

Liberalny wybór

Ireneusz Krzemiński

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

Idea książki – jaki liberalny wybór?

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

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

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

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

Kryteria doboru tekstów

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

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

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

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

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

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

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

„Liberał” w Polsce – etykieta i niechętnie stereotypy

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

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

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

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

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

⁴ *Ibidem*, s. 60.

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

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

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

Postkomunizm i oskarżony liberał

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

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

⁶ Ibidem, s. 59–60.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Myślenie liberalne, religia i Kościół

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Wolna gospodarka – liberalne reformy i sprawiedliwość

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Konserwatywna krytyka liberalizmu – przypadek Ryszarda Legutki

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁴ Ibidem, s. 115.

¹⁵ Ibidem, s. 118.

¹⁶ Ibidem, s. 117.

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

– i dalej przypomnienie:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, s. 125.

²¹ Ibidem, s. 124–125.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Liberalizm to tolerancja i życzliwość wobec innych narodów

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

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

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

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

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

Warszawa, luty 2015 roku