Paweł Ziółek

O IDEOLOGIACH I POLITYCE UWAG KILKA

We wrześniu tego roku obchodzimy pięćdziesiątą rocznicę utraty niepodległości. Od Polski niepodległej dzieli nas dokładnie tyle czasu, ile od upadku powstania styczniowego upłynęło do wybuchu pierwszej wojny światowej: cała epoka. W jakim nastroju przeżywamy ten dzień? Czy przeważa optymizm płynący z sukcesu, jakim jest doprowadzenie przez opozycję do otwarcia nowego etapu w naszych dziejach, czy pesymizm biorący się z podsumowania półwiecza minionych doświadczeń?

Zasadnicze pytanie, jakie winniśmy sobie dziś postawić, to pytanie, czy znajdujące się w powijakach reform politycznych i gospodarczych społeczeństwo polskie będzie w stanie zrzucić brzemię przeszłości i dogonić szybko oddalającą się Europę i świat. Historia dostarcza zbyt wiele przykładów społeczeństw, w tym także europejskich, które zatrzymały się w rozwoju, by nie traktować tego pytania wyłącznie w kategoriach retorycznych. Nic nie stoi na przeszkodzie, byśmy, za przykładem Rumunii, dołączyli do grona białych krajów Trzeciego Świata.

Doświadczenie przełomu w naturalny sposób rodzi pytania o charakterze zasadniczym. Niniejszy artykuł traktuję jako próbę przedstawienia zagrożeń wynikających z trzymania się utartych ścieżek w myśleniu politycznym. W części zaś pozytywnej będzie to skromny przyczynek do odnowicielskiej pracy, którą, zdaniem autora, winna podjąć polska myśl polityczna – zaledwie głos w dyskusji na ów temat.

Zacznę od stwierdzenia najbardziej podstawowego faktu: na naszych oczach Polska przestała być państwem totalitarnym i podlega daleko idącym przekształceniom. Z procesem tym wiąże się poszerzanie sfery swobód politycznych, gospodarczych, kulturalnych i – co nas w tym miejscu najbardziej interesuje – odseparowanie ideologii od problematyki państwa. Proces dezideologizacji, zapoczątkowany w 1956 roku, kontynuowany w 1968 i w latach późniejszych, zdaje się dziś dobiegać końca. Nie może to nie mieć ważkich konsekwencji także dla języka politycznego opozycji. Odtąd analizy opierające swą ważność na wskazaniu marksistowsko-leninowskich źródeł systemu stracą swą moc wyjaśniającą, również przymiotnik „totalitarny" utraci zastosowanie. Wraz z ideologiczną „détente" widoczną po stronie PZPR zmaleje znaczenie ideolo-

gicznego aspektu opozycji. Pojawi się potrzeba konkretu i to nawet w szerszym zakresie niż w latach 1980-81, zważywszy krąg spraw, które trzeba teraz podjąć. Także analizy społeczeństwa będą musiały traktować go mniej jako funkcję działań władzy, bardziej natomiast jako byt samoistny. Spróbujmy zatem naszkicować istotne elementy sytuacji polskiego społeczeństwa.

I

Zasadniczym zagrożeniem naszego narodowego bytu nie jest, jak dotychczas, komunizm czy sowietyzacja, lecz ich skutki, które będą trwały także po jego rozkładzie. O ile dotychczas walka toczyła się o zachowanie substancji narodowej i o przełamanie monopolu partii, o tyle dziś nabiera charakteru pozytywnego, tj. walki o przezwyciężenie czterdziestopięcioletnich rządów komunistycznych. Rok 1989 wyznacza w tym sensie datę graniczną. Partia zachowała bardzo wiele ze swego dotychczasowego stanu posiadania, niemniej charakter państwa uległ zasadniczej zmianie wraz z rezygnacją z sankcjonowanej konstytucyjnie dominacji gospodarki uspołecznionej, z służebnego, wobec aparatu państwowego, traktowania stowarzyszeń, związków zawodowych, samorządów lokalnych i wraz z osłabieniem partyjnego monopolu środków masowego przekazu. Na naszych oczach następuje regres państwowości zbudowanej na prymacie ideologii i monopolu jej depozytariuszki – partii komunistycznej – w życiu społecznym. I jakkolwiek kruchym byłby dzisiejszy kompromis, przewaga strony partyjnej i rozciągłość w czasie tego procesu, nie ulega wątpliwości, że czynniki gospodarcze, presja technologiczna świata zewnętrznego, wreszcie dynamika społeczeństwa, doprowadzą w nadchodzących latach do zniknięcia tej formacji.

Stawia to przed opozycją nowe zadania. Przede wszystkim zadanie opanowania umiejętności pragmatycznej i fachowej polityki w instytucjach państwa. Ale także zadanie intelektualne – przejście od krytyki władzy do programów pozytywnych. Zmienić się musi zarazem sposób myślenia o społeczeństwie. Dotychczas bowiem – jak wspomniałem – postrzegano go przede wszystkim przez pryzmat systemu. Jego stan był rezultatem degenerującej działalności władzy. Wszystkie anomalie mogły być tłumaczone uwikłaniem w komunizm. I rzeczywiście – zniszczony został etos pracy, zanikła przedsiębiorczość, zwykła rzetelność i uczciwość, oduczono ludzi myśleć w kategoriach ekonomicznych. Wobec braku niezależnych stowarzyszeń i samorządów lokalnych, zanikła zdolność samoorganizowania się. Monopol partii na politykę zaowocował politycznym analfabetyzmem niemal całego społeczeństwa. Państwo i prawo, sprowadzone do roli narzędzia w ręku rządzących, zostały poniżone. Doszło do prawie całkowitego rozejścia się społecznego poczucia moralności z prawem pozytywnym – lekceważonym i traktowanym jako coś obcego, narzu-

