

„AN EKS”

44



WYDAWNICTWO
KRAG
WARSZAWA
1987

kwartalnik polityczny

LESZEK KOŁAKOWSKI

Ba|wochwalstwo polityki

ROZMOWA Z JERZYM GIEDROYCIEM

SPRZED DWUNASTU LAT

Wolność, równość, sprawiedliwość

F. A. HAYEK — L. LIPSON

LEON POLIAKOV

Rosja i mit pochodzenia

JERZY LISIECKI

Przeciw pożyczkom dla Polski

ZBIORY CSRODKA KARTIA

"ANEKS"

kwartalnik polityczny

44/1986



WYDAWNICTWO
KRAG
WARSZAWA
1987

spis treści

| | |
|---|---|
| Leszek Kołakowski: Bałwochwalstwo polityki | 3 |
|---|---|

| | |
|--|-----|
| WYWIAD ANEKSU | |
| Rozmowa z Jerzym Giedroyciem sprzed dwunastu lat ... | 23. |

| | |
|---|----|
| Tomasz Łubieński: Lekcja Kultury | 55 |
|---|----|

| | |
|---|--|
| WOLNOŚĆ, RÓWNOŚĆ, SPRAWIEDLIWOŚĆ | |
| Leslie Lipson: Demokratyczna zasada względności | |
| Friedrich A. Hayek: Mit sprawiedliwości społecznej | |

| | |
|---|----|
| Jerzy Łisiecki: Głos przeciwko udzielaniu Polsce nowych kredytów | 8. |
|---|----|

| | |
|---|----|
| Leon Poliakov: Rosja i mit pochodzenia | 9. |
|---|----|

| | |
|--|-----|
| Z HISTORII NAJNOWSZEJ | |
| Lech Dymarski: Porozumienie warszawskie | 112 |

| | |
|---|-----|
| KSIĄŻKI | |
| Anna Karaska: Choroba niemieckiej tożsamości | 134 |

| | |
|--|-----|
| Stanisław Starski: Codzienna obrona | 141 |
| A.S.: Demokracje | 146 |
| <hr/> | |
| O autorach | 151 |

NAKŁADEM ANEKSU

Teresa Torañska

ONI

Rozmowy z czołowymi funkcjonariuszami komunistycznymi:
**J. Bermanem, L. Chajnem, W. Klosiewiczem, J. Mincową,
 E. Ochabem, S. Staszewskim i R. Werflem.**

Str. 368

Cena: £ 7.00; \$ 14.00

Adam Zagajewski

JECHAĆ DO LWOWA

**Wiersze z ilustracjami
 JÓZEFA CZAPSKIEGO**

Str. 80

Cena: £ 3.00; \$ 7.50

POLSKA 5 LAT PO SIERPNIU

Wstęp Lecha Wałęsy

RAPORT sporządzony przez liczny zespół naukowców
 i działaczy społecznych. **DZIAŁY: Prawo i praworządność –
 Gospodarka w kryzysie – System polityczny i impas reformy –
 Warunki życia i pracy – Oświata – Nauka – Kultura –
 Z perspektywy Sierpnia.**

Str. 366

Cena: £ 6.00; \$12.00

Leszek Kołakowski

BALWOCHWALSTWO POLITYKI *

Rozważmy przez chwilę najslawniejsze bodaj zdanie, jakie kiedykolwiek zostało napisane na półkuli zachodniej, mianowicie zdanie: „Uważamy, iż jest to prawda sama przez się oczywista, że wszyscy ludzie stworzeni zostali równymi, że Twórca ich nadał im pewne prawa niezbywalne i że wśród tych praw jest prawo do życia, wolności i zabiegania o szczęście” (jeśli nie najslawniejsze, jest to drugie z kolei co do sławy zdanie po powiedzeniu: „Coca-Cola to jest to!”). Gdy przyglądamy się temu zdaniu, zauważamy natychmiast, że to, co Jeffersonowi wydawało się oczywiste, uchodziłoby za jawnie fałszywe lub też bezsensowne i zabobonne w oczach tych wielkich mężów, którzy nadal wywierają wpływ na naszą wyobraźnię polityczną: Arystotelesa, Machiavella, Hobbesa, Marksa i wszystkich jego wyznawców, Nietzschego, Webera, i zresztą większości tych, co się współcześnie zajmują teoriami politycznymi. Skoro to, co oczywiste, powinno również wydawać się oczywistym wszystkim albo prawie wszystkim stworzeniom rozumnym, prawda zacytowana oczywiście bynajmniej nie jest. Zastrzeżona jest teraz dla orzędzi pontyfikalnych i kazań, ale wygnana została nieodwołalnie z dopusz-

* Jest to wykład im. Jeffersona, wygłoszony przez autora 7 maja 1986 r. w Waszyngtonie na zaproszenie amerykańskiej Narodowej Fundacji Nauk Humanistycznych i Sztuki. Przekład autorski.

czalnego idiomu filozoficznego czy teoretycznego; są jeszcze wprawdzie nieliczni myśliciele, którzy upierają się przy wierze, że kryteria dobra i zła nie są swobodnie wymyślone lub unieważniane przez rodzaj ludzki, lecz założone niejako w samym porządku rzeczy. Śmiałkowie ci wiedzą jednak, że stąpają po gruncie śliskim i niepewnym.

