

Adam CHMIELEWSKI 

Uniwersytet Wrocławski

adam.chmielewski@uwr.edu.pl

POLSKIE ZJAWY POLITYCZNE¹

ABSTRACT **Poland's Political Apparitions: How to Dispel Them**

In this paper I will argue that within the decades since the Velvet Revolution of 1989, the mutual perception of the liberal and leftist political formations negatively affected the prospects of their possible cooperation. A failure of the Polish liberals to cooperate with Poland's Left was among the main reasons for the inability to form a progressive alliance. More importantly, it left a fertile ground upon which populist and authoritarian movements were able to grow. As a result, Poland, initially presented as a role model of the transition from the conditions of the "real" socialism, has become an oppressive despotic regime, just like Turkey and Hungary. I will attempt to explain the emergence of the non-liberal democracy in Poland by stressing in particular the failure of the Polish liberals to take seriously the problems of social and economic exclusion resulting from the economic shock therapy applied during the transformative decades. Pointing to the tradition of the egalitarian liberalism, largely overlooked in Poland, I will argue that there are both doctrinal resources and practical models which could be tapped by Polish liberals in order to establish a fruitful cooperation with the Poland's Left. Such a programme would have a chance to succeed on the condition of dispelling the phantom of neoliberalism.

Keywords: political aesthetics, nationalism, social democracy, neoliberalism, egalitarian liberalism

Słowa kluczowe: estetyka polityczna, nacjonalizm, socjaldemocracja, neoliberalizm, liberalizm egalitarny

¹ Tekst jest zmienioną wersją artykułu, który ukazał się w języku angielskim pt. *Perception and politics – the case of Poland: coping with political apparitions* 1 października 2019 r. w „Open Democracy” (https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/perception-and-politics-the-case-of-poland-coping-with-political-apparitions/?fbclid=IwAR37wNEq7dAmvF-MyWEI9EAqkZf_1Sjv-l6elOzQawl5PsXI9-RI7dNNjQTM).

DUCHY PRZESZŁOŚCI – DUCHY MODERNIZACJI

Każda wspólnota polityczna zмага się ze swoimi upiorami. Jak każdy kraj o realno-socjalistycznej przeszłości, współczesną Polskę nawiedzają zwłaszcza dwa spektralne byty. Jeden z nich to duch przeszłości, drugi zaś to widmo przyszłości. Obie te zjawy toczą zmagania o Polskę, posługując się w tym celu własnymi reprezentacjami politycznymi.

Problem ten Slavoj Žižek ujął w następujący sposób: *Jak uciec przed tymi dwoma widmami, to znaczy przez duchami historycznej przeszłości oraz przed duchami rodzącymi się dzięki pośpiesznej kapitalistycznej modernizacji? Nie potrafię udzielić odpowiedzi na to pytanie, lecz posłużę się anegdotą na temat Polski, która w odniesieniu do tej sprawy jest pouczająca i która dowodzi, że my, w Słowenii możemy się wiele nauczyć od Polski. Mniej więcej rok temu usłyszałem pogłoskę, że Adam Michnik i generał Wojciech Jaruzelski zostali przyjaciółmi. Pełen sceptycyzmu wobec tej plotki postanowiłem zapytać o to samego Michnika, spotkawszy go na jakimś przyjęciu w Nowym Jorku; on zaś, ku mojemu zdumieniu, potwierdził tę informację. By uniknąć jakichkolwiek nieporozumień, chciałbym stwierdzić, że nie mam wiele sympatii dla argumentacji ludzi starających się uzasadnić wprowadzenie stanu wojennego przez Jaruzelskiego za pomocą jakichś „patriotycznych” racji; jednakże wiadomość o przyjaźni obu tych ludzi bardzo mnie poruszyła: na tym właśnie polega owa kultura, na której wspiera się cywilizacja, przyjaźń taka jednak byłaby całkowicie nie do pomyslenia w Słowenii, gdzie nadal grzęźniemy w żalosnych, drobnych, osobistych animozjach².*

Žižek, choć jest Słoweńcem, większość swego czasu spędza poza postkomunistyczną Europą i w Polsce bywa rzadko. Z tej racji zapewne jego wyobrażenie o polskiej kulturze politycznej oraz ogólnonarodowym pojednaniu i wybaczeniu między byłymi ofiarami komunizmu, symbolizowanymi przez Michnika, a byłymi oprawcami, symbolizowanymi przez generała Wojciecha Jaruzelskiego, jest przesadnie wyidealizowane. Z pewnością pewnym pocieszeniem jest, że w Słowenii podobno jest jeszcze gorzej.

W chwili obecnej kluczowym zagadnieniem polityki polskiej jest odpowiedź na pytanie, jak odeprzeć zagrożenia wynikające ze zmagania między tymi widmami. Kwestię tę rozumiem jako pytanie o wzajemny stosunek liberalizmu i lewicy, o możliwość współdziałania między tymi formacjami we wspólnym celu: pokonania zmór przeszłości i skutecznego stawienia czoła wyzwaniom przyszłości.

Źródło sporu między tymi dwiema ideologiami tkwi w ich alternatywnych wizjach porządku politycznego. Na gruncie dominującego obecnie pojmowania filozofii liberalizmu pożądanym porządek społeczny ma się kształtować spontanicznie za pośrednictwem jednostkowych dążeń do rozmaitych celów w wolny, przebiegający bez przeszkód sposób³. Takie rozumienie celów politycznych wyklucza całościową inżynierię społeczną, dopuszczając co najwyżej działania cząstkowe. Z kolei ruchy

² S. Žižek, *Przekleństwo fantazji*, przeł. A. Chmielewski, Wrocław 2001, s. 13.

³ A. Chmielewski, *Politics and Recognition. Towards a New Political Aesthetics*, London 2020, s. 19.

lewicowe dążą do zbudowania porządku społecznego w zgodzie z wizją egalitarną, implikującą emancypację ludzi od rozmaitych form ucisku i wyzysku; takie stanowisko zakłada konieczność aktywnej inżynierii społecznej. Różnica w rozumieniu roli przypisywanej rządowi centralnemu przez obie te formacje wiedzie do odmiennych sposobów działania politycznego, które są nie mniej trudne do pogodzenia i powiązania.

Pewne nadzieje na ich możliwą współpracę można jednak budować na wierze, że zbieżności między nimi są również niebagatelne. Po pierwsze, obie zwracają się ku przyszłości i nie postrzegają historii i tradycji jako głównego źródła zobowiązań politycznych i moralnych. Ponadto, w przypadku krajów o realno-socjalistycznej przeszłości, liberalny antyinterwencjonizm nie wydaje się realną opcją, albowiem wyzwania ekonomiczne i oczekiwania publiczne w tych krajach są zbyt wielkie, aby można było liczyć na to, że same siły i mechanizmy kapitalizmu stawiają im skutecznie czoła: kondycja ich gospodarki i społeczeństwa zmusza te kraje do interwencjonizmu, co wskazuje na konieczność przyjęcia silnej roli państwa, a więc ważnego elementu programu politycznego lewicy. Wreszcie obie te formacje mają wspólnego wroga w ugrupowaniach nacjonalistycznych i ksenofobicznych, dla których historia jest głównym źródłem tożsamości ideologicznej. Tym, co zbliża ugrupowania liberalne i lewicowe, jest więc nie bezpośrednia koncentracja na duchach przeszłości, które stanowią siłę napędową ideologii i ruchów nacjonalistycznych, lecz raczej poszukiwanie możliwej płaszczyzny współpracy między tymi formacjami we wspólnym stawianiu czoła wyzwaniom przyszłości, współpracy motywowanej nadzieją, że dzięki temu straszliwe zmary przeszłości utracą pożywkę, która je karmi, a tym samym zostaną przepędzone lub uspokojone.

Problem tak postawiony oraz nadzieje związane z jego rozwiązaniem wydawać się mogą w obecnej Polsce i w innych krajach Europy Środkowej całkowicie chybione. Liberalizm i lewicowość stały się obecnie raczej obraźliwymi epitetami aniżeli nazwami dla postaw godnych pochwały, choć za takie uchodziły jeszcze w całkiem niedalekiej przeszłości. Dodać także należy, że liberalizm jest obecnie nie tylko ideologicznie obciążony, ale i poważnie osłabiony, natomiast lewica przestała niemal istnieć. Mimo tych trudności, a w istocie wbrew nim, stawiając pytanie o wzajemny stosunek liberalizmu i lewicowości, chciałbym wskazać płaszczyznę możliwej współpracy między tymi dwoma projektami społeczno-politycznymi. Kwestię stosunku liberalizmu do lewicy rozważam, po pierwsze, na tle współczesnych globalnych tendencji politycznych. Po drugie, czynię to, przytaczając szereg anegdot i faktów z okresu transformacyjnej Polski. Istotną rolę w tej narracji odgrywają opinie Adama Michnika, czołowej postaci lewicy laickiej oraz liberalizmu demokratycznego w Polsce. Niektóre z jego opinii traktuję nie tylko jako symptomy pewnych wzajemnych uprzedzeń, które utrudniały współpracę liberałów i lewicy, ale także jako wskazówki, że taka współpraca byłaby możliwa. Na zakończenie odnoszę się do pewnych doktrynalnych wzorców polityki liberalno-demokratycznej, które mogłyby się stać podstawą do współpracy współczesnych ugrupowań lewicowych i liberalnych w Polsce.

RÓWNOŚĆ I TOŻSAMOŚĆ

Współczesna polityka globalna jest kształtowana przez dwa procesy. Jeden z nich to nawrót partykularyzacji polityki, drugi zaś to detoksykacja egalitaryzmu. Oba te procesy, na pierwszy rzut oka wzajemnie sprzeczne, są reakcją na skutki trwającej od kilku dekad neoliberalnej globalizacji ekonomicznej i politycznej.

Poszukując możliwie najogólniejszego terminu charakteryzującego naturę globalizacji oraz jej realne skutki ekonomiczno-społeczne, w pierwszej kolejności myślimy o kategorii wykluczającego uniwersalizmu. Globalizacja to proces uniwersalizacji modelu gospodarowania, który znosi oraz lekceważy zasadę solidarności społecznej, znosi i wyklucza lokalne tradycje, odmienności i warunki społeczno-kulturowe. Jego skutkiem jest narastanie nierówności społecznych w skali krajów, regionów i całego świata, coraz głębszy podział na wygranych i przegranych.

Jedną z reakcji na skutki globalizacji jest nasilenie się zjawisk partykularyzacyjnych, na które spada odpowiedzialność za odnowienie polityki tożsamości. Polityka tożsamości jest naturalnym odruchem samoobrony społeczności lokalnych przed wykluczeniem ekonomicznym i politycznym. Przybierają one postać odradzania się ideologii państwa narodowego, idei suwerenności, postaw ekskluzywizmu, ksenofobii i rasizmu. Różni przywódcy i ideolodzy w różnych regionach świata z powodzeniem odwołują się do takich haseł w celu przejścia władzy. Najbardziej interesujące i niepokojące w tych procesach jest to, że w krótkiej perspektywie partykularna ideologia tożsamości okazuje się politycznie bardzo skuteczna. Co jeszcze bardziej niepokojące, hasła te są skuteczne nie tylko w peryferyjnych regionach świata, lecz także w krajach uznawanych za dotychczasowy motor napędowy i zarazem beneficjenta globalizacji, znanej także jako an-globalizacja. W świetle wyniku wyborów w USA, w których partykularystyczna idea przywrócenia wielkości Stanom Zjednoczonym, jak gdyby nie były dość silne, wygrała konkurencję z ideą Stanów Zjednoczonych jako strażnika globalnego porządku postwestfalskiego, oraz w obliczu wyniku referendum dotyczącego członkostwa Wielkiej Brytanii w Unii Europejskiej, można się spodziewać, iż powrót polityki tożsamości będzie miał potencjalnie bardzo poważne skutki dla stabilności systemu światowego, który ukształtował się po II wojnie światowej oraz po aksamitnej rewolucji z 1989 roku.

Druga reakcja na konsekwencje globalizacji, którą określiłem mianem detoksykacji egalitaryzmu, podobnie jak odnowa polityki tożsamości, toczy się na dwóch płaszczyznach, intelektualnej i praktyczno-politycznej. Odrzucanie idei równości, podobnie jak polityka tożsamości, również jest naturalnym odruchem samoobrony przed wykluczeniami i nierównościami, które są skutkiem globalizacji oraz upadku idei państwa opiekuńczego. Przykładem detoksykacji egalitaryzmu na płaszczyźnie intelektualnej jest przede wszystkim szereg dzieł naukowych, które uprzytamniają dawną arystotelesowską mądrość, że żaden system polityczny i ekonomiczny nie może zachować stabilności bez troski o zachowanie przynajmniej względnej równości obywateli w ich relacji do prawa, udziału w wytwarzanym bogactwie i udziału w sprawowaniu władzy.

Spośród licznych prac należy wspomnieć przede wszystkim o głośnej książce Thomasa Pikettygo *Kapitał w XXI wieku*⁴ oraz pracy Anthony'ego Atkinsona, noszącej znaczący tytuł *Nierówność. Co można zrobić*, zawierającej 15 konkretnych rekomendacji co do polityki społecznej i gospodarczej⁵. Nie mniej ważką jest książka Emmanuela Saeza i Gabriela Zucmana, w której autorzy demonstrują zasięg unikania podatków przez najbogatszych we współczesnym świecie, a także wskazują realne sposoby zwalczania tego przestępczego procederu⁶. Samo pojawienie się tych i podobnych książek, a także ich bardzo szeroka pozytywna recepcja, świadczą o tym, że po kilku dekadach wyszyczenia idei równości powraca ona jako prawomocna kategoria do dyskursu teoretyczno-politycznego, z którego została wykluczona jeszcze kilka dekad temu.