conego. Dominacja ideologii zabiła język dyskursu politycznego, wytworzyła tak charakterystyczną – zwłaszcza dla lat siedemdziesiątych – postawę dwójmyślenia. Atomizacja społeczna, poczucie niemożności, wywołują – właściwą społeczeństwom komunistycznym – pogardę dla drugiego człowieka. Nasiliły się postawy egalitarne, roszczeniowe, brak szacunku dla ludzi wybijających się, dla różnorodności i indywidualizmu. Życie społeczne zostało zglajchszaltowane, poczynając od języka, kończąc na architekturze i samochodach. Obraz degrengolady – politycznej, gospodarczej i moralnej – będący następstwem komunizmu, można by oczywiście długo uzupełniać (to ogromne zadanie dla polskiej socjologii) – w tym miejscu chodzi jednak o stwierdzenie czegoś innego.

II

Otóż musimy przyjąć za pewnik, że z tym stanem rzeczy będziemy mieli do czynienia także po odsunięciu partii od władzy i po likwidacji nomenklatury. Komunizm przetrwa w strukturze gospodarczej, społecznej i mentalności Polaków. Dlatego wykorzenienie tego, co po nim zostanie, w postaci zetatyzowanej gospodarki, bezruchu społecznego i mentalności egalitarnej, jest zadaniem, przed którym staje dziś opozycja. Opozycja musi umieć nawiązać dialog z wyłaniającym się, posttotalitarnym społeczeństwem, ale dialog inny niż dotychczasowy, odwołujący się do wartości. Musi prowadzić dialog ze społeczeństwem wychodzącym z wtórnego infantylizmu, w który wpędził je totalitaryzm i równocześnie ze społeczeństwem tracącym cnotę przysługującą ofierze historii. Opozycja musi jasno ukazać cele leżące przed społeczeństwem, wraz ze wszystkimi ich ograniczeniami oraz niesympatyczne okoliczności towarzyszące ich realizacji. Powinna się podjąć tworzenia języka stwarzającego od nowa wspólnotę polityczną. Zająć się tym winni zarówno praktycy działalności politycznej i gospodarczej, jak intelektualiści, w tej liczbie filozofowie.

III

Jest rzeczą oczywistą, że odradzającego się społeczeństwa obywatelskiego nie będzie można dłużej karmić towarem nieświeżym. To, co było intelektualnie strawne dla wąskich grup opozycyjnych w latach siedemdziesiątych, utraci swą wartość w latach dziewięćdziesiątych, dla szerokich rzesz społeczeństwa. Także niezadawalający byłby powrót do ogólnie patriotycznej, pojemnej retoryki Sierpnia, niezbędnej ongiś, dzisiaj pustej i niewiele wyjaśniającej. Spróbujmy jednak przyjrzeć się niedostatkom tych sposobów myślenia.

1. Ideologia moralnego zaangażowania

Powstała w 1976 roku grupa Komitetu Obrony Robotników była bodaj najlepszym przykładem pojmowania działalności publicznej (odżegnywano się wówczas od, opatrzonego znakiem ujemnym, słowa polityka) jako konsekwencji wyborów moralnych. Jeżeli jednak przyjąć klasyczną definicję polityki jako troski o dobro wspólne, albo definicję Makiawela, wedle której polityka to walka o władzę, to postawa zaangażowania nie odpowiada żadnej z nich. Polityka, w takim rozumieniu, jest tylko skutkiem ubocznym walki o ideały, wartości; walka bowiem odbywa się w starciu z totalitarnym państwem, w którym wszystko jest polityczne. Jest to rodzaj wiecznej i pryncypialnej opozycji, nakazującej sprzeciwiać się zawsze, gdy dzieje się niesprawiedliwość, gdy łamane są prawa człowieka. Przedmiotem tak pojętej działalności publicznej jest walka o sprawiedliwość, wolność słowa i sumienia, równość, niezależność kultury, tolerancję. Wartości te są niezbędne dla normalnego życia społecznego, problem jednak w tym, że polityka to coś więcej niż dążenie do ich urzeczywistnienia. Polityka musi być na nie otwarta, lecz jednocześnie dbać o zachowanie stabilności całości. Nie przemawia przez to koncepcja państwa autorytarnego; chodzi o zwrócenie uwagi, że wartości nie można traktować *in abstracto*; należy hierarchizować je stosownie do potrzeb życia społeczności (nie ma żadnych gotowych recept na rzeczywisty kształt tej hierarchii). Chodzi o podkreślenie, że polityka nie redukuje się do wartości.

O ile trudno krytykować za odsuwanie – w epoce gierkowskiej – perspektywy sięgnięcia po władzę, o tyle brak zainteresowania państwem i jego instytucjami jest obciążający intelektualnie. Czy koncepcje społeczeństwa alternatywnego nie brały się w jakiejś mierze z podszytego utopizmem myślenia idealistycznego? Można zrozumieć sprzeciw, jaki budziło państwo po 13 grudnia, ale trudniej zrozumieć wizję społeczeństwa, które miałoby funkcjonować równolegle do owego państwa, niejako samo z siebie bez praw i właściwych dlań instytucji. Czynne zaświadczanie skądinąd cennym wartościom może zagrozić stabilizacji państwa lub odbudowie gospodarki. Tak bywało wcześniej, przykładem list do robotników Europy Wschodniej[1]. Jednakże krytykując ów sposób myślenia, mam wrażenie, że krytykuję coś niezupełnie nieobecnego w naszym życiu politycznym. Dziś, do pewnego stopnia, jest to moralnie być może uzasadniona, lecz ekonomicznie wątpliwa indeksacja płac. Albo takie ugrupowania jak PPS-y czy WiP, którym ideologia przysłania porządek polityki wyrażającej troskę o całość spraw wspólnoty.

