



POLSKI



wybór i redakcja naukowa

IRENEUSZ KRZEMIŃSKI



SEDNO
Wydawnictwo
Akademickie

LIBERALIZM

POLSKI



W
Z
A
R
E
B

POLSKI



wybór i redakcja naukowa

IRENEUSZ KRZEMIŃSKI



SEDNO
Wydawnictwo
Akademickie

Wydawcy

Andrzej Chrzanowski, Bożena Kućmierowska

Redakcja merytoryczna

Jolanta Sheybal

Korekty

Izabella Sariusz-Skąpska

Redakcja techniczna

Danuta Przymanowska-Boniuk

Projekt okładki, stron tytułowych i opracowanie typograficzne

Wojciech Stukonis

Sponsorem głównym publikacji jest Bank Zachodni WBK

Bank Zachodni WBK



Grupa Santander

© by Wydawnictwo Akademickie SEDNO

Warszawa 2015

Wszelkie prawa zastrzeżone

Kopiowanie, przedrukowywanie i rozpowszechnianie w całości lub we fragmentach jakkolwiek techniką bez pisemnej zgody wydawcy zabronione

ISBN 978-83-63354-36-7

ISBN 978-83-63354-56-5 (e-book)

Wydawnictwo Akademickie SEDNO Spółka z o.o.

00-696 Warszawa

ul. J. Pankiewicza 3

www.wydawnictwosedno.pl

info@wydawnictwosedno.pl

Spis treści

Nota Redaktora ■ Ireneusz Krzemiński 11

Liberalny wybór ■ Ireneusz Krzemiński 13

ROZDZIAŁ PIERWSZY ■ DYSPUTA O POLSCE I LIBERALIZMIE 37

I. Życ w Polsce ■ Ireneusz Krzemiński i Paweł Śpiewak 39

II. Liberalizm stosowany ■ Jan Krzysztof Bielecki, Dariusz Filar,
Jacek Kozłowski, Janusz Lewandowski, Donald Tusk 55

III. Wolność jako wyzwanie ■ Paweł Śpiewak, Krzysztof Dorosz,
Ireneusz Krzemiński, Donald Tusk 63

IV. Liberalizm po komunizmie ■ Dariusz Filar, Janusz Lewandowski,
Jerzy Szacki, Donald Tusk 70

V. Jak być socjal-konserwatywnym liberałem? ■ Jan Hartman 80

VI. Europa jako wola i wyobrażenie ■ Andrzej Szahaj 88

ROZDZIAŁ DRUGI ■ ROZWÓJ POLSKIEGO LIBERALIZMU 93

I. Być liberałem dwadzieścia (prawie) lat później ■ Dariusz Filar 95

II. Słabe fundamenty, etatystyczne ściany ■ Miłowit Kuniński 101

III. Liberalizm i kultura ■ Jan Kofman 106

IV. Liberalizm zastosowany ■ Janusz A. Majcherek 109

V. Gdańscy liberałowie. Szkic komentarza ■ Jerzy Szacki 117

- VI. **Liberałowie** ■ Witold Gadomski 121
- VII. **Liberałowie mimo woli** ■ Marcin Król 131
- VIII. **Konsumowanie wolności** ■ Andrzej Waśkiewicz 134
- IX. **Koniec postkomunizmu** ■ Jadwiga Staniszkis 139
- X. **Kiedy koniec postkomunizmu** ■ Janusz A. Majcherek 144
- XI. **Polska solidarna, Polska liberalna** ■ Ireneusz Krzemiński 155
- XII. **Czy nadal istnieje podział postkomunistyczny?**
 - Ireneusz Krzemiński, Mirosława Grabowska 159
- XIII. **Liberałowie po czterech latach** ■ Paweł Śpiewak 167
- XIV. **Edukacja liberalna** ■ Paweł Śpiewak 172
- XV. **Liberalizm strachu i strach przed liberalizmem** ■ Szymon Wróbel 183
- XVI. **Dyskretny urok liberalizmu**
 - Jarosław Makowski, Stanisław Filipowicz 193
- XVII. **Nieporozumienia wokół liberalizmu** ■ Andrzej Walicki 200
- ROZDZIAŁ TRZECI ■ JAKI KAPITALIZM? 211**
- I. **Czy w Polsce jest kapitalizm** ■ Michał Zieliński 213
- II. **Jaki kapitalizm?** ■ Jan Szomburg 217
- III. **Duchowe korzenie kapitalizmu** ■ Dariusz Filar 229
- IV. **Moralność i demokratyczny kapitalizm**
 - Michael Novak, Maciej Zięba 233
- V. **Demokracja nie zastąpi kapitalizmu** ■ Leszek Balcerowicz 237
- VI. **Na rozdrożu** ■ Edmund Mokrzycki 247

VII. Między bezsilnością a autorytaryzmem	Jan Maria Rokita	253
VIII. Szukając zadowolonych	Witold Gadomski	256
IX. Trzecia droga. Gorzka satysfakcja liberała	Janusz Lewandowski	259
X. Pochwała państwowego interwencjonizmu	Andrzej Koraszewski	265
XI. Przeciwno apologii państwa	Witold Gadomski, Leszek Balcerowicz	270
XII. Gdzie jest duch kapitalizmu demokratycznego	Janusz Lewandowski	277
XIII. Między zieloną wyspą a dryfującą krą	Dariusz Filar	281
XIV. Fundusz Emerytalno-Rentowy	Krzysztof Kilian	289
 ROZDZIAŁ CZWARTY ■ JAKA DEMOKRACJA? 295		
I. Po trzech wyborach	Mirosława Grabowska, Ireneusz Krzemiński, Paweł Śpiewak	297
II. Świat wypadł z zawiasów	Andrzej Rychard	305
III. Czy zwyciężył socjalizm?	Ireneusz Krzemiński	311
IV. Gdańsk i Ateny	Bronisław Świdorski	316
V. Poprawianie ordynacji	Andrzej Szahaj, Andrzej Zybertowicz	324
 VI. Demokracja wobec globalizacji. Kilka refleksji na temat globalnych dylematów zwycięskiej demokracji		
	Zbigniew Brzeziński	328
VII. III czy IV Rzeczpospolita	Aleksander Hall, Paweł Śpiewak	336
VIII. Nowy początek i powrót do normalności	Andrzej Waśkiewicz	340
IX. Liberalizm, czyli spór ze wszystkimi	Michał Warchał	346
X. Liberalizm, realizm, pragmatyzm	Janusz A. Majcherek	356

- XI. Płomień polskiej kontrrewolucji ■ Paweł Marczewski 364
- ROZDZIAŁ PIĄTY ■ JAKIE SPOŁECZEŃSTWO? 369
- I. Republika obywateli? ■ Roman Wapiński 371
- II. Klasa średnia i społeczeństwo ■ Jacek Kurczewski 382
- III. Przemiana świata społecznego? ■ Edmund Mokrzycki 386
- IV. Kwestia formy. Rzecz o inteligencji ■ Paweł Śpiewak 388
- V. Społeczeństwo obywatelskie ■ Jerzy Szacki 397
- VI. Republika obywateli ■ Jerzy Szacki 402
- VII. Społeczeństwo obywatelskie ■ Andrzej Siciński 410
- VIII. Problem z Papieżem ■ Ireneusz Krzemiński 416
- IX. Mroczna moralistyka ■ Paweł Śpiewak 424
- X. Dyskusja o Polsce, Polakach i polskości ■ Jerzy Szacki 427
- XI. Pisanie Polski ■ Leszek Szaruga 431
- XII. Czujność historyczna ■ Bronisław Łagowski 438
- XIII. Ojczyzny Polaków ■ Roman Wapiński, Iza Chruślińska,
Piotr Tyma 444
- XIV. Był sobie Gdańsk ■ Zbigniew Żakiewicz, Donald Tusk, Paweł Huelle 453
- XV. Dekada niemiecka ■ Piotr Buras, Marek A. Cichocki, Basil Kerski,
Krzysztof Rak, Henning Tewes, Kazimierz Wóycicki 466
- XVI. Pamięć Zagłady ■ Barbara Krawcowicz 480
- XVII. Pamięć polska – pamięć żydowska ■ Ireneusz Krzemiński 485
- XVIII. Zawsze to samo ■ Michał Głowiński 496

XIX. Ilu nas z Jedwabnego? ■ Ireneusz Krzemiński 512

ANEKS 527

Gdańscy liberałowie w latach 1980–1993 ■ Konrad Knoch 529

Kalendarium liberałów ■ Konrad Knoch 547

DOKUMENTY PROGRAMOWE 551

I. Deklaracja ideowa Gdańskiego Towarzystwa Społeczno-Gospodarczego
„Kongres Liberałów” 553

II. Od liberalnego rządu do liberalnej polityki.
Uchwała Kongresu Liberalno-Demokratycznego 555

III. Karta Polskiego Kapitału 559

IV. Tezy dla Kongresu Liberalno-Demokratycznego 560

V. Tożsamość Kongresu Liberalno-Demokratycznego. Propozycje 562

VI. Tezy sobieszewskie. Liberałowie wobec rzeczywistości 564

VII. Program cetniewski. Polska: ku demokratycznemu kapitalizmowi 567

Noty o autorach 573

Nota Redaktora

Ireneusz Krzemiński

Projekt tego tomu powstał wiele lat temu, z entuzjazmem wprowadzany w życie jako intelektualna odpowiedź na manifestacje antyliberalizmu opierające się na zmyśleniach i nieprawdach. Pierwotna idea wyboru najciekawszej i najbardziej reprezentatywnej publicystyki i myśli liberalnej z „Przeglądu Politycznego” była bardzo rozległa. Konieczne stało się więc ograniczenie pierwotnego projektu. Wydawnictwo, które jako pierwsze podjęło się publikacji, nie mogło finansowo sprostać takiemu zadaniu. Tym bardziej, że zamierzało uczynić go pierwszym tomem serii, w której miał się ukazać podobny tom, poświęcony współczesnej polskiej myśli konserwatywnej, a potem także lewicowej.

Najistotniejszym problemem okazały się więc pieniądze. Poszukiwania sponsorów, aby wybór mógł się ukazać w możliwie nieokrojonej formie, spełzły na niczym. Byłem zmuszony dokonać radykalnych cięć wybranych tekstów. Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne nie zdołały jednak wydać książki, bo uległy likwidacji. Przez wiele następnych lat poszukiwałem na próżno sponsora, aby wreszcie znaleźć wspianiałego mecenasa w postaci Banku Zachodniego WBK SA, Grupa Santander. Niemniej nawet obecnie wiele bardzo ważnych treści nie znajdzie się w tym wyborze uwzględniając potrzebę zachowania rozsądnej objętości książki. Co ważniejsze – wielu ważnych autorów „Przeglądu Politycznego” słusznie może się poczuć zdziwionych nieobecnością ich tekstów.

Po pierwsze, tylko w części uwzględniłem zagadnienia ilustrujące narodziny liberalizmu gdańskiego zamieszczając artykuł Konrada Knocha *Gdańscy liberałowie w latach 1980–1993*, chociaż wokół tej liberalnej osi obraca się całe środowisko publikowanych autorów. Zrezygnowałem z przedruku tekstów, dostępnych w książce Donalda Tuska *Idee gdańskiego liberalizmu*, wydanej w Gdańsku w 1998 roku. Po drugie, i to jest stratą poważną, zrezygnowałem z bardzo rozległego, a niezmiernie interesującego rozdziału o myśleniu liberalnym i liberalnej tradycji, zarówno europejskiej, jak i polskiej. Nie jest to tradycja bogata, a w dodatku bardzo mało znana, więc warto w innej publikacji podjąć to zagadnienie. Po trzecie, starając się uratować jak najwięcej z dyskusji, które na łamach „Przeglądu Politycznego” niemal od początku odgrywały ważną rolę, zdecydowałem się, niestety, na usunięcie polemik tak wciąż istotnych dla nas, a więc dyskusji o lustracji i ocenie komunizmu, a także – ważnych dyskusji o pokoleniach i różnicach pokoleniowych Polaków. Mam nadzieję, że problematyka oceny przeszłości, włącznie z okresem PRL, pojawi się jeszcze w książkach naszego nowego wydawcy, czyli Wydawnictwa Akademickiego SEDNO, i do kwestii oceny komunizmu jeszcze powrócimy.

Chciałbym także wspomnieć wielu autorów, zarówno znanych, jak i mniej popularnych, których doskonale czasami teksty nie mogły się pojawić w tym wyborze. Przede wszystkim powinienem wymienić niektórych „gdańskich liberałów”, takich jak Piotr

Kaczyński czy nawet Donald Tusk, Tadeusz Syryjczyk, Janusz A. Majcherek i Witold Gadowski, których niewiele tekstów weszło do ostatecznej wersji tomu. Także tacy autorzy, jak Andrzej Mencwel czy Jacek Kochanowski, profesor ekonomii – mogą się poczuć dotknięci, że ich wartościowe teksty nie są obecne w tej antologii. Cała grupa innych, poważnych dziennikarzy i intelektualistów, obrała sobie łamy „Przeglądu Politycznego” i mam nadzieję, że ich zebrany w całość dorobek pojawi się jeszcze kiedyś jako następny tom poświęcony myśli i teorii polskiego liberalizmu. Pomimo tych ograniczeń tom, który w końcu może się ukazać w Wydawnictwie Akademickim SEDNO, wydaje się bardzo dobrą reprezentacją polskiego, liberalnego myślenia. Jego treść, pomimo wskazanych ograniczeń, pozwala Czytelnikowi ocenić, na ile nieuzasadnione są wrogie liberalizmowi hasła.

Na zakończenie wypada mi też zapowiedzieć, że Wydawnictwo Akademickie SEDNO rozważa podjęcie dawnego planu wydania analogicznego wyboru myśli i publicystyki konserwatywnej oraz lewicowej, co stworzyłoby z czasem poręczną biblioteczkę współczesnej polskiej myśli ideowo-politycznej.

Wypada mi tu wyrazić gorące podziękowania zarządowi nowego i dobrze rozwijającego się Wydawnictwa za podjęcie się wydania tego tomu. Nie byłoby to możliwe – jak już wspomniałem – bez wsparcia Banku Zachodniego WBK SA, więc składam wielkie podziękowania Panu Prezesowi Mateuszowi Morawieckiemu za zainteresowanie się naszym tomem oraz Pani Agnieszce Glińskiej-Pytlarz, która od początku opiekuje się projektem w Banku. Pragnę też gorąco podziękować Pani Redaktor Jolancie Sheybal za jej pracę, wciąż od nowa podejmowaną nad – mogę tak powiedzieć – naszym tomem. Dziękuję także wszystkim moim współpracownikom, poczynając od tych, którzy z entuzjazmem kopiowali wraz ze mną przed wielu laty niezapomniane teksty z „Przeglądu Politycznego”. Podziękowania należą się także temu, który tak wspaniale to wydawnictwo umocnił, jego redaktorowi naczelnemu Wojciechowi Dudzie.

Warszawa, luty 2015

Liberalny wybór

Ireneusz Krzemiński

Tytuł tego wstępu ma podwójne znaczenie: dosłowne, bo chodzi przecież o wybór artykułów, ale i metaforyczne, bo artykuły, które tutaj są zebrane, wyrażają i omawiają pewien istotny wybór ideowo-polityczny, rzecz można ustrojowy, jaki się – tak czy inaczej – dokonał w Polsce po 1989 roku.

Idea książki – jaki liberalny wybór?

Podstawą niniejszego wyboru jest publicystyka „Przeglądu Politycznego”, pisma „gdańskich liberałów”, czyli tej formacji intelektualnej i ideowej, której udało się zbudować partię polityczną nawiązującą do tradycji i myślenia zwanego liberalnym. Jakkolwiek polityczna reprezentacja partyjna, która działała jako Kongres Liberalno-Demokratyczny, nie przetrwała długo, to jednak ludzie, którzy ją tworzyli, formowali inne ugrupowania polityczne, w tym także Platformę Obywatelską. W obecnym dyskursie politycznym właśnie ta, rządząca dziś, partia polityczna, jest określana mianem „liberalnej”. A samo to określenie nabiera w różnych wypowiedziach skrajnie różnego zabarwienia emocjonalnego. Tym bardziej różnego, że często się dziś zarzuca PO odejście od liberalnych idei.

Rzecz jasna, można argumentować, że myśl liberalna wyrażała się w Polsce szerzej, i można wskazać inne, ważne środowiska liberalne, co uczynił w swej książce Jerzy Szacki¹. Jednakże na rzecz decyzji, aby polskie współczesne myślenie liberalne zilustrować wyborem z „Przeglądu Politycznego”, przemawiał fakt, że osobom, które reprezentowały inne środowiska niż gdańskie, oddawano tu należne miejsce². Publicystyka „Przeglądu Politycznego” jest więc według mnie reprezentatywna dla polskiego myślenia liberalnego. Być może należałoby ją – dla pełni obrazu – wzbogacić panoramą tekstów „Res Publiki” oraz „Res Publiki Nowej”, ale to zostawiamy redaktorowi tych czasopism. Zawartość treściowa „Przeglądu Politycznego” jest na pewno szersza niż wspomnianych pism, przede wszystkim dlatego że obejmuje swym zakresem teksty stricte polityczne, a nawet programowe, a jednocześnie – zagadnienia filozoficzne, kulturowe i duchowe naszego świata.

¹ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994. Dodać należy, że niedawno ukazał się w Toruniu wybór tekstów poświęconych liberalizmowi, ukazując jego różnorodność: *Spór o liberalizm*, red. Michał Wróblewski, Wyd. Naukowe UMK, Toruń 2011.

² Być może poza skrajnym, choć radykalnie liberalnym, środowiskiem Janusza Korwin-Mikkego. Radykalnemu liberalizmowi w jego wykonaniu towarzyszą hasła i poglądy tak skrajnie wyrażone, że pozostają zarazem w ostrym konflikcie z moralną zasadą liberalizmu: mój punkt widzenia nie może szkodzić innym ani ich poniżać.

Kryteria doboru tekstów

Dokonując tego wyboru, kierowałem się kilkoma kryteriami. Po pierwsze, chciałem pokazać rodzenie się myślenia liberalnego w naszym społeczeństwie, które sprawę gwarancji wolności indywidualnej w życiu państwowym i społecznym uznało za sprawę ustrojowo najważniejszą, przy czym myślenie to w punkcie wyjścia zakładało ogólnie pojętą formę demokratycznych rządów. Po drugie, było to myślenie szczególne, w latach 80. XX wieku rodzące się w warunkach, w których zarówno o wolnościach obywatelskich, jak i o zasadach demokratycznych można było myśleć i mówić jedynie jako o swego rodzaju marzeniu. Trzeba było więc pokonać szereg przeszkód i podjąć zagadnienia związane ze wzajemnymi relacjami między pojęciami „demokracji” i „wolności”. Myśl liberalna, jaka wówczas mocno podbijała świat, dała możliwość powiązania indywidualnej wolności i swobód obywatelskich z wolnością narodowo-obywatelską, z wolnym, bo niepodległym państwem. Z założenia Polska niepodległość, która była wtedy bardziej marzeniem niż realistycznym planem, miała się spełnić w oparciu o społeczeństwo wolnych obywateli. Jak się dokonywał taki wybór? Jak pożądana Polska niepodległa miała być zarazem demokracją liberalną?

Tworzyło to szerokie kryterium, bo dotyczyło także rozważenia tradycji oraz polskiej tożsamości i stosunku do innych.

Wiąże się to ze sprawą następną, dość ważną dla „Przeglądu Politycznego” i myślenia „liberalnego” w Polsce. Zawsze było ono – mimo szczupłości polskiej tradycji stricte liberalnej – przeciwstawne bardzo wpływowej formacji, prawdziwie ludowej, jaką stała się formacja endecka, narodowo-katolicka, determinująca myślenie o polskości w szczególnych opozycjach: do symbolicznego Niemca i symbolicznego Żyda oraz przeciw „liberalnej Europie”, w nawiasie: antykatolickiej albo i antychrześcijańskiej, ogarniętej duchem niepohamowanego indywidualizmu. Zatem problem polskości oraz tradycji, w której kultura polska spletała się z innymi kulturami, wchłaniała je w siebie i korzystała, by użyć utylitarnego zwrotu, z obecności innych narodów i grup etnicznych, to sprawa ważna. Ważna zarazem dla współczesnej, unoszącej się spod komunistycznego zniewolenia myśli o polskości.

Niemiecki kulturowo Gdańsk, który stał się polski, a którego wielkość w przeszłości zawsze była związana z orientacją ku Polsce i więziami gospodarczymi z Polską, stał się szczególnym miejscem rodzenia się nowego myślenia o polskości i patriotyzmie. Tym bardziej, że po okrutnym wysiedleniu Niemców i spaleniu hanzeatyckiego miasta przez Armię Czerwoną zasiedlono je w dużym stopniu Polakami z Kresów Wschodnich. Nic dziwnego, że ta spleciona i dramatyczna historia, jej zawilości i konsekwencje trwające w kulturze i postawach ludzi, cała ta problematyka – była dość znacząco obecna na łamach „Przeglądu Politycznego”, przyczyniając się tym samym do głębszej i ogólniejszej refleksji nad polską tożsamością. W niniejszym wyborze nie mogło zabraknąć tej tematyki, choć szczupłość miejsca w możliwym do wydania tomie ograniczyła dramatycznie liczbę artykułów na ten temat. Podobnie, nie można było pominąć ani kwestii niemieckiej, ani żydowskiej, tak ważnej dla naszej tożsamości i tworzących ją wartości moralnych i kulturowych. Ważnej, bo w przeciwstawnej tradycji, wywodzącej się z Naro-

dowej Demokracji, naród etniczny, naród „polski z krwi i kości”, miał być właściwym i jedynie pełnoprawnym gospodarzem polskiego państwa.

Ale myślenie „gdańskich liberałów” rodziło się z jeszcze innego doświadczenia; z przekonania, że suwerenne, demokratyczne państwo wolnych obywateli nie może się narodzić, gdy gospodarka znajduje się pod kontrolą polityczną, państwową. Środowisko młodych inteligentów gdańskich w ponurych latach stanu wojennego uświadomiło sobie, że panowanie państwa, władzy politycznej nad działalnością gospodarczą obywateli zawsze i nieuchronnie będzie oznaczało ograniczenie wolności osobistej i zbiorowej. Zatem wolna gospodarka musi być gwarancją wolności obywatelskiej i demokratycznego społeczeństwa obywatelskiego. Zatem pytanie: Jaki kapitalizm? – to jedno z najważniejszych kryteriów doboru tekstów w niniejszej książce.

