⁹⁴. Tym bardziej, że gdy:

[...] o jego dokonanie obwinia się nowoczesne państwo, osłabienie władzy państwowej może wydawać się zbawienne. Na prawicy naturalna wydaje się erozja władzy państwowej przez międzynarodowy kapitalizm; na lewicy wychwala się rewolucje bez sterników. W XXI wieku anarchiczne ruchy protestu wdają się z globalną oligarchią w przyjazną w gruncie rzeczy przepychankę; prawdziwego wroga obydwie strony upatrują w państwie. Zarówno lewa, jak i prawa strona sceny politycznej mają tendencję, by obawiać się porządku, a nie jego zniszczenia bądź braku. Wspólnym odruchem ideologicznym stała się ponowoczesność – wolimy małe od dużego, fragment od struktury, zerknięcie od widoku oraz uczucia od faktów. Zarówno na lewicy, jak i na prawicy ponowoczesne wyjaśnienia Holocaustu podążają za tradycjami niemieckimi i austriackimi lat trzydziestych XX wieku. W rezultacie popełniamy błędy, które mogą zwiększyć, a nie zmniejszyć prawdopodobieństwo przyszłych zbrodni⁹⁵.

To bardzo ważna przestroga, wynikająca nie tylko ze znajomości historii, lecz także ze znakomitej orientacji w naszej współczesności – wraz z jej rozmaitymi interpretacjami. Snyder zwraca uwagę na coś jeszcze, co nazywa **paradoksem Auschwitz**. „Słowo «Auschwitz» stało się metonimem Holocaustu jako całości. Wszakże zdecydowaną większość Żydów zabito dalej na wschód, zanim jeszcze w Auschwitz ruszyła wielka fabryka śmierci. O Auschwitz jednak pamiętamy, a o dużej części Holocaustu

⁹⁴ Tamże, s. 13.

⁹⁵ Tamże, s. 436.

w dużej mierze zapomnieliśmy”⁹⁶. Tymczasem, jeśli zredukujemy Zagładę do Auschwitz:

[...] łatwo można zapomnieć, że masowe zabijanie Żydów przez Niemców zaczęło się na terenach, które niewiele wcześniej podbił Związek Radziecki. W zachodniej części ZSRR wszyscy wiedzieli o zabijaniu Żydów z tego samego powodu, dla którego wiedzieli o nim Niemcy: użyta na wschodzie metoda masowego mordu wymagała udziału dziesiątek tysięcy ludzi, a świadkami były setki tysięcy. Niemcy odeszli, a ich doły śmierci pozostały. Jeśli Holokaust utożsamiamy jedynie z Auschwitz, to doświadczenie również można wyłączyć z historii i upamiętniania⁹⁷.

To kolejna mocna teza Snydera: **konkretny sprawca historii – *homo historicus*, jak go sam nazywam – niezależnie od tego, w jakiej roli się znajduje: ofiary, kata, współczującego świadka czy biernego obserwatora wydarzeń, nie może być w dyskursie historycznym pominięty**. Tym bardziej że według Snydera:

Auschwitz stało się standardowym skrótowym określeniem Holokaustu, ponieważ spojrzenie nań z mitycznej i redukcjonistycznej perspektywy pozwala oddzielić masowy mord na Żydach od ludzkich wyborów oraz działań. Ograniczając w ten sposób postrzeganie tej zagłady, można ją odizolować od większości nacji, które dotknęła, a także od krajobrazów, które odmieniła. [...] Jednak gdy masowy mord na Żydach ograniczamy do wyjątkowego miejsca i traktujemy jako wynik bezosobowych procedur, oszczędzamy sobie zetknięcia z faktem, że ludzie niezbyt

⁹⁶ Tamże, s. 274.

⁹⁷ Tamże, s. 275.

różniący się od nas mordowali innych ludzi niezbyt różniących się od nas, patrząc przy tym na nich z bliska⁹⁸.

Dlatego Snyder tak stanowczo odrzuca koncepcję „zbędnego człowieka”:

Przedstawiony przez Arendt opis totalitaryzmu skupia się na dehumanizacji w obrębie nowoczesnego masowego społeczeństwa przemysłowego, nie zaś na historycznym nałożeniu się niemieckich oraz sowieckich aspiracji i władzy⁹⁹.

Bardziej to zaciemniało, niż wyjaśniało istotę rzeczy.

Takie oto są aksjologiczne i epistemologiczne przesłanki, które legły u podstaw napisania *Czarnej Ziemi*. Snyder uznał, że po *Skrwawionych Ziemiach* intelektualnie dorósł do zmierzenia się poznawczo z tym jednym z najważniejszych i najbardziej traumatycznych doświadczeń XX wieku. Wierzył, że wejście na poziom **gramatyki historii**, na poziom rozpoznania faktycznego **przedmiotu poznania historycznego**, jakiego dokonał poprzednio, umożliwi mu także właściwe skonceptualizowanie Holokaustu jako **przedmiotu badania historycznego**, a zarazem potraktowanie go jako **przedmiotu historycznego poznania**: zrozumienia, jak do Zagłady mogło dojść, w sensie zaistnienia **warunków niezbędnych, warunków wystarczających i warunków sprzyjających** zajściu Holokaustu w XX stuleciu¹⁰⁰.

⁹⁸ Tamże, s. 276–277. Ponieważ „patrzenie z bliska” było dyskomfortowe na Białorusi, „Ciężarówkę przebudowano tak, aby pompowały spaliny do własnej komory ładunkowej. Wpychanie Żydów, a zwłaszcza żydowskich dzieci, do tych samochodów pozwalało zabijać bez bezpośredniego kontaktu z ofiarami”. Tamże, s. 255.

⁹⁹ Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 411.

¹⁰⁰ Na temat historyczno-ontologicznej wykładni tych trzech pojęć zob. Jan Pomorski, *W poszukiwaniu modelu historii teoretycznej*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 153–161.

Zgodnie z akceptowaną przez siebie logiką metanarracji, która ma doprowadzić do takiego wyjaśnienia, Snyder rozpoczyna od rozpoznania **kontekstu**, w jakim należy umieścić i rozpatrywać **stawanie się Historii**, które w rezultacie doprowadziło do Holokaustu. Stał się on wypadkową milionów – mniej lub bardziej anonimowych – działań ludzkich¹⁰¹, rozgrywających się w konkretnym czasie na określonej przestrzeni. Tym obiektywnym kontekstem jest zderzenie tego, co Snyder nazywa „ekonomiką niedoboru”, z oczekiwaniami, aspiracjami zwykłego człowieka, *homo historica* – sprawcy historii.

XX wiek miał przynieść niekończącą się wojnę o względną wygodę. Robert Ley, jeden z towarzyszy Hitlera na wczesnym etapie rozwoju ruchu nazistowskiego, tak opisywał *Lebensraum*: „Więcej kultury, więcej piękna – rasa musi tym dysponować, gdyż w przeciwnym wypadku wymrze”. Naczelny propagandysta III Rzeszy, Joseph Goebbels, jako cel wojny eksterminacyjnej wskazywał: „**obfite śniadanie, obfity obiad i obfita kolacja**”. Dziesiątki milionów ludzi miały głodować, ale nie po to, aby Niemcy mogli przetrwać w fizycznym znaczeniu tego słowa – założeniem było sięgnięcie po standard życia niemający sobie równych [podkreślenie moje – JP]¹⁰².

Dla Europejczyków ten pożądaný standard życia uosabiała Ameryka po wielkim kryzysie. Propaganda nazistowska przywoływała taki prosty obraz, powtórzmy: **obfite śniadanie, obfity obiad i obfita kolacja**, co okazało się wystarczająco skuteczną motywacją do uzyskania pożądaných zachowań. Zresztą nie tylko

¹⁰¹ „Niezależnie od technologii zabijanie miało charakter osobisty. Ludzi, których morzono głodem, obserwowali – często z wież strażniczych – ci, którzy odmawiali im pożywienia. Rozstrzeliwanych oglądano z bardzo bliska przez celownik karabinu albo trzymało ich dwóch mężczyzn, podczas gdy trzeci przykładł pistolet do podstawy czaszki. Tych, których miano zagazować, wyłapywano, ładowano do pociągów i gnano do komór gazowych. Tracili dobytek, później ubrania, a na końcu – w przypadku kobiet – również włosy. Każdy ginął inną śmiercią, gdyż życie każdego wyglądało inaczej”. Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 15.

¹⁰² Snyder, *Czarna Ziemia*, s. 33–34.

w Niemczech. Snyder zwraca na to uwagę i widzi w tym kolejną historyczną **prawidłowość ramową**:

Gdy standard życia zostanie mylnie utożsamiony z samym życiem, bogate społeczeństwo w imię przetrwania może wydać wojnę uboższym. Dziesiątki milionów ludzi zginęło na wojnie Hitlera nie po to, by Niemcy mogli przeżyć, ale po to, by mogli realizować „amerykańskie marzenie” w zglobalizowanym świecie [podkreślenie moje – JP]¹⁰³.

Przypomina, że „Hitler przedstawiał swój antykomunizm nie jako planowaną krucjatę wojskową przeciwko wielkiemu mocarstwu, ale jako wyraz troski o wyniki niemieckich firm i pełne żołądki wyborców” [podkreślenie moje – JP]¹⁰⁴.

Niedobór żywności w Europie jest dla Snydera jednym z głównych **zewnętrznych czynników** historii (rozumianych tu właśnie jako kontekst, w którym rozgrywa się Historia) w latach 30. XX wieku. Głód na niespotykaną skalę i towarzyszące mu praktyki przemocy zajmowały amerykańskiego historyka przede wszystkim w *Skrwawionych Ziemiach*, ale także w *Czarnej Ziemi*, gdzie pokazuje ich sprawczą funkcję, na przykład gdy pisze:

Groźba śmierci głodowej przekształciła obozy jenieckie w fabryki kolaborantów. Około miliona młodych ludzi służących uprzednio w armii sowieckiej – Rosjan, Ukraińców, Białorusinów oraz członków innych nacji wychowanych w duchu komunizmu i walki z rasizmem, w większości mężczyzn pochodzenia chłopskiego lub robotniczego w wieku od dwudziestu do trzydziestu lat – wy-

¹⁰³ Tamże, s. 418.

¹⁰⁴ Tamże, s. 59.

selekcjonowano do nowych zadań wymierzonych w ich ojczyznę lub w Żydów¹⁰⁵.

Rozwiązanie problemu niedoboru – **ekologicznego** wyzwania, jak nazywa je Snyder – było najważniejszym zadaniem dla przyszłości. Możliwości były zasadniczo dwie: postęp naukowy w rolnictwie (na co postawiły Stany Zjednoczone) bądź kolonizacja nowych ziem połączona z praktykowaniem przemocy. Europa, za sprawą Hitlera¹⁰⁶, wybrała ten drugi wariant¹⁰⁷. Opis tych praktyk, już tak przejmujący w *Skrwawionych Ziemiach*, jest obecny także w *Czarnej Ziemi*, a nawet zostaje tu wzbogacony o to, co Snyder nazwał **przedsiębiorstwem przemocy**. Jednak samo praktykowanie przemocy schodzi tu na plan dalszy wobec najważniejszego pytania: jak to w ogóle było możliwe? Poszukiwanie odpowiedzi na to pytanie przyjmie postać złożonej procedury eksplanacyjnej, której kluczowym elementem jest odtworzenie sposobu widzenia świata przez głównych sprawców Holokaustu. Nieprzypadkowo już na wstępie tej metanarracji o Shoah otrzymujemy rekonstrukcję **światooglądu** Hitlera – głównego sprawcy tej złowrogiej historii:

¹⁰⁵ Tamże, s. 263. W *Skrwawionych Ziemiach* Snyder pokazuje jeszcze inny aspekt tego zagadnienia: „Jesienią 1941 roku w głodującym ZSRR wojsko niemieckie znalazło się w pułapce moralnej, z której jedyną drogą ucieczki wydawał się narodowy socjalizm. Resztki tradycyjnych ideałów żołnierskich trzeba było porzucić na rzecz destrukcyjnej etyki pozwalającej zrationalizować trudne położenie armii. [...] istoty ludzkie stanowią zbiorniki kalorii, które należy opróżnić, a Słowianie, Żydzi i Azjaci – narody Związku Radzieckiego – reprezentują podludzi, co czyni ich zbyt cennymi”. Tamże, s. 201.

¹⁰⁶ Na sprawczą rolę Hitlera, przejawiającą się w szczególnej zdolności do mobilizowania innych do tworzenia Historii, Snyder zwraca uwagę wielokrotnie. Zob. przykładowo: „Po klęsce puczu Hitler nauczył się zasad polityki, czyniąc energię zgromadzoną w niemieckich resentymentach wehikułem swoich nadzwyczajnych ambicji”. Tamże, s. 57.

¹⁰⁷ Co Snyder skomentował następująco: „Podbój terytorium przychodzi znacznie łatwiej od redystrybucji kalorii”. Tamże, s. 189.

Jeśli przeszłość i przyszłość oferowały jedynie walkę i niedostatek, cała uwaga skupiła się na teraźniejszości. Psychologiczna determinacja, aby wydostać się z poczucia kryzysu, przysłała praktyczną potrzebę myślenia o przyszłości. Zamiast postrzegać ekosystem jako przedmiot badań i udoskonalień, Hitler wyobrażał sobie, że wypaczył go czynnik nadprzyrodzony, czyli Żydzi. Przeciw zdefiniowanym jako wieczne i niezmiennie zagrożenie dla gatunku ludzkiego oraz całego porządku naturalnego Żydom można było użyć pilnych, nadzwyczajnych środków¹⁰⁸.

Snyder jest jednym z nielicznych badaczy Holokaustu, którzy na poważnie, z wykorzystaniem tego, co w metodologii historii nazywa się **interpretacją humanistyczną**¹⁰⁹, dokonuje dekonstrukcji *Mein Kampf* Hitlera, traktując ją jako niezwykle ważne źródło historyczne, pozwalające poznawczo wnikać w jego umysł. Oto przykłady takich analiz. Hitler uważał, „że ludzie są zwierzętami, a wszelkie rozważania etyczne stanowią oznakę «żydowskiego zepsucia». Z nienawiścią odnosił się do samej próby ustanowienia jakiegokolwiek uniwersalnego ideału i dążenia do niego. [...] Zdaniem Hitlera, każda postawa nierasistowska była żydowska, a każda uniwersalna idea torowała drogę żydowskiej dominacji”¹¹⁰. Pisał: „Nie ma czegoś takiego jak państwo będące celem samym w sobie”. Jak wyjaśniał, „najwyższym dążeniem istot ludzkich” nie jest „zachowanie jakiegoś państwa czy rządu, ale zachowanie gatunku”¹¹¹.

I kolejna diagnoza, sprzeczna ze stereotypowymi opiniami w tym względzie: „Hitler nie był nacjonalistą. Nacjonalistyczne tęsknoty rodaków stanowiły w jego pojęciu wyłącznie «siłę

¹⁰⁸ Tamże, s. 416.

¹⁰⁹ Na temat procedury zob. Wojciech Wrzosek, *O interpretacji historycznej*, Poznań: Wydawnictwo Wydziału Historii UAM, 2022.

¹¹⁰ Snyder, *Czarna Ziemia*, s. 20–21.

¹¹¹ Tamże, s. 21.

umożliwiająca podbój przestrzeni»¹¹². Według Snydera, Hitler był natomiast:

[...] potomkiem pierwszej globalizacji, do której doszło pod auspicjami imperiów pod koniec XIX wieku. My jesteśmy dziećmi drugiej, z końca XX wieku. Globalizacja nie jest ani problemem, ani rozwiązaniem: jest stanem o pewnej historii. Niesie też ze sobą niebezpieczeństwo intelektualne. Ludzie nie mają wyboru: muszą rozumować – co niestrudzenie podkreślali Hitler i Carl Schmitt – w skali planetarnej. Świat jest bardziej złożony niż kontynent, kraj czy miasto, a zatem pojawia się jeszcze większa pokusa, by znaleźć uniwersalny klucz, który wyjaśni wszystko. Gdy ogólnoswiatowy porządek się wali – czego doświadczyło wielu Europejczyków w drugiej, trzeciej i czwartej dekadzie XX wieku – uproszczona diagnoza w stylu tej postawionej przez Hitlera może pozornie wyjaśniać globalną sytuację, odwołując się do ekologii, sił nadprzyrodzonych lub spisków. Kiedy wydaje się, że normalne zasady przestały obowiązywać, a nadzieje zostały rozwiane, może utrwalić się podejrzenie, że ktoś (np. Żydzi) w jakiś sposób zepchnął naturę z właściwych torów¹¹³.

I Hitler, wskazując właśnie takiego globalnego wroga – Żydów, potrafił tę **spiskową ideę**¹¹⁴ rozpowszechnić na skalę masową, wykluczając ich ze społeczeństwa najpierw symbolicznie – Żydzi są „poza jakąkolwiek rasą” – a następnie także realnie¹¹⁵. To był

¹¹² Tamże, s. 62.

¹¹³ Tamże, s. 422.

¹¹⁴ Na temat idei spiskowej w funkcji sprawczej zob. Lech Zdybel, *Idea spisku i teorie spiskowe w świetle analiz krytycznych i badań historycznych*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2002.

¹¹⁵ „Dwunastego grudnia 1941 roku – tydzień po sowieckim kontrataku pod Moskwą, pięć dni po japońskim nalocie na Pearl Harbor i dzień po odwzajemnieniu przez Stany Zjednoczone wypowiedzenia wojny przez Niemcy – Hitler powrócił do swojego przemówienia [ze stycznia 1939 roku – JP] [...] «Mamy wojnę światową – oświadczył 12 grudnia około pięćdziesięciu zaufanym towarzyszom – zagłada Żydów musi być konieczną konsekwencją».

właśnie warunek niezbędny, umożliwiający Holokaust, choć nie był to warunek wystarczający. Snyder słusznie zauważa, że:

Poglądy Hitlera na życie ludzkie i porządek rzeczy miały charakter wszechogarniający, prowadzący do błędnego koła. Na każde pytanie o zjawiska polityczne padała odpowiedź taka, jak gdyby dotyczyło ono praw natury, a odpowiedzią na wszelkie pytania o naturę było odwołanie się do polityki. Krąg ten nakreślił sam Hitler. **Jeżeli polityka i natura nie były źródłami wiedzy i spójnymi światopoglądami, lecz tylko pozbawionymi treści stereotypami, które istnieją wyłącznie w odniesieniu do siebie wzajemnie, wówczas władza absolutna spoczywa w rękach tego, kto sprawował kontrolę nad archetypami. Rozum zastąpiły odniesienia, a argumentację – zakłęcia. „Walkę” – jak wskazywał tytuł książki Hitlera – toczył on sam. Totalistyczna wizja życia jako wiecznego konfliktu dawała jej autorowi prawo do interpretacji wszystkich zdarzeń [podkreślenie moje – JP]¹¹⁶.**

Ten sam wątek pojawi się później w *On Tyranny* w kontekście lekcji płynących z historii XX wieku. „Światopogląd Hitlera opierał się na jednym wszechogarniającym dogmacie o charakterze błędnego koła, więc zagrożenie dla niego stanowił każdy, choćby najzwyczajniejszy przejaw pluralizmu [podkreślenie moje – JP]”¹¹⁷. Jak zauważa Snyder, postrzeganie pluralizmu jako zagrożenia jest pierwszym krokiem w kierunku totalitaryzmu. W tym właśnie widzi on źródło nowej monopartyjnej koncepcji państwa,

Od tego momentu najważniejsi podwładni zrozumieli swoje zadanie: było nim zabijanie Żydów przy każdej sposobności”. Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 239.

¹¹⁶ Tamże, s. 25. Analogiczny był sposób myślenia Stalina, który już w 1932 roku „Opracował ciekawą nową teorię: opór wobec socjalizmu nasila się wraz z jego kolejnymi sukcesami, gdyż wrogowie bronią się coraz rozpaczliwiej, przeczuwając ostateczną porażkę. W ten sposób każdy problem w Związku Radzieckim można było wykazać jako przykład działań wroga, te zaś dało się przedstawić jako dowód postępu”. Tamże, s. 63.

¹¹⁷ Snyder, *Czarna Ziemia*, s. 26.

którą Hitler sformułował i konsekwentnie starał się wdrożyć po objęciu władzy w Niemczech. Autor krok po kroku rekonstruuje założenia tej koncepcji, pokazując, na jakich fundamentach i zasadach budowano to nowe państwo: 1) jednopartyjność, 2) przedsiębiorczość przemocy, 3) eksport anarchii, 4) hybrydyzacja instytucji, 5) precedens bezpaństwowości, 6) „globalizacja” niemieckich Żydów oraz 7) nowa definicja wojny¹¹⁸.

Każdy z tych siedmiu elementów ma swój przyczynowy udział w umożliwieniu Holokaustu, musi zatem – przekonuje Snyder – stać się przedmiotem osobnego zbadania. Podobnie odtworzona musi zostać droga prowadząca do Holokaustu: sam ciąg wydarzeń i ich przebieg, odsłaniające to, jak historyczna możliwość stawała się historyczną koniecznością, czyli to, co czasem nazywamy nieubłaganą logiką historii. Elementami tej drogi, istotnymi „punktami zwrotnymi”, były choćby zderzenia interesów głównych aktorów polityki międzynarodowej w tym czasie, co Snyder potrafił znakomicie uchwycić w swej metanarracji, często przy tym dokonując reinterpretacji dotychczasowych ustaleń historiografii na odnośny temat na podstawie prowadzonych przez siebie badań źródłowych. Zilustruję tę praktykę jednym przykładem:

Niemiecką decyzję o ataku na Polskę w 1939 roku często wyjaśnia się tak, jak tłumaczyli ją Hitler i jego propagandyści – dążeniem Berlina do zmiany granic lub oporem Warszawy wobec tychże. **W rzeczywistości kwestie te były prawie zupełnie nieistotne, a wojna pomiędzy Niemcami a Polską to efekt skrywanych latami przez polską dyplomację głębokich różnic w postrzeganiu kwestii żydowskiej oraz sowieckiej.** [...] W ujęciu globalnym Berlin po dojściu Hitlera do władzy był nastawiony na **ponowną kolonizację.** [...] Warszawa – z punktu widzenia polityki między-

¹¹⁸ Zob. tamże, s. 63–71.

narodowej – dążyła natomiast do **dekolonizacji** [podkreślenia moje – JP]¹¹⁹.

Na uzasadnienie tej tezy Snyder znajduje dodatkową argumentację:

Zarówno światopogląd nazistowski, zmierzający do ponownej kolonizacji, jak i polski, zmierzający do dekolonizacji, były – każde na swój sposób – dość radykalne. Każdy z nich rzucał wyzwanie zastanemu porządkowi mocarstwowemu. Pierwszy zakładał jego przebudowę (i oparcie na zasadach rasowych), a drugi – jego nieuchronny demontaż na rzecz państw postkolonialnych. Formułowana w ramach obydwu koncepcji polityka zagraniczna mogła się wydawać podobna, zwłaszcza poszukującemu sojuszników Führerowi. Na decydującym polu teorii politycznej różnica miała jednak charakter elementarny: z jednej strony chodziło o odrzucenie idei tradycyjnego państwa, a z drugiej o jej akceptację¹²⁰.

Bardzo interesujące, nieprawdaż? W polskiej historiografii zupełnie inaczej jest to widziane. Powróćmy jednak do pytania zasadniczego: **co było warunkiem wystarczającym i niezbędnym Holokaustu?** W odpowiedzi Snyder wskazuje na **nieobecność państwa**, formułując następującą prawidłowość ramową: **zbrodnie ludobójstwa były / są możliwe tam, gdzie zabrakło / zabrakło instytucji państwa**. Píše:

Mawia się, że to biurokracja zabijała Żydów; bliższe prawdy byłoby stwierdzenie, że zabijała ich eliminacja biurokracji. Dopóki trwała suwerenność państw, istniały granice i możliwości, które stwarzała biurokracja. [...] Biurokracja w Niemczech mogła zabijać Żydów tylko wtedy, gdy w innych miejscach ustanowiono stre-

¹¹⁹ Tamże, s. 54–55

¹²⁰ Tamże, s. 56–67.

fy wolne od biurokracji. Zatem eliminacja polskiej państwowości na początku wojny miała kluczowe znaczenie dla przebiegu całego Holocaustu, ponieważ właśnie na okupowanym terytorium Polski, w specjalnej strefie kolonialnej Niemiec, można było zlokalizować miejsca zagłady¹²¹.

Zauważa także, że poza samym Holocaustem:

[...] najważniejsze niemieckie masowe zbrodnie, czyli głodzenie jeńców oraz mordowanie cywilów – głównie Białorusinów, Polaków, Cyganów – również dokonały się niemal bez wyjątku w strefach bezpieczeństwa. Te działania łącznie zabiły mniej więcej tyle samo ludzi, co Holocaust i realizowano je lub można je było realizować tylko w tych samych miejscach. Tam, gdzie państwa nie zniszczono, takie skrajności były niemożliwe¹²².

Kolejnym argumentem na rzecz tezy, że warunkiem wystarczającym Zagłady była destrukcja instytucji państwa, staje się dla autora fakt, iż „W sumie zginęło około 700 tysięcy Żydów, którzy byli obywatelami państw sprzymierzonych z Rzeszą, jednak większa ich liczba przeżyła. Stanowi to dramatyczny kontrast z terenami, gdzie doszło do destrukcji państw, gdyż tam zabito prawie wszystkich”¹²³.

Snyder potrafi uchwycić poznawczo także to, co w praktyce wyszło z marzeń Hitlera o stworzeniu unikalnego ekosystemu, który zaspokajałby wszystkie potrzeby Niemców. W tej makabrycznej maszynie, jaką stworzono, wszystko musiało być „użyteczne”:

¹²¹ Tamże, s. 293–295.

¹²² Tamże, s. 290–291.

¹²³ Tamże, s. 315.

W miarę postępów wojny cel Treblinki stawał się coraz oczywistszy: oczyścić kurczące się imperium rasowe z ludności żydowskiej, odnosząc w ten sposób wątpliwe zwycięstwo i zbierając jego makabryczne owoce. Ciało można spalić, by się ogrzać, można też nim nakarmić użyźniającą ziemię mikroorganizmy. Nawet popiół ludzki służył za nawóz. Po wyburzeniu kompleksu Treblinki Niemcy wykorzystali cegły z komór gazowych, by postawić tam budynek gospodarski, zamieniając pola śmierci w gospodarstwo rolne, a kilku strażników z Trawnik zgodziło się uprawiać tam rolę. Tak oto w mroczny i dosłowny sposób spełniła się nazistowska fantazja zbawienia ziemi przez zniszczenie żydostwa. Szczątki i popioły Żydów miały użyźnić glebę pod plony dla Niemców¹²⁴.

Dlaczego Żydzi nie stawiali oporu? To kolejne ważne pytanie, które Snyder zadaje. Jego odpowiedź ponownie zaskakuje – wynika z głębokiego przemyślenia tego zagadnienia oraz z poszukiwania odpowiedzi w zbiorowym, historycznym doświadczeniu tego narodu:

Każdy z nich zetknął się z antysemityzmem, ale w zbiorowym doświadczeniu milionów Żydów przez tysiące lat nic nie przygotowało ich na to, co zaczęło się w 1941 roku. Umiejętność łączenia informacji w wiedzę zależy od znajomości sytuacji, a nic podobnego do Holokaustu nigdy wcześniej się nie wydarzyło. Przekształceniu wiedzy w czyn zagrażała nadzieja. Każdy Żyd mógł sobie wyobrażać, że zostanie mu oszczędzone to, co dzieje się z innymi. Sam fakt, że nadal żył, wydawał się sugerować możliwość dalszej egzystencji. Niełatwo było stawić czoła pewnej śmierci. Często ze świadomości wypierano to, że zwykła beczynność oznacza bycie zamordowanym. Nawet Żyd, który

¹²⁴ Snyder, *Skrwawione Ziemie*, s. 299.

pojął wszystko, co w tej bezprecedensowej sytuacji dało się pojąć, i podjął wszelkie możliwe inicjatywy, najczęściej ginąc¹²⁵.

A więc z jednej strony, brak historycznego odniesienia, a z drugiej głęboko ludzka nadzieja, że choć dotyka to wszystkich wokół, mnie samego może ominie... Swoistym paradoksem Historii, powiada Snyder, było to, że:

Pod koniec wojny w Rzeszy pracowało około ośmiu milionów cudzoziemców ze wschodu, w większości Słowian. Jak na nazistowski rasizm był to rezultat dość perwersyjny: Niemcy wyjeżdżali z kraju i zabijali miliony „podludzi” tylko po to, by zaimportować miliony innych „podludzi”, żeby ci wykonywali w Niemczech pracę, którą mogliby zająć się sami Niemcy – gdyby nie zabijali właśnie „podludzi” w innych krajach. Pomijając kwestię masowych zbrodni za granicą, efekt netto był taki, że Niemcy stały się krajem bardziej słowiańskim niż kiedykolwiek w dziejach. Ten dziwaczny proces osiągnął formę skrajną w pierwszych miesiącach 1945 roku, gdy pozostali przy życiu Żydzi trafili do obozów pracy w samych Niemczech. Wymordowawszy 5,4 miliona Żydów jako wrogów rasowych, Niemcy sprowadzili ocalonych do siebie, aby wykonywali zadania, które należałyby do samych morderców, ale ci zajmowali się właśnie mordowaniem za granicą¹²⁶.

A czym jest tytułowe **ostrzeżenie**? Jest przekazem mocnym, ale podawanym nie wprost, lecz budowanym stopniowo:

Gustaw Herling-Grudziński, który przetrwał stalinowski gułag, podczas gdy jego brat chronił Żydów, napisał, że „człowiek jest ludzki w ludzkich warunkach”. Zadaniem państwa jest zapewnienie takich warunków, aby jego obywatele nie musieli postrzegać

¹²⁵ Snyder, *Czarna Ziemia*, s. 328–329.

¹²⁶ Tamże, s. 269–270.

własnego przetrwania jako jedyne go celu. Zadaniem państwa jest też uznanie praw, aprobatą dla nich i ich ochrona, a to oznacza stworzenie warunków, w których prawa mogą być uznawane, aprobowane i chronione. Państwo musi być w stanie trwać, aby stworzyć poczucie trwałości¹²⁷.

Gdy państwa zabraknie, a instytucje państwowe są niszczone, może zdarzyć się wszystko – ostrzega Snyder. Argumentuje, że Holokaust był możliwy przede wszystkim tam, gdzie naziistowskie Niemcy zniszczyły struktury państwowe (np. w Polsce, Ukrainie, Białorusi – na Skrwawionych Ziemiach). W miejscach, gdzie państwo przestało istnieć – Polska po inwazji w 1939 roku jest tu modelowym przykładem – Żydzi tracili ochronę prawną, co ułatwiało masowe mordy. W krajach z zachowaną państwowością (np. Dania, Francja) skala eksterminacji była dużo mniejsza. Wniosek jest oczywisty: stabilne instytucje państwowe są kluczowe dla ochrony przed ludobójstwem, natomiast destrukcja porządku politycznego tworzy przestrzeń dla przemocy na masową skalę. I jest coś jeszcze:

W większości sądzimy, że posiadamy [...] „instynkt moralny” i „ludzką dobroć”; być może wyobrażamy sobie, że w przyszłej katastrofie ratowalibyśmy ludzi. Gdyby jednak państwa zostały zniszczone, lokalne instytucje uległy rozkładowi, a bodźce ekonomiczne popychały nas do mordu, niewielu spośród nas postępowałoby właściwie. Nie ma powodu sądzić, byśmy byli lepsi etycznie od Europejczyków z lat trzydziestych i czterdziestych XX wieku bądź mniej podatni na idee pokroju tych, które tak skutecznie głosił i zrealizował Hitler. Jeśli poważnie myślimy o naśladowaniu ratujących, powinniśmy z wyprzedzeniem stworzyć struktury, które nam to ułatwią. Zatem ratunek w tym

¹²⁷ Tamże, s. 440.

ogólnym znaczeniu wymaga dogłębnego zrozumienia idei, które rzuciły wyzwanie tradycyjnej polityce i otworzyły drogę do bezprecedensowej zbrodni¹²⁸.