Kategoria równości odradza się również jako idea inspirująca konkretną praktykę polityczną. Patrząc z perspektywy europejskiej, często zapominamy o ruchach alterglobalistycznych, które od kilku dekad rozwijają się na innych kontynentach. Minione lata wskazują, że konsekwencje polityki neoliberalnej dotyczą także Europy i Ameryki Północnej. Wygrana Jeremego Corbyna w walce o przywództwo Partii Pracy przeciwko neoliberalnemu, postblairowskiemu skrzydłu tej partii, była reakcją na te skutki. Jeszcze bardziej dobitnym i spektakularnym przykładem odtruwania idei równości jest sukces Berniego Sandersa w walce o nominację Partii Demokratycznej na kandydata w wyborach prezydenckich w USA w 2016 roku, choć został on w znacznej mierze zaprzepaszczonej. Po raz pierwszy w dziejach USA tak wielkie poparcie społeczne uzyskał program na wskroś socjalistyczny i jawnie prezentowany jako socjalistyczny. Sukces ten wzięty z autentycznej wiary Sandersa w egalitarnie rozumianą sprawiedliwość. Fakt, że Partia Demokratyczna nie wybrała go na kandydata, choć miał większe szanse na wygraną z kandydatem Partii Republikańskiej, na zawsze obciążą sumienia członków Narodowej Konwencji Demokratycznej (DNC), którzy nie usłuchali woli wyborców i zdecydowali o wystawieniu kandydatury Hillary Clinton. Inne świadectwa odnowy idei egalitaryzmu w praktyce politycznej to grecka Syriza, paneuropejski ruch DiEM25 Yanisa Varoufakisa, zrodzony w proteście przeciwko antydemokratycznej i neoliberalnej polityce Unii Europejskiej wobec Grecji, a także hiszpański ruch Podemos.

Chciałbym teraz wskazać na główny problem, przed jakim stają współczesne ruchy egalitarne. W tym celu odwołam się do przykładu Polski, kraju rozdzieranego przez rozmaite paradoksy. Po pierwsze, należy stwierdzić, że proces odtruwania egalitaryzmu w Polsce jest dokonywany nie przez lewicę, lecz przez ugrupowanie stanowiące podręcznikowy przykład polityki partykularystycznej. Innymi słowy, główny problem w Polsce, ale także i w innych krajach, polega na tym, że skuteczność partykularystycznej polityki tożsamości bardzo często czerpie swoją siłę nie tylko z głęboko zakorzenionych instynktów ekskluzywistycznych, które zawsze dawały jej popularność, lecz także z odwołania się do idei równości, którą neoliberalizm, jako ideologiczna teoria

⁴ Th. Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge, MA–London, England 2014.

⁵ A. Atkinson, *Inequality. What Can Be Done?*, Cambridge, MA–London, England 2015.

⁶ E. Saez, G. Zucman, *The Triumph of Injustice. How the Rich Dodge Taxes and How to Make Them Pay*, New York 2019.

globalizacji, starał się usilnie skompromitować i wykluczyć z dyskursu publicznego, i którą postkomunistyczna lewica, romansująca z neoliberalizmem, zaniedbała lub zgola porzuciła.

Mówiąc inaczej, idea równości i sprawiedliwości społecznej, porzucona przez lewicę, została przechwycona i zaprzężona do pracy na rzecz polityki partykularnej. Mówiąc jeszcze inaczej, kluczem do zrozumienia zaskakującego powodzenia współczesnych partykularystycznych sił politycznych jest to, że nauczyły się czerpać swoją siłę polityczną z dwóch źródeł jednocześnie, tj. idei równości i sprawiedliwości społecznej z jednej strony, oraz, z drugiej, ze sloganów narodowej tożsamości i suwerenności. Powiązanie idei równości i sprawiedliwości z ideami tożsamości i suwerenności dało w efekcie egalitaryzm wykluczający, jedną z najbardziej niebezpiecznych hybryd politycznych. Otworzyła ona drogę do sukcesu wyborczego partii Prawo i Sprawiedliwość, do tzw. brexitu, zwycięstwa Donalda Trumpa, a także pojawia się w hasłach mobilizacyjnych Marine Le Pen, Alternative für Deutschland i innych ugrupowań o podobnym charakterze. Wyloniona w ten sposób hybryda wykluczającego egalitaryzmu, wynikająca z powiązania polityki równościowej z polityką tożsamości, stanowi współcześnie najpoważniejsze wyzwanie zarówno dla współczesnej lewicy, jak i liberalizmu. Wydaje się, że lewica może ponownie zaistnieć na scenie politycznej o tyle, o ile zdoła znaleźć sposób na odzyskanie dla siebie polityki równości, skradzionej jej przez współczesne formy partykularyzmu politycznego.

Współczesna polska kondycja polityczna jest w znacznej mierze kształtowana przez samorozumienie ugrupowań liberalnych oraz ich pojmowanie zadań społecznych. Wydają się one mianowicie nie brać dostatecznie poważnie moralnego i politycznego zobowiązania, wynikającego z imperatywu wolności, stanowiącego fundamentalną część ich deklarowanej tożsamości politycznej. Albowiem od samego początku transformacji społeczno-politycznej kraju ugrupowania te w rozmyślny sposób ograniczały swoje zadania polityczne do stworzenia klasy średniej, lekceważąc zarazem kulturową i polityczną kondycję społeczeństwa jako całości. Taki sposób postępowania ostatecznie doprowadził do ich politycznej marginalizacji.

Podobnie polska lewica, choć przypisywała sobie etykietkę lewicowości, w istocie realizowała neoliberalny program polityczny, skutek czego spotkał ją analogiczny, choć surowszy los. Opuuszczona w ten sposób przestrzeń polityczna została wypełniona przez ruchy radykalne, nacjonalistyczne i fundamentalistyczne. Poniżej argumentuję, że poważne błędy popełnione przez polskich liberałów i lewicę, które doprowadziły do ich marginalizacji, polegały na lekceważeniu idei równości. Należy jednak podkreślić, że hegemoniczna dominacja neoliberalnego poglądu na społeczeństwo i ekonomię, która nastąpiła po upadku realnego socjalizmu, była postrzegana jako swego rodzaju historyczna konieczność przez same te ugrupowania oraz że fakt ten pozostawił im bardzo niewiele wyboru w projektowaniu ich politycznych programów w początkowym okresie całościowej transformacji postkomunistycznego państwa i społeczeństwa. Co więcej, społeczne postrzeganie tych partii politycznych stało się nieprzekraczalną barierą w uznaniu ich za prawomocne siły polityczne. Społecznie ukształtowany negatywny obraz ideologii lewicowej wpłynął na aktywność partii postkomunistycznych,

które w publicznym dyskursie były prezentowane jako naznaczone nieprawomocnym komunistycznym pochodzeniem. To samo dotyczyło ideologii o charakterze socjalistycznym. Delegitymizacja politycznego egalitaryzmu w jakiegokolwiek postaci stała się przeszkodą na drodze pragmatycznej współpracy między lewicą i liberalizmem, co doprowadziło do ich osłabienia, zaś pustka przez nie pozostawiona została wypełniona przez ruchy ekstremistyczne. Mając w pamięci te wcześniejsze procesy estetyczno-polityczne oraz biorąc pod uwagę toczącą się obecnie detoksykację równości społecznej, można sądzić, iż lewica ma szansę pojawić się na scenie politycznej o tyle, o ile zdoła ponownie uznać za swoją ideę równości, która została im odebrana przez nową postać politycznego partykularyzmu. Osiągnięcie tego celu będzie łatwiejsze wówczas, gdy liberałowie zdobędą się na postrzeganie odnowy lewicy jako sposobu na zabezpieczenie swojej własnej roli w polityce krajowej i międzynarodowej, oraz gdy lewica zdoła się na postrzeganie związku z liberalizmem jako sposobu na realizację przynajmniej części ich programu politycznego. Innymi słowy, zarówno orientacje liberalne, jak i lewicowe winny współdziałać, aby rozwiać widma, które zwodniczo zaciemniają ich postrzeganie rzeczywistości i stoją na drodze ich współpracy. Pierwszym krokiem w tym kierunku jest rozwianie mrocznej aury, która towarzyszy postrzeganiu równości społecznej przez liberałów.

OD EDWARDA ABRAMOWSKIEGO DO CARLA SCHMITTA

7 października 1981 roku pierwszy Zjazd Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego „Solidarność” przyjął wizję ideologiczną opartą na idei „Rzeczpospolitej samorządnej”⁷. Inspiracją dla tej koncepcji były między innymi anarchoindykalistyczne idee Edwarda Abramowskiego. „Samorządność”, za którą opowiadał się ten program, nie szła tak daleko, aby domagać się całkowitej suwerenności państwa polskiego. Przyjmując, że Polska pozostanie w strefie wpływów nadal potężnego Związku Radzieckiego, proponowano, w zgodzie z ideą Abramowskiego, określaną przezeń mianem „socjalizmu odrzucającego Państwo”, budowę socjalistycznego społeczeństwa obywatelskiego, które byłoby w stanie zadbać o siebie samo, bez pomocy instytucji państwa.

Znalazszy się jednak w 1989 roku u steru władzy, aktywiści „Solidarności” zarzucili przyjętą wcześniej wizję. Podstawą projektowania odnowionej Polski nie stały się idee neoliberalnej i nieprzedstawicielskiej „demokracji bezpośredniej” Hanny Arendt ani idee liberalne Isaiaha Berlina. Strukturę ideologiczną dla programu politycznego nowego suwerennego polskiego państwa oparto raczej na Popperowskiej idei społeczeństwa otwartego, obywatelskiego i liberalnego. W okresie tym każdy student znał imię Karla Poppera i miał świadomość tego, co się z nim kojarzyło. Jego idee zostały jednak niebawem zreinterpretowane w trybie konserwatywnym, tak jak sam Popper stopniowo zastępował przedmiot swojego politycznego upodobania, którym początkowo był niemiecki

⁷ [online] <http://www.solidarnosc.org.pl/archiwum/ikzd/dokumenty/program/program.pdf>, 27 VII 2019.

socjaldemokrata Helmut Schmidt, konserwatywnym chrześcijańskim demokratą, Helmutem Kohlem⁸. Znaczna część polskich elit politycznych i intelektualnych uznała idee Poppera za tym bardziej atrakcyjne, że łatwo dawały się one łączyć z neoliberalnymi doktrynami Milтона Friedmana i Friedricha Augusta von Hayeka. Dodatkowo wzmocnione za pomocą propagandy utrzymanej w Fukuyamowskim stylu, głoszącej ostateczność i niepodważalność tej koncepcji, idee te ustaliły cele polityczne dla transformacji społecznej i ekonomicznej Polski na następne 15 lat. Gdy tylko to się dokonało, młodzi ludzie w Polsce zaczęli mylić nazwisko Karla Poppera z nazwiskiem Harry'ego Pottera.

Takie cele polityczne były przedmiotem dążenia nie tylko konserwatywnych liberałów, ale także partii postkomunistycznych, które deklarowały się jako lewicowe i socjaldemokratyczne. W pragnieniu uwolnienia się od swej przeszłości, powszechnie postrzeganej jako mało chwalebna, zarzuciły one egalitarne dążenia polityczne tradycyjnej lewicy, które w ówczesnej atmosferze wydawały się nie do utrzymania. W ten sposób lewica oderwała się nie tylko od swego nostalgicznego postkomunistycznego elektoratu, ale także od resztek klasy robotniczej w tradycyjnym sensie tego terminu. W rezultacie takiego postępowania znalazła się w sytuacji, w której wszelkie próby odzyskania dawnego wigoru i popularności okazywały się chybione i bezskuteczne. Próby ożywienia polskiej lewicy przed wyborami powszechnymi w 2007 roku poniosły porażkę, ponieważ zbudowana naprędce chybotliwa koalicja kilku ugrupowań zlekceważyła potencjał gniewu politycznego, który już wówczas zaczynał narastać. By to wyrazić za pomocą poetyki wczesnej książki Michela Houillebecq⁹, ówczesna postkomunistyczna lewica nie umiała dokonać poszerzenia pola politycznej walki, choć można się było spodziewać, iż zagwarantowałoby ono jej większe poparcie wyborcze, gdyby ośmieliła się opowiedzieć po stronie bardziej egalitarnych celów politycznych.

Mówiąc bardziej ogólnie, źródeł kryzysu liberalnej demokracji w Polsce należy poszukiwać w ogólnej tendencji do przykrawania programu politycznego dla Polski w taki sposób, aby był on zgodny z tezami neoliberalnego Konsensusu Waszyngtońskiego. Zasadniczą przyczyną obecnego kryzysu liberalnej demokracji w Polsce jest ogólna tendencja do samoograniczenia polskich partii liberalnych we wdrażaniu społecznych celów emancypacyjnych czy choćby w likwidacji licznych postaci skrajnych wykluczeń. Albowiem od samego początku transformacji społeczno-politycznej polscy liberałowie rozmyślnie ograniczali swoje cele polityczne do sfery ekonomicznej i pracowali na rzecz stworzenia, z niczego, klasy przedsiębiorców. Kiedy zaś już ją stworzyli, oddali się pracy na rzecz wzmocnienia jej społecznej i politycznej roli. Zarazem, nie mniej rozmyślnie, lekceważyli egalitarne żądania poprawy życia szerokich warstw społecznych w sferze

⁸ Karl R. Popper, którego poglądy polityczne, zwłaszcza ideę cząstkowej inżynierii społecznej, Helmut Schmidt wielce doceniał od lat 70. XX w., w okresie późniejszym napisał esej do tomu poświęconego temu politykowi. Po śmierci Poppera w 1994 roku Schmidt opublikował nekrolog myśliciela. Jednak nowe wydanie Popperowskiej książki *Unended Quest. An Intellectual Autobiography* (London 1992; wyd. pol. *Nieustannie poszukiwania, Autobiografia intelektualna*, przeł. A. Chmielewski, Kraków 1997) zawiera przedmowę napisaną przez Helmuta Kohla (por. s. 5).