Jednak wcale niełatwo było je spełnić. W publicystyce „Przeglądu Politycznego” refleksja ekonomiczna splata się z rozważaniami o demokracji i problemach polskiej transformacji. Ponieważ środowisko to tworzyli ludzie, którzy odgrywali potem istotną rolę w tworzeniu podstaw ustrojowych wolnorynkowej gospodarki, dużo w publicystyce „Przeglądu Politycznego” bieżącej refleksji nad gospodarką. Po każdych wyborach politycznych i decyzjach ustawowych, mających znaczenie dla życia gospodarczego, pojawiają się refleksje, często wykraczające znacznie poza bieżący komentarz, acz związane z danym momentem historycznym. Gdy zebrałem artykuły – analizy i rozważania o gospodarce z wielu lat – okazało się, że dawały one wspaniały obraz tego, jak naprawdę myśleli „liberałowie” o konkretnych rozwiązaniach i jak starali się zapobiec decyzjom niemądrym i szkodliwym dla ogółu społeczeństwa. Obraz był drastycznie odmienny od społecznych stereotypów na ten temat. Niestety, szczupłość miejsca znów zmusiła do tego, by zachować tylko rzeczy najważniejsze.

„Liberał” w Polsce – etykieta i niechętnie stereotypy

Prezentacja liberalnego myślenia gospodarczego i jego związku z refleksją nad stanem życia społeczeństwa ma – jak sądzę – ogromne znaczenie. Wszakże ujmuję słowo „liberalny” i „liberał” w cudzysłowy nie bez kozery. Niemal od początku odrodzenia się wolnej Polski po 1989 roku określenie to – przywołujące antyliberalną tradycję – traktowano jako swego rodzaju etykietę negatywnie ocenianej orientacji politycznej. To „liberałów” oskarżono i oskarża się w opiniotwórczych i politycznych środowiskach o niesprawiedliwość – wedle tego stanowiska – transformację ustrojową. Wszelkie problemy, kłopoty – w tym także różne nieprawidłowości doniosłych przemian ustrojowo-gospodarczych, nade wszystko związane z prywatyzacją – skojarzono z „liberalizmem”. Szybko więc powstał antyliberalny stereotyp, nasycony aktualnymi treściami, ale zbudowany na znacznie trwalszym, tradycyjnym materiale ideowo-politycznym, a nawet filozoficzno-religijnym. Ostatnio zaś, a więc w roku 2014, zapanowała intelektualna moda na lewicową albo „lewicującą” krytykę kapitalizmu i, oczywiście, zwłaszcza teraz złego neoliberalizmu. Zatem, z obu stron sceny ideowo-politycznej mamy do czynienia z krytyką, w większości przypadków słabo merytoryczną i wypaczającą to, co poddane jest krytyce.

Tymczasem, gdy otwierał się czas przemian i polskiej transformacji, szeroka opinia publiczna właśnie tymże neoliberalizmem była dość stanowczo przejęta. Rzecz jasna akceptująco, bo przecież kojarzył się wówczas z Ronaldem Reaganem i Margaret Thatcher. Niestety, gdy zaczęły być wprowadzane w życie liberalne przemiany, w myśleniu potocznym nastąpiła dość nagle zmiana. Słusznie według mnie dowodził Jerzy Szacki, że Polska wkraczała w erę wielkich przemian ustrojowych z wyjątkowo pozytywnym nastawieniem do przekształceń rynkowych. Nawet i robotnicza opinia publiczna była „liberalnie” nastawiona. Lecz doświadczenie transformacji gospodarki nie było zbyt łaskawe dla ogromnych rzesz robotników, a także rolników, którzy często znaleźli się w życiowo fatalnej sytuacji, nieprzygotowani na osobiste konsekwencje popieranych przez nich „teoretycznie” reform.

Wybitny i przedwcześnie zmarły polski socjolog Edmund Mokrzycki³ ujął to w referacie na Zjeździe Socjologicznym w Toruniu u progu lat 90. jako konflikt między „interesem teoretycznym” a „interesem osobistym” robotników, zwłaszcza robotników wielkoprzemysłowych, tworzących kategorię „robotników wykwalifikowanych”. Właśnie te środowiska robotnicze – załogi wielkich przedsiębiorstw socjalizmu, tworzące bazę ruchu związkowego „Solidarności” – poddane były szczególnemu doświadczeniu. Z jednej strony, świadome absurdów gospodarki socjalistycznej i postulujące jej „kapitalistyczną” (neoliberalną) przemianę („interes teoretyczny”), z drugiej strony – najszybciej i najboleśniej dotknięte osobiście (bezradność wobec bezrobocia) pożądanymi zmianami („interes osobisty”). Prywatyzacja szybko wprowadzała „normalność” do życia gospodarczego, zarazem jednak ograniczając postulaty robotniczego – pracowniczego i na pewno demokratyzującego stosunki pracownicze – uczestnictwa w działaniu przedsiębiorstwa. Oznaczała też – siłą rzeczy – istotne zmiany, przede wszystkim masowe zwolnienia pracowników. Wszak rozdęte i nieefektywne gospodarczo pełne zatrudnienie było jednym z ważnych powodów niewydolności gospodarki „realnego socjalizmu”. I tak oto ci, którzy na co dzień widzieli i krytykowali nonsensy i całą „nie-realność” socjalistycznej gospodarki, stawali się przeciwnikami wolnego rynku, gdy pożądana racjonalizacja dotyczyła ich osobiście i to nader boleśnie. Mokrzycki u progu przemian przewidywał powstanie nowej mentalności, opartej na „postsocjalistycznej «ludowej» utopii”⁴, która oznaczała przeinterpretowanie elementów doświadczenia społecznego i przekonań z czasów socjalizmu w nowe przekonania, ratujące własne interesy i dające poczucie bezpieczeństwa w nowej i zagrażającej rzeczywistości. Nie sądzę, by ta przepowiednia się spełniła, mimo różnych manifestacji związkowców, nawiązujących swoimi postulatami doprawdy do czasów PRL.

Ratunkiem dla mających poczucie krzywdy były koncepcje tzw. trzeciej drogi, rozwijane wówczas przez ekonomistów, głównie jednak pochodzących z socjalistycznego establishmentu, co nie dodawało im wiarygodności. Przywołanie haseł antyliberalizmu narodowego, nakazującego państwu troskę o Polaków-obywateli, nabierało coraz więk-

³ E. Mokrzycki, *Dziedzictwo realnego socjalizmu, interesy grupowe i poszukiwanie nowej utopii*, w: *Przełom i wyzwanie. Pamiętnik VIII Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego*, red. A. Sulek i W. Winclawski, Warszawa–Toruń 1991.

⁴ Ibidem, s. 60.

szego znaczenia i zatem etykietowanie „liberalizmu” jako obcej i wrogiej, nienarodowej siły nabierało z czasem rumieńców. Wszak prywatyzacja oznaczała otwarcie Polski i polskiej gospodarki na kapitał zagraniczny, bez przychylnego którego nie moglibyśmy nawet marzyć o tym, co Polska i Polacy posiadają w tej chwili.

Jednak środowiska zasłużone dla rozwoju wolnego społeczeństwa na fali ruchu „Solidarności” stały się często wyrazicielami zbitki mniej lub bardziej nierealnych i księżycowych poglądów na temat transformacji gospodarki oraz pożądanych rozwiązań ustrojowych. A są to środowiska skupiające osoby-symbolowe dawnego ruchu związkowego⁵. Poglądy te „liberalizm” traktują jako zgoła fizycznego wroga i zwalczają tyleż usilnie co często żałośnie, zwłaszcza formułując, jakże przemawiające do wyobraźni części społeczeństwa, teorie „spiskowe”. Nawet jeśli te poglądy nie są zbyt rozpowszechnione, odgrywają istotną rolę w umacnianiu dyskredytującej etykiety „liberała” jako wroga i „liberalizmu” jako czegoś złego.

Zlewają się one z innym źródłem stereotypowych i naznaczających poglądów, ze wskazaną wcześniej tradycją narodowo-katolicką. Moralistyczne nastawienie, wyniesione jeszcze z czasów „Solidarności”, a oparte – jak chciał cytowany już Edmund Mokrzycki – na znaczeniu pojęcia „sprawiedliwości”, uznaje za „naturalne obowiązki” państwa wobec obywateli nie tylko działalność takich instytucji, jak publiczna służba zdrowia, ale wiele innych funkcji opiekuńczych, włącznie z zapewnieniem przez rząd zatrudnienia ludzi. Opiera się także na robotniczych przekonaniach o prawie pracowników (robotników) do uczestnictwa w zarządzaniu przedsiębiorstwami i w ich własności⁶. Nie do końca zgadzałem się z opisem mentalności szerokich rzesz społeczeństwa, jaki prezentował Mokrzycki, ale jego myśl już wówczas zwracała uwagę na poszukiwanie przez społeczeństwo, przeżywające „terapię szokową” (jak się czasem nazywało transformację ustrojową, szczególnie gospodarczą), swego rodzaju moralistycznych konstruktywów, wyjaśniających prosto świat i wskazujących „winnych”, których usunięcie dałoby wymarzoną rzeczywistość demokratycznego dobrobytu. Z upływem lat powrót tradycji narodowo-katolickiej coraz mocniej wiązał wszystkich przerażonych, mających poczucie straty i niepewnych swej sytuacji, w dość jednolity obóz światopoglądowo-polityczny.

Postkomunizm i oskarżony liberał

Znaczenie tego rodzaju poglądów i postaw wzrosło dzięki nałożeniu się ich na wrogość do postkomunizmu. Wedle tej zbitki popularnych poglądów „zwykajnych ludzi”, oskarżony o obcość „liberał” kooperował z postkomunistami, tworząc niesprawiedliwy i korupcyjny porządek III RP. Nic dziwnego, że ważną sprawą stało się zagadnienie stosunku do peerelowskiej przeszłości. Sprawa stała się także dla mnie następnym

⁵ Empiryczne badania nad aktywistami ruchu „Solidarności” z lat 80. ukazują bardzo wyraźnie konflikt między – jak to często oni sami określają – „lechistanem” a „gwiazdobiorem”. Ten ostatni to środowisko zwolenników Andrzeja Gwiazdy, zdecydowanie krytyczne wobec transformacji. „Lechistan” to zwolennicy Lecha Wałęsy, krytykowani przez Gwiazdę i innych działaczy Związku.

⁶ Ibidem, s. 59–60.

kryterium wyboru, które wydaje się bardzo istotne i które angażuje zarówno zagadnienia gospodarki, jak i narodu, bo taki sens ma kwestia rozrachunków z komunizmem.

Czy nowa Polska może się swobodnie rozwijać, przyjmując pokojową i ewolucyjną formę przemian ustrojowych? Pytanie z pewnego punktu widzenia wydaje się całkowicie retoryczne. Gdyby nie ta droga, którą symbolizuje Okrągły Stół i porozumienie reżimu Jaruzelskiego z polityczną reprezentacją ożywionego przez ruch „Solidarności” społeczeństwa obywatelskiego, trudno sobie wyobrazić to wszystko, co się stało w Polsce i w świecie. Owszem, sytuacja ogólnoswiatowa sprzyjała takiemu kierunkowi zmian, ale – tu przeciwstawiam się tym interpretacjom, które całkiem inaczej rozkładają akcenty – bez polskiej „Solidarności” i buntu społeczeństwa-narodu oraz wybranej drogi porozumienia – nie sądzę, aby tak szybko i tak gwałtownie mógł upaść „realny komunizm”. Zarazem Okrągły Stół to właściwie sam początek drogi odzyskiwania niepodległości przez Polaków, a dzięki niemu krótko potem przez Niemców z byłej NRD, Czechów i Słowaków oraz Węgrów. A zaraz potem Litwinów i narody bałtyckie, a wreszcie Ukraińców. Okazało się wtedy, że słynny list z I Zjazdu NSZZ „Solidarność” w Gdańsku w 1981 roku do narodów państw tzw. demokracji ludowej nie był „nieprzemyślaną prowokacją” wobec reżimu Jaruzelskiego i władz Moskwy, ale wydał oto swój plon.

Jednak problem budowania niezależnego, liberalno-demokratycznego państwa i wolnorynkowej gospodarki na szczególnym gruncie „realnego socjalizmu” stał się wielkim wyzwaniem. I to bardzo złożonym. Po pierwsze, chodziło o to, jak zerwać z przeszłością, budując nowy ład instytucjonalny oparty na bazie bezwzględnego przestrzegania praw człowieka i obywatela; po drugie – jak stworzyć system gospodarczy dający wszystkim chętnym do aktywności obywatelom równe szanse startu; po trzecie – jak dokonać, i to była najdonioślejsza kwestia, rozliczenia moralnego minionego ustroju, ustroju niewołącego umysły i wikłającego działania obywateli, ustroju jakże często zbrodniczego i w dosłownym, i metaforycznym sensie, wobec własnego społeczeństwa i narodu. Z czasem sprawa nabrała doniosłego znaczenia, czego skutki mamy dziś, gdy piszę te słowa, aż nader widoczne. Konieczność rozliczenia przeszłości stała się wyzwaniem. Uznano najwyraźniej, że „lustracja komunizmu” jest konieczna dla zdrowia publicznego i naprawy państwa, do której to społecznej aprobaty przyczyniły się w ogromnym stopniu działania postkomunistycznego rządu Leszka Millera, próbującego odbudować formy pezetpeerowskiego wręcz władania demokratycznym państwem.

Okazało się także – w znacznym stopniu również za sprawą niektórych koncepcji socjologicznych, takich jak Jadwigi Staniszkis – że budowa nowego państwa i nowego porządku społecznego nie może się obyć bez rozliczenia przeszłości. Wagę tego rozliczenia minimalizowało środowisko „Gazety Wyborczej”, a szczególnie Adam Michnik. Dynamika rozwoju sytuacji jednak zmierzała w kierunku skojarzenia krytycznego namysłu nad problemami życia w III RP ze sprawą udziału postkomunistów w budowaniu nowej rzeczywistości i narastaniu przekonania o konieczności rozliczenia przeszłości przez środowiska prawicowe, do których z całą pewnością zaliczać się poczęli i liberalowie. Takie zjawiska, jak słynna – acz zdecydowanie nie do końca wyjaśniona – „afery Rywina”, sprzyjały temu procesowi i go przyspieszyły.

Warto jednak wspomnieć głos Jarosława Gowina sprzed kilku lat – wydaje się, że to koniecznie muszą zaakcentować – który uczciwie starał się odtworzyć rzeczywistość psychologiczną i społeczną z lat przełomu ustrojowego. Słusznie stwierdził, że wielu z tych, którzy w roku 2005 czy 2006 za sprawę niezbędną uważali rozliczenie przeszłości PRL-owskiej, lustrację i różne formy opisu i oceny przeszłości, wcale nie było tak stanowczych w roku 1990 czy później. Istotnie, warto wspomnieć tamte lata, kiedy wszyscy ci, którzy żywo byli związani, choćby myślowo, z wizją wolnego społeczeństwa i własnego państwa – doprawdy, zanurzyli się w wolności tak niespodziewanie uzyskanej i raczej byli wychyleni ku przyszłości, skłonni porzucić za sobą zmyły „realnego socjalizmu”, czyli czasy ponure, głupie i zmarnowane życiowo dla jakże wielu! Otwierały się nowe i nieskrępowane możliwości działania, odsuwając sprawę rozliczeń.

Sam się do „tych” zaliczam, choć twierdziłem, że nowe, demokratyczne państwo powinno ujawnić zniewalające, antyobywatelskie praktyki PRL-u. Lecz otwarcie się horyzontów przed Polską i przed Polakami - co powtarzam mocno - żądania rozliczeń spychało wówczas, na początku transformacji, naprawdę całkowicie na bok. Sądzę, że będzie to widoczne w tym wyborze, bo przecież środowisko, które stworzyło i które wyrażało swe przekonania na łamach „Przeglądu Politycznego”, było głęboko zaangażowane w tworzenie nowego ładu. Dyskusja o konieczności i formach rozliczenia przeszłości PRL była niezwykle ważnym elementem publicystyki „Przeglądu Politycznego” i początkowo uznałem za absolutnie konieczne, by znalazła się w tym wyborze. Niestety, cały blok niezwykle interesujących wypowiedzi był tak obszerny, że nie mógł się znaleźć w tym tomie – niewykluczone, że uda się przygotować osobne wydawnictwo, obrazujące polską dyskusję o rozliczeniu peerelowskiej, komunistycznej przeszłości, i tam artykuły z „Przeglądu Politycznego” znajdą się w całości. Niemniej jednak znalazły się w tym wyborze debaty z „Przeglądu Politycznego”, które również odnosiły się do tych poważnych spraw.

„Liberał” a praktyka i myśl liberalna. Liberalizm i religia

Publikowane teksty nie tyle ilustrują debatę o moralno-politycznym rozliczaniu PRL, ile namyśl nad tym, jak zwalczyć konsekwencje okresu peerelowskiego. Pokazują przede wszystkim rzeczywiste problemy, które rozważano wraz z postępującą reformą gospodarki, aby stawić czoła niesłusznym, szkodliwym stereotypom i etykietującemu myśleniu „zwykłych Polaków”. Co prawda, „zwyczajni ludzie” na ogół nie czytają ani „Przeglądu Politycznego”, ani z reguły książek takich, jak ten wybór tekstów, ale mam nadzieję, że ukazanie całego bogactwa myślenia w obozie tak negatywnie i często bezmyślnie etykietowanych „liberałów” kiedyś wpłynie na większą rzetelność i racjonalność także potocznego myślenia o świecie.

Wybór, mający za zadanie zaprezentowanie formowania się oraz rozwoju liberalnych poglądów i mający zilustrować, czym naprawdę jest „liberalizm po polsku”, nie może abstrahować od sedna myśli i tradycji liberalnej. Stąd też istotną częścią tego wyboru jest część – nazwijmy ją – teoretyczna, w której znalazły się artykuły podejmujące zagadnienia liberalnej filozofii politycznej i społecznej i prezentujące koncepcje i sylwetki liberalnych

myślicieli. Byłem i tutaj dramatycznie ograniczony, gdyż „Przegląd Polityczny” zaprezentował kilka numerów, poświęconych wielkim filozofom i intelektualistom liberalnym, od Alexisa de Tocqueville’a poczynając poprzez Isaiaha Berlina aż do współczesnych „liberałów postmodernistycznych”. Musiałem pominąć te monograficzne numery, ale i tak niektóre z interesujących tekstów musiały się znaleźć w tym wyborze.

Chodziło mi również o to, aby wybór publicystyki liberalnej dawał szeroką panoramę stanowisk i koncepcji zaliczanych do liberalizmu. Określenie to jest wyjątkowo nieprecyzyjne, nic więc dziwnego, że stosunkowo łatwo można je zdefiniować nader stronniczo, wydobywając i akcentując jakieś pojedyncze aspekty złożonego tworu i skomplikowanej tradycji. Na przykład w szkicach publikowanych od początku lat 90. XX wieku przez Ryszarda Legutko można znaleźć dobre ilustracje takich upraszczających, jednostronnych i zgoła zmyślonych ujęć, do czego jeszcze powrócę⁷. Tymczasem myśl liberalna jest pojęciem we współczesnym świecie wieloznacznym, poczynając od zróżnicowania między europejską a amerykańską tradycją nazewniczą. A chociaż i amerykański, i europejski liberalizm mają ważne punkty zbieżne, to akcenty i zakres pojęciowy mogą się znacznie różnić.

Najbardziej precyzyjnie można mówić o liberalizmie jako filozofii politycznej, choć nawet i w tym wypadku mamy wielość koncepcji. Liberalizm jako filozofia polityki może być uznany za skromną propozycję, bo świadomie – w większości wypadków – unika podejmowania wielkich i wciąż na nowo pociągających metafizycznych pytań filozoficznych.

Jest to filozofia, właściwie, bardzo socjologiczna, jeśli można tak powiedzieć, skupiona na warunkach możliwie zgodnego współżycia ludzi w społeczeństwie złożonym, niejednolitym i zakładającym ograniczoną władzę jednych ludzi nad drugimi. Dlatego też często liberalizm atakuje się i oskarża o to, że nie chce się wypowiadać w kategoriach absolutnych o ludzkim świecie i ludzkiej kondycji moralnej. Nie oznacza to, aby rezygnował z refleksji moralnej – rozważania etyczne zgoła stanowią bazę tej filozofii politycznej. Tyle tylko, że w pewnym sensie myśl liberalna nastawiona była na to, by obronić ludzi przed różnymi złymi cechami własnej natury człowieka, nawet jeśli zarazem była przekonana, że natura ta nie jest wcale tak do końca i na zawsze ustalona. To nadaje zresztą pewien ton tej filozofii – na pewno ton goryczy, ale zarazem optymizmu.

Europejski liberalizm narodził się na Wyspach Brytyjskich w czasie szczególnym, gdy toczyły się tam wyczerpujące wojny religijne. Do dziś w starym Oksfordzie przybysz z Polski może być zaskoczony licznymi pomnikami, które zdobią sąsiadujące ze sobą place czy skrzyżowania ulic, upamiętniając tu setkę, tam dwie setki ofiar bądź jednej, bądź drugiej strony bratobójczych walk religijnych między katolikami i protestantami. Myśl, która dała początek filozofii politycznej liberalizmu, szukała rozwiązania tej sytuacji i siłą rzeczy nie była skłonna odwoływać się do autorytetu religijnego. Wszak chodziło o to, jak zaprowadzić pokój między toczącymi walkę na śmierć i życie zwolen-

⁷ Mam tu na myśli przede wszystkim tom R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1994.

nikami innego sposobu prezentowania, by rzec to językiem współczesnym, słowa bożego na ziemi. Myśl liberalna od swego zarania musiała być zainteresowana także warunkami moralnymi działań indywidualnych i grupowych, społecznych, chociaż moralność z założenia nie mogła być traktowana jako bezrefleksyjne powtarzanie danego przez Boga „kodeksu przykazań”. Wszak walka o „właściwą” interpretację owych przykazań prowadziła do bratobójczej wojny. Myśl liberalna stawiała więc na samodzielność i niezależność ludzkiego myślenia i ludzkiego osądu, zakładając, że jeśli Bóg dał ludzkości moralne zasady, to uczynił to podobnie, jak ustanowił prawa działania świata i ożywionej przyrody. A zatem refleksja moralna jest równie uprawniona jak refleksja naukowa nad mechanizmami świata i życia. Konsekwencją tego jest przekonanie, że oceny i przekonania moralne ludzi nigdy nie mogą być zasadnie absolutne, ale nie dlatego, by konieczne oznaczało to brak trwałych zasad i Boga samego, ale że ludzkie poznanie, ludzkie rozpoznanie reguł i zasad świata bywa zawodne. Ludzki umysł przenika czasem jak błyskawica porządek rzeczywistości i odczytuje niewzruszone prawa, ale na ogół lepiej uwierzyć w pewną względność uznanych przez nas prawd we wspólnym życiu, wynikającą z ograniczoności ludzkiego poznania.