Zbyteczne dowodzić, że ta zmiana percepcji jest ważna. Racjonalistyczne przekonanie, że nie wolno żadnego porządku politycznych czy moralnych reguł przyjmować za rzecz niekwestionowaną, było częścią tego samego kilkuwiekowego procesu, który utrwalił idee wolności negatywnej, zasady swobodnej działalności gospodarczej i równości wobec prawa. Gospodarka rynkowa, filozofia racjonalistyczna, liberalne doktryny i instytucje, a także nauka nowożytna wyłoniły się jako związane wzajemnie strony tej samej ewolucji i żadna z nich nie mogła być utwierdzić się z oddzielną. Powody tej współzależności są dość przejrzyste i przez wielu historyków zbadane.

Chociaż głównym obiektem ataku w tych ideologicznych i politycznych przemianach był ongiś Kościół ze swymi roszczeniami do duchowego i politycznego zwierzchnictwa, znaczna część Oświecenia była ideologicznie chwiejna w swoich postawach względem chrześcijańskiej tradycji i w uznaniu rzeczywistego długu, który u niej zaciągnęła. Często broniła praw niezależnego rozumu, zasad osobowych uprawnień i tolerancji przeciwko instytucjom kościelnym, lecz nie przeciwko chrześcijańskiej tradycji jako takiej. Nie była to tylko sprawa zaślepienia ideologicznego czy politycznej wygody. Można rozsądnie utrzymywać, że nowoczesne doktryny liberalne były historycznie zakorzenione w biblijnej wierze, iż w sensie podstawowym wszystkie osoby ludzkie są równe i równie cenne. Jakkolwiek zawła i pełna sprzeczności była droga, która wiodła od religijnego do politycznego sensu tej wiary, jakkolwiek była usiana walkami i konfliktami, była historycznie rzeczywista.

Teraz droga ta jest niemal zapomniana. Zasada religijnej tolerancji oraz oddzielenia Kościoła od państwa – a także ideologii od państwa – należy do naturalnego ekwipunku tradycji republikańskiej. Utrwaliła się ona wbrew klerykalnym, jeśli nie w ścisłym sensie teokratycznym, siłom w chrześcijaństwie i zwyciężyła

w zachodniej cywilizacji. Zakłada ona, że żaden organizm religijny nie jest ani uprzywilejowany, ani dyskryminowany przez prawo, że nie ma przymusowego nauczania religijnego w szkołach publicznych, że lojalności religijne obywateli są bez znaczenia w określaniu ich uprawnień i obowiązków i tak dalej. Nieliczne możliwe albo rzeczywiste odstępstwa od zasady religijnej neutralności państwa są albo ceremonia, jak status Kościoła anglikańskiego, albo mało ważne, jak wyróżniona pozycja Kościołów w prawie podatkowym w różnych krajach.

Wolno jednakowoż zapytać: do jakiego stopnia można być konsekwentnym w utrzymaniu tej religijnej i ideologicznej neutralności państwa? W krajach demokratycznych idee i religie podlegają regułom rynku: konsument stoi w obliczu niezliczonych opcji i niezliczonych możliwości wyboru. Jednakże sama ta wolność wytwarzania, reklamowania i rozprowadzania ideologicznych i religijnych dóbr jest wynikiem pewnej ideologicznej – a pośrednio religijnej – opcji. Jeśli wierzymy, że wolność jest lepsza niż depotyzm, że niewolnictwo, to znaczy możliwość, iż jakaś osoba jest własnością innej osoby albo państwa, sprzeciwia się samemu pojęciu człowieczeństwa, że równość jest dobra, a prawnie ustanowione przywileje niesprawiedliwe, że duch tolerancji religijnej zasługuje na poparcie, a opresywny fanatyzm na zwalczanie, itd., nie jesteśmy neutralni w sprawach dotyczących podstawowych naszych wartości. Nie jest też neutralne państwo, które w tej czy innej formie wpisało te wartości w swój porządek konstytucyjny; w przeciwnym wypadku byłoby neutralne względem własnej swojej neutralności, przez co też neutralność sama by siebie uśmierciła. Jeśli takie wartości są pośrednio lub bezpośrednio pochodzenia biblijnego, nie ma powodu, dla którego wypowiedzenie tej prawdy miałoby podważyć zasadę oddzielenia. Z punktu widzenia źródeł historycznych i norm nominalnie panujących w krajach, które leżą w zasięgu cywilizacji zachodniej, nie byłoby mądre powiedzenie, iż kraje te przez to, że są neutralne, są niechrześcijańskie w takim samym sensie, jak są niemuzułmańskie albo niehinduistyczne. Gdy się śledziło w ostatnich latach dyskusje w Stanach Zjednoczonych na temat dobrowolnych modlitw w szkołach, odnosiło się wrażenie, że pewien ton historyczny przeważał u tych, którzy atakowali wolność

dla takich modłów. jak gdyby nie zakazać kilku uczniom odmówienia „Ojcze nasz” w czasie pauzy szkolnej oznaczało wtrącić kraj w otchłań złowrogiej teokracji.