Holokaust nie był nieuniknionym wydarzeniem historycznym, lecz wynikiem specyficznych warunków politycznych, ideologicznych i ekologicznych, które mogą się powtórzyć, jeśli nie wyciągniemy lekcji z przeszłości. Snyder analizuje Holokaust nie tylko jako historyczne ludobójstwo, ale także jako ostrzeżenie przed współczesnymi zagrożeniami, takimi jak chaos polityczny, destrukcja państwowości i ideologie dehumanizujące całe grupy ludzi:

W przypominającym Holokaust scenariuszu masowego mordu przywódcy kraju rozwiniętego mogą wykorzystać lub wywołać panikę związaną z przyszłymi niedoborami i podjąć działania prewencyjne, wskazując pewną grupę ludzi jako źródło problemów ekologicznych i niszcząc inne państwa celowo lub przez przypadek. Nazistowski przykład dowodzi, że nie trzeba realnych powodów do strachu o własne życie – wystarcza chwilowe przekonanie, że dla ochrony standardu życia konieczne są drastyczne środki¹²⁹.

Niestety, bardzo szybko okazało się, że te rozważania przestały być czysto teoretyczne. Traktat *O tyranii i Droga do niewolności* mierzą się intelektualnie z tą nową sytuacją.

* * *

Black Earth – podobnie jak *Bloodlands* – osiągnęła zasięg globalny. Tylko w ciągu trzech pierwszych lat od publikacji została

¹²⁸ Tamże, s. 414.

¹²⁹ Tamże, s. 419–420.

przetłumaczona na dwadzieścia pięć języków, a jej nakłady były zbliżone do tych, które osiągnęła wcześniejsza książka. Obecnie niektóre źródła podają, że jest dostępna w ponad trzydziestu językach. Książka znalazła się na liście bestsellerów „The New York Times” (2015), a także trafiła do zestawień książek roku w „The Washington Post” i „The Economist”. Była również laureatką wielu nagród, w tym Samuel Johnson Prize, Mark Lynton History Prize oraz Arthur Ross Book Award. Recepcja obydwu książek to jednak temat odrębnego studium, wykraczające poza ramy biografii intelektualnej.

Część VII

O tyranii,
lekcjach
płynących
z przeszłości
i społecznej
odpowiedzialności
historyka

Historia pozwala nam przyjąć odpowiedzialność
– nie za wszystko, ale za coś.

– Timothy Snyder, *O tyranii*, s. 127

Od pewnego momentu, mniej więcej od czasu pracy nad *Rekonstrukcją narodów*, Timothy Snyder zaczyna stawiać fundamentalne dla zrozumienia historii XX wieku pytania o to, czym było to stulecie i co przyniosło. Kieruje je zarówno do siebie, jak i do swojego wyjątkowego rozmówcy – Tony’ego Judta, wybitnego historyka żydowskiego pochodzenia, z którym w książce *Thinking the Twentieth Century*¹ poszukuje klucza interpretacyjnego dla minionego wieku. Konkretyzuje je następnie w *Skrwawionych Ziemiach*, zastanawiając się, jak mogło dojść do ludobójstwa na tak niewyobrażalną, masową skalę – w Europie, w XX wieku – i dlaczego właśnie tu, **na tych ziemiach**. W *Czarnej Ziemi* z kolei z niepokojem pyta, czy Holocaust może się powtórzyć oraz co należałoby robić, aby temu zapobiec. Jego perspektywa jako historyka stopniowo ulega zmianie: nie tylko spogląda w przeszłość, by lepiej zrozumieć czas dzisiejszy, ale w coraz większym stopniu staje się **historykiem jutra**.

Rekonstrukcja narodów była pierwszą przymiarką – próbą zrozumienia, czym był właściwie wiek XX. Snyder stawia w niej dwa fundamentalne pytania. Pierwsze dotyczy otwarcia stulecia, tego, z jakimi obawami i nadziejami Europejczycy wchodzili w XX wiek. Innymi słowy, ujmując to z perspektywy *Zeitgeist*: **jaki był ten świat, zanim pojawili się Hitler i Stalin?** Drugie odnosi się do zamknięcia tego stulecia. To pytanie wiąże się z refleksją nad złudnymi nadziejami na „koniec historii”, o którym rozpisywał się Fukuyama. Chodziło o przekonanie, podzielane przez wielu liberalnych myślicieli, że wraz z rozpadem ZSRR i triumfem Zachodu może być już tylko lepiej, co miało stać się **samospełniającą się przepowiednią**. Ten hurraoptymizm co do przyszłości szybko został jednak sfalsyfikowany przez wojnę na Bałkanach. Znów powróciło wtedy pytanie, które Timothy Snyder postawił wprost:

¹ Wydanie polskie: Tony Judt, Timothy Snyder, *Rozważania o wieku XX*, tłum. Paweł Marczewski, Poznań: Rebis, 2013.

Jak do tego doszło? Czy przyczyną czystek etnicznych był nacjonalizm, czy też dopiero czystki etniczne wywołały w społeczeństwach nacjonalistyczne nastroje? Jak państwa narodowe radzą sobie z taką historią? [...] Dlaczego zatem północno-wschodnia Europa pozostała stabilna, a południowo-wschodnia się rozpadła?².

To są dla historyka dziejów najnowszych Europy pytania podstawowe. Dla Snydera historię pisze się właśnie po to, aby zrozumieć i wyjaśnić współczesność. Dlatego tak ważne staje się rozpoznanie gramatyk, które stoją za poszczególnymi praktykami tworzenia historii w XX wieku. Bez poznawczego dotarcia do tego poziomu zrozumienia, czym był wiek XX, będziemy – jako ludzkość – bezradni wobec nowych wyzwań, zarówno europejskich, jak i globalnych, jakie przyniesie wiek kolejny – zauważa amerykański historyk:

Gdy brakuje nam poczucia przeszłości i przyszłości, teraźniejszość wydaje się chybota i nie daje podstaw do działania. Obrona państw i ochrona praw nie będą możliwe, jeśli nie wyciągniemy wniosków z przeszłości ani nie uwierzymy w przyszłość. Świadomość historii pozwala ujawnić pułapki ideologiczne i skutkuje sceptycyzmem wobec postulatów natychmiastowego działania, gdy wszystko uległo nagłej zmianie. Wiara w przyszłość może sprawić, że świat wyda się czymś więcej niż, przywołując słowa Hitlera, «powierzchnią precyzyjnie wymierzonej przestrzeni». Czas – czwarty wymiar – może uczynić trzy wymiary przestrzeni mniej klaustrofobicznymi. Wiara w trwanie stanowi antidotum na panikę i balsam łagodzący demagogię. Poczucie przyszłości trzeba w teraźniejszości stworzyć z tego, co wiemy

² Timothy Snyder, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*, tłum. Magda Pietrzak-Merta, Sejny: Pogranicze, 2009, s. 14.

o przeszłości, budując czwarty wymiar z trzech znanych nam z życia codziennego³.

Dlatego właśnie historycy, w imię społecznej odpowiedzialności, powinni nauczyć się patrzeć na świat nie tyle z perspektywy czasu przeszłego dokonanego, w którym dominuje fatalizm z jego wymówką: „stało się i nic nie można już zmienić”, ile z perspektywy **historyka jutra**, dostrzegającego, że świat może być inny. Ta druga perspektywa otwiera nas na myślenie o historii jako puli otwartych możliwości, którą sprawcy – aktorzy historii – wypełniają swoimi działaniami. W rezultacie jedne z nich się zamykają, ale mogą też otwierać się nowe możliwości, wcześniej nieobecne. W przywoływanej już w tej książce rozmowie z Gabrielem Ehrim amerykański historyk trafnie oddaje te dwa sposoby myślenia:

Historia jest między innymi fabryką wymówek: nigdy nie rozumiemy wszystkiego w danym momencie, a niepewność zawsze może posłużyć jako powód, by nie działać. W ten sposób jednak nie uciekamy od historii, ale w pewien sposób ją zmieniamy. Wybór działania w oparciu o intuicję lub instynkt moralny jest czymś, co kojarzy mi się z moim własnym wychowaniem jako kwakra. Oczywiście inni mogą widzieć to inaczej⁴.

To właśnie w tej postawie Timothy’ego Snydera odnajduję źródło narodzin **moralitetu obywatelskiego**, zatytułowanego *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*.

³ Timothy Snyder, *Czarna Ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2015, s. 440–441.

⁴ Gabriel Ehri, *The Advantage of History: An Interview with Timothy Snyder*, „Friends Journal”, 01.10.2017, <https://www.friendsjournal.org/timothy-snyder/> [17.10.2025].

1.

O tyranii i lekcjach płynących z przeszłości

To książka, która przyniosła Snyderowi globalny rozgłos. Przetłumaczona na ponad czterdzieści języków, w tym na chiński (mandaryński), japoński, koreański, tajski, wietnamski, arabski, perski i hebrajski, by wymienić tylko kilka tych pozaeuropejskich, przebiła pod względem sprzedanych egzemplarzy wszystkie jego wcześniejsze i późniejsze publikacje. Była omawiana, recenzowana i komentowana w dziesiątkach opiniotwórczych periodyków, a także doczekała się dyskusji radiowych i programów telewizyjnych, w których była głównym bohaterem. Przyciągała również uwagę popularnych portali internetowych – ku pełnemu zaskoczeniu autora.

Zaczął się „niewinnie” – od dyskusji ze Snyderem na jednym z popularnych portali o potrzebie zaangażowania obywatelskiego w obronę demokracji. Kontekstem był przebieg wyborów prezydenckich w USA w 2016 roku, zestawiony z bolesnym doświadczeniem europejskim – zastępowania demokracji przez rządy autorytarne w XX wieku. W trakcie rozmowy pojawił się pomysł, by spisać wypowiedziane wówczas słowa w krótkiej, eseistycznej formie – najlepiej w postaci najważniejszych zasad, których przestrzeganie mogłoby pomóc Amerykanom ustrzec się podobnych błędów w przyszłości. Snyder ujmie to w lapidarnym zdaniu: „Demokracji należy bronić przed samymi Amerykanami”⁵.

Postrzeganie życia publicznego jako sfery, w której obowiązują cnoty przekładające się na zasady postępowania, to tradycja kwakerska, bliska mojemu bohaterowi. Od czasów Euromajdanu był on również przekonany, że demokracja nie jest jakąś abstrakcją – ustrojem czy formą sprawowania rządów, lecz codzienną praktyką. Wymaga zaangażowania nie tylko emocjonalnego i intelektualnego, ale przede wszystkim czynnego – stąd

⁵ Timothy Snyder, *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2017, s. 28.

jego słynna uwaga, że „demokrację uprawia się nogami”! Tego właśnie oczekiwał od każdego z potencjalnych jej interesariuszy, czyli od wszystkich Amerykanów.

Skoro adresat przekazu był jasno określony, pozostawało znalezienie odpowiedniej formy przekazu. Tu pomocna okazała się znajomość tradycji intelektualnej: Snyder wiedział, że coś podobnego robili wcześniej John Stuart Mill w *On Liberty*, Hannah Arendt w *On Violence* oraz Leo Strauss w *On Tyranny*. Szczególnie tę ostatnią pozycję, napisaną w 1948 roku w formie komentarza do rozważań Ksenofonta o naturze władzy – nie tylko ze względu na tytuł – można uznać za pierwowzór, ponieważ tyrania jest tu przedstawiana jako doświadczenie ponadczasowe. Snyder znał z XX-wiecznej historii Europy rządy autorytarne, które prowadziły wprost do tyranii. Badał i opisywał to zjawisko w swoich pracach – i to właśnie one stanowią faktograficzne zaplecze *On Tyranny*. Podtytuł *Twenty Lessons from the Twentieth Century* wskazywał na przyjętą perspektywę **historyka jutra**, która znajdzie tu zastosowanie i zostanie rozpisana na dwadzieścia lekcji, podanych w bardzo spójnej i komunikatywnej formie. Każda lekcja (poza ostatnią) ma trzyczłonową strukturę, na którą składają się: 1) **przykazanie** obywatelskie, 2) jego **objaśnienie** (egzegeza) – nie dłuższe niż kilka zdań oraz 3) **historyczna przypowieść**, bazująca na jednym do trzech *case studies*. Całość domykają *Prolog* i *Epilog*⁶.

Wkrótce okazało się, że wybór tak prostej, archetypicznej – wręcz biblijnej – formy przekazu, spotkał się z doskonałym przyjęciem, a uniwersalność przesłania sprawiła, że pierwotna grupa docelowa *On Tyranny* – społeczeństwo amerykańskie – okazała się jedynie jedną z wielu. W krótkiej przedmowie do polskiego

⁶ Przy okazji Snyder stworzył „hitowy” format komunikacji tekstowej, w którym forma przekazu przełamuje przyjęte w nauce konwencje, zmuszając umysł do wyjścia z „uśpienia” i uruchomienia „dźwigni wyobraźni”, jakby powiedział Daniel C. Dennett.

wydania Snyder napisał: „Jeżeli niektóre argumenty brzmią znajomo, udowadnia to, jak ogromny jest mój intelektualny i moralny dług wobec polskich kolegów i przyjaciół”⁷. Potwierdzeniem tego jest już samo motto zaczerpnięte od Leszka Kołakowskiego: „Być oszukany w polityce nie jest usprawiedliwieniem”. Podtekst jest oczywisty: chodzi o zaskoczenie i niedowierzanie wielu polityków, komentatorów i samych wyborców wobec tego, co stało w się 2016 roku w Stanach Zjednoczonych. W prologu, zatytułowanym *Historia i tyrania*, Snyder tak podsumowuje zaistniałą sytuację:

Nie jesteśmy wcale mądrzejsi od Europejczyków, którzy widzieli w XX wieku, jak demokracja ulega faszyzmowi, nazizmowi czy komunizmowi. Mamy natomiast nad nimi przewagę – możemy się uczyć na ich doświadczeniach. Teraz jest na to właściwy moment⁸.

Myślenie, że problem tyranii nas nie dotyczy, jest złudne. Nie jesteśmy niewinni, a obecność „diabła” nie jest jedynie kosztownym wspomnieniem. Europejska historia XX wieku dowodzi, że społeczeństwa mogą się rozpaść, demokracje – upaść, etyka może się załamać, a zwykli ludzie mogą stać nad dołem śmierci z bronią w ręku. Dziś warto zastanowić się nad tym, dlaczego może do tego dojść⁹.

Historia demokracji to opowieść nie tylko o jej powstaniu i rozwoju – co Amerykanie celebrowali 4 lipca – ale także o możliwości jej schyłku i upadku: „Historia się wprowadza nie powtarza, ale udziela lekcji”¹⁰. Wstępem do destrukcji demokracji jest nasze przyzwolenie na uzurpację władzy przez jednostkę lub grupę:

⁷ Tamże, s. 8.

⁸ Tamże, s. 12–13.

⁹ Tamże, s. 11.

¹⁰ Tamże, s. 9.

ludzi, którzy, wykorzystując naszą bierność, obchodzą prawo, by zapewnić wyłącznie sobie korzyści i bezkarność. Każda z dwudziestu lekcji odnosi się w pewien sposób do tej opisanej powyżej sytuacji i stanowi próbę znalezienia remedium na to zagrożenie.

Przyjrzyjmy się poszczególnym „przykazaniom”. Pierwsze – „**Nie bądź z góry posłuszny**” – powstało w reakcji na zaobserwowaną dobrowolną zgodę na wymianę posiadanych dziś swobód i praw obywatelskich na obietnicę wygody i bezpieczeństwa w przyszłości. Wystarczy sama obietnica czegoś społecznie pożądanego, by wzbudzić entuzjazm. Zasada „po owocach ich poznać” zostaje zawieszona – po co ona politykowi, skoro obywatele wierzą mu bezkrytycznie i oczekują, że przepowiednia spełni się sama. W tle myślenia Snydera obecna jest tu Hannah Arendt i opisany przez nią mechanizm „wyprzedzającego posłuszeństwa”, wzmocniony kilkoma egzemplifikacjami historycznymi. Równie silny przekaz płynie z głośnego eksperymentu psychologa Stanleya Milgrama: do laboratorium zaproszono przypadkowe osoby, które miały wykonać polecenie rażenia prądem nieznanym im osób poprzez naciśnięcie odpowiedniego przycisku – choć było to symulacją, wyglądało realistycznie. Obydwa doświadczenia, Arendt i Milgrama, bardzo dużo mówią o ludzkiej naturze. „Zetknąłem się z tak wielkim posłuszeństwem” – wspominał psycholog – „że nie widziałem już potrzeby powtarzania tego eksperymentu w Niemczech”¹¹.

Przykazanie drugie brzmi „**Broń instytucji**”. Dlaczego to ważne? Ponieważ to one właśnie są solą demokracji obywatelskiej: to w ich obrębie kształtujemy naszą tożsamość, budujemy poczucie wspólnoty oraz rozwijamy solidarność z innymi. Naruszenie jednej z nich uruchamia efekt domina – historia dostarcza na to wielu przykładów, przypomina nam Snyder. Nie ma przy tym większego znaczenia, czy pierwszą instytucją, którą

¹¹ Tamże, s. 21.

pozwolimy sobie odebrać, będzie Sąd Najwyższy, któreś z wolnych mediów, uniwersytet, związek zawodowy czy organizacja pozarządowa. Atak na jedną z nich w istocie oznacza podważenie sensu istnienia wszystkich pozostałych. Błąd w myśleniu wielu obywateli polegał na fałszywym założeniu, że skoro rządzący doszli do władzy dzięki instytucjom – na przykład korzystając z zapisanego w konstytucji prawa do wolnych i demokratycznych wyborów – będą te instytucje chronić i pielęgnować. Kazus Hitlera i innych autorytarnych przywódców sfalsyfikował jednak tę hipotezę. Dlatego trzeba bronić ich zawczasu: „Wybierz zatem instytucję, na której ci zależy – sąd, gazetę, ustawę czy związek zawodowy – i stań po jej stronie”¹². To kolejna praktyczna wskazówka Timothy’ego Snydera.

Obywatelskie przykazanie trzecie brzmi: **„Strzeż się państwa jednopartyjnego”**. Historia XX wieku pokazuje, że spory polityczne w ramach systemu wielopartyjnego, choć powodowały kryzysy i przesilenia, nigdy nie doprowadziły do unicestwienia demokracji. Odwrotnie bywało natomiast tam, gdzie podejmowano próby zmonopolizowania władzy w rękach jednej partii. Tam, gdzie to się udało, demokracja pozostawała już wyłącznie „na papierze”. „Gdy faszysti, naziści czy komuniści osiągnęli dobre wyniki w wyborach w latach 30. lub 40. XX wieku, następnym ich krokiem były spektakle, represje i taktyka salami – pozbywania się po jednej kolejnych warstw oporu”¹³. Porada praktyczna, jaka z tego wynika, jest prosta: nigdy nie odpuszczaj wyborów, nawet tych lokalnych, pozornie mniej ważnych. Każde wybory traktuj tak, jakby miały być ostatnimi przed śmiercią demokracji. Wtedy wspólnie jej unikniemy. To lekcja z przeszłości, gdy autokraci kradli obywatelom demokrację.

Czwarte przykazanie zaleca: **„Weź odpowiedzialność za oblicze świata”**. Brzmi nieco patetycznie, ale w istocie chodzi

¹² Tamże, s. 23.

¹³ Tamże, s. 29.

o proste gesty i słowa – wyrazy sprzeciwu wobec jednych rzeczy i aprobaty dla innych, które przełamują konformizm, tak pożądaną przez autokratów u obywateli. Praktykując konformizm, często nawet nie zauważamy, że właśnie wyrzekliśmy się swej obywatelskości, skazując się na dobrowolne poddaństwo. W pewnych sytuacjach nawet znaczki noszone w klapach przestają być „niewinne”. „W Europie w latach 30. i 40. XX wieku niektórzy zdecydowali się nosić swastyki, po czym inni musieli nosić żółte gwiazdy” – pisze Snyder¹⁴. W Polsce w stanie wojennym nic tak nie irytowało władzy, jak noszenie w klapie opornika – groziło za to kolegium lub mandat. Przeciwieństwem brania odpowiedzialności jest uczestnictwo w rytualnych gestach – to opisane przez Havla wywieszanie przez właściciela warzywniaka baneru „Proletariusze wszystkich krajów łączcie się”, by kupić sobie spokój, czy zakładanie czerwonej czapeczki z napisem „MAGA”. To dobrowolne uczestnictwo w grze, która jest polityczną fikcją. Snyder, idąc za czeskim dysydem, pyta, co się stanie, jeżeli nikt już nie zechce dalej grać w **normalność**. Odrzucenie tej gry zachwiało reżimami w Europie Wschodniej. Dlatego i ty nie odwracaj wzroku i nie przyzwyczajaj się do „normalności”, proponowanej społeczeństwu przez tyrana.

„Pamiętaj o etyce zawodowej” to obywatelskie przykazanie piąte. Ważne zwłaszcza dla tych, którzy wykonują wolne zawody. Posłuszeństwo i etyka rzadko idą w parze w systemach totalitarnych. Wybierając etykę, nie godzimy się na instrumentalizację naszej profesji przez władzę. Warto więc pytać o moralne skutki podejmowanych decyzji, dla których polecono nam przygotować uzasadnienie. Wiek XX nie jeden raz unaoczniał, że „reżimy totalitarne potrzebują posłusznych urzędników, a dyrektorzy obozów koncentracyjnych poszukują biznesmenów zainteresowanych taną siłą roboczą”¹⁵. W demokracji władza podlega

¹⁴ Tamże, s. 36.

¹⁵ Tamże, s. 39.

prawu, a nie prawo władzy. W tyranii jest na odwrót, co uderza w wolne zawody, które wolnymi są już tylko z nazwy, ponieważ wymaga się od nich podporządkowania „celom wyższym”. Etyka zawodowa tylko to utrudnia:

Gdyby prawnicy postępowali zgodnie z regułą, że egzekucji nie można wykonać bez procesu, gdyby lekarze przestrzegali zasady, że na zabieg wymagana jest zgoda pacjenta, gdyby przedsiębiorcy poparli zakaz niewolniczej pracy, a urzędnicy odmówili zajmowania się dokumentacją dotyczącą zabójstw, reżimowi nazistowskiemu byłoby znacznie trudniej popełnić zbrodnie, z którymi go kojarzymy¹⁶.

Przykazanie szóste – **„Miej się na baczności przed organizacjami paramilitarnymi”** – przenosi nas w ponure czasy, gdy uzbrojone bojówki nazistowskie i komunistyczne atakowały w Europie instytucje demokratyczne w imię „świetlanej przyszłości”. Przemoc w formie zorganizowanej kohorty to wygodny instrument w rękach tyrana. Pozwala nie tylko zastraszyć przeciwników, ale także wciągnąć w orbitę „diabła” – by posłużyć się metaforą, jakiej używał Leszek Kołakowski na nazwanie **realnie istniejącego w świecie zła** – zwykłych ludzi, dla których broń i mundur są symbolami konserwatywnych wartości i „męskości”. Jak to działa? – ktoś mógłby zapytać. W odpowiedzi dostajemy opis mechanizmu:

Aby przemoc mogła zmienić nie tylko atmosferę, ale także ustrój, trzeba uczynić wiecowe emocje i ideologię wykluczenia elementami szkolenia uzbrojonych bojówkarzy. Ci najpierw rzucają wyzwanie policji i wojsku, następnie je spenetrują, a ostatecznie przekształcą na swoją modłę¹⁷.

¹⁶ Tamże, s. 41.

¹⁷ Tamże, s. 46.

Proste, prawda? Dlatego reaguj, gdy polityk na wiecu wzywa zaprzysiężnione bojówki, zwracając się do nich w kierunku protestujących: „Wyrzućcie ich”. To, rzecz jasna, kazus Trumpa.

Przykazanie siódme – „**Jeśli musisz nosić broń, bądź rozważny**” – tylko z pozoru jest bardzo „amerykańskie”: prawo do posiadania broni jest tu tradycyjnie utożsamiane z wolnością. Ale u Snydera jest ono intencjonalnie zaadresowane przede wszystkim do służb mundurowych i zawiera przestrożę, że w pewnych sytuacjach trzeba być gotowym powiedzieć „**nie**”. Ci, w wojskowych i policyjnych uniformach, którzy tego nie potrafili, stali się współsprawcami największych zbrodni XX wieku. Zostali mordercami. „Niektórzy zabijali ze zbrodniczych pobudek, ale wielu innych zabójców po prostu obawiało się wyróżnić na tle reszty. Oprócz konformizmu rolę odgrywały też inne czynniki, lecz bez konformistów popełnienie największych zbrodni byłoby niemożliwe”¹⁸. Nikt, kto jest na służbie i nosi broń, tej lekcji historii nie może zapomnieć...

„**Wyróżniaj się**” to przykazanie ósme. Dobrze wiedzieć, że popularne dziś hasło „America First!” jako pierwszy głosił w latach 40. XX wieku Charles Lindbergh, protestując przeciwko przyłączeniu się Ameryki do wojny z Hitlerem. Nie o taki jednak sposób wyróżniania się Snyderowi tu chodzi. Zaleca utrzymanie chłodnego dystansu wobec panujących w *mainstreamie* przekonań oraz unikanie owczego pędu. Jednocześnie mocno podkreśla wagę tego, co nazwałbym **liderowaniem zmian społecznej**, która poszerza wolność i demokrację. To przypadek Churchilla, który sprzeciwiał się polityce *appeasementu* Chamberlaina wobec Hitlera i potrafił poderwać rodaków do wojny z faszyzmem – i tak zapamiętała go historia. Innym przykładem jest Rosa Parks, która odmówiła białemu pasażerowi ustąpienia miejsca w autobusie, co stało się symbolem sprzeciwu Afroamerykanów wobec

¹⁸ Tamże, s. 50.

rasowej dyskryminacji. Wyróżniać się w tym sensie znaczy dawać dobry przykład. Wtedy inni pójdą za nami.

A o co chodzi w obywatelskim przykazaniu dziewiątym – „Dbaj o język”? W języku myślimy, przekazujemy doświadczenia i „opiewamy świat”. To najważniejsze medium między nami a światem, między mną a tobą. Spotykamy się w języku, by budować nasze tożsamości i naszą suwerenność. Dlatego jest tak cenny. Dbanie o niego to ciągła praca z nim i nad nim: nad poszerzaniem horyzontów naszej językowej wyobraźni, precyzją i logiką wypowiedzi, adekwatnością używanych pojęć oraz bogactwem słownika. Słowa mają znaczenie: mogą naznaczać, wykluczać, czasem mogą nawet zabić. To także lekcja z historii XX wieku. Epoka telewizji i internetu przyniosła kolejne:

Określenie kształtu i znaczenia zdarzeń wymaga słów oraz pojęć, które wymykają się nam, gdy pochłaniają nas bodźce wzrokowe. Oglądanie wiadomości w telewizji przypomina czasem patrzenie na kogoś, kto również przygląda się obrazowi. Uznaliśmy ten zbiorowy trans za coś normalnego i stopniowo mu się poddaliśmy¹⁹.

Internet i media masowe tylko pogłębiły ten problem. Czytanie książek zanika, wypierane przez kulturę audiowizualną. Bez wartościowych lektur nie ćwiczymy jednak umysłu – uważa Snyder. Zdolność krytycznego myślenia ustępuje pod naporem doraźnych „prawd medialnych”, czyli wiadomości, których żywot trwa krócej niż jeden dzień. „Wszystko dzieje się szybko, ale tak naprawdę nie dzieje się nic. [...] Przyjmujemy więc uderzenia jednej fali [informacji] za drugą, ale w ogóle nie widzimy oceanu”²⁰. Wpatrując się w ekran, akceptujemy bierność, przy okazji zaśmiecając własny umysł. Czytanie jest aktywnością mózgu,

¹⁹ Tamże, s. 61.

²⁰ Tamże, s. 60.

rozmawianie o lekturach – ćwiczeniem intelektualnym. Zawsze warto mieć pod ręką klasyczne pozycje, które poszerzają nasze widzenie i rozumienie świata. Na krótkiej liście Snydera w *O tyranii* znalazło się 20 pozycji wartych polecenia.

Dziesiąte przykazanie obywatelskie brzmi „Wierz w prawdę”, a nie w postprawdę, chciałoby się dopowiedzieć. Jeśli prawdą jest to, co można kupić, gdy ma się wystarczająco dużo pieniędzy, to znaczy, że prawda zniknęła ze społecznego życia. Jej miejsce zajęła postprawda, czyli coś, co ma przypominać prawdę, ale nią nie jest – niczym wyrób czekoladopodobny, którym karmiono nas w PRL-u. Pierwszym symptomem tej fundamentalnej podmiany jest „otwarta wrogość wobec sprawdzalnej rzeczywistości, która przejawia się przedstawieniem wymysłów i kłamstw tak, jak gdyby były one faktami”²¹. Drugim – „szamaństwo”, czyli powtarzanie kłamstw-zakłęb tyle razy, aż uwierzemy współczesnym szamanom. Trzecim – symetryzm, gdy zaczyna nam się wmawiać, że prawda i kłamstwo nie są sprzecznościami, ale równie uprawnionymi stanowiskami. To sytuacja, gdy sprzeczność leży u podstaw obietnic wyborczych, a symetrysta im przyklaskuje. To również przejaw myślenia magicznego w sferze publicznej – jak dodaje Snyder – objaśniając tę „logikę” wymownym przykładem:

To tak, jak gdyby rolnik powiedział, że zabiera jajko z kurnika, gotuje je na twardo i poda je żonie, a jednocześnie gotuje je w koszulce i daje dzieciom, po czym zwraca kurze nienaruszone jajko i patrzy, jak wykluwa się z niego kurczę²².

Obietnice Trumpa składane w kampanii prezydenckiej 2016 roku były oparte na takim właśnie „rozumowaniu”. Podobnie czyniło wielu innych XX-wiecznych i współczesnych

²¹ Tamże, s. 66.

²² Tamże, s. 67.

przywódców, zakochanych we władzy i w sobie. Dramat polegał na tym, że publiczność wyłączała krytyczne myślenie i słuchała tych bzdur z otwartymi z zachwyty ustami – jak „nosorożce” ze sztuki Ionesco. Pamiętajmy – ostrzega Snyder – „postprawda jest przedfaszyzmem”²³.

To dlatego tak istotne jest przykazanie jedenaste: **„Bądź dociekliwy”**. Sprawdzenie informacji, zanim prześlemy je dalej, to dziś wręcz obywatelski obowiązek. Czujność wobec postprawdy jest obroną naszej podmiotowości i suwerenności w świecie zdominowanym przez populizm i autorytaryzm. „Zdolność do ustalania faktów czyni nas odrębnymi jednostkami, a zbiorowe zaufanie do wspólnej wiedzy – społeczeństwem”, pisze Snyder²⁴. Dlatego tyrani muszą odebrać jedno i drugie, aby móc nas zniewolić – i nie ustają w tych wysiłkach. Tym cenniejsi są ci, którzy pracują dla prawdy: reporterzy i dziennikarze śledczy oraz wolne, czyli niezależne media. Ich trwanie jest drzazgą w oku tyrana. Choć minęło już tyle lat, to nadal aktualne jest odkrycie Václava Havla: „Jeżeli życie w kłamstwie jest podporą systemu, to trudno się dziwić, że jego zagrożeniem staje się życie w prawdzie”²⁵.

„Nawiązuj kontakt wzrokowy i prowadź niezobowiązujące konwersacje” to zalecenie dwunaste. Na pierwszy rzut oka wydaje się dziwne – co ma wspólnego z tyranią, głównym przedmiotem rozważań Snydera? W toku lektury okazuje się, że ma i to wiele. Dla tyranii jako jednostki jesteśmy niegroźni, stajemy się groźni dopiero wtedy, gdy wychodzimy ze swojej „skorupy”, z prywatności, i zwracamy się ku innym. Budujemy z nimi relacje. Dlatego bardzo chętnie widzą nas (dosłownie) w izolacji, w świecie zapośredniczonym przez ekrany, ponieważ „Wielki Brat” ma wtedy pełnię kontroli – jak w 1984 Orwella czy *Wojnie*

²³ Tamże, s. 71.

²⁴ Tamże, s. 74.

²⁵ Václav Havel, *Siła bezsilnych i inne eseje*, Warszawa: Agora, 2011, s. 104.

światów Szulкина. Bezpośrednie spotkanie z drugim człowiekiem staje się wówczas postawą obronną, obywatelską. Każdy gest, każda rozmowa i każdy kontakt z otoczeniem są inwestycją w przyszłość. Tylko wspólnie możemy ją ocalić.

Wiąże się z tym przykazanie trzynaste: **„Uprawiaj politykę w sensie fizycznym”**. Szkoda energii na kłótnie z „telewizorem”. Wyjdź choćby na zewnątrz, by twój krzyk był słyszalny dla tych, którzy czują podobnie. Przynajmniej będziecie mogli się wtedy policzyć. „Poznaj nowych przyjaciół i chodźcie wspólnie na marsze” – to konkretyzacja tego przykazania. „Obywatelskość” to „widoczność”, a demokrację „uprawia się nogami”. Doświadczenie polskiej „Solidarności” z lat 1981–1990 było tego potwierdzeniem. „Wolni jesteśmy tylko wtedy, gdy sami decydujemy o tym, kiedy jesteśmy widoczni, a kiedy nas nie widać”²⁶. To, co dzieje się „w czterech ścianach”, dla władzy autorytarnej nie jest zagrożeniem. Hasło „Róbta, co chceta” staje się niebezpieczne, gdy wychodzi poza sferę prywatności i staje się elementem obywatelskiego sprzeciwu wobec aktualnej „normalności”.