⁹ M. Houillebecq, *Extension du domaine de la lutte*, Paris 1994; wyd. pol. *Poszerzenie pola walki*, przeł. E. Wieleżyńska, Poznań 2005.

ekonomicznej, kulturalnej i politycznej. Specyficznie polska odmiana liberalizmu, która w początkach transformacji zaczęła odgrywać rolę hegemoniczną w sensie Gramsciego, zarówno w wymiarze doktrynalnym, jak też praktycznym, jest odpowiedzialna za roztrwonienie emancypacyjnego potencjału ruchu solidarnościowego, za wykreowanie rozmaitych problemów politycznych, uniemożliwiających bardzo potrzebną i bardzo opóźnioną modernizację kraju, a nade wszystko przyczyniła się do powstania autorytarneho populizmu w Polsce. Albowiem cele polityczne, realizowane zarówno przez partie neoliberalne powstałe z części elit postsolidarnościowych, jak i przez elity postkomunistyczne, miały swoją cenę, którą zapłaciło społeczeństwo. Wskutek rozmyślnego ekskluzywistycznego samoograniczenia neoliberalnych celów politycznych niektóre ważne zagadnienia życia publicznego, porzucone przez liberałów oraz postkomunistycznych socjaldemokratów, zostały podjęte przez radykalne, nacjonalistyczne fundamentalistyczne ugrupowania. Stopniowo ruchy te zyskiwały coraz szersze poparcie społeczne i ostatecznie zmarginalizowały zarówno liberałów, jak i socjaldemokratyczne partie.

Gdyby wskazać ideologiczną perspektywę, umożliwiającą zrozumienie polityki reżymu autorytarneho, który zapanował w Polsce w latach 2005-2007, to najbardziej prawdopodobną kandydatką na tę funkcję byłaby filozofia polityczna Carla Schmitta, ideologa Trzeciej Rzeszy Niemieckiej. Kulturowa represja liberalizmu oraz ideałów lewicowych, osiągnięta przez reżym kierowany przez Jarosława i Lecha Kaczyńskich oraz ich zauszników, przeobraziła Polskę, kraj, który najmocniej ucierpiał ze strony reżymu nazistowskiego, w miejsce niepojętego skandalu: w Polsce bowiem fakt, że ekspozowane stanowisko obejmuje kryptonazista, wzbudza znacznie mniej kontrowersji niż wówczas, gdy stanowisko takie obejmuje „postkomunista”. Nic więc dziwnego, że, jak zwrócił uwagę Bronisław Łagowski, młodzi ludzie mają coraz większą trudność w zrozumieniu, dlaczego demokracje liberalne Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych sprzymierzyły się przeciwko nazistowskim Niemcom, zamiast zjednoczyć siły z nazistami przeciwko radzieckiemu imperium zła.

Idąc za argumentacją Davida Osta¹⁰, można uznać, że porażka demokratycznego liberalizmu w Polsce była kumulatywnym skutkiem rozmaitych sposobów politycznego lekceważenia, nadużywania i niewłaściwego wykorzystywania emocji społecznych społeczeństwa polskiego przez elity polityczne sterujące polską demokracją zgodnie z własnym chwilowym interesem. Była to nade wszystko klęska wynikająca z niezdolności jednej części polskiej elity politycznej do zrozumienia „emocjonalnej zmiennej politycznej” oraz cynicznego jej pobudzania i wykorzystywania w walce politycznej przez inną jej część. Wszelkie te postacie patologicznej eksploatacji emocji społecznych odbywały się przy jawnej pogardzie dla wspólnego dobra publicznego. Ostatecznie polityka polska została przeżarta patologiami do tego stopnia, iż stan jej obecnej degradacji wydaje się już nieodwracalny¹¹.

¹⁰ D. Ost, *The Defeat of "Solidarity". Anger and Politics in Postcommunist Europe*, Ithaca 2005; wyd. pol.: *Klęska „Solidarności”. Gniew i polityka w postkomunistycznej Europie*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2005.

¹¹ A. Chmielewski, *Psychopatologie życia politycznego. Podręcznik ilustrowany*, Wrocław 2009.

ROZCZAROWANY SOCJALISTA

Każde spotkanie z Adamem Michnikiem jest nieodmiennie wydarzeniem inspirującym. W tej kategorii z pewnością mieści się wydarzenie, podczas którego pewien prywatny przedsiębiorca wznosił toast ku czci Michnika jako największego polskiego kapitalisty. Człowiek ów uzasadniał swoją opinię wskazując, że Michnik znacznie się przyczynił do obalenia realnego socjalizmu oraz że jest on właścicielem pierwszej największej i czysto polskiej korporacji biznesowej. Chodziło mu naturalnie o korporację publikującą „Gazetę Wyborczą”. Przewyciężając zrozumiałe towarzyskie zażenowanie wywołane tym problematycznym komplementem, Michnik nie stracił rezonu, albowiem nigdy go nie traci, i natychmiast zareplikował: *Tak naprawdę to ja jestem socjalistą, który nie może wybaczyć socjalizmowi, że nie funkcjonuje.*

Odpowiedź ta, choć zabawna, zawiera oczywisty fałsz. Fałsz ten jest jednak istotny jako symptom postawy polskich liberalistów wobec idei emancypacyjnych. Jest rzeczą oczywistą, że Michnika nadal nawiedza zjawo realnego socjalizmu, który poznał aż nadto dobrze w okresie swojej walki z tą formacją. Jego opinię można interpretować jako wyraz przekonania, że całościowy projekt socjalistyczny upadł wskutek fatalnych błędów doktryny, która go inspirowała. W rezultacie uniwersalny projekt emancypacyjny doprowadził do wypaczonej praktyki społecznej i ekonomicznej, a ostatecznie do opresji, zaprzeczając tym samym rzekomym intencjom emancypacyjnym jego promotorów. W opinii Michnika w ten sposób rozwiała się wszelka nadzieja na nieliberalną drogę ku emancypacji.

Należy uznać rzecz oczywistą: katastrofa, do jakiej doprowadził system realnego socjalizmu, wynikała z błędów w rozpoznaniu natury ludzkiej. Wskutek tego doktryna deklaratywnie emancypacyjna doprowadziła do opresyjnej praktyki. Błąd najważniejszy polegał na zbyt optymistycznym przekonaniu, iż da się nakłonić ludzi do wyrzeczenia się swej zaborczości, a przynajmniej skłonić ich do zapanowania nad nią. Kolejny błąd, związany z poprzednim, polegał na niezrozumieniu tego, że efektywna organizacja produkcji dóbr niezbędnych do zaspokojenia ludzkich potrzeb i ambicji wymaga nie tylko administracyjnego tłumienia czy wypierania naturalnej zachłanności. Przykłady ekonomii zorientowanych na egalitarne cele sugerują jednak, że nie wszystkie racjonalne interwencje w sferę ekonomii są skazane na niepowodzenie i że możliwe jest umiejętne zaprzęgnięcie ludzkiej chciwości do osiągania celów społecznych. Sugeruje to, że droga pośrednia między całkowitą kontrolą nad ludzką wolnością a brakiem jakichkolwiek ograniczeń jest całkiem możliwa.

TINA I CORA

Takich pośrednich dróg można szukać między rozmaitymi skrajnościami. Ilustruje to anegdota dotycząca innego rozczarowanego socjalisty, Tony'ego Blaira. Przybywszy do Waszyngtonu na jedno ze słynnych seminariów, podczas których wykuwano sens tzw. trzeciej drogi, Blair nie był pewien, w którą stronę ma się udać w ogromnym budynku,

w którym odbywało się spotkanie. Zapytał więc o recepcjonistę o wskazówkę: *W której sali odbywa się spotkanie na temat trzeciej drogi?* W odpowiedzi usłyszał: *Szanowny panie, tu nie ma żadnej trzeciej drogi. Tu jest tylko jedna droga i prowadzi na wprost.*

Blair opowiadał tę anegdotę jako uzasadnienie dla swojej politycznej decyzji o obraniu drogi pośredniej między socjalizmem i neoliberalizmem. Oznaczała ona rezygnację z idei socjalistycznego państwa dobrobytu i akceptację liberalnego, choć zwodniczego przekonania o szkodliwości ingerencji politycznych w sferę ekonomii. Anegdota ta wskazuje na sposób myślenia, jakie zagościło współcześnie w formacjach lewicowych w wielu krajach. Uznały one, iż w obecnym momencie historii poszukiwanie dróg alternatywnych dla drogi liberalnej nie jest już możliwe. Mimo znacznych różnic między Tony'm Blairem i Margaret Thatcher, ideologia trzeciej drogi, a także sposób jej prezentacji nie różniły się zbytnio od idei symbolizującej wcześniejszy thatcherowski neokonserwatyzm liberalny, wobec którego miało nie być alternatywy. Taki sposób myślenia został uznany za zniewalający przez formacje lewicowe nie tylko w Wielkiej Brytanii i Niemczech. Tak też stało się w Polsce.

Intelektualne pomyłki Marksa, a nade wszystko tragiczne błędy jego politycznych naśladowców w sferze ekonomicznej i politycznej sprawiły, że idea socjalizmu została zarzucona. To jeden z powodów, dla którego w dekadę po upadku realnego socjalizmu Tony Blair i Gerhard Schröder zgodnie wprowadzili w życie program polityczny oparty na idei „trzeciej drogi”. Opierała się ona na nowym systemie wartości i celów, które miały zastąpić dotychczasowe slogany lewicy: wolności, równości i braterstwa. Zastąpiły je: wspólnota, możliwości, odpowiedzialność i wiarygodność, znane łącznie pod akronimem CORA, od angielskich terminów Community, Opportunity, Responsibility, Accountability. Sprowadzało się to do przekonania, że jeżeli socjaldemokratyczny program społeczny miałby zostać zrealizowany, to musiałby polegać on na liberalnej, wolnorynkowej organizacji życia społecznego, którą uznano za niekwestionowaną. Jednakże w opinii wielu krytyków zaprojektowana dla Nowej Lewicy „trzecia droga”, lub CORA, gdy wprowadzono ją w życie praktyczne, nie różniła się zbytnio od swej starszej siostry TINA (There Is No Alternative)¹². Mimo znacznych różnic między Tony'm Blairem i Margaret Thatcher ideologia „trzeciej drogi”, jak również sposób jej prezentacji nie odbiegały zbytnio od idei symbolizujących wcześniejszy liberalny neokonserwatyzm, który rzekomo nie dopuszczał żadnej alternatywy. Promotorzy „trzeciej drogi” postępowali tak, jak gdyby zapomnieli, że wartość liberalnej demokracji nie polega na tym, że zabezpiecza ona przed popełnianiem błędów, lecz na tym, że umożliwia ich wskazywanie i naprawianie¹³. Zapewne z tej racji „trzecia droga” nie zdołała wzbudzić szerokiego entuzjazmu. Mimo to lewicowe i socjaldemokratyczne formacje w wielu krajach, zwłaszcza w Wielkiej Brytanii i Niemczech, uznały te idee za przekonujące.

¹² *The Third Way and Beyond. Criticisms, Futures and Alternatives*, red. S. Hale, W. Leggett, L. Martell, Manchester 2004.

¹³ F. Eidlin, *Popper's Social-Democratic Politics and Free-Market Liberalism*, „Critical Review”, vol. 17, nr 1-2, s. 36.

Jeden ze stereotypów na temat obu stron polskiej polityki głosił, że lewica ma charakter monolityczny, prawica zaś jest skłócona. Monolityczność lewicy oznaczała wszelako nie tylko despotyczny sposób kierowania tą partią przez jej przywódców, którzy zawsze wiedzieli lepiej od partyjnych szeregow, jak postępować, ale także narzuconą monolityczność ideologiczną. Tą ideologią była właśnie „trzecia droga”. Nieudolna próba jej naśladowania wyparła resztki treści lewicowej i składała się ona niemal wyłącznie z liberalnego pragmatyzmu, wskutek czego SLD przeobraził się w *business club* dla inwestorów i przedsiębiorców. Wyrugowano z niej nie tylko tradycyjne, uznane za archaiczne treści i postulaty klasowo-robotnicze. W celu pozyskania uznania i aprobaty ze strony administracji amerykańskiej przywództwo SLD postanowiło przyłączyć się do „koalicji chętnych” do udziału w agresji na Irak, choć decyzja ta zantagonizowała Polskę z jej partnerami w Unii Europejskiej, którzy w zdecydowanej większości uchylili się od udziału w tej kłamliwie uzasadnianej wojnie. Tłumiono również publiczną krytykę błędnej decyzji o udziale w tej wojnie, choć wielu trafnie przewidywało, że ta wojna doprowadzi do trwałej katastrofy, zaś sposób naszego zaangażowania w nią wystawi Polskę na śmieszność. Ostatecznie Sojusz Lewicy Demokratycznej zapłacił polityczną cenę za neoliberalną politykę i za nieprześląny udział w interwencji w Iraku, zaś poszczególni jej przywódcy musieli stawić czoła oskarżeniom o współpracę w bezprawnej i niemoralnej praktyce prześladowań i tortur.

DYWIDENDA PODZIAŁU

Według Michnika republikanie w USA, choć reprezentują interesy tylko 15% ludności Ameryki, przemawiają językiem, który trafia do 85% wyborców. Natomiast demokraci, reprezentujący interesy 85% ludności amerykańskiej, przemawiają językiem „lesbijek i pedałów”. To spostrzeżenie w pewnym stopniu odnosi się także do sytuacji kształtującej się w Polsce po upadku monolitycznej lewicy postkomunistycznej.