Ta szczególna sprawa jest z pewnością tylko fragmentem bardziej rozległego konfliktu, w który uwikłane są kwestie większej wagi, jak przerywanie ciąży i kara śmierci, a także naciski pochodzące z rozmaitych nietolerancyjnych i wręcz fanatycznych ugrupowań religijnych. Warto jednakowoż zdobyć się na umiarkowanie, gdy się rozważa ogólne ramy debaty wokół stosunków między polityką i tradycją religijną.

Prawdą jest, że w ostatnich latach, w rozmaitych rejonach naszej planety, byliśmy świadkami rosnącej roli, jaką w politycznych konfliktach odgrywają organizmy i idee religijne. Po części może to być wynik rozczarowania panującymi ideologiami politycznymi, które odziedziczyliśmy sprzed pierwszej wojny światowej, kiedy to pejzaż polityczny wydawał się, słusznie czy niesłusznie, łagodny i obiecujący w porównaniu z naszym. Po części może to być wynik zrozumiałej potrzeby, by mieć reguły postępowania, które są zarówno proste, jak absolutnie prawomocne. Po części wreszcie może to wynikać z tej oto prostej okoliczności, że w wielu krajach Trzeciego Świata dostępne ideologie polityczne wydają się operacyjnie mało przydatne, podczas gdy potrzeba ideologicznej ugruntowanej legitymizacji istniejącego systemu władzy jest bardzo silna. I chociaż możemy śledzić te procesy z niepokojem, godzi się powiedzieć, że nie wytworzyły one żadnego znacznego wzrostu tendencji teokratycznych w chrześcijaństwie, w odróżnieniu od islamu, gdzie tendencje takie, jakkolwiek by je wyjaśniać historycznymi losami wiary muzułmańskiej i jej treścią, są całkiem żywotne. Obawiać się, że świat zachodni może paść ofiarą totalitarnej teokracji, wydaje się bezzasadne; przeciwna tendencja, która redukuje chrześcijaństwo do ideologii politycznej i odcina je od jego korzeni, wydaje się natomiast całkiem mocna.

A oto druga strona tej samej sytuacji: usiłujemy przetrwać w świecie rozdartym przez konflikt, który nie może uchodzić po prostu za konkurencję wielkich mocarstw walczących o rozszerzenie zasięgu swoich wpływów; jest to zderzenie cywilizacji, zderzenie, które po raz pierwszy w dziejach przybrało rozmiary

ogólnoświatowe. Jakkolwiek odpychające byłyby niektóre wulgarne strony naszej cywilizacji, jakkolwiek byłaby ona osłabiona przez hedonistyczne zubożenie, chciwość i upadek cnót obywatelskich, jakkolwiek rozdartą konfliktami i pełną społecznych schorzeń, najsilniejszą rację dla jej bezwarunkowej obrony (gotów jestem podkreślić ten przymiotnik) jest cywilizacja względem niej alternatywna. Świat nasz stoi w obliczu nowej totalitarnej cywilizacji sowyetyzmu, a rzeczą, o którą chodzi, jest nie tylko los jednej szczególnej formacji kulturalnej, ale los człowieczeństwa jakim je znamy: nie z tej racji, że nowa cywilizacja jest militarystyczna, imperialistyczna i agresywna, ale ze względu na jej cele wychowawcze. Obiecuje ona nam bowiem, że przeobrazi osoby ludzkie w doskonale wymienne części bezosobowej maszyny państwa, przy czym każda z tych części ma tyle rzeczywistości, ile ta maszyna gotowa jest jej przyznać, a umysł każdej z nich powinien być w idealnym wypadku bierną repliką martwego robota, wyciętą z woli, ze zdolności do sprzeciwu i z własnej myśli krytycznej. Chociaż mamy argumenty, by twierdzić, że ten ideał jest nieosiągalny z powodów, które tkwią w samej naturze ludzkiej (objawia to między innymi ekonomiczna nieudolność tej cywilizacji, jej odwroty i niechętny ustępstwa), silny ruch ku temu ideałowi przyniósł już nieopisanie klęski kulturalne i zapewne przyniesie ich więcej.