Sceptycyzm wobec możliwości poznania pełni prawdy przez podmiot ludzki i niewiara w niewzruszone autorytety, w tym – jak najbardziej – te, które roszczą sobie pretensje do nieomyślności, a więc autorytety religijne – to niewątpliwie ważny punkt myślenia liberalnego. Zarazem jest to źródło siły i słabości myśli liberalnej oraz żelazny punkt krytyki liberalizmu z pozycji autorytetów religijnych. Siła tego przekonania polega na tym, że zmusza do skromności w ocenie siły własnych i cudzych argumentów, zawsze dopuszczając, że „święte przekonania” mogą się okazać niesłuszne bądź zgoła błędnie odczytujące prawdziwe zasady. Wymusza to postawę otwartości na argumenty innych i – więcej – na debatę, na dyskusję i uzgadnianie stanowisk, bo można założyć zasadnie, że im więcej różnych punktów widzenia i różnych dowodów i argumentów się ze sobą porówna, tym prędzej cień prawdy może się zarysować w ludzkich, praktycznych dociekaniach, zanurzonych w doczesne, sprzeczne interesy.

Z drugiej strony – i tej słabości myślenia liberalnego mogliśmy w Polsce peerelowskiej doświadczyć – trudno działać i walczyć o wolność działań i przekonań ludzkich, gdy nie ma się pewności, że prawda jest wyraźna i jednoznacznie uchwytna, a nie, że jakaś jej „część” może leżeć, na przykład, po stronie cynicznych i okrutnych prześladowców. W walce o wolność – choćby wolność przekonań – potrzebna jest wiara w to, że żądanie takie nie jest jednym z wielu możliwych urządzeń świata społecznego, lecz przemawia za nim coś więcej, bo jest jedyne i konieczne. Dlatego też polskie myślenie liberalne nie może nie zawierać w sobie tego dylematu, o którym powiedziano wyżej. Myśl liberalna, która rodziła się w szczególnych okolicznościach, nosi w sobie ich ślad.

Myślenie liberalne, religia i Kościół

Religijne myślenie zakłada pewien zespół przekonań niezmiennych i jednoznacznych, a wszelki, choćby i poznawczy, relatywizm jest dla niego nie do zniesienia. Daje temu wyraz przywołany wcześniej Ryszard Legutko, mówiąc o „etyce absolutnej”. Bo przecie

Boże prawdy nie mogą być względne, ich ostateczny, absolutny wymiar tworzy zasadniczą ważność religijnego obrazu, religijnego przeżywania świata i życia. Ale czyż nie można mówić o religii jako sposobie interpretowania świata, który podlega przemianom, nie rezygnując z obecności Absolutu? Sądzę, że można mówić o takim przekonaniu, iż chociaż istnieją absolutne prawa, w tym i prawa moralne, to jednak ludzki, ziemski sposób poznawania i wyrażania tych prawd może być zawodny, częściowy i w różnych fragmentach nieprawdziwy. Tyle tylko, że takie relatywizujące poznanie religijne przekonania wydają się przedstawicielom Kościoła i kościołów zbyt śmiałe. Opór może być uzasadniony straszliwymi doświadczeniami XX wieku.

Obawa, że dialogowanie i poszukiwanie nowych sposobów konfrontacji doświadczenia – w tym doświadczenia duchowego – z utrwalonym w tradycji odczytaniem Słowa prowadzi do rozbicia gmachu religijnych prawd i społecznej spójności organizacji religijnej, Kościoła, jest tak silna, iż szybko eliminuje z refleksji religijnej wszelkie, choćby poznawcze, a nie ontologiczne, relatywizowanie. Z obawy przed nadmiernym liberalizmem, który miał podważać niezmiennie prawdy religijne, załamał się najwyraźniej duch Soboru Watykańskiego II w Kościele katolickim. Jego dorobek, otwierający nową erę w katolicyzmie, został w ten sposób jakby „zamrożony”, zamiast przynosić nowe rozwiązania, służące ludziom i wierze.

Wracając do poprzednich rozważań, trzeba rzec, że myśl liberalna może przyjąć także postać agnostycyzmu. A więc przyjąć założenie, że trudno znaleźć rozumowe argumenty za obecnością rzeczywistości Absolutu, choć jej wykluczyć nie można. Lokuje się wtedy taka refleksja w świecie pozareligijnym, jeśli można tak powiedzieć, wątpliwym i sceptycznym. Poszukuje sposobów utrzymania wśród nietrwałych prawd rozwiązań, które okazały się słuszne i przyniosły ludziom korzyści. Ale może też starać się wcisnąć w tę intrygującą szczelinę pomiędzy wiarą i przekonaniem o obecności Absolutu, a zarazem – częściowości i zawodności naszych ludzkich sposobów odczytywania tej obecności. A to oznacza zachowanie religijnej wiary, ale i przekonania, że odczytanie boskich prawd niekoniecznie jest równie absolutne jak sam Bóg.

Sprawę religijną poruszam tutaj zapewne nieudolnie jako skromny badacz – socjolog – poważając się podjąć złożony temat filozoficznych i teologicznych traktatów. Lecz to właśnie polski kontekst powstawania myślenia, o którym mowa, zanurzony był w doświadczeniu religijnym oraz instytucji Kościoła katolickiego. Zapewne zaważyło to od początku w wieloraki sposób na kształcie liberalnej refleksji oraz na deklarowanych przez nią wartościach ideowych i moralnych. W konsekwencji – miało to wpływ na polityczną orientację twórców ruchu i ugrupowania liberalnego. Także i dzisiaj ma to doniosłe znaczenie ideowe i praktyczne.

Moim zdaniem, należy to wiązać z faktem, że wyzwolicielski i uobywatelniający Polaków ruch społeczny „Solidarności” związany był w różny sposób z Kościołem. Także świecka, wyrastająca z tradycji lewicowej inteligencji, demokratyczna opozycja KOR-owska uzyskała wsparcie polskiego katolicyzmu. Społeczne formy uczestniczenia w doświadczeniu religijnym – najogólniej mówiąc – w końcu lat 70. oraz później, szczególnie w pierwszej połowie ponurych lat 80., dla znacznej części Polaków były

powiązane z rodzącym się i kształtującym wówczas poczuciem obywatelskim i dążeniem do wolności, wolności rozumianej jako niepodległość państwa, w którym każdy obywatel ma zapewnioną ochronę indywidualnych praw – praw osobowych i osobistych. Niezbywalnym elementem tego doświadczenia było przeżycie podmiotowości osoby ludzkiej – przeżycie religijne na tym było zbudowane i apelowało do poczucia indywidualnej odpowiedzialności za siebie i współodpowiedzialności za naród, społeczeństwo, za Kościół, za świat. W tym sensie przeżycie wyrastające z inspiracji religijnego personalizmu stało się załącznikiem i treścią doświadczenia politycznego, obywatelskiego, owocującego także popularnością opcji liberalnej.

„Polityka” była traktowana zresztą w szczególny sposób, nie mający wiele wspólnego z aktualnym jej rozumieniem – jako mniej lub bardziej bezlitosną walką – grą o władzę (w Polsce raczej bardziej). Tamta, podniosła rzecz można, wersja polityki zawierała w sobie założenie o wspólnie podzielanych wartościach jako podstawie polityki, także tej demokratycznej, z założenia pluralistycznej i dopuszczającej konkurencję.

To doświadczenie katolickiego personalizmu nadało ważny rys polskiemu liberalizmowi polegający na tym, że przyjmuje on dosyć bezkrytycznie etos katolicki oraz społeczne i moralne nauki Kościoła jako wyraz uniwersalnych wartości. Od początku wśród „gdańskich liberałów”, jak i w bardzo wielu innych, inteligenckich, wielkomiejskich środowiskach dokonywała się w latach 80. XX wieku przemiana mentalna polegająca na pozytywnej rewaloryzacji religii i Kościoła katolickiego jako wyraziciela, obrońcy i stróża podstawowych wartości ludzkich, humanistycznych, w tym idei praw człowieka i obywatela. Niekoniecznie łączyło się to z osobistą wiarą, ale przekraczało raczej zdystansowany stosunek do religii, charakterystyczny dla znacznej części młodej inteligencji, zwłaszcza wielkomiejskiej. Szczególnie zaś po zbrodniczym fakcie wprowadzenia stanu wojennego 13 grudnia 1981 roku i w późniejszych latach kształtowania się i działania podziemnej „Solidarności” Kościół katolicki stał się wyrazicielem społeczeństwa obywatelskiego i głosem narodu, zniewolonego przez niby to własny aparat państwowy. Kościół jako instytucja dał miejsce – co należy rozumieć także dosłownie – dla wyrażania postaw i zawiązywania debaty na temat „właściwego” sposobu ułożenia rzeczywistości ustrojowej. Chcąc nie chcąc, stał się wielkim aktorem społecznym i politycznym, bez względu na to, że wielu księży wcale nie było skłonnych do prawdziwie czynnej kontestacji rzeczywistości „realnego socjalizmu”. Zarazem jednak dostatecznie duża część kleru była ze swym ludem i pozostała wierna owej więzi ze społeczeństwem i narodem, której męczeńskim symbolem stał się ksiądz Jerzy Popiełuszko.

Moralny kredyt i ogrom zaufania społecznego kościoł instytucjonalny – a jeszcze lepiej należałoby powiedzieć kościół hierarchiczny – postanowił zdyskontować bardzo agresywnie na swoją rzecz po upadku komunizmu. Tryumfalistyczny ton, jaki zdominował wypowiedzi kościelnych hierarchów, prowadził do chęci narzucenia własnych standardów moralno-politycznych powstającemu państwu a sojusz z polityką posunął się doprawdy zbyt daleko w początku lat 90. Na szczęście, szybko reakcja społeczna przyniosła otrzeźwienie, choć na pewno nie wszystkich środowisk kościelnych. Pretendowanie do tego, by zdanie hierarchów kościoła w różnych bieżących kwestiach

i sporach moralnych miało rozstrzygające znaczenie nie osłabło aż do teraz. A przecież debata moralna to nie tylko debata kościelna, zwłaszcza gdy zanurzona jest w złożoną codzienność społeczną, która niekoniecznie musi być definiowana w kategoriach, do jakich przywykła – zwłaszcza polska – myśl katolicka.

Sądzę, że przywiązanie Polaków i do wiary, i do Kościoła, oparte na zrozumieniu jego rzeczywistych i niekwestionowanych zasług, nie sprzyja zarazem rozwojowi swobodnego namysłu i prawdziwie bezkompromisowej debaty nad wieloma kwestiami. Dotyczy to też jak najbardziej polskiego liberalizmu, który często sprawia wrażenie, jakby „chowal głowę w piasek” i udawał, że wielu ważnych kwestii nie ma, albo pozostawiał je samym sobie. Publicystyka „Przeglądu Politycznego” stara się nadrobić te braki politycznej debaty i wyraża poglądy ludzi zaliczanych do „politycznego liberalizmu”.

Politycznie bowiem polski liberalizm od początku deklarował się jako liberalizm sympatyzujący z konserwatyzmem. Miał to być liberalizm „z nutką konserwatyzmu”, jak mawiał Janusz Lewandowski, jeden z twórców całej intelektualnej i politycznej formacji. Było to wyrazem – jak można sądzić – swego rodzaju podporządkowania się moralnym wskazaniom Kościoła katolickiego, a zwłaszcza Watykanu, w wielu kwestiach dotyczących życia społecznego. A ponieważ polski Kościół katolicki jest dosyć osobliwy z powodu nieobecności dyskusji na tematy, które poruszają katolickie środowiska na całym świecie, w Europie szczególnie, nic dziwnego, że i w debacie „liberalnej” w wielu kwestiach panuje cisza. Wydaje mi się, że publicystyka „Przeglądu Politycznego” w różnych sprawach tę niepokojącą ciszę przerywała, podejmując wiele ważnych kwestii, ot, choćby zagadnienie położenia kobiet i feminizmu, czego nikłe tylko ślady – lecz jednak – znajdują się w tym wyborze.

Nie ulega wątpliwości, że „polski liberalizm” ideowo-polityczny w małym stopniu prezentuje się jako liberalizm niezależny od tradycji katolickiej. Najwyraźniej stronnictwo polityczne, któremu nieustannie jako swego rodzaju „skazę” wytyka się liberalizm, optuje na rzecz nie tyle liberalnego demokratyzmu, ile chrześcijańskiej demokracji, czy też – chrześcijańskiego libero-demokratyzmu – jeśli przez „libero” rozumieć akceptację podstawowych reguł liberalnych, zrośniętych z powojenną wizją demokracji i zachodnią praktyką demokratyczną. Zakłada więc to akceptację praw człowieka i obywatela jako podstawy demokratycznego ustroju państwowego. Ale nachylenie, które sami zainteresowani nazywają konserwatywnym, a które w praktyce często oznacza raczej rodzaj nastawienia tradycjonalistycznego, nakazuje tę bazę współczesnych demokracji traktować w dość minimalistyczny sposób, stąd polskich liberałów, na czele z gdańskimi założycielami liberalnego ruchu, nie stać było na jednoznaczny protest w sytuacji – na przykład – zakazu przez ówczesnego prezydenta Warszawy, Lecha Kaczyńskiego, odbycia Parady Równości organizowanej przez środowiska gejowsko-lesbijskie i inne, kulturowe ruchy społeczne. Podobnie słabe były reakcje na przekraczające normy demokratyczne ingerencje władz państwowych i samorządowych w treść wystaw plastycznych. Jak więc widać, olbrzymie zasługi Kościoła i religijnej inspiracji polskiego ruchu obywatelskiego dają w efekcie widoczne ograniczenia w liberalnym dyskursie

i w liberalnym działaniu. Tak doniosły w refleksji i praktyce liberalnej problem zdefiniowania na nowo sfery prywatnej i publicznej – w ogóle nie zajął polskich liberałów, przynajmniej z kręgów polityczno-opiniotwórczych. Można czasem odnieść wrażenie, że w Polsce mamy do czynienia z „liberalizmem ukradkowym”. Na szczęście publicystyka „Przeglądu Politycznego” nie zasługuje na taki epitet.

Wolna gospodarka – liberalne reformy i sprawiedliwość

Niepokojące ograniczenie refleksji i dyskursu liberalnego i „obcięcie” z debaty zagadnień swobody stylów życia oraz granic między sferą prywatną a publiczną ma jeszcze inną przyczynę niż tylko wpływ polskiej religijności i roli, jaką odgrywa w Polsce Kościół katolicki. Refleksja „gdańskich liberałów” wyrastała z doświadczenia ruchu społecznego „Solidarności”. Od początku stanowiła próbę krytycznego namysłu, krytycznego opracowania tego doświadczenia, wyciągnięcia własnych wniosków z tego, co było siłą i słabością obywatelskich dążeń społeczeństwa. Wszak rozwijający się ruch społeczny ewoluował także intelektualnie i ideowo, a chociaż program Związku uchwalony na I Zjeździe zawierał z całą pewnością sformułowania pochodzące ze słownika socjalistycznego, to społeczne myślenie najwyraźniej zmierzało w kierunku „od” socjalizmu⁸. „Gdańscy liberałowie” poszli tym szlakiem, definitywnie i ostatecznie żegnając się z mętnymi ideami jakiejś „naprawionej wersji” państwowego socjalizmu.

Wnioski z tragicznego dla ogółu społeczeństwa zabicia przez reżim Jaruzelskiego ruchu społecznych reform demokratycznych prowadziły w kierunku liberalizmu. Jak już wspomniałem, zaobserwowanie związku, jaki zachodził między zniewoleniem ludzi a władaniem gospodarczym państwa, nie mogło prowadzić w inną stronę. Stąd też liberalne koncepcje ekonomiczne i ich doniosły sens społeczno-polityczny były podstawą prezentowanego stanowiska. Młodzi gdańszczanie sięgnęli do Elliota Aronsona i nade wszystko do Friedricha A. von Hayeka, który ich zachwycił i pociągnął⁹. Co ciekawe, wybór tej drogi nie był tylko decyzją intelektualną. Większość z obecnych w tym tomie „gdańskich liberałów” podjęła działalność zarobkową nie na państwowym etacie, co im zresztą państwo ułatwiło. Niejako na własnej skórze sprawdzali, czym jest życie samodzielne, życie narażone na nieobecne „na etacie” zagrożenia i kłopoty. W pewnym sensie na własnej skórze sprawdzali sens swego ideowego i politycznego wyboru, podążając

⁸ Materiały badań A. Touraine’a nad ruchem „Solidarności” jawnie tego dowodziły, aczkolwiek tylko ich część została poddana analizie i opisana w książce badaczy francuskich. Wprowadzenie stanu wojennego uniemożliwiło badaczom polskim współpracę ze swym mistrzem, jak i zahamowało własne opracowanie tego materiału. Tylko częściowo naprawił tę sytuację Paweł Kuczyński, wydając po latach polską książeczkę o francusko-polskich badaniach. Por. *Solidarność: analiza ruchu społecznego 1980–1981*, A. Touraine [et al.]; przeł. A. Krasieński; posł. P. Kuczyński, Warszawa 1989. P. Kuczyński, M. Frybes, *W stronę ruchu społecznego*, Warszawa 1994.

⁹ Świadczą o tym zarówno wzmianki w publikowanych tutaj tekstach, jak i treść książki, jaką opublikował jeden ze współtwórców tej orientacji, Janusz Lewandowski, por. J. Lewandowski, *Neoliberalizm wobec współczesności*, przedm. D. Tusk, wyd. 2, Gdynia 1991.

tym samym drogą, którą kiedyś samotnie obrał polski intelektualista i pisarz, Andrzej Bobkowski. Jego *Szkice piórkiem*, wydane przez polskie wydawnictwa na Zachodzie¹⁰, stały się dla wielu z nich ulubioną i ideotwórczą lekturą.

Świat prywatnej własności, prywatnego gospodarowania stał się elementem podstawowym myślenia ideowego gdańskiego środowiska. Od początku obraz ten był związany z myśleniem politycznym i obrazem państwa, które gwarantuje pełną swobodę aktywności gospodarczej obywateli. Projekt demokratyczny, który był zbiorowym dziełem „Solidarności”, nabierał tutaj bardzo świadomie liberalnego zabarwienia w tym sensie, że przywiązywał szczególną wagę do wolności gospodarczej i do ograniczenia wpływu państwa na życie gospodarcze, na czele z prywatyzacją i ograniczeniem praktyk redystrybucji dóbr.

Fascynacja koncepcjami von Hayeka zbiegała się w czasie z ogólnospołecznym doświadczeniem – ze wspomnianym wcześniej poparciem przez Polaków polityki prezydenta Ronalda Reagana i premier Margaret Thatcher. To, co dla dziesiątków ludzi manifestujących pod ambasadą USA i Wielkiej Brytanii było oparte na intuicyjnym odczuciu pozytywnych dla nas konsekwencji ich linii politycznej, dla gdańskich liberałów było przedmiotem przemyślanej i dobrze uzasadnionej akceptacji. Wszak to w latach 80. rodził się w świecie anglosaskim projekt neoliberalizmu, przemianowany – przemianowujący się? – później na neokonserwatyzm. Wzmacniał on działania gospodarki otwartej, gospodarki, która działa możliwie autonomicznie wobec polityki i nade wszystko, jeśli służy państwu i społeczeństwu, to nie dzięki temu, że poddana jest rygorom państwowej, administracyjnej kontroli, lecz aktywizuje obywateli, by włączali się masowo w samodzielne przedsięwzięcia gospodarcze. Jednym słowem, wiązało się to z ideą ograniczenia „państwa opiekuńczego”, która to idea zawładnęła w latach 60. Europą i odniosła też duże sukcesy w USA. W tym czasie – w ponurych u nas latach 80. – państwo opiekuńcze stało się przeszkodą w rozwoju i straciło swą powabną moc. Było coraz bardziej i bardziej kosztowne i nieefektywne. Nic dziwnego, że dla młodych intelektualistów-opozycjonistów wobec „realnego socjalizmu” i jego nie-realności propozycja neoliberalna/neokonserwatywna stała się czymś pociągającym i istotnym, a świadectwa tego znajdziemy w polskim myśleniu liberalnym.

Oznaczało to w praktyce poparcie dla „kapitalizmu”, głównego wroga i symbolu wszelkiego zła w „realnym socjalizmie”. Szczególnie „gdańscy liberałowie” poczęli zmieniać sens tego pojęcia, propagując właśnie „kapitalizm” jako synonim „gospodarki wolnorynkowej” i podkreślając zalety tego ustroju gospodarczego. Liberalizm od początku manifestował się w bezwzględny i nawet bezdyskusyjny poparcie reformy gospodarczej zmierzającej do gospodarki rynkowej bez państwowego interwencjonizmu w jakiegokolwiek formie. Tutaj mamy źródła etykietującego charakteru określenia „liberał” w polskim życiu publicznym początku lat 90. Bardzo zdecydowane, rzecz można agresywne reformy, realizujące neoliberalne standardy brytyjskie i amerykańskie,

¹⁰ A. Bobkowski, *Szkice piórkiem* (Francja 1940–1944), cz. 1–2, wyd. 2, Londyn 1985.

były źródłem szokowej drogi przemian i oznaczały wielką traumę społeczną¹¹ – ogrom negatywnych przeżyć doświadczanych przez miliony Polaków.