Obywatelskie przykazanie czternaste to zalecenie: **„Chroń swoje życie prywatne”**. Zbieranie informacji na twój temat może się przydać, jeśli naruszysz zasadę posłuszeństwa. „Tyrani szukają haka, na którym będą mogli cię powiesić”²⁷. Historycy mają na to niezliczoną ilość dowodów. Władza autorytarna nie zawaha się ani chwili przed użyciem oprogramowania szpiegowskiego, by włamać się do twojego telefonu czy prywatnej skrzynki mailowej i wykorzystać te dane w dogodnym dla siebie momencie. Szantaż, publiczne szyderstwo, potwarz to skuteczna broń, by złamać czyjś opór. Dlatego dwa razy się zastanów, zanim zrobisz coś, co stworzy okazję do użycia tych narzędzi przeciwko tobie.

Bycie obywatelem oznacza zaangażowanie. **„Wspieraj słuszne sprawy”**, przykazanie piętnaste, staje się wtedy oczywistym

²⁶ Snyder, *O tyranii*, s. 85.

²⁷ Tamże, s. 87.

nakazem. „Polityczność” w demokracji ateńskiej była tożsama z działaniem na rzecz dobra wspólnego, niezależnie od tego, jakiej sfery aktywności ludzkiej to dotyczyło. Wyklucza to prywatę, ale pozwala łączyć wspólne zainteresowania. To cenna lekcja, którą dostrzegli dysydenci w Europie Środkowej: „pozornie niepolityczna aktywność społeczeństwa obywatelskiego stanowi przejaw wolności i ją zabezpiecza”²⁸. Tyrania uznaje jedynie aktywność koncesjonowaną, dlatego wspieranie wszystkich pozostałych jest naszą powinnością.

Przykazanie szesnaste to „Ucz się od ludzi z innych krajów”. Nie ma wolności bez mobilności oraz swobody przepływu ludzi i idei. Tyrania odcina nas programowo od doświadczeń zewnętrznych, bo mogłoby to podważyć *status quo*. Aby skutecznie się jej przeciwstawiać, trzeba uważnie przyglądać się otaczającemu nas światu, by dowiedzieć się, przeciwko czemu warto protestować i jak najlepiej to czynić. Dlatego utrzymywanie kontaktów z tymi, którzy praktykują demokrację w innych krajach, odwiedzanie ich, wymienianie się dobrymi praktykami są tak ważne. Tym bardziej że – jak słusznie zauważa Snyder – „obecne trudności w Stanach Zjednoczonych są częścią ogólniejszej tendencji i żaden kraj nie znajdzie ich rozwiązania samodzielnie”²⁹.

„Nasłuchuj niebezpiecznych słów”. Ich pojawienie się w dyskursie publicznym to nie „żółte”, ale już „czerwone” światło. Znak, że koniec demokracji jest bliski. Siedemnaste przykazanie znów apeluje do naszej czujności obywatelskiej. Uwrażliwia, że tyrania to kreowanie rzeczywistości także przez język. Historia pokazuje, że narodowa nuta, na której gra autorytarna władza, nie ma nic wspólnego z patriotyzmem. To nacjonalizm. Prosta droga do nazizmu:

²⁸ Tamże, s. 93.

²⁹ Tamże, s. 95.

Nazistowski przywódca wyprowadza przeciwników w pole, przekonując społeczeństwo, że chwila, w jakiej się znajduje, jest wyjątkowa, a następnie przekształcając wprowadzone w związku z tym środki w permanentny stan wyjątkowy. Obywatele oddają wtedy prawdziwą wolność za fałszywe bezpieczeństwo³⁰.

Tyrania ma ułatwioną drogę, gdy odwraca znaczenie słów. Bezprawie nazywając prawem. Zdradę – dobrym interesem. Dotrzymywanie obietnic – naiwnością. Słowo „emigranci” przestaje być pojęciem, a staje się epitetem, wstępem do obarczenia wszelką możliwą winą i wykluczenia ze społeczeństwa. Analiza języka, jakim Trump i jemu podobni posługują się na wiecach, może być tu bardzo pouczająca.

Żyjemy w czasie, gdy różnego rodzaju katastrofy nie tylko się zdarzają, lecz bywają wręcz codziennym doświadczeniem – jak te klimatyczne, do których jako ludzkość się przyczyniamy, bezmyślnie i nadmiernie eksploatując Planetę. Pojawia się wtedy pokusa, by skorzystać z okazji i autorytarną władzę przekształcić w tyranie. Co robić, gdy dostrzegamy, że granice te są przekraczane? **„Gdy nadejdzie niewyobrażalne, zachowaj spokój”** – podpowiada Snyder w osiemnastym przykazaniu. Zarządzanie naturalnym wobec zagrożenia strachem obywateli w demokracji polega na próbie zmierzenia się z rzeczywistym problemem i zaradzenia mu. Przywódca, który pragnie władzy tyrana, zarządza nie problemem, lecz strachem – potęguje go i w sposób niecnym wykorzystuje emocje, by poszerzyć swoją władzę:

Nagła katastrofa, która wymaga zniesienia trójpodziału władzy, rozwiązania partii opozycyjnych, zawieszenia wolności słowa, prawa do rzetelnego procesu i tak dalej, to stara sztuczka hitle-

³⁰ Tamże, s. 100.

rowców [równie dobrze opanowali ją komuniści; dopisek mój – JP].

Nie daj się nabrać³¹.

Przykazanie dziewiętnaste brzmi: „**Bądź patriotą**”. Snyder zaczyna od skatalogowania tego, co za patriotyzm uchodzi, ale nim z pewnością nie jest: wszelkie przejawy nacjonalizmu, czyli stawiania własnego narodu ponad wszystkimi innymi. Wyszydzanie innych to praktyka wszystkich tyranów. „Nacjonalista zachęca nas do ulegania najgorszym instynktom, a następnie mówi nam, że jesteśmy najlepsi”³². To mentalność kibolska, niemająca nic wspólnego z szacunkiem ani dumą z barw narodowych czy klubowych. Historycy wiedzą, że narodowa tożsamość i patriotyzm z nią związany nie są prostą wypadkową tego, w jakim kraju i w jakiej rodzinie pojawiliśmy się na świecie. To coś o wiele bardziej skomplikowanego i głębszego niż przygodność ludzkiego losu. Tak pisał o tym Jan Paweł II w *Pamięci i tożsamości*:

Tożsamość kulturalna i historyczna społeczeństw jest zabezpieczona i ożywiana przez to, co mieści się w pojęciu narodu. Oczywiście, trzeba bezwzględnie unikać pewnego ryzyka: tego, ażeby ta niezbywalna funkcja narodu nie wyrodziła się w nacjonalizm. XX stulecie dostarczyło nam pod tym względem doświadczeń skrajnie wymownych, również w świetle ich dramatycznych konsekwencji. W jaki sposób można wyzwolić się od tego zagrożenia? Myślę, że sposobem właściwym jest patriotyzm. Charakterystyczne dla nacjonalizmu jest bowiem to, że uznaje tylko dobro własnego narodu i tylko do niego dąży, nie licząc się z prawami innych. Patriotyzm natomiast, jako miłość ojczyzny, przyznaje wszystkim innym narodom takie samo prawo jak własnemu, a zatem jest drogą do uporządkowanej miłości społecznej³³.

³¹ Tamże, s. 103.

³² Tamże, s. 113.

³³ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków: Znak, 2005, s. 73.

W ten sposób, podążając za Snyderem, doszliśmy do przykazania dwudziestego: „**Bądź tak odważny, jak potrafisz**”. Nie każdy rodzi się bohaterem, ale „Jeżeli nikt z nas nie będzie gotowy zginąć za wolność, wszyscy umrzemy w tyranii”³⁴. To myśl kończąca rozważania o tyranii w kontekście wyzwań współczesności. Autor nie rozwija jej dalej. Pozostawia pole do osobistego dookreślenia, w jakiej roli w tym skomplikowanym świecie się odnajdziemy.

Traktat *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku* zamyka *Epilog*. Pojawiają się w nim myśli, które zostaną rozwinięte w *Drodze do niewolności* – książce, nad którą Timothy Snyder pracował równolegle: o nieuchronności i wieczności, które mają moc zniewalania umysłów. Jest tam jednak coś jeszcze, co chciałbym przywołać w tym momencie, ponieważ dotyczy to zagadnienia znaczenia historii jako dyscypliny naukowej oraz potrzeby jej obrony. To temat podjęty w mowie doktorskiej Timothy’ego Snydera, wygłoszonej na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w 2018 roku, do którego chciałbym przejść teraz. Oto odnośny cytat z *Epilogu*:

Historia pozwala nam dostrzegać wzorce i dokonywać osądów. Zarysowuje dla nas struktury, w których możemy poszukiwać wolności. Ujawnia przed nami chwile – każda z nich jest inna, ale żadna nie jest zupełnie niepowtarzalna. Zrozumienie jednej chwili oznacza dostrzeżenie możliwości, że będziemy współtwórcami innej. Historia pozwala nam przyjąć odpowiedzialność – nie za wszystko, ale za coś. Polski poeta Czesław Miłosz uważał, że takie zrozumienie odpowiedzialności jest antidotum na samotność i obojętność. Historia pozwala nam znaleźć się w towarzystwie tych, którzy uczynili i wycierpieli więcej niż my³⁵.

³⁴ Snyder, *O tyranii*, s. 117.

³⁵ Tamże, s. 127.

2.

Mowa doktorska w obronie historii

Co Snyder chciał nam przekazać podczas tej wyjątkowej dla niego chwili? Intencjonalnie była to mowa obrończa. W podtekście – a może lepiej: w założeniach wykładu – kryły się jednak fundamentalne pytania: dlaczego historia potrzebuje dziś obrony, przed kim lub przed czym oraz jakiej historii chce tak naprawdę bronić? Bo przecież nie każdej bronić warto... Być może w środowisku przydałby się namysł, czy przypadkiem nie musimy dziś bronić historii przed samymi historykami (analogicznie do wezwania do obrony Ameryki przed Amerykanami, co sugerował w *On Tyranny*)? W tych trudnych czasach, w jakich przyszło nam żyć, może powinniśmy zapytać nie tylko o to, jakiej historii potrzebujemy dziś najbardziej, ale także o to, jakich historyków potrzebujemy. Wszystkie te wątki pojawiają się w tym wystąpieniu – niekiedy tylko zasygnalizowane, niekiedy bardziej rozwinięte.

Spróbuję opowiedzieć o tym przesłaniu własnymi słowami, starając się zachować logikę wyводу i porządek wykładu Snydera. Dodatkowym źródłem do odtworzenia ówczesnego sposobu jego myślenia o historii – poza moimi z nim rozmowami – będzie wywiad, jakiego udzielił w przeddzień uroczystości Ewie Solskiej i Piotrowi Witkowi dla portalu www.ohistorie.eu³⁶. Oto zatem *lectio doctoris* Timothy'ego Snydera w moim odczytaniu³⁷.

³⁶ Zob. Wywiad dr Ewy Solskiej i dr. hab. Piotra Witka z prof. Timothy Snyderem: *Historia prawdziwa – naukowa i wielostronna – jest najlepszą polityką historyczną*, Ohistorie, 03.02.2019, <https://ohistorie.eu/2019/02/03/wywiad-dr-e-solskiej-i-dr-hab-p-witka-z-prof-timothy-snyderem-historia-prawdziwa-naukowa-i-wielostronna-jest-najlepsza-polityka-historyczna/?print=print> [06.12.2025].

³⁷ Timothy Snyder, *Lectio doctoris: In defence of history*, w: *Lessons on history and from History. In Honour to Prof. Timothy Snyder – honoris causa doctor Maria Curie-Skłodowska University, Lublin – Poland*, ed. Jan Pomorski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 159–168. Wszystkie przywołane cytaty pochodzą z tego tekstu i zostały przetłumaczone przeze mnie.

Często, gdy mówimy o historii, mamy na myśli po prostu przeszłość. Jednak historia i przeszłość to wcale nie to samo. Możemy wyobrazić sobie przeszłość jako coś, co znajduje się nie „tu i teraz”, nie w teraźniejszości, lecz gdzieś „tam”. Podobnie jak pytani o drogę, wskazujemy – idź „tam”. Możemy wtedy potraktować przeszłość jako „dziejstwo”, coś skończonego i pozostawionego, byśmy mogli kroczyć dalej. Zdarza się przecież, że po prostu idziemy drogą, nie pytając, kto ją zbudował, w jakim celu, dla czego było to możliwe ani jakie mogły być wówczas alternatywy dla wytyczenia właśnie tej trasy. Takie podejście do przeszłości nie ma wiele wspólnego z myśleniem historycznym – przekonuje Snyder. Owszem, jest ono bardzo rozpowszechnione, ponieważ historii w wydaniu szkolnym często naucza się właśnie w ten sposób, czysto faktograficznie. Przeszłość bywa traktowana jako addytywny zbiór wydarzeń, których współrzędne czasoprzestrzenne oraz kolejność następowania po sobie należy jedynie zapamiętać. Brakuje w nim żywych, działających ludzi – postacie pojawiają się jedynie jako fakty historyczne. Tak pojmowana przeszłość składa się z wydarzeń, ale nie wiadomo, skąd one się wzięły, jak do nich doszło ani jakie były ich konsekwencje dla kolejnych pokoleń. To myślenie ahistoryczne, a niekiedy nawet antyhistoryczne.

Historia, która bada przeszłość i opowiada o niej – kontynuuje Snyder – to ludzka działalność zmierzająca do zrozumienia dziejów na podstawie źródeł pisanych, dotychczasowej historiografii oraz naszych własnych intuicji. To wysiłek, aby zrozumieć innych ludzi i warunki, w jakich żyli – jak postrzegali te warunki i w jaki sposób je zmieniali. Jeśli myślimy historycznie, przeszłość nie jest odziedziczonym spadkiem, który „spadł z nieba”, lecz mieni się możliwościami i przypadkowością.

„Kiedy przechodzę w górę i w dół Rue St. Jacques w Paryżu – mówił Snyder – wiem, że to rzymska droga i zawsze o tym pamiętam. Jako historyk mam świadomość jej starożytnego pochodzenia i wyobrażam sobie kształt wzgórz sprzed

jej zbudowania, ludzi, którzy nią chodzili przez wieki, oraz różne sieci, których była i nadal jest częścią. Historia nie polega na ustaleniu współrzędnych czasoprzestrzennych wszystkiego, lecz na gotowości do akceptacji trzech rodzajów ruchu: ruchu samego czasu, zmian zachodzących w rzeczach w trakcie ich trwania oraz zmienności tego, co było postrzegane i rozważane jako możliwe w danym czasie. Nawet rzeczy, które wydają się pozostawać takie same, jak owa droga, zmieniają w historii swoje przeznaczenie i modyfikują swój obraz w wyobraźni historyka w miarę tego, jak świat wokół nich się zmienia. A każda rzecz, która naprawdę zaistniała, każde ludzkie osiągnięcie, które stało się czymś udziałem i które możemy odkryć w dokumentach, jest także znakiem otwartych możliwości: jest historyczną realnością, ale inne rzeczy mogły być równie rzeczywiste, gdyby ludzie podjęli inne decyzje. Niektóre z tych możliwości były już jednak obecne w ich umysłach, w ludzkich wyobrażeniach, a zatem były częścią historycznego świata. Rzeczy, które mogły się zdarzyć, jak i te, o których ludzie pomyśleli, że mogłyby się zdarzyć, są również częścią historii”.

Musimy nauczyć się tak właśnie patrzeć na przeszłość i w ten sposób postrzegać istotę poznania historycznego. Może także my, obecni tutaj, zastanawiamy się nad własnym życiem i dostrzegamy pulę możliwości – mówił. Przyszłość jawi się jako otwarta, mimo towarzyszących jej obaw. Mamy jakieś oczekiwania i pragnienia, które konfrontujemy z tym, jaki jest świat i co nam oferuje. Myśląc prospektywnie, dostrzegamy alternatywy. Podejmujemy ryzyko działania w warunkach niepewności, próbując wyobrazić sobie przyszłość i ją zaplanować, choć życiowe doświadczenie podpowiada, że osiągnięcie celu, ku któremu dążymy, nie będzie łatwe. Zapewne chcielibyśmy, aby przyszły historyk, który podejmie badanie naszej historii, zrozumiał naszą sytuację, wszystkie uwarunkowania, nadzieje i rozterki – i potraktował nas podmiotowo. Dlaczego więc mielibyśmy odmówić tego samego ludziom z przeszłości, traktując

ich inaczej? Według Snydera dobry historyk podąża za tymi, których życie opisuje. Stara się patrzeć także ich oczami w przyszłość, choć – rzecz jasna – zna zakończenie, którego oni nie znali. To właśnie ten sposób patrzenia na historię – od strony ludzi ją tworzących – jest amerykańskiemu historykowi szczególnie bliski i to jego broni.

To pierwszy poziom konceptualizacji tezy o potrzebie obrony historii – warto to podkreślić. Będzie ich jednak kilka.

Dlaczego ta obrona na poziomie „pierwszej bazy” jest tak ważna? Najprostszą odpowiedzią byłoby stwierdzenie, że wyrosło całe pokolenie, które nie zna i nie rozumie historii, a nawet nie widzi potrzeby jej poznawania – odrąbiono przecież jej koniec. I bez wątpienia to trafna diagnoza. Spójrzmy jednak głębiej. Nie bez winy pozostają bowiem instytucje odpowiedzialne za edukację historyczną społeczeństwa. Historia sprowadzona w nauczaniu wyłącznie do faktografii jest zabójcza dla myślenia historycznego – zauważa Snyder. Ludzie i tak mają skłonność do myślenia ahistorycznego, w kategoriach wieczności i nieuchronności. Uciekają w **świat bez historii**. Ta alienacja jest wynikiem / wypadkową wielu czynników. Jednak wyrugowanie z nauczania historii „żywego człowieka”, z którym można by się identyfikować – albo przeciwnie: nie zgadzać się z nim, ale dostrzegać, że to on i jemu podobni tworzą historię – to jeden z ważniejszych faktorów za to odpowiedzialnych.

Myślenie historyczne otwiera nas na **świat z historią**. Jego obecność na poziomie respektowania odnośnych reguł, sterujących dziejotwórczymi zachowaniami aktorów społecznych, jest warunkiem niezbędnym zaistnienia takiego świata. Historycy powinni umieć to pokazywać na konkretnych przykładach. Znów warto zacytować tu Snydera: „Mój promotor, Jerzy Jedlicki, zwykł mówić, że akceptowalne jest identyfikowanie się z ofiarą w historii narodu, o ile równocześnie identyfikujemy się z popełnieniem zła w historii tego narodu. To dobry test i warto stosować go na co dzień”.

Niektórzy uważają, że takie podejście oznacza „utratę niewinności”, zaprzeczenie postulatu „wie es eigentlich gewesen” Leopolda von Ranke oraz przekonania, że dla zachowania rzekomej obiektywności należy zatrzymać się na poziomie rekonstrukcji „czystych” faktów i związków między nimi. Czy naprawdę możliwe jest jednak oddzielenie „faktów” od „życia”? To poznawcza naiwność, oparta na fałszywych ideach o czystym, niczym niezapośredniczonym poznaniu. Przeszłość jest w nas, w naszym myśleniu. Żyjemy „wśród struktur myśli, prawa i materii, które nas poprzedzają, kształtują, istnieją obok i wewnątrz nas oraz nas przetrwają” – przekonywał Snyder. Odrzuca on jednocześnie mit poznania bezzałożeniowego. „Nie postrzegam niewinności jako cnoty: jest to brak czegoś, oddzielenie od czegoś lub ignorancja względem czegoś”. To pozostałość myślenia dogmatycznego, religijnego lub powiązanego z idealizmem filozoficznym – nawiązanie do pierwszych zasad i czystego rozumu Kanta. Myślenia ignorującego ludzkie doświadczenie.

Snyder proponuje podejście odwrotne: to doświadczenie, sposób przeżywania świata, leży u podstaw poznania historycznego. Oznacza to akceptację fenomenologicznej prawdy, że poznawczo wnikamy w świat będący w ciągłym ruchu, a zarazem ten świat – wnika w nas. Gdy to sobie uświadomimy – tłumaczył – stajemy się historykami. A kiedy mówię „my” – dodawał – mam na myśli nas wszystkich. W pewnym sensie wszyscy jesteśmy bowiem historykami, niezależnie od tego, czy chcemy w to wierzyć, czy nie. Nie chodzi tu oczywiście o profesję, ale o stosunek do przeszłości.

„Bycie historykiem oznacza akceptację ludzkiego uczestnictwa w świecie, dostrzeżenie go i próbę zrozumienia, że historia to nic innego, jak efekt tego aktywnego uczestnictwa. Historia – jak sądzę – nie ma nic wspólnego z niewinnością: zaczyna się od uznania, że ludzie i ich świat są od początku nierozdzielni. Pozostawione przez nich źródła pisane pozwalają nam zrozumieć to wzajemne uwikłanie. Wymaga to pracy nad sobą, umiejętności «wnikania» własnym umysłem w umysły innych:

aby zobaczyć świat, choćby tylko przez chwilę takim, jakim widzieli go oni. To akt przenikania, który kończy się aktem tworzenia” [podkreślenia moje – JP].

To mocno nieortodoksyjne podejście do historii – podkreślimy. Po pierwsze, rozszerza się jej zakres: bycie historykiem staje się postawą wobec minionej rzeczywistości, a nie kwestią przynależności korporacyjnej. Po drugie, zarysowana zostaje opozycja między dwoma światami: tym z historią i tym bez historii. *Differentia specifica* tkwi w obecności **myślenia historycznego** w umysłach ludzi je zamieszkujących. „**Więc kiedy próbuję bronić historii jako działalności – mówił Snyder – to tak naprawdę namawiam nas wszystkich, abyśmy byli lepszymi historykami**”. To poziom drugiej konceptualizacji tezy naczelnej. Zapytajmy zatem: co znaczy dla niego bycie lepszym historykiem?

Historyk pracuje na źródłach. Same w sobie nie tworzą one opowieści o przeszłości, ale to właśnie praca nad nimi, wydobywanie z nich poszczególnych elementów i składanie w spójną całość dają historykowi poczucie wolności. To wolność poznawcza wynikająca z tego, co Snyder nazywa możliwością „przeciwstawienia się czasowi”. Nie chodzi o to, że możemy badać przeszłość, odrywając się na chwilę od teraźniejszości (np. lata 30. XX wieku, jak w podanych przez niego przykładach), lecz o to, że jesteśmy w stanie pełniej badawczo uchwycić wydarzenia niż ludzie, którym przyszło wtedy żyć i działać. Dysponujemy dystansem czasowym i możliwością refleksji, dzięki czemu możemy myśleć o danym momencie w historii w sposób, w jaki nikt ze współtworzących tę przeszłość nie mógł tego zrobić.

„Możemy czytać dokumenty powoli, co ich pierwotni adresaci musieliby robić w pośpiechu. Możemy czytać je wielokrotnie, robić notatki i konfrontować z innymi dokumentami. Możemy zestawiać takie ich kombinacje, których nikt wówczas nie widział, bo ich faktycznie nie mógł dostrzec. Mógłbym śledzić operację wywiadu polskiego w radzieckiej Ukrainie z perspektywy wielu polskich i radzieckich instytucji, a także wielu Polaków

i Ukraińców, którzy brali w tym udział, ale widzieli jedynie jakiś wycinek, podczas gdy ja mogę uchwycić całość” – mówił Snyder. „Mógłbym zobaczyć skandal seksualny w Paryżu z punktu widzenia arcyksięcia, który był jego ofiarą, i kobiety, która była jego bezpośrednią przyczyną, a także z perspektywy prasy, wymiaru sprawiedliwości, zszokowanych austriackich dyplomatów czy zasmuconych restauratorów Habsburgów”.

Jeśli pokażemy, **jak stają się wydarzenia historyczne** – analizując choćby jeden moment z przeszłości: **ukazując go z perspektywy zarówno sprawców historii, jak też badającego go historyka** (czego ludzie żyjących w danym czasie nie mogli w pełni dostrzec) – osiągniemy zamierzony efekt.

Zdaniem Snydera, jedynie historia najwyższej próby potrafi skonfrontować ze sobą takie dwie przeciwstawne perspektywy czasowe i jednocześnie wyjaśnić je na poziomie meta. Otrzymujemy wówczas – my oraz nasi czytelnicy – cenny dar: poczucie, że jeden wybrany moment dziejowy można zrozumieć i że warto to zrobić. To swoiste poznawcze schronienie przed wizją historii jako bezładnego ciągu przypadkowych, wirujących zdarzeń, pozbawionych jasnych przyczyn i kierunku. „**Jeśli możemy dostrzec i zrozumieć jeden moment, być może zrozumiemy i inne**” – przekonuje Snyder.

Jest w przesłaniu Snydera coś jeszcze: jeśli potrafimy nadać sens choćby jakiemuś fragmentowi naszej przeszłości, to być może uda nam się nadać sens także jakiejś części naszej teraźniejszości. **Bez historii teraźniejszość jest pułapką** – bo jak możemy zrozumieć, co dzieje się wokół nas i z nami, patrząc na to wyłącznie z perspektywy teraźniejszości? Nie jest to możliwe, przynajmniej nie za pomocą metod, które znamy – tłumaczy Snyder. **Zwrot ku historii jest koniecznością**. Tymczasem zamiast go wykonać, wciąż tkwimy w pułapce myślenia ahistorycznego, a nawet antyhistorycznego – co gorsza, często bez świadomości, że się w niej znaleźliśmy. Dotyczy to nie tylko Ameryki czy Europy, lecz ma charakter globalny. W czasach,

w których żyjemy – w 2018 roku – bardzo łatwo zagubić się w natłoku wydarzeń – zauważa amerykański historyk. W nadmiarze informacji i towarzyszącym mu szumie informacyjnym (gdzie rzeczywiste wydarzenia ustępują miejsca emocjonalnym reakcjom) ulegamy pokusie znalezienia jakiejś opowieści, która nada temu wszystkiemu sens. W ten sposób przechodzimy do „trzeciej bazy” obrony historii.

Dwie takie narracje dominują w naszych czasach. Pierwszą Snyder nazywa **polityką nieuchronności**, drugą – **polityką wieczności**. Obydwie pozornie odwołują się do przeszłości, lecz w istocie zwrócone są ku przyszłości. Pierwsza traktuje przeszłość jak brzemię, z którego szczęśliwie i jakimś cudem (bo przecież nie wiadomo, skąd, jak i dlaczego) udało nam się wyzwolić i teraz czeka nas już tylko „nagroda”, a całą pracę wykona za nas „rynek” lub inna ahistoryczna „siła”. Wszystko w tej opowieści dzieje się bez nas i poza nami. Jesteśmy widzami, którzy klaszczą lub gwizdzą – w zależności od przeżywanych emocji.

Druga opiera się na wierze w przeszłość, przeznaczenie i niewinność oraz w logikę historii, objawiającą się wieczystością tego, co było, jest i będzie – bez naszego udziału. Mamy być jedynie niesieni przez historię. Przeszłość stanowi tu naszą tożsamość. O przyszłości wiemy natomiast tylko tyle, że prędzej czy później znów zaatakują nas obcy.

W obu tych opowieściach fakty są podporządkowane narracji, a jednostki nie ponoszą odpowiedzialności za to, co robią – także za myślenie o tym, co powinny zrobić. Jeśli postępowanie z założenia jest automatyczny, wystarczy jedynie obserwować, jak się dokonuje. Możemy wtedy przyjąć, że skoro teraźniejszość była dobra, to przyszłość będzie lepsza. Najważniejszą cechą tej drugiej pułapki myślenia jest jednak wbudowany w nią mechanizm samouniewinnienia, niezależnie od sytuacji: jesteśmy dobrzy i niewinni, ponieważ się bronimy, a inni są źli i winni, ponieważ atakują. I odwrotnie: mamy prawo atakować, bo byliśmy niewinni i dobrzy, a oni są źli i winni, więc trzeba ich ukarać.

W przeciwieństwie do tych dwóch opisanych polityk, **historia pokazuje, że wydarzenie – jakiś historyczny moment – nie spada z nieba, lecz zostaje wytworzone w określonej przestrzeni i czasie przez sprawczość konkretnych ludzi, którzy ponoszą odpowiedzialność za swoje czyny.** „Ponieważ możemy zrozumieć strukturę wydarzenia historycznego, widzimy nasze miejsce w jego obrębie” – objaśnia to zagadnienie Snyder. Odwrotnością historii są mity nieuchronności i wieczności oraz oparte na nich polityki. Udają one opowieści historyczne, choć w istocie nimi nie są. Wmawia się nam, że mity nieuchronności i wieczności mogą zastąpić historię.

„Te dwie opowieści: polityka nieuchronności i polityka wieczności – mówił dalej Snyder – mają swoich zwolenników w życiu intelektualnym i akademickim. **Przyjaciele tych opowieści są przeciwnikami historii.** Z jednej strony mamy intelektualistów i naukowców, którzy twierdzą, że każdy problem jest zasadniczo techniczny, a każde rozwiązanie powinno być pragmatyczne. Przyjmują jako pewnik, że teraźniejszość jest dobra, a przyszłość będzie lepsza. Zapytani o nasze obowiązki, nie odwołują się do cnoty i moralności, lecz tłumaczą, że powinniśmy popracować nad swoimi umiejętnościami technicznymi, niezbędnymi do osiągnięcia pragmatycznych celów. Dla takich ludzi droga po prostu istnieje, a naszym zadaniem jest ją poprawić lub rozszerzyć”.

Z drugiej strony mamy dziś intelektualistów i naukowców – co ciekawe, najczęściej reprezentujących dziedzinę nauk humanistycznych – **którzy upierają się, że wszystko jest czysto subiektywne.** Dla nich „nie ma znaczenia, czy droga istnieje, czy nie: liczy się to, jak ją przedstawiamy, jakie mamy wobec niej odczucia, co ona dla nas znaczy. **Historia tak naprawdę nie ma dla nich znaczenia, ważna staje się pamięć – to, jak wykorzystujemy instytucje do organizowania emocji.** Jeśli skupimy się na odczuciach, na emocjonalnym przeżywaniu przeszłości, bez «instrukcji obsługi» tego, jak ona faktycznie działa – uważa

Snyder – efekt końcowy jest smutno przewidywalny: mieliśmy rację, a inni się mylili, byliśmy niewinni, a oni winni. Akcentowanie uczuć kosztem faktów prowadzi do polityki wieczności”.

Problem w tym – i tu przechodzimy do obrony historii na „czwartą bazę”, a zarazem ostatnią – że wśród historyków wcale nie brakuje nosicieli wirusa nieuchronności i wirusa wieczności.

„Pragmatyczni koledzy widzą drogę wyłącznie jako projekt do poprawy. Subiektywne koleżanki widzą ją tylko jako miejsce pamięci. Pierwsi bronią polityki nieuchronności: droga jest po prostu środkiem. Drudzy bronią polityki wieczności: droga jest po prostu pomnikiem. Jeśli świat jest pełen jedynie rzeczy, a brakuje w nim działających celowo ludzi, nie jesteśmy wolni. Analogicznie, jeśli pozostajemy wyłącznie z emocjami oderwanymi od faktów, również nie jesteśmy wolni. Jeśli przeszłość jest pełna tylko rzeczy, historia nie jest konieczna. Jeśli jest pełna tylko emocji, także nie jest konieczna. A bez historii, bez znalezienia sposobu, który pozwoli wyjaśnić nasz stosunek do faktów i uczuć, wolność staje się bardzo trudna”.