Miast poddawać się moralnemu szantażowi, trzeba niezmiennie wskazywać konsekwencje przywoływanych ideałów, choćby najszczytniejszych, oraz ważyć, czy potrafią zmieścić się w politycznej rzeczywistości.

2. Ideologie historyczne

Powstająca w drugiej połowie lat siedemdziesiątych nie-lewicowa opozycja, programowo dystansująca się od postrzegania procesów politycznych w Polsce w kategoriach post-marksistowskich (przez co rozumiem mierzenie odległości dzielącej realny socjalizm od obietnic Października, socjalizmu z ludzką twarzą, prawdziwego ludowładztwa, itp.), napotkała zasadniczą trudność: brak języka, za pomocą którego mogłaby wyartykułować opis rzeczywistości i swe postulaty. Owa semantyczna niemoc, połączona z silnie w latach siedemdziesiątych odczuwaną potrzebą ponownego odczytania zafałszowanej przez komunistów historii, zaowocowała pojawieniem się języków zastępczych, czerpiących z bogatego źródła Drugiej Rzeczypospolitej.

Językiem zastępczym nazywam tu koncepcję i terminologię ugrupowania politycznego, które zakończyło swe istnienie wraz z nastaniem komunizmu, wykorzystaną do organizowania wyobraźni politycznej w okresie panowania komunizmu, tj. w krańcowo odmiennych warunkach. Niektórzy interpretowali popularność Stanisława Lema w krajach takich jak Polska czy ZSRR jako ucieczkę w przyszłość. Polska opozycja nie-lewicowa, u swoich początków, dokonała ucieczki w przeszłość. Rzeczywistość, czyli teraźniejszość, nie została przez nią potraktowana dostatecznie serio: nastawienie historyczne przeważyło nad socjologicznym czy filozoficznym. Odtwarzające się języki – endecki, piłsudczykowski, chadecki – służyły za protezy potrzebne do poruszania się w rzeczywistości. Wyjątkiem była „Res Publica", ale nie aspirowała ona do żadnej roli prócz roli obserwatora – wprawdzie zaangażowanego, lecz niepretendującego, jak inni, do rządu dusz. Zasługą „historycznych" języków polityki było niewątpliwie przywrócenie polskiej świadomości wszystkich obecnych w niej przed 1945 rokiem tradycji. Ale wraz z wypełnieniem tego zadania dalsze posługiwanie się terminologią ustaloną pod koniec XIX wieku stało się anachronizmem.

Jednakże zgodnie z logiką narzuconą przez tego typu postawę, obok tradycyjnych, przedwojennych podziałów politycznych, pojawiły się podziały nowe – na dogmatyków, trzymających się wiernie litery doktryny i interpretatorów, wyłuskujących jedynie jej esencję i odsiewających starannie to, co ją zanieczyszcza i czyni niesympatyczną. Przykładem dogmatyków endeckich będzie zespół „Gazety Warszawskiej". Interpretatorów myśli narodowej jest znacznie więcej. Przed wojną obóz narodowo-demokratyczny był nastawiony antysemicko, antydemokratycznie i antyliberalnie, posługiwał się pojęciem Polaka-katolika i pojęciem państwa katolickiego, uważał Niemcy za największe zagrożenie dla Polski. Dziś ojciec i syn — Jędrzej i Maciej Giertychowie, podtrzymują te poglądy i uważają je (z wyjątkiem etatyzmu) za konstytutywne dla „myślenia narodowego". Interpretatorzy przeciwnie: odrzucają owe koncepcje, wskazując jednocześnie na pewną osnowę myśli narodowej, na którą składają się, ich zdaniem, pojęcie interesu narodowego, realizm geopolityczny, ewolucyjna me-

toda odzyskiwania niepodległości i przywiązanie do tradycyjnych wartości chrześcijańskich. Historyk endecji nie miałby jednak trudności ze wskazaniem, który z tych wizerunków bliższy jest obrazowi endecji, tej realnej, a nie tej wypieszczonej przez interpretatorów. Ksiądz Tischner w *Polskim kształcie dialogu* zarzucił Adamowi Michnikowi, że w swej definicji socjalizmu popełnił błąd logiczny, *petitio principii*, polegający na utożsamieniu terminu „socjalizm" z moralnością, a następnie wywodzeniu stąd moralnego charakteru socjalizmu. Coś podobnego ma miejsce z definicją ruchu narodowego, jaką przytaczają interpretatorzy. Ruch narodowy to – zgodnie z tą definicją – wszystko, co w ruchu narodowym było dobre. Trudno jednocześnie nie zauważyć, że to, co interpretatorzy uważają za osnowę ruchu narodowego jest w istocie tożsame z osnową większości zarówno przedwojennych polskich (nieendeckich), jak i współczesnych zachodnich orientacji centroprawicowych, a zatem traci wszelkie cechy własne. Czy, powiedzmy, stańczycy posiadali, a dziś CDU czy RPR posiadają jakąś inną osnowę ideową?