Obrona drogi, którą zapoczątkowały reformy wolnorynkowe rządu Tadeusza Mazowieckiego wedle projektu Leszka Balcerowicza („plan Balcerowicza”), to było jedno z najważniejszych źródeł namysłu polskich liberałów nad reformami ekonomiczno-społecznymi. Jerzy Szacki w swej książce *Liberalizm po komunizmie* zastanawiał się nad początkowym, ogólnospołecznym poparciem dla haseł liberalizmu i nad tym, że głównym ich zrębem były idee wolności gospodarczej, prywatyzacji i ograniczonej interwencji administracji państwowej w sferę gospodarczą. Analizując teksty „gdańskich liberałów”, mówił o „liberalizmie ekonomicznym” jako głównej składowej tego myślenia.

„Liberalna gorączka” zaczęła błyskawicznie przemijać wraz z rządami liberałów – w ciągu roku działania rządu premiera Jana Krzysztofa Bieleckiego akceptacja prywatyzacji gospodarki spadła uderzająco (z osiemdziesięciu kilku do zaledwie dwudziestu kilku czy kilkunastu procent; badacze z CBOS dopiero w 1997 roku uznali, że powraca optymistyczna ocena prywatyzacji, co oznaczało jej akceptację przez co czwartego Polaka!¹²). Ujawniły się praktyczne niedogodności „teoretycznie” akceptowanej zmiany społecznej, jak też dały o sobie znać bolesne błędy strategii reformatorskiej, takie jak choćby sprawa PGR-ów czy też przedziwnie zagmatwane i kompletnie społecznie nijakie losy słynnej na początku polskich przemian reformy „powszechnego uwłaszczenia”. Koncepcja powszechnego uwłaszczenia obywateli była jedyną, oryginalną koncepcją, przygotowaną jeszcze przed upadkiem komunizmu, która miała być elementem likwidacji państwowej własności wszystkiego. Przygotowali ją przedstawiciele „gdańskich liberałów”, Jan Szomburg i Janusz Lewandowski. Pomysł miał na celu odebranie przez społeczeństwo – by tak rzec – własności gospodarki od państwa i miał każdemu obywatelowi zapewnić jakiś udział w prywatyzowanym majątku narodowym.

Idea budowania rynkowej gospodarki od początku zakładała urynkowienie gospodarki i prywatyzację, ale też miała na celu spełnienie zasady sprawiedliwości społecznej, co pokazuje, że u samych początków polskiego myślenia liberalnego nie ma mowy o lekceważeniu obywateli ani moralnych aspektów życia społecznego. Niestety, w praktyce koncepcja uległa takim przekształceniom i tak długo, i tak źle była wprowadzana w życie, że jej i społeczne, i gospodarcze efekty odbiegły daleko od nadziei, jakie rodziła na samym początku transformacji ustrojowej.

Być może, gdyby udało się ją z pożytkiem dla ogółu obywateli wprowadzić w życie, słowo „liberalizm” inaczej kojarzyłoby się znacznej części Polaków. Z tego powodu, że prywatyzację gospodarki i jej wejście w światowy obieg skojarzono ze słowem „liberalizm”, tenże obarczono odpowiedzialnością za wszystkie negatywne konsekwencje masowych procesów zmiany społecznej, nade wszystko transformacji gospodarczej.

¹¹ Pisał o tym Piotr Sztompka, rozwijając pojęcie „traumy społecznej”. Mimo wielu wątpliwości teoretycznych, na pewno wyraża ono realne zjawisko społeczne. P. Sztompka, *Trauma wielkiej zmiany: społeczne koszty transformacji*, Warszawa 2000, s. 117.

¹² Badanie CBOS, Kom. 06/1/1992 r. oraz CBOS, badanie z 15–19 maja 1997 r.

Tymczasem przecież nie tylko przykład koncepcji powszechnego uwłaszczenia może pokazywać, że stanowcze działanie na rzecz rynkowej gospodarki i konsekwentnego programu jej wprowadzenia nie było pozbawione troski o ważne cele społeczne i wartości moralne, takie jak wskazywana sprawiedliwość społeczna czy zasada równych szans. Jeżeli jednak niewiele zrobiono albo niedostatecznie wiele podjęto działań na rzecz tych reguł, to nie tylko, albo i nie przede wszystkim liberałowie są za to odpowiedzialni, lecz raczej złożony politycznie przebieg procesów transformacyjnych. Nie chcę wybielać liberałów jako polityków i jako reformatorów, ale chcę przypomnieć, że neokonserwatyzm, jaki wyznawali, uczył ich na istotne sprawy społeczne, aczkolwiek żądał, by państwo przestało być źródłem utrzymania dla obywateli.

Publicystyka gospodarcza, czy raczej społeczno-gospodarcza, „Przeglądu Politycznego” nie tylko skupiała się na odpowiedzi na pytanie: Jaki kapitalizm powinniśmy budować?, ale w ogromnym stopniu analizowała na bieżąco zagadnienia stanu reform, stanu gospodarki, rozważała najważniejsze drogi jej umocnienia, a przez to – tworzenia zasobności obywateli. Artykuły i dyskusje, które włączyłem do niniejszego tomu, bardzo dobrze pokazują, jak dalece niesłuszny i niesprawiedliwy jest społeczny stereotyp „liberała wyzyskiwacza” albo – tym bardziej – „handlarza” majątkiem narodowym. Podział na „Polskę solidarną” i „Polskę liberalną”, wymyślony na użytek kampanii wyborczej 2005 roku, w świetle analizy liberalnej publicystyki gospodarczej okazuje się uderzająco nieprawdziwy i niesprawiedliwy. Ci, którzy w zwycięski sposób użyli tego hasła, cieszyli się swymi rządami między innymi dzięki wzrostowi gospodarczemu, możliwemu tylko dzięki strzeżeniu wcześniej dróg rozwoju gospodarki przez tych „okropnych liberałów”.

Konserwatywna krytyka liberalizmu – przypadek Ryszarda Legutki

Antyliberalne nastawienie, negatywna stereotypizacja „liberała”, obecna w potocznej świadomości – rzecz można, w ludowej świadomości politycznej – wzmocniona została na pewno przez ogólniejszą refleksję politologiczną czy nawet filozoficzną. Rozmyślania wspomnianego już Ryszarda Legutki, senatora Prawa i Sprawiedliwości w polskim parlamencie, później europosła tejże partii, stanowią bardzo plastyczny przykład antyliberalnego dyskursu, nadającego koncepcjom liberalnym wybitnie polityczny charakter. Legutko w swych szkicach traktuje myśl i tradycję liberalną jak politycznego wroga, tworząc przepaść między stanowiskiem konserwatywnym, za którym się opowiada, a liberalizmem i socjalizmem, łącząc te dwie tradycje w jeden, zgoła zgodny, obóz. Już sam ten zabieg wydaje się niesprawiedliwym i niewłaściwym zrównaniem ideowo stanowisk bardziej rozbieżnych niż tradycja konserwatywna i liberalna, nie mówiąc już o różnicach politycznych, zapewne jeszcze mocniejszych i także większych w przeszłości niż różnice między liberalnymi a konserwatywnymi orientacjami. Wspominane już przekształcenie się neoliberalizmu w neokonserwatyzm samo w sobie jest ważnym tropem i wskazuje, że zabieg, mający na celu stworzenie przepaści między tradycją konserwatywną a liberalną, jest filozoficznym nadużyciem.

Mogę tak powiedzieć, ponieważ rozważania zawarte w tomie Legutki *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte* nie wydają się wcale błahe ani też bezwzględnie podpo-

rządkowane określonym interesom politycznym. Analizując jedną z postaci konserwatyzmu, nazywanym konserwatyzmem rzeczy wiecznych, sam nasz autor zauważa, iż broniąc rzeczy wiecznych, „kieruje zwykle swoją uwagę na dziedziny formujące świadomość człowieka, przede wszystkim takie jak kultura i oświata”¹³. W tej sytuacji, mówi Legutko, może dojść, jak niektórzy byliby skłonni sądzić, do harmonijnego współżycia konserwatyzmu i niekonserwatywnej polityki. Bo ten konserwatyzm doceniać będzie w dziedzinie politycznej „autonomię, elastyczność, funkcjonalność, pewien stopień relatywizmu, te wszystkie cechy, które pozwalałaby [polityce] reagować na zmienne okoliczności i nie popadać w represywny program ostatecznych rozwiązań”. Ale – kontynuuje Legutko:

[...] z drugiej strony, byłaby ona ograniczana, choć nigdy metodami bezpośredniego przymusu czy politycznego nacisku, przez ogólną atmosferę duchową wytworzoną dzięki edukacji i kulturze. Ślepy na wartości utilitaryzm polityczny krzewiący dowolność byłby niemożliwy, gdyż ludzie tworzący instytucje i kształtujący życie publiczne [...] tkwiliby w konserwatywnej obyczajowości i kulturze wyznaczonymi normami wiecznego ładu moralnego¹⁴.

Oto jedna z możliwości, które w zaskakujący sposób mogą wiązać przekonania konserwatywne i liberalne, czemu jednak nasz autor ostro się przeciwstawia. Argumentuje, zakładając nie do końca zgodnie z dotychczasowym tokiem wywodów – że w antykonserwatywnie zorientowanej kulturze współczesnej dominuje „obskurancka ideologia nowoczesności”¹⁵. Przypisuje „liberalizmowi” złą wolę, która atakuje samą podstawę konserwatyzmu, gdy ten pogodzić się musiał z koniecznością rozdziału porządku wiecznego od porządku rzeczy „i zgodzili się [konserwatyści], że można trwać przy pierwszym, dokonując znacznych kompromisów w drugim”¹⁶. Taki stan rzeczy zachęcił wrogów do ataku na całą filozofię stanowiącą zaplecze konserwatyzmu. W dalszych rozważaniach, które nabierają niespodziewanie mętności, jasne pojawia się jedynie przekonanie, że trzeba bezwzględnie zerwać z tym podziałem dziedzin myślenia i działania, i zatem wrócić do integralnego – jeśli mogę tak powiedzieć – konserwatyzmu.

W jednej z najważniejszych konstytucji Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* czytamy:

Jeżeli przez autonomię w sprawach ziemskich rozumiemy to, że rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszą się własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować, to tak rozumianej autonomii należy się domagać [...]. Wszystkie rzeczy bowiem z samego faktu, że są stworzone, mają własną

¹³ R. Legutko, *Etyka absolutna...*, s. 115.

¹⁴ Ibidem, s. 115.

¹⁵ Ibidem, s. 118.

¹⁶ Ibidem, s. 117.

trwałość, prawdziwość, dobroć i równocześnie własne prawa i porządek, które człowiek winien uszanować, uznawszy właściwe metody poszczególnych nauk czy sztuk.

– i dalej przypomnienie:

Dlatego niech wolno będzie uznać się nad niektórymi postawami umysłowymi, jakich dawniej, na skutek nie dość jasno rozumianej słusznej autonomii nauk, nie brakowało także między samymi chrześcijanami, a które wywołały waśnie i spory doprowadziły umysły wielu do przeciwstawienia wiary i wiedzy.

Wedle tego cytatu można powiedzieć, że tym samym myśl soborowa zakłada względną autonomię sfery życia społecznego i konieczność, a nawet obowiązek, kierowania się w niej ludzkim rozeznaniem, naukowymi wynikami badań i że zatem nie można mechanicznie przeciwstawiać naukowemu i ludzkiemu rozeznaniu rozumowemu – wskazań wiary, ślepo traktowanych. Co prawda, trzeba dodać, że zaraz potem ojcowie soborowi dodali:

[...] jeśli słowom „autonomia rzeczy stworzonych” nadaje się takie znaczenie, że rzeczy stworzone nie zależą od Boga [...], to każdy uznający Boga wyczuwa, jak fałszywe są tego rodzaju zapatrywania. Stworzenie bowiem bez Stworzyciela zanika¹⁷.

Zestawiając pierwszy i drugi cytat, trzeba uznać, że konieczny jest namysł nad tym, gdzie przebiega owa granica autonomii rzeczy stworzonych i w jaki sposób ma autonomiczny ludzki namysł nad własną rzeczywistością nie zapominać o Stwórcy. Nie ma tu bowiem jasnej, rzecz można algorytmicznej, odpowiedzi na to, jak pogodzić autonomię nauki i zdrowego rozsądku ze wskazaniami bezdyskusyjnej wiary. Dla konserwatysty, który do nauk kościelnych się odwołuje, powinno być sprawą zgoła zasadniczą odpowiedzieć na pytanie, jak spełnić „domaganie się” zachowania autonomii rzeczy społecznych (jako stworzonych), co jest tak istotne dla myśli liberalnej, z równie ważnym „odniesieniem do Stwórcy” (rzeczy wieczne). Myślenie Legutki jednak zdaje się nie angażować specjalnie w ten dylemat i raczej kieruje się ku zdecydowanie tradycyjnemu rozwiązaniu, nad którym tekst konstytucji każe się „użalać”. Z całą pewnością myślenie naszego autora uznaje zasadność walki o obecność Stwórcy w świecie bez angażowania się w rozważania o kwestię „koniecznej autonomii” spraw ludzkich.

Warto także zwrócić uwagę na inną sprawę. Autor pomija całkowicie niezwykle istotny w tym punkcie problem wierności tradycji oraz zagadnienie niezmienności „odwiecznych sformułowań” dziedziny absolutnych wartości w świetle nowoczesnego doświadczenia. Wszak w XX stuleciu to nie samowola liberałów, ale tragizm dziejowych wydarzeń spowodowanych totalitarnym efektem absolutystycznych ideologii zmusił

¹⁷ *Gaudium et spes. Konstytucja duszpasterska o Kościele współczesnym*, nr 35–36; por. Sobór Watykański II, Pallotinum: Poznań 1967, s. 562–564.

świat zachodni – łącznie z Kościołem katolickim – do namysłu nad sensem tradycji i treściami, które stanowiły glebę do zbrodniczych przedsięwzięć. Nie może sprawy tak doniosłej załatwić pogląd, który Legutko wyraził następująco:

[...] o ile konserwatyści mogą dostrzegać racje tych, którzy świat interpretują pod kątem zmienności i funkcjonalności, przyznając, że jest taka sfera życia, gdzie ich własny klucz interpretacyjny ma ograniczone zastosowanie, o tyle przeciwnicy wykazują rosnącą tendencję do negowania jakiegokolwiek potrzeby (poza prawem do prywatnego dziwactwa) obrony rzeczy wiecznych. Takie widzenie jest o tyle niebezpieczne, że rysuje perspektywę zupełnej delegitymizacji poszukiwania wiecznego ładu moralnego, a więc zarzucenia tych składników doświadczenia, które przez wiele stuleci kształtowały interpretację świata¹⁸.

Ani więc autor nie rozważa z punktu widzenia konserwatysty, jak dochować wierności tradycji, a zarazem mieć możliwość wyrugowania z niej tego, co okazało się tragiczne dla ludzi, ani też nie egzemplifikuje w jakikolwiek sposób tych strasznych antykonserwatystów, którzy już-już są blisko wyeliminowania rzeczy wiecznych ze świadomości człowieka, a tym samym – „nastania nowej ery w historii ludzkości”¹⁹. Sformułowania autora nie pozostawiają wątpliwości co do tego, że ta katastroficzna możliwość jest realna, i w dodatku przypominają określenia, które służyły innym autorom do opisanie niebezpieczeństwa, jakie w kulturze wywołały europejskie totalitaryzmy. Zagrożeniem dla kultury okazuje się więc liberalizm pożeniony z socjalizmem, i to zagrożeniem analogicznym do tego, jakiego doświadczyliśmy w minionym stuleciu ze strony totalitaryzmów. Przestrogi Legutki zgoła nawiązują do określeń, jakich wobec totalitaryzmu używała Hannah Arendt.

Takie rozumowanie wydaje się niczym nieuzasadnionym nadużyciem. Nie jest trudno wykazać – choćby odwołując się do wspomnianej Arendt – jak dalece konserwatywne, autorytarne postawy i światopogląd religijny, ufundowany na wiekowych stereotypach, stanowił podglebie akceptacji wielu haseł programowych faszyzmu czy nazizmu. Bronić zatem integracji „tradycji” i „rzeczy wiecznych” po kataklizmie faszyzmu i bolszewizmu nie można, jeśli wyciąga się wnioski z tych strasznych doświadczeń.

Ponadto sam autor zwraca uwagę na fakt, że „wartość konserwatyzmu zależy w dużym stopniu od sytuacji polemicznej”²⁰, a więc od tego, przeciw czemu i przy użyciu jakiego języka dyskutuje się o ważnych kwestiach. Wszak „należy mocno podkreślić, iż w żadnym razie nie upoważniają one do wniosku o istnieniu jakichś oczywistych kryteriów pozwalających wskazywać, które byty społeczne są do przyjęcia dla konserwatysty, a które nie”²¹. O ile jednak dla myśli konserwatywnej rezerwuje Legutko wewnętrzne zróżnicowanie i elastyczność w interpretowaniu konkretnych sytuacji i wzorów „bytów

¹⁸ R. Legutko, *Etyka absolutna...*, s. 118.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, s. 125.

²¹ Ibidem, s. 124–125.

społecznych”, o tyle drugą stronę sporu uważa za pozbawioną tych cech, jednoznaczną i zideologizowaną tak bardzo, że służy za podstawę narzucania swych poglądów innym. Zwłaszcza współczesność ma być całkowicie zaanektowana przez „ideologię liberalną”, tożsamą dla Legutki z „ideologią postępową”, która narzuca publicznemu dyskursowi w całym zachodnim świecie „liberalną poprawność polityczną”. Właściwie, trzeba byłoby powiedzieć o liberalno-lewicowej „przemocy”, jakiej ma doświadczać współczesność.

Jest to obraz tak tendencyjny i tak uderzająco nieprawdziwy, że trudno z nim dyskutować. Tym bardziej, że nigdzie w wywodach autora nie znajdujemy żadnej egzemplifikacji i rzetelnego dowodu na tak agresywną politycznie diagnozę rzeczywistości. Gdy Legutko formułował swą antyliberalną diagnozę świata współczesnego, w Stanach Zjednoczonych trwała „rewolucja konserwatywna”, a z drugiej strony sami „demokratyczni liberałowie” zgadzali się, że różne społeczne praktyki, oparte na „postępowych ideach”, powinny być ograniczone, na czele z akcją afirmatywną, czyli programem wspierania przede wszystkim rasowych mniejszości. Zarazem amerykański konserwatyzm niewiele przypomina postawę wyeksponowaną przez Legutkę, bo prawa człowieka i obywatela tworzą wspólną z liberalizmem podstawę praktycznego myślenia politycznego, nie mówiąc już o tym, że taka choćby antyhomoseksualna krucjata, jaką prowadzą wychowani przez Legutkę polscy prawicowcy, jest nie do pomyślenia dla głównego nurtu amerykańskich konserwatystów.

Co więcej, w tym samym czasie socjaldemokraci w Wielkiej Brytanii i Niemczech uznali gospodarkę rynkową i własność prywatną za podstawę racjonalnego gospodarowania, zrywając definitywnie z ideami upaństwowienia lub uspołecznienia gospodarki, tak nierozłącznie związanymi z tradycją socjalistyczną. W bardzo istotny sposób zbliżyło to całą orientację, wywodzącą się z tradycji socjalistycznych, do tego, co dotąd wspólnie uznawane było za niezbywalne dla dobrego społeczeństwa przez konserwatystów i liberałów.

Zarzuty o supremację i zgola „przemoc symboliczną” myśli liberalnej w dyskursie i polityce społecznej brzmią w Polsce absurdalnie. Jeśli mamy obecnie do czynienia z jakąś polską poprawnością polityczną, to jest ona raczej konserwatywno-katolicka, czy jeszcze lepiej, tradycjonalistyczno-katolicka. Zyskała ona bardzo na znaczeniu po wyborach w Polsce w 2005 roku, ale i wcześniej była już wyraźnie obecna, o czym pisali nawet niektórzy socjologowie²². Refleksy namysłu na ten temat znalazły się także w „Przeglądzie Politycznym”. Wskazane powyżej ograniczenia dyskursu i ekspozycji stanowiska liberalnego w naturalny sposób ograniczały zakres zaangażowania liberałów, zwłaszcza polityków, pozostawiając zdecydowanie liberalnie zorientowanych intelektualistów i dziennikarzy często bez żadnego oparcia. W istocie więc wiele zagadnień dyskutowanych mniej czy bardziej namiennie przez konserwatystów i liberałów zachodnich w Polsce znalazło swe odpowiedniki raczej w dość niszowych i radykalnych środowiskach... lewicowych. To w kręgach lewicującej młodzieży akademickiej podejmuje się wiele

²² Np. T. Szawiel, *Społeczne podstawy konserwatyzmu w Polsce*, „Europa” (dodatek dziennika „Dziennik. Polska-Europa-Świat”) z 9 lutego 2005.

takich zagadnień, które w ogóle nie występują w szerokim dyskursie liberałów, a tylko, jako coś potępianego – w wypowiedziach polskiej konserwatywnej prawicy.

Można to uznać za efekt oddziaływania takich koncepcji jak Ryszarda Legutki, które w całkowicie błędny i politycznie agresywny sposób zarysowują panoramę współczesnego myślenia politycznego. Ostre bariery i zgoła przepaście, jakie wykopuje Legutko między myślą konserwatywną i konserwatywną tradycją a myślą i tradycją liberalną, są intelektualnie nieprawdziwe i możliwe do przyjęcia tylko wtedy, kiedy całe bogactwo refleksji sprowadzi się do haseł politycznej ideologii. Tak jednak dyskutują jedynie skrajne i uproszczone, ideologiczne wersje obu politycznych orientacji.

W istocie myśl liberalna jest szeroko rozlanym nurtem, którego duża część zlewa się z myśleniem konserwatywnym a część z szeroko pojętą orientacją socjalistyczną. Współczesny dyskurs to raczej dyskurs, w którym zlewają się różnorodne wątki i w którym odnajduje się wspólnotę i dochodzi do porozumienia w konkretnych sprawach często z przeciwstawnymi sobie w przeszłości orientacjami. Diagnoza, w której dyskurs publiczny świata zobrazowany jest jako nieprzyjazna walka poglądów – obozów ideowych – na śmierć i życie, wydaje się całkiem anachroniczna.