Chyba nigdzie na świecie nie udało się skonsolidować rozmaitych idei i zadań społecznych w spójny program, który by połączył różne ugrupowania usytuowane na lewo od centrum. Idee alterglobalistyczne, feministyczne, ekologiczne, antyrasistowskie, idee światopoglądowej neutralności państwa, idee walki o prawo równego statusu dla ludzi o odmiennych orientacjach seksualnych to naturalne składniki myślenia lewicowego we współczesnym świecie. Są one jednak reprezentowane przez trudne do zjednoczenia, zróżnicowane ugrupowania społeczne i polityczne. Co więcej, mimo możliwych zysków politycznych z połączenia sił, nie wydają się one do tego skłonne. Ich niechęć do nawiązania trwałej współpracy można wyjaśnić za pomocą politycznej dywidendy, jaką przynieść może zachowanie politycznej odrębności przez dane ugrupowanie. Dywidenda ta ma źródło przede wszystkim w kapitale publicznego uznania, jakie każde z takich ugrupowań, zwłaszcza ich liderzy, zazwyczaj zaślepieni politycznym narcyzmem, mają nadzieję uzyskać przez wystawienie się na ryzyko wyborcze, niezależnie od realnych kalkulacji faktycznych szans na powodzenie. Ponadto partia polityczna,

która wypisałaby te wszystkie idee na swoich sztandarach, nie mogłaby w Polsce liczyć na sukces wyborczy. W tym również nie ma nic zaskakującego. Byłoby raczej bardzo dziwne, gdyby którakolwiek z istniejących partii zechciała głośno domagać się przyznania pełni praw obywatelskich mniejszościom seksualnym, albowiem jest to recepta na prawicowe szyderstwo, które łatwo zyskuje poklask w homofobicznej świadomości społecznej. W paternalistycznym społeczeństwie trudno liczyć na popularność wynikającą z głoszenia idei feministycznych w kraju, w którym nawet kobiety nie chcą być feministkami. Podobnie nierealistyczna wydaje się nadzieja na publiczne wsparcie dla idei ekologicznych i alterglobalistycznych, ponieważ w polskim społeczeństwie panuje głębokie przekonanie, że naszemu krajowi potrzeba więcej globalizacji i więcej energochłonnych miejsc pracy. Powszechnie się uważa, że skoro Polska nie potrafi ich stworzyć samodzielnie, to winna przejmować je z innych krajów, otwierając swoją gospodarkę dla obcego kapitału. Jest to jednak możliwe pod warunkiem utrzymania płac polskich robotników na konkurencyjnie niskim poziomie. Problem polega na tym, że polscy młodzi i zdolni robotnicy nie chcą marnować swojej młodości, pracując za konkurencyjne, czyli znikome wynagrodzenie; natomiast kapitał zagraniczny nie zamierza zaferować im wyższych płac, ponieważ wówczas znikłoby uzasadnienie do jego aktywności w Polsce. Obecnie sytuacja skomplikowała się jeszcze bardziej, ponieważ młodzi ludzie nie chcą czekać, aż liberalny reżym ekonomiczny zdecyduje się podnieść płace w kraju: dzięki Unii Europejskiej znaleźli już lepiej płatne zatrudnienie za granicą. Ci zaś, którzy zostali, nie odnoszą się z entuzjazmem do miejsc pracy tworzonych w Polsce przez zagraniczny kapitał ani do importowanych pracowników z Chin, Ukrainy, a nawet Korei Północnej.

Rozziew między dążeniem do modernizacji realizowanej wielkim kosztem dla społeczeństwa a uzasadnionymi oczekiwaniami społecznymi może mieć skutek zniechęcający dla inwestorów zagranicznych, którzy początkowo zwabieni niskimi kosztami pracy okazały się niezdolni do zmuszenia Polaków do pracy za obniżone płace. Nie jest wykluczone, że inwestorzy z Korei Południowej, skuszeni taniością polskiej siły roboczej, będą w pustej hali fabrycznej firmy LG patrzeć z wyrzutem na tych, którzy ich zwabili do podwrocławskich Bielan, ponieważ, wbrew obietnicom, nie udało im się zapędzić Polaków do roboty za konkurencyjne płace¹⁴. Również pod tym względem przed przyszłą polską lewicą, jeżeli taka się ukonstytuuje na nowo, stoją ogromne trudności: kto z polskich polityków chciałby uchodzić za reprezentanta bezrobotnych, pedałów, lesbijek, feministek, alterglobalistów czy obrońców natury, którą wszak mamy czynić sobie poddaną? Dominująca obecnie w Polsce estetyka polityczna sprawia, że jest niemal niemożliwe stworzenie i szczerze wdrażanie takiego całościowego programu politycznego.

¹⁴ Por. np. jeden z licznych sygnałów w tej sprawie, pojawiających się niebawem po uruchomieniu koreańskiej fabryki LG: P. Mączyński, L. Baj, *Robotnicy żądają podwyżek. Firmy podniosą ceny*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 14 V, s. 26.

LIBERALNE SAMOOGRAICZENIE

Słyszając o moim, przyznając, dość klasztornym zaangażowaniu w próby odnowienia formacji lewicowej, Adam Michnik zareagował: *I co? Pewnie będziecie stawiać problem aborcji jako główną kwestię polityczną? Niech was ręka boska broni! Nie można w Polsce robić polityki przeciwko Kościołowi!*

To stwierdzenie Michnika nie powinno zaskakiwać, ponieważ jest w pełnej zgodzie z jego dążeniem do doprowadzenia do sojuszu liberalnej lewicy laickiej z katolickim ołtarzem¹⁵. Jednak fakt, że nadal trwa w tym stanowisku, sprawia spory zawód, ponieważ wynika z niego, że w czołowym przedstawicielu demokracji liberalnej i lewicy laickiej w Polsce lewica walcząca o prawa kobiet nie ma co szukać sojusznika. Było rzeczą przykrą słyszeć, że nadal uważa on, że w Polsce nie wolno robić polityki przeciwko Kościołowi, ale można ją robić przeciwko prawom kobiet, tj. połowie polskiego społeczeństwa.

Jednakże niedługo potem doszło do dwóch istotnych wydarzeń, które uzmysłowiły ludziom w Polsce, że można myśleć inaczej. Najpierw Manuela Gretkowska, nie szukając aprobaty Adama Michnika, założyła Partię Kobiet, która podjęła kwestię aborcji jaką jedną z wielu. „Gazeta Wyborcza” wsparła zresztą starania Gretkowskiej, i słusznie, wzbudzając dla niej sporo życzliwego szumu medialnego. Wydarzeniem drugim było podjęcie działań ze strony Kościoła i radykalnej prawicy, mających na celu zaostrenie prawa antyaborcyjnego. Mimo zabiegów Michnika o sojusz między lewicą laicką a katolickim Kościołem Kościół także nie oglądał się na jego zgodę. Ponieważ Kościół tak właśnie wyobraża sobie sojusz z kimkolwiek, a zwłaszcza z prokościelną lewicą laicką.

Przytoczoną wyżej, prywatną wypowiedź Adama Michnika z 2000 roku można potraktować jako jeden z licznych symptomów świadomego samoograniczenia się liberalizmu w realizacji społecznych zadań emancypacyjnych. Jest ona także przykładem tego, w jaki sposób mariaż doktryny i *Realpolitik* prowadzi do kompromisów podcinających siłę polityczną idei. Pokazuje również degeneracyjną ewolucję liberalizmu, która znalazła wielu naśladowców i która wynikała z samoograniczeń, jakie liberalizm narzucał sobie samemu w imię *Realpolitik* oraz w imię zachowania pokoju społecznego. Niektórzy liberałowie polscy pojmowali potencjał emancypacyjny liberalizmu w sposób bardzo zawężony, domagając się nade wszystko uwolnienia gospodarki od państwa. Inne wolności rzadko pojawiały się w ich programach politycznych. Nie sądzili, iż bycie liberałem wymaga polityki neutralności państwa w kwestiach światopoglądowych i uważali to za sprawę drugorzędną. Postawa ta dała o sobie znać w podpisaniu konkordatu z Watykanem, krytycznie ocenianego przez środowiska laicko-liberalne, czy w odniesieniu do sprawy religii w szkołach państwowych, wprowadzonej w niekonstytucyjny sposób przez pierwszy niekomunistyczny rząd w Polsce, wieszania krzyży w klasach szkolnych czy w izbie parlamentu.

Jest rzeczą oczywistą, że degeneracyjna ewolucja liberalizmu wynikała z pragnienia zachowania istniejącego porządku politycznego bez względu na jego społeczne

¹⁵ A. Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, Warszawa 1998.

konsekwencje. Co więcej, dobrowolne uznanie ideologicznej dominacji takiej wersji liberalizmu przez nową „zliberalizowaną” lewicę w Polsce doprowadziło do zablokowania przestrzeni publicznej dla pewnych zadań emancypacyjnych, których nie chciał podjąć liberalizm, a sam ich nie podejmując, nie pozwalał również podejmować ich tym, którzy chcieli pozostawać z liberalizmem w sojuszu.

LIBERALNA HIPOKRYZJA

Bertrand Russell ironicznie wypowiadał się o XIX-wiecznych francuskich wolnomyślicielach, którzy sami chętnie korzystali z liberalnych swobód, lecz żon dla siebie szukali wśród katoliczek, traktując ich religijną wiarę jako gwarancję, że nie zostaną roganiami¹⁶. Postawa polskich liberałów jest podobna. Janusz Lewandowski mówił np.: *Choć ja, polscy liberałowie, sporadycznie zadzieraliśmy z tradycją, szanowaliśmy stabilizujące wartości chrześcijańskie. My – liberałowie – tak naprawdę to lubimy [okruchy kultury zachodniej, w tym erotyzm], ale uważamy, że u schyłku komunizmu było to jednak narzędzie szatana. Co do religii w szkołach państwowych Lewandowski stwierdzał: Ja akurat nie byłem zwolennikiem religii w państwowej szkole. Paradoks polega na tym, że religia nie jest lekcją obowiązkową, ale uczęszcza się na nią z przymusu obyczajowego. Mimo to nie uważam, żeby religia w szkole była głównym dylematem polskiego liberalizmu. Dla mnie główny problem polegał na tym, że odrodzenie wolnego rynku wymagało interwencji państwa¹⁷.*

Większość ludzi w Polsce wierzyła, że polityczna i ekonomiczna transformacja kraju była możliwa tylko pod warunkiem uzyskania przychylności Kościoła katolickiego. Ale nie było też trudne, ponieważ w walce przeciwko komunizmowi posoborowy Kościół przyjął, dla celów taktycznych, wiele idei liberalizmu. Zaakceptował ideę praw człowieka, odrzucaną i łamaną przez totalitaryzm komunistyczny; ideę wolności wyznania, gwałconą przez poprzedni ustrój; ideę wolności słowa i publikacji, które Kościołowi utrudniały spełnianie swojej misji w poprzednim okresie, a nawet ideę tolerancji religijnej, mającej ogromne znaczenie w wielokulturowym ponowoczesnym świecie, której brak w warunkach realnego socjalizmu uznawał za przejaw prześladowania. Przeoczano jednak oczywisty fakt, że Kościół zaakceptował te liberalne idee, ponieważ postrzegał je jedynie jako instrumenty w walce przeciwko komunizmowi. Gdy tylko komunizm upadł, Kościół porzucił je jako już niepotrzebne i dokonał głębokiej redefinicji swojej pozycji wobec upowszechniających się wartości liberalnych w wymiarze politycznym i społecznym.

Proces ten zaczął się od ataku na prawa człowieka, co doprowadziło do drastycznego ograniczenia wolności wyboru kobiet i mężczyzn do planowania rodziny. Za pośrednictwem podporządkowanych mu partii politycznych Kościół doprowadził do złamania liberalnej idei państwa neutralnego, niekonstytucyjnie wymuszając wprowadzenie

¹⁶ B. Russell, *Portrety z pamięci. Wartość wolnej myśli*, przeł. A. Chmielewski, Wrocław 1995, s. 89.

¹⁷ *Wolność, nie równość*, rozmowa z Januszem Lewandowskim, „Gazeta Wyborcza” 2000, 15-16 I, s. 21.

nauczania religii katolickiej w szkołach państwowych. Wywierając moralną presję, przymusił władze szkolne do wieszania krzyży w salach lekcyjnych. Przedstawiciele Kościoła kwestionują prawo odmiennych wyznań do równej swobody praktykowania swych obrzędów, posługując się deprecjonującą kategorią „sekt” i podważając tym samym wolność sumienia i swobodę wyznawania religii, o którą się nie tak dawno upominali. Potępiają środki masowego przekazu za propagowanie szkodliwych stylów życia, niesłusznych idei politycznych i moralnych, pornografii i bluźnierstw, co jest wyrazem niezgody na liberalną ideę wolności słowa, o jaką sami zabiegali, gdy ich własne prawa do swobody wypowiedzi były ograniczane. Kościół rozbudowuje własną sieć medialną, wymuszając na liberalno-demokratycznym państwie wsparcie polityczne, administracyjne i finansowe, osiągnięte rękoma służalczych polityków.

PUŁAPKA FUNDAMENTALIZMU

Hegel określił średniowieczne chrześcijaństwo mianem świadomości nieszczęśliwej. Wskazał bowiem, że im uporczywiej dąży ono do osiągnięcia swego ideału, tym bardziej to sobie uniemożliwia. Zauważył, że szukając ideału w cielesnej ascezie, chrześcijanie padali ofiarą skupienia całej swojej uwagi właśnie na tym, od czego chcieli uciec, to znaczy na własnej cielesności. Tym samym Kościół, opierając swoją misję na pragnieniu stłumienia cielesnych aspektów człowieka w celu jego zbawienia, wskutek samego tego dążenia do ascetyzmu, skupił swoją uwagę nie na duchowości, do której aspirował, lecz na tym, co sam uznawał za główną przeszkodę w zbawieniu, a więc na cielesnych aspektach ludzkiej natury, które chciał poskromić. Kościół w Polsce i jego fundamentalistyczni poplecznicy polityczni popadają w analogiczną pułapkę, czyhającą na każdy fundamentalizm. Przykładem tego jest działalność Marka Jurka, byłego marszałka Sejmu, którego antyaborcyjny nieustępliwy maksymalizm uniemożliwił mu realizację jego ideału, to znaczy całkowitego zakazu aborcji, czy aktywność ministerstwa edukacji z okresu tzw. IV RP, które dążąc do wypłnienia homoseksualizmu i seksualizmu ze szkół, więcej zrobiło dla ich popularyzacji w placówkach edukacyjnych niż wszystkie stowarzyszenia gejowsko-lesbijskie razem wzięte.