Kwestia narodowa w Polsce, w odróżnieniu od zmierzającej do zjednoczenia Europy Zachodniej, jest wciąż żywa. Będzie tak, dopóki nie zostanie zlikwidowany ograniczony charakter suwerenności państwa polskiego; dopóki państwo to nie stanie się w pełni państwem narodu (społeczeństwa) w miejsce państwa ideologicznego i dopóki nie przywróci się wszystkich tradycyjnych instytucji i symboli. Ale już dziś, w dekadę po pierwszej pielgrzymce papieskiej i po Sierpniu, możemy śmiało powiedzieć, że polskie poczucie tożsamości narodowej, wola niepodległości, zostały ocalone; że niwelujące działanie komunizmu, niszczącego tak wiele, nie zniszczyło poczucia więzi narodowej. Oprócz Kościoła, własności chłopskiej i pewnej swobody kulturalnej, przetrwała dążność do samostanowienia. Zachowało się w społeczeństwie poczucie ciągłości historycznej, aspiracja do własnej, niepodległej państwowości. Świadomość narodowa, o której w 1973 r., w liście do Miłosza, pisał Andrzej Walicki jako o „jedynej więzi naprawdę mocnej, autentycznej, nieskomplikowanej i dającej się wykorzystać dla przeciwdziałania atomizacji społecznej, będącej odwrotną stroną zbiurokratyzowanego totalitaryzmu", nie tylko przetrwała, ale i umocniła się. Dowiódł tego Sierpień, dowiodła tego trwałość i relatywna masowość pogrudniowego oporu. Więź narodowa niezależnie od tego, jak byłaby pierwotna, często manifestująca się w sposób wulgarny, stanowi jeden z fundamentów, na którym w starciu z totalitarną strukturą państwową można odbudować nowoczesne społeczeństwo. Jej istnienie jest warunkiem koniecznym, choć niewystarczającym, tej odbudowy.

A zatem, nie przesądzając sprawy do końca, możemy dziś, u progu lat dziewięćdziesiątych, powiedzieć, że „kwestia narodowa" w tym kształcie, w jakim istniała dotychczas, straciła w pewnym sensie na znaczeniu. W tym sensie, w jakim nie trzeba myśleć ani zabiegać o to, co już jest, a raczej kierować

energię na osiągnięcie tego, czego jeszcze nie ma. Nowoczesne społeczeństwo, jakiego nam trzeba, to społeczeństwo indywidualistyczne i pluralistyczne, oparte na własności prywatnej, bogate w wielorakie, wyrażające partykularne interesy inicjatywy i – co najważniejsze – silne indywidualności nastawione na osobisty sukces; one to właśnie stanowić winny stos pacierzowy nowego społeczeństwa. Duch owego nowego społeczeństwa z pewnością koliduje z socjalizmem, ale także z tradycyjnym, polskim etosem narodowym, mającym przecież bardzo mało wspólnego z zachodnioeuropejskim etosem mieszczańskim. Należy się obawiać, że w walce o to społeczeństwo hasła narodowe będą miały małą wartość perswazyjną (zakładam milcząco, że walka ta będzie odbywać się nie tylko na płaszczyźnie politycznej i ekonomicznej, ale także w sferze świadomości), a wręcz mogą być wykorzystane przez jego przeciwników. Nacjonalizm, choć nie musi być tożsamy z kolektywizmem, nie jest budzicielem postaw indywidualistycznych. Nawoływania do narodowej jedności i solidarności, w polskich warunkach, podkreślam – w Polsce lat dziewięćdziesiątych, w Polsce wychodzącej z okowów kolektywizmu i egalitaryzmu, mogą negatywnie oddziaływać na procesy emancypacji jednostki. Mogą być demagogicznie użyte przez wszystkich wydziedziczonych przez rodzący się nowy porządek.

Pojęcie narodu nie należy do pojęć jasnych i wyraźnie określonych, jak choćby pojęcie państwa i społeczeństwa. Jego źródła tkwią w niemieckim, historycznie nastawionym, romantyzmie. W postawie odrzucającej prawo natury, pochwalającej wszystko, co wymyka się rozumowi, co kryje się w obyczajach ludu, jego przesądach – w „mrokach historii". Nacjonalizm wyrosły z negacji osiemnastowiecznej pychy rozumu i oporu wobec rewolucyjnego imperium pogrzebał zarazem uniwersalną prawdziwość rozumu i uniwersalność kultury europejskiej. W ich miejsce pojawiły się instynkty narodowe, narodowa wola, idee państw narodowych – zamkniętych w sobie i samowystarczalnych kulturowo. Pojęcie narodu naładowane jest dużą dozą emocji. Słowo „naród" wywołuje niemal w każdym Polaku raczej sienkiewiczowską wizję potężnej i wspaniałej Rzeczypospolitej sprzed lat z górą trzystu niż żałosny obraz stanu obecnego, a przecież tylko teraźniejszość jest naszą prawdziwą rzeczywistością. Emocje związane z tym słowem mogą utrudnić racjonalną debatę, rozmyć pytania o gospodarkę, o faktyczną kondycję moralną społeczeństwa, o nasze słabości. Nacjonalizm polski nie jest niebezpieczny ze względu na potencjał agresji czy nietolerancji, jaki mógłby wnieść w życie polityczne (choć i takie niebezpieczeństwo istnieje w stanie zalążkowym), lecz ze względu na zawarte w nim pierwiastki irracjonalne. Nie należy ułatwiać sobie zadania i sprowadzać rzecz do demagogii uprawianej przez środowiska neo-endeckie, osnutej na antysemityzmie i spiskowej teorii historii. Idzie bowiem o coś więcej: o groźbę kolektywnej psychozy, wzmaganej rozpaczliwymi warunkami egzystencji, szukającej ujścia bądź w mesjanizmie, bądź w populistycznych roszcze-