Poszedłbym dalej i powtórzył to, co Karl Jaspers kiedyś napisał. Jaspers, który był niesłychanie wrażliwy na nietolerancję religijną i fanatyzm w tradycji chrześcijańskiej, powiedział, że gdyby stał w obliczu niedobrego wyboru między totalitaryzmem chrześcijańskim (tzn. katolickim, wedle jego opinii) i komunistycznym, wybrałby mimo wszystko ten pierwszy, gdyż źródło duchowe chrześcijaństwa, to jest Biblia, jest także źródłem kultury europejskiej, stąd też cywilizacja nasza, nawet w takiej opresywnej formie, nie utraciłaby ciągłości i nie byłaby odcięta od swoich korzeni.

Ci z nas, których umysły ukształtowane były w znacznym stopniu przez Oświecenie i którzy nie chcieliby tego dziedzictwa całkiem odrzucić, jakkolwiek samoniszczycielskie mogłyby się wydawać jego wyniki, myślą ze zgrozą o możliwości takiego wyboru. I nie jest niemożliwe, iż mylimy się sądząc, że jest to tylko

możliwość abstrakcyjnie wymyślona; nie wydaje się ona z pewnością bezpośrednio groźna, ale nie jest też wizją fantazyjną czy surrealistyczną, kiedy zważyć energię ruchów, co mogłyby do niej doprowadzić.



Wielu już ludzi zwracało uwagę na to, że jeśli mamy zapobiec temu, by cywilizacja nasza, opadłszy w nihilistyczne zniedołężnienie, stała się łatwym łupem dla tyranii, i stawić czoła temu niebezpieczeństwu nie tylko za pomocą technik wojskowych i politycznych, lecz mając także na uwadze rozleglejszą perspektywę historyczną, dziedzictwo duchowe Oświecenia wymaga rewizji; w trzech co najmniej kluczowych punktach wierzenia humanistyczne doszły, jak się zdaje, do stadium samobójczego.

Punkt pierwszy to wiara w tak zwane „wartości absolutne”. Drwić z „absolutnych wartości” było nadzwyczaj łatwo, od kiedy ruch Oświecenia przekonał nas, że wszystkie ludzkie przeswiadczenia o tym, co złe i dobre, są kulturalnie związane, historycznie względne i że ludzkość dość się już naciępała z powodu walk między różnymi doktrynami i religiami, których wyznawcy głęboko byli przekonani, że są jedynymi i uprzywilejowanymi nosicielami prawdy absolutnej. Sceptycyzm humanistyczny, razem z jego negacją „wartości absolutnych”, wykuł potężną broń przeciw fanatyzmowi sekciarskich waśni i położył fundament pod instytucjonalny szkielet pluralistycznego i tolerancyjnego społeczeństwa.

Miał jednak ujawnić swoje niebezpieczne strony. Sprawił, że te same idee pluralizmu i tolerancji stały się również relatywne, jak ich przeciwieństwo. Przyzwyczailiśmy się do tego, że można zbywać rozmaite okropności naszego świata powoływaniem się na różnice kulturalne. „My mamy swoje wartości, a oni mają swoje” – słyszy się nieraz takie powiedzenie, gdy mowa o okropnościach totalitaryzmu czy innych despotycznych form rządzenia. Czy ci, co tak mówią, chcą rzeczywiście powiedzieć, że jest rzeczą bezcelową i arogancką wypowiadać oceny na temat różnic między pluralistycznymi formami życia politycznego a tymi społeczeństwami, gdzie jedyna znana metoda współzawodnictwa politycznego polega na wyrzynaniu konkurentów? A

kiedy rozciągamy naszą wspaniałomyślną zgodę na różnorodność kulturalną, tak, by obejmowała ona wszystkie reguły dobra i zła i powiadamy na przykład, że idea praw ludzkich jest pojęciem europejskim, które w społeczeństwach o innych tradycjach jest niezdatne do użytku czy też niezrozumiałe, czy tyle mamy na myśli, że Amerykanie nie bardzo lubią, by ich torturowano i pakowano do obozów koncentracyjnych, ale Wietnamczycy, Persowie i Albańczycy są z tego całkiem zadowoleni? Skoro tak, to cóż miałyby być złego w ustawach rasowych w Południowej Afryce i dla czegoż nie mielibyśmy zadowolić się powiedzeniem, że Afrykanerzy po prostu „mają swoje własne wartości”, my zaś nie mamy sposobu udowodnić, że nasze są lepsze? Albo, po prostaku mówiąc, czy mamy uznać, że różnica między jarosem a ludożercą jest tylko sprawą smaku?