Tym bardziej, że całkiem niewłaściwie rysuje przeciwnika. Problem ze stanowiskiem liberalnym we współczesnym świecie zachodnim polega raczej na tym, że straciło ono wiele ze swej autonomii. Legutko całkowicie ignoruje fakt, że elementy – a więc część – koncepcji i haseł wywodzących się z tradycji i filozofii liberalnej zostały wchłonięte jako niezbywalny fragment przez inne tradycje i obozy ideowo-polityczne. Jego przekonania podważają zatem i ignorują doniosły proces mentalny, w wyniku którego to właśnie elementy filozofii politycznej liberalizmu stały się wspólną podstawą i zrębem ustrojowych wartości dla przedstawicieli przeciwstawnych, i w przeszłości niemających ze sobą nic wspólnego, światopoglądów. Można więc mówić o pewnym „liberalnym minimum”, które stało się wartością oczywistą i bezdyskusyjną dla głównego nurtu europejskiego zwłaszcza myślenia, od konserwatystów do komunistów. W tym sensie zresztą polityczna siła i atrakcyjność „liberalizmu” znacznie osłabła. Liberalne wątki i postawy raczej przeniknęły do innych ideologicznych orientacji. Zamysł podważenia tego procesu przypomina zwracanie kijem Wisły...

Wiąże się z tym sprawa, o której wspomniałem, a mianowicie problem tradycji i przeszłości, namysł nad własną, ideową tożsamością i tożsamością narodową. Wkraczanie wyzwającego się narodu do Europy i normalnego, równoprawnego współżycia stworzyło konieczność i potrzebę samookreślenia się Polaków i polskiej polityki wobec innych, a to pociąga za sobą konieczność rozliczenia się z własną tradycją i historyczną przeszłością. Chodzi zarówno o bieżące rozliczenie z przeszłością komunistyczną, jak i bardziej ogólne spojrzenie na tradycję narodową z punktu widzenia wartości demokratycznych i owego „minimum liberalnego”, które przecież zarysowało się właśnie w wyniku namysłu nad strasliwym doświadczeniem XX wieku. W Polsce prawicowo-konserwatywnej brak jakiegokolwiek krytycznego namysłu nad polską przeszłością i polską tradycją ideowo-polityczną. Polska prawica rozpoczęła rozliczenie z komunizmem, chociaż to raczej liberałowie, bodaj czy nie pierwsi, podjęli ten wątek – jako

poważny temat namysłu ustrojowego a nie tylko jako sprawę politycznej rozgrywki. Wspomniałem już, że na ten temat toczyła się w „Przeglądzie Politycznym” ożywiona debata. Jednak ważniejsze jeszcze – według mnie – było podjęcie dyskusji na temat polskiej tradycji w świetle doświadczenia współczesności.

Konserwatysta, nawiązujący do Platona, całkiem zlekceważył zagadnienie polskiej myśli konserwatywnej, włącznie z jej narodowo-katolickimi wcieleniami, jak choćby tak znacząca tradycja Narodowej Demokracji i odwieczne wątki: antysemicki, antyniemiecki oraz ksenofobiczny, antyeuropejski.

Liberalizm to tolerancja i życzliwość wobec innych narodów

Zagadnienia te stały się ważnym wątkiem w publicystyce „Przeglądu Politycznego”. Środowisko gdańskich liberałów podjęło wielkie dzieło, z jednej strony – zapisania i udokumentowania niemieckiej przeszłości i niemieckiej kultury dawnego Gdańska, z drugiej zaś – starania włączenia niemieckiego dorobku kulturowego w polską tradycję i polską kulturę. W ich panoramie Gdańsk stał się polską całością, w której lśniły zarówno skarby niemieckiej przeszłości, jak i wielu innych tradycji narodowo-kulturalnych, łącznie z tą najbliższą, polsko-kresową, litewską i ukraińską. Dla pokolenia, które stanowiło podstawę całej formacji, czymś naturalnym stała się polskość, inkrustowana obecnością innych kultur, i jest raczej z tego dumna, a także czerpie siłę z tej wielości niż niepokoi się nią czy traci pewność siebie. Nic więc dziwnego, że swoistym fenomenem stały się kolejne tomy starych, gdańskich fotografii, przygotowywane z niesłabnącym sukcesem przez Donalda Tuska, ale zarazem – bogactwo wspomnień i refleksji, płynących z tradycji i doświadczenia polskich kresów wschodnich w „Przeglądzie Politycznym”. Dorobek pisma w tych zagadnieniach jest dziełem kilku zasłużonych autorów, na czele z nieżyjącym już Zbigniewem Żakiewiczem, których muszę przeprosić, że z powodu szczupłości miejsca ich teksty nie mogły znaleźć się w tym tomie.

Zagadnienia polskości nie można rozpatrywać bez odniesienia do żywiołu i kultury żydowskiej. Zagadnienie stosunków polsko-żydowskich i niejasne, wciąż mętne i nierozwiązane sprawy polskich win, szczególnie z lat wojny i hitlerowskiej okupacji – to temat trudny, ale namysł nad polskością nie może od niego abstrahować. I – w odróżnieniu od wielu innych pism, zwłaszcza prawicowej orientacji – „Przegląd Polityczny” nie abstrahował i odważnie podejmował ten temat. Tak samo jak rozważania o stosunkach polsko-niemieckich i konieczności wzajemnej reorientacji kulturowej i politycznej były niezmiernie ważnym, niemal stałym elementem „liberalnej” publicystyki. Szkoda, że ten myślowy dorobek nie stał się lekturą i wyposażeniem obecnych polskich polityków... Jednak uznałem, że koniecznie powinien się tu znaleźć materiał choćby bardzo skrótowo ilustrujący ten stale obecny w piśmie „gdańskich liberałów” wątek rozważań.

Tym bardziej, że po kilkunastu latach demokratycznych przemian sprawa tożsamości narodowej i interesu narodowego powróciła bodaj czy nie z większą siłą niż na początku lat 90. Co ciekawe, polska polityka od 1995 roku boryka się z problemem polskiej polityki efektywnej dla kraju, ale zarazem niezaogniającej stosunków z innymi. Oparcie się rządzących na tym fragmencie polskiej mentalności, który wprost i świadomo-

mie albo – najczęściej – nieświadomie i nie wprost nawiązuje do nacjonalistycznych, katolicko-narodowych idei, nadaje całej tej problematyce niespodziewaną aktualność. Mentalność, o której tu mowa, jest z całą pewnością, w swej ideologicznej zwłaszcza formie, przejawiana przez mniejszość Polaków, ale jest to mniejszość znacząca i zorganizowana pod hasłami prawicowo-katolickimi, nie można jej więc lekceważyć.

Z drugiej strony, po 10 latach obecności Polski w Unii Europejskiej – która dla tej mniejszościowej mentalności narodowej wciąż bywa wrogiem – można podsumować efekty wyjazdów „za pracę”. Obecność Polaków jest zauważalna w wielu krajach, od tak egzotycznych jak Islandia po Wielką Brytanię. Większość, z której rekrutują się wyjeżdżający, najwyraźniej ma całkiem inną wizję polskości i inaczej widzi możliwości współżycia Polaków z innymi narodami. Trudno nie zauważyć, że jest to mentalność podziwiająca przynajmniej najważniejsze wątki liberalnego myślenia. Myślenia, które wcale nie chce zapominać – szczególnie we współczesnych koncepcjach – o konieczności i ważności więzi społecznych i indywidualnych zobowiązań wobec tak „naturalnych” grup, jak rodzinne i narodowe. Ale zarazem świat społeczny chce traktować przede wszystkim jako ludzką wspólnotę, w której żyją niezależne, wolne jednostki, bez względu na to, jak dalece powiązane z innymi, i współodpowiedzialne za ludzki los. Doświadczenie Europy, w tym Wielkiej Brytanii, Irlandii czy Francji jedynie wzmacnia tę świadomość. Zarazem Polacy, dążąc do zachowania swych obyczajów w nowych ojczyznach i do prezentowania własnej tożsamości, przekonują się, że zdobywają akceptację i uznanie. Ponadto elementy polskiej kultury, tej kultury codziennej, zaczynają ciekawić i przyciągać przedstawicieli innych narodów. To doświadczenie, które pokazuje, że przywiązanie do własnej tradycji narodowej czy do swej „małej ojczyzny” regionalnej wcale nie ma zamykać człowieka i czynić z innych „obcych” i wrogów. We współczesnej Europie możemy się nareszcie całkiem namacalnie poczuć zarówno członkami i przedstawicielami własnego narodu, własnej tradycji kulturowej, jak i jednocześnie zaświadczyć i przeżyć wspólnotę z innymi, którzy współtworzyli kulturę Europy, naszego wspólnego świata i – losu.

Warszawa, luty 2015 roku

ROZDZIAŁ PIERWSZY

Dysputa o Polsce i liberalizmie

Życ w Polsce

rozmawiają Ireneusz Krzemiński i Paweł Śpiewak

Ireneusz Krzemiński: Chciałbym zacząć od próby postawienia diagnozy sytuacji. Zobaczymy, co się właściwie wydarzyło w ciągu tych nie tyle sześciu lat od Sierpnia '80, ile niecałych pięciu lat od momentu wprowadzenia stanu wojennego. Mój odbiór dzisiejszej sytuacji jest bardzo pesymistyczny. Żeby móc w ogóle pomyśleć o nadziei, muszę najpierw zobaczyć dokładniej, na czym polega moja, że tak powiem, „pretensja do ludności”. Odczuwam potrzebę sformułowania tego, co mnie denerwuje, co jest dominującym elementem tej negatywności, którą przeżywam i której doświadczam. Chciałbym też spojrzeć na to inaczej niż z perspektywy, powiedziałbym, publicystyczno-politycznej, która koncentruje się na jawnych i ewidentnych przyczynach dzisiejszego stanu rzeczy – takich jak całkowite zablokowanie sfery działania społecznego, zniszczenie sfery publicznej przez partię–państwo, co prowadzi oczywiście do bardzo głębokich, frustrujących skutków.

Nie chcę też skupiać się na poczuciu marazmu i beznadziei, nie chcę tłumaczyć, dlaczego w Polsce nikomu nic się nie chce robić, bo psychospołeczne uzasadnienie tego jest dosyć łatwe. Dwa lata temu sformułowałem tezę, że odmowa uczestnictwa w instytucjach kontrolowanych przez tę, jak mówi Jan Strzelecki, partię–państwo prowadzi w efekcie do skutków społecznie negatywnych w tym sensie, że nikt nie wykonuje swoich zadań wobec innych ludzi. Odmowa uczestnictwa, brak identyfikacji z instytucjami oznacza również brak identyfikacji ze swoimi zadaniami, z funkcjonalnym układem wspólnego życia, a bez minimalnej jego sprawności życie tutaj staje się tak bardzo nieprzyjemne.

Chcę mówić o dwóch rzeczach, które mnie dotyczą najbardziej. Pierwszą nazwałbym „zwycięstwem babskości” albo „babstwa”. Żeby to wyjaśnić, odwołam się do pytania, które w jednym ze swych esejów zadała Hannah Arendt: „Czy życie jest najwyższą wartością?” Wywody Arendt pokazują, że tak nie jest. Jeżeli zaś odpowiemy na pytanie twierdząco, to właśnie jednym z możliwych wyników takiej odpowiedzi, czyli życia rozumianego, powiedziałbym, „naturalnie”, jest owa babskość. Co rozumiem przez zwycięstwo sfrustrowanej, nieco histerycznej, egzaltowanej, ale i wyrachowanej, potężnej i władczej baby, która jest, oczywiście, osobnikiem nieszczęśliwym, lecz jednocześnie szalenie irytującym? Wiążę to z odpowiedzią, że życie jest największą wartością, że powinno się je cenić takim, jakie jest. Nie można w związku z tym walczyć o inne formy życia, jeżeli sytuacja na to nie pozwala, jeżeli walka o godne życie zagraża życiu, życie jest ważniejsze. Bo to wszak życie moich dzieci! Nie można przecież narażać życia swoich synów zwłaszcza. Można je stracić, a ono przecież jest najważniejsze... Ten punkt widzenia uzasadnia się historycznie, wracając do wojny, do powstania warszawskiego.

„Chcesz znowu wojny?” Przeciwnik jest potężny, nie sprowadza się tylko do generała i jego ekipy. Jest przecież Związek Radziecki, traktowany jako główna wroga siła. Jawi się jako coś niezwykłego. Nie można się z tą siłą skonfrontować, należy więc w ogóle zrezygnować z jakiegokolwiek walki – żeby nie narażać życia. Bo przecież życie jest najwyższą wartością, a matki–Polki nosiły życie w swych łonach i w bólu je na świat wydały. Taki punkt widzenia ma dalekosiężne konsekwencje. Wszystko, co jest żądaniem, żeby życie było wartościowe i prowadziło do wartości, co jest przekraczaniem obecnej chwili, co przeciwstawia się „naturalności” w danej sytuacji, by przedłużyć się w „nieskończone” i „nadprzyrodzone” – wszystko to jest postrzegane jako groźne i niebezpieczne. Z tej perspektywy chęć poddania się sytuacji jest bardziej groźna niż przeciwnik, który wytworzył tę – nieludzką skądiną – sytuację.

Druga sprawa jakoś się z „babskością” wiąże, ale ją jednocześnie przekracza. I choć jest to zjawisko socjologicznie bardzo interesujące, dotychczasowe koncepcje psycho-socjologiczne dokładnie go nie rejestrują ani nie sugerują interpretacji. Pokazuje to, jak dalece zablokowanie sfery politycznej, sfery debaty publicznej i publicznego widowiska powoduje natychmiastowe reperkusje w sferach bardzo głębokich, a które tradycyjna, liberalna koncepcja zdaje się w ogóle od polityki odłączać. Zablokowanie sfery politycznej wpływa na to, co się dzieje na poziomie intymnego obcowania ludzi ze sobą; na sferę społecznej interakcji. Moją złość, frustrację, codzienne poirytowanie budzi zachowanie się ludzi w różnych sferach życia i sytuacjach poniżej wzorów, których są doskonale świadomi. Ludzie, mimo że nie są poddani żadnej bezpośredniej, instytucjonalnej presji czy konieczności, zachowują się w ten sposób jakby wbrew temu, „jak być powinno”. Żeby to wyjaśnić, trzeba się odwołać do skomplikowanego układu przyczynowego. Dowodzi ten fakt, że polityka zawsze wyrasta z głębszych warstw życia i do nich zawsze wraca. A więc zmiana polityczna musi sięgać w głąb serca człowieka, w sferę kontaktu między nim a innymi ludźmi.

Dzisiaj w Polsce widać na każdym kroku – czy to na poziomie standardowych zachowań w rodzinie, czy na poziomie np. kontaktów między klientem a sklepową – obniżenie wymagań stawianych samemu sobie. Trudno to wyjaśnić, jest to sprawa zagadkowa. Zapewne bierze się to stąd, że odrzucenie wzorów wiąże się z negatywnym przeżywaniem siebie, a to z kolei jest bezpośrednią konsekwencją zablokowania działania, blokady swobody. I jest efektem głęboko przyswojonego lęku.

Lęk to kolejna sprawa, o której chciałbym powiedzieć. Szokuje mnie występujące w ciągu ostatnich dwóch lat tempo przyswajania sobie głębokiego lęku. Jest to lęk już nie tylko przed wyrażeniem konkretnych opinii politycznych czy społecznych, ale w ogóle przed wyrażaniem, ujawnianiem swego własnego zdania! Co mnie w tym szokuje? Bardzo krótki czas, jaki wystarczył, aby ten lęk na powrót tak głęboko zapadł w ludzi. Tak głęboko, że już jest nieświadomym. Nie mówi się już: „nie będę o tym mówił, bo ktoś może słuchać”, albo: „bo nie wiem, kim pan jest”. Nie. Wymyśla się jakieś brednie: „to mnie nie obchodzi”, albo coś podobnego. Jest już więc na takim poziomie ten lęk, że świadomość go nie odczuwa, ale całkowicie blokuje możliwość spontanicznej rozmowy, a więc spontanicznego kontaktu w ogóle.

Gdy porównuję lata 1985 i 1986 z latami 1982 albo 1983, czyli z czasem, w którym presja instytucjonalnej przemocy była niezwykle spektakularna i groźna, to mam poczucie, że w tamtych dwóch czy trzech latach „wojennych” żyłem w dalszym ciągu w kraju w jakimś istotnym sensie wolnym – wolniejszym niż w tej chwili. Jeżeli wówczas ludzie nie chcieli albo bali się o czymś mówić, to mieli dostateczną ilość odwagi, aby powiedzieć, że się boją. Dziś mamy do czynienia z niezwykle tempem przyswajania sobie tej wewnętrznej blokady, która uniemożliwia kontakt. Co gorsza, jest to szczególnie widoczne wśród młodego pokolenia, można by zatem sformułować hipotezę, że mamy kolejne nijakie i „przebrane” roczniki młodzieży. I nadzieja jedynie w tych, którzy jako pokolenie – jak sądzę – ukonstytuowali się w 1982 roku. Nadzieja, że oni będą nośnikami postaw niepokory i przekraczania oportunistycznych uwarunkowań sytuacyjnych.

Paweł Śpiewak: Mam wrażenie, że nasza rozmowa, wymiana zdań, będzie nie tyle kłótnią czy dyskusją, ile raczej doprowadzi do wzajemnego potwierdzania racji.

Zaczalbym od innej strony. Zastanawiając się nad koncepcją rządzenia w tym kraju, odnoszę wrażenie, że jedynym, co ją określa, jest negatywność. Jest to władza zbudowana na czystej negatywności. Nie ma żadnego programu pozytywnego działania, żadnej koncepcji przebudowy struktur czy społeczeństwa – naukowej, informacyjnej, technologicznej itd. Jedynym, co interesuje tę władzę, jest utrzymanie się przy władzy; zachowanie swojej rządzącej pozycji i wzmocnienie jej za pomocą różnych technik. Najistotniejsza zasada jej funkcjonowania w znacznej mierze wspiera się na mistyce przemocy, tzn. na przekonaniu, że przemoc jest zasadniczą techniką działania politycznego, że pozwala wszystko osiągnąć. Różnego rodzaju sposoby reglamentacji i kontroli, wchodzenie bardzo głęboko w życie społeczne, kulturalne i ekonomiczne jest właściwie jedyną formą jej działania.

Na czym polega zasada negatywności władzy? „Oni” są naznaczeni swoim strachem, który przeżyli w 1981 roku, strachem przed utratą pozycji i zupełnym wykorzenieniem. Są nauczeni jednej rzeczy: główną kwestią jest niedopuszczenie do powstania sfery politycznej, publicznej. Władza dąży do likwidacji jakichkolwiek elementów zbiorowego porozumienia, zbiorowych negocjacji. Niszczy wszystkie niezależne (czy nawet względnie niezależne) struktury instytucjonalne. Zaczęło się oczywiście od tego, że zlikwidowana została „Solidarność”, a potem inne związki zawodowe i twórcze, które zdecydowanie i wyraźnie opowiedziały się po stronie ruchu odnowy. Ale nie tylko na tym to polega. Chodzi tu w ogóle o utracenie wszelkiej społecznej inicjatywy, która powstaje nawet w obszarze przez władzę kontrolowanym. Obserwuję to np. w sferze nauki, gdzie istotna działalność badawcza jest często uniemożliwiana bądź utrudniana. Jeżeli takie badania – rozsądne i głębokie – są mimo wszystko podejmowane, to dzieje się to najczęściej wbrew władzy, na zasadzie konfliktu i ilość energii, jaką się wtedy marnuje, jest niewiarygodna. Innym przykładem są samorządy pracownicze, które formalnie istnieją, ale ich rola tak na dobrą sprawę sprowadza się do tego, że mają udowodnić ludziom ich podstawowe poczucie bezsilności wobec tego systemu.

A więc zasadniczym sposobem społecznego działania władzy jest dążenie do obniżania samooceny ludzi, wmontowywanie w nich poczucia bezsilności. Działa to na takiej zasadzie, że jakakolwiek rozsądna inicjatywa – np. inżyniera–projektanta w fabryce

– będzie utracona tak samo, jak działalność samorządowa. Utracona będzie każda propozycja innego bycia, a do obniżenia jeszcze bardziej samooceny ludzi przyczyni się działanie propagandy, która skonstruowana jest bardzo sprytnie. Nie jest w żadnym wypadku nastawiona na przekonywanie do swoich racji, do swojego poglądu na świat. Nie. Jest to propaganda nastawiona na to, aby udowodnić ludziom, że to, co oni czują, rozumieją i myślą, nie ma najmniejszego znaczenia. Postać Urbana jest znakomitym symbolem rozjaśniającym, o co właściwie tu chodzi. Jeżeli on w bezczelny sposób mówi: „rząd i tak się wyżywi”, to chce dać do zrozumienia, że całkowicie pogardza ludźmi i jest mu zupełnie obojętne, co to społeczeństwo myśli.

Więc ta moc negatywności kreowana przez władzę kolejnymi dekretnymi wydawanymi przez Sejm i regulującymi praktycznie wszystkie sfery doświadczenia życiowego też niczemu nie służy, nic z niej nie wynika. I jest to jeden z kluczy do zrozumienia naszej sytuacji: władza dąży do zatamowania, rozbicia społeczeństwa, ale i więcej – dąży do tego, żeby w duszach naszych umiejscowić poczucie bezsilności i niemożności oraz obniżonej samooceny.

Jakie są inne techniki działania władzy w kierunku negatywności? Jedną z nich jest technika przekupstwa. Była ona systematycznie stosowana za czasów Gierka, przy czym wtedy odbywało się to przy pewnej nadziei – obietnicy, że wszyscy osiągną ten szczyt marzeń polskiego mieszczaństwa, czyli dostaną małego fiata, a może jeszcze daczę, albo wyjadą za granicę. Dziś idzie to dalej. Olbrzymia spirala inflacyjna powoduje rozbicie jakiegokolwiek hierarchii i związków pomiędzy pracą a płacą. U jednych wywołuje to poczucie absolutnego wyzysku, innym stwarza możliwość ekonomicznej bonanzy. Nie ma tu żadnej reguły ekonomicznego dorobku.

Następnym elementem niszczenia tkanki życia społecznego jest – powiedziałbym – swoistego rodzaju ideologia negatywna. W latach 50. i jeszcze 60. komunizm (marksizm, socjalizm) był ideologią pozytywną, tzn. projektował pewien sens, wizję świata, z którą można się było spierać i kłócić, ale wobec której trzeba było się odnieść. Hasła sprawiedliwości i równości społecznej dawały nadzieję na szansę awansu i dawały poczucie zakorzenienia w pewnym sensownym świecie. Z tego punktu widzenia można było oceniać i mierzyć świat.