niach, bądź wreszcie w postawie ksenofobicznej zmierzającej do odseparowania Polski od niezrozumiałego, coraz bardziej oddalającego się i zagrażającego jej świata. Polska jako warowny obóz, strzegący świętości wiary i tradycji, to obraz, który także może wyczarować narodowa dusza. Możemy przekształcić łatwo życie społeczne w narodowo-religijne misterium odprawiane na gruzach gospodarki, zamienić się w gigantyczne sanktuarium rozpostarte na ultrasprawiedliwej gospodarce, dyrygowanej przez związki zawodowe i samorządy robotnicze. Poczucie historycznej przegranej, zacofanie gospodarcze i społeczne, ubóstwo, polityczna niedojrzałość – to dobry materiał, sprzyjający powstaniu takiej mentalności. Z pewnością wystrzegać się należy postawy szyderczej, ta bowiem sytuuje szydercę poza społeczeństwem i czyni je głuchym na choćby i światłe jego rady; wystrzegać się należy także neopozytywizmu dostrzegającego tylko jeden aspekt rzeczywistości. Ale też musimy zdać sobie sprawę, że dzisiaj równie ważna jak naród, jeśli nie ważniejsza, jest kondycja jednostki. A skoro myślimy o urządzeniu społeczeństwa tak by owa jednostka mogła osiągnąć możliwie jak najwięcej, by stała się silniejsza i samodzielniejsza niż w naszej dotychczasowej socjalistycznej i pre-socjalistycznej historii, trzeba ważyć słowa, mówić o społeczeństwie precyzyjnie i konkretnie, by niechcący, zamiast pożądanego celu, nie powołać do życia jakiegoś polskiego *metaphysische Volk*.

Na podobnych anachronicznych zasadach pojawił się w Polsce konserwatyzm. Jego znaczenie jest jednak daleko mniejsze od znaczenia nacjonalizmu. A po odżegnaniu się odeń Marcina Króla, nie dysponuje on żadnymi myślicielami; jeżeli – to raczej translatorami i archiwistami. Nie zamierzam tu naturalnie porywać się na ocenianie konserwatyzmu jako takiego, spróbuję jedynie przyjrzeć się jego uwikłaniom w polską współczesną rzeczywistość.

Największe nieporozumienie związane z konserwatyzmem w Polsce polega na tym, że jego istotą jest obrona ważnych instytucji społecznych – własności prywatnej (w tym ziemskiej), religii, rodziny, zasady autorytetu, Senatu, a nie, jak twierdzą nasi rodzimi konserwatyści, obrona wartości. Naturalnie, konserwatyzm jest także obroną wartości, ale – i to wydaje mi się najważniejsze – ich obrona nigdy nie miała i nie ma miejsca *in abstracto*; jest zawsze obroną konkretnych istniejących, zagrożonych przez napór nowoczesności czy demagogię instytucji, praw, obyczajów i warstw społecznych. Konserwatyzm może trwać nawet ścierając się z na ogół zwycięskimi liberałami, radykałami, populistami, socjalistami, gdy społeczeństwo, które stanowi teren owego starcia, zachowuje, pomimo zmian, ciągłość historyczną, konserwuje zasadnicze elementy swojej tożsamości. Otóż rewolucja totalitarna zniszczyła środowiska i instytucje, w których mógł konserwatyzm istnieć, wieść spory, ponosić porażki, zwyciężać. Zlikwidowanie własności ziemskiej, wielkiej i średniej własności prywatnej, fizyczne unicestwienie elit politycznych i intelektualnych, likwido-

wanie wolności politycznych, zamknięcie przed członkami wyższych sfer dróg do kariery w aparacie państwowym było całkowitym zerwaniem z przeszłością. Nie doszło do tego ani w rewolucyjnej Francji, ani w faszystowskich Włoszech, ani nawet w nazistowskich Niemczech; doszło do tego w Rosji, doszło do tego w Polsce. Komunizm zniszczył politycznych przeciwników konserwatystów, unieważnił żywe dla konserwatyzmu zagadnienie wyboru między wolnością i autorytetem, konfiskując obie te wartości.

Konserwatyzm jest programem politycznym, stylem politycznego myślenia i działania, pewną wrażliwością, w odróżnieniu od filozofii politycznej (w sensie właściwym, platońsko-arystotelesowskim) czy teologii społecznej. Może się na nich wspierać, ale będąc programem politycznym czy szerzej – doktryną lub ideologią polityczną – potrzebuje żywego kontekstu społecznego. Dziś w Polsce kontekst ten nie istnieje. Aby zaistniał, trzeba by wyłoniły się elity społeczne (nie stricte polityczne) porównywalne z tymi, które istniały przed rewolucją bądź istniejącymi w wolnych społeczeństwach Zachodu. A jest to zadanie znacznie trudniejsze i znacznie bardziej czasochłonne niż stworzenie rynku, własności prywatnej, warstwy średniej czy partii politycznych i stowarzyszeń. Potrzebne są do tego bowiem pieniądze, jako materialna baza niezależności, i – co równie ważne – źródło społecznego prestiżu; potrzebne jest również pewne oswojenie z pieniędzmi, dające do nich dystans konieczny dla zajmowania się sferą publiczną. Nie przychodzi to szybko, czasem trzeba kilku pokoleń stałego, przekazywanego dobrobytu. Potrzebna jest wreszcie dostateczna ilość wolnego czasu, pozwalająca zajmować się pielęgnowaniem kultury i działalnością publiczną. Nie wystarczą ani same pieniądze, ani wykształcenie i kultura, ani polityczne zaangażowanie; wszystko to musi zaistnieć jednocześnie i dodatkowo zostać pomnożone przez czynnik czasu, tworzący – tylko powoli – gatunek bardziej wyrafinowany.

Rozwiązaniem nie są więc grupki intelektualistów, określających się mianem konserwatystów czy monarchistów. Konserwatystą nie można się zadeklarować, do tego trzeba społecznie dojrzeć, a to w dzisiejszej Polsce nie jest możliwe. W przeciwnym razie konserwatyzm przeradza się w scholastyczne doktrynerstwo, w naśladowanie obcych, nieprzystających do polskiej wartości wzorów, sentymentalizm, księżycowe pomysły czy wiedzenie, w nieadekwatnym dla filozofii politycznej języku, sporu o to, czy władza pochodzi od ludu czy od Pomazańca Bożego. Charles Maurras[2] nazwany został ongiś Marksem rojalizmu; czytając naszych konserwatystów odnieść można wrażenie, że – *toutes proportions gardées* – określenie to dobrze do nich pasuje.