Na ogół, to prawda, nie wypowiadamy swojej oświeconej tolerancji językiem tak śmiałym, może to jednak wynikać stąd, że nie mamy ochoty, aby konsekwencje własnej wiary doprowadzić do końca. Łatwiej powiedzieć ogólnikowo „różne społeczeństwa mają różne wartości” czy też „wiara w absolutne wartości jest naiwna i anachroniczna”, aniżeli wyraźnie przyznać, że niewolnictwo jest równie dobre jak wolność, zważywszy, że nic nie jest samo w sobie dobre lub złe. Zazwyczaj jesteśmy po prostu niekonsekwentni, z powodów nie tyle poznawczych, co politycznych: wolimy wyznawać swoją pobłażliwość relatywistyczną w wypadkach, które z politycznych powodów chcemy traktować grzecznie, a zachowywać moralną niezłomność i „absolutne wartości” dla wypadków innych, być więc na przykład moralistami w sprawach odnoszących się do Afryki Południowej, ale realpolitikami i uprzejmymi relatywistami wtedy, gdy mamy do czynienia z systemami komunistycznymi („oni mają swoje własne wartości”) lub też na odwrót; znaczy to, że przekuwamy swoje polityczne zaangażowania w zasady moralne, a to właśnie tyle, co bałwochwałstwo polityki: fabrykowanie bogów *ad hoc* dla użytku w politycznej grze.

Tyle powiedzieć nie znaczy rozwiązać jakąkolwiek poszczególną sprawę polityczną, nie znaczy także zakładać, że moralistyczna sztywność jest dobrą podstawą wszystkich politycznych decyzji, albo że można by wydedukować całą politykę jakiegos

kraju, na przykład z pojęcia praw ludzkich. Jest to jawnie niewykonalne. Wiele decyzji, niestety, pociąga za sobą koszty moralne. Rozlew krwi zawsze jest zły, musimy jednak uznać, że nie jest złem ostatecznym, że w toku całej historii ludzie godzili się na rozlew krwi (dla dobrej sprawy) i niemądrze byłoby postanowić, że musimy unikać rozlewu krwi we wszystkich okolicznościach i za wszelką cenę, jako że w niektórych przypadkach tylko nie unikając go możemy uniknąć gorszych klęsk i większego rozlewu krwi. Jest to trywialna prawda, chociaż może brzmieć niemile w świecie, który żyje w cieniu możliwej wojny i znosi codziennie okropności terroryzmu. Chodzi raczej o to, by być świadomym swoich wyborów i rzeczy nazywać po imieniu.

Jednakże, powtórzmy, wierząc w prawomocne reguły dobra i zła i przyznając zarazem, że niepodobna na nich wyłącznie opierać politycznych decyzji, nie rozstrzygamy jeszcze żadnej szczególnej sprawy politycznej. Nie ma jednak nic ekstrawaganckiego w rozważaniach, które, choć nie są wprost użyteczne w sprawach politycznych, mają na celu badanie niepolitycznych źródeł schorzeń, którymi polityczne życie jest dotknięte: chodzi nie o naszą techniczną niezdolność do uporania się z problemami, lecz raczej niezdolność do sprostania sprawom, które nie są techniczne i technicznymi narzędziami nie dają się rozwiązać. Otóż można utrzymywać, że ta nasza niezależność jest częścią mentalności, którą odziedziczyliśmy po Oświeceniu a nawet, wolno powiedzieć, po najlepszych stronach Oświecenia, po jego walce przeciw nietolerancji, samozadowoleniu, zabobonom i bezkrytycznej czci dla tradycji. I jeśli nawet wielcy mistrzowie Oświecenia niekoniecznie rozwijali swoje relatywistyczne doktryny w formie, która, jak sądzę, wywiera paraliżujący wpływ na dzisiejszą naszą zdolność do zwalczania nietolerancji i zła, zasiali oni dobre ziarno, które, jak miało wyjść na jaw, wydało niebezpieczne owoce. Negacja „wartości absolutnych” w imię zarówno zasad racjonalistycznych, jak też ogólnego ducha otwartości, zagraża naszej zdolności do jakiegokolwiek odróżniania między dobrem i złem, pod pretekstem, że „my też nie jesteśmy doskonalni”; rozciągać tolerancję na fanatyzm to sprzyjać zwycięstwu nietolerancji; powstrzymać się od walki ze złem to niedoskonałość własną przemieniać w barbarzyństwo.



Druga dziedzina, w której zauważyć można samoniszczycielski ruch Oświecenia to niepewny i pojęciowo chwiejny status osobowości. Powiedzenie o społecznej naturze ludzi powtarzane było przez dwadzieścia trzy stulecia. Sens jego jednakowoż jest co najmniej podwójny: może ono znaczyć coś trywialnie prawdziwego lub coś, co nie tylko jest wybitnie sporne filozoficznie, ale, gdyby było powszechnie uznane, szkodliwe i może nawet zgubne dla naszej cywilizacji. Jest oczywiście prawdą trywialną, że język, wiedza, sposoby myślenia, emocje i aspiracje każdego z nas zostały ukształtowane przez doświadczenia nasze w środowisku ludzkim, że ani fizycznie, ani umysłowo nie mogliśmy przetrwać nie dzieląc naszych doświadczeń z innymi. Banał ten nie zakłada jednak, że realność każdego z nas jest całkowicie sprowadzalna do tego, co inni nam dali, że poza uczestnictwem w życiu zbiorowym stworzenie ludzkie jest literalnie niczym, tak jak gdyby każdy z nas był tylko zbiorem masek, które nakładane są na pustą przestrzeń, jak gdyby nie było innego człowieczeństwa aniżeli kolektywne, innego ja, aniżeli *moi commun* Rousseau. Wiara w nieredukowalny i niepowtarzalny rdzeń osobowości nie jest z pewnością naukowo dowodliwą prawdą (jeśli pominąć jej opis w kategoriach genetyki, o co jednak tutaj nie chodzi), ale pojęcie godności osobistej i praw ludzkich jest bez tej wiary arbitralnym wymysłem, zawieszonym w próżni, nie dającym się do obrony, łatwym do zlekceważenia.