Historia nie może być ani tylko techniką, ani tylko emocją, ani też mieszanką wiary w jedno i drugie – przekonuje Snyder. Jako historycy musimy nauczyć się wrażliwości innych niż nasza własna, a spotkanie ze źródłami historycznymi i ich twórcami daje szansę, aby rozwijać tę umiejętność widzenia z wielu perspektyw. Opowiadając o przeszłości, powinniśmy także dzielić się emocjami innymi niż nasze własne – być czułymi narratorami dla tych, którzy żyli dawno temu, w innych miejscach, dla tych, którzy te źródła tworzyli lub je czytali. **To właśnie działalność historyka jako tłumacza kultur – mediatora między „dawnymi a nowymi czasami” – sprawia, że historia staje się formą człowieczeństwa, a historiografia siłą humanizującą świat.**

Na koniec coś niezwykle ważnego. Aby zrozumieć przeszłość, historyk musi być także obywatelem, czyli osobą zaangażowaną w świat, we wspólnotę i w obronę wartości, przede wszystkim

tych, które mogą uczynić świat lepszym. Nie da się tego osiągnąć, zamykając się w archiwach i uniwersyteckich gabinetach. Trzeba wyjść na zewnątrz i poczuć się też **historykiem jutra**. Jeśli zastanawiamy się, jakich historyków potrzebujemy, to właśnie takich: rozumiejących swoją społeczną odpowiedzialność za obecność myślenia historycznego w społeczeństwie. Można do nich odnieść słowa Prousta, które Józef Czapski lubił cytować, a które Snyder przypomniał w swojej mowie doktorskiej: „**Być może wielki artysta służy swojej ojczyźnie – ale może to zrobić tylko poprzez dostrzeganie prawdy, co oznacza zapomnienie o wszystkim innym, w tym o ojczyźnie**”.

* * *

Ale historia to także przypadkowość. Snyderowi ta prawda objawiła się w postaci choroby. Kolejna nieprzewidywalność losu...

3.

Amerykańska choroba. Szpitalne zapiski o wolności

„Ta wyłaniająca się świadomość, że moje życie nie jest tylko moim własnym – ta delikatna empatia – oddaliła mnie od śmierci”³⁸.

Amerykańska choroba to połączenie egonarracji, mikrohistorii i *case study* w jednym. Zapis własnego doświadczenia, potraktowany przez Snydera jako klasyczne studium przypadku, staje się pretekstem do pogłębionej autorskiej metarefleksji nad znaczeniem wolności i jej deficytem w społeczeństwie amerykańskim. Problem wolności w konfrontacji z doświadczeniem śmiertelnego zagrożenia chorobą stanowi tu punkt wyjścia. Wolności rozumianej podmiotowo jako konstytucyjne prawo każdego obywatela do opieki zdrowotnej. A jak postrzegał to sam autor?

³⁸ Timothy Snyder, *Amerykańska choroba. Szpitalne zapiski o wolności*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2021, s. 17.

Niniejsza książka traktuje o chorobie – nie mojej własnej, choć ta pomogła mi w dostrzeżeniu problemu, ale trapiącej całą Amerykę [...]. Nasza choroba to dolegliwość fizyczna, a zarazem zło polityczne, które ją otacza. Jesteśmy chorzy w sposób, który kosztuje nas wolność, oraz zniewoleni w sposób, który kosztuje nas zdrowie. Nasza polityka niesie przekleństwo bólu, nie zaś błogostawieństwo wolności³⁹.

Egonarracja to zapis świata przeżywanego: traumatycznych turbulencji zdrowotnych, które stały się udziałem autora na przełomie 2019 i 2020 roku. „**Dzień, który właśnie się rozpoczął – 29 grudnia 2019 roku – mógł być moim ostatnim**” – zanotował⁴⁰. Błędnie zdiagnozowany w jednym szpitalu, trafił do drugiego, gdzie znów popełniono błąd, tym razem jeszcze poważniejszy. W zderzeniu z amerykańskim systemem zdrowia Snyder najpierw utracił swą podmiotowość, a czuł, że może stracić też życie. Zapamiętał przede wszystkim wściekłość na „Wszechświat i martwość”, a także własną całkowitą bezradność i utratę suwerenności – wszystko to działo się poza nim, a on sam przestał mieć wpływ na swoje życie. I wtedy, obok wściekłości, pojawiło się jeszcze jedno uczucie: „[...] **było to poczucie, że życie toczy się naprawdę wyłącznie wtedy, gdy nie chodzi tylko o mnie**”⁴¹.

To odmieniało sposób patrzenia na świat. Naprawdę żyjemy wtedy, gdy żyjemy dla innych. W obliczu zagrożenia myślimy o najbliższych, martwimy się o ich przyszłość, zastanawiamy się, jak poradzą sobie bez nas. Ta troska potrafi pobudzić i wyzwolić siły do walki z chorobą. Również poczucie solidarności z innymi, którzy znajdują się w podobnej sytuacji, może przynieść taki sam efekt. Snyder wspomina, że gdy znajdował się w szpitalu w stanie „między snem a jawą”, nawiedzała go myśl

³⁹ Tamże, s. 10.

⁴⁰ Tamże, s. 9.

⁴¹ Tamże, s. 16.

o tratwie skleconej z wielu desek, dzięki której ludzie mogli utrzymać się na powierzchni wody. Sam był jej częścią, płynąc w nieznanym kierunku:

[...] płynęliśmy razem w tej samej wodzie, czasem bez wysiłku, a czasem obijając się wzajemnie i o skały. Jeśli moja deska spadłaby na głębinę, tratwa mogłaby zboczyć lub się wyrzucić. Jedne deski tratwy znajdowały się dalej od mojej, a inne bliżej. Wyliczałem sobie sposoby, na jakie życie moich dzieci jest związane z moim. Liczyło się nie to, że jestem odrębnym bytem, ale to, że należę do nich: jestem ich ojcem. Każdy element ich istnienia wiązał się z oczekiwaniem mojej obecności. Nigdy nie były ode mnie oddzielone. Ich deski zawsze były powiązane z moją⁴².

Metafora tratwy jako obrazu ludzkiego życia na oceanie historii i jego przygodności: aktem narodzin zostajemy wrzuceni w dzieje, nie mając na to wpływu⁴³. Po prostu w pewnym momencie uświadamiamy sobie – „jestem”. Zanurzeni w życie, płyniemy z nurtem historii, świadomi, że w pojedynkę nic nie możemy i że bez innych zatoniemy. Musimy zbudować tratwę. Tylko przekroczenie własnego „ja” w kierunku solidarności z innymi daje szansę na ocalenie:

Niezależnie od tego, gdzie mieszkamy i na co chorujemy, nie jesteśmy rzeczami, lecz ludźmi, i czujemy się lepiej, gdy jesteśmy traktowani jak ludzie. Każdy z nas trzyma pochodnię wściekłości, która buntuje się przeciw śmierci. Każdy z nas jest deską tratwy, która płynie przez życie wraz z innymi. Zdrowie jest naszą wspólną słabością, a zarazem wspólną szansą na stanie się bardziej

⁴² Tamże, s. 16–17.

⁴³ Marci Shore posługiwała się dla nazwania tej sytuacji fenomenologicznym pojęciem „Geworfenheit”, które można oddać terminem „bycie wrzuconym”. Zob. teŹe, *Nowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2012, s. 222–223.

niezależnymi. Gdybyśmy wyleczyli naszą chorobę, nasze życie stałoby się bogatsze, zwiększyłaby się nasza wolność i moglibyśmy dążyć do szczęścia zarówno samotnie, jak i razem – w samotności oraz w solidarności. Aby zyskać wolność, potrzebujemy zdrowia. A żeby móc się cieszyć dobrym zdrowiem, potrzebujemy siebie nawzajem⁴⁴.

To przeżycie, utrwalane na bieżąco w szpitalnym dzienniku, który autor starał się prowadzić w chwilach odzyskiwania świadomości, poszerzone o wcześniejsze pola obserwacji i doświadczenia rodzinne, z Europy i Ameryki, składa się na plan pierwszy tej opowieści: mikrohistorię rodzinną Snyderów. Trzeba jednak pamiętać, że obecne są tu jeszcze plany drugi i trzeci. Sama historia jednostkowa została zbudowana bardzo oszczędnie, zaledwie z kilku kluczowych scen. Zaistniała bowiem przede wszystkim po to, by skonfrontować ją z tym, z czym na co dzień styka się każdy Amerykanin – co dobrze zna z doświadczenia własnego lub najbliższych. W tym planie mieści się również pokazanie możliwej dla tego stanu rzeczy alternatywy, jaką jest na przykład system publicznej opieki zdrowotnej oraz wsparcia dla rodzicielstwa w Austrii. Jak wypada to porównanie? Niezbyt korzystnie dla Stanów Zjednoczonych, ponieważ na każdym kroku zderzamy się tam z czymś, co Snyder nazywa „logiką zysku”⁴⁵.

Za każdym razem, gdy lekarz lub pielęgniarz zajmują się pacjentem, i za każdym razem, gdy przeprowadzane jest badanie, algorytmy szpitalne stają z algorytmami firmy ubezpieczeniowej do pojedynku, którego celem jest ustalenie, kto zarobi ile pieniędzy. Szpitale wolą przeprowadzać zabiegi, które są opłacalne, niezależnie od tego, czy dysponują odpowiednim personelem do ich wykonywania⁴⁶.

⁴⁴ Snyder, *Amerykańska choroba*, s. 158–159.

⁴⁵ Tamże, s. 73.

⁴⁶ Tamże, s. 134.

Tymczasem w Austrii w systemie opieki zdrowotnej obowiązuje „logika życia”, czego Snyderowie mieli okazję doświadczyć, gdy lekarze, pielęgniarki i położne prowadzili ciążę Marci, przyjmowali poród ich syna i opiekowali się matką w położu. W centrum uwagi był tam rodzący się człowiek. Natomiast w Stanach Zjednoczonych, gdzie na świat przyszła ich córka, w czasie ciąży, porodu i opieki nad niemowlęciem, na każdym kroku widoczna była logika zysku.

Ten jednostkowy, a zarazem własny przypadek pozwala Snyderowi dotknąć czegoś znacznie szerszego – choroby amerykańskiego systemu opieki zdrowotnej. Umożliwia mu zmierzenie się poznawczo z „infekcją”, która toczy Stany Zjednoczone od lat, a która ujawniła się na wielką skalę w 2020 roku, gdy cały system został skonfrontowany z globalnym zagrożeniem: pandemią wywołaną przez koronawirusa SARS-CoV-2 (COVID-19). To plan drugi – diagnostyczny – prowadzonej opowieści. Zaczynając od fenomenologicznego doświadczenia, Snyder przechodzi do pogłębionej analizy. Na własnym przypadku obserwował brak przygotowania i niewydolność systemu zaprogramowanego na zysk, a nie na pomoc i wspieranie chorego.

Dlaczego aż 150 tys. jego rodaków musiało umrzeć? Tego pytania nie sposób nie postawić! Ani nie poszukiwać na nie odpowiedzi – przekonuje Snyder⁴⁷. Dlatego tak drażni ten temat, analizuje dane, konfrontuje różne opinie i wyciąga wnioski, by postawić możliwie najpełniejszą diagnozę:

Ponad sto pięćdziesiąt tysięcy spośród nas zmarło niepotrzebnie, gdyż wszystkim Amerykanom odmówiono prawdy. Teraz potrzebujemy prawdy o tym, co się stało, aby coś takiego się nie powtórzyło. [...] Nie możemy być wolni bez zdrowia i nie możemy być zdrowi bez wiedzy⁴⁸.

⁴⁷ Tamże, s. 117

⁴⁸ Tamże.

Znów zatem pojawia się problem prawdy i dostępu do niej. Dla historyka ten temat to chleb powszedni. Dyskutowali o tym z Judtem w kontekście zarządzania „prawdą” w systemach totalitarnych oraz nad ideą Havla, że „życie w prawdzie” te systemy podważa. To także zagadnienie, które będzie przez Snydera mocno eksplorowane w *Drodze do niewolności* oraz traktacie *O wolności*:

Prawda wymaga pracy. Fakty często nie pokrywają się z tym, w co wierzymy, w co chcemy wierzyć lub w co każe się nam wierzyć. Są one tym, co dostrzegamy, gdy utrzymujemy właściwy dystans między naszymi emocjami a otaczającym nas światem. Dotarcie do nich zawsze wymaga pewnej pracy, ale tej pracy ludzie kierujący rządem federalnym nie zdecydowali się wykonać. Przyznanie, że pojawił się problem, oraz zorganizowanie testów i śledzenie kontaktów wymagałoby tylko odrobiny wysiłku oraz odwagi. Jako że tego zabrakło, niepotrzebnie zmarło sto pięćdziesiąt tysięcy Amerykanów⁴⁹.

Te dane porażały. Snyder opisuje, jak za prezydentury Trumpa najpierw blokowano informacje o zakaźnej chorobie i jej szybkim rozprzestrzenianiu się, lekceważono zagrożenie, a następnie, gdy dla opinii publicznej stało się oczywiste, że pandemia dotarła już do Stanów, starano się wmówić Amerykanom, że choroba przyszła z zagranicy, i szukano kozła ofiarnego wśród wrogów Ameryki:

Przedstawienie choroby jako zagranicznej uniemożliwia dostrzeżenie istotnego faktu: bez względu na to, gdzie zaczyna się epidemia, nasza podatność na nią, a zatem również nasze obowiązki pozostają zasadniczo takie same. Robienie z innej grupy kozła

⁴⁹ Tamże, s. 98.

ofiarnego to myślenie autorytarne. Najpierw wierzymy tyranowi, który wmawia nam, że jesteśmy odporni, gdyż jesteśmy niewinni i lepsi; później, gdy już zachorujemy, sądzymy, że z pewnością zostaliśmy podstępnie zaatakowani z zewnątrz, gdyż jesteśmy niewinni i lepsi. Następnie tyran, który okłamał nas na temat naszej odporności i wyższości, próbuje wykorzystać nasze cierpienie oraz urazę, by umocnić swoją władzę. Kiedy Donald Trump mówi o „niewidzialnym wrogu”, zamykając granice, lub określa koronawirusa mianem „chińskiego”, wpisuje się w tradycję, która dezorientuje i zabija⁵⁰.

Patrząc na reakcję Trumpa i jego otoczenia, Snyderowi natchmiaszt nasunęły się skojarzenia z tym, co znał z historii XX wieku. Nieraz o tym pisał. Łatwo było dostrzec analogie. Przecież ostrzegał przed czymś podobnym w pamflecie *O tyranii*, wzywając, by zawczasu wyciągnąć lekcje z przeszłości. Teraz notował:

Historii nigdy nie pozostawiamy całkowicie za sobą. Możemy tworzyć nowe rzeczy, ucząc się na aspiracjach i niepowodzeniach swoich wcześniejszych wcieleń oraz poprzednich epok. Nie będę już taki, jaki byłem wcześniej – nie chcę zresztą taki być; stałem się lepszy, zdobywszy nową wiedzę. Nadal jestem wściekły: nie tyle w swoim imieniu, ile w imieniu nas wszystkich. Zaslugujemy na wolność i potrzebujemy sprawnego systemu opieki zdrowotnej. Najważniejsi dla tego systemu byłiby ludzie, niezależnie od tego, gdzie się znajdują – w miastach czy daleko od nich, przy autostradach czy przy szutrowych drogach. Punktem wyjścia byłoby założenie, że mamy prawo do opieki zdrowotnej. Czy to brzmi jak sen? Niech to właśnie będzie amerykańskim snem⁵¹.

⁵⁰ Tamże, s. 102–103.

⁵¹ Tamże.

American Dream 2.0 – z jednej strony, a z drugiej rzeczywistość Donalda Trumpa i stojących za nim wielkich korporacji. Nie ulega wątpliwości, że system opieki zdrowotnej jest wadliwy, nie naprawiły go również reformy Baracka Obamy, a pandemia jeszcze bardziej uwypukliła te problemy. Okazało się, że „w chwilach kryzysu fundusze *private equity* oraz towarzystwa ubezpieczeniowe mają więcej do powiedzenia w sprawach życia i śmierci niż pacjenci i lekarze”⁵².

Co zatem robić, by zapisane w konstytucji prawo do opieki zdrowotnej nie było fikcją? Bo w praktyce pozostaje ono jedynie na papierze – uważa Snyder. Po pierwsze, trzeba postawić właściwą diagnozę: **„Źródłem naszej choroby jest drastyczna nierówność bogactwa, która separuje to, czego doświadczają bardzo nieliczna grupa, od doświadczenia wszystkich innych”**⁵³. To podstawowa różnica między Ameryką z okresu powojennego dobrobytu a Ameryką końca XX wieku i współczesną:

Nasz zdominowany przez prywatnych ubezpieczycieli, regionalne sieci prywatnych szpitali i inne potężne grupy interesu komercyjny system opieki zdrowotnej coraz bardziej przypomina oszukańczą loterię. Chcielibyśmy wierzyć, że mamy opiekę zdrowotną, w ramach której następują pewne przepływy pieniężne; w rzeczywistości mamy przepływy pieniężne, w ramach których świadczona jest w pewnym zakresie opieka zdrowotna⁵⁴.

To całkowite odwrócenie tego, jak być powinno – pisze Snyder. **„Zdrowie i życie są wartościami ludzkimi, a nie finansowymi; nieregulowany rynek leczenia naszych ciał generuje rentowne choroby, nie zaś dobre samopoczucie u ludzi”**⁵⁵.

⁵² Tamże, s. 107.

⁵³ Tamże, s. 151.

⁵⁴ Tamże, s. 20–21.

⁵⁵ Tamże, s. 133–134.

Bolesna prawda jest bowiem taka, że w ciągu dwóch ostatnich dekad zamieniliśmy kryzys zdrowia publicznego w Stanach Zjednoczonych w żyłę złota dla miliardów:

Większość branży ubezpieczeniowej po prostu pobiera opłaty z tytułu chorób, jak stojące na moście zbiry, które domagają się myta od podróżnych. Ich zyski są zaliczane do produktu narodowego brutto, ale ta praktyka księgowa wprowadza w błąd – nie dostarczają one żadnych dóbr ani nie świadczą żadnych usług. Logika ekonomii nakazuje usuwać pośrednika, gdy tylko jest to możliwe, a wiemy, jak to można zrobić w tym przypadku: główny system powinien bazować na modelu pojedynczego płatnika, a ubezpieczenia prywatne powinny być marginesem⁵⁶.

To już nie jest fenomenologia. To wejście na poziom **gramatyki historii** – odkrywania **prawidłowości ramowych**, sterujących zachowaniami na scenie dziejowej. Snyder znów staje się analitykiem społeczno-ekonomicznym, korzystającym ze swojego intelektualnego zaplecza. Jego historia jutra staje się historią holistyczną, obejmującą szerokie spektrum ludzkiej aktywności. Zdrowie publiczne jest tu szczególnie istotne, ponieważ dotyczy bezpośrednio egzystencji, kwestii życia i śmierci. Status polityki jest inny: możemy wmawiać sobie, że nas nie dotyczy. Gdy jednak zauważymy, że jest inaczej, często okazuje się, że sytuacja jest już nieodwracalna.

Jest jeszcze jeden plan, na którym rozgrywa się ta opowieść – poziom najwyższy. Zdolność Snydera do metarefleksji nad tym, z czym poznawczo się mierzy, pozwala mu na wykonanie kroku kolejnego: odkrycia, że amerykańska choroba to coś więcej niż tylko wadliwy system opieki zdrowotnej. Źródło zakażenia jest poza nim, na wyższym poziomie: **to stopniowe**

⁵⁶ Tamże, s. 152.

oddawanie / wyrzekanie się naszej wolności – często bez świadomości, że jest nam ona odbierana! Dla złudnego komfortu funkcjonowania w medialnym mainstreamie godzimy się na manipulacje faktami, prawdą i – ostatecznie – nami samymi, dokonywane przez wielkie koncerny medialne. Oddajemy naszą wolność myślenia w zamian za życie w świecie wirtualnym. Ersatz świata realnego nam wystarcza. Snyder kontynuuje w *Amerykańskiej chorobie* wątek zasygnalizowany już w *O tyranii*. Chodzi o to, że ogromna i nieuregulowana obecność pieniędzy w polityce sprawia, że demokracja staje się grą pozorną. Tak jak pozorne jest prawo do zdrowia. Gdy nasze profile zostały rozpoznane, z równą łatwością można sterować naszymi zachowaniami wyborczymi – sprzedając fałszywe informacje i grając na emocjach, jak było to w przypadku postprawd o przebiegu pandemii w Ameryce. Podobnie dzieje się wtedy, gdy przekierowuje się nas do konkretnych stron internetowych i nakłania do zakupu usług medycznych w momencie, kiedy stajemy się pacjentami:

Słowo „wolność” jest przejawem hipokryzji, gdy wypowiadają je ludzie, którzy stwarzają środowisko czyniące nas chorymi i bezsilnymi. Jeśli rząd federalny i komercyjny system opieki zdrowotnej pogarszają nasz system zdrowia, odbierają nam w ten sposób wolność⁵⁷.

Ten sposób podejścia Snydera do rozwiązania problemu zasygnalizowanego w planie trzecim *Amerykańskiej choroby* można ująć następująco: gra, w której wszyscy bierzemy udział, przypomina ustawione zakłady bukmacherskie, w których wynik jest ustalany przed rozgrywką, a ludziom wmawia się, że mogą

⁵⁷ Tamże, s. 23–24.

obstawiać gonitwę i liczyć na wygraną. To wystarczający powód, by bronić prawdy i tych, którzy ją nam dostarczają:

Gdy utracimy ludzi, którzy dostarczają faktów, grozi nam utrata samego pojęcia prawdy. Śmierć prawdy skutkuje zaś śmiercią ludzi, gdyż zdrowie zależy od wiedzy. Śmierć prawdy pociąga za sobą również śmierć demokracji, gdyż ludzie mogą rządzić tylko wtedy, gdy dysponują faktami, których potrzebują, by bronić się przed władzą⁵⁸.

Obrona prawdy ma też wymiar epistologiczny. Poznawczo musimy zmierzyć się wówczas z tym, co steruje zachowaniami podejmowanymi w imię Historii. Wniknąć w samo myślenie historyczne, w mentalne struktury, które za nim stoją. To prowadzi nas do kolejnej książki Timothy'ego Snydera.

⁵⁸ Tamże, s. 117.

Część VIII

O pułapkach
myślenia historycznego
w świecie polityki

Pora zmierzyć się z *Drogą do niewolności* – książką, która od momentu ukazania się w 2018 roku pozostaje przedmiotem nieustającej debaty publicznej. Timothy Snyder wspominał, że tytułem chciał nawiązać do słynnej *The Road to Serfdom* Friedricha Hayeka z 1944 roku. Klasyk liberalizmu ekonomicznego dostrzegał kruchość wolności, upatrując jednak główne zagrożenie w nadmiernej roli państwa oraz odgórnym, urzędowym planowaniu gospodarczym, które tłumi inicjatywę i ogranicza wolny rynek. Pisał swą *Drogę do zniewolenia* w czasie, gdy Europa była zdominowana przez dwa totalitaryzmy: nazizm i komunizm. Snyder badał to doświadczenie i dobrze wiedział, że wolność polityczna rzeczywiście zanikała tam, gdzie państwo przejmowało kontrolę nad rynkiem: od stopniowych regulacji do centralnego planowania i od centralnego planowania do pełnej monopolizacji gospodarki. Pisał przecież na Brown University prace o monopolach w sowieckiej Rosji. Teraz jednak dostrzega zagrożenia dla wolności gdzie indziej niż zwolennicy Hayeka, patrzy głębiej niż oni – w struktury ludzkiego umysłu. Píše przy tym o pułapkach myślenia historycznego.

O pułapkach myślenia i ahistorycznym pokoleniu

Na poziomie neuronauki i kogniistyki pułapki myślenia badał Daniel Kahneman¹, za co dostał Nagrodę Nobla w dziedzinie ekonomii w 2002 roku. Wspólnie z Amosem Tverskim udowodnili, że ludzie, podejmując decyzje (badali przede wszystkim decyzje zakupowe, istotne z perspektywy ekonomii behawioralnej, którą się zajmowali), posługują się heurystykami, które nie opierają się na racjonalności, lecz na utartych schematach i błędach poznawczych. Zjawiska te nazwali **pułapkami myślenia**. Snyder, całkowicie niezależnie od nich – nie wiem nawet, czy w ogóle

¹ Zob. Daniel Kahneman, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, Poznań: Media Rodzina, 2012.

zna ich prace – próbuje w *Drodze do niewolności* dociec, jaki typ **myślenia historycznego** stoi za działaniami podejmowanymi (lub ich brakiem) przez sprawców historii, czyli dziejotwórców. Modelowym ich reprezentantem jest właśnie *homo historicus* (w mojej nomenklaturze).

Książka zaczyna się nietypowo, bo od bardzo osobistego wspomnienia autora. To klasyczna egonarracja i zarazem nowość w pisarstwie Snydera (*Amerykańska choroba* powstała kilka lat później). Jest początek kwietnia 2010 roku. W wiedeńskim szpitalu na świat przychodzi pierworodny syn Timothy’ego Snydera i Marci Shore – Kalev. Poród był trudny i tego dnia ojciec tylko przez chwilę mógł potrzymać synka, którego podała mu pochodząca z Polski położna:

Następnego dnia wszystko wydawało się w porządku – pisze Snyder. Na polecenie pielęgniarek wyszedłem z oddziału o normalnej porze, czyli o piątej po południu, pozostawiając matkę i dziecko do rana pod ich opieką. Teraz, z niewielkim opóźnieniem, mogłem rozesłać pocztą elektroniczną informację o narodzinach syna. Niektórzy z moich przyjaciół przeczytali tę radosną nowinę w tej samej chwili, gdy dotarła do nich wieść o katastrofie, która zabrała życie innych. Jeden z nich – uczony, którego poznałem w Wiedniu w poprzednim stuleciu – wychodził właśnie w pośpiechu, by zdążyć na odlatujący z Warszawy samolot. Mój list, choć mknął z prędkością światła, nie zdołał go dogonić. [...] Tomek [Merta²] wszedł na pokład samolotu wczesnym rankiem w sobotę 10 kwietnia 2010 roku. O 8.41 maszyna rozbiła się przed pasem startowym rosyjskiego lotniska wojskowego w Smoleńsku. Nikt nie przeżył katastrofy. Po drugiej stronie sali, na oddziale położ-

² Tomasz Merta (1965–2010), polski historyk i intelektualista, podsekretarz stanu w Ministerstwie Kultury i Dziedzictwa Narodowego w latach 2005–2010.

niczym w Wiedniu, zadzwonił telefon komórkowy, po czym rozległ się krzyk młodej matki – krzyczała po polsku. [...]

Dzień później wypuszczono nas do domu. Podczas gdy dziecko spało w kołysce, napisałem dwa artykuły o Tomku: po polsku nekrolog, a po angielsku opis katastrofy, zakończony optymistycznym fragmentem poświęconym Rosji. Polski prezydent zginął, spiesząc na uroczystości upamiętniające zbrodnię popełnioną na rosyjskiej ziemi. Wyraziłem nadzieję, że premierowi Rosji Władimirowi Putinowi wydarzenia te posłużą za punkt wyjścia do ogólniejszych rozważań nad historią stalinizmu. Pośród żałoby panującej w kwietniu 2010 roku był to może rozsądny apel, ale kompletnie się nie sprawdził jako przepowiednia³.

Zapis bezpośredniego doświadczenia historii – tego, co wydarzyło się 10 kwietnia 2010 roku – został opatrzony jednym zdaniem komentarza: „Henceforth everything will be different / Odtąd wszystko będzie inne”. W tym „everything will be different” zawierało się całe spektrum ludzkich obaw i nadziei, wyrażanych tu i teraz, w określonym miejscu i czasie. W chwili, gdy przeszłość odczuwaliśmy jako brzemię, a przyszłość była wielką niewiadomą...

Każdy miał wówczas własną hipotezę na temat tego, jak potoczą się wydarzenia: w Polsce, w Europie i na świecie. Zderzenie tych nadziei i obaw z historią, czyli z rzeczywistością już dokonaną, bywa bolesne w wymiarze tak indywidualnym, jak i wspólnotowym. Dla Snydera – historyka i analityka współczesności – to zderzenie, poza wymiarem osobistym, oznaczało konieczność ponownego przemyślenia wielu kwestii. Po latach zasugeruje on, że może właśnie wtedy, w okresie między katastrofą smoleńską (2010) a zwycięstwem Donalda Trumpa w wyborach prezydenckich w listopadzie 2016 roku, nastąpiła fundamentalna

³ Timothy Snyder, *Droga do niewolności. Rosja, Europa, Ameryka*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2019, s. 9–11.

zmiana w Historii (tej pisanej wielką literą, czyli dziejów). **Do gry bowiem weszło – jako sprawcy historii – nowe ahistoryczne pokolenie, co poznawczo przeoczyliśmy**⁴. Amerykański historyk przygląda się tym wydarzeniom z perspektywy 2018 roku, gdy świat wygląda już inaczej – realizuje się bowiem nie optymistyczny scenariusz z kwietnia 2010 roku, ale raczej jego czarna wersja:

Amerykanów i Europejczyków przez nowe stulecie prowadziła opowieść o „końcu historii”, coś, co dalej będę nazywać myśleniem w kategoriach nieuchronności: poczucie, że przyszłość jest po prostu przedłużeniem teraźniejszości, prawa postępu są znane i nie ma alternatywy, a zatem nic tak naprawdę nie trzeba robić. W kapitalistycznej amerykańskiej wersji tej opowieści to natura miała dać początek rynkowi, rynek miał doprowadzić do demokracji, a demokracja miała zapewnić powszechną szczęśliwość. W wersji europejskiej historia przyniosła naród, który z wojny wyciągnął lekcję, że pokój jest dobry, i dlatego wybrał integrację oraz dobrobyt. [...] W 1992 roku Europejczycy zabrali się do nadawania ostatecznego kształtu Unii Europejskiej. Amerykanie uznali z kolei, że klęska komunistycznego dyskursu potwierdziła prawdziwość kapitalistycznego. Zarówno Amerykanie, jak i Europejczycy powtarzali swoje opowieści o nieuchronności przez ćwierć wieku po upadku komunizmu, wychowując w ten sposób ahistoryczne pokolenie przełomu tysiącleci⁵.

Jest to zatem autorska próba odczytania tego, co wydarzyło się Rosji, Europie i Ameryce między 2010 a 2018 rokiem, a zarazem opowieść o tym, że – jako społeczeństwo – nie odrobiliśmy lekcji,

⁴ „Być może w 2010 roku zaszło coś więcej, niż sądziliśmy. Być może kaskada zdarzeń dzielących katastrofę smoleńską od prezydentury Trumpa była erą transformacji, którą przeoczyliśmy. Być może prześlizgujemy się z jednej wizji czasu w drugą, gdyż nie dostrzegamy, jak kształtuje nas historia i jak my sami kształtujemy historię”. Tamże, s. 18.

⁵ Tamże, s. 16–17.

jaką pozostawiła ludzkości europejska historia XX wieku. Snyder pisał już o tym w formie eseistycznej w *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*. W tej książce jednak znacząco pogłębia swoją analizę. *The Road to Unfreedom* to próba ukazania, jak ten **deficyt wiedzy i myślenia historycznego ciąży nad współczesną polityką oraz prowadzi Rosję, Europę i Amerykę prostą drogą niewolności do zniewolenia państw, narodów, społeczeństw i obywateli przez nową formę tyranii**. To Orwellowski świat spotęgowany, świat zniewolonych umysłów, w którym historia nie jest już formą samowiedzy i społecznej autorefleksji, lecz staje się wyłącznie przedmiotem gry czołowych polityków światowych oraz ich mocodawców – oligarchów. Gry prowadzonej na emocjach społecznych i historycznych mitach „suwerena”⁶. Wsluchując się uważnie w głos Snydera, mamy teraz szansę odrobić tę zaległą lekcję historii. To fascynująca intelektualnie lektura, traktująca o źródłach naszej współczesności. Historiografia najwyższej próby, tak pod względem warsztatowym, jak i sposobu argumentacji. Dodatkowo napisana znakomitym językiem. To również świetny przykład na to, jak autorefleksja historyka nad drogą poznawczą – konieczną do przejścia, by docenić znaczenie myślenia historycznego – może pomóc lepiej zrozumieć świat, w którym przyszło nam żyć.

Drogę do niewolności Timothy Snyder dedykował reporterom⁷. Uważam ten gest za podwójnie symboliczny. Po pierwsze, stanowi on rodzaj hołdu dla dziennikarzy śledczych z Ukrainy, Rosji, Białorusi i Stanów Zjednoczonych, których ustalenia stały się punktem wyjścia dla wielu analiz prowadzonych przez autora – nie tylko w tej książce, lecz także w jego późniejszych, licznych formach wypowiedzi, w tym podcastach i materiałach

⁶ Zapisuję to słowo z pełną świadomością w cudzysłowie, bo im bardziej politycy ubezwłasnowolniają własne społeczeństwo, tym bardziej mają skłonność do wmawiania mu, że jest suwerenem, któremu służą.