Konserwatyzm na pewno ważny jest jako inspiracja intelektualna: uczy bardziej krytycznego myślenia o rzeczywistości, ostudza zachwyty nad postępem i demokracją. Sądzę jednak, że nie może służyć za program ideowy czy polityczny w kraju przeoranym komunistyczną rewolucją.

Warto się również zastanowić, czy polska przeszłość, ku której – logicznie biorąc – kieruje nas ów sposób myślenia, warta jest rzeczywiście konserwowania. Czy istotnie Druga Rzeczpospolita może być dla nas wzorem demokracji, czy możemy być z niej dumni, tak jak Czesi ze swojej zasobnej, przemysłowej republiki? Czy wiek osiemnasty, kiedy w izolacji od Europy kształtował się nasz narodowy charakter, jest tak pociągający? Czy nie za daleko musielibyśmy się cofnąć, aby odnaleźć ideały, których szukamy: demokrację, tolerancję; czy nie pozostałby nam w ręku już tylko mit? Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na te pytania, ale z pewnością warto je sobie postawić. Paradoksalnie, to właśnie stańczycy i endecja, we wczesnym okresie, piórami Balickiego[3], Popławskiego[4] i Dmowskiego[5], potrafili poddać surowej krytyce polski etos narodowy. Jeżeli mielibyśmy szukać czegoś w tamtych kierunkach, to właśnie owej odwagi i specyficznego radykalizmu metody, nie zaś treści.

Żadna z obecnych orientacji czy ideologii – czy to narodowa, czy konserwatywna, chadecka, liberalna, socjalistyczna, czy niepodległościowa – nie zdołała, w sposób całościowy, opisać zjawiska totalitaryzmu, w którym przyszło nam żyć od lat pięćdziesięciu. Żadna z nich, zasklepiona w przeszłości, nie potrafi wskazać dróg wyjścia. Nie jest chyba przypadkiem, że myśl polska nie potrafiła sobie poradzić z tym zjawiskiem. Gdybyśmy mieli porównać się z dorobkiem innych, z pracami Koestlera, Bierdiajewa, Arendt, Orwella, Kundery, Poppera, Berlina, całych zastępów sowietologów i marksologów, to okazałoby się, że z wyjątkiem *Głównych nurtów marksizmu* Kołakowskiego i *Zniewolonego umysłu* Miłosza, nie ma niemal nic. Największe wydarzenie XX wieku spłynęło po nas (w sensie poznawczym, rzecz jasna) jak deszcz po rynnie! W tym nieuporaniu się z rzeczywistością upatruję źródła naszej słabości intelektualnej.

* * *

Dziś, w chwili przełomu, winniśmy umieć jasno odpowiedzieć na pytanie, czym jest polityka i jakie są cele leżące przed polską polityką.

Politykę w Polsce powinniśmy w pierwszym rzędzie uwolnić od ideologii na niej ciążących. Postulat ten dotyczy oczywiście obozu władzy (choć dla niego sugestia ta ma charakter samobójczy), jak i opozycji, w tym także opozycji prawicowej, programowo krytykującej ideologizację państwa, ale – jak twierdzę – samej niewolnej od ideologii.

Polityka jest wartością samoistną, nie zaś realizacją pewnego ideału. Jej podejmowanie przez obywateli samo w sobie nosi cechy cnoty moralnej. Cnotą jest już bowiem wyjście poza krąg spraw prywatnych, ku temu co wspólne, zwrócenie się ku *rei publicam*. Polityka jest narzędziem kształtującym charaktery i umysły osób w niej uczestniczących i nie umniejsza jej to, że towarzyszą jej zwykle ludzkie emocje, ambicje i zawiści. Tworzy się – można by rzec – w na-

pięciu pomiędzy bezinteresowną dążnością do służby publicznej, a żądzą wzbogacenia się, dominacji czy chęcią zdobycia sławy. Rezerwowanie jej dla ludzi nieposzlakowanych moralnie, czego domagają się puryści, jest równie głupie i w równym stopniu podszyte hipokryzją jak przekonanie, że cel uświęca środki. Polityka nie jest z pewnością przeznaczona dla aniołów, z drugiej zaś strony wybór celu określa zazwyczaj dobór środków, nie pozbawiając nas jednak kryteriów oceny i celu i środków. Nieudolny moralista i idealista próbujący zrealizować raj na ziemi w równym stopniu podlegają surowej ocenie.

Naczelnym zadaniem polityki jest zbudowanie silnej i dostatniej społeczności, gruntu pod rozwój wolności obywatelskich i materialnej podstawy umożliwiającej wyzyskanie bogactwa natury ludzkiej. Wielkość państwa czy narodu można mierzyć tylko wielkością dokonań jego obywateli, jakością jego elit gospodarczych, naukowych, intelektualnych, artystycznych, politycznych.

Kolejnym celem polityki jest zapewnianie równowagi pomiędzy nieustannym rozwojem ducha ludzkiego a stabilnością państwa. Inaczej rzecz ujmując – pomiędzy wolnością i sprawiedliwością, pojętą jako gwarancja ze strony państwa równości wobec prawa obywatelom i ochrona ich dorobku. Zadaniem państwa nie jest troska o los każdego obywatela z osobna. Jedynym wyjątkiem, kiedy można odstąpić od zasady sprawiedliwości jest zagrożenie sytuacją rewolucyjną lub konieczność wspomożenia przez państwo, w chwilach szczególnych kryzysów, części społeczeństwa zagrożonego biologicznie w swej egzystencji.