Doktryna, wedle której osobowość ludzka jest bez reszty dziełem społecznym, choćby była urobiona z surowego tworzywa (które jest jednak fizyczne tylko, a nie ludzkie), ma konsekwencje niepokojące. Wielu ludzi zauważyło i badało erozję zarówno samego pojęcia, jak też poczucia osobistej odpowiedzialności we współczesnej cywilizacji i trudno tego procesu nie łączyć z doktryną, o której mowa. Jeśli „ja” nie jestem „ja”, jeśli słowo „ja” jest zaimkiem, któremu nie odpowiada żadna rzeczywistość, przynajmniej żadna rzeczywistość moralnie ukonstytuowana, jeśli więc jestem całkowicie definiowalny w obiektywnych kategoriach stosunków społecznych, to w rzeczy samej nie ma powodu, dlaczego „ja”, nie zaś abstrakcyjne „społeczeństwo”.

miałbym być za cokolwiek odpowiedzialny. Przypominam sobie w amerykańskiej telewizji młodego człowieka, skazanego za brutalne zgwałcenie dziecka, małej dziewczynki. Jego komentator był: „każdy robi pomyłki”. Tak więc wiemy już, kto zgwałcił dziecko: „każdy”, to znaczy nikt. Czy będziemy jeszcze widzieli gwałciciela, który oskarża w sądzie „społeczeństwo”, to znaczy szkołę albo rząd, o to, że jest gwałcicielem? Albo żonę, która żąda, ażeby rząd rozkazał jej mężowi, który porzucił ją dla innej kobiety, by kochał ją nadal? Nie warto mnożyć przykładów, bo ogólna tendencja do zwalania odpowiedzialności za czyny jednostek (zwłaszcza ich niegodziwości) na anonimowe ciała kolektywne jest dobrze znana i aż nadto łatwo ją doku mentować.

Ta sama utrata naszej zdolności do uznania samoistnego i niesprowadzalnego, ontologicznego statusu osobowości ma stronę bardziej jeszcze złowrogą, gdyż sprawia, że jesteśmy pojęciowo bezbronni w obliczu doktryny, ideologii i instytucji totalitarnych. Nie ma najmocniejszej powódki, by osobowości ludzkiej przypisywać absolutną i niewymienialną wartość przy założeniu, że jest ona niczym innym, jak wyrazem bezosobowego zbioru; nie ma więc racji, by przeciwstawiać się pomysłowi, wedle którego jednostki są organami państwa, a wszystkie strony ich życia i życie samo mają być traktowane odpowiednio, że ich wartość mierzy się bez reszty ich pożytkiem na służbie państwa. To samo założenie sprawia, że jesteśmy bezbronni w opozycji przeciwko tym stronom demokracji, które w pewnych warunkach, dających się empirycznie zaobserwować, są do pogodzenia z totalitaryzmem; otóż zasada większości pojęta jako reguła absolutna daje się z nim pogodzić.

Odróżnienie osobowych i kolektywnych stron naszego życia, chociaż banalne i przez stulecia rozważane przez filozofów i myślicieli społecznych, nie przestaje być warte uwagi. Nabiera szczególnego znaczenia w naszej nowoczesności, kiedy to wyraża się politycznie w dwóch wymogach, zawsze różnych, a czasem wzajemnie sobie ograniczających: uczestnictwo we władzy oraz prawa osobowe. Uprawnienie do uczestnictwa we władzy, wyrażone w instytucjach demokratycznych, nie zapewnia samo przez się ochrony praw osoby; te ostatnie nie są bynajmniej konsek-

wencją zasady większości, lecz tę zasadę ograniczają, zważywszy że prawa osoby mogą być zniszczone przy aprobacie większości, a despotyczny lub nawet totalitarny porządek, który cieszy się poparciem większości, nie tylko jest wyobraźalny, ale znany z przykładów. Społeczeństwo targane desperacją i strachem, wtrącone w panikę, może szukać wyjścia w tyranii, która pozbawia jednostki, również tych, którzy ją popierają, osobowych uprawnień. Większość dała władzę Hitlerowi, Chomeiniemu, być może Mao, jeśli nie zawsze przez aktywną pomoc, to przez bezwładne poddanie się gwałtowi. W zwyczajnym biegu rzeczy wszystkie rewolucje, które ustanawiają tyranie, kończą się rychło gorzkim kociokwikiem, na ogół jednak za późno, by ludzie mogli strząsnąć samym sobie narzucone jarzmo.