Zjawisko odchodzenia od ideologii socjalistycznej było niesłychanie twórcze dla tego społeczeństwa i stanowiło siłę pozytywną. Ta ideologia, którą władza kreuje dzisiaj na potrzeby społeczeństwa, jest ideologią tzw. małego realizmu czy też nihilizmu. Tak na dobrą sprawę – głosi ta ideologia – nie ma żadnych wielkich wartości, które mogłyby się jakkolwiek liczyć. Jedyną realną wartością jest to, co dotykalne, namacalne. Jest to więc tworzenie nowego gatunku barbarzyńców, którzy absolutnie się spełniają w dotykalności świata rzeczy przede wszystkim, jako jedynej istniejącej rzeczywistości. Widać to nawet w programach szkolnych. O ile te z lat 60. były zbudowane w oparciu o pewną wizję sprawiedliwości, postępu czy wizję konfliktu klasowego, czyli zawierały jednym słowem jakiś sens całościowy, o tyle współczesne są wszelkiego sensu pozbawione. Ich jedyną funkcją jest zniszczenie jakiegokolwiek możliwości całościowego myślenia o świecie. Świat, jaki wyłania się z dzisiejszych programów szkolnych, jest kompletnie roz-

bity. Widać to nawet w programie matematyki. Są tam różne zadania, z których nic nie wynika, ich rozwiązywanie do niczego nie prowadzi. Dzieci to przerabiają i właściwie nie wiedzą, o co w tym wszystkim chodzi. A więc ten sens, który stwarzał możliwość i szansę porozumienia się między ludźmi, uległ rozbiciu, wyparował.

Do czego to wszystko prowadzi? – Wydaje mi się, że słusznie mówiłeś, iż chodzi tu o eliminację świata publicznego. Oznacza to zlikwidowanie tego wymiaru życia, w którym człowiek właściwie w pewnym sensie się spełnia. Oprócz bowiem *vita contemplativa*, czyli życia religijnego, modlitewnego, jako jednego z wymiarów egzystencji (wymiaru zresztą silnie rozwiniętego), ten drugi wymiar jest także niesłychanie potrzebny. Bez niego nie można żyć. Chodzi tu o świat istniejący mocą rozmowy i mocą obietnicy. Nazwałeś to normami. Ten świat istnieje wyłącznie między nami – ludźmi. Rzeczy są wtórne. Rozmowa jako symbol i zjawisko wymaga dwóch elementów. Po pierwsze – ja chcę mówić, chcę porozumienia. To musi odbywać się w życiu publicznym. Mogę się klócić, spierać w ostry sposób, ale chcę mówić z drugim człowiekiem, jestem gotów do podjęcia dialogu, a więc do zrozumienia racji drugiego. Czyli założona jest tu chęć wymiany perspektyw. Urzędniczka chce mnie zrozumieć i ja ją chcę zrozumieć. Tymczasem dzisiaj są to światy absolutnie nieprzepuszczalne.

Druga rzecz, której wymaga rozmowa, to pewien element zaufania. Chodzi o to, żeby to, co ja powiem, potraktowane zostało w duchu mocy pozytywnej, żeby nie zostało wyśmiane, obalone itd.

Jeżeli likwiduje się sferę publiczną, to następuje redukcja zachowań. Podstawowym wymiarem życia ludzi w tym kraju staje się nie *vita contemplativa*, bo ona, mimo siły Kościoła, jest dosyć słabo rozbudowana, lecz wymiar trudu i pracy. A więc właściwie niemal biologicznego istnienia. Całe życie jest właściwie nastawione na to, żeby istnieć, zarobić pieniądze, utrzymać rodzinę... Prowadzi to do tego, co nazwałeś „babskością”, a co ja bym nazwał kultem rodziny. Rodzina staje się instytucją bardziej podstawową niż cokolwiek innego. Zastępuje inne instytucje i sfery samorealizacji. Jest miejscem, w którym mają być zaspokojone wszystkie emocje człowieka, a jednocześnie cała aktywność ludzka ma być poświęcona dla rodziny. Czyli ideologia poświęcenia, o której mówiłeś: to dla dzieci, to dla żony itp. Głosi ona: ja mam dzieci i żonę, niech pan mnie zrozumie. Daje doskonałe alibi dla każdego świństwa i każdego brutalnego sposobu istnienia. Ojciec rodziny ma więc prawo dla niej, dla swoich dzieci, uczynić wszystko, bo te dzieci są niby tą największą wartością. Może zrobić wszystko – pod warunkiem jednakowoż, że będzie wykonywał to jako część wielkiej maszyny, wielkiej instytucji – czyli bez odpowiedzialności. Bo tak naprawdę nie on działa, tylko instytucja. W tej sytuacji można z każdego człowieka uczynić kata, a także kogoś wspianalego. Może on być zarazem i tym, i tym: to zależy wyłącznie od kontekstu. Taki ojciec rodziny pozbawiony jest sam siebie, swojego wnętrza, bo najważniejsza jest rodzina, a nie to, co on sam myśli, czuje i uważa za ważne. Mówię tu oczywiście o pewnym trendzie i nie twierdzę, że taki jest dzisiaj podstawowy wzór. Rozumowanie to idzie w jakiejś mierze torem intuicji Hannah Arendt, która pisała o kulcie drobnomieszczańskiej rodziny, będącej zabójczą instytucją dla ducha i inicjatywy społecznej...

I.K.: Także dla dziecka. Paradoksalnie bowiem dziecko jako wartość także wtedy znika. Prawdziwą wartością, jaką ma dziecko dla rodziców, jest to, że jest ono osobą, że przynosi rodzicom sferę nowych wartości i sferę własnej wolności. Tymczasem tendencja, która całkowicie urzeczawia samych rodziców, a która u nas bardzo szybko narasta, prowadzi do urzeczowienia wszystkich stosunków w rodzinie i tym samym do urzeczowienia jakichkolwiek stosunków międzyludzkich. Taki jest, nieco paradoksalny, skutek ideologii rodzinnej.

Z rodziną w Polsce sytuacja jest dwuznaczna. Zwłaszcza gdy idzie o tę ideologię, którą głosi Kościół katolicki. Ideologię tę uzasadnia tym, że rodzina jest sferą, która ocali i ochroni wzory i tradycje religijne i kulturalne, bo duch rodziny nie da się łatwo podporządkować kontroli. I to ma oczywiście swoje dobre uzasadnienie. Władza zresztą zrezygnowała z brutalnych prób podporządkowania sobie rodziny i popiera teraz ideologię rodzinną. Było to zwłaszcza bardzo widoczne za Gierka. Postawę władzy wyrażała obowiązująca wówczas koncepcja „rodziny socjalistycznej”. Niech się ludzie zamkną w swoich rodzinach, niech te rodziny chodzą także do kościoła co niedzielę, trzeba dać im kolorowy telewizor, małego fiata – byleby sobie życie egoistyczne i we wzajemnej izolacji prowadziły. Państwo jakoś w tę rodzinę wkraczało, ale... niech oni sobie w domach gadają, co chcą, nas to nie obchodzi, byle nie mieli aspiracji publicznego mówienia i byleby rodziny nie łączyły się w coś więcej.

Teraz już okazują się straszne konsekwencje tej ideologii. W bardzo szybkim czasie ideologia rodzinna prowadzi do całkowitego urzeczowienia ludzi i stosunków rodzinnych, do przeniesienia rzeczowości w sferę, która miała być ochroną dla wartości, a w której w gruncie rzeczy wartościom najdobitniej się zaprzecza. W następnym ruchu rozbudowana i wcielona w życie ideologia rodzinna staje się fundamentem, na którym negatywność władzy może się wspierać.

Zastanówmy się, na czym polega dzisiejsza niemożność rozmowy ludzi ze sobą, trudność spotkania? Dlaczego nie można wejść w kontakt z innymi ludźmi, dlaczego lęk działa tak szybko i zabija spontaniczność? Myślę, że dzieje się to na bardzo prostej zasadzie: na całkowicie rzeczowym traktowaniu drugiego człowieka. W tej chwili ludzie na ulicy nie traktują się jak ludzie, tylko jak rzeczy, jak przedmioty. Traktują się najwyżej w takim odniesieniu: ja wobec tej masy, tłumu. Inni ludzie to jest takie barachło, które trzeba przesunąć, jak, nie wiem, cegły czy worek leżący na jezdni... Daleko sięgające urzeczowienie kontaktów między ludźmi jest w dużej mierze – jak mi się wydaje – efektem życia rodzinnego i rodzinnej ideologii. Przede wszystkim urzeczowienie odbywa się na poziomie stosunków między rodzicami i dziećmi. Dziecko jest uzasadnieniem zwolnienia się z wielu posunięć, wymagających choćby minimalnej odwagi i niezależności. A bez odwagi nie ma przecież sfery publicznej. Poświęcenie się rodziców dla dzieci jest, oczywiście, rodzajem samoudręki o specyficznym posmaku duchowym: polega na zabijaniu ducha w sobie. Efekt jest taki, że ducha – znanie indywidualności i niezależności – w dzieciach też trzeba zabić, bo inaczej są one niepokorne, nie chcą się poddać i – co gorsza – gotowe narazić się bez potrzeby. Trzeba więc coś zrobić, żeby stały się pokorne i spełniły nasze marzenia. Dzieci są bowiem w Polsce kukiełkami w teatrze

marzeń rodziców. Wszystkie kompleksy, nieudane plany, albo plany z których się zrezygnowało, niespełnione marzenia, potrzeby satysfakcji przelewane są na dzieci, a w tej sytuacji jakikolwiek ich samodzielny ruch jako osób jest uniemożliwiony.

Urzeczowienie stosunków międzyludzkich prowadzi do tego, że znajdujemy się w podwójnym systemie zniewolenia. Podobna sytuacja ma miejsce w polskich więzieniach, gdzie poza niesłychanie restryktywnym systemem organizacji więziennej funkcjonuje drugi, wewnętrzny system kontroli społecznej, oparty na równie restryktywnych zasadach. Z książek o angielskich i francuskich koloniach karnych można się dowiedzieć, że podkultura przestępcza, tzw. drugie życie, zawsze jest dosyć restryktywne, niemniej jednak głównym jego celem jest ochrona więzionych, budowanie między nimi więzi, form solidarności, unormalnianie ich ludzkiej sytuacji w konfrontacji z przemocą instytucji i odrzuceniem przez tzw. porządne społeczeństwo. U nas, aby doszło do możliwości ludzkich form solidarności uwięzionych, musiałoby się zacząć kształtować w więzieniach jakieś „trzecie życie”, bo sfera „drugiego życia” w szczególnie przykry sposób odbija brutalność systemu instytucjonalnego. Obawiam się, że coś podobnego – oczywiście *toutes proportions gardées* – dzieje się w sferze rodzinno-społecznej, bo rodzina ma rozgałęzienia i zaczepy. Jakieś grupki przyjacielskie jeszcze się gdzieś pętają, chociaż już nie za bardzo. Sieć rodzinnych powiązań staje się jakby drugim więzieniem, więzienną odpowiedzią na uwięzienie ludzi przez partię–państwo. I tego się właśnie niezmiernie obawiam. Trend, który zmierza do budowania i stabilizowania życia rodzinnego, bardzo dziś wyraźny i popierany z ambon, utwierdza jakiś fałszywy model życia ludzkiego. Nie jest to niestety trend, który dowartościowywałby życie rodzinne tak, aby rozbijało ono łańcuch przemocy, który nas ściska. Wręcz odwrotnie. Model życia rodzinnego jest przede wszystkim głęboko autorytarny.

Związek ideologii rodzinnej z Kościołem w Polsce jest dosyć uchwytany. W ciągu ostatnich pięciu lat trend podtrzymujący tradycyjną, wprost autorytarną strukturę polskiego Kościoła wzmógł się, a nie osłabł. Paradoksalnie, wybór Karola Wojtyły na papieża doprowadził w konsekwencji – w całym splocie innych działających tu czynników – do tego, że Kościół, który nabierał już głębszego oddechu, stawał się bardziej otwarty i zaczął przyswajać i rozwijać wielkiego ducha chrześcijańskiej odnowy, znowu skostniał. Powiązanie autorytaryzmu kościelnego z autorytaryzmem rodziny jest czymś okropnym. Zagrożona jest bowiem podstawowa rzecz: szacunek do samych siebie i drugich. Te baby i ci księża nie mają minimum szacunku dla drugiego człowieka jako kogoś niezależnego, jako kogoś, kto może być dobry i wartościowy w sposób, który nie mieści się im w głowie.

P.Ś.: No tak, ale to jest trochę zrozumiałe. Mam wrażenie, że tutaj znikają klasy społeczne w tradycyjnym sensie, znikają podziały warstwowe i podstawową jednostką analizy w tym kraju powinna być „wielka rodzina”, która służy zaspokojeniu wszystkich potrzeb. Bez tej „wielkiej rodziny” nikt na dobrą sprawę nie da sobie rady w sensie ekonomicznym, życiowym – od opieki nad małymi dziećmi zaczynając, a kończąc na fakcie, że dzieci „wiszą” ekonomicznie na rodzicach, przez bardzo długi czas są od nich uzależnione.

Dodałbym jednak jeszcze jeden element, który stanowi o ciągłości z gierkizmem. Ta ciągłość jest zresztą silniejsza, niż by się wydawało. Chodzi o to, że na tę ideologię rodzinną nakłada się jeszcze ideologia konsumpcyjna. Jest to bardzo mocne mimo kryzysu ekonomicznego i nieustannego mówienia o tragicznej sytuacji gospodarczej. W ludzi głęboko jest wmontowana potrzeba awansu ekonomicznego i zaspokojenia w ramach rodziny aspiracji wziętych w dużej mierze z wzorców zachodnich. Mam czasami w związku z tym ironiczne wrażenie, że ten kraj niedługo nie będzie miał kolei, nie będzie funkcjonowała infrastruktura komunikacji między ludźmi, ale równocześnie zostaną w mieszkaniach komputery, sprzęt wideo, dobre magnetofony itd. To będzie swoisty paradoks: całkowite pochłonięcie sobą i swoimi aspiracjami. Jest to uzasadnione także i tym, że cała sfera samorealizacji człowieka poprzez pracę (rozumianą jako aktywność, a nie trud przy taśmie) jest właściwie fikcyjna. Ta praca jest tak anonimowa, niedająca poczucia satysfakcji, żadnego poczucia nagradzania (którego ciągle ludziom brakuje), że tak na dobrą sprawę rodzina staje się jedynym miejscem, w którym ludzie szukają czegoś rzeczywistego. Dziecko jest tak naprawdę jedyną namacalną rzeczywistością. I stąd na przykład w Polsce ten ostry, wyjątkowo dramatyczny problem rozwodów, które są przecież niekiedy naturalne i konieczne, ale w tym kraju ich koszt są zupełnie niewiarygodne. Mimo to podejrzewam, że tych rozwodów jest w Polsce więcej niż w innych krajach Zachodu.

I jeszcze jedna rzecz. Mówiłeś, że rodzina ma być miejscem przechowywania tradycji. Jest to uzasadnione teoretycznie. Pierwsza rzecz, jaką robili komuniści radzieccy książkami Makarenki, Szackiego i innych, to dążenie do likwidacji rodziny. Bali się więzi, które utrzymywały tradycję, stabilność. Te książki miały wychować jednostki wykorzenione, całkowicie oddane władzy. Mit Pawki Korczagina do tej pory obowiązuje w Związku Sowieckim.

I.K.: Było i tak, i tak. Komunizm z jednej strony usiłował zniszczyć rodzinę, a z drugiej wykorzystywał ją dla swoich taktycznych celów. Przeciwno totalitaryzmowi występuje tylko jedna rzecz: spontaniczność. Sądzę, że przede wszystkim spontaniczny gest jest obroną przed totalitaryzmem.

P.Ś.: Człowiek do swojego spełnienia musi mieć wiele kręgów społecznych. Nie można w jednym realizować wszystkich potrzeb, poczynawszy od intelektualnego rozwoju, a skończywszy na zaspakajaniu potrzeb seksualnych. Za dużo jest tego, za dużo napięć i za dużo, o czym mówiłeś, oczekiwań wobec dzieci, które żyją z potwornym wyrokiem....

I.K.: Od urodzenia są właściwie rozstrzelane...

P.Ś.: ...że muszą dorosnąć do oczekiwań rodziców. A tym bardziej dorosną, im bardziej będą posłuszne, bo w końcu rodzice znają życie i wiedzą, co i jak powinno się grać. Stąd u dzieci pierwszy lęk – nie przed systemem, tylko przed karą ze strony rodziców czy nauczyciela. Dzieci pozbawione są, można powiedzieć, samosterowności. Wszystko jest im na różne sposoby zadawane. Gdy spojrzeć na szkołę, to mam wrażenie, że bardziej niszczący wpływ na dzieci wywierają rodzice, a nie nauczyciele, o których mówi się źle, a którzy mają często dobrą świadomość szkoły jako instytucji [bardziej] represyjnej niż

rozwijającej. Rodzice występują z tak potwornymi oczekiwaniami wobec dzieci, że te, gdy nie dorastają do nich, wpadają w lęk, frustrację, w kompletne rozbicie. Teraz jednak chciałbym pozostawić problem rodziny i powiedzieć coś o pozytywności.

I.K.: To poczekaj. Dopowiem jeszcze coś do tego, co mówiłeś o rzeczach, bo to też jest ważne. Jaką rolę pełnią w Polsce rzeczy? Jakie znaczenie ma bieganie ludzi za rzeczami, za tzw. dobrami materialnymi w tym kraju? Będąc ostatnio za granicą, stwierdziłem, że tam ludzie, którzy pozostają niekiedy w znacznie gorszej sytuacji, jeżeli chodzi o wyposażenie w rzeczy niż analogiczne domy u nas, nie biegają za sprzętami tak, jak to się dzieje w Polsce. To niedostatek czyni rzeczy tak wartościowymi. Sądzę, że mamy do czynienia ze specyficznym fenomenem. Dzisiejsze zabieganie Polaków za rzeczami wydaje się bardzo niebezpieczne, choć kiedyś miało sens pozytywny. Chodzi mi o to, że był czas, kiedy rzeczy, prawo do rzeczy, dążenie do posiadania określonych rzeczy było odpowiedzią, czynem symbolicznym i ratowaniem godności człowieka przed instytucją totalną, która chciała władać wszystkim, i nawet te rzeczy, w życiu ludzkim niezbędne, chciała rozdawać, oczywiście według własnego mniemania, co komu potrzebne. Dążenie do posiadania swoich rzeczy było obroną przed regulacją ze strony władzy materialnej sfery życia człowieka. Rzeczy stały się zatem symbolem wolności i narzędziem ratowania godności ludzi. Konieczność posiadania określonych rzeczy była zarazem gwarantem podtrzymywania pewnych wzorców zachowania. Przez długi czas było to zjawisko pozytywne – nasycenie rzeczy elementem, nie powiem: duchowym, ale kulturowym na pewno.

Teraz nastąpiła zmiana. Hołdowanie postawie, że trzeba walczyć o rzeczy, bo ich posiadanie jest warunkiem zachowania niezależności od systemu; godności i tradycji służy teraz ludziom paradoksalnie za usprawiedliwienie faktu, że tylko za tymi rzeczami biegają.

P.Ś.: I to dopiero rodzi uzależnienie. Bo żeby zdobyć te rzeczy, trzeba np. wyjechać za granicę, a więc trzeba być posłusznym, żeby móc je zdobywać.

I.K.: Dokładnie tak. A więc to, co było pozytywne dwadzieścia lat temu, staje się teraz negatywne. Symboliczna wartość rzeczy jest już tylko usprawiedliwieniem tego, że nie ma się odwagi do bycia sobą. I jeszcze jedno. Powiedziałeś, że steruje się tym społeczeństwem poprzez obniżanie wartości człowieka, poprzez zaniżanie samooceny ludzi. To wydaje mi się kapitalnym stwierdzeniem. Dodałbym tylko jeszcze jeden element, na którym wybornie gra władza. Jest to chyba w ogóle jedna z najbardziej udanych strategii komunistycznych: chodzi o grę na poczuciu winy poddanych – przeciwników, mechanizm poczucia winy jest eksploatowany przez system. Ma to też pewien związek z Kościołem. Gra na poczuciu winy obywateli po to, aby zablokować aktywność, uzyskać poparcie dla oficjalnych instytucji i aby skłonić ludzi do wycofania się z owej odwagi bycia, ma fundamentalne znaczenie systemowe. Przekraczanie rzeczywistości jest bowiem narażaniem życia. Narażając swoje życie, człowiek na ogół naraża jeszcze i życie inne, no i tutaj akumulator poczucia winy natychmiast się ładuje.

Tutaj trzeba wrócić do rodziny. Bowiem system blokady indywidualnego działania przez poczucie winy jest jednym z podstawowych mechanizmów, które używane są

do kontroli rodziny i dopełnia – zarazem – system samozniewolenia społeczeństwa. Bo analogiczne wykorzystanie poczucia winy reguluje stosunki między rodzicami a dziećmi. No bo jakże to! Mamusia i tatuś tylko mnie mają, nie mogą im zrobić takiego świństwa... I choć całkowicie nie mogą żyć w taki sposób, to przecież jeżeli wykonam jakikolwiek samodzielny ruch, to oni będą cierpieć. Jest to wahadło, które jest dalszym kumulowaniem się negatywności.

P.Ś.: Mam wrażenie, że to się wiąże nie tyle z systemem władzy, ale również, paradoksalnie, wzmacniane jest przez pewien typ propagandy „Solidarnościowej”, tzn. podziemnej. Chodzi o redukcję sfery politycznej do sfery moralistycznej. Nie tyle myślenie, odwaga, szukanie nowych przestrzeni działania, nowe inicjatywy, ile właśnie nacisk na to, że musimy dorosnąć do jakichś oczekiwań, wymagań i nieustanne mówienie o moralnych wymaganiach, jakie stawiamy sobie samym. Wydaje mi się, że im więcej mówi się o moralności, nakazach moralnych – w Kościele, poprzez „Solidarność” i inne „środki duchowego przekazu” – a im mniej do tego dorastamy, tym większe jest naturalne poczucie winy. Powoduje to, że nie mogąc spełnić tych wymagań moralnych, rezygnujemy po prostu z jakiegokolwiek działania. Bo wtedy stajemy się przynajmniej czysti.