⁷ Snyder, *Droga do niewolności*, s. 365.

publikowanych na YouTube. Historia szybko dopisała dalszy ciąg: część z tych dziennikarzy stała się reporterami czasu wojny w Ukrainie, przygotowującymi na bieżąco relacje z frontu. Kilku z nich za tę odwagę zapłaciło życiem. Jeśli ich poświęcenie ma mieć sens, nie możemy ignorować faktów, które poznaliśmy dzięki ich pracy – mówi nam Snyder.

Po drugie, istnieje coś, co łączy historyka współczesności i reportera – ich stosunek do czasu. Obydwaj znają wyłącznie dwa jego wymiary: przeszłość i teraźniejszość. Przyszłość pozostaje dla nich wielką niewiadomą. Historyk epok wcześniejszych znajduje się w zupełnie innej sytuacji poznawczej: wie, co zdarzyło się *post quem*, zna następstwa opisywanych wydarzeń i obserwuje je z perspektywy czasu przyszłego dokonanego – wie, że się wydarzyły i zna ich konsekwencje. **Historyk ma zatem przewagę nad reporterem i kronikarzem** – którzy mogą jedynie na bieżąco rejestrować wydarzenia bez wiedzy o tym, co z nich finalnie wyniknie – **ponieważ sam usytuowany jest w przyszłości w stosunku do wydarzeń, które bada i opisuje**. To właśnie ta różnica stanowi drugą symbolikę, na którą chcę zwrócić uwagę: **historyk, doceniając perspektywę reportera, jednocześnie docenia perspektywę samych aktorów (sprawców) Historii**.

Gdy tworzymy Historię (dzieje), działamy w warunkach niepewności i ryzyka – rzadko kiedy przed podjęciem działania wiemy, że zakończy się ono oczekiwanym rezultatem. Podejmując działania, dysponujemy jedynie doświadczeniem i wiedzą z przeszłości. Można powiedzieć, że każdy dziejotwórca (sprawca historii), działając prospektywnie, aktualizuje swoją przeszłość w teraźniejszości – czyni z tej przeszłości siłę sprawczą. Snyder nazywa towarzyszącą temu autorefleksję „odzyskiwaniem teraźniejszości dla czasu historycznego”⁸, co ma podkreślać znacze-

⁸ Tamże, s. 19–20. Jerzy Topolski postrzegał ten problem jako nieustającą konfrontację *świata historycznego ze światem bez historii*. Zob. Jerzy Topolski, *Świat bez historii*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1976.

nie myślenia historycznego w tym procesie, niezależnie od tego, z jaką jego formą mamy do czynienia. **Woluntaryzm i fatalizm** są tu najbardziej rozpowszechnionymi formami **myślenia ahistorycznego**, zaś **aktywizm – historycznego**. Snyder świadomie podejmuje to wyzwanie i pragnie ukazać historyczne korzenie naszego „tu i teraz” poprzez istniejące w społeczeństwie struktury mentalne – sposoby konceptualizacji czasu historycznego. Szuka wyjaśnienia dla konkretnych działań i motywacji poszczególnych aktorów historycznych, śledząc idee, które wpływały kiedyś i nadal mogą wpływać na umysły. Przykładem jest ukazanie sprawczej mocy **myślenia w kategoriach wieczności** bądź **nieuchronności**, gdy „zainfekują” one umysły przywódców. To jeden z kluczowych wątków *Drogi do niewolności*. Tytułowa „niewolność” (*unfreedom*) odnosi się do sfery, którą można by nazwać **polityką historyczną wyższego rzędu** – w odróżnieniu od tej bardziej znanej, rozgrywającej się na poziomie praktyki politycznej – ponieważ dotyczy ona uniwersalnych **struktur myślenia** odzwierciedlających nasze doświadczenie czasu:

Aby rzeczywiście uchwycić nasz czas, musimy odejść od serwowanych nam dla ogłupienia historii – mitów o nieuchronności i wieczności, postępie oraz zagładzie. Życie jest gdzie indziej. **Nieuchronność i wieczność nie są historią, lecz koncepcjami w jej obrębie, sposobami doświadczania czasu, które przyspieszają pewne tendencje, spowalniając zarazem nasze myśli.** Aby przejrzeć na oczy, musimy odłożyć niejasne zwierciadło i zobaczyć siebie samych tak, jak widzą nas inni, dostrzec rzeczywistą istotę idei oraz ujrzeć historię, którą tworzymy [podkreślenie moje – JP]⁹.

⁹ Snyder, *Droga do niewolności*, s. 361.

To fundamentalna teza Timothy'ego Snydera: **dostrzeżenie i zrozumienie historyczności świata – czyli tego, że zmiana zastanego porządku jest możliwa i możemy mieć na nią wpływ poprzez nasze działania – to długi, skomplikowany i wymagający wysiłku proces poznawczy**. Tym bardziej gdy mówimy o rozpoznaniu tego nie na skalę indywidualną, lecz społeczną. Dopiero wtedy „przejrzenie na oczy” nabiera głębszego sensu: może stać się punktem wyjścia do oddolnego, obywatelskiego zmieniania świata. Do tworzenia Historii. O wiele łatwiej jest tkwić w rozmaitych mitach, ponieważ oferują one uproszczony obraz świata, łatwy do przyswojenia przez każdego. Takimi mitami współczesnej **popkultury historycznej** są właśnie – jego zdaniem – **nieuchronność i wieczność**. Oba „okradają” nas z historii – ulega ona alienacji, oddziela się od życia człowieka, stając się siłą zewnętrzną i obcą. Historia rozgrywa się gdzieś poza nami, a my nie mamy wpływu na bieg dziejów. W micie nieuchronności przyszłość jawi się jako odgórnie zaplanowana – nieuchronna właśnie. Możemy jedynie czekać, aż sama się zrealizuje. I wierzyć w kolejną utopię...

W micie wieczności z kolei prawdziwa przyszłość nie istnieje – jest jedynie złudzeniem. Czas historii nie jest linearny, lecz cykliczny: wszystko się powtarza i trzeba się z tym pogodzić. Bunt jawi się jako strata energii, dlatego lepiej zaadaptować się do istniejącego stanu rzeczy, do „normalności”, i żyć chwilą. To najlepsza strategia przetrwania. Dodajmy, że w **myśleniu ahistorycznym** zniewolonych umysłów wieczność bardzo łatwo przechodzi w nieuchronność i *vice versa*. Są one okryte „całunem śmierci” – jak nazywa to Snyder¹⁰ – mając na myśli **śmierć historii**, i zainfekowane fatalizmem, który każe nam uznać, że nie mamy żadnego wpływu na swój los. Możemy jedynie obserwować, jak:

¹⁰ Tamże, s. 29.

Wieczność powstaje z nieuchronności niczym duch z martwego ciała. Kapitalistyczna wersja myślenia w kategoriach nieuchronności, czyli rynek w zastępstwie polityki, generuje nierówności ekonomiczne podważające wiarę w postęp. W miarę zaniku mobilności społecznej nieuchronność ustępuje miejsca wieczności, a demokrację zastępuje oligarchia¹¹.

Powróć do tego zagadnienia – bezpośredniego wpływu idei na dziejącą się historię – nieco dalej. Teraz natomiast chciałbym odnieść się do samego procesu poznawczego, który może doprowadzić do odkrycia historyczności świata. Wprowadzenie **perspektywy terażniejszości** do czasu historycznego wiąże się bowiem także z dostrzeżeniem przesuwającej się w czasie granicy tego, co uznajemy za historię najnowszą, a w pewnym sensie oznacza powrót do źródeł historiografii. Herodot uznawany jest przecież nie tylko za historyka, ale także za prekursora reportażu, a *Wojna peloponeska* Tukidydesa – za ponadczasowe arcydzieło historii najnowszej. Pisze Snyder:

Historia jako dyscyplina naukowa ma swoje początki w konfrontacji z propagandą wojenną: w pierwszym dziele historycznym, którym była *Wojna peloponeska*, Tukidydes starał się odróżnić relacje przywódców o ich czynach od rzeczywistych powodów podejmowanych decyzji¹².

Snyder chce iść tą samą drogą: pragnie poznawczo wnikać w umysły tych polityków, którzy w największym stopniu decydują o naszej współczesności, oraz odkryć struktury mentalne stojące za ich rozumieniem czasu historycznego. Pamiętamy, jaki efekt przyniósł zbliżony zabieg w przypadku wyjaśniania działań Hitlera czy Stalina w *Skrwawionych Ziemiach* czy *Czarnej*

¹¹ Tamże, s. 28.

¹² Tamże, s. 20.

Ziemi. Pisałem o tym obszerniej w części VI, zwracając uwagę, jak ważne było dla niego powiązanie motywacji z interesami, a światoglądu z ideologią. Teraz ten sam model znajduje zastosowanie przy analizie zachowań Putina i Trumpa: trzeba odrzucić ich propagandę, skrywającą rzeczywiste interesy i motywacje, ale postawić także pytanie, z czego wynika skuteczność jej oddziaływania zarówno do wewnątrz, jak i na zewnątrz. Konfrontacja z propagandą to oczywiście stałe wyzwanie dla historyka dziejów najnowszych, wymagające dostępu do źródeł i ich skrupulatnej analizy. Historyk współczesności ma z konieczności jeszcze mniejszy dostęp do materiałów i często musi iść drogą „białego wywiadu”, czyli poszukiwać czegoś znaczącego w ocenie informacji przelewających się przez media społecznościowe (źródła cyfrowe zdominowały naszą epokę) bądź opierać się na ustaleniach dziennikarzy śledczych. Snyder robi to w *Drodze do niewolności*:

Często myślę o historykach, którzy w kolejnych dziesięcioleciach lub stuleciach określą rzeczywiste znaczenie naszych czasów. Jakie źródła pozostawimy im jako lekturę? „Informacja” w sensie cyfrowym jest nieskończona, wiedza natomiast coraz bardziej deficytowa, a mądrość ulotna. Sądzę, że punktem wyjścia będzie proza uczciwych dziennikarzy śledczych, być może nawet wydana na papierze. Moja opowieść o współczesności w dużej mierze opiera się na pracy reporterów, którzy podjęli ryzyko, by lepiej zrozumieć opisywane zjawiska.¹³

Stawia zatem na reportaż, czyli autorski zapis bezpośredniego doświadczenia tego, jak „na naszych oczach” dzieje się Historia, potraktowany tu jako cenne źródło historyczne. Do tego dochodzą idee, które mają nie tylko moc zawładnięcia indywidualnym

¹³ Tamże, s. 365.

umysłem, ale także (a może przede wszystkim) zdolność infekowania świadomości i pamięci całych zbiorowości. To podstawa osnowy narracyjnej *Drogi do niewolności*. Kluczem do zrozumienia przez Snydera umysłu Putina i jego koncepcji polityki historycznej okazały się studia nad historiozofią i myślą polityczną Iwana Iljina, którego pisma rosyjski przywódca zaczął cytować dopiero w latach dwutysięcznych¹⁴, początkowo okazjonalnie a potem programowo, w najważniejszych wystąpieniach adresowanych do wewnątrz Rosji, co rzecz jasna zostało odnotowane, jednak nikt przed amerykańskim historykiem nie pogłębił tego tematu. Nawet wtedy, gdy na Kremlu wydano instrukcję zalecającą lekturę dzieł Iljina jako obowiązkową dla urzędników wysokiego szczebla¹⁵. Potraktowano to zdarzenie jako kontynuację praktyk wcześniejszych z okresu Związku Sowieckiego, gdzie odwołanie się do pism Marksa, Engelsa, Lenina czy Stalina było normą, za którą poza rytualnym gestem niewiele się kryło. W związku z tym Snyder, powołując się na słowa Czesława Miłosza z 1953 roku, poczynił sarkastyczną uwagę:

Dopiero w połowie XX wieku mieszkańcy wielu krajów europejskich zyskali, w sposób na ogół przykry, świadomość, że zawile i zbyt trudne dla przeciętnego śmiertelnika książki filozoficzne mają wpływ całkiem bezpośredni na ich losy¹⁶.

To także przypadek Iwana Iljina. Putin nie tylko odnalazł w nim „bratnią duszę” i zapładniającego intelektualnie

¹⁴ Ponoć zainteresował się nim za sprawą znanego rosyjskiego reżysera Nikity Michalkowa.

¹⁵ Píše Snyder: „Żaden inny XX-wieczny myśliciel nie został z taką pompą zrehabilitowany w nowym stuleciu ani też nie wywarł takiego wpływu na politykę światową. Jeśli to przeoczyliśmy, stało się tak dlatego, że pozostajemy w niewoli nieuchronności i sądzimy, że idee nie mają znaczenia. Myślenie historyczne oznacza przyjęcie do wiadomości, że rzeczy nam nieznane mogą być znaczące, oraz wysiłek, by uczynić je znanymi”. Tamże, s. 32.

¹⁶ Tamże, s. 28.

myśliciela, ale także uznał go za proroka przepowiadającego zwycięstwo „ruskiego miru” pod jego – jako **odkupiciela Rosji**¹⁷ – przywództwem. Snyder zauważa:

To nie jedyny faszystowski myśliciel wyciągnięty z zapomnienia w naszym stuleciu, ale najważniejszy spośród nich. Jest przewodnikiem na coraz mroczniejszej drodze do niewolności, która prowadzi od nieuchronności do wieczności. Poznając jego idee i wpływy, możemy zobaczyć, co nas na tej drodze czeka, oraz zacząć szukać światła i wyjść. Na tym polega myślenie historyczne: zadawaniu pytań o to, jakie znaczenie mogą mieć obecnie koncepcje z przeszłości, porównywanie globalizacji z czasów Iljina do naszej własnej, a także uświadomieniu sobie, że wtedy – podobnie jak dziś – istniały realne możliwości, i było ich więcej niż dwie. Naturalnym następstwem zasłony nieuchronności jest cała wieczność, istnieją jednak inne drogi, które musimy odnaleźć, zanim nas on skryje. Jeżeli zaakceptujemy wieczność, poświęcimy indywidualność i nie będziemy już dostrzegać możliwości. Myślenie w kategoriach wieczności to kolejna idea, która głosi, że nie ma żadnych idei¹⁸.

Polityka niewolności *versus* polityka wolności

W rezultacie otrzymaliśmy książkę o **polityce niewolności**, której jesteśmy ofiarami, ale także coś więcej: podręcznik naprawy naszego świata poprzez zrozumienie istoty tej **niewolności** oraz sposobów przeciwstawienia się jej dzięki forsowaniu obywatelskiej **polityki wolności**. Jej skrótowy program przyniósł opublikowany wcześniej manifest *O tyranii. Dwadzieścia lekcji*

¹⁷ Takim terminem posługiwał się Iljin. W wykładni Snyder: „Odkupiciel ignoruje fakty, ukierunkowuje namietności i buduje mity, nakazując gwałtowną napaść na wskazanego przez siebie wroga”. Tamże, s. 41.

¹⁸ Tamże, s. 29.

z dwudziestego wieku. Rozwinięcie tego programu, ujęte w opozycji: myślenie ahistoryczne – myślenie historyczne, otrzymaliśmy w Drodze do niewolności:

Wiedza daje siłę, więc tytuły kolejnych rozdziałów mają formę alternatywy: indywidualizm czy totalitaryzm; sukcesja czy klęska; integracja czy imperium; nowość czy wieczność; prawda czy kłamstwa; równość czy oligarchia¹⁹.

Bo właśnie przed takim wyborem stoimy dziś jako obywatele. Wybór pierwszego członu każdej z sześciu powyższych alternatyw oznacza opowiedzenie się za polityką wolności, natomiast wybór drugiego członu prowadzi do wspierania polityki niewolności. Dlatego opowieść o historii najnowszej:

[...] jest i musi być myślą polityczną w tym znaczeniu, że otwiera przestrzeń między nieuchronnością a wiecznością, chroniąc nas przed prostym przejściem z jednej w drugą i pomagając nam dostrzec moment, w którym możemy coś zmienić²⁰.

Na przykładach z najnowszej historii Rosji, Europy i Stanów Zjednoczonych Snyder pokazuje w tej książce, jakie konkretne formy przyjmowały te indywidualne, społeczne i narodowe wybory. Ukazuje, w jaki sposób polityka niewolności mogła być realizowana w interesie nielicznych za sprawą nośnych społecznie idei, które – odwołując się do mitów nieuchronności i wieczności – skutecznie zatruwały świadomość zbiorową, dzięki umiejętnemu wykorzystaniu współczesnych narzędzi propagandy. Snyder jest przekonany, że taka opowieść o rozpadzie naszego świata może być początkiem jego naprawy, ponieważ: „Erozja ujawnia, co jest odporne, co można wzmocnić,

¹⁹ Tamże, s. 24.

²⁰ Tamże, s. 365.

co daje się odbudować, a co trzeba zaprojektować od nowa”²¹.

Te słowa uznaję za przesłanie *Drogi do niewolności*: mamy szansę uczynić świat lepszym, jeśli uda się nam postawić właściwą diagnozę – opisać **okaleczony świat**, do czego wzywał polski poeta Adam Zagajewski, a następnie na tej podstawie dokonać właściwych wyborów: **postawić na politykę wolności**. Nie będzie to możliwe bez odwołania się do wartości i pielęgnowania cnót obywatelskich:

Jeżeli instytucje mają się rozwijać, potrzebują cnót, jeżeli zaś cnoty mają być pielęgnowane, wymagają instytucji. **Pytania natury moralnej o to, co jest dobrem i złem w życiu publicznym, nie da się nigdy oddzielić od historycznego badania struktury.** To właśnie myślenie w kategoriach nieuchronności i wieczności sprawia, że cnoty wydają się nam nieistotne lub wręcz śmieszne: nieuchronność obiecuje, że dobro już istnieje i będzie się rozwijać przewidywalnie, wieczność zaś zapewnia, że zło przychodzi zawsze z zewnątrz, a my niezmiennie jesteśmy jego niewinnymi ofiarami. Jeżeli chcemy się dowiedzieć więcej o dobru i złu, musimy wskrzesić historię [podkreślenie moje – JP]²².

„Wskrzesić historię” oznacza nauczyć czytelników / słuchaczy / odbiorców przekazu historiograficznego **myślenia historycznego**, czyli zrozumienia, że proces historyczny (dzieje) to zawsze aktualizacja (w sensie **urzeczywistnienia**) jednej z wielu alternatywnych możliwości – takich, jakie mieliśmy kiedyś i mamy także obecnie, choć nie są one już tożsame z tymi wcześniejszymi. To właśnie dlatego uprawiamy historię jako dyscyplinę naukową – mówili jednym głosem Timothy Snyder i Tony Judt w *Rozważaniach o wieku XX*, by nauczyć się wyciągać lekcje z przeszłości. **A także po to** – dodaje teraz Snyder – **by badając**

²¹ Tamże, s. 24.

²² Tamże, s. 24–25.

struktury, instytucje oraz działania i motywy przywódców, stawiać pytania natury moralnej. Na przykład o cnoty polityczne stojące za nimi:

Cnoty wyrastają z instytucji, które czynią je pożądanymi i możliwymi. Ujawniają się one, gdy instytucje te są niszczone. Historia utraty jest zatem jednocześnie propozycją odbudowy. Cnoty równości, indywidualności, sukcesji, integracji, nowości i prawdy zależą od siebie wzajemnie, a wszystkie razem od ludzkich decyzji i działań. Atak na jedną z nich jest napaścią na wszystkie, a wzmocnienie jednej umacnia resztę²³.

Dlatego tak ważne jest zrozumienie, że zawsze istnieje wybór oraz że nieprawdziwe jest – tak często wypowiedane przez rządzących i ich mocodawców – stwierdzenie: „Nie ma żadnej alternatywy”. Oni chcą, żebyśmy w to uwierzyli – powiada Snyder. Gdy zaczynamy myśleć nie w kategoriach zmiany, lecz nieuchronności lub wieczności, oddajemy się w ich ręce. Rezygnujemy z własnej podmiotowości i odpowiedzialności za wspólny los: „Życie przeistacza się wtedy w chód lunatyka w stronę opłaconego już i wykopanego grobu”²⁴. To droga, którą wybrało wielu Rosjan, Europejczyków, Brytyjczyków i Amerykanów, ślepo ufając swoim przywódcom – droga do niewolności.

„Rosja nie wyrządza zła, zło można jedynie wyrządzić Rosji” – głosił w latach 20. XX wieku Iwan Iljin²⁵. I jak go nie wielbić – mówi Rosjanom Putin. Zachód – głosi dalej tyran – nie pojmuje, że w istocie to cywilizacja rosyjska została skrzywdzona, ponieważ nie ma Ukrainy poza Rosją, a on tylko przywraca naturalny porządek rzeczy²⁶. Fakty nie mają znaczenia, liczy się

²³ Tamże, s. 361.

²⁴ Tamże, s. 27.

²⁵ Por. tamże, s. 36–39.

²⁶ Por. tamże, s. 87.

tylko wola władcy – pomazańca Bożego, żadne prawo nie może go ograniczać, a wszelka odpowiedzialność zanika. Oto istota myślenia Iljina, a zarazem istota „ruskiego miru” Putina, przekładana następnie na konkretne działania polityczne – na odbudowę sowieckiego imperium:

W drugiej dekadzie XXI wieku idee Iljina posłużyły postsowieckim miliarderm, a oni służyli tym ideom. Putin oraz jego przyjaciele i sojusznicy zgromadzili poza prawem ogromne majątki, a następnie przebudowali państwo, aby zachować te korzyści. Osiągnąwszy ten cel, rosyjscy przywódcy musieli zdefiniować politykę jako trwanie, nie zaś działanie. Na pytanie, dlaczego niektórzy ludzie mają bogactwo i władzę, ideologia iljinowska ma dawać odpowiedź inną niż chciwość oraz ambicja. Ostatecznie, jaki złodziej nie wołałby być nazywany odkupicielem²⁷.

Czyż na podobnych zasadach nie myślą inni autorytarni przywódcy w Europie, na Wyspach Brytyjskich czy w Stanach Zjednoczonych? – pyta retorycznie Snyder. Jego zdaniem, **rosyjscy przywódcy wyeksportowali ten sposób myślenia, aby jeszcze skuteczniej chronić siebie i swoje bogactwo**. W tym kontekście analizuje wystąpienia przeciwko integracji europejskiej, brexit oraz kampanię prezydencką 2016 roku w Stanach Zjednoczonych. Dla Iljina każdy zamach na demokrację był „aktem zbawienia”, każda integracja – „zdrada”, a każdy „kaprys władcy” – realizacją „najwyższej racji stanu”. Czy coś z historii XXI wieku wam to przypomina? Dostrzegacie jakieś analogie? – pyta amerykański historyk. Z podobnym sukcesem propagandyści Kremla wyeksportowali swoją „prawdę” o Ukrainie:

²⁷ Tamże, s. 46.

W 2014 i 2015 roku w Wielkiej Brytanii, Stanach Zjednoczonych oraz Europie zmarnowano ogromne ilości czasu na dyskusje o tym, czy Ukraina w ogóle istnieje i czy została najechana przez Rosję. Ten triumf w wojnie informacyjnej okazał się pouczającym doświadczeniem dla rosyjskich przywódców. Podczas inwazji na Ukrainę Rosja odniosła najważniejsze zwycięstwo w umysłach Europejczyków i Amerykanów, nie zaś na polach bitewnych²⁸.

Z oczywistych względów Snydera interesuje przede wszystkim eksport rosyjskiej polityki niewolności na rynek amerykański. Zachęcony sukcesami swojej propagandy w sprawie Ukrainy, Putin postanowił zrobić kolejny krok:

Rosja stworzyła i utrzymywała przy życiu fikcyjną postać „odnoszącego sukcesy biznesmena Donalda Trumpa”²⁹, kierując ją przeciwko Amerykanom jako głowicę swojej cyberbroni. Rosyjskie działania zostały uwiecznione sukcesem, gdyż Stany Zjednoczone są dużo bardziej podobne do Federacji Rosyjskiej, niż chcieliby sądzić Amerykanie. Rosyjscy przywódcy przeszli już od myślenia w kategoriach nieuchronności do myślenia w kategoriach wieczności, nabyli więc instynkty i techniki, które najwyraźniej okazały się współgrać z tendencjami narastającymi w społeczeństwie amerykańskim. Moskwa nie próbowała stworzyć własnych ideałów: użyła jedynie gigantycznego kłamstwa, by wydobyć na powierzchnię to, co w Stanach Zjednoczonych najgorsze³⁰.

²⁸ Tamże, s. 276–277.

²⁹ Zdaniem Snydera, w rzeczywistości za Trumpem nie stały wówczas żadne spektakularne sukcesy biznesowe, jego inwestycje w nieruchomości okazały się nietrafione i był na skraju niewypłacalności. To na potrzeby popularnego w Stanach programu telewizyjnego wykreowano postać „odnoszącego sukcesy biznesmena Donalda Trumpa”, a on sam był jedynie telewizyjnym celebrytą i skandalistą, zręcznie posługującym się mass mediami.

³⁰ Tamże, s. 317.

Tym wielkim kłamstwem dla Snydera był sam Donald Trump i jego obietnice składane wyborcom pod hasłem „Make America Great Again”:

Opowiadający o czasach niewinności oligarcha, odwołujący się przy tym nieraz do faszystowskich idei, oferuje fałszywą ochronę ludziom z prawdziwymi problemami. Drogę do tego spektaklu otwiera wiara w to, że osiągnięcia techniki służą wolności. W miarę jak rozproszenie zastępuje koncentrację, przyszłość topi się we frustracjach teraźniejszości, a wieczność staje się codziennością. Oligarcha ze świata fikcji wkracza w realną politykę i rządzi, przywołując mity oraz produkując kryzysy. W drugiej dekadzie XXI wieku jeden z takich ludzi, Władimir Putin, poprowadził innego – Donalda Trumpa – od fikcji do władzy³¹.

Przyjrzyjmy się bliżej tej drodze do niewolności. Jej **pierwszy etap prowadzi od indywidualizmu**, gdzie prawa obywatelskie, demokracja i rządy prawa są ważne, **do totalitaryzmu**, gdzie wszelkie prawa są skupione w rękach przywódcy i jego mocodawców. W „wieczności” nie ma obywateli, są tylko wyznawcy, żyjący w złudzeniu, że są ważni, że mają jakąś misję do spełnienia. Dawną wspólnotę zastępuje bezwzględny podział na „my” i „oni”. Zaś pod koniec kadencji – bo państwo nadal zachowało resztki demokracji – pojawia się **problem sukcesji** (to drugi etap tej drogi do niewolności, a zarazem temat kolejnego rozdziału *The Road to Unfreedom*). Píše Snyder:

³¹ Tamże, s. 28. Por. z kolejnym cytatem: „«Odnoszący sukcesy biznesmen Donald Trump» nie był osobą. Był fantazją zrodzoną w dziwnym klimacie, w którym prąd zstępujący amerykańskiej polityki opartej na kategoriach wieczności, czyli nieskrępowany kapitalizm, napotkał wznoszące się opary podobnej polityki rosyjskiej, czyli kleptokratyczny autorytaryzm. Rosjanie wynieśli «własny wytwór» na urząd prezydenta Stanów Zjednoczonych. Trump był przenoszona przez cyberbroń głowicą mającą zasieć chaos i słabość; swoje zadanie wykonał”. Tamże, s. 281–282.

Mechanizm, który zapewnia, że państwo przeżyje swego przywódcę, nazywa się zasadą sukcesji. Często stosowanym mechanizmem sukcesji jest demokracja, w której każde wybory oznaczają obietnicę następnych. Każdy obywatel jest omylny, więc demokracja przekształca skumulowane błędy w zbiorową wiarę w przyszłość. Historia toczy się dalej³².

Putin jako pierwszy zmierzył się z tym problemem i skutecznie go rozwiązał: zatrzymał bieg historii, zachowując pozory demokracji. Wielu innych autokratów potraktowało to jako wzór. Snyder sugeruje, że zapewne myśli o tym także Donald Trump. Nie będę tu streszczał szczegółowych analiz amerykańskiego historyka, dodam jedynie, że zebrana dokumentacja faktograficzna w *Drodze do niewolności* jest imponująca i porażająca w swej wymowie. Wniosek – w kontekście znaczenia samego aktu wyborczego – jest jeden, ale niezwykle ważny i pada pod koniec rozważań:

Demokracje umierają, gdy ludzie przestają wierzyć, że ich głos ma znaczenie. Kwestią nie jest to, czy wybory się odbywają, ale to, czy są one wolne i uczciwe. Jeżeli tak jest, demokracja daje ludziom poczucie czasu i oferuje nadzieję na przyszłość, uspokajając tym samym teraźniejszość. Każde demokratyczne wybory oznaczają obietnicę następnych. Jeżeli wierzymy w możliwość oddania kolejnego liczącego się głosu, wiemy, że następnym razem będziemy mieli sposobność naprawić swoje błędy, a tymczasem winę za nie możemy rzucić na tych, których wybraliśmy. W ten sposób demokracja przekształca omyłność ludzką w przewidywalność polityczną i pomaga nam postrzegać czas jako drogę do przodu – w przyszłość, na którą mamy wpływ. Jeżeli natomiast dojdziemy do przekonania, że wybory są po pro-

³² Tamże, s. 56.

stu powtarzającym się rytuałem służącym wyrażeniu poparcia, demokracja straci sens [podkreślenie moje – JP]³³.

Świat z historią kontra świat bez historii

Równie cenne analizy odnajdujemy w **rozdziale trzecim** *Integracja czy imperium*. Przedmiotem dociekań Snydera stają się tu dwa przeciwstawne procesy historyczne po II wojnie światowej, stanowiące odpowiedź na zarysowujące się wyzwania globalne. Pierwsza odpowiedź to pogłębiona integracja – wybór Europy. Druga to powrót do myślenia imperialnego – wybór Rosji, choć nie tylko. Amerykański historyk draży temat, schodzi głębiej, pod powierzchnię oceanu zdarzeń – ustaleń faktograficznych, i **dociera poznawczo do struktur mentalnych**, które kryją się za tymi wydarzeniami. Oto jeden z wielu przykładów takich analiz:

Unia Europejska nigdy nie próbowała wprowadzić wspólnej edukacji historycznej dla Europejczyków. W rezultacie bajka o mądrym narodzie stworzyła pozór, że państwa narodowe, które wybrały wejście do Europy, mogą również zdecydować o jej opuszczeniu. Ruch wstecz do wyobrażonej przeszłości mógł się wydać możliwy, a wręcz pożądany. W ten sposób myślenie w kategoriach nieuchronności otworzyło drogę do myślenia w kategoriach wieczności. [...] Ponieważ wszyscy zaakceptowali bajkę o mądrym narodzie, Unia była przedstawiana zarówno przez zwolenników, jak i przeciwników jako **narodowy wybór**, nie zaś **narodowa konieczność**³⁴.

I znów okazuje się, że za konkretnymi posunięciami politycznymi stoją ukryte struktury myślenia, które sterują zachowaniami

³³ Tamże, s. 324.

³⁴ Tamże, s. 106.

poszczególnych ludzi i wspólnot. Integracja Europy jest koniecznością historyczną, jeśli Europa ma się liczyć w przyszłym porządku światowym – to właśnie myślenie historyczne. Z kolei myślenie ahistoryczne to powrót do mitu imperium, w którym narody rzekomo żyją w harmonii. „Europa Narodów” to fantazmat, stworzony na użytek wyborców, niemający nic wspólnego z faktami, z prawdą historyczną – powiada Snyder. I przy okazji przedstawia krótkie wyjaśnienie:

Gdy europejskie imperia zostały zmuszone do porzucenia kolonii i przystąpienia do procesu integracji, bajka o mądrym narodzie ułatwiła ten proces, pozwalając Europejczykom przejść do porządku dziennego nad porażkami w wojnach kolonialnych, a także nad okrucieństwami, jakie popełniali, gdy je przegrywali. Historia nie zna ery państw narodowych: ogólnie (z wyjątkami takimi jak Finlandia) imperium kończyło się wtedy, gdy zaczynała się integracja, bez żadnego interludium. Doskonałymi przykładami są tu Niemcy, Francja, Wielka Brytania, Włochy, Holandia, Hiszpania i Portugalia, gdzie między imperium a integracją w ogóle nie wystąpił moment, w którym naród byłby suwerenny, a państwo prosperowało w izolacji. Co prawda ich obywatele bezrefleksyjnie wierzą, że ich kraj był w przeszłości państwem narodowym, ale po chwili namysłu większość zdaje sobie sprawę, iż tak nie było. Taki namysł nie ma jednak z reguły miejsca, gdyż edukacja historyczna w całej Europie ma charakter krajowy. Nie mając rzetelnej edukacji o własnej imperialnej przeszłości ani wiedzy porównawczej, która pozwoliłaby im dostrzec pewne wzorce, Europejczycy wybrali fałszywą wizję. Usłyszana w dzieciństwie bajka o mądrym narodzie pocieszała dorosłych, pozwalając im zapomnieć o prawdziwych trudnościach historii. Recytując ją, przywódcy oraz społeczeństwa poklepywali się wzajemnie po plecach i gratulowali

sobie wyboru Europy, podczas gdy w rzeczywistości była ona egzystencjalną potrzebą po imperium³⁵.