Można znaleźć argumenty na rzecz przypuszczenia, że w naszym świecie ochrona praw osobistych jest ważniejsza aniżeli obrona powszechnego uczestnictwa we władzy. Jeśli prawa osobowe mogą być zrujnowane przy czynnym poparciu albo przyzwoleniu większości, to prawdą jest również, że mogą być chronione w warunkach, gdzie uczestnictwo we władzy jest bardzo ograniczone. W różnych historycznych okresach i w różnych krajach możemy znaleźć przykłady łagodnych autokracji albo oligarchii, gdzie uczestnictwo we władzy było zastrzeżone dla niewielkiej, uprzywilejowanej części ludności, żadne głosowanie powszechne nie istniało, a prawa osobowe były mimo to chronione – znośnie, jeśli nie doskonale – gdzie ludzie normalnie nie padali ofiarą brutalnego bezprawia, prawo były egzekwowane, a życie kulturalne nie cierpiało niszczycielskich ograniczeń. Najbardziej powierzchowny rzut oka na historię Europy może przekonać nas, że życie w niedemokratycznych warunkach nie musi być pasmem zgrozy, że jednostki – zarówno bogaci, jak biedni – mogą żyć znośnie, a sztuki mogą kwitnąć, że autokracja może być, jeśli nie nieograniczenie wspaniałomyślna, to przynajmniej nie okrutna. Na poparcie tego rodzaju argumentów powiadają niektórzy, że uczestnictwo w procesach demokratycznych jest w znacznym stopniu iluzoryczne albo sprowadza się – jak mówi myśliciel francuski Jacques Ellul – do tak zwanego „zaangażowania politycznego”, które oznacza tyle, co zrzeczenie się własnej woli na rzecz zawodowych polityków. Można dodać, że w

krajach demokratycznych, wedle licznych objawów, stopień identyfikacji ludzi z rządem, który wynieśli do władzy w wolnych wyborach, nie jest imponująco wysoki. Można zadać dziecinne pytanie: jeśli ludzie mają rząd, który wybrali, którego więc sobie życzą, a zatem i prawa, jakich sobie życzą, włączając prawo podatkowe, dlaczego miliony oszukują przy podatkach? Należałoby sądzić, że w dobrej demokracji ludzie płacą tyle podatków, ile chcą płacić, wyciągać jednak taki wniosek, w pełnej naiwności, z zasad konstytucyjnych, objawia tylko groteskowy rozdział między zasadami a realnościami psychologicznymi.

Argumenty takie są zapewne zdrowe, ale stanowią tylko połowę prawdy. Druga połowa jest zaś taka, że chociaż możemy znaleźć przykłady dobroczynnych reżymów autokratycznych lub arystokratycznych, przykłady takie pochodzą z przeszłości, nie zaś z naszych czasów. Łagodne tyranie, oświecone autokracje o czułym sercu, nie dają się już znaleźć; być może stały się kulturalnie niemożliwe. Dlaczego tak jest, możemy się tylko domyślać. Władza zawsze była pożądana jako dobro samo w sobie, nie tylko jako narzędzie do zdobycia innych dobrodziejstw. Natomiast pomysł, że każdy ma prawo do uczestnictwa we władzy jest stosunkowo niedawny, lecz tak bardzo należy do ideologicznej zbrojowni nowoczesności, że jest werbalnie uznany w najbardziej odrażających despotycznych reżymach. Skoro już raz ten pomysł się utrwalił, unieważnić się go nie da, a uczestnictwo we władzy w procedurze demokratycznej, jakkolwiek wątpliwe, mogłoby się wydawać jednostkom, które nieraz widzą w nim raczej świadectwo własnej bezsilności aniżeli narzędzie wpływu na wydarzenia, jest jedyną spolegliwą obroną przeciwko despotyzmowi, czyli w naszym świecie koniecznym warunkiem, pod którym prawa osobowe i pluralizm kulturalny mogą być chronione. Nie jest jednak warunkiem wystarczającym, dlatego też ważne jest, byśmy pamiętali, że prawa osoby nakładają granice zasadom demokratycznym, miast być ich naturalną konsekwencją. Otóż prawa osoby nadają się do obrony tylko przy założeniu, że istnieje dziedzina realności osobowych, którą określać trzeba w kategoriach moralnych, nie zaś biologicznych. Prawa te nabierają ważności w oparciu o założenia moralne, chociaż ich faktyczne zastosowanie zależy oczywiście od politycznych warunków.