Trzeba więc wymagać innego myślenia o polityce. Nie traktowania jej jako sfery realizacji moralnych aspiracji, tylko jako sfery zbiorowej aktywności, nie w pełni tożsamej z moralnością. Problem związków między etyką i polityką jest zresztą nader złożony. Zostawmy to może, gdyż wymaga to wnikliwej teoretycznej analizy. Ten moralistyczny ton jest naturalnie zabójczy, gdyż rodzi podwójną moralność. Kościół zresztą bardzo mocno do tego się przyczynia. Używając języka psychoanalizy, mamy społeczeństwo o bardzo silnie rozwiniętym superego przy całkowitym niedorozwoju ego.

I.K.: Dokładnie tak. Biologicznie to też widać: u nas nie ma ludzi dorosłych! Są albo młodzieńcy, albo starcy.

P.Ś.: Albo ludzie pełni frazesów moralistycznych, albo ludzie, którzy żyją praktycznie tylko swoim id, można powiedzieć, czyli zaspokojeniem elementarnych potrzeb, popędów, biologią po prostu. Biologiczność jako sfera istnienia całego życia społecznego.

I.K.: Moralistyczna koncepcja polityki i w ogóle działania społecznego wiąże się z moralistyczną interpretacją wiary. To jest ważne: co się dzieje z religią w tym kraju.

P.Ś.: Tak, ale może na razie nie wchodźmy w to. Zwracałeś uwagę, że tutaj większość kontaktów społecznych, interakcji jest oparta na przypisywaniu sobie poczucia winy. Wygrywa ten, kto sprawniej przypisze drugiemu, że tamten coś zrobił źle tylko dlatego, że jest niemoralny. Struktura osoby, która się z nakreślonego w tej rozmowie obrazu wyłania, jest niepokojąca. Z jednej strony jest to człowiek obciążony silnie wymaganiami, oczekiwaniami i nakazami moralnymi, którymi jest zewsząd napastowany, a z drugiej żyje on w nieustannym lęku, że nie dorósł do oczekiwań, do tego świata. Dochodzi jeszcze niesłychana brutalność życia, która jest efektem „świata braku”, w jakim żyjemy. Powiedziałbym, podsumowując jakby, że jest to świat, z którego zniknęła nadzieja i obietnica obejmująca całość społecznego życia w tym kraju. Zniknęła perspektywa zmiany, poprawy. Cała technika polityczna propagandy została nastawiona na obniżenie oczekiwań całości społeczeństwa. Jednakże jednocześnie z obniżeniem oczekiwań

zbiorowych nie zmniejsza się nacisk na wzrost oczekiwań wobec innych ludzi i wobec siebie samych. Tworzy się tu ostry konflikt, powodując taką dziwną strukturę.

Niewiarygodna jest konkurencyjność tego świata, jeżeli chodzi o różnego rodzaju dobra, dostęp do usług. Nie ma żadnych prawideł, które by to regulowały – poza pieniędzem, który staje się tutaj wartością absolutną. Jest to, odnoszę momentami wrażenie, społeczeństwo wczesnokapitalistyczne, charakteryzujące się brutalnością walki o pieniądze, pozycję i rzeczy. Ta brutalność powoduje, że ludzie zaczynają traktować się niesłychanie, mówiąc oględnie, nieprzyjaźnie. Oceniają się wyłącznie w kategoriach rzeczy i nie ma innego wymiaru, w którym się można spotkać i porównać. Jest to także efekt zaniku świata publicznego. Trudno rozmawiać o rzeczach wspólnych, gdy nie łączą nas żadne wspólne sprawy z większością ludzi. (Może poza narzekaniem.)

Teraz jednak, jeśli się zgodzisz, przeszedłbym do pozytywów. Myślę, że ta negatywność, która jest cechą państwa, powoduje jedną rzecz: wyzwolenie od państwa. Ma to strukturę podwójną. Mówiliśmy na razie o tym, że...

I.K.: To ciekawe, że dotychczas właściwie w ogóle nie mówiliśmy o tym państwie, nie analizowaliśmy go. To nie jest przypadkowe.

P.Ś.: Tak, nieprzypadkowe. Powiedziałbym tak: nefunkcjonalność tego państwa, całkowita archaiczność jego struktury zarządzania, kompletny brak reguł, które w nim obowiązują, całkowite właściwie skorumpowanie instytucji państwowych prowadzi powoli do uspołecznienia różnych sfer życia. Zaczynają one istnieć jakby niezależnie od państwa. Dawniej rzeczą naturalną było, że po studiach idzie się do pracy państwowej. Dzisiaj nie jest to już takie oczywiste. Brak identyfikacji z państwem powoduje, że ludzie zaczynają istnieć poza nim. Coraz więcej młodych ludzi po studiach postanawia żyć po prostu dla siebie. Piszą doktoraty, pracują w bibliotekach, zakładają butiki czy prywatne małe warsztaciki, żeby się jakoś utrzymać. Jest to zjawisko zanegowania sensu istnienia państwa w ogóle.

Mam wrażenie, że powoli następuje uspołecznienie trzech sfer, tzn. zaczynają one istnieć poza państwem. Mówiąc anegdotycznie, zawsze kiedy wyjeżdżam z Warszawy do małych miasteczek, mam wrażenie, że nie tylko wyjeżdżam z Warszawy, ale wyjeżdżam z socjalizmu. Tam już nie ma socjalizmu i jego instytucji, nie ma całej tej sfery kontroli społecznej. Wszystko odbywa się na zasadzie nielegalnej wymiany. Zakup materiałów budowlanych czy mięsa – ta sfera jest już właściwie opanowana...

Pierwszy z tych uspołecznionych trzech wymiarów życia społecznego to informacja. Nie mam na myśli tylko wydawnictw nielegalnych, które stały się czymś zupełnie naturalnym tutaj, szczególnie dla tego pokolenia, które weszło w życie na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Choć dla ludzi starszych te książki wydawane w podziemiu są ciągle szokiem – i fakt, że się to ciągle utrzymuje. Czytanie gazetek, słuchanie RWE jest dzisiaj naturalne. Ale uspołecznienie informacji nie tylko na tym polega. Istotny jest również fakt, że w Polsce istnieje 200 tys. magnetowidów, gry komputerowe, które są również ważnym przekazem informacji, oraz że intensywny jest kontakt z książkami i prasą zachodnią. Jest to w końcu dobrze wykształcone społeczeństwo. Okazuje się, że warstwa inteligencji – produkowana swego czasu tak masowo – jest potężna jako

grupa i korzysta ze swej wiedzy. Tego nie można lekceważyć, szczególnie na prowincji, gdzie skończyła się już epoka, kiedy tylko proboszcz, aptekarz i urzędnik państwowy byli ludźmi wykształconymi. Dziś ilość ludzi, którzy chcą czytać książki i mieć dostęp do kultury, jest dużo większa – i jest to rzecz bardzo ważna.

Druga sfera to uspołecznienie pracy, uspołecznienie środków produkcji, co ma oczywiście skutki negatywne, ponieważ jest efektem korupcji. To znaczy, korupcja jest z tym zjawiskiem ściśle związana. Coraz więcej pojawia się ludzi, którzy podejmują inicjatywy gospodarcze, myślą w kategoriach rachunku ekonomicznego i są zaradni w tym względzie. Mają możliwość – w tej małej skali – udowodnienia swych talentów ekonomicznych i robią to całkowicie poza strukturą państwa. Ilość tego typu usług, dawanych i udzielanych w sposób nielegalny, jest olbrzymia. Jeżeli ktoś np. podejmie budowę domku, to jest naturalne, że państwo w tego typu inicjatywie właściwie w ogóle nie uczestniczy. A ważne jest przy tym, że jest to własna praca, własna inicjatywa ekonomiczna. W ten sposób tworzy się typ brutalnego „małego kapitalisty”, który jest jednak zarazem człowiekiem ekonomicznie dojrzałym – zarówno w myśleniu, jak i doświadczeniu świata. Tego typu prywatna inicjatywa gospodarcza, podobnie jak prywatne rolnictwo, uczy myślenia w kategoriach ekonomicznych. Ci ludzie muszą kalkulować, widzieć związek między nakładami i organizacją pracy a rezultatami tej pracy. Jest to więc sfera pewnego racjonalnego doświadczenia świata. Oczywiście, odbywa się to wszystko w warunkach nienormalnych, ale przecież jest.

I sfera trzecia wyzwolenia od państwa – coś, co nazwałbym „uspołecznieniem ducha”. O Kościele można powiedzieć wiele złego, przede wszystkim o Kościele hierarchicznym, który ze swoimi proboszczami i biskupami choćby przez fakty, że buduje się tyle świątyń, jest bardzo związany z władzą, uzależniony od pieniądza podatnika i zezwoleń na budowę nowych świątyń czy przydział materiałów budowlanych. W Kościele w tej chwili występuje dużo pychy i jest to bardzo niedobre. Ponadto nieznośny jest ten moralizm Kościoła. Pomimo tego jednak właśnie w obszarze Kościoła dzisiaj znalazło się dużo miejsca na to, co się nazywa energią, inicjatywą społeczną, która z czasów „Solidarności” przeniosła się właśnie tutaj. Rośnie liczba Klubów Inteligencji Katolickiej, powstają różne grupy poziome w Kościele – oazowe, pielgrzymkowe, ruch muminkowy. Jest to obszar, w którym ludzie mają rzeczywiście możliwość spotkania się ze sobą. I grupy te istnieją wyłącznie mocą ludzkiej inicjatywy – tylko tą mocą mogą istnieć. Tym właśnie ludzie uczą się tego, co się nazywa sferą publiczną. Czyli negocjowania, walczenia, przejawiania inicjatywy. No i uczą się modlić. Sfera modlitwy jest tam bardzo ważna – ważniejsza chyba w tym „Kościele poziomym” niż hierarchicznym.

A więc w tych obszarach wywalczonych, odebranych władzy zaczyna działać coraz więcej ludzi – z różnych zresztą motywacji. Nie myślę, żeby motywacją polityczną (w sensie protestu przeciwko komunizmowi) była najważniejsza. Ona jest chyba nawet najslabsza...

I.K.: Tak, najslabsza.

P.Ś.: To jest w ogóle kłamstwo, że ożywienie religijne w Polsce następuje mocą protestu przeciwko komunizmowi. Religia, Kościół stał się miejscem ocalenia publicznego.

Wszystko zależy, oczywiście, od księży. Czy utracą te inicjatywy, czy też będą na tyle otwarci i rozumni, że bez względu na to, iż tam ludzie mogą różne teologiczne brednie czy herezje wygadywać, pozwolą jednak na to, żeby ci ludzie sami dochodzili do doświadczenia religijnego czy doświadczenia bycia razem. Bo takie doświadczenie zawsze buduje wspólnego ducha.

Mówiąc pewną metaforą i nie spiesząc się z wnioskami, powiem, że momentami mam wrażenie, niezależnie od tych wszystkich negatywności, o których mówiłem, że to społeczeństwo jest na tyle dobrze zorganizowane, na tyle zna siebie, że mogłoby znakomicie funkcjonować bez pośrednictwa instytucji państwowych. Te instytucje niczemu już nie służą, są w dużej mierze dysfunkcjonalne. Nie chcę tego uogólniać. Jednak na poziomie gminy, którą znam, widać, jak dzięki właśnie rozwojowi istniejącej poza państwem infrastruktury ekonomicznej państwo to schodzi do roli siły wyłącznie hamującej. Jego instytucje należy skorumpować, żeby zniknęły, a wtedy rynek zacznie od razu wspaniale funkcjonować. Będą gotowi kapitaliści i menadżerowie...

I.K.: Nie jestem wcale o tym do końca przekonany. Mam pytanie: czy ludzie w gminie, którzy budują sobie domy i mają niezależne zasady wymiany towarów, są w stanie wybudować sobie niezależnie drogę albo naprawić starą? Sądzę, że nie mają możliwości. I dopóki nie będą mogli tego zrobić, dopóty ta sfera życia nie jest uspołeczniona do końca. I dotyczy to wszystkich trzech sfer, o których mówiłeś. Przy czym wydaje mi się, że to, co nazywamy korupcją, jest również pewnym systemem uspołeczniania. Jest to sposób na przywracanie społeczeństwu władania rzeczami, władania ekonomią. Nie ulega wątpliwości, że to gospodarowanie w ostatnim czasie bardzo narasta. Istotnie, to zjawisko pozytywne; buduje się świadomość, że trzeba podjąć inicjatywę, a nie zdawać się na państwo. I jest to, zarazem, chyba najbardziej jasny punkt spośród tych trzech, które wymieniłeś. Mówisz o uspołecznieniu informacji i kultury. Zgoda. Odbywa się masowe wchłanianie książek – niektórych typów literatury w żaden sposób nie można dostać, nie pojawiają się nawet w antykwariatach, a więc ludzie je trzymają. Ale co z tego? Czy z tego naprawdę coś wynika?

P.Ś.: Nie ma sfery wymiany.

I.K.: Studenci nie rozmawiają o książkach, nie istnieje dyskusja – ot zwykła, nawet czysto literacka. A zatem nie jest pewne, czy uspołecznienie informacji istotnie nastąpiło. Trzecia sprawa dotyczy religii. W pełni się z tym zgadzam i jestem przekonany, że to społeczeństwo jest prawdziwie religijne. I nie mówię o formach zewnętrznych, lecz o rozprzestrzenianiu się duchowego sensu religii – poniekąd mimo presji samej instytucji kościelnej i kleru w kierunku upolitycznienia i umoralistycznienia wiary.

Ale tak oto dochodzimy do istotnego problemu. Jeżeli się nie mylimy, to diagnoza nasza prowadzi do wniosku, że jako społeczeństwo znajdujemy się w bardzo dramatycznej sytuacji jakby balansowania na linie. Te rozmaite negatywności, o których mówiliśmy, kumulują się i mogą wydać zatrute owoce. Siły destrukcji są bardzo silne. Bo, np., następną fazą rozszerzającej się swobody czy też form niezależności ekonomicznej nie musi być wcale prawdziwe uspołecznienie ekonomii. Może się to choćby zmienić w model taki, jak w Chicago w latach 20., czyli w gangsterską walkę o byt. Podobnie

uspołecznienie informacji, które jest do tej pory największym zwycięstwem, może się przerodzić w czysto kwietystyczne egotyczne partycypowanie nawet sporej liczebnie elity w jakiejś odległej kulturze, przy całkowitej barbaryzacji życia, języka i myśli na co dzień. I sprawa trzecia. Ważna i znacząca rozbudowa Kościoła, jego bogactwo i pluralizm, którego doświadczenie było dla mnie jednym z najważniejszych przeżyć na początku lat 80., są w tej chwili bardzo mocno zagrożone. Wyjaśnienie jest proste: stare struktury i postawy są bezpieczniejsze, łatwo się do nich wraca, zapada się w nie wygodnie. Presja państwa na Kościół, automatyzm konfliktu między nimi, skłania Kościół do umacniania autorytarnej hierarchiczności. To nie sprzyja albo i nawet jest zabójcze dla owego religijnego ducha, który ostatnio w społeczeństwie wzrasta. Nowa religijność, która się u nas kształtuje, a która przeszła niejako przez fazę ateistyczną, socjalistyczną i buntowniczą, niesie całkiem nowe, ożywcze soki, nowe i głębokie, osobiste i zaangażowane przeżycie chrześcijaństwa. Wydaje się, że na ogół głębsze niż tradycyjny, polski model katolicki. Nowa religijność, i to zwłaszcza w katolicyzmie, odwołuje się – i czerpie z – fundamentalnych wartości duchowych i doświadczeń obecności Boga w życiu człowieka.

Zastanówmy się więc, co wynika z sytuacji jakby balansowania na linie, w której się znaleźliśmy? Mówię o „balansowaniu”, bo z drugiej strony wymienionych niebezpieczeństw znajdują się owe pozytywności, o których przede wszystkim ty mówiłeś. Od czego zależeć będzie – rozważmy to już w warstwie przyrodzonej – przeważenie tych negatywności na stronę pozytywności? Moim zdaniem, najważniejsze jest ukształtowanie się czy też utwierdzenie niezłomności różnych grup naszego społeczeństwa, pewnych elit, wyrastających z ducha roku 1980. Odwołam się tutaj do koncepcji pokoleniowej: twierdzę, że pewne pokolenie ma tu rzeczywiście do spełnienia zasadniczą rolę. Spróbujmy to rozważyć na poziomie codzienności, codziennych kontaktów międzyludzkich.

Mówisz, że ludziom trzeba mówić rzeczy pozytywne. Pokazywać to, co w nich dobre i silne, odwoływać się do tego, co oni widzą w sobie dobrego, w co wierzą, żeby wywołać w nich pozytywne reakcje. W porządku. Jednakże ja reaguję na codzienne sytuacje inaczej. Domagam się respektowania wzorców zachowania, w które ci ludzie wierzą, znają je, przywołują werbalnie, a zachowują się w niezgodzie z nimi. Wobec tego pytanie: którą z tych taktyk stosować? Jak to ma wyglądać na poziomie działania politycznego, społecznego i indywidualnego? To są dla mnie bardzo ważne pytania. Jak wywołać i podtrzymać w ludziach „pozytywność”, o którą nam chodzi? Jak mam powiedzieć tej „babie” w sklepie, jak na czas przywołać te wzory, które ona ma w gruncie rzeczy głęboko wpojone, a zachowuje się poniżej nich, jak to zrobić, żeby mieć z nią zwyczajny, ludzki kontakt? Żeby górę wzięło „dobre”, a nie „złe”?

P.Ś.: Mądrość przemówień papieża nie polega na odkrywczości jego stwierdzeń, bo w gruncie rzeczy przecież wszystko, co mówi, jest być może nawet pewną oczywistością. Najważniejsze jest jednak to, że on mówi zawsze w kategoriach pozytywnych. Zawsze mówi o nadziei i o tym, że jesteśmy powołani jako istoty duchowe, które są, jak pisze św. Paweł, świątyniami Boga. Mówi więc o powołaniu, a nie w kategoriach obowiązku wobec Boga.

Oczywiście, samym gadaniem nie da się niczego zrobić. Także w swoim istnieniu społecznym musimy się odwoływać do kategorii pozytywności. Ludzie są złąknieni tego, żeby im mówić, iż mają moc i siłę. Przy całkowitym braku nagród – bo jest to społeczeństwo nieustannie karzące – jest to bardzo potrzebne. Mówić im, że mają mądrość i olbrzymie skumulowane w sobie doświadczenie. Szczególnie, że to naprawdę było widać np. w 1980 roku, gdy społeczeństwo, które wydawało się być głupie i otepiałe po gierkizmie, nagle w szybkim czasie wytworzyło wspaniałe więzi społeczne i było zdolne mówić i zachowywać się rozsądnie i racjonalnie. A więc te przestrzenie pozytywności są – i na nich trzeba się skupiać, wydobywać je i nazywać. Mam dość oglądania filmów i czytania książek, które są wyłącznie pluciem i zohydowaniem sobie siebie samego – począwszy od *Małej apokalipsy* Konwickiego, a skończywszy na tych strasznych rozrachunkowych filmach, które są wyłącznie samą negatywnością. W kategoriach programu artystycznego myśląc, potrzeba książki pozytywnej (nie socrealizmu), która powie o ludziach trwających tu i mimo wszystko zachowujących poczucie godności. Tacy ludzie są, chcę ich szukać. Oni mnie interesują, a nie cała ta przerażająca większość. Jest paru księży, wspaniałych indywidualności, o których warto mówić i których warto pokazywać. Warto ludziom uświadamiać, że w tym kraju ciągle można coś robić, choć koszta tego są wielkie. Sprawa Michnika czy innych osób, które siedzą w więzieniach, to nie jest dla mnie kwestia tylko tego, że oni cierpią. Chodzi o to, że pokazali moc ducha, i ich obecność w więzieniu, a nasza współobecność w ich cierpieniu jest budowaniem wspaniałej więzi społecznej. Przecież dziś np. Adam Michnik konstituuje więź społeczną w większym chyba stopniu niż hasło „Solidarności”, które jest abstrakcją.

Społeczeństwa, które mają kłopoty z poczuciem własnej tożsamości, które, mówiąc po gombrowiczowsku, nie mają własnej formy, są „przelewające się” – tego typu społeczeństwa, do których należy i nasze, są nieprzewidywalne. Dla mnie tak „nieprzewidywalna” była np. pierwsza wizyta papieża w 1979 roku, kiedy to społeczeństwo zachowało się tak wspaniale, świętecznie. Tych kilka dni to była wielka niedziela. Ludzie zobaczyli siebie w zupełnie innych ubraniach i coś zupełnie innego działo się między nimi. Była prawdziwa radość, której niestety zabrakło podczas drugiej wizyty.

W tym samym sensie dla każdego musiał być „nieprzewidywalny” okres „Solidarności”. Nie sądzę, żeby potrzebna była dalsza rozbudowa struktur podziemnych, bo te struktury instytucjonalno-organizacyjne rozpadają się błyskawicznie i to powoduje właściwie tylko wzrost martyrologii narodowej, a jej i tak jest dosyć. Nauka płynąca z okresu „Solidarności” potwierdza, że decydujące znaczenie miały wtedy te grupy, które były już wcześniej zorganizowane, rozmawiały ze sobą i miały do siebie zaufanie. Ludzie, którzy mieli poczucie więzi, lojalności względem siebie i których łączyła wspólnota doświadczeń. Mam wrażenie, że każda zmiana w tym kraju dokonywała się wtedy, gdy ... gdy się dokonywała. Nie można tego inaczej nazwać ani nie da się tego socjologicznie przewidzieć. Oczywiście, można teoretyzować, spekulować, uwzględniać różne czynniki, ale jest faktem, że robotnicy wygrywali wtedy, kiedy ruszali naprawdę. Nigdy wcześniej, nigdy później. Rok 1980 – w przeciwieństwie do 1970 – mógł być owocny, bo istniały te grupy zorganizowane duchowo. Istniało zaplecze KOR-owskie, ROPCiO-wskie, KIK

warszawski, „Więź”. Istniało wiele środowisk, które miały swój język i doświadczenie i mogły niejako, choćby na początku, dać temu ruchowi kształt tożsamości. I dać mu autorytety.