To bardzo ważne, by odróżniać rzeczywistość wyobrażoną od historycznych faktów. Politycy często tworzą fikcyjne światy, niezależnie od tego, czy dotyczy to przeszłości, czy przyszłości. Operują mitami, bo zawarta w nich uproszczona wersja historii dobrze się sprzedaje i trafia do wyborców. Ale przecież:

Myślenie historyczne nie polega na zamianie jednego mitu narodowego na drugi: na powiedzeniu, że to Ukraina, a nie Rosja, jest spadkobiercą Rusi, a Włodzimierz/Waldemar był Ukraińcem, nie zaś Rosjaninem. Takie stwierdzenie skutkuje jedynie zastąpieniem rosyjskiego myślenia w kategoriach wieczności ukraińskim. Myślenie historyczne oznacza natomiast dostrzeżenie tego, jak mogło zaistnieć coś takiego jak Ukraina oraz jak mogło zaistnieć coś takiego jak Rosja. Myśleć historycznie oznacza widzieć granice struktur, przestrzenie nieokreśloności i możliwości dla wolności³⁶.

To zdecydowana różnica! Snyder pokazuje, jak taka prawdziwa, tworzona „od dołu”, a nie „od góry”, historia zadziała się na Ukrainie w latach 2010–2018. Temu właśnie poświęcony jest **rozdział czwarty, zatytułowany *Nowość czy wieczność***. Na przykładzie Majdanu autor pokazuje, czym jest sprawstwo historyczne oraz w jaki sposób idee i cnoty polityczne mogą prowadzić do konkretnych zmian i powstawania czegoś nowego. Impuls do działania dał reporter Mustafa Najem. Na swojej stronie na Facebooku 21 listopada napisał „Dość!” i wezwał znajomych do protestu. „Lajki się nie liczą” – podkreślił. „Ludzie musieli fizycznie

³⁵ Tamże, s. 105.

³⁶ Tamże, s. 148–149.

wyść na ulicę³⁷. I tak uczynili: początkowo były to tysiące studentów i młodych ludzi z Kijowa oraz reszty kraju – ci obywatele, którym zamrożenie przyszłości mogło odebrać najwięcej. Dotarli na Majdan i tam zostali. W ten sposób wzięli udział w tworzeniu czegoś nowego – narodu³⁸, komentuje tę sytuację Snyder. To, co dzieje się w Ukrainie, jest pewnego rodzaju eksperymentem na skalę historyczną, swoistym laboratorium, gdzie wykluwa się przyszłość³⁹. Stąd znaczenie Ukrainy dla świata: tu wolność mierzy się bezpośrednio z niewolnością, myślenie historyczne z myśleniem ahistorycznym, a prawda z kłamstwem (to **temat rozdziału piątego *Prawda czy kłamstwa***). Właśnie dlatego jest ona tak zajadle atakowana przez światowe siły niewolności, z Rosją Putina na czele:

Rosjanie, Europejczycy i Amerykanie mieli zapomnieć o studentach bitych w mroźną listopadową noc za to, że pragnęli mieć przyszłość. O matkach, ojcach, dziadkach, weteranach i robotnikach, którzy wyszli potem na ulicę w obronie „dzieci”. O prawnikach i konsultantach, którzy zaczęli rzucać koktajlami Mołotowa. O setkach tysięcy ludzi, którzy oderwali się od telewizji i Internetu, po czym wyruszyli do Kijowa, by nadstawić karku. O obywatelach Ukrainy, którzy nie myśleli o Rosji, geopolityce czy ideologii, ale o następnym pokoleniu. O młodym historyku Holokaustu – jedynym żywicielu rodziny, który wrócił na Majdan, by ratować ранnego, gdy strzelali snajperzy, albo o wykładowcy uniwersyteckim, który otrzymał tego dnia postrzał w głowę. Można odnotować, że ludzie ci nie byli faszystami, nazistami ani członkami międzynarodowego spisku gejowskiego, żydow-

³⁷ Przypomnijmy trzynastą lekcję z manifestu *O tyranii* Snydera: „Uprawiaj politykę w sensie fizycznym”. Demokrację robi się nogami!

³⁸ Snyder, *Droga do niewolności*, s. 163.

³⁹ Podobne odczucia miał Timothy Garton Ash, pisząc o polskim fenomenie „Solidarności”. Por. tegoż, *Polska rewolucja. Solidarność 1980–1981*, Warszawa: Res Publica, 1990. Wydanie pierwsze (niezależne) miało miejsce w 1987 roku.

skiego czy gejowsko-nazistowsko-żydowskiego, jak sugerowała różnym odbiorcom rosyjska propaganda. Można wskazać fikcje i sprzeczności. To jednak nie wystarczy. Przytoczone wypowiedzi nie były argumentami logicznymi ani ocenami stanu faktycznego – były celowym działaniem mającym unieważnić logikę i fakty. Gdy rygory intelektualne zostały poluzowane, Rosjanie (podobnie jak Europejczycy i Amerykanie) mogli się dać ponieść suto finansowanym narracjom serwowanym przez telewizję i Internet, ale nie było już sposobu, aby zrozumieć ludzi na miejscu: pojąć, skąd przybyli, co swoim zdaniem robią i jaką przyszłość dla siebie widzą⁴⁰.

Świat z historią i świat bez historii nie mogą się ze sobą poznawczo spotkać⁴¹. Są wobec siebie niewspółmierne, ponieważ ich doświadczenia są nieprzekładalne. **Droga do niewolności i droga do wolności** biegną w przeciwnych kierunkach, choć może się zdarzyć, że przestrzennie obydwa szlaki prowadzą przez te same ziemie. Z tego powodu na Ukrainę powinny być zwrócone oczy całego świata, a jej historia i współczesność powinny stać się przedmiotem badania w najważniejszych ośrodkach naukowych – twierdzi Snyder, sam dając dobry przykład. To, czego nauczył się w „ukraińskim laboratorium historycznym”, wykorzystuje następnie do analizy sytuacji w Stanach Zjednoczonych (rozdział szósty: *Równość czy oligarchia*). Pora na końcowe wnioski:

Wszystkie cnoty zależą od prawdy, a prawda z kolei zależy od nich wszystkich. Ostateczna prawda w naszym świecie jest nieosiągalna, ale dążenie do niej oddala człowieka od niewolności. Pokusa, by wierzyć w to, co wydaje się nam właściwe, atakuje

⁴⁰ Snyder, *Droga do niewolności*, s. 196–197.

⁴¹ Używam tych pojęć w znaczeniu, które nadał im Jerzy Topolski. Zob. tegoż, *Świat bez historii*.

nieustannie ze wszystkich stron. Autorytaryzm zaczyna się, gdy nie potrafimy już odróżnić prawdziwego od pociągającego. Cynik, który uznaje, że nie ma żadnej prawdy, jest zaś tym obywatelem, który z radością wita tyrana. Całkowite zwątpienie we wszystkie autorytety skutkuje bezbronnością wobec władzy, która umie czytać emocje i budzić cynizm⁴².

Umiejętność grania na społecznych emocjach i cynizm to „cnoty” polityczne Donalda Trumpa – twierdzi Timothy Snyder. Owszem, wszyscy prezydenci kłamią, ale różnica polega na tym, że w przypadku Trumpa odstępstwem od reguły jest mówienie prawdy:

Wielu Amerykanów nie dostrzegało różnicy między kimś, kto nieustannie kłamał i nigdy nie przeproszał, a kimś, kto nie kłamał prawie nigdy i poprawiał swoje błędy. Zaakceptowali oni wizję świata oferowaną przez Surkowa i RT [Russia Today]: tak naprawdę nikt nigdy nie mówi prawdy, więc może w ogóle jej nie ma, a zatem powinniśmy po prostu powtarzać rzeczy, które chcielibyśmy usłyszeć, i postępować zgodnie z wolą ludzi je mówiących. To prosta droga do autorytaryzmu. Trump przyjął rosyjskie podwójne standardy: jemu samemu wolno było kłamać cały czas, ale każdy drobny błąd dziennikarza dyskredytował całą profesję. Wykorzystał przy tym zagranie podpatrzone u Putina: twierdził, że to nie on kłamię, ale reporterzy. Określał ich mianem „wrogów narodu amerykańskiego” i twierdził, że specjalizują się w wytwarzaniu „fałszywych wiadomości”. Trump był dumny z tych sformułowań, chociaż obydwie pochodziły z Rosji. Doradca Trumpa Rudy Giuliani podsumował to w iście orwellowski sposób: „Prawda nie jest prawdą”⁴³.

⁴² Snyder, *Droga do niewolności*, s. 362.

⁴³ Tamże, s. 347–348.

Za sprawą Trumpa Ameryka weszła na **drogę do niewolności**. Czy potrafimy z niej zejść? – pyta amerykański historyk. W roku 2018 – pisze te słowa w drugim roku prezydentury Donalda Trumpa – pozostawia nas z nadzieją:

Jeśli zobaczymy historię taką, jaka jest, i dostrzeżemy w niej swoje miejsce, wówczas się dowiemy, co możemy zmienić oraz jak osiągnąć lepszy rezultat. Możemy wtedy przerwać bezmyślną podróż od nieuchronności do wieczności i zejść z drogi do niewolności. Zaczniemy myśleć w kategoriach odpowiedzialności⁴⁴.

Właśnie myśleniu w kategoriach odpowiedzialności za przyszłość poświęcona jest najnowsza książka Timothy’ego Snydera zatytułowana po prostu *On Freedom*. Zaczął ją pisać, gdy w Ukrainie jeszcze nie zaczęła się pełnoskalowa wojna z Rosją, a kończył w 2023 roku, gdy Donald Trump, negując swą przegraną w wyborach prezydenckich 2020 roku, postanowił ubiegać się o kolejną kadencję. Pora na jej przedstawienie.

⁴⁴ Tamże, s. 364.

Część IX

O tym,
czym jest wolność
i jak się o nią
troszczyć

Wolność jest zjawiskiem pozytywnym, a wypowiedanie się na jej temat, podobnie jak jej doświadczanie, stanowi akt tworzenia.

– Timothy Snyder, *O wolności*, s. XIV

Gdy praktykujemy wolność, wspinamy się wyżej i otwierają się przed nami nowe perspektywy.

– Timothy Snyder, *O wolności*, s. 306

Wydana w 2024 roku najnowsza książka amerykańskiego historyka Timothy'ego Snydera zatytułowana *O wolności. Przewodnik po świecie, który można ocalić*¹ to rozbudowany **filozoficzny traktat o wolności**. Rozpisany na wstęp, pięć rozdziałów (każdy składa się z kilkunastu do dwudziestu kilku sekcji) oraz końcowych konkluzji. Napisany przez kogoś, kto jest świadomy swego zakorzenienia w przeszłości, a jednocześnie jako obywatel aktywnie uczestniczy w teraźniejszości – po to, aby ten zastany świat zmieniać. Wspólnie z innymi, dzielącymi ten sam krąg wartości, chce budować lepszą przyszłość. **Lepsza** oznacza dla Snydera: **bardziej ludzka**, czyli doceniająca wartość każdego pojedynczego życia i troszcząca się o nie. Autor wychodzi z założenia, że życie człowieka – od narodzin przez lata młodości i wiek dojrzały aż po starość – wymaga dla swego rozwoju wsparcia ze strony wspólnoty i instytucji, w jakie ona się organizuje, z rządem i państwem na czele. Miarą wolności jest właśnie stopień konkretnego wsparcia, jakie od nich otrzymujemy. Wsparcia także (a może przede wszystkim) dla tych, którzy różnią się od nas i są społecznie postrzegani jako **inni**. W takich sytuacjach potrzebna jest postawa „dobrego Samarytanina”, do której Snyder w pewnym momencie bezpośrednio nawiązuje. Ta ewangeliczna figura **obcego (migranta)**, który z czułością i troską pochyla się nad potrzebującym pomocy nieznanym, od wieków stanowi dla każdej wspólnoty **wyrzut sumienia** i zawstydzającą prawdę o nas samych. Może jednak stać się również w pewnych okolicznościach wezwaniem do działania – do naprawy świata.

Przypowieść o dobrym Samarytaninie jest tu pretekstem do postawienia pytania, kto tak naprawdę jest wolny – suwerenny w swoich życiowych wyborach i decyzjach? Samarytanin był suwerenny, ponieważ działał zgodnie ze swoimi wartościami i był zdolny do tego, aby je zrealizować w konkretnych warunkach

¹ Timothy Snyder, *O wolności. Przewodnik po świecie, który można ocalić*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2025.

w świecie, w którym przyszło mu żyć. Kto jest twoim bliźnim, twoim „sąsiadem”²? – pyta w tym kontekście Snyder. I odpowiada, przywołując sens przypowieści: „Ten, który okazał miłosierdzie. Idź, i ty czyń podobnie”³.

Świat, jaki jest oraz świat, jaki powinien być wyznaczają ramy dla naszego sprawstwa historycznego: tego, skąd wychodzimy i ku czemu zmierzamy – powiada Timothy Snyder. „Wolność polega na tym, że wiemy, co jest dla nas ważne, i wprowadzamy to w życie”⁴. Ta prosta z pozoru formuła staje się kluczem interpretacyjnym dla opisywanych wydarzeń, a równocześnie kanwą tej niezwyklej opowieści o tym, co przydarzyło się Amerykanom i światu na przestrzeni ostatniej dekady. Pozorna prostota formuły odsłania całą swoją złożoność, gdy w kolejnym kroku zapytamy: co oznacza **bycie wolnym**? Historyk wskazuje bowiem dwa podejścia do rozumienia tytułowej wolności: negatywne i pozytywne. Bycie wolnym – w sensie negatywnym – oznaczało dla rosyjskich żołnierzy w Ukrainie w 2022 roku, że „mogą swobodnie mordować i rabować”⁵. Czuli się wolni, czyli **zwolnieni z moralnej odpowiedzialności** za swoje czyny. Wolni od wszelkich ograniczeń, bo taką wykładnię historii przedstawił im przywódca narodu (było to swoiste „Make Russia Great Again”), głosząc, że wszystko i wszyscy, którzy tej naczelnej idei państwowo-narodowej nie zechcą się podporządkować lub staną na jej drodze, zostaną zniszczeni. Tak właśnie postrzegał to Snyder, analizując historiozofię Putina już wcześniej w *Dro-dze do niewolności* (2018), zwracając uwagę na pułapki myślenia w kategoriach **wieczności** bądź **nieuchronności** oraz możliwe tego konsekwencje geopolityczne dla świata i naszej przyszłości.

² Świadomie nawiązuję tu do *Sąsiadów* Jana Tomasza Grossa, której 25-lecie wydania przypada na 2025 rok.

³ Snyder, *O wolności*, s. 37.

⁴ Tamże, s. IX (*Przedmowa*).

⁵ Tamże.

Dziś nie są to już przewidywania, lecz samo życie. Rzeczywistość polityczna, z którą przychodzi nam mierzyć się każdego dnia.

Z kolei dla Zełenskiego bycie wolnym miało sens pozytywny. Gdy Snyder zapytał go, dlaczego nie opuścił Kijowa w pierwszych dniach wojny, mimo że namawiali go amerykańscy przywódcy, wspomniał o miłości do rodziców i o tym, czego nauczył się od nich w dzieciństwie⁶. Z miłości do innych oraz dzięki wyniesionym z domu rodzinnego lekcjom pewne zachowania stają się oczywiste – po prostu nie można postąpić inaczej. To kwestia lojalności wobec bliskich – właśnie bliskich, bo słowo „innych” tu nie pasuje...

Te dwa przywołane przez Snydera przykłady podejścia do idei wolności dobrze ilustrują różnicę pomiędzy tym, co nazywa on (za Berlinem) **wolnością negatywną**, a tym, co określa jako **wolność pozytywną**. Mają one, rzecz jasna, przeciwstawne formy manifestowania się w życiu społecznym. W zamieszczonym na końcu książki *Dodatku* „Wolność pozytywna i negatywna”⁷ autor zestawiał 22-pozycyjny katalog takich form, co znacząco ułatwia zrozumienie jego koncepcji i śledzenie argumentacji. Powróćmy do tych przykładów nieco później, a teraz chciałbym jedynie podkreślić, że wolność pozytywna skłania nas do refleksji nad tym, kim chcielibyśmy się stać, jakie są nasze wartości i co zrobić, aby je realizować w świecie, w którym przyszło nam żyć.

Natomiast „wolność od” jest – zdaniem Snydera – nie tylko mentalną / konceptualną pułapką, ale także **pułapką polityczną**, ponieważ nie ma w niej miejsca na samorealizację, a jednocześnie stwarza tyranom okazję do pozbawienia nas tej wolności. Pisał już o tym w *Drodze do niewolności*, podkreślając kluczowe znaczenie systemu wartości:

⁶ Tamże, s. 26.

⁷ Zob. tamże, s. 375.

Cnoty wyrastają z instytucji, które czynią je pożądanymi i możliwymi. Ujawniają się one, gdy instytucje te są niszczone. Historia utraty jest zatem jednocześnie propozycją odbudowy. Cnoty równości, indywidualności, sukcesji, integracji, nowości i prawdy zależą od siebie wzajemnie, a wszystkie razem od ludzkich decyzji i działań. Atak na jedną z nich jest napaścią na wszystkie, a wzmocnienie jednej umacnia resztę⁸.

W najnowszym traktacie o wolności ten wątek staje się kluczowy. Książka powstawała przez trzy lata, pomiędzy rokiem 2020 a 2023, a bieżący kontekst polityczny – historia dziejąca się na naszych oczach w Europie Wschodniej i Stanach Zjednoczonych – wyznaczają oś konstrukcyjną oraz sposób ujęcia tematu przez Snydera. W pewnym sensie *On Freedom* wyrasta jednak ze wszystkich jego wcześniejszych książek, ze wszystkich spotkań, z rozmów, doświadczeń i przemyśleń, które towarzyszyły najpierw ich powstawaniu, a następnie rodziły się w trakcie konfrontacji autorskiej wizji z oczekiwaniami odbiorców. Można powiedzieć, że książka ta niesie główne przesłanie jego poprzednich prac o wolności⁹.

W pewnym momencie życia Snyder uświadomił sobie, że samo badanie historii i opowiadanie o niej współczesnym nie wystarczą, że trzeba tę historię zacząć również współtworzyć, to znaczy przejść od opowieści do działania. Przywracanie pamięci, choć ważne, nie zastąpi lekcji, jakie powinniśmy wyciągać z historii jako społeczeństwo, narody i ludzkość. A wyciąganie tych lekcji oznacza dla amerykańskiego historyka konieczność działania, bezpośredniego zaangażowania się w zmienianie świata. Pisał

⁸ Timothy Snyder, *Droga do niewolności. Rosja, Europa, Ameryka*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2019, s. 361.

⁹ Poprzednie książki Snydera omawiam w studium: Jan Pomorski, *Timothy Snyder's lessons on history and from History. A Metahistorical Approach, w: Lessons on history and from History. In Honour to Prof. Timothy Snyder – honoris causa doctor Maria Curie-Skłodowska University*, ed. Jan Pomorski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2018, s. 9–93.

o tym wprost w politycznym pamflecie *O tyranii*. Jego wcześniejsze studia nad masowym zabijaniem – *Skrwawione Ziemie*. *Europa między Hitlerem a Stalinem* oraz *Czarna Ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie* – wywołały publiczną dyskusję, która skłoniła autora do postawienia fundamentalnego pytania o etyczny wymiar pisarstwa historycznego: „Jeśli potrafię opisać to, co najgorsze, czy nie mogę opisać tego, co najlepsze?”. Po opublikowaniu *On Tyranny* i *The Road to Unfreedom* pytano go, jak mogłaby wyglądać lepsza Ameryka. *On Freedom* jest jego autorską odpowiedzią na to pytanie – odpowiedzią w formie historyczno-filozoficznego traktatu adresowanego przede wszystkim do jego rodaków¹⁰, ale także do nie-Amerykanów, w tym do nas, Polaków, którzy dzięki tej lekturze mają szansę pełniej zrozumieć świat współczesny i przebiegające w nim najważniejsze linie podziału.

„Nie bądź obojętny” – mówił Marian Turski na uroczystości w Auschwitz 28 stycznia 2020 roku, nazywając to „jedenastym przykazaniem”. Ten sam imperatyw moralny odnajduję u Snydera: konieczność osobistego zaangażowania się w poszerzanie wolności – w rodzinie, w społeczeństwie, w państwie i w wymiarze globalnym. Wolność nie jest nam dana, jak mogłoby się pozornie wydawać, a tym bardziej raz na zawsze. Takie przekonanie – twierdzi amerykański historyk – to rodzaj niebezpiecznego mitu. Wprawdzie „Amerykanie mówią, że wolność została im dana przez Ojców Założycieli, że wynika ona z ich narodowego charakteru lub że zawdzięczają ją gospodarce kapitalistycznej”, ale to fałszywa świadomość, podobnie jak przekonanie, że Ameryka jest „wolnym krajem”. Tymczasem żaden kraj nie jest wolny, ponieważ – jak pisze Snyder – „wolni mogą być tylko ludzie. Kto sądzi, że wolnym czyni go zewnętrzna siła, nigdy się nie dowie, co należy robić. W chwili, w której uwierzysz, że wolność jest

¹⁰ Dla nich głównie przeznaczone są końcowe *Conclusion: Government*, w: Timothy Snyder, *On Freedom*, Crown Publishing Group (USA) / Vintage Publishing (UK), 2024, s. 227–276.

dana, tej wolności już nie ma”¹¹. To właśnie odróżnia podejście Snydera do wolności od ujęć klasycznych, takich jak te reprezentowane przez Milтона Friedmana, Friedricha von Hayeka czy w Polsce przez Leszka Balcerowicza.

W swojej wykładni wolności Snyder odchodzi od tradycji libertariańskiej – nie wolność jednostki jest tu aksjomatem. Nie jest to także koncepcja personalistyczna ani nawiązanie do egzystencjalizmu Sartre’a¹². Nie da się zrozumieć roli, jaką wolność odgrywa w naszym życiu, ani jej pozytywnego wpływu, bez powiązania między **wolnością jako zasadą** a **wolnością jako praktyką**, bez przejścia od **idei** do sposobu jej **wdrażania**. Praktykowanie wolności jest działaniem społecznym i pokoleniowym – wolności pozytywnej nie da się osiągnąć samotnie, w pojedynkę. Snyder szczegółowo analizuje **pięć form urzeczywistniania wolności pozytywnej w praktyce**, w trakcie ludzkiego życia: od narodzin, przez wiek młodości i dojrzałość, aż po starość. Każdej z nich nadaje własną nazwę: **suwerenność**, **nieprzewidywalność**, **mobilność**, **faktualność** i **solidarność**. Rozważeniu każdej z tych pięciu kategorii – postaci, w jakiej wolność manifestuje się społecznie – amerykański historyk poświęca jeden rozdział swojego traktatu. Zanim przejdę do ich szczegółowego omówienia, warto na początku przedstawić zwięzłą prezentację pojęć kryjących się za tymi nazwami. Oto one:

Suwerenność to **społecznie wyuczona** zdolność jednostki do dokonywania życiowych wyborów zgodnie z wyznawanymi wartościami oraz **wdrażanie tych wartości w życie**.

Nieprzewidywalność to **zdolność do zaskakiwania innych** (a czasem także samego siebie) swoimi zachowaniami czy / i wyborami. To właśnie ich nieoczywistość i autonomiczność czynią nas **nieprzewidywalnymi dla opresyjnej władzy**, ale także dla...

¹¹ Snyder, *O wolności*, s. VIII (*Przedmowa*).

¹² *On Freedom* nie jest w ogóle książką dyskursywną, omawiającą poglądy innych na wiodący temat. Snyder miał na nią zupełnie inny pomysł.

internetowych algorytmów i sztucznej inteligencji. To ważne, ponieważ przewidywalność naszych zachowań coraz częściej wykorzystywana jest przeciwko nam.

Mobilność z kolei to **zdolność podążania w czasie i przestrzeni** za wartościami, które są istotne zarówno dla nas, jak i dla wspólnoty.

Faktualność to stosunek do świata, który, stawiając na fakty, odróżnia je od ich zakłamanej postaci, od manipulacji nimi. Dzięki tej postawie, **zwróceniu się ku faktom**, możemy zmieniać świat.

Solidarność to uświadomienie sobie, że **wolność przysługuje każdemu**, nie tylko nam, a jej urzeczywistnienie możliwe jest jedynie **w ramach wspólnoty i dzięki niej**.

Namysł nad ideą wolności ma bardzo długą tradycję, sięgającą – w kulturze europejskiej – czasów Sokratesa, Platona i Arystotelesa. Snyder jest świadomy tego dziedzictwa. Myślowo z nim pracuje: wadzi się z nim i zмага. Ma też swoich ulubionych przewodników intelektualnych, za którymi podąża jego myśl. To Edith Stein, Simone Weil, Leszek Kołakowski, Jerzy Jedlicki, Jan Patočka, Tony Judt, Václav Havel, Adam Michnik, Frantz Fanon czy Marci Shore, często przywoływani w *On Freedom*. Niektórych z nich znał wyłącznie z lektur, z innymi dane mu było się spotkać na różnych etapach życia – wobec wszystkich czuje się myślowym dłużnikiem.

W kontekście zrozumienia znaczenia wolności równie ważne były jego rozmowy w Ukrainie – „Tutaj ten temat jest namacalny, wszędzie!” – notował¹³. Istotne okazały się także dyskusje

¹³ Snyder, *On Freedom*, s. XI. Materiały do przemysłów Snyder zbierał podczas swoich trzech podróży po Ukrainie w czasie trwającej tam od 24 lutego 2022 roku pełnoskalowej wojny wywołanej przez Rosję. Szczególnie ważne były dla niego rozmowy, które prowadził z mieszkańcami i żołnierzami na deokupowanych terenach. Właśnie deokupowanych, bo brak okupanta nie oznacza prawdziwego wyzwolenia zamieszkującej tam ludności. O **wyzwoleniu** można mówić dopiero wtedy, gdy wdrożona jest **wolność pozytywna**, z której dobrostanu mieszkańcy mogą czerpać codziennie.

ze studentami-więźniami podczas wykładów z filozofii, które Snyder prowadził dla nich wiosną 2022 roku w więzieniu w New Haven, obierając w czasie pandemii wolność jako temat przewodni (warto dodać, że spotykał się z nimi bezpośrednio, a nie online). To bardzo charakterystyczne dla jego sposobu uprawiania namysłu filozoficznego: połączenie podejścia sokratejskiego – gdzie punktem wyjścia jest zadawanie pytań napotkanym rozmówcom i podjęcie dialogu z nimi, z podejściem etnologicznym – gdzie bardziej się słucha i notuje, niż mówi od siebie. Reflektując nad wolnością, dobrze jest wsłuchać w to, jak rozumieją ją inni. Zwłaszcza ci, którzy z własnego doświadczenia wiedzą, co znaczy jej utrata. Nawet jeśli była to tylko **wolność negatywna** w rozumieniu Snyderowskim.

Mając wstępnie zarysowany obraz tego, o czym jest najnowsza książka Snydera i czym się w niej zajmuje, możemy przejść do omówienia zawartości i głównych tez *On Freedom*.

* * *

Dwie sceny spinają symboliczną klamrą prowadzone rozważania o wolności. Otwarcie stanowi zapamiętana scena z dzieciństwa: 4 lipca 1976 roku i obchody 200-lecia niepodległości Stanów Zjednoczonych na farmie dziadków. Niespełna siedmioletni Tim uderza w dzwon wiszący od lat przy domu na rodzinnej Hadley Farms i po raz pierwszy słyszy o wolności oraz „Dzwonie Niepodległości”. Wtedy jeszcze nie do końca rozumie, co świętują. Przeżycie jest jednak na tyle silne, że pozostaje z nim na całe życie. Tak właśnie zaczyna się osobista droga Timothy’ego Snydera do odkrywania wolności – do zrozumienia, na czym polega jej istota, i dostrzeżenia z czasem fundamentalnej różnicy między **wolnością negatywną** a **wolnością pozytywną**.

Zamknięcie to powtórzenie tej pierwszej sceny, a zarazem rodzinnej tradycji: jest rok 2023, to samo miejsce i ten sam dzwon, lecz nowi bohaterowie – dzieci Timothy’ego Snydera i Marci Shore:

urodzony w 2010 roku syn Kalev i urodzona w 2012 córka Talia. Wspólnie świętują wolność, uderzając w dzwon. A Tim notuje:

Patrząc na uśmiechniętą twarz córki¹⁴, myślę o tym, co mogę po sobie pozostawić: ideę wolności. Naszym problemem nie jest świat, lecz my sami. Dlatego możemy ten problem rozwiązać. Możemy być wolni, jeśli dojrzymy, czym jest wolność. Możemy dostrzegać kreatywność w przeszłości, możliwość w teraźniejszości i wolność w przyszłości. Możemy się wzajemnie rozpoznać, zbudować dobry rząd oraz zapewnić sobie szczęście¹⁵.

Trwa wojna w Ukrainie, Amerykanie szykują się do wyborów prezydenckich w 2024 roku, przyszłość pozostaje niepewna. Potrzebna jest obywatelska mobilizacja, by bronić zagrożonej wolności. Z takich właśnie przesłanek wyrasta ta książka. Nie jesteśmy skazani na wybór między **wiecznością** a **nieuchronnością**. To żaden wybór, ponieważ każdy z członów tej alternatywy jest zły. Oznacza zniewolenie umysłu, co przekłada się na społeczną i indywidualną apatię oraz zgodę na zastany stan rzeczy, bo „tak było zawsze” albo dlatego, że „nie mamy na to wpływu”. To przeciwnicy wolności chcą, abyśmy w to uwierzyli – napisze we *Wstępie* do traktatu o wolności Timothy Snyder. Tak, to prawda: znajdujemy się w punkcie zwrotnym. „To, czy będziemy wolni, zależy od nas – nie tylko od tego, co robimy, lecz także od tego, dlaczego to zrobimy, czyli od naszych ideałów”¹⁶.

¹⁴ Na wieść o pełnoskalowej inwazji Rosji na Ukrainę w lutym 2022 roku córka Tima zareagowała natychmiast: wszystkie swoje dziecięce oszczędności przekazała na pomoc Ukraincom. Warto dodać, że zbiórki organizowane przez Snydera na ten cel w Stanach Zjednoczonych przyniosły miliony dolarów wsparcia dla ofiar tej wojny. W pewnym sensie to także kontynuacja dziedzictwa amerykańskich kwaków, którzy za podobną działalność podczas II wojny światowej zostali uhonorowani Pokojową Nagrodą Nobla w 1947 roku.

¹⁵ Snyder, *O wolności*, s. 374.

¹⁶ Tamże, s. 23–24.

W tym samym czasie bardzo zbliżoną diagnozę formułuje Anne Applebaum: najpierw w publikacji *Zmierzch demokracji. Zwodniczy powab autorytaryzmu*, a następnie w wydanej w 2024 roku książce *Koncern autokracja*, pisząc o współczesnych sieciach władzy, których członkowie – oligarchowie finansowi i autokraci – „tworzą pajęczynę wzajemnych powiązań wykraczających poza granice pojedynczych krajów”¹⁷. Ich wspólnym wrogiem jest społeczeństwo obywatelskie – my sami. Píše Applebaum:

Ściślej mówiąc, wrogie są im świat demokratyczny, „Zachód”, NATO, Unia Europejska, właśni, miejscowi demokratyczni opoenenci oraz liberalne idee, które inspirują wszystkich wymienionych. A do liberalnych zasad zalicza się i ta, że prawo jest autonomiczną siłą, która nie podlega politycznym zachciankom; i ta, że sądy muszą być niezależne, a sędziowie niezawisli; że powinna istnieć opozycja polityczna; że jest miejsce dla niezależnych dziennikarek i dziennikarzy, pisarek i pisarzy, myślicielek i myślicieli, którzy krytykując obóz rządzący lub przywódcę, pozostają równocześnie lojalni wobec własnego kraju¹⁸.

Snyder myśli podobnie. Dostrzega te same zagrożenia i ma podobne nadzieje. Tak samo jak Applebaum wierzy, że wolność jeszcze można ocalić – ale tylko wtedy, gdy wspólnie zdecydujemy się działać.