Obecna postawa Kościoła katolickiego w Polsce jest w istocie wymierzona przeciwko światopoglądowi liberalnemu, ponieważ po upadku komunizmu stał się on jedynym oponentem, jaki faktycznie zagraża sile i wpływowi Kościoła w narodzie, który deklaratywnie uchodzi za katolicki, lecz w spontaniczny sposób coraz bardziej odchodzi od życia według Chrystusowych nakazów moralnych. Sytuacja ta trwa nadal, mimo głębokich zmian wprowadzanych w Kościele przez papieża Franciszka. W okresie jego pontyfikatu bowiem paulińsko-benedyktyńska misja Kościoła katolickiego, sformułowana przez Jana Pawła II i Benedykta XVI i skupiona głównie na sprawach cielesności i seksualności, jest obecnie wypierana przez misję romeriańsko-franciszkańską, która kładzie nacisk na kwestie społeczne i ekologiczne. Do bankructwa poprzedniej misji Kościoła przyczyniły się rewelacje o horrendalnych, masowych i systematycznych przestępstwach pedofili w Kościele. Jednak Kościół w Polsce, trwając w swej idolatrii Jana

Pawła II, jest odporny na te zmiany. Trwa w tej przestarzałej misji i wbrew Chrystusowemu przykazaniu miłości stara się wzmocnić swoją pozycję, wzbudzając strach przed muzułmanami, „ideologią gender”, seksem, homoseksualistami, Unią Europejską, Harrym Potterem i magią. Próbuje także uchylić się od swoich win, propagując pogląd, że odpowiedzialność za przestępstwa pedofilii nie spada na osoby chroniące się za imunitetem sutanny, lecz na „seksualizację” dzieci przez współczesną kulturę liberalną, oraz zabezpiecza swoje interesy, wchodząc w zmwowę z politykami, podczas gdy księża i biskupi bez skrępowania obnoszą się swoją zachłannością i doczesnym bogactwem. Natarczywość Kościoła w obecnym życiu politycznym Polski jest tyleż skutkiem jego faktycznej siły, co osłabienia żarliwości religijnej wiernych. Wzmocnienie, jakie Kościół uzyskuje za pośrednictwem wsparcia politycznego i finansowego od konstytucyjnie neutralnego państwa, rzadko bywa wzmocnieniem duchowym, jest bowiem zazwyczaj wzmocnieniem materialnym, na które zubożeni wierni reagują z nasiloną niechęcią. To polityczne i materialne wsparcie prowadzi raczej do tego, iż tak wzmacniany Kościół systematycznie przekształca się w imponującą, lecz coraz bardziej opustoszałą budowlę. Kościół katolicki zabiega o sojusz swojego ołtarza z tronem nie po to, aby mu się podporządkować, lecz żeby zdobyć nad tronem panowanie. W tych okolicznościach nakaz liberalistów, by nie prowadzić polityki przeciwko Kościołowi, stracił uzasadnienie: jest on w istocie drogowskazem do autodestrukcji zarówno liberalizmu, jak i Kościoła.

SAMOZADOWOLENIE I WYKLUCZENIE

W początkach transformacji krajów środkowoeuropejskich pewien liberalny parlamentarzysta węgierski stwierdził, w sposób charakterystyczny dla liberalistów znanych z polskiego życia politycznego, że w jego przekonaniu liberalizm powinien być ekskluzywnym klubem z bardzo wysokimi opłatami wstępnymi. Pogląd ten jest symptomatyczny dla liberalnego rozumienia celów politycznych w krajach zmagających się z postkomunizmem. Nasuwa także wyjaśnienie powodów porażki liberalizmu w uzyskaniu trwałego gruntu politycznego w regionie Europy Środkowej, jak również w wielu miejscach świata. Jego klęska wzięła się stąd, że różne formacje liberalne popadły w samozadowolenie; ciesząc się ze swoich częściowych sukcesów, pogrążyły się w elitarnym ekskluzywizmie, dogodnie zapominając o położeniu wielu grup społecznych. Zdobywszy uprzywilejowane pozycje społeczne, zazwyczaj okopywały się na nich, broniąc do nich dostępu tym, którzy również oczekiwali na poprawę swojego losu. Wskutek tego samoo graniczenia liberalizm trwonił swoje emancypacyjne i polityczne siły oraz społeczne poparcie. Liberalna rezygnacja z własnego potencjału emancypacyjnego otworzyła drogę dla radykalnych doktryn i ruchów politycznych. Wskutek tego sceny polityczne w postkomunistycznych krajach zapełniły się ugrupowaniami, które zaczęły wyrażać niezadowolenie znacznych części ich społeczeństw. Tak stało się w początkach XX stulecia. Tak też się stało w przechodzącej liberalną transformację Polsce.

Gdy w początkach swojej aktywności ruch „Samoobrona” pod przewodnictwem Andrzeja Leppera blokował kraj, Michnik mówił na wykładach o tym, jakiej demokracji

potrzebuje Polska. Podczas jednego z tych wystąpień zapytałem go, czy nie sądzi, iż zagrożeniem dla demokracji w Polsce nie są już polityczni spadkobiercy Wincentego Witosa, krytykowani ówczesnie za to, że z chłopską pazernością zawłaszczali stanowiska państwowe, lecz raczej naśladowcy Jakuba Szeli. Michnik najpierw zażartował, że Waldemar Pawlak przypomina Wincentego Witosa w tej samej mierze, w jakiej Andrzej Lepper jest podobny do Jakuba Szeli. Potem dodał, poważniej, że nie widzi w Polsce powodu do niepokoju, albowiem w większości ustabilizowanych demokracji populizm jest powszechnym zjawiskiem: ma przecież Francja swojego Jeana-Marie Le Pena, mają Włochy Gianfranca Finiego, Niemcy Gerharda Freya, Belgia zaś swój Vlaams Blok. Obie te odpowiedzi uznałem wtedy za dowód przesadnej liberalnej pewności siebie. Nadal tak uważam.

Było to w okresie, gdy w całej Europie Środkowej nieodpowiedzialny populizm dopiero zaczynał swoje dzieło powolnego, lecz systematycznego wypierania z polityki formacji umiarkowanych i liberalnych. Do Jeana-Marie Le Pena, Gianfranca Finiego, Gerharda Freya, Władimira Żyrinowskiego i Andrzeja Leppera dołączyli niebawem István Csurka na Węgrzech, Ján Slota i Vladimír Mečiar w Słowacji, Miroslav Sládek w Czechach i Jörg Haider w Austrii. Szczególnie symptomatyczne były wypowiedzi polskich liberałów w obliczu zwycięstwa wyborczego Haidera. Ówczesny polski minister spraw zagranicznych, Bronisław Geremek, stwierdził, że Haider to *ani lewica, ani prawica; on jest całkowicie poza spektrum politycznym i głosi poglądy sprzeczne z dziedzictwem europejskim*, jak gdyby ideologia nazistowska, której zwolennikiem był Haider, została przywleczona do Europy z jakiegoś innego kontynentu. Czempion wolności Jan Nowak-Jeziorański apelował ze swej strony, by Europejczycy masowo rezygnowali z wyjazdu na narty w Alpy Austriackie, dzięki czemu gospodarka tego kraju padnie na kolana, co *będzie miało zbawienny wpływ na społeczeństwo austriackie*. Tyle mniej więcej pozostaje z liberalnej wiary w racjonalizm filozoficzny oraz z rozumności politycznej samych liberałów w obliczu zagrożenia, o liberalnym kuriozalnym dogmacie oddzielenia ekonomii od polityki przez litość nie wspominając.

Jakkolwiek Haider i inni populiści ponieśli rychło porażkę, to potem nie było lepiej, wręcz przeciwnie. Gwiazdę Gerharda Freya w Niemczech przyćmiły sukcesy początkowo wykluczonego PDS; belgijski Vlaams Blok, po nakazie rozwiązania, zreorganizował się i systematycznie zyskuje coraz większe poparcie polityczne; w Holandii pojawił się Pim Fortuyn, którego śmierć w zamachu 6 maja 2002 roku przysporzyła tylko popularności założonej przez niego partii. Populizm rozwija się w Europie bez przeszkód i w przyszłości będzie rozwijał się nadal. Współczesna polityka europejska zmagą się obecnie z ksenofobicznymi ruchami w Niemczech oraz z demokratycznie wybranymi populistycznymi reżymami autorytarnymi na Węgrzech i w Polsce. Trudno przecenić rolę, jaką odegrał sam Michnik i jego gazeta w walce o demokrację. „Gazeta Wyborcza” przyczyniła się do powstrzymania pochodu populistycznej Samoobrony przez ujawnienie korupcji i gwałcenia (praw) kobiet, jakie miało miejsce w tej partii. Jednakże niektóre opinie Adama Michnika znakomicie ilustrują liberalne samozadowolenie w obliczu wczesnych stadiów populizmu, co otworzyło w Polsce drogę do powstania obecnego skrajnie antyliberalnego systemu władzy, który

skutecznie zepchnął liberalizm na margines życia publicznego i przypiął mu brzydką gębę, zaś pojęcie „liberalizmu”, nie tak dawno komplement, skutecznie przeobraził w obelżywy epitet.

OBIE RĘCE WOLNE

W 2005 roku nominalnie lewicowy Sojusz Lewicy Demokratycznej poniósł klęskę wyborczą. W trakcie kampanii wyborczej partia ta była uporczywie krytykowana przez nacjonalistyczne i konserwatywne ugrupowania nie tylko jako spadkobierca komunistycznych zdrajców narodu z przeszłości, ale także jako środowisko zachłanne i skorumpowane. Liberalowie aż nadto chętnie przystąpili do tej propagandy. Po klęsce SLD pewien liberalny komentator nieśmiało zasugerował, że polityczna równowaga jest zbawcza dla demokracji i że z tej racji polityka polska potrzebuje lewicy. W odpowiedzi na tę trafną i niewinną uwagę Rafał Ziemkiewicz, ideolog prawicy i autor książki pt. *Michnikowszczyzna*, odpowiedział w typowo pravicowy, niedopuszczający sprzeciwu sposób: *A po co...?!*

Rychło się okazało, że pravicowy rząd w swej pysze okazał się nie tylko bardziej skorumpowany i zachłanny niż postkomuniści, ale również znacznie mniej kompetentny w rządzeniu państwem. Mimo to ugrupowania konserwatywne i nacjonalistyczne, chowając się za przypisywaną sobie zasługą zwycięzców pokonania komunizmu i rolą niedawnych zwycięzców zmagających się na scenie politycznej, są przekonane, że chwała obalaczy komunizmu daje im pełny immunitet od jakiegokolwiek krytyki i publicznej kontroli. Po latach sprawowania władzy przez nacjonalistyczno-prawicowy układ słowa te uzyskują nieoczekiwany nowy sens: istotnie, lewica w Polsce nie jest potrzebna prawicy; dzięki temu ta ostatnia ma obie ręce wolne, aby tym łatwiej niszczyć formacje liberalne i całkowicie zagarnąć dla siebie przestrzeń publiczną. Jest to dla niej tym łatwiejsze, że doktrynalny fundamentalizm i polityczna nieustępliwość prawicy pozwalają jej za nic mieć liberalną opinię o niej samej. Negatywna ocena o skrajnej nacjonalistycznej prawicy, formułowana z liberalnego punktu widzenia, jest dla niej jedynie dodatkowym potwierdzeniem słuszności jej antyliberalnej drogi i tylko napędza jej nieustępliwość. Dlatego może sobie pozwolić na postępowanie zgodne z aroganckim przekonaniem, że prawicy wolno znacznie więcej niż komukolwiek innemu.

O członkach postkomunistycznej partii socjaldemokratycznej można powiedzieć wiele krytycznych rzeczy. Trzeba jednak pamiętać, że postkomuniści wstydzili się nie tylko grzechu swego pochodzenia z nieprawego, komunistycznego łoża, lecz także własnych nadużyć. Arogancją postkomunistycznego Sojuszu Lewicy Demokratycznej tłumili także pragnienie uznania go za prawomocnego aktora politycznego nie tylko w kraju, ale także w opinii międzynarodowej wspólnoty demokratycznej. Choć więc Leszek Miller obiecywał, że swoim dekretem może kazać gruszkom rosnąć na wierzbie, to był to nie tyle wyraz jego wiary w siłę partii, ile jego osobistej zuchwałości i medialnego tupeciarstwa. Mimo że wiodł on SLD do objęcia tysięcy stanowisk w państwie, to przynajmniej o tym głośno nie mówił, jak to bezwstydnie robił Marian Krzaklewski.

Chociaż Lew Rywin przyszedł do Michnika, żądając 17,5 mln dolarów za coś, czego – mimo wytężonych wysiłków specjalnej komisji parlamentarnej – nigdy nie zrozumiiałem, to zaraz poszedł do więzienia, chociaż nikt nikomu tych pieniędzy nie dał. Natomiast za faktyczne roztrwonienie przez skrajną prawicę co najmniej 175 mln publicznych złotych – tj. ok. 60 mln dolarów – na dawno upadłą katolicką telewizję Puls nikt nie poszedł do więzienia ani nawet nie został oskarżony. Skorumpowani politycy SLD, sprawcy i ofiary pęczakizmu, grzecznie szli do więzienia i tym się różnią np. od prawicowego posła Marka Kolasieńskiego z okresu Akcji Wyborczej Solidarność, który w ostatnim dniu obowiązywania jego immunitetu poselskiego uciekł, jak złodziej, którym, jak się zdaje, faktycznie był, i schronił się w katolickim klasztorze na Słowacji. Szukał bezkarności za mundurem sutanny, która w Polsce stanowi nienaruszalny immunitet dla nieuczciwych i rozwiązanych ludzi.

DWA POPULIZMY

Ivan Krastev wskazał pewną liczbę cech współczesnych ruchów populistycznych. Są to: autentyczny gniew; niechęć do elit; niejasność proponowanych rozwiązań polityczno-gospodarczych; egalitaryzm ekonomiczny; kulturowy konserwatyzm; nacjonalizm; ksenofobia; eurosceptycyzm; antykapitalizm; retoryka antykorupcyjna¹⁸. Ta definicja wskazuje, że populizm oderwał się od swego źródła w ruchach i ideologiach lewicowych, których był tradycyjnym siedliskiem, i przeniósł się bez reszty na te partie, które w Polsce, i gdzie indziej, podają się za nacjonalistyczne i konserwatywne. Populizm w sensie zdefiniowanym przez Krasteva stał się głównym problemem polskiej, europejskiej oraz globalnej polityki, lecz jest przede wszystkim zjawiskiem narodowo-konserwatywnym. W obecnej Polsce ideologia populistyczna jest rzeczywiście antyelitarna, dąży do obalenia mitycznego stolika, przy którym politycy, przedsiębiorcy, dawni pracownicy służb specjalnych i skorumpowani dziennikarze rozgrywają rzekomo swoją grę. Promuje politykę socjalną, ale wyłącznie jako środek służący pozyskiwaniu wyborczego wsparcia dla swych fundamentalistyczno-religijnych i nacjonalistycznych projektów. Jedynie anarchizm, nieodłączny element dawnego lewicowego populizmu, w populizmie prawicowym ustąpił represyjnej ideologii prawa i porządku oraz groteskowym próbom militaryzacji przestrzeni publicznej, uzasadnianej odwołaniem do rzekomo odwiecznej wrogości polskich sąsiadów, Niemiec i Rosji.