Jedyną szansę upatruję teraz w tym, że nadal będą trwały i tworzyły się grupy tego typu oparte na zbiorowych porozumieniach, które wynikają np. z tworzenia pism czy podejmowania różnych społecznych inicjatyw. Jest to jedyna szansa, niezależnie od tego, że sytuacja będzie ewoluowała w kierunku negatywnym, tzn. w stronę atomizacji społeczeństwa, wzrostu kultu rodziny i tego indywidualizmu, egotyzmu rodzinnego. Nieważne, czy te grupy będą zorganizowane, czy nie. One, w sytuacji prawdziwego konfliktu, będą miały znaczenie decydujące. Dadzą siłę temu społeczeństwu, bo są siłą tego kraju. Grupy, które się tworzą w ramach struktur świata opozycji, i te, które tworzą się w ramach Kościoła. One są podstawą nadziei.

I.K.: Pozostałbym jednak przy swojej taktyce. Można się zastanowić, czy ona też nie przynosi pozytywnych skutków. Domaganie się w tej spontanicznej sferze społecznej respektowania pewnych wzorów, respektowania mnie jako mnie – bez względu na to, w jakiej występuję roli: czy jestem klientem, czy sprzedawcą, czy jest to rola podrzędna, nadrzędna, czy równa. Oczywiście, taktyka ta zawsze w naszej sytuacji zakładała konflikt, kłótnię, ale to jest jednak inny konflikt niż negatywność, która nas cały czas bombarduje. Domagam się respektowania mnie ze względu na pewien wzór, który jest wspólny dla nas, i tym samym wymuszam niejako na drugiej stronie, żeby nabrała osobistego szacunku do siebie samej. Konflikt, który ja zakładam, jest bodźcem zmuszającym drugiego człowieka do spojrzenia na siebie w inny sposób. Powinno to zatem prowadzić do pozytywnych skutków.

P.Ś.: Być może masz rację, tylko ja bym się obawiał, że jest to jeszcze jeden element moralizowania społeczeństwa. Oczywiście, że mam prawo np. w kontaktach ze swoimi studentami domagać się, aby oni przestrzegali pewnych reguł. Ale w sensie działania społecznego, w perspektywie odpowiedzi na pytanie, jak mówić do tego społeczeństwa, byłbym nie tyle przeciwko tobie, ile raczej powiedziałbym, że ważniejsza jest pozytywność. W niej jest siła. Być może zresztą obie te taktyki są słuszne.

Wierzę głęboko, że nie ma praw socjologicznych – poza jednym: ludzie są zdolni do złamania nawet, zdawałoby się, żelaznych konieczności historycznych. Są zdolni do podjęcia inicjatywy, czyli tego, co stanowi fundament życia publicznego. W jakim momencie, kiedy to nastąpi – nie wiadomo. To jest nieprzewidywalne – co nie znaczy, że niewarte myślenia. Do tej właśnie mocy, inicjatywy i odwagi trzeba się odwoływać. Nie do samopoświęcenia, tylko do cnót heroicznych.

Gdańsk, sierpień 1986

Źródło: „Przegląd Polityczny” 1987, nr 9, s. 121–139.

Liberalizm stosowany

rozmawiają Jan Krzysztof Bielecki, Dariusz Filar,
Jacek Kozłowski, Janusz Lewandowski, Donald Tusk

Donald Tusk: Równo 8 lat temu ukazał się pierwszy numer „Przeglądu Politycznego”, wówczas redagowanego przez dwóch ludzi, odbitego w nakładzie 400 egzemplarzy na wiejskim powielaczu (stąd nieczytelnego), z naiwnym młodzieńczym wstępniakiem. Jednak już po kilku czy kilkunastu miesiącach redaktorami i publicystami „Przeglądu” stali się Janusz Lewandowski, Jan Krzysztof Bielecki, Jacek Kozłowski, Andrzej Zarębski, Marek Zająkła, Lech Mażewski, że wymienię tylko „rządowców”. Ale byli też w „Przeglądzie” obecni autorzy programu Kongresu Liberalno-Demokratycznego, jak Ty, Darku, Janek Szomburg czy Irek Krzemiński, byli bracia Kaczyńscy, był Jacek Merkel, Piotr Kapczyński. Poza Kaczyńskimi wszyscy tworzymy dziś partię liberałów, a środowisko „Przeglądu” stało się jej trzonem w wymiarze gdańskim i krajowym.

Przeszliśmy więc dość imponującą – przynajmniej na pierwszy rzut oka – drogę. Od dość skromnego założenia, że warto edukować – pomimo „wojennej” rzeczywistości – ludzi na liberalny sposób (było chyba takie przekonanie, że skoro nie ma wolności i nie bardzo wiadomo, jak ją dać innym, to warto chociaż o niej pisać), do pozycji partii ze „swoim” premierem i ministrami, partii współrządzącej i z niezłymi rokowaniami przed jesiennymi wyborami... To jakby spełnienie tych najsłynniejszych marzeń o tym, by „Przegląd” stał się początkiem formacji w wymiarze intelektualnym, ideowym, ale też politycznym i gospodarczym, marzeń choć nieartykułowanych, to przecież gdzieś tam drzemających...

Dariusz Filar: Na pewno jest z jednej strony kwestia indywidualnych losów i naszych temperamentów politycznych. Czy wtedy, przed ośmioma, siedmioma, pięcioma laty widzieliśmy liberalizm tak samo? Czy widzieliśmy liberalizm li tylko jako pewną opcję intelektualną – do czego się przyznaję – i w najśmielszych wizjach korektę rzeczywistości poprzez wpływanie na świadomość odbiorców „Przeglądu”, czy też byli wśród nas tacy ludzie, z innymi niż mój temperamentami politycznymi, którzy wiedzieli, że z liberalizmu można zrobić prawdziwą politykę w Polsce i że można próbować budować liberalny układ polityczny. Jest też druga sprawa, i to jest pytanie skierowane do Was jako członków rządu: na ile liberalizm widziany z perspektywy człowieka budującego pewien ruch od podstaw różni się od liberalizmu widzianego z wyżyn władzy?

Jacek Kozłowski: Pamiętam, że kiedy zaczynaliśmy „Przegląd”, mieliśmy dwa cele. Na pewno chcieliśmy wytworzyć pewien grupowy styl myślenia politycznego, ale pragnęliśmy też integrować wokół pisma środowisko, chociaż jeszcze bez pomysłu na konkretne działania polityczne. Pamiętamy zresztą, co znaczyło w 1983 roku robienie polityki. Później dopiero w okolicach „Przeglądu” pojawili się przedsiębiorcy i praktycy

gospodarczy, ekonomiści, zaczęły działać spółdzielnie „Doradca” i „Gdańsk”. I to zaczęło zmieniać czysto intelektualny wymiar „Przeglądu”.

Janusz Lewandowski: Był na pewno jakiś pomysł ludzi, którzy to pismo zakładali. Ja się do nich nie zaliczam, dołączyłem trochę później, ale ten pomysł, jak sądzę, wbrew nazwie pisma, nie był pomysłem politycznym. Trzeba było wówczas albo nieprzeciętnej wyobraźni, albo megalomanii, żeby wierzyć w możliwość robienia polityki poprzez takie pismo. W ogóle sama epoka była „przedpolityczna”, przynajmniej dla liberalizmu. Zamyśl „Przeglądu” składał się z dwóch wątków. Intelektualnego, w którym chodziło o wprowadzenie do obiegu myślowego nowego słownictwa, stylu, postaci mało do tego czasu obecnych i dopiero odkrywanych nieśmiało, odkrywanych dla polskiej młodej inteligencji, bo ona chyba była głównym adresatem „Przeglądu”. I to było robione z myślą o dalszej przyszłości, niejako na zapas. Drugi wątek, który splótł się z pierwszym dość przypadkowo, to powstanie w Gdańsku spółek i spółdzielni prowadzonych przez naszych przyjaciół i znajomych. Ta aktywność gospodarcza też jednak nie była wprost polityczna. Była raczej sposobem przetrwania. I to wszystko działo się na długo przed pojawieniem się realnych pomysłów politycznych, na długo przed narodzinami samoświadomości politycznej tego środowiska. Uważam, że wówczas w Polsce tylko jeden człowiek budował liberalne środowisko polityczne, był to Miroslaw Dzielski. Niestety, Dzielskiego już nie ma i okazało się, że bez niego krakowskie środowisko to już nie to. U nas poszło to wszystko bardzo do przodu.

D.F.: Januszu, chciałbym w tym momencie „docisnąć” Cię jako przewodniczącego Kongresu Liberalno-Demokratycznego. Tak się złożyło, że moim łącznikiem z „Przeglądem” byłeś właśnie Ty. Ponieważ nigdy o tym nie rozmawialiśmy, więc chciałbym dziś zadać Ci pytanie. W jakim momencie pojawiło się u Ciebie przekonanie, że chcesz zacząć kreować układ polityczny? Bo ja tę ewolucję u Ciebie dostrzegałem. Co na to wpłynęło?

J.L.: W jakim momencie? Nie, tego sobie na pewno nie przypominę. Wpłynęło na to na pewno odkrycie takich ludzi, którzy na serio przejęli się liberalizmem, a więc przede wszystkim Dzielskiego. Ale nie próbujmy ustalać tu konkretnej daty. Jestem zresztą, wbrew temu, że przewodzę partii politycznej i ministerstwu, osobą mało polityczną. Przypomnij sobie epokę, w której napisałeś bardzo defensywny, charakterystycznie defensywny, choć wartościowy esej o liberalizmie, który kończył się prognozą trafienia do więzienia w obronie wartości liberalnych. Nie widziałeś wtedy innych praktycznych konsekwencji swojego liberalizmu, jak „odsiadka”. Nie było tam śladu wizji liberalizmu jako polskiej praktyki politycznej czy gospodarczej.

Dla nas to było odkrycie. Prawdopodobnie nosiliśmy w sobie dyspozycję psychiczną, upodobanie do liberalnej postawy i do tego stylu myślenia. Kiedy „zakotłowało się” w roku 1980, nasza wrodzona potrzeba bycia użytecznym spowodowała, że znaleźliśmy się w „Solidarności”, a później w „Sieci”, wówczas najbardziej konstruktywnym układzie solidarnościowym, i w samorządach, i to nas jakby „odbiło” od naszych upodobań wyniesionych z lektur. Tak było do stanu wojennego, a wtedy zauważyliśmy, że w Gdańsku liberalizmem zafascynowane są także inne osoby, te właśnie, które rozpoczęły wydawanie „Przeglądu”. Spotkanie z nimi owocowało jednak nadal tylko kształtowaniem wspólnej orientacji, do polityki było jeszcze bardzo daleko.

D.T.: „Wstępniak” w pierwszym numerze naiwnie i młodzieńczo wieścił potrzebę rewolucji liberalnej w Polsce. Nikt z Was go pewnie nie pamięta, chyba bez większej dla siebie straty. Jest to jednak świadectwo, że od początku tej przygody traktowaliśmy swoje liberalne wyznanie wiary bardzo serio. Czy równie serio traktujecie je dziś, premierze, ministrze, dyrektorze departamentu? W jakim stopniu i w jakim sensie jesteście innymi liberałami?

J.L.: Byliśmy bardziej liberałami, bo nasz liberalizm był czysty, niestosowany, a więc nieprzymuszany do kompromisów. To była dyspozycja psychiczna bez konieczności podejmowania decyzji praktycznych, często mało liberalnych. Oprócz młodzieńczej megalomanii, która kazała Ci napisać to zdanie 8 lat temu, dostrzegam liberalnego ducha w przekonaniu, że poprzez myśl można tworzyć rzeczywistość. Że ta rzeczywistość tworzy się nie poprzez jakieś przekształcenia w „bazie”, ale poprzez przyłożenie myśli. Myśl dobrze przyłożona zmienia historię. Na przykład Biblia. Mądre słowo dobrze przyłożone owocuje. I to jest bardzo liberalne. Więc chyba miałeś prawo, przy całej nieskromności tej zapowiedzi, wierzyć, że te myśli, wprowadzone w obieg, kiedyś zmienią rzeczywistość. Ja wtedy nie myślałem w ten sposób, widziałem w tym pracę bardziej na zapas.

D.T.: Kiedy jednak pisałeś w „Przeglądzie”, na przykład o ordoliberalach, czy nie odczuwałeś tęsknoty i pragnienia realizacji praktycznej liberalizmu? Szczególnie Twoje pisanie było nacechowane – ja to tak przynajmniej odbierałem – potrzebą szukania i publikowania wzorów również dla Polski. Nieprzypadkowo zawsze cieszyłeś się opinią pragmatyka, nieprzypadkowo Krzysztof był z nami, na pewno liberał–praktyk, a nie teoretyk.

J.L.: Mówisz raczej o podświadomości niż świadomych zamysłach. Pisałem te rzeczy, nie oczekując konsekwencji politycznych, raczej edukacyjnych. Tekst o niemieckich liberałach był próbą pokazania, jak się buduje liberalny ład społeczny z gruzów, z niczego. Nota bene dziś wiemy, że ten wzór ordoliberalny niespecjalnie się ma do naszej rzeczywistości i nie da się go przerobić na receptę dla Polski. Nie wiem, dlaczego dopatrujecie się u mnie motywacji politycznej wówczas. Ja jej nie miałem, gdy zacząłem pisać w „Przeglądzie”. Prędzej przypisałbym ją Wam.

Jan Krzysztof Bielecki: Ja od samego początku czuję się liberałem *by nature*. Nie czuję się natomiast liberałem w rozumieniu filozoficznym, z całym tym tak charakterystycznym dla klasycznego liberała arsenałem wartości. Nie czułem też tego, co Janusz liberałom przypisuje, czyli przekonania, że poprzez myślenie, pisanie czy mówienie zmieniamy rzeczywistość. Ale parę rzeczy było naturalnych w tamtych trudnych czasach. Przede wszystkim wewnętrzne poczucie wolności, które – jak sądzę – dla mojego życiorysu ma olbrzymie znaczenie. Niezgoda na to, by ktokolwiek wpływał na moje postanowienia, na organizowanie mojego życia. Myślę, że obok poczucia i potrzeby wolności czy niezależności naturalne dla mnie było odpowiedzialne traktowanie swoich poczynań. Dla mnie od książek ważniejsze było naturalne poczucie wolności i odpowiedzialności, a to chyba są cechy fundamentalne dla każdego liberała.

I czy to było cyklinowanie podłóg, czy praca w Rosji, czy w szkole, czy ta bardziej znana przygoda z wielką ciężarówką, wszystko starałem się robić odpowiedzialnie. Prywatna ciężarówka, też w taki naturalny sposób, pokazała mi wartość i znaczenie

własności. Dokładnie poprzez ćwiczenia praktyczne z tymi ludźmi, z którymi pracowałem jako kierowca, ludźmi pracującymi przez 20 lat „na państwowym”, traktowanymi jak ostatnie psy, bo tak właśnie traktuje się kierowcę w socjalistycznym przedsiębiorstwie i zarabiającymi nędzne grosze. Poprzez ćwiczenia na nich niejako zrozumiałem, co to jest prywatna własność. Bo ci ludzie po kilku latach „ciężarówkowania” prywatnego, a więc posiadania jednoosobowego przedsiębiorstwa, odbudowali swoje poczucie wolności. To jest moje najwspanialsze doświadczenie z ciężarówki. Jak dziś patrzę na tych chłopaków, po 10 latach, to są zupełnie inni ludzie. Był taki Sebastian Markiewicz; jakbyście z nim porozmawiali, to byście zobaczyli, po tym jego doświadczeniu „na własnym”, jak ten człowiek się zmienił, a jest po czterdziestce. To jest genialne, jakie on dziś formułuje oceny, jaką życiową mądrość prezentuje, jak mocno ceni poczucie własności i niezależności, jak sensownie interpretuje to, co się dzieje w polityce.

On też zupełnie inaczej reaguje na zmienną koniunkturę i o wiele łatwiej, spokojniej znosi swoje „dołowania”, bo własność daje mu, obok wolności i materialnej niezależności, poczucie siły. Wracając do naszego środowiska; jego siły nie budowała chęć realizacji celów politycznych. Zgadzam się z Januszem, kiedy wskazuje na Dzielskiego, można też mówić o innych środowiskach – oni wszyscy mieli jakiś polityczny zamysł. I może to właśnie spowodowało, że zostali na swoich miejscach, a my popędziliśmy do przodu jak pociąg ekspresowy. Myślę, że źródłem tej energii była wielka różnorodność ludzi tworzących nasze środowisko; ekonomiści, filozofowie, „naturałszczyty”, przedsiębiorcy, działacze podziemia dali niezwykle ciekawą kompozycję.

Bardzo ważne było też to, że w tym gronie nikt nikomu nie przeszkadzał, każdy chodził raczej swoimi drogami. Nie zawsze sprzyjało to skuteczności w działaniu grupowym, ale z perspektywy tych kilku lat widać, że to jest właśnie nasza siła. Zauważcie, że przez te lata nikt właściwie nie odszedł, a to już jest na polskie warunki fenomen. Nikt wartościowy, kto przystąpił do nas, nie działał odśrodkowo, funkcjonował gdzieś sobie na własny użytek, jak prawdziwy liberał, wolny elektron, swobodnie chodzący, raz go nie ma, raz jest, ale zawsze wraca, ma bowiem luzne, bo luzne, ale poczucie tożsamości ze środowiskiem. I to spowodowało ten fuks absolutny, te pięć sekund, później pięć minut, czy teraz już kwadrans dla polskiego liberalizmu. Oczywiście w dużej mierze zadziałał tu przypadek, a nie dojrzałość polityczna środowiska czy plan polityczny jego liderów. Ale okazało się, że różnorodność może być większym atutem niż precyzyjny zamysł. My możemy wystawić ludzi do dowolnej konkurencji, bo jesteśmy przecież nie tylko piłkarsko bardzo dobrzy, możemy wystawić swoich w konkursach oratorskich, eseistycznych, ekonomicznych, nawet robienia pieniędzy. I wszędzie gralibyśmy fair, bo to ważne, a takie rzadkie, że mamy względem siebie bardzo wysokie wymagania etyczne.

D.F.: Ale z tego, co powiedziałeś o sobie, wynika, że w jakimś sensie dochodziłeś do wartości liberalnych przez osobiste doświadczenie. Czy może nie jest tak, że to jest właśnie istota liberalizmu, że Twoje doświadczenie można traktować jako pewne uogólnienie, to znaczy, że liberalne zasady i wartości wynikają z wielowiekowej obserwacji ludzi przez ludzi, że są po części zbiorem życiowych mądrości, z których wyrasta liberalny katalog wartości?

J.L.: Tu nie chodzi tylko o katalog wartości. Taka jest natura liberalizmu, że stanowi on przekaz mądrości gromadzonej przez bardzo długi okres czasu oraz pewnych technik organizowania społeczeństwa, także wynikłych z doświadczenia. Liberalizm jest uogólnieniem wielowiekowego doświadczenia Europy. Nie wiem natomiast, czy liberalizm można – jak chce Krzysztof – sprowadzić do jednostkowego doświadczenia. Ja wolę używać wtedy terminu „natura liberalna”.

J.K.B.: Zaraz, zaraz. Jeśli dobrze zrozumiałem Darka, nie odrzucał on stanowiska, według którego liberalizm wyrasta z empirii, a nie z utopijnej myśli, teorii. Sądzę, że gdy sprowadzimy do polskiego doświadczenia nasze myślenie liberalne, to docenimy i własne przygody życiowe, i książki klasyków. Ważne jest to, że nasza droga, której etapem stały się role publiczne, jakie teraz odgrywamy, nie miała zbyt wielu zakrętów. Dziś, dzięki wiedzy i możliwościom, możemy ludziom ułatwiać przejście tej drogi i skracanie jej. Wielu ludziom.

D.F.: Jeżeli potraktujemy nasz liberalizm jako doświadczenie czy wynik doświadczenia, to czy zwracając się do szerokiej publiczności nie powinniśmy zapraszać jej do udziału w doświadczeniu liberalnym?

J.K.B.: Możemy otwierać przestrzeń dla działania ludzi, którzy w ten sposób szybciej będą mogli „robić” ten liberalizm praktyczny. Chodzi bowiem o to, by w tym trudnym okresie transformacji gospodarki maksymalnie dużo ludzi stało się wolnymi, to jest absolutnie najważniejsze...

D.T.: Chcesz powiedzieć, że w Polsce liberałów–ideologów i liberałów–teoretyków wielu więcej nie trzeba, brakuje za to ludzi wolnych, przedsiębiorczych, odważnych, samodzielnych, nawet jeśli w życiu nie słyszeli słowa „liberalizm”... Więcej wolności niż liberalizmu.

J.K.B.: To sztuczne przeciwstawienie. My, liberałowie, mamy w tej chwili okazję, mamy też instrumentarium (szczególnie Janusz), i jeżeli trochę dzięki nam staną się właścicielami, to w naturalnym trybie odzyskają pewność siebie, poczuć smak wolności, siłę. Dobrze mówię, panie Lewandowski?

J.K.: Wracając do początku: nie do końca zgadzam się z tym, że naszym celem nie było działanie polityczne. Na pewno zakładając „Przegląd” nie myśleliśmy o powstaniu liberalnej partii politycznej, która sięgnie po władzę, ale nie była to też chyba zabawa klerków. Z miesiąca na miesiąc, z roku na rok zmieniał się kontekst naszej aktywności, nasze upolitycznienie jako grupy było procesem, chociaż indywidualnie w polityce siedzieliśmy co najmniej od Sierpnia.

D.T.: No właśnie, podkreślamy swoją niepolityczność, chociaż z „Przeglądu” wywodzi się premier, kilku ministrów, władze partii, która w przeddzień kampanii wyborczej ma zaskakująco wysokie notowania. Przypadki?

J.K.B.: Nie, ale może właśnie dlatego, że tworzyliśmy luźny układ różnych indywidualności, jesteśmy właśnie w tym miejscu. Nie zapominaj też o tym, że w Polsce nie ma konkurencji. I kiedy pojawiła się grupa ludzi prezentujących zdolności intelektualne i zarazem pragmatyczne, ale głównie w wymiarze indywidualnym, okazało się, że to właśnie jest skuteczne. Nie było doskonałego reżysera ustawiającego całą grę, wystarczyła

*Dalsza część książki dostępna w wersji
pełnej.*