Nie należy ujmować polityki ani w duchu Makiawela, jako dążenia do zdobycia władzy – jest to bowiem definicja niepełna, podkreślająca tylko aspekt indywidualny, tzn. aspiracje aktora sceny politycznej, ani w duchu idealistycznym, jako instrumentu służącego do zaprowadzenia idealnego ładu. Wartość i istota polityki polega na tym, że wprzęga ona jednostkowe dążenia w sferę wspólną. Polityczni ambicjonerzy, materiał na dyktatorów, oraz ideolodzy, zbawcy ludzkości, nie powinni mieć tutaj wstępu. Zarówno Trazymach[6] z platońskiego *Państwa*, książę Makiawela[7], jak i Tomasz Morus[8] czy Karol Marks[9] to nie są właściwi kandydaci na roztropnych władców.

Polityk nie może, rzecz jasna, pozostawać poza osądem moralnym; jego czyny nakierowane na zbiorowość, nie zaś jednostkę, muszą być jednak oceniane wedle innych kryteriów aniżeli te, które stosują się do jednostek jako takich. Mówiąc przenośnie: podobnie jak oddziela się świetność dzieła od osoby twórcy, tak i ocena moralna czyniona z punktu widzenia jakiegokolwiek światopoglądu musi uwzględnić ową podwójność. A także to, że równowaga pomiędzy wolnością jednostki (prawami człowieka) a siłą państwa jest płynna. Nie można tu wyznaczyć, raz na zawsze, obowiązujących reguł. Nie istnieje bowiem żadna – wypływająca z boskiego czy naturalnego prawa (nie przesądzając o istnieniu takiego prawa w ogólności) – ludzka konstytucja. W sprawach ludzkich nie ma rzeczy niezmiennych. Także sferą polityki rządzą mniemania a nie pewność.

Dążenie do prawdy bezsprzecznie jest najszlachetniejszym i najwspanialszym zadaniem ludzi zwracających się w języku filozofii, religii, sztuki ku Bogu. Taka postawa zawsze chroniła naszą cywilizację przed dogmatyzmem i skostnieniem, lecz tragizm ludzkości polega na tym, że nie ma w tym przypadku żadnego jasnego, jednoznacznego przełożenia na język polityki. Wypada życzyć, by takie rozumienie polityki było równoważone żarliwością wiary i głębią filozoficznych dociekań, ale to już do samej polityki nie należy.

Dostrzeżenie autonomii sfery politycznej, sprzeciw wobec ideologizacji polityki, nie musi być równoznaczne z liberalnym poglądem, wedle którego polityka sprowadza się do gry interesów fachowej administracji oraz ochrony praw obywatelskich.

Zdaniem Karla Poppera[10], autora *Społeczeństwa otwartego i jego wrogów*, książki manifestu współczesnych liberałów, polityka winna być szczelnie odgrodzona od świata wartości. Przywiązanie bowiem do jakiejkolwiek aksjologii, jak również aspirowanie do prawdy zawiera w sobie groźbę zniewolenia. W optyce popperowskiej, zarówno filozofia Platona, nauczanie Kościoła, jak i ideologie partii totalitarnych, przez swą pretensję do reprezentowania prawdy, są w równym stopniu wrogami wolności i demokracji – jedynych wartości, które Popper zdaje się ocalać w swym dziele. Popper nie dostrzega różnicy, jaka zachodzi pomiędzy prawdą filozofii i prawdą Objawienia, a typem prawdy ideologicznej służącej za receptę na doskonałe społeczeństwo. Proponuje politykę jako administrowanie – w zupełnej pustce duchowej i ideowej. Koncepcję tę zrodziła obawa, aż nadto zrozumiała w czasach pychy i arogancji odurzonych ideologią umysłów. Niemniej ograniczenie polityki do gry interesów, do podtrzymywania samego polis, jakby powiedział Arystoteles, jest błędem: natura ludzka wspierająca się na materii, daleko poza nią wykracza. Polityka aktualizująca rozumną cząstkę ludzkiej natury jest czymś więcej niż zaspokajaniem potrzeb materialnych; podlega rozumowym, lecz w znaczeniu szerszym niż pragmatycznym, ocenom. Właściwe umysłowi poszukiwanie prawdy, debata nad dobrym ustrojem, nie muszą prowadzić do odpowiedzi utopijnych. Polityka, by odwołać się do klasyków, ma stwarzać lub przynajmniej przygotowywać grunt pod możliwie największy duchowy rozwój człowieka. Dodajmy – pojedynczego, konkretnego człowieka, choć związanego swą towarzyską naturą tysięcznymi więzami ze społeczeństwem, w którym żyje.

Z powyższych wywodów jasno wynikają zadania, jakie stoją dzisiaj przed polityką. Ilość artykułów i wypowiedzi na ten temat nakazuje skromność i zwięzłość. A zatem na pytanie, o co opozycja powinna walczyć, dam najkrótszą odpowiedź: o modernizację, europeizację, czy jak kto woli, okcydentalizację Polski. Rozumiem przez to demokrację parlamentarną, zdecentralizowaną administrację lokalną, rządy prawa, wolny rynek, odtworzoną warstwę średnią i zrodzoną z niej elitę finansową, kulturalną i polityczną. Nade wszystko jednak mu-

simy zmierzać do stworzenia tego, co jest istotą społeczeństw zachodnich: silnej pozycji jednostki i etosu pracy. „Obywatel mieszczanin", niezależny od gospodarki państwowej, chroniony prawem przed nadużyciami administracji, będzie najlepszym gwarantem pomyślności kraju. Kapitalizm z pewnością nie jest systemem najsympatyczniejszym. Poświadczyli to Wiktor Hugo, Émil Zola, poświadczył rok 1968. Nie ma on jednak żadnej realnej alternatywy, która nie kończyłaby się jakąś formą zniewolenia politycznego lub gospodarczego. Kapitalizm, wolny rynek, podobnie jak rządzona analogicznymi prawami demokracja – reprezentują to, co potocznie i mało wytwornie nazywamy „życiem"; wszystko inne jest doktryną próbującą je ograniczyć.