Jak zachęcić ich do tego wysiłku? – zastanawia się Snyder. Siła argumentu musi podążać za logiką życia – to myśl przewodnia jego narracji w *On Freedom*. Suwerenność dotyczy dzieciństwa, nieprzewidywalność – lat młodości, mobilność – młodości. Faktualność i solidarność pokazują naszą zależność od innych.

¹⁷ Anne Applebaum, *Koncern autokracja. Dyktatorzy, którzy chcą rządzić światem*, Warszawa: Agora, 2024, s. 9.

¹⁸ Tamże, s. 20.

To dopiero w relacjach z innymi uwidacznia się ich prawdziwa moc, ujawnia się ludzka sprawczość – napisze w *Przedmowie*¹⁹. Historia XX wieku dostarcza tu bogatego materiału empirycznego. Jest dla historyka wolności prawdziwą skarbnicą *case studies*, pozwalającą na testowanie hipotez. Wiek XXI dopisał kolejne rozdziały. Dlatego Snyder poszerzył pole obserwacji o historię współczesną, tę dziejącą się „tu i teraz”.

Znamienne, że Tim postanowił zostać historykiem – wcześniej studiował na Brown University ekonomię i stosunki międzynarodowe – w momencie, gdy Fukuyama przedwcześnie ogłosił „koniec historii”²⁰. Wszystko wydawało się wówczas proste: komunizm zostanie zastąpiony przez kapitalizm, co miało przynieść światu wolność i demokrację. „Żelazne prawa historii prowadziły do powszechnego wyzwolenia, więc nie trzeba było już pamiętać o przeszłości i zbędna stała się nawet szczegółowa wiedza o dwóch wielkich rywalizujących ze sobą w XX wieku ideologiach – komunizmie i faszyzmie”²¹. Koniec tego złudzenia nastąpił bardzo szybko – zamach 11 września 2001 roku uznawany jest tu za punkt zwrotny. Wolność jest przecież opowieścią o możliwej przyszłości, a każda możliwa przyszłość istnieje jako przedłużenie **aktualnej** przeszłości. Jak więc moglibyśmy poruszać się po tej drodze **bez historii**? – pyta retorycznie Snyder. Lekcja historii musi być odrobiona, społecznie przepracowana. Bez tego nie da się zrozumieć współczesności, świata takim, jaki jest, ani tych, którzy nas poprzedzali w refleksji nad tym, jaki powinien być. To punkt wyjścia dla **myślenia historycznego** autora *On Freedom*.

¹⁹ Por. Snyder, *O wolności*, s. XI.

²⁰ „W chwili gdy zdecydowałem się zajmować historią – pisał w *On Freedom* – uznano ją za nieistotną”. Zob. tamże, s. 18.

²¹ Tamże.

Suverenność

Zwyczajowo myślimy o **suwerenności** – to temat pierwszego rozdziału – w kategoriach państwa, a także jego zdolności do prowadzenia własnej polityki oraz zapewnienia odpowiednich warunków do życia. Jeśli jednak pojmujemy wolność pozytywnie, powinniśmy mówić raczej o **suwerenności człowieka**, a nie państwa. Państwo jest wolne wolnością swoich obywateli, ich wolność je legitymuje – przekonuje Snyder. Miarą wolności każdej wspólnoty jest szansa na rozwój jednostek ją współtworzących. Myśląc w ten sposób, nie tylko humanizujemy świat i podkreślamy wagę każdego ludzkiego życia, ale także czynimy pierwszy krok w kierunku znalezienia lepszego uzasadnienia dla istnienia samego państwa i rządu. To państwo i rząd powinny tworzyć każdemu możliwie najlepsze warunki rozwoju już od narodzin, gwarantując rodzicom wsparcie i odpowiednie ubezpieczenie, a potem dzieciom warunki do dobrej edukacji, uprawiania sportu i właściwej opieki medycznej. Na tym właśnie polega manifestowanie się wolności pozytywnej: na tworzeniu warunków i podstaw do suwerennej decyzji każdego z nas o wyborze dalszej drogi. „Rząd jest prawowity nie dlatego, że ma władzę, i używa słowa «suwerenny», by ukryć swoje niedołęstwo i oszustwa. Jest prawowity wtedy, gdy otwiera drogi do wolności, prowadząc politykę, która pozwala stać się młodym ludziom i nadchodzącym pokoleniom” – napisze Snyder²².

Suverenność nie jest nam – jako jednostkom – dana, lecz wykuwa się w relacjach z innymi oraz z instytucjami, w jakie społeczeństwo się organizuje, już od chwili narodzin. To właśnie wtedy, w obliczu pojawienia się nowej istoty ludzkiej, zaczyna się kształtować nasze podmiotowe myślenie o niej. Za Edytą Stein wprowadza Snyder rozróżnienie między tym, co w języku niemieckim nazywane jest *Leib*, a tym, co określa się jako *Körper*²³.

²² Tamże, s. 72.

²³ Zob. Edyta E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, Kraków: Znak, 1988.

Leib oznaczało dla niej „ciało ożywione”, odczuwające i postrzegające samo siebie jako byt odrębny nie tylko od innych, ale także od swojej fizyczności (postaci materialnej). *Körper* natomiast to właśnie materialna powłoka dla duchowej istoty człowieka – jego zewnętrżność, oglądana tak, jak patrzy się na przedmiot²⁴. Dla Snydera ważne w tym kontekście było to, że język, jakim się posługujemy, ma moc sprawczą: może uprzedmiotawiać, poniżać człowieka, czynić go towarem, ale może też – użyty inaczej – wywyższać go i upodmiotawiać. Zwraca uwagę, że podstawą mentalną dla Holokaustu była pierwotna dehumanizacja Żydów, potraktowanie ich właśnie jako *Körper*, a nie *Leib*. Przez wiele lat niemiecki był dla niego językiem śmierci: znanym z przemówień Hitlera, z napisu na bramie Auschwitz, z tysięcy dokumentów – źródeł potwierdzających ludobójstwo, które przeglądał w archiwach. Dopiero wraz z narodzinami syna w Wiedniu w 2010 roku odkrył, że istnieje słowo *Leib*, używane na określenie czegoś zupełnie odmiennego: „Twoje Leib wkracza z powrotem w świat i zmienia go. Przekłada fizykę na ból i przyjemności; chemię na pożądanie i rozczarowanie; biologię na poezję i prozę”²⁵.

Snyder przypomina, że takie podejście do ciała inna wybitna humanistka, Simone Weil, uznawała za akt miłości. Pracując jako pielęgniarka podczas II wojny światowej, pisała o **tajemnicy ludzkiego ciała**, którego nie można zredukować wyłącznie do jego fizyczności. Tajemnica ta polega na istnieniu bytu ludzkiego w dwóch realnościach: **tego, jak jest**, oraz **tego, jak powinno być**. Nasze ciało grawituje między tym, jacy jesteśmy, a tym, jakimi moglibyśmy się stać – powtarza za nią amerykański historyk²⁶. Nasz umysł natomiast porusza się pomiędzy myśle-

²⁴ Por. Anna Kotłowska, *Fenomenologiczna myśl antropologiczna Edyty Stein*, „Fenomenologia” 2010, nr 8, s. 63–79.

²⁵ Snyder, *O wolności*, s. 34.

²⁶ Tamże, s. 37.

niem o innych w kategoriach przedmiotowego *Körper* i podmiotowego *Leib*:

W nazistowskiej propagandzie wschodni Europejczycy mieli wizerunek bestii niegodnych miana człowieka. Na sowieckich plakatach kułaków przedstawiano jako świnie. Dzisiejsza rosyjska telewizja doprowadza tę koncepcję do postmodernistycznej skrajności: Ukraińców należy eksterminować, gdyż są zarazem nazistami, Żydami, gejami, satanistami, złymi duchami, zombie i robactwem. Kolejnym krokiem jest przemoc – przeciwieństwo uznania Leib. Kiedy torturujemy lub poniewieramy ciało, dokonujemy jego dalszego uprzedmiotowienia. Po poniżeniu ciała i upokorzeniu osoby zabójca łatwiej znosi swoją pracę. Niektórzy nawet ją lubią²⁷.

To lekcja z historii ostatnich stu lat. Kolejna wyniesiona jest z historii Stanów Zjednoczonych – to niewolnictwo. Gdy traktujemy nasze ciało jak przedmiot, staje się ono towarem. Przedmiotem obrotu i wyzysku. Tu tkwi źródło współczesnego rasizmu wielu białych Amerykanów. To wolność negatywna, brak barier w myśleniu o Afroamerykanach w kategoriach *Körper*, relikwiny przeszłości. Nie tylko w XIX wieku, ale także dziś wielu politycznie aktywnych Amerykanów wierzy, że Czarni nie są „[...] w pełni ludźmi, a ich ciała różnią się od ciał białych”²⁸. Trump odwoływał się właśnie do takich rasistowskich uprzedzeń – pisze amerykański historyk.

Wolność zaczyna się od suwerenności, a suwerenność zaczyna się od ciała. „Zacząłem postrzegać świat inaczej, gdy przeciąłem pępowinę mojego syna” – napisze Snyder²⁹. To osobiste przeżycie, a także doświadczenie związane z powikłaniami po operacji

²⁷ Tamże, s. 58–59.

²⁸ Tamże, s. 50.

²⁹ Tamże, s. 69.

ratującej życie, jaką przeszedł pod koniec 2019 roku, pozwoliły mu dostrzec coś jeszcze: **praktykowanie wolności negatywnej w amerykańskiej służbie zdrowia to powszechna codzienność**. „To jest norma w Stanach Zjednoczonych, aby ciało ludzkie traktować jak źródło dochodu”³⁰ – odnotuje historyk. System prywatnych ubezpieczeń i chęć zysku właścicieli szpitali uprzedmiotawiają pacjentów. A przecież wolność dotyczy także zdrowia. Thomas Jefferson, jeden z ojców założycieli Stanów Zjednoczonych, mówił – przypomina Snyder – że po moralności zdrowie jest najważniejszą rzeczą w życiu. Problem polega na tym, że dzisiaj w Ameryce zdrowie zdominowała „logika zysku”, co Snyder tak wnikliwie opisał w *Amerykańskiej chorobie*³¹. W *On Freedom* myśl ta zostaje podjęta ponownie i wzbogacona o dodatkową argumentację. Dehumanizując innych, sami czynimy się niewolonymi (*unfree*). Jeśli postrzegamy innych wyłącznie jako *Körper*, czyli ich poniżamy, znęcamy się nad nimi lub po prostu ich ignorujemy, tracimy obietnicę wolności, z którą przychodzimy na świat. Jak bowiem wówczas mamy prawo domagać się dla siebie samych statusu *Leib*? – pyta retorycznie Snyder³². Suwerenność jest kategorią społeczną, opartą na wzajemnym wspieraniu się. Simone Weil mówiła, że wszystko, co cenne, dostajemy od innych, ale nie jest to dar, lecz „rodzaj pożyczki, którą musimy stale odnawiać”, czyli nieustannie zaciągać na nowo, by potem znów ją spłacać. Snyder dookreśla tę ideę, pisząc, że wolność to sprawa pokoleniowa: dzieci „pożyczają” od dorosłych szczególnie rodzaj czasu, który oddają jako dorośli, zajmując się kolejną generacją, a rząd występuje jako rodzaj gwaranta tej pożyczki, tworząc warunki, w których ci, którzy wychowują dzieci, mogą im ten czas ofiarować³³. Niestety, Ameryka o tej podstawowej

³⁰ Timothy Snyder, *Amerykańska choroba. Szpitalne zapiski o wolności*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków: Znak Horyzont, 2021, s. 73.

³¹ Tamże.

³² Snyder, *O wolności*, s. 59.

³³ Zob. s. nn.

zasadzie zapomniała, co tak wyraźnie odróżnia ją od Europy. Nie potrafiła otoczyć swoich obywateli odpowiednią opieką ani dać im szansy na stawanie się suwerennymi.

Tych zaniedbań jest znacznie więcej. „Kraj, który w 1976 roku świętował swoje 200-lecie, miał później w wyniku prowadzonej przez siebie polityki rasowej pozamykać w więzieniach więcej obywateli niż jakikolwiek inny” – z goryczą odnotowuje Snyder³⁴. To bardzo szerokie zagadnienie, ale w tym miejscu odnosi się on do podwajającej się z każdą dekadą liczby więźniów, pozbawionych prawa głosu, w przeważającej mierze Afroamerykanów i Latynosów. Ich liczba przekracza obecnie 2,3 mln i wzrosła dziesięciokrotnie od końca lat 70. Trafili tam z bardzo różnych powodów, jednak nie sposób nie dostrzec systemowych zaniedbań, które nie dały im szansy na bycie suwerennymi. Snyder zetknął się z tym problemem bezpośrednio, gdy z własnej inicjatywy, jako profesor Yale University, w wiosennym semestrze 2022 roku prowadził wykłady z filozofii dla studentów-więźniów osadzonych w więzieniu stanowym w New Haven, omawiając z nimi dysertację Edyty Stein o empatii³⁵. Odwołanie do tego doświadczenia, do rozmów o wolności prowadzonych z nimi, to jedna z ważniejszych składowych myślenia amerykańskiego historyka – jego autorskiej koncepcji wolności. Jej fundamentem jest idea suwerenności oparta na przekonaniu, że indywidualna wolność jest projektem społecznym i generacyjnym. Aby ludzie mogli wzrastać w wolności i stać się suwerennymi, właściwe struktury muszą już być wdrożone, kiedy oni się rodzą. „Suwerenność zaczyna się w chwili narodzin i kształtuje się, gdy opiekujemy się dzieckiem, okazujemy mu miłość, wychowujemy je oraz uczymy” – przekonuje Snyder³⁶. Bez zbudowania tego fundamentu

³⁴ Tamże, s. 66.

³⁵ Tamże, s. 61–62.

³⁶ Tamże, s. 75.

Ameryka nie ma szans na lepszą przyszłość ani na wdrożenie swojego nowego „wielkiego marzenia” – *American Dream 2.0*.

Nieprzewidywalność

„Mój świat otworzył się dzięki umiejętności czytania, którą zawdzięczam innym. Ludzie przyciągnęli mnie do książek, książki zaś do ludzi”³⁷. Koncepcję **nieprzewidywalności** Timothy Snyder zaczerpnął od Václava Havla. W jego słynnym eseju *Siła bezsilnych*, napisanym w 1977 roku, a przeczytanym przez historyka po raz pierwszy dwanaście lat później, do którego zresztą wciąż powraca, znalazł myśl: **normalność, na jaką skazuje nas rząd, oznacza pełną przewidywalność dla władzy**. „Zakładając, że Havel ma rację, a zniewolenie oznacza przewidywalność, wolność musi wiązać się z nieprzewidywalnością” – zanotował³⁸. Czeski dysydent pisał w tym eseju o **normalizacji** – doktrynie wdrażanej oficjalnie przez władze komunistyczne w Czechosłowacji po zdławieniu Praskiej Wiosny w 1968 roku. Normalizacja oznaczała pogodzenie się z losem, rezygnację z marzeń i aspiracji. Była to cena, jaką obywatel płacił za normalność – brak niepokoju o to, „co jutro włoży do garnka i w co się ubierze”. Havel miał rację – zauważy Snyder – wolni ludzie są przewidywalni dla siebie, ale nieprzewidywalni dla autokratów. To dlatego nieprzewidywalność jest dla tych ostatnich systemowo groźna. Polscy dysydenci nazywani „komandosami” oraz czechosłowaccy sygnatariusze Karty 77 byli dla siebie przewidywalni, pozostając równocześnie, jak to określał Havel, **autonomicznymi** wobec władzy. Łamiąc reguły stworzone przez system, stawali się dla niego nieprzewidywalni, a zarazem – zyskiwali wolność. To, że ich zamykano w więzieniach, niczego tu nie

³⁷ Tamże, s. 85.

³⁸ Tamże, s. 89.

zmienia – zauważa amerykański historyk³⁹. Z kolei ludzie niewolni zachowują się w sposób przewidywalny dla siebie samych, władzy i narzuconych przez nią reguł prawnych. Akceptują ustalone zasady i rezygnują z własnej suwerenności⁴⁰.

Walka o własną nieprzewidywalność to druga, po suwerenności, forma przejawiania się wolności. Taka nieprzewidywalność pozwala nam zachować nasze indywidualne „ja”. Wynika ona ze świadomości, że suwerenna osoba, dokonując wyborów, działa nie tylko w świecie fizycznym, w przestrzeni czterech wymiarów, lecz także w krainie dobra i zła, tego, co słuszne, i tego, co niesłuszne, cnoty i występku. Ta sfera, którą Edyta Stein nazywała „światem wartości” – pisze dalej Snyder – nie rozciąga się w świecie rzeczy. To rodzaj **piątego wymiaru**, rządzącego się własnymi zasadami. Cnoty nie wchodzą bowiem w interakcję jedna z drugą ani z rzeczami na takiej samej zasadzie jak relacje występujące pomiędzy przedmiotami, ponieważ cnoty to relacje pomiędzy ludźmi, a ci żyją w świecie, w którym coś jest dobre, a coś złe:

Można by rzec, że piąty wymiar ma swoją własną fizykę i geometrię. Kiedy dokonujemy wyborów oraz afirmujemy wartości, ta odmienna geometria przenika do naszego świata i czyni go i nas samych mniej przewidywalnymi⁴¹.

Dlatego wartości są tak istotne. „Historia wolności – uważa Snyder – nie da się opowiedzieć bez wspomnienia o cnocie, gdyż wolność jest stanem, w którym możemy afirmować to, co uważamy za dobre, i wprowadzać to w życie”⁴². Tworzenie historii

³⁹ Gdy Adam Michnik przebywał w 2014 roku na stypendium na Yale, Snyder zapytał go, jakie ma warunki do pracy na uniwersytecie. „Świetnie! Jestem wolny prawie tak, jak w polskim więzieniu” – miał odpowiedzieć redaktor.

⁴⁰ Tamże, s. 91.

⁴¹ Tamże, s. 90.

⁴² Tamże, s. 109.

polega na wdrażaniu idei, które uznajemy za godne wysiłku naszego zbiorowego zaangażowania:

Przyszłość może popłynąć wieloma kanałami, ale swoje źródła ma w przeszłości. Możliwych jest wiele rzeczy, ale nie wszystko. Kiedy nie wiemy nic o przeszłości, sądzimy, że wszystko jest możliwe, ale szybko się rozczarowujemy. Mając pojęcie o przeszłości, wiemy, jakie rzeczy są możliwe, i mamy szansę na ich zrealizowanie – szansę na wolność⁴³.

To lekcja wyniesiona przez Snydera od europejskich dysydentów – Václava Havla i Adama Michnika, oraz od ich ideowych mentorów – Jana Patočki i Leszka Kołakowskiego. To także lekcja Majdanu, o której w tym rozdziale wspomnę wielokrotnie. Świat, za którym opowiadali się tęskniący za wolnością młodzi Ukraińcy, miał być **normalny** nie w rozumieniu sowieckim, lecz europejskim, co znaczyło dla nich: „taki, jaki powinien być”⁴⁴.

Pozytywna wolność potrzebuje ożywiającego świata wartości. Jeśli nie mamy celu, służymy komuś innemu lub – co jest przypadkiem naszej terażniejszości – służymy nieludzkim maszynom. Dostarczamy im pokarmu – nasze dane, którymi się karmią. To nowy wątek w twórczości Snydera – **niewolność cyfrowa**. Szczególnie dla niego istotny dziś, gdy bezpośredni kontakt między ludźmi coraz częściej zastępowany jest relacją zapośredniczoną przez „ekrany”. Przypomnijmy, co pisała Anne Applebaum: dyktatorzy chcą rządzić dzisiaj za pomocą **autokracji koncernów**. Nowe technologie zabezpieczają ich interesy, podczas gdy my stajemy się ich niewolnikami, ich bezmyślnymi użytkownikami. Komentując to zjawisko, Snyder dodaje: w rodzącej się na naszych oczach globalnej cywilizacji cyfrowej

⁴³ Tamże s. 114–115.

⁴⁴ Timothy Garton Ash powiedział kiedyś Snyderowi, że w Polsce w okresie „Solidarności” słowo „normalnie” znaczyło tyle, co „wspaniale”.

przypisano nam, zwykłym ludziom, zadanie odbierające sens naszemu życiu. Mamy po prostu „[...] dostosować się, zaadaptować, znormalizować, zinternalizować zasadę śmierci, zanim umrzemy, i uznać siebie za zwykły Körper, a nie świadome Leib”. Nazywa ten proces unicestwiania naszej podmiotowości, suwerenności i nieprzewidywalności procesem **samozombifikacji**⁴⁵. Nasze mózgi są zhakowane: przeciętny Amerykanin spędza przed ekranem jedenaście godzin dziennie⁴⁶. W Europie jest niewiele lepiej. W pewnym sensie **wszyscy stajemy się współwziętniami globalnych mediów cyfrowych i sieci komórkowych**. Za ironię losu można uznać fakt, że w amerykańskim angielskim słowo „celly” oznacza zarówno współwziętnia, jak i slangowe określenie telefonu komórkowego – zauważa Snyder.

Oczywiście nie chodzi o to, by aksjomatycznie odrzucać nowe technologie. Rewolucje technologiczne były i będą, w dużym stopniu wpływając na bieg historii i wyraźnie przyspieszając ten proces. Snyder również korzysta z nowych technologii⁴⁷, ale stara się to robić świadomie – zadając sobie fundamentalne pytanie: kto komu tu służy? Czy komputer lub smartfon mnie, czy ja jemu? Jeśli zapomnimy, kto jest dla kogo, i pozwolimy urządzeniu zapanować nad naszym życiem, stracimy wolność:

Cel większości narzędzi jest oczywisty. Jak zauważa Martin Burckhardt, połączony z siecią mikroprocesor nie ma oczywistego celu: jest nie tyle naszym narzędziem, ile zaproszeniem lub pokusą, która nas uwodzi. Może on być wszechpotężnym, zdolnym

⁴⁵ Tamże, s. 133.

⁴⁶ Taką liczbę podał Snyder w czasie rozmowy w Krasnogrudzie. W książce jest mowa o siedmiu godzinach.

⁴⁷ Pisząc z Tonym Judtem *Rozważania o wieku XX*, pracowali nad tekstem, wymieniając ze sobą e-maile. Pamflet *On Tyranny* zaczął się od postu na Facebooku. Zaraz po wyborach prezydenckich w 2020 roku, Snyder komentował ich wyniki na platformie ZOOM podczas spotkania z prezesami amerykańskich firm, ostrzegając, że Trump może podjąć próbę zamachu stanu. Z kolei jesienią 2022 roku swoje wykłady o Ukrainie na Yale prowadził za pośrednictwem YouTube’a, Spotify i w formie podcastów na Apple.

do wszystkiego narzędziem, lecz także antynarzędziem, które odbiera swoim użytkownikom zdolności; zamiast je poszerzać. Jeśli nie wykorzystujemy ich w przemyślany sposób, maszyny odciągają nas od siebie nawzajem, od naszych wartości, a nawet od naszych ciał⁴⁸.

W innym miejscu Snyder dodaje, że pracując przed ekranem:

Przyzwyczajamy się do wszystkich tych skoków dopaminy, lecz nie towarzyszy im nic cielesnego. Dostajemy od urządzenia silniejsze psychologiczne wzmocnienie, niż moglibyśmy uzyskać w prawdziwym życiu, a następnie odczuwamy przygnębienie, gdyż cały ten kontakt pozbawiony jest namacalności. Doświadczając zarazem zbyt wiele i zbyt mało, wpadamy w depresję⁴⁹.

Wpadamy w pułapkę, ponieważ zanurzeni w świecie cyfrowym z czasem zaczynamy czuć się jeszcze bardziej samotni i bezsilni, a wtedy jesteśmy skłonni wierzyć w ideologie, które obiecują proste wyjaśnienie wszystkiego. Na przykład w teorie spiskowe, które pozornie nadają sens światu i historii, a w rzeczywistości są wielkimi kłamstwami. Tych zagrożeń jest zresztą więcej. Snyder zauważa:

Dane o nas generowane na użytek reklamodawców są sprzedawane politykom lub chcącym ich wspierać oligarchom. Kandydaci mogą wygrać wybory dzięki lepszej znajomości przekonań i obaw lub dzięki pomocy innych, którzy wykorzystują te dane. Politycy testują hasła w Internecie, zanim wypowiedzą je w prawdziwym życiu. Prowadzący audycje radiowe zyskują popularność,

⁴⁸ Tamże, s. 113–114.

⁴⁹ Tamże, s. 122.

ponieważ śledzą w ciągu dnia to, co przyciąga uwagę w mediach społecznościowych, i powtarzają to wieczorem⁵⁰.

To świat niewolności, który sami sobie zgotowaliśmy – nasza współczesna rzeczywistość. Przestaliśmy już pytać, za filozofami, **dlaczego / why?**, pytamy już prawie wyłącznie, **jak / how?** To zdecydowana różnica, bo z tymi drugimi pytaniami z łatwością poradzą sobie programy komputerowe, podczas gdy z tymi pierwszymi nawet AI ma kłopot. Dzieje się tak dlatego, że – jak uczył Kołakowski – zarówno ich założenia, jak i odpowiedzi odwołują się do wartości. Stąd przestroga Snydera przed cyfrową *nemesis*:

Kiedy przekładamy doświadczenie życiowe na język maszynowy, ryzykujemy, że nasze umysły staną się czymś w rodzaju pomocniczych serwerów ułatwiających pracę komputerom, które nie mają uczuć i nie mogą ich mieć⁵¹.

Jeśli chcemy zachować wolność w świecie cyfrowym, powinniśmy raczej stawiać na własną nieprzewidywalność. Myśleć o nim w kategoriach nie tego, jaki jest dziś, ale jaki powinien być, abyśmy mieli szansę na osobisty rozwój, lepsze wybory i większą suwerenność. Musimy nauczyć się żeglować po tym cyfrowym morzu danych, szukając właściwej drogi do domu – świata naszych wartości. Odyseuszowi – przypomina Snyder – ten powrót do ukochanej Itaki zajął dwadzieścia lat, ale historia zapamiętała jego wysiłek na wieki. Dwadzieścia lat to też mniej więcej czas potrzebny każdemu człowiekowi, aby rozwinąć własną suwerenność i nieprzewidywalność – i być gotowym na nowe wyzwanie: na mobilność.

⁵⁰ Tamże, s. 143.

⁵¹ Tamże, s. 131.

Mobilność

Mobilność to przede wszystkim swoboda poruszania się jednostek. Nie tyle w przestrzeni fizycznej, ile w kierunku ich własnych przyszłości. To możliwość dysponowania wielością dróg, którymi możemy podążać. Którą wybrać? – to jeden z najczęstszych dylematów młodości. Jak spośród wielu możliwych ścieżek wybrać tę **właściwą**? Dla siebie i dla wspólnoty, z którą się utożsamiamy. Snyder zaczyna trzeci rozdział ponownie od wątku osobistego: wspomina, jak w wieku piętnastu lat zastanawiał się nad swoją przyszłością podczas pobytu z rodzicami i braćmi w Kostaryce, wśród kwakrów zmuszonych do emigracji ze Stanów w dobie szalejącego makkartyzmu. Był wtedy pełen optymizmu co do swojej przyszłości i wyboru „właściwej drogi”. Kolejne generacje jego rodaków miały już jednak znacznie trudniej. To rodzi pytanie: dlaczego?

Poruszamy się jako jednostki i jako zbiorowi aktorzy procesu historycznego w trzech wymiarach w przestrzeni oraz w wymiarze czwartym – w czasie. Wolność to otwarta przyszłość, czyli taka, w której nic nie jest z góry przesądzone, w której mamy wiele możliwości i w której zmiana zastanego stanu na lepsze wciąż pozostaje osiągalna:

Myśląc w kategoriach historycznych, dostrzegamy struktury odziedziczone, realne wybory w teraźniejszości i liczne możliwości na przyszłość. Mobilność zależy od poczucia przyszłości, które z kolei zależy od poczucia przeszłości. To samo dotyczy samej wolności. Czerpiemy wartości z przeszłości, rozważamy je w teraźniejszości i stosujemy je, aby osiągnąć przyszłość, jakiej pragniemy. Rozważanie i łączenie wartości nie jest możliwe bez poczucia czasu minionego oraz tego, który ma dopiero nadejść⁵².

⁵² Tamże, s. 216.

Czwarty wymiar łączy się u Snydera, jak pamiętamy, z wymiarem piątym – światem wartości. To one nadają kierunek naszym dążeniom, naszej mobilności. Na jakie wartości – jako społeczeństwo, państwo, wspólnota polityczna – stawiamy? Czy na takie, które sprzyjają indywidualnej i zbiorowej mobilności, czy też na takie, które ją ograniczają? Historia ponownie udziela tu ważnych lekcji. Gdy mobilność jest systemowo ograniczona – a wiele historycznych przykładów takich praktyk jest w tym rozdziale przez amerykańskiego historyka omawianych, na czele z segregacją rasową w armii amerykańskiej oraz polityką *Nur für Deutsche* – nie ma mowy o prawdziwej wolności. Dotyczy to nie tylko jednostek, ale także całych grup społecznych oraz wspólnot religijnych czy etnicznych. XIX-wieczny imperializm był **epoką niewolności** dla wielu narodów. Z kolei w XX wieku:

Nazistowskie Niemcy oraz Związek Sowiecki były namiastkami imperiów – późnymi próbami skorzystania z europejskich doświadczeń kolonialnych. Hitler sięgnął po przykłady z kolonizacji Indii i Afryki, Stalin uważał zaś, że ZSRR powinien eksploatować swoje peryferia tak, jak imperia kapitalistyczne wykorzystywały swoje kolonie morskie. Imperializm – jak oświadczał Lenin – był najwyższą formą kapitalizmu i to właśnie należało naśladować. Zarówno Hitler, jak i Stalin czerpali inspirację z mobilności imperialnej, jaką dostrzegali w Stanach Zjednoczonych po I wojnie światowej⁵³.

To historyczny i geopolityczny zarazem wymiar zagadnienia mobilności:

W latach 1941–1945 nazistowskie Niemcy i Związek Sowiecki toczyły kolonialną wojnę o Ukrainę, którą pamiętamy pod nazwą

⁵³ Tamże, s. 167–168.

II wojny światowej. Fakt, że dwa europejskie mocarstwa rywalizowały o wschodnioeuropejskie pogranicze, wynikał z niedostępności innych terytoriów. Celem globalnego kolonializmu stała się właśnie Ukraina⁵⁴.

Była nim wtedy i ponownie jest nim dzisiaj, odkąd w 2014 roku jej terytorium stało się przedmiotem aneksji Rosji Putina, a od 24 lutego 2022 roku – pełnoskalowej wojny.

Mobilność i jej brak odczuwamy personalnie, ale mają one wymiar polityczny! To πολιτικά – w Arystotelesowskim rozumieniu tego pojęcia – wyznacza granice indywidualnej wolności. Tak było w przypadku kwaków zmuszonych do emigracji do Kostaryki, by zachować swą suwerenność i wolność. Tak jest w przypadku ofiar segregacji rasowej w Stanach Zjednoczonych. I tak było w przypadku jego studenta-więźnia, który mówił, że „wolność zaczyna się od trzech posiłków dziennie i darmowej szkoły”. Jeśli tego zabraknie dla kogokolwiek, na nic zdadzą się marzenia o wolności. *American Dream* nie stał się dla kilku pokoleń prawdą samą przez się:

Starsi ludzie muszą umożliwić młodszym stanie się wolnymi. Młodzi ludzie nie wybierają okoliczności, w których osiągną pełnoletniość. Jeśli są suwerenni i nieprzewidywalni, będą mieli możliwość dokonywania wyborów. Jeżeli jednak mobilność zostanie zatrzymana i pozostanie niewiele opcji, odczują frustrację⁵⁵.

Tak właśnie stało się w Stanach Zjednoczonych pod koniec lat 70. i trwa, niestety, do dzisiaj – przekonuje Snyder. Coraz więcej dróg rozwoju osobistego, wcześniej dostępnych, teraz jest przed obywatelami zamykanych. **Mobilność społeczna** – jeden z powojennych symboli amerykańskiego sukcesu – znalazła się

⁵⁴ Tamże, s. 171.