Jakie wartości i pryncypia zdołał przeciwstawić tej populistycznej retoryce współczesny polski liberalizm? Jediną poważną alternatywą jest coś, co określono już mianem populizmu neoliberalnego. Odwołuje się on do haseł neoliberalnych, każdorazowo wspieranych za pomocą zniewalających logicznych i racjonalnych argumentów. W skład tych wartości wchodzi idea świętości prawa własności, wolności gospodarczej, zwłaszcza od interwencji państwa, innymi słowy, nieznacznie przyszyty wersja

¹⁸ I. Krastev, *The New Europe: Respectable Populism, Clockwork Liberalism*, „Open Democracy” 2006, 21 III, [online] https://www.opendemocracy.net/en/new_europe_3376jsp/, 27 VII 2019.

społecznego neodarwinizmu, czysty i prosty populizm wolnorynkowy, przyozdobiony dla celów populistycznych ideami niezwykłych praw człowieka, nienaruszalności autonomii jednostki oraz ideą praworządności, na straży której stać ma minimalne państwo. Ideologia ta najsilniej przemawia do młodych, rzutkich pracowników korporacji zachodnich oraz studentów pierwszych lat politologii, którzy mają skłonność ku temu prostackiemu konglomeratowi idei libertariańskich, o których dogodnie zapominają, gdy przychodzi im szukać pracy na bezpiecznych państwowych posadach. Idee te są znane z wypowiedzi Janusza Korwin-Mikkego, w bardziej eleganckiej zaś formie także z publicystyki Witolda Gadomskiego. Problem w tym, że nawet jeżeli Gadomski ma zazwyczaj nieodpartą, logiczną słuszność, to jego racje nie przemawiają ani do zwolenników Andrzeja Leppera, ani do tych, których nie stać na codzienne kupno „Gazety Wyborczej”. Kiedy powiedziałem to Michnikowi, przyznał, że też czasami spiera się z Gadomskim. Lecz zaraz dodał: *Ale musi pan przyznać: jakież to wyborczy publicysta!* Przyznaję. Ale sądzę, że Kinga Dunin jest mądrzejsza¹⁹.

Widać także, że między tymi dwoma populizmami żadnej płaszczyzny porozumienia być nie może, albowiem jest to wykluczone na mocy cech dyskursów, którymi się one posługują. Współczesne zderzenie obu tych form działania politycznego, za którymi kryją się dobrze zdiagnozowane idee polityczne, wydaje się nowoczesną postacią walki klas. Mówiąc inaczej, mamy obecnie do czynienia w Polsce z lakanowsko-żyżkowym „powrotem tego, co wyparte”. Obecny fundamentalizm, populizm, irracjonalizm, religijnie organizowana i wyzyskiwana stadność społeczna to rezultat wypierania z przestrzeni publicznej zjawisk uznawanych przez liberalizm za sprzeczne z wartościami liberalnymi. Nie mogąc znaleźć dla siebie miejsca w dominującym dyskursie liberalnym, który określał je wyłącznie terminami zaślepionej negacji, protekcjonalnej pobłażliwości lub bezsilnego potępienia, powróciły one w dwójnasób i ze zdwojoną siłą, marginalizując i represjonując w rewanżu sam liberalizm.

Powrót tego, co wyparte, to także powrót tego, co polityczne. Jednakże liberalizm, który rozumie politykę jako proceduralną, ściśle uregulowaną działalność prawotwórczą, stracił w tej konfrontacji inicjatywę polityczną i robi z siebie żaloszny spektakl, dążąc do okiełznania obudzonej i rozwścieczonej siły za pomocą bezsilnej sieci pajęczej praw. Liberalowie zapomnieli o słowach swego prekursora, Thomasa Hobbesa, że prawa, których nie wspiera siła, są jedynie pustymi słowami.

ROZCZAROWANIE LIBERALIZMEM

W swojej koncepcji liberalizmu John Rawls postawił problem całościowości doktryny politycznej. Twierdził mianowicie, że jego własna liberalna teoria sprawiedliwości jako bezstronności nie jest doktryną całościową i argumentował przeciwko przeobrażaniu

¹⁹ Por. np. K. Dunin, *Podatki są fajne*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 24 II; odpowiedź W. Gadomskiego, *Rynek jest ciepły*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 3 III; odpowiedź K. Dunin, *Niewidzialna noga rynku*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 23 III.

jej we wszechogarniający światopogląd²⁰. Swoją doktrynę prezentował nie jako wszechogarniający pogląd na świat, oferujący odpowiedzi na wszystkie możliwe pytania swoim wyznawcom, lecz jako niezależny, samoistny moduł, zawierający pewne konkretne rozwiązanie. Pod tym względem jego liberalizm polityczny różni się od moralnych i religijnych koncepcji dążących do takiej właśnie ogólności.

Liberalizm jest jednak doktryną zróżnicowaną, a raczej stanowi on rozległą rodzinę idei i wartości powiązanych za pomocą wspólnego odniesienia do rozmaicie rozumianej wolności. Wielorakość liberalizmu ma swoje źródło w tym, że jego emancypacyjny potencjał kształtował się w zmaganiach z różnymi formami niesprawiedliwości, głównie w sferze ekonomicznej, ale także moralnej, prywatnej i intymnej. Liberalizm był i jest postrzegany jako całościowa wizja wolnego i sprawiedliwego społeczeństwa, które otwiera przed wszystkimi członkami społeczeństwa szeroki zakres możliwości wcielania w życie ich jednostkowych projektów, choć nie gwarantuje im powodzenia.

Jednakże wyrzekanie się całościowości przez Rawlsa, zrozumiałe w przypadku jego teorii, może być odczytane jako symptom pewnej ogólniejszej cechy liberalizmu. W praktyce politycznej bowiem liberalizm ma tendencje do degenerowania się w wykluczający elitaryzm, zaprzeczający swemu uniwersalistycznemu przesłaniu. Z tej racji okazuje się on zazwyczaj ideologią dobrze sytuowanych klas średnich i wyższych, która to ideologia głosi swe wzniosłe i szlachetne cele do momentu, w którym interesy tych klas zostaną zabezpieczone. Mimo uniwersalności wyznawanej przez nich doktryny liberałowie nie wahają się pozostawić poza zakresem ich zainteresowania losu klas nieuprzywilejowanych. Ta degeneracyjna tendencja jednak ma swoje konsekwencje. Ponieważ wyższe klasy społeczne czerpią korzyści z realizacji liberalnych programów politycznych, częściowa realizacja postulatów liberalnych prowokuje inne grupy społeczne do podjęcia idei emancypacyjnych, które liberalizm sformułował, lecz których nie realizował w całościowy sposób. Kilka przykładów ilustruje to zjawisko.

Po pierwsze, podnosząc pojęcie wolności do rangi dogmatu, liberałowie nie potrafili zrozumieć i docenić roli innych klas społecznych w tworzeniu bogactwa, a w mniejszym jeszcze stopniu byli skłonni uznać ich prawo do udziału w wytwarzanym bogactwie. Wśród grup społecznych, które nie stały się beneficjentami dawnych liberalnych dążeń społecznych i politycznych, byli przede wszystkim robotnicy. Klasa robotnicza nie znalazła się wśród beneficjentów liberalnych aspiracji i transformacji: stała się ich główną ofiarą. Dlatego właśnie XIX-wieczni socjaliści domagali się wyzwolenia wszystkich ludzi od ich materialnej nędzy, wierząc, że to przyniesie ich emancypację także w innych sferach, wzniesionych na ekonomicznej bazie.

Większość doktryn liberalnych skupia swoją uwagę na ekonomii. Podobnie jest w przypadku marksizmu: według Marksa ludzka emancypacja jest osiągalna drogą rozwiązywania problemów ekonomicznych. Przesłanie Marksa miało zasadniczo etyczno-emancypacyjny charakter i obejmowało sferę przede wszystkim ekonomiczną; w sposób ściśle podobny do niektórych wersji liberalizmu, emancypacja człowieka w tym

²⁰ J. Rawls, *Political Liberalism*, New York 1993, s. 13, 175.

obszarze miała skutkować wyzwoleniem człowieka w pozostałych, nadbudowanych nad tą podstawową sferach. Marksizm, tak jak liberalizm, również był doktryną całościową. Wskazywał na to Alasdair MacIntyre, myśliciel katolicki i reprezentant filozoficznego komunitaryzmu, który w swej lewicowej młodości uważał, jak jeden z bohaterów *Czarodziejskiej góry* Thomasa Manna, iż chrześcijaństwo wyczerpało swój potencjał emancypacyjny i został on przejęty przez nową, zbawczą doktrynę marksizmu²¹. Dla przypomnienia: jezuita Naphta, postać literacka wzorowana przez Manna na marksistowskim filozofie Györgym Lukacsu, wypowiada w *Czarodziejskiej górze* następujące słowa: *Wszystkie ekonomiczne zasady [Ojców Kościoła], po wiekach zapomnienia zmartwychwstają w nowoczesnym ruchu komunistycznym. Zgodność jest tu całkowita; ten sam sens ma nawet domaganie się władzy przez międzynarodową pracę wbrew międzynarodowemu handlarstwu i spekulacji, przez proletariatu świata, który dziś idee ludzkości i Państwa Bożego przeciwstawia burżuazyjno-kapitalistycznej zgniliznie. W dyktaturze proletariatu, której politycznie i gospodarczo domagają się nasze czasy, bez której nie ma dla nich zbawienia, nie chodzi o usunięcie przeciwieństwa między duchem a władzą, lecz o przewyciężenie go pod znakiem krzyża, o przewyciężenie świata za pomocą panowania nad światem... Proletariat podjął dzieło Grzegorza [Wielkiego], ma jego entuzjazm dla praw boskich i tak samo jak on nie będzie mógł ręki cofnąć przed krwią. Zadaniem jego jest wzbudzenie grozy dla zbawienia świata i dla osiągnięcia tego, co było celem Zbawiciela: bezpaństwowego i bezklasowego synostwa bożego*²².

A zatem tak jak tradycyjny, przed-Rawlsowski liberalizm, filozofia społeczna marksizmu była doktryną całościową i emancypacyjną, tyle że znacznie ambitniejszą, bo egalitarną. Ruchy socjalistyczny i komunistyczny były więc niechcianymi dziećmi liberalizmu, który nie dość daleko dążył do wdrożenia w życie społeczne własnych postulatów. Lewica przejęła potencjał emancypacyjny zlekceważony przez liberałów i dokonała jego radykalizacji, dążąc do przywrócenia mu jego deklarowanej uniwersalności.

Po drugie, liberalna ideologia indywidualnej wolności, prezentowana jako postulat powszechny, początkowo nie obejmowała kobiet, które same zorganizowały się w ruch emancypacyjny. Rzecz interesująca, ich aktywność i program polityczny nie odgrywały istotnej roli politycznej dopóty, dopóki John Stuart i Harriet Millowie nie nadali tej kwestii rangi wiodącego problemu polityki liberalnej²³. Należy jednak podkreślić, że mimo znacznego postępu w sferze wyzwolenia kobiet, wielu liberałów ma poważny problem w pełnym uznaniu ich praw społecznych i politycznych. Na przykład Tony Blair, główny przedstawiciel zapomnianej już „trzeciej drogi”, w swojej najnowszej próbie sformułowania postępowego programu politycznego argumentował, że *nie ma sensu stwarzać wrażenia obsesji na punkcie kwestii takich, jak równość płci*²⁴.

Wyrazem niezgody na niepełną realizację obietnic emancypacyjnych był też ruch intelektualistów skupionych w Grupie Bloomsbury. Ośmieleni przez Lyttona Stracheya

²¹ A. MacIntyre, *Marxism and Christianity*, London 1995.

²² Th. Mann, *Czarodziejska góra*, przekł. J. Kramsztyk, t. 2, Warszawa 1982, s. 74.

²³ J.S. Mill, H.T. Mill, *Subjection of Women*, Portland 2009.

²⁴ T. Blair, *Against Populism, the Center Must Hold*, „New York Times” 2017, 3 III.

i jego skandalizującą książkę *Eminent Victorians*²⁵, podnieśli bunt przeciwko zakłamaniu epoki wiktoriańskiej, tyleż liberalnej w ekonomii, co konserwatywnej w sferze obyczajów. Członkowie Grupy Bloomsbury odnieśli zwycięstwo w swojej walce nie tylko przeciwko moralnej hipokryzji, ale także przeciwko brytyjskiemu systemowi prawa, które kryminalizowało homoseksualizm. Dzięki nim prawo, na mocy którego osadzono w więzieniu Oscara Wilde'a za jego homoseksualizm, zostało zmienione. Niektórych członków i akolitów tej grupy, np. George'a Herberta Wellsa, spotykał swego czasu w Londynie jeden z nielicznych reprezentantów wątej polskiej tradycji zdrowego rozsądku, Antoni Słonimski, późniejszy mentor Adama Michnika.