Postawa indywidualistyczna, „liberalna", nie wystarczy jednak w polskich warunkach do stworzenia rynku. Bez niego zaś niemożliwa jest demokracja. Potrzebne jest obywatelskie zaangażowanie w walkę polityczną z systemem. Liberała musi uzupełnić republikanin. Konieczny jest masowy, porównywalny z okresem 1980-1981, wysiłek społeczny; masowy – w sensie zakresu, ale jednocześnie zdecentralizowany, rozkładający się na różne stowarzyszenia, partie polityczne, grupy nacisku, budujący demokrację od dołu.

Dziś mamy do czynienia z polityczną opozycją wobec reformy wychodzącą z partii. Lecz powoli wyłania się również społeczna opozycja, grupująca tych wszystkich, których życiowe interesy związane są z systemem biurokratycznym, przestarzałym wielkim przemysłem; także tych, którzy nie będą mieć dość siły i odwagi, by wejść w wir nowego życia. Owa społeczna opozycja będzie również poważnym przeciwnikiem; może znaleźć swą reprezentację w populistycznych partiach o rozmaitym zabarwieniu historycznym – także narodowym, chadeckim czy socjaldemokratycznym – i jednej wspólnej cesze: przywiązaniu do egalitaryzmu. W obliczu tego nowego wyzwania stare, ideologiczne podziały w łonie opozycji muszą stracić na znaczeniu. Po jednej stronie znajdą się środowiska radykalne – o nastawieniu rewindykacyjnym, po drugiej zaś – politycznie umiarkowane (w sensie metody), lecz domagające się radykalnej reformy gospodarczej. Podział ten zarysował się już w czasie obrad Okrągłego Stołu, w przyszłości prawdopodobnie ulegnie pogłębieniu. Społeczeństwo obywatelskie i zmierzająca doń – wyłaniająca się powoli – warstwa średnia winny znaleźć swoją polityczną reprezentację. Polityczną, a nie jak dotąd ideologiczną. Powoływanie się na hasła i autorytety z przeszłości wydaje się dzisiaj śmieszne i anachroniczne.

Istnieje natomiast pilna potrzeba powstania szerokiej koalicji politycznej na rzecz wolności i demokracji. Koalicji podejmującej konkretne problemy, walczącej w Sejmie, Senacie i innych publicznych gremiach o interesy nowego społeczeństwa. Tylko miast do dziewiętnastowiecznych ideologii, trzeba odwołać się do zdrowego rozsądku, dbałości o własny interes, do przedsiębiorczości, pracowitości, poczucia odpowiedzialności za lokalną wspólnotę i państwo, do

patriotyzmu. Do odwiecznych cnót obywatelskich: szacunku dla prawa, posłuszeństwa wobec prawowitej władzy, respektu dla autorytetu. Do dziesięciu przykazań. Przywiązanie zaś do ojczyzn ideologicznych należy zastąpić pracą na rzecz ojczyzny realnej.

Przypisy

[1] Zob. przypis 13 w tekście *Próba spojrzenia*.

[2] Charles Maurras (1868-1952) – francuski pisarz, myśliciel polityczny o poglądach monarchistycznych, przywódca Action Française. autor m.in.: *La république et la décentralisation* (1904), *Le dilemme de Marc Sangnier; essai sur la démocratie religieuse* (1907), *Kiel et Tanger* (1910-13, 2 t.), *Avenir de l'intelligence* (1905), *Politique religieuse* (1912), *Le pape, la guerre et la paix* (1917).

[3] Zygmunt Balicki (1858-1916) – współtwórca i jeden z najważniejszych myślicieli ruchu narodowego, autor cenionych prac z pogranicza nauki i polityki (*Parlamentaryzm* 1900; *Psychologia społeczna* 1912) i licznych tekstów publicystycznych, ogłaszanych m.in. na łamach „Przeglądu Narodowego".

[4] Zob. przypis 2 w tekście *Polityka polska i „Polityka Polska"*.

[5] Zob. przypis 3 w tekście *Polityka polska i „Polityka Polska"*.

[6] Trazymach z Chalcedonu (V w. p.n.e.) – grecki filozof, sofista.

[7] Niccolò Machiavelli (1469-1527) – florencki myśliciel polityczny, autor jednego z najbardziej kontrowersyjnych dzieł w dziejach myśli politycznej – *Księcia* (1534), który ściągnął na Machiavellego oskarżenia o cynizm i hołdowanie w polityce wyłącznie wymogom skuteczności, choć bywa też uważany za jeden z najlepszych traktatów politycznych w dziejach, ukazujący realne mechanizmy władzy.

[8] Morus, właśc. Thomas Moore (1478–1535) – angielski humanista i prawnik, sekretarz królewski, kanclerz Anglii w latach 1529-1532. Nie mogąc zaakceptować polityki króla Henryka VIII, zrzekł się urzędu, odmówił przysięgi uznającej wyłączną zwierzchność króla nad Kościołem, został oskarżony o zdradę stanu i ścięty. Napisał traktat o idealnym, nieistniejącym państwie pt. *Utopia*.

[9] Karol Marks (1818-1883) – filozof niemiecki, ekonomista, twórca marksizmu, współzałożyciel Pierwszej Międzynarodówki, autor m.in. *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte* (1852), *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859) oraz nieukończonego *Das Kapital* (1867).

[10] Karl Popper (1902-1994) – pochodzący z Austrii filozof, mieszkający i wykładający przez wiele lat w Nowej Zelandii (uniwersytet w Canterbury) i Anglii (London School of Economics). Jego najsłynniejsza praca *Open Society and Its Enemies* (wyd. polskie *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*) została opublikowana w 1945 r.