⁵⁵ Tamże, s. 203.

w kryzysie. Niegdyś umożliwiła ona rozkwit także zachodnio-europejskim społeczeństwom po II wojnie światowej. Byliśmy świadkami historycznego awansu społecznego na ogromną skalę. W wyniku świadomego wdrażania tej mobilności zyskiwało wielu, a nie tylko wąska grupa, jak dzieje się to obecnie w Stanach Zjednoczonych, gdzie jeden promil całej populacji – zaledwie kilkaset rodzin – kontroluje większą część gospodarki⁵⁶. A my nic z tym nie robimy. Oddajemy naszą wolność w ich ręce oraz w ręce finansowanych przez nich polityków. Kariera Donalda Trumpa może być tu modelowym przykładem – pisze Snyder. Globalne koncerny medialne fundują nam **postimperialną imobilność** w realnym świecie, nawołując jednocześnie do mobilności w świecie cyfrowym, który nas od nich jeszcze mocniej uzależni. Pracujący dla nich rozmaitej maści **sadopopuliści** – termin wprowadzony przez Snydera – dodatkowo wmawiają nam, że powinniśmy się cieszyć z tego, że inni mają jeszcze gorzej.

Amerykańskie marzenie zmieniło się w nocny koszmar – konstatuje Timothy Snyder⁵⁷. Od lat 80. XX wieku amerykańska polityka przeszła przez trzy „zakrzywienia czasu”: 1) **politykę nieuchronności** po upadku komunizmu, 2) **politykę wieczności** na początku XXI wieku oraz 3) **politykę katastrofy**, z którą mamy do czynienia obecnie. W ramach tej pierwszej sądzono, że historia się skończyła, a świetlana przyszłość jest pewna, nie potrzeba więc naszej obywatelskiej aktywności. Świat miał w sposób naturalny, bez naszego udziału, przekształcić się w taki, jaki „powinien być”. „Racjonalność” zachowań, jakiej od nas wymagano, sprowadzała się do skupienia wyłącznie na sferze prywatnej, ponieważ w sprawach publicznych wszystko rzekomo zmierzało we właściwym kierunku – nawet jeśli mogło się wydawać inaczej. Nie od dziś wiadomo,

⁵⁶ Pisze o tym Snyder w rozdziale *Jeden procent jednego procenta*, tamże, s. 203–205.

⁵⁷ Zob. tamże, s. 199.

że polityka nieuchronności generuje postawy pasywne, zabija ducha walki jednostek o lepsze jutro dla wszystkich. Tak było i w tym przypadku.

Teza o „końcu historii” się nie sprawdziła, więc również polityka na niej oparta musiała upaść. Wbrew szumnym zapowiedziom, świat i nasza osobista przyszłość wcale nie stały się lepsze, a wręcz przeciwnie, warunki naszego życia znacznie się pogorszyły – mówi swoim rodakom Snyder. Przynajmniej w odniesieniu do ogromnej większości Amerykanów. Wraz z końcem tej epoki w najnowszych dziejach Stanów Zjednoczonych weszliśmy w kolejne turbulencje, tym razem za sprawą **myślenia w kategoriach wieczności**. Cezurą pomiędzy obiema epokami, opartymi na odmiennych stylach myślenia o czasie, stał się atak terrorystyczny na World Trade Center 11 września 2001 roku, a także późniejsza wojna w Iraku. Poprzedni determinizm i fałszywa radość epoki nieuchronności zostały zastąpione przez nostalgię za dawnymi dobrymi czasami oraz złudzeniami dotyczącymi nas samych i naszej przeszłości. Mogliśmy obserwować to zjawisko zarówno w Rosji, jak i w USA czy Wielkiej Brytanii. Pisał o tym obszernie Snyder w *Drodze do niewolności*. W ramach **polityki wieczności** wmawia się społeczeństwu, że trzeba „zatrzymać czas”. Przyszłość przedstawiana jest jako zagrożenie i dlatego demokrację należy od niej trzymać z daleka. „My” zapisaliśmy piękną kartę historii – to powód do narodowej dumy. Winę za to, że obecnie jest źle, ponoszą „inni”, nie my. My zawsze byliśmy i jesteśmy niewinni, to oni byli i są winni. W tej logice „oni” mogą oznaczać dowolnie wskazaną grupę. Putin, Trump czy Netanyahu są – według tej interpretacji – prawdziwymi mistrzami. Prowadzą nas wprost ku **polityce katastrofy**. Nie uznają ani kryzysu klimatycznego, ani pandemii, ani innych realnych zagrożeń. Zamiast tego grają na nostalgii i emocjach (słynne „Make... Great Again”, gdzie w miejsce wielokropka można wpisać równie dobrze Rosję, Węgry, Polskę czy Izrael), a także na innych

resentymentach, prowadząc swoje ekologiczne i kolonialne wojny, wzorowane na tych z przeszłości. Musimy im – nawołuje Snyder – przeciwstawić **politykę odpowiedzialności**. Póki nie jest za późno!

Historia broni nas przed myśleniem w kategoriach nieuchronności, ponieważ przypomina nam o istniejących w każdej chwili licznych możliwościach. Zapobiega też myśleniu w kategoriach wieczności, gdyż pokazuje nam, jak uczyć się odpowiedzialności dzięki wyciąganiu wniosków z przeszłości, nie zaś jak pielęgnować urazę w teraźniejszości⁵⁸.

Konfrontując się – jak robimy to dzisiaj – z katastrofą, która nam zagraża, musimy poszerzyć horyzont czasu teraźniejszego: najpierw spojrzeć wstecz, a następnie naprzód, w przyszłość. Dzięki temu rozszerzymy granice naszego myślenia, poszerzymy wyobraźnię historyczną i nauczymy się myśleć o sobie jako o **dziejotwórcach**. To właśnie oznacza wybór „właściwej drogi”, o którym była mowa na początku.

Tak przedstawiają się tok rozumowania i argumentacja Timothy’ego Snydera w trzecim rozdziale *On Freedom*. Pora na rozdział czwarty.

Faktualność

Polityka odpowiedzialności wymaga faktów. Polityka katastrofy bazuje natomiast na ich negacji. Jednym z nieszczęść, które przyniósł postmodernizm, była masowa – na skalę publiczną – relatywizacja faktów⁵⁹. Jeżeli wolność słowa polega na prawie

⁵⁸ Tamże, s. 217.

⁵⁹ Trafnie zauważa Snyder: „Mówienie, że nie ma faktów, ponieważ nie możemy zdefiniować prawdy, jest jak mówienie, że nie ma rodzin, ponieważ nie potrafimy zdefiniować miłości”. Tamże, s. 255.

do negocjowania faktów, to jak wówczas obronić prawdę i samą wolność? „Kiedy ludzie rezygnują ze słowa «wolny», wolność znika z ich życia” – przypomina Snyder⁶⁰. Przyszło nam żyć w czasach, gdy prawda straciła swój ciężar gatunkowy i stała się czymś umownym, łatwym do podważenia i zastąpienia rozmaitymi **postprawdami**. To wątek, który pojawił się już w *Rozważaniach o wieku XX* – książce wydanej w Stanach Zjednoczonych w 2012 roku, a opartej na rozmowach prowadzonych przez Snydera i Tony’ego Judta trzy lata wcześniej. Prawda o wieku XX jest świadomie rozmywana i kolektywizowana przez konkurujące ze sobą pamięci narodowe. Wciąga się nas w dyskurs, w którym fakty stają się drugorzędne albo wręcz bez znaczenia – pisało wówczas.

Bez zwrotu ku faktom nie obronimy wolności – to obecny przekaz Timothy’ego Snydera. W życiu publicznym jej ostatnimi obrońcami pozostają reporterzy. To jednak zawód zanikający w dobie internetowych portali, które zastąpiły lokalne gazety, gubiąc po drodze świat, w którym funkcjonowały, oraz prawdy „żywe” dla małych społeczności. Dziś królują w nich nie wiadomości, ale **narracje**, odpowiednio spreparowane przy użyciu danych masowych i sztucznej inteligencji. Ich podstawą musi być sensacja, „news” angażujący zbiorowe emocje. Prawda faktów została przesłonięta przez prawdę „ekranów”.

Negatywna wolność jest uwikłana w kłamstwo. Jej podstawą jest fałszywy opis świata i naszej w nim roli. „Należy tylko przywrócić własność prywatną, a wszystko będzie dobrze. W obu przypadkach retoryka zaczyna się od fantazji o rewolucji – uwolnić rynek! zjednoczyć proletariatus – a kończy odpychającym stwierdzeniem, że nic nie jest tak naprawdę prawdą i nic nie ma znaczenia, a zatem nie ma alternatywy dla *status quo*”⁶¹. Gdy twierdzimy, że „rynek jest wolny”, zapominamy, że wolni mogą

⁶⁰ Tamże, s. 293.

⁶¹ Snyder, *On Freedom*, s. 295.

być tylko ludzie. Wolności osobistej nie da się delegować, podobnie jak nie można przekazać prawa do głosowania. „Wolny rynek” to jedynie konstrukcja myślowa, kolejna hipostaza z logicznego punktu widzenia. Gdy mówimy o wolności państwa, nie chodzi o to, że rząd ma nas zostawić samych w razie zagrożenia, a my zostawimy rząd, jeśli będzie potrzebował naszego wsparcia. To byłby absurd. Podobnie twierdzenie, że nie potrzebujemy interwencji państwa na rynku, jest błędne i lansowane przez ludzi, którzy – mniej lub bardziej świadomie – fałszują rzeczywistość. Historia XX i XXI wieku dostarcza licznych dowodów, że jest wręcz odwrotnie – twierdzi Snyder. Podobnie wygląda to w przypadku polityki klimatycznej. Ci, którzy zarabiają na wydobyciu ropy, gazu i węgla, szerzą wielkie kłamstwa prowadzące nas wszystkich ku śmierci i ku zagładzie Ziemi. Donald Trump swoimi wypowiedziami i działaniami wpisuje się w tę politykę. Snyder odsłania jej podstawowy mechanizm:

Wielkie kłamstwo to coś więcej niż nieobecność prawdy i obecność oszustwa. Ma ono moc kształtowania sposobu, w jaki funkcjonują umysły, a zatem także społeczeństwa. Odwraca ludzi od Leib innych i otaczających ich „małych prawd”. Dostarcza ram interpretacji wszystkich faktów i wartości, pozwalając nam żyć bez wysiłku samodzielnego dokonywania deklaracji i ustępstw. Gdy kłamstwo jest wystarczająco wielkie, potwierdza władze przywódcy, który staje się arbitrem rzeczywistości. Przenika ono instytucje, zwiększając w ten sposób własną siłę. Tworzy przy tym wrogów – tych, którzy nie chcą przyjąć nowego „artykułu wiary” albo czynią to zbyt wolno. Wielkie kłamstwo może zniszczyć cały kraj⁶².

⁶² Tamże, s. 242.

Bardzo mocno brzmią te słowa o **wielkim kłamstwie**. Snyder ma odwagę publicznie je wypowiadać, choć jest świadomy, że pisząc w ten sposób, naraża się wielu wpływowym ludziom, w tym oligarchom. To jednak lekcja, którą wyciąga z historii – na przykład z ekologicznego kłamstwa Hitlera, o czym pisze obszernie w *Skrwawionych Ziemiach*, a w *On Freedom* jedynie przypomina. Innego rodzaju wielkimi kłamstwami posługiwał się Stalin. Były one adresowane zarówno do mieszkańców Związku Sowieckiego, jak i do odbiorców na zewnątrz. Dali się na nie nabrać Churchill i Roosevelt w Teheranie i Jałcie. To, co okazało się skuteczne wtedy, zatruwając umysły Niemców, Rosjan i międzynarodowej opinii publicznej, może być jeszcze bardziej skuteczne dzisiaj, gdy przywódcy polityczni i koncerny medialne dysponują cyfrowymi środkami masowego rażenia, służącymi praniu mózgów współobywateli:

Wielkie kłamstwo Trumpa przywodziło na myśl spuściznę zarówno faszystowską, jak i komunistyczną. Naśladowało ono logikę partii komunistycznej, ponieważ od ludzi oczekiwało przyjęcia go do wiadomości mimo wszystkich przeczących mu dowodów. W tradycji komunistycznej mieli oni wierzyć w oczywiste sprzeczności. Ta wiara była jednak możliwa z powodu uprzedzeń, co przypominało z kolei praktykę nazistowską. Fundamentem wielkiego kłamstwa i próby zamachu stanu Donalda Trumpa był rasizm. Ani jedno, ani drugie nie miało bowiem sensu bez dorozumianego założenia, że czarni nie są naprawdę ludźmi, a ich głosy nie są tak naprawdę głosami⁶³.

To fragment bezpośrednio nawiązujący do sytuacji w Stanach Zjednoczonych po ogłoszeniu wyników wyborów prezydenckich w 2020 roku. Snyder szczegółowo opisuje tę dramatyczną sytuację

⁶³ Tamże, s. 243–244.

w kontekście wolności pozytywnej i jej braku, skrupulatnie analizując fakty na ten temat, przedstawione przez dziennikarzy śledczych i historyków współczesności.

„Wolność słowa oznacza prawo do faktów” – ta myśl wielokrotnie przewija się na kartach *On Freedom*. Obrona tego prawa oznacza dzielenie się faktami z innymi. Rozmowa o faktach to wchodzenie w relacje międzyludzkie, w których traktujemy się podmiotowo, postrzegamy się wzajemnie jako *Leib*, nie chcemy się nawzajem oszukiwać ani manipulować drugim, ponieważ nie traktujemy go jedynie jako *Körper*. Do prawdy i rozmowy o faktach nie można mieć podejścia transakcyjnego – powiada Snyder. Prawda o faktach nie może być przedmiotem kupna i sprzedaży czy działania marketerów, zapatrzonych w słupki oglądalności i liczbę kliknięć. Dla nich i dla algorytmów, którymi się posługują dla zwielokrotnienia odsłon danej witryny w internecie, różnica między prawdą a fałszem nie ma znaczenia. Zajmują się po prostu masową dostawą fikcji i plagiatowaniem tego, co i tak już wcześniej trafiło do sieci. Prawda i ryzyko związane z dotarciem do niej, tak dobrze znane reporterom, nic dla nich nie znaczą. Marketerom nie płaci się przecież za prawdę, ale za efektywność⁶⁴, za pozycjonowanie treści, natomiast „maszyny” nie wiedzą, czym jest wolność. Wolność jest bowiem wartością ludzką, nieznaną w ich świecie.

Ten fragment rozważań Snydera to powrót do wątku **nie-wolności cyfrowej**, który pojawił się już w rozdziale o mobilności – utraty własnej podmiotowości w świecie zdominowanym przez internet i media cyfrowe. Zadajemy proste pytania w wyszukiwarkach i dostajemy jeszcze prostsze odpowiedzi, łudząc

⁶⁴ To pojęcie – jak zauważa w pewnym momencie Snyder – udaje najwyższą wartość, choć w rzeczywistości nią nie jest. „To słowo przenosi rozmowę w zupełnie inne obszary. Pytanie «dlaczego?» staje się nie na miejscu, mnożą się natomiast pytania «jak?»». Mówienie o efektywności odwraca naszą uwagę od celów, a w zamian pcha nas ku kalkulacji, jak szybko wykonywane są zadania”. Tamże, s. 291.

się, że to, co otrzymujemy, to fakty. Najczęściej zaś są to opinie innych, których nikt nie zweryfikował. W ten sposób kłamstwo wielokrotnie powtórzone uzyskuje status „prawdy”. „No przecież wszyscy o tym piszą” – to jeden z najczęściej słyszanych argumentów w obronie postprawdy. Jeżeli coś jest powtarzane, nie oznacza to, że jest prawdziwe. Za obiegowymi prawdami często kryje się intelektualna pustka. Prawdziwa wartość tkwi w samodzielnym poszukiwaniu prawdy. Leszek Kołakowski mówił w tym kontekście o „horyzoncie prawdy” jako celu, do którego powinniśmy dążyć, odsłaniając kolejne fakty – także te dotyczące nowych technologii i mediów cyfrowych. Oto jeden z istotniejszych, wskazny przez Snydera:

Prawdziwa sztuczna inteligencja przypominałaby nam, że (według obliczeń samej firmy Google) każdego dnia wprowadzamy do atmosfery około dwóch tysięcy ton dwutlenku węgla, wyszukując informacji, a każde zapytanie kierowane do nazywanych obecnie w ten sposób programów zużywa około 10 razy więcej energii od zapytania kierowanego do wyszukiwarki. Gdy siedzimy przed ekranem, nie mamy przed oczyma ponurego widoku zasilanych prądem z węgla klimatyzowanych farm serwerów – które zaprzęgamy do pracy, kiedy generujemy ruch internetowy – nie dostrzegamy więc, że wnosimy wkład w ogrzewanie planety i niszczenie Ziemi. A jednak tak właśnie jest. Każde kliknięcie, chociaż wydaje nam się magiczną sztuczką, spala trochę przeszłości i trochę przyszłości⁶⁵.

Uwierzyłbym w zbawczą rolę sztucznej inteligencji dla ludzkości – zauważa w związku z powyższym Timothy Snyder – gdyby przy każdym błahym zapytaniu, jakie kierujemy do AI, przypominała nam ona, że działając w ten sposób, niszczymy naszą

⁶⁵ Tamże, s. 234–235.

planetę i powinniśmy tych praktyk zaprzestać. Ale niestety, to tylko marzenie. Stojące za sztuczną inteligencją globalne koncerny cyfrowe nie chcą promować tego rodzaju faktów i prawd w sieci, ponieważ stoi to w sprzeczności z ich interesem – z zyskiem generowanym przez masowy ruch. Koncerny oczekują od nas nie refleksji, ale czegoś zgoła odwrotnego: bezrefleksyjnego przeniesienia naszej codziennej aktywności ze świata realnego do świata cyfrowego. Dlaczego? Ponieważ stajemy się wtedy łatwiejszym celem, bardziej przewidywalnym i mniej mobilnym. Fakty podważają obiegowe postprawdy i demaskują wielkie kłamstwa, dlatego faktualność jest tak zniechędzona przez ich głosicieli. W tej sytuacji **zwrot ku faktom** to jedyna właściwa odpowiedź, jaka nam pozostaje. Zwrot ku faktom oznacza też, że musimy postawić na naukę, na sprawdzoną wiedzę:

Jeśli dysponujemy wiedzą o rozwoju dziecka, możemy je wychowywać tak, by było suwerenne. Jeśli rozumiemy, jak działają media społecznościowe, możemy unikać bycia przewidywalnymi i sklasyfikowanymi. Jeśli znamy historię nazizmu, możemy rozpoznać myślenie w kategoriach katastrofy ekologicznej. Jeśli orientujemy się w historii naturalnej, możemy wyobrazić sobie struktury, które otworzą nam przyszłość [dzięki „zielonej energii” – JP]. Jeśli mamy pewność co do wielkich prawd nauki, możemy stawić opór apostołom wolności negatywnej i ich fałszywym pewnikom⁶⁶.

Dotarcie do prawdy wymaga od nas determinacji, a także umiejętności kooperacji z innymi. Wymaga solidarności i kolektywu. To temat piątego i ostatniego zarazem rozdziału traktatu o wolności autorstwa Timothy’ego Snydera.

⁶⁶ Tamże, s. 219.

Solidarność

Solidarność domyka koło, po którym przebiegają nasze rozważania o wolności – zauważa amerykański historyk. Potrzebujemy jej na każdym etapie naszego życia. Dzieci mogą stać się suwerenne i nieprzewidywalne tylko dzięki innym, którzy stworzą im właściwą przestrzeń do rozwoju. Kiedy dorastają, muszą mieć coś jeszcze – możliwość ruchu ku własnej przyszłości, gdy opuszczą szkołę i dom rodzinny. Mobilność zaczyna się z ich inicjatywy, ale zawsze wymaga wsparcia ze strony poprzednich generacji. To właśnie jest solidarność – otwarcie na innych. Dopóki wolność nie obejmie także ciebie, świat nie będzie wolny. Wolność jest najwyższą wartością, ale nigdy nie osiągniemy jej sami. Solidarność to praktyczne rozpoznanie tej filozoficznej prawdy, **piąta forma wolności** – jak nazywa ją Timothy Snyder⁶⁷.

Historia XX wieku pełna jest przykładów postaw solidarnościowych, dzięki którym zmiana świata na lepsze stawała się możliwa, oraz dążeń autokratów, by te postawy solidarnościowe złamać i izolować ludzi od siebie. Powinniśmy mieć tę lekcję zawsze „w tyle głowy”, gdy staniemy wobec podobnych wyzwań. Jeśli nie okażemy solidarności z innymi, dlaczego mielibyśmy jej oczekiwać wobec siebie? Właśnie wtedy testuje się nasze człowieczeństwo:

Wolność pozytywna prowadzi nas z powrotem ku sobie nawzajem. Gdyby była ona czymś negatywnym – zwykłym brakiem barier – mógłbym myśleć o drugiej osobie jako o kolejnej barierze. Ponieważ jednak jest rzeczą pozytywną – obecnością cnót, które afirmuję w kształtowanym przez siebie świecie – dostrzegam, że ta osoba robi to samo. Wolność pozytywna skutkuje tym, że traktujemy się wzajemnie jako podmioty historii. Jeśli wolność jest czymś, co musimy budować razem, każdy z nas

⁶⁷ Tamże, s. 265.

musi liczyć na innych. Jeśli cnoty są prawdziwe, lecz ścierają się ze sobą wzajemnie, musimy zadeklarować te, którymi się kierujemy, a także poczynić ustępstwa wobec cnót innych ludzi. Jeśli wolność dotyczy przyszłości, musimy współpracować, aby ta przyszłość pozostała otwarta⁶⁸.

To najważniejsze przesłanie, z jakim pozostawia nas Snyder. Pokazuje na konkretnych przykładach – od Ukrainy przez Europę po Amerykę – że solidarność to codzienna praktyka. Natomiast tam, gdzie panował totalitaryzm, nie było dla niej miejsca, a jakakolwiek forma społecznej organizacji nosząca w sobie ducha wolności i solidarności była systemowo zakazana. Dopuszczano tylko odgórnie przewidziane formy zrzeszania się, oparte na zasadzie jednego wodza i jednej prawdy. Wszystko inne uznawano za podejrzane. Dzisiaj totalitaryzm w myśleniu – wiara w jedną obowiązującą prawdę – został zastąpiony przez coś równie niebezpiecznego, co Snyder określa jako postmodernistyczny **neototalitarianism: nie ma prawd – to jedyna prawda!** Prawda jest tu złudzeniem, mrzonką, zbiorową halucynacją. „Gonić za czymś, co nie istnieje” – twierdzi się w tym ujęciu. A jeśli prawdy nie ma, to nie ma też faktów – są jedynie interpretacje. Wówczas wszystko może być usprawiedliwione, ponieważ jedno usprawiedliwienie jest tak samo dobre jak każde inne: „Kłamcy mogą głosić kłamstwa, a prawda może zginąć”⁶⁹. Wszystkie fakty są podważane, a więc nie są lepsze od zwykłych opinii, te zaś od emocji – zapomnij więc o reporterach, historykach i naukowcach. W **świecie neototalitaryzmu** ci, którzy stawiają na wartości, prawdę i fakty, są odrzucani jako głupcy – konstatuje Snyder. Liczy się dopamina i doraźny hedonizm. Czy naprawdę w takim świecie chcemy żyć? Taki los chcemy zgotować naszym dzieciom?

⁶⁸ Tamże, s. 284–285.

⁶⁹ Tamże, s. 303.

Jest jeszcze jedno niebezpieczeństwo. Przeciwnieństwem solidarności jest zjawisko, które amerykański historyk nazywa **eskapizmem**: „[...] uciekam z wypchanymi kieszeniami, podczas gdy wszyscy inni cierpią z powodu moich egoistycznych wyborów”⁷⁰. To postawa oligarchów i autokratów w Rosji, Ukrainie i Stanach Zjednoczonych oraz propagandzistów pozostających na ich utrzymaniu:

W negatywnej koncepcji wolności eskapizm wydaje się akceptowalny lub wręcz godny pochwały, a tchórze – Putinowie, Trumponowie, Muskowie – są bohaterami. Eskapizm uniemożliwia wolność. Jeżeli ludzie bardzo uprzywilejowani wierzą, że zdołają wraz ze swymi rodzinami uniknąć rozgrywającej się wokół tragedii, będą utrudniać ogólnokrajowe działania służące stworzeniu różnych form wolności. Gdy wybiorą ucieczkę, będą oni szydzić z tych, którzy solidarnie pracują na rzecz wolności, a ich pieniądze przyciągną innych do chóru szyderców. Dążenie bogaczy do zachowania majątku wypacza politykę z punktu widzenia każdego, kto nie jest bogaty, a w trudnych okolicznościach XXI wieku to wypaczenie staje się nieodwracalne i ostateczne. Próba zmonopolizowania przyszłości przez garstkę majątnych ludzi zamyka ją dla wszystkich innych⁷¹.

Jeśli nie będziemy o tym zagrożeniu mówić publicznie, przegramy. **Wolne słowo** jest bronią, której boją się oligarchowie, skorumpowani politycy i autokraci, ponieważ odwołuje się do faktów i prawdy. Dlatego jest tak cenne. Rezygnując z jakiegokolwiek słowa, powiedzmy „prawda”, rezygnujemy z pojęcia, które się za nim kryje, a tym samym godzimy się na nieobecność w naszym życiu tego, do czego ono się odnosi. Czy można na przykład zrezygnować z pojęcia prawdy w nauce? Każda z takich

⁷⁰ Tamże, s. 276.

⁷¹ Tamże.

pojedynczych prawd naukowych zbudowana jest na kolektywnym wysiłku tych, którzy, spierając się i dyskutując ze sobą, próbują dociec, co nie jest tylko indywidualnym sądem każdego z nich. Stąd wynika właśnie potrzeba stałej zbiorowej troski o te najważniejsze ze słów, jak „wolność” czy „prawda”. Nie możemy ich zgubić w dyskursie publicznym, bo odnoszą się bezpośrednio do piątego wymiaru – świata wartości. Dlatego solidarność w obronie **wolnego słowa** i tych, którzy je głoszą, jest wymogiem naszych czasów.

Konkluzje

Wszystkie konkluzje dotyczą rządu i rządzenia oraz odnoszą się bezpośrednio do bieżącej sytuacji w Stanach Zjednoczonych (druga połowa 2023 roku), choć wnioski, które je uzasadniają, wyciągane są nie tylko z najnowszej historii USA, ale także z dziejów i współczesności Rosji, Ukrainy czy Europy Środkowej. Snyder proponuje tu wiele konkretnych rozwiązań – na przykład obowiązkowe ubezpieczenie zdrowotne w systemie jednego płatnika czy mniejsze, publiczne więzienia (większość amerykańskich więzień to molochy, na dodatek prywatne, czyli nastawione na zysk, a nie na resocjalizację więźniów) – ale skupia się przede wszystkim na systemie wyborczym jako podstawie demokracji. W dużej mierze wnioski te mają – moim zdaniem – charakter uniwersalny. Warto też dodać, że **demokracja** jest dla niego nie tyle rzeczownikiem, ile czasownikiem: praktyką, czynnością angażującą ludzi. Formułuje też na koniec szereg zaleceń, które przypominają – w skrócie – zasady znane z *On Tyranny*, ale są ich konkretyzacją, adresowaną do wyborców w Stanach Zjednoczonych:

Demokracja to rządy ludzi, więc podmioty niebędące ludźmi (algorytmy, korporacje i fundacje) nie powinny móc głosować, ani przekazywać datków na kampanie polityczne. Żaden Ame-

rykanin nie powinien liczyć się bardziej od jakiegokolwiek innego. Finansowanie kampanii powinno mieć charakter przejrzysty i publiczny. Kandydaci powinni otrzymywać dotacje ze środków publicznych, rejestracja wyborców powinna być automatyczna, lokale wyborcze powinny być liczne, karty do głosowania powinny być papierowe, a manipulacje okręgami wyborczymi powinny być zabronione. Recepty te mogą brzmieć radykalnie, lecz w innych demokracjach są one zdroworozsądkowymi zasadami⁷².

Faworyzowanie bogactwa w wyborach to nie republika, lecz oligarchia. Czy naprawdę chcecie – pyta Snyder republikanów – aby Stany Zjednoczone stały się oligarchią? „Reprezentacja powinna być powiązana z interesami publicznymi, a nie prywatnymi. Na tym właśnie ostatecznie polega republika”⁷³. I kolejny wniosek – **wolność to otwarcie na inne światy wartości:**

Uznanie wolności za wartość fundamentalną jest przejawem liberalizmu. Przekonanie, że wolność wiąże się z cnotami, jest konserwatywne. Pogląd, że wartości są wzmacniane przez struktury, żywią socjaliści. Te trzy podejścia do polityki są w pełni uzasadnione i wzajemnie się uzupełniają. Nie zdołają odnieść sukcesu w oderwaniu od siebie. Jeżeli mają w ogóle zadziałać, to jedynie razem. Choć może się to wydawać herezją, bycie demokratą oznacza bycie republikaninem, a bycie republikaninem oznacza bycie demokratą⁷⁴.

Dlatego – zauważa Snyder – miał rację Leszek Kołakowski, gdy pisał, że współczesny świat potrzebuje konserwatywno-liberalnych socjalistów, i daje to spostrzeżenie polskiego filozofa pod rozwagę swoim rodakom. Nie warto zamykać się w silosach

⁷² Tamże, s. 326.

⁷³ Tamże, s. 330.

⁷⁴ Tamże, s. 319.

tradycyjnego myślenia politycznego ani budować murów między **Demokratami a Republikanami**. Trzeba iść dalej, przekraczać aktualne horyzonty.

Jako wolni ludzie – uczy nas Snyder – **wędrujemy po przestrzeni, która rozciąga się pomiędzy tym, co jest, a tym co, powinno być. Działamy, poszerzając obszar nieprzewidywalnego i naszej wolności. Współtworzymy historię, idąc każdy własną ścieżką – w kierunku niewiadomej przyszłości. To dobra puenta na zakończenie spotkania z twórczością tego wyjątkowego historyka i intelektualisty.**

EPILOG

Jest 26 listopada 2024 roku i to samo miejsce, gdzie sześć lat wcześniej Timothy Snyder odbierał swój pierwszy w życiu doktorat *honoris causa* – aula Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Tym razem, w 80-lecie swego powstania, Uniwersytet postanowił wyróżnić swoją najwyższą godnością trzy wyjątkowe kobiety, które podobnie jak jego matronka – dwukrotna laureatka Nagrody Nobla, Maria Curie – ucieleśniają te same wartości i są symbolami wolności, suwerenności i solidarności w naszych czasach. To Anne Applebaum, Agnieszka Holland i Olga Tokarczuk.

Marci Shore i Tima Snydera łączą z nimi od lat więzy serdeczniej przyjaźni. Obowiązki akademickie w Toronto nie pozwoliły im przylecieć na uroczystość, choć bardzo tego pragnęli. Przysłali wideoniespodziankę ze specjalną dedykacją dla Anne, Agnieszki i Olgi: Tim i Marci czytają wiersz Adama Zagajewskiego ***Spróbuj opiewać okaleczony świat:***

Spróbuj opiewać okaleczony świat.
Pamiętaj o długich dniach czerwca
i o poziomkach, kroplach wina rosé.
O pokrzywach, które metodycznie zarastały
opuszczone domostwa wygnanych.
Musisz opiewać okaleczony świat.
Patrzyłeś na eleganckie jachty i okręty;
jeden z nich miał przed sobą długą podróż,
na inny czekała tylko słona nicość.
Widziałeś uchodźców, którzy szli donikąd,
słyszałeś oprawców, którzy radośnie śpiewali.
Powinieneś opiewać okaleczony świat.
Pamiętaj o chwilach, kiedy byliście razem
w białym pokoju i firanka poruszyła się.

Wróć myślą do koncertu, kiedy wybuchła muzyka.
Jesienią zbierałeś żołądziejce w parku
a liście wirowały nad bliznami ziemi.
Opiewaj okaleczony świat
i szare piórko, zgubione przez drozda,
i delikatne światło, które błądzi i znika
i powraca.

Koniec projekcji. Głęboko poruszeni, milczymy przez chwilę.
A potem już tylko oklaski. W ten listopadowy dzień Snyderowska
nieprzewidywalność połączyła dwa akademickie miasta odda-
lone o tysiące kilometrów – Toronto i Lublin.

A „delikatne światło, które błądzi i znika i powraca” zjed-
noczyło myśli i serca obecnych. W nadziei, że nasza przyszłość
może być jeszcze ocalona...



Autor

prof. dr hab. Jan Pomorski, Lubelska Akademia WSEI

Recenzenci

prof. Dariusz Stola, Instytut Studiów Politycznych PAN

prof. Rafał Wnuk, Instytut Historii PAN

Projekt okładki, layout, skład

Amadeusz Targoński

Copyright by Instytut Europy Środkowej, 2026

Copyright by Jan Pomorski

Fotografia na okładce i pierwszej stronie

© Yevhen Titov/Global Images Ukraine via Getty Images

ISBN 978-83-68760-09-5

Druk i oprawa

Drukarnia Akapit / drukarniaakapit.pl