Mówiąc bardziej ogólnie, jest prawdą historyczną, że zarówno wczesne, jak i dojrzałe doktryny socjalistyczno-emancypacyjne zostały sformułowane po pierwszych sukcesach politycznych i ekonomicznych liberalizmu. Pojęcia wolności, społecznej równości, praw kobiet, idea neutralności państwa, oddzielenia kościoła od państwa, zostały pierwotnie sformułowane w praktyce politycznej liberalizmu. Parafrazując jedną z powyższych przytoczonych anegdot, można powiedzieć, że ludzie lewicy to liberałowie, którzy nie mogą wybaczyć liberalizmowi, że nie funkcjonuje: że wyrzeka się własnej obietnicy powszechnej wolności. Dlatego lewicowe projekty emancypacyjne były skierowane przeciwko temu, co sami liberałowie postrzegali jako własny sukces. Było tak nie dlatego, że nie aprobowali liberalnych idei, lecz dlatego, że ich wdrażanie w życie społeczne nie szło dostatecznie daleko. Tradycyjna lewica dążyła do emancypacji w sferach zaniedbanych przez liberałów, którzy spoczęli na wioślach, popadli w dogmatyzm, skostnienie i ekskluzywizm oraz przeobrazili uniwersalność ich wolności w wykluczającą partykularność. Nie jest więc zaskoczeniem, że zarówno wczesne, jak i dojrzałe doktryny emancypacyjne, były formułowane po pierwszych sukcesach ekonomicznych liberalizmu i były skierowane przeciwko temu, co liberałowie postrzegali jako wyłącznie własne osiągnięcie. Innymi słowy, radykalizm lewicowych programów politycznych polegał na poszerzeniu zakresu wolności i dóbr na te grupy społeczne, które zostały zaniedbane i wykluczone przez liberałów. Ideologia lewicowa jest ideologią liberalną przywróconą do swej pierwotnej uniwersalności. Innymi słowy, człowiek lewicy jest liberałem, ale znacznie bardziej niż on.

Nie trzeba dodawać, że wszelkie próby praktycznej uniwersalizacji liberalnych obietnic były uważane przez samych liberałów, zarówno w przeszłości, jak i obecnie, za nieodpowiedzialny radykalizm i populizm. Ekstrapolacja emancypacyjnych aspiracji, postulowana przez lewicę, była proporcjonalna do poziomu samozadowolenia liberałów, którzy po początkowych sukcesach popadali w ekskluzywizm i elitaryzm. Taki sam wzór można obecnie odczytać w Europie Środkowej i Wschodniej, gdzie po wstępnych sukcesach lokalnych odmian liberalnej polityki, która była i nadal jest szczególnie zjadliwą wersją neoliberalizmu, region ten jest wstrząsany aktami społecznego niezadowolenia i populistycznym ekstremizmem. Nacjonalistyczni populiści nie domagają się powrotu realnego socjalizmu z przeszłości, lecz oczekują, że państwo będzie ich chroniło przed konsekwencjami niekontrolowanych mechanizmów wolnorynkowych, podczas

²⁵ L. Strachey, *Eminent Victorians*, San Diego–New York–London 1918.

gdy populiści wolnorynkowi argumentują, że gospodarka wolnorynkowa daje każdemu szansę na wzbogacenie się, o ile pozwoli się rynkowi działać w sposób niepohamowany i niezakłócony jakimikolwiek regulacjami.

Radykalizm programu lewicy polegał więc na znacznym rozszerzeniu zakresu wolności i dostępu do dóbr na grupy społeczne, które przez liberałów zostały zaniedbane i/lub wykluczone. Po drugie, polegał na zwiększeniu poziomu żądań emancypacyjnych. A raczej samo poszerzenie zakresu działań emancypacyjnych wiodło do egalitarnych postulatów redystrybucyjnych, co ówczesny establishment, podobnie jak dzisiejszy, uznawał za nieodpowiedzialny, populistyczny radykalizm. Postulowana przez lewicę maksymalizacja i ekstrapolacja dążeń emancypacyjnych była z kolei wprost proporcjonalna do stopnia samozaspokojenia i samozadowolenia liberałów, którzy po swoich początkowych sukcesach popadli w ekskluzywizm i elitaryzm, analogiczne do ekskluzywizmu i elitaryzmu, jakie dały o sobie znać w Europie Środkowej po pierwszych sukcesach tutejszej odmiany liberalizmu.

SZUKANIE ALTERNATYWY

Czy jest jakaś luka między wykluczającym populizmem autorytarnym i dogmatycznym populizmem neoliberalnym, splątanymi w perwersyjnym dialektycznym uścisku, w której idee emancypacyjne mogłyby zyskać nowe życie? Na czym polegać by miało skuteczne działanie polityczne, które nie jest ani dogmatycznym, ekskluzywnym oraz ograniczającym siebie i innych liberalizmem, ani nieodpowiedzialnym fundamentalistycznym populizmem? Czy istnieje płaszczyzna, w której idee lewicy mogłyby się spotkać z ideami liberalizmu?

Poszukiwanie alternatywy dla obecnej dialektyki politycznej należy rozpocząć od przeplósenia zjawy neoliberalizmu. Fantom neoliberalizmu bowiem działa jak przesłona ograniczająca pole widzenia zarówno zwolennikom lewicy, jak i liberalizmu. Widmo neoliberalizmu działa na dwa sposoby. Po pierwsze, z powodu tej zjawy lewica nie jest w stanie dostrzec w liberalizmie partnera, z którym mogłaby skutecznie stawiać czoła współczesnym wyzwaniom. Po drugie, widmo to uniemożliwia zwolennikom liberalizmu rozumienie pełni własnej tradycji i właściwe rozumienie znaczeń idei konstytutywnych dla tej doktryny, przede wszystkim pojęcia wolności.

Zjawy neoliberalizmu skutecznie przesłania dwa fakty. Pierwszy polega na tym, że elity działają w przekonaniu, że swoje bogactwo zawdzięczają wyłącznie własnym zdolnościom, nie dostrzegając wielkiego społecznego wysiłku, któremu zawdzięczają swoją edukację i pozycję, biedni zaś obwiniają za swoją porażkę samych siebie, mimo że stworzony przez elity system odbiera im szansę za poprawę swojego losu²⁶. Drugi polega na tym, że tradycja liberalna nie składa się wyłącznie z dzieł Ludwiga von Misesa, Friedricha Augusta von Hayeka i Milтона Friedmana, głoszących idee indywidualizmu,

²⁶ G. Monbiot, *Neoliberalism – the Ideology at the Root of All Our Problems*, „The Guardian” 2016, 16 V, [online] <https://www.theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot>, 17 V 2016.

konkurencji i wolności wyboru. Tradycja liberalizmu obejmuje bowiem również silny, współcześnie zapoznany nurt liberalizmu egalitarnego.

Pod koniec XIX stulecia, w obliczu przytłaczających nierówności kapitalizmu wolnorynkowego, liberałowie angielscy uświadomili sobie, iż wolności elit towarzyszy drastyczne pogwałcenie wolności i praw ogromnych rzesz społecznych, które w ewolucyjnej walce o byt okazują się mieć do dyspozycji zbyt małe możliwości i umiejętności, by rozwijać swoje zdolności w jakimkolwiek bodaj stopniu. Moment ten jest początkiem nowego liberalizmu, który zaczął się domagać interwencji państwa w celu eliminacji bezrobocia, zwiększenia płac, poprawy warunków pracy, zabezpieczenia opieki zdrowotnej i innych świadczeń społecznych. Popadając w konflikt z założeniami starego liberalizmu, domagającymi się zmniejszenia roli państwa, nowy liberalizm zwraca się właśnie do państwa, aby zrealizować liberalny postulat nieskrępowanego rozwoju jednostek, lecz nie tylko majątnych, ale także ubogich. Innymi słowy, nowy liberalizm bierze poważnie dotychczasowy, choć gołosłowny, egalitaryzm i przenosi go ze sfery deklaracji na praktyczną płaszczyznę polityczno-ekonomiczną.

Prekursorem prospołecznego liberalizmu był filozof angielski Thomas Hill Green. Głosił on, że nie ma koniecznego związku między jednostkową wolnością a społeczną, egoistyczną rywalizacją o ograniczone dobra, toczącą się pod nadzorem neutralnego i minimalnego państwa, które sprowadza swoją funkcję do pilnowania „rządów prawa”. Uważał, że jednostki są wolne o tyle, o ile rozwijają swe zdolności do rozumnego i moralnego postępowania. Według Greena oznaczało to wykorzenienie wąsko pojętego interesu egoistycznego i uczestnictwo we wspólnym sposobie życia. Kwestionując więc negatywne rozumienie wolności, argumentował na rzecz pozytywnego pojęcia wolności jako aktywnej zdolności obywatelskiej. *Jest winą państwa, jeżeli pojęcie [dobra wspólnego strzeżonego przez prawo] nie czyni ze [zwykłego obywatela] lojalnego poddanego, nie mówiąc już o rozumnym patriocie. Jest to znak, że państwo takie nie jest prawdziwym państwem, że nie wypełnia swej nadrzędnej funkcji przestrzegania prawa w równej mierze w interesie wszystkich i administruje nim wyłącznie w interesie klas [posiadających]; jeżeli więc państwo wymusza na nim postuszeństwo, ponieważ nie jest on postuszny dobrowolnie, to wynika stąd, że państwo nie jest w jego rozumieniu warunkiem zachowania praw i interesów, jakie łączą go z jego bliźnimi*²⁷.

Green argumentował także, że na rządzie spoczywa obowiązek stwarzania warunków, bez których niemożliwe jest swobodne rozwijanie indywidualnych zdolności przez wszystkich ludzi i że rząd powinien to czynić przez uwalnianie biednych od ignorancji, chorób, nędznych warunków mieszkalnych i wyzysku w pracy. W odpowiedzi na zarzuty zwolenników czystej gospodarki rynkowej, że złożenie na barki rządu takich żądań stanowić będzie złamanie świętych praw własności pracodawców i posiadaczy ziemskich, odpowiadał, że wolność nie daje żadnej mniejszości prawa do ograniczania zdolności innych do przyczynienia się do wspólnego dobra.

²⁷ T.H. Green, *Lectures on the Political Obligation*, Longmans, Green and Co., London–New York–Toronto 1941, s. 129.

Prospołeczne pojmowanie wolności na gruncie liberalizmu zostało dobitnie wyrażone również przez Elliota Doddsa. Odnosząc się do rozróżnienia wolności starożytnych i nowożytnych, Dodds twierdził, że *dobrobyt społeczny jest faktycznie formą wolności w tej mierze, w jakiej wyzwala on ludzi od warunków społecznych, które uszczuplają zakres ich wyborów i hamują rozwój ich osobowości tak samo, jak czyni to jakakolwiek przemoc ze strony władzy czy osób. Dobrobyt i wolność mają w opinii liberałów to ze sobą wspólnego, że należy je uważać za środki dla pełnego i harmonijnego rozwoju jednostek. Lecz te „nowe” wolności różnią się od starych tym, że domagają się pozytywnych kroków, podczas gdy „stare” wolności domagały się jedynie zniesienia ograniczeń. Ustanowienie tych starych wolności, choć na wiele sposobów powiększa obszar swobodnego działania, prowadzi do ograniczeń, których poprzednio nie było*²⁸.

Stanowisko Doddsa wynika nie tylko z moralnego zaangażowania na rzecz egalitaryzmu i uniwersalnego prawa wszystkich jednostek do własnego rozwoju, lecz także z ważkiego przeformułowania pojęcia prawa własności, które, poczynając od Johna Locke'a, pozostawało dla liberałów święte i nienaruszalne. Leonard Trelawny Hobhouse zakwestionował liberalne „negatywne” pojęcie własności, argumentując, że ani akumulacja bogactwa, ani jego wytwarzanie nie dokonują się we wzajemnej izolacji jednostek, ma ono bowiem niezbywalny wymiar społeczny. Ten społeczny wymiar wytwarzania bogactwa stanowi podstawę upoważniającą demokratycznie wybierany rząd, występujący w imieniu całego społeczeństwa, do traktowania pewnej części indywidualnego dochodu jednostek jako czegoś, do czego wszyscy mają prawo. Proponował więc uznać pewną część osobistych dochodów jako zysk dodatkowy, który może być opodatkowany, aby zapewnić warstwom nieuprzywilejowanym podstawowe dochody i inne zabezpieczenia.

Idea dochodu dodatkowego, którego nie należy mylić z Marksowską wartością dodatkową, została sformułowana przez Johna A. Hobsona. Twierdził on, że redystrybucja bogactwa jest korzystna dla ekonomii, ponieważ daje biednym do ręki dodatkowe środki o określonej sile nabywczej, co prowadzi do ożywienia całej gospodarki. *Obecnie liberalizm podejmuje formalnie zadanie, które z pewnością implikuje nowe pojęcie państwa w jego stosunkach z życiem jednostek i z prywatną przedsiębiorczością. To pojęcie nie jest równoznaczne z socjalizmem w jakimkolwiek uznanym sensie tego słowa, choć implikuje sporą dawkę zwiększonej własności publicznej i kontroli przemysłu. Z punktu widzenia, który najlepiej oddaje jego zgodność z liberalizmem wcześniejszym, wydaje się ono pełniejszym docenieniem i realizacją wolności indywidualnej polegającej na zapewnieniu równych możliwości samorozwoju. Temu indywidualnemu punktowi widzenia towarzyszyć musi jednak prawidłowe zrozumienie aspektu społecznego, to znaczy stanowcze przekonanie, że owe roszczenia lub prawa do rozwoju muszą być dostosowane do suwerenności dobrobytu społecznego*²⁹.

Podobnie argumentował William Beveridge, zwolennik Keynesowskiej „mieszanej” ekonomii i twórca brytyjskiego państwa opiekuńczego. Liberalna wolność w jego przekonaniu oznacza coś więcej niż tylko wolność od arbitralnej władzy rządu. Oznacza ona

²⁸ R. Eccleshall i in., *Political Ideologies. An Introduction*, London, 1994. s. 35.

²⁹ J.A. Hobson, *The Crisis of Liberalism* (1909), [w:] J. A. Hobson. *A Reader*, red. M. Freedon, London, 1988, s. 64.

wolność od ekonomicznego poddaństwa wobec biedy, nędzy i innych społecznych krzywd; oznacza wolność od arbitralnej władzy w jakiegokolwiek postaci. Człowiek głodny nie jest wolny, ponieważ dopóki nie zostanie nakarmiony, nie będzie myślał o niczym innym, jak tylko o tym, aby zaspokoić swe najpilniejsze potrzeby; nie jest już człowiekiem, lecz zwierzęciem. Człowiek, który nie śmie zaprotestować przeciwko temu, co uznaje za niesprawiedliwość ze strony pracodawcy czy kierownika, bo boi się popaść w chroniczne bezrobocie – nie jest człowiekiem wolnym³⁰.

Najczęstszym argumentem przeciwko tak pojmowanym zadaniom rządu jest to, że realizacja postulatów społecznych wynikających z takiego „rewizjonistycznego” rozumienia wolności zmusi rząd do rezygnacji z ważkich dla neoliberalizmu ideałów, tj. koncepcji państwa minimalnego oraz koncepcji państwa neutralnego, ponieważ będzie musiał przyjąć na swoje barki większe zadania, których realizacja pociągnie większe ciężary podatkowe dla posiadaczy, aby pomóc biednym. Oznacza to, że będzie tym samym traktował jednych w sposób bardziej uprzywilejowany niż innych. Wskutek tego zasady sprawiedliwości tracą obiektywność i ulegną odchyleniu, czyli będą – jak twierdzili August Friedrich von Hayek i Robert Nozick – „uwzorowane”. Co gorsza, będą odchyłone w lewo.

Opinia ta opiera się na fałszywym konserwatywno-liberalnym przeciwstawieniu wolności i równości. Opinię tę można odeprzeć nawet na gruncie liberalnej koncepcji państwa jako strażnika czy sternika nawy państwowej. Z samego pojęcia sternika wynika bowiem, że za dobrego sternika nie można uznawać kogoś, kto raz wyznaczywszy sobie kurs, kieruje się ku niemu na wprost, bez względu na zmienne okoliczności czy przeszkody. Sama idea sterowania implikuje bowiem konieczność zwracania się raz w lewo, innym razem w prawo, a skręty te muszą być raz głębsze, raz płytsze, ponieważ tego wymaga bezpieczeństwo wszystkich podróżnych, a nie tylko samego sternika. Nowi liberałowie uprzytamniają starym liberałom, dogmatycznie przestrzegającym zasad politycznych wyprowadzonych z negatywnego pojęcia wolności, że potencjał emancypacyjny liberalizmu, pojmowany w zawężony sposób, grozi przekształceniem zasad wolności w ich przeciwieństwo. Przeformułowane przez nich cele liberalizmu pozostają naturalnie w sprzeczności ze sformułowaną stulecie wcześniej przez Wilhelma von Humboldta ideą rozwoju jednostki w całkowitej niezależności od państwa. Jednakże tradycja liberalizmu egalitarnego wskazuje, że nowoczesny liberalizm jest w stanie, bez szkody dla swej ideologicznej tożsamości, uniknąć dylematu między równością i wolnością, jak również dylematu między jednostką i społeczeństwem, oba te dylematy bowiem dadzą się sformułować tylko przy bardzo zawężonym rozumieniu tych pojęć.

DORA

Kryzys formacji lewicowych wynika nie tylko z porażki realnego socjalizmu, powołującego się na Marksowskie inspiracje. Wynika on także w znacznej mierze z sukcesów, jakie dawna lewica i liberalizm osiągnęły w realizacji swoich równościowych celów.

³⁰ W. Beveridge, *Why I am a Liberal*, London 1945, s. 9.

Ten potencjał jednak uległ wyczerpaniu. Nowa socjaldemokracja, podobnie jak dawna, musi kontynuować walkę o cele wynikające z liberalnego uniwersalnego pojmowania wolności. W tym celu winna uznać prawdę przynajmniej części liberalnego rozumienia społeczeństwa. Ale i odwrotnie: podobnie jak współczesne ruchy lewicowe nie mogą ignorować emancypacyjnych idei liberalizmu, liberałowie muszą zrozumieć, że sprawiedliwość jest albo powszechna, albo nie ma jej wcale. Skandynawski model społeczny i ekonomiczny sugeruje, że socjalizm nie musi być w konflikcie z liberalizmem. W budowaniu nowoczesnej lewicowości nie można więc lekceważyć potencjału emancypacyjnego liberalizmu we wszystkich sferach jego oddziaływania, zarówno gdy chodzi o liberalizm ekonomiczny, polityczny, jak i obyczajowy.

Odpowiedź na konserwatywne wartości, wyrażone w haśle TINA, oraz na cele zawarte w koncepcji CORA, może stanowić zbiór wartości dających się wyrazić za pomocą czterech idei: różnicowania, możliwości, wrażliwości i odpowiedzialności. Zespołowi tych wartości, na których można, jak sądzę, budować płaszczyznę współpracy nowoczesnej lewicy z egalitarnym liberalizmem, chciałbym nadać imię DORA, tworząc ten akronim od angielskich nazw tych pojęć: *Diversity, Opportunity, Responsivity, Accountability*.

(D): Wskutek globalnych transformacji społecznych, których istotną częścią są zjawiska migracyjne, wynikające zarówno z likwidacji granic w poszerzonej Unii Europejskiej, jak i z konfliktów zbrojnych, proces wymiany i zderzania się zróżnicowanych wzorców kulturowych nasilił się i uległ przyspieszeniu. Nacjonalistyczna polityka unikania rodzących się na tym tle napięć i konfliktów, opierająca się na haśle „powrotu” do monoetnicznych wspólnot, nie tylko opiera się na micie wspólnot, które nigdy nie istniały, ale także, zwłaszcza w świetle XX-wiecznych doświadczeń europejskich, jest niebezpiecznym ksenofobicznym szaleństwem. Zadaniem lewicy jest polityka udomawiania różnorodności i przysposabianie świadomości społecznej do życia z różnorodnością.

(O): Dziedzictwo europejskiego państwa opiekuńczego oraz mechanizmy Unii Europejskiej sprawiły, że Europa jest kontynentem większej równości społecznej niż inne regiony świata³¹. Procesy neoliberalnej globalizacji sprawiają jednak, że wartość ta, także w Europie, jest zagrożona. Zadaniem lewicy jest dążenie do zapewnienia dostępu do możliwie równych sposobności rozwoju wszystkim obywatelom wspólnoty politycznej.

(R): Wyzbywszy się archaicznego myślenia klasowego, nowoczesna lewica powinna kierować się troską o dobro wspólne wszystkich ludzi zamieszkujących nowoczesne państwo. Jej zadaniem jest przeciwstawienie się ideałom atomistycznego i rywalizacyjnego indywidualizmu przez budowanie poczucia wrażliwości i solidarności międzyludzkiej, także ponad granicami państw. Winna bowiem rozumieć, że wskutek zatarcia różnicy między polityką wewnętrzną i zagraniczną troska ta nie może się odbywać w izolacji od spraw międzynarodowych. Jakkolwiek uniwersalistyczne projekty

³¹ Ch. Chavagneux, *Europe Resists the Global Inequality Trend*, [online] <https://voxeurop.eu/en/2017/inequalities-world-5121694>, 21 III 2020.

kosmopolityczne pozostają w sferze nadziei, to na płaszczyźnie międzynarodowej lewica winna być gotowa do przyjmowania postawy wzajemnościowej, otwartej na współpracę z różnymi regionami i kulturami świata³².

(A) Współczesne postwestfalskie państwo podlega kilku równoległym procesom transformacyjnym. Zakres jego władzy jest podcinany od dołu wskutek rozszerzania kompetencji samorządów terytorialnych. Jest on przystrzygany od dołu wskutek rozwoju instytucji ponadnarodowych, w tym rosnących w siłę korporacji. Władzę państwa ogranicza także powstawanie równoległych wspólnot idei i wartości, budowanych przez obywateli. Siłę autorytetu dotychczasowego państwa znacznie osłabia również zjawisko spektakularyzacji współczesnej polityki. Procesy te są odpowiedzialne za zanik i rozmywanie się poczucia odpowiedzialności klasy politycznej. Zadaniem lewicy jest odbudowa poczucia odpowiedzialności za podejmowane decyzje przez osoby sprawujące władzę na różnych szczeblach administracji państwa.

Hegemonia neoliberalnego sposobu myślenia doprowadziła do wymazania istotnej części zdobyczy egalitaryzmu, zwłaszcza w sferze ekonomicznej. Skutkiem tego odwrócenia jest odradzająca się nierówność i niesprawiedliwość społeczna, ksenofobia, rasizm, nacjonalizm, gwałt na prawach człowieka, polityczny ekskluzywizm i zagrożenie dla środowiska naturalnego. Stawienie czoła tym wyzwaniom nie jest już tylko warunkiem zachowania stabilności istniejących reżymów politycznych. Staje się warunkiem przetrwania ludzkości. Jest rzeczą oczywistą, że nacjonalistyczna prawica nie jest w stanie rozwiązać tych problemów, ponieważ sama generuje przynajmniej niektóre z nich. Zadanie to może wykonać lewica oraz społecznie wrażliwy liberalizm. Najlepiej, aby uczyniły to wspólnie.

BIBLIOGRAFIA

- Atkinson A., *Inequality. What Can be Done?*, Cambridge MA–London 2015, <https://doi.org/10.4159/9780674287013>.
- Beveridge W., *Why I Am a Liberal*, London 1945.
- Blair T., *Against Populism, the Center Must Hold*, „New York Times” 2017, 3 III.
- Chavagneux Ch., *Europe Resists the Global Inequality Trend*, 19 XII 2017, [online] <https://vox.europ.eu/en/2017/inequalities-world-5121694>.
- Chmielewski A., *Politics and Recognition. Towards a New Political Aesthetics*, London 2020, <https://doi.org/10.4324/9780429297489>.
- Chmielewski A., *Psychopatologie życia politycznego. Podręcznik ilustrowany*, Wrocław 2009.
- Drałus D., *The Reciprocal Cosmopolitanism*, „Problemos” 2020, nr 97, <https://doi.org/10.15388/Problemos.97.1>.
- Dunin K., *Niewidzialna noga rynku*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 23 III.
- Dunin K., *Poza rynkiem i konserwą*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 24 II.
- Eccleshall R. i in., *Political Ideologies. An Introduction*, London–New York, 1994.

³² D. Drałus, *The Reciprocal Cosmopolitanism*, „Problemos” 2020, nr 97, s. 8-23.

- Eidlin F., *Popper's Social-Democratic Politics and Free-Market Liberalism*, „Critical Review”, vol. 17, nr 1-2, <https://doi.org/10.1080/08913810508443626>.
- Gadomski W., *Rynek jest ciepły*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 3 III.
- Green T.H., *Lectures on the Political Obligation*, Longmans, Green and Co., London–New York–Toronto 1941.
- Hobson J.A., *A Reader*, red. M. Freedden, London 1988.
- Houllebecq M., *Extension du domaine de la lutte*, Paris 1994; wyd. pol.: *Poszerzenie pola walki*, przeł. E. Wieleżyńska, Poznań 2005.
- Krastev I., *The New Europe: Respectable Populism, Clockwork Liberalism*, „Open Democracy” 2006, 21 III, [online] https://www.opendemocracy.net/en/new_europe_3376jsp/.
- MacIntyre A., *Marxism and Christianity*, London 1995.
- Mann T., *Czarodziejska góra*, przeł. J. Kramsztyk, t. 2, Warszawa 1982.
- Mączyński P., Baj L., *Robotnicy żądają podwyżek. Firmy podniosą ceny*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 14 V.
- Michnik A., *Kościół, lewica, dialog*, Warszawa 1998.
- Mill J.S., Mill H.T., *Subjection of Women*, Portland 2009.
- Monbiot G., *Neoliberalism. The Ideology at the Root of All Our Problems*, „The Guardian” 2016, 16 V, [online] <https://www.theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot>.
- NSZZ „Solidarność”. Komisja Krajowa, [online] <http://www.solidarnosc.org.pl/archiwum/ikzd/dokumenty/program/program.pdf>.
- Ost D., *The Defeat of „Solidarity”. Anger and Politics in Postcommunist Europe*, Ithaca 2005; wyd. pol.: *Kłęska „Solidarności”. Gniew i polityka w postkomunistycznej Europie*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2007, *Spectrum*.
- Piketty Th., *Capital in the Twent-First Century*, Cambridge MA–London 2014, <https://doi.org/10.4159/9780674369542>.
- Popper K.R., *Unended Quest. An Intellectual Autobiography*, London–New York 1992; wyd. pol.: *Nieustanne poszukiwania, Autobiografia intelektualna*, przeł. A. Chmielewski, Kraków 1997.
- Rawls J., *Political Liberalism*, New York 1993.
- Russell B., *Portrety z pamięci, Wartość wolnej myśli*, przeł. A. Chmielewski, Wrocław 1995.
- Saez E., Zucman G., *The Triumph of Injustice. How the Rich Dodge Taxes and How to Make Them Pay*, New York 2019.
- Strachey L., *Eminent Victorians*, San Diego–New York–London 1918.
- The Third Way and Beyond. Criticisms, Futures and Alternatives*, red. S. Hale, W. Leggett, L. Martell, Manchester 2004.
- Wolność, nie równość*, rozmowa z Januszem Lewandowskim, „Gazeta Wyborcza” 2000, 15-16 I.
- Žižek S., *Przekleństwo fantazji*, przeł. A. Chmielewski, Wrocław 2001.

Adam CHMIELEWSKI – profesor zwyczajny w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego, działacz społeczny i publicysta polityczny. Studiował filozofię we Wrocławiu, Oxfordzie i Nowym Jorku. Jest autorem kilku książek, wśród nich *Filozofia Poppera. Analiza krytyczna* (1995); *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt* (1997), *Spółczesność otwarte czy wspólnota?* (2001), *Dwie koncepcje jedności* (2006), *Psychopatologia życia politycznego* (2009), oraz *Politics and Recognition. Towards a New Political Aesthetics* (Routledge 2020). Jest także autorem licznych przekładów filozoficznych z języka angielskiego, w tym dzieł Bertranda Russella, Karla Poppera, Alasdaira MacIntyre’a, Richarda Shustermana, Slavoję Žižka oraz dwóch powieści. Jest redaktorem naczelnym „Studia Philosophica Wratislaviensia” oraz członkiem rad redakcyjnych polskich i zagranicznych pism filozoficznych. W 2011 roku odegrał wiodącą rolę w uzyskaniu tytułu Europejskiej Stolicy Kultury 2016 dla Wrocławia jako autor zwycięskiej aplikacji miasta o ten tytuł. Publikuje blogi Interwencje Filozoficzno-Polityczne; Contra-Dictions, Meetings Downtown.