W świecie, gdzie wszystko stało się polityczne, warto powtarzać odwieczny truizm, iż cele polityczne muszą być oceniane w niepolitycznych kategoriach. Truizm ten więcej bodaj waży dzisiaj, jako że nie ma zgody nawet na temat najogólniejszych ram celów politycznych i nikt nie potrafi powiedzieć w sposób bezsporny, co oznacza arystotelesowskie „dobre życie” jako polityczne zadanie. Nauczyliśmy się z długiego doświadczenia, że dobra główne, które gotowiśmy aprobować, mogą ze sobą się zderzać: bezpieczeństwo i wolność, wolność i równość, równość i prawa osobowe, prawa osobowe i panowanie większości.

Prawa osobowe, co więcej, o ile włączają prawo własności, nieuchronnie popadają w konflikt z zasadami sprawiedliwości dystrybutywnej. Daremnie oba bez ograniczeń afirmować. Normatywna zasada, wedle której wszyscy ludzie są uprawnieni do udziału w bogactwach natury i owocach cywilizacji. że wolno im wysuwać roszczenia do minimalnie przyzwoitego życia, że instytucje państwa opiekuńczego zasługują na poparcie z punktu widzenia reguł sprawiedliwości, a nie tylko konieczności politycznych – zasada ta jest nie do pogodzenia z prawem każdego do zachowania legalnie nabytej własności.

Na próżno powtarzamy slogany, w których pomieszane są wszystkie nasze „wartości”, jak gdybyśmy wiedzieli, jak je łączyć i wprowadzić w życie. Kiedy powiadamy „pokój i sprawiedliwość”, zawsze nam trzeba pamiętać, że czterdzieści lat pokoju w Europie oparte było na jaskrawej niesprawiedliwości, na zniewoleniu środkowych i wschodnich części kontynentu. Jakkolwiek ten pokój – w sensie samej nieobecności wojny – byłby chwiejny i niestały, przetrwał przez cztery dziesięciolecia. Kiedy więc powtarzamy ogólniki takie, jak „pokój i sprawiedliwość” jako wyraz naszych dobrych życzeń, zazwyczaj unikamy realnych wyborów i realnych dylematów.

Tak to wracamy do klasycznego odróżnienia Maxa Webera między etyką intencji i etyką odpowiedzialności. Dobre intencje polityka nie liczą się w jego dokonaniach; ocenia go się wedle umiejętności przewidywania przewidywalnych następstw własnych czynów – faktycznie musi on zazwyczaj płacić również za wyniki nieprzewidywalne. Nie możemy unieważnić notorycznego faktu, że czyni, które gotowiśmy uznać za czcigodne, kiedy

jednostka podejmuje je z racji moralnych, mogą być nie tylko niewybaczalne, lecz katastrofalne, kiedy przeobrażają się w akty polityczne, a tym bardziej w reguły polityki. Ci dawni pacyfiści, którzy z racji religijnych lub moralnych odmawiali noszenia miecza, ale gotowi byli służyć na polu bitwy jak sanitariusze lub pielęgniarze i dzielić niebezpieczeństwa żołnierzy, zasługiwali na pełny szacunek. Dowodzili bowiem, że ich odmowa była motywowana moralnie, nie zaś względami na własne bezpieczeństwo. Ci pacyfiści dzisiejsi, którzy działają jako ciała polityczne muszą być sądzeni wedle politycznych kryteriów, to znaczy wedle zdolności do rachowania konsekwencji swoich działań, nie zaś wedle intencji, jaką jest zapewnienie pokoju – jak gdyby ktokolwiek mógł teraz życzyć sobie sprowokowania globalnej wojny. Jeśli można rozsądnie twierdzić, że ich działania czynią wojnę bardziej, nie zaś mniej prawdopodobną (a tak jest, jak myślę, w przypadku szermierzy jednostronnego rozbrojenia Europy), muszą być osądzani odpowiednio.

Dzięki tradycji Oświecenia przyzwyczailiśmy się kiedyś do wiary, że wszystkie filary, na których wspierała się nadzieja lepszego świata – wolność, sprawiedliwość, równość, pokój, braterstwo, dobrobyt – mogą być budowane łącznie w harmonijnym postępie. Niewielu z nas dzisiaj udaje się przechować tę wiarę i brać ją na serio. Liberalowie i socjaliści europejscy, którzy tę wiarę głosili, byli systematycznie oskarżani przez konserwatystów o to, że nie potrafią dojrzeć immanentnego zła w sprawach ludzkich albo go wyjaśnić. Zło, stosownie do tej krytyki, uważali oni za błąd techniczny, coś przygodnego, co daje się wykorzystać przez odpowiednią technologię socjalną. Liberalowie i socjaliści z kolei oskarżali konserwatystów o to, iż posługują się teorią nieusuwalnego zła jako pretekstem do zwalczania wszystkich reform, które mogłyby los nasz uczynić znośniejszym i ludzkie cierpienia zmniejszyć. Coś słusznego tkwi bodaj w obu oskarżeniach, skąd też jest pewnie bezpiecznie, by progresiści i konserwatyści współistnieli w nieustającym konflikcie, aniżeli, by jedna z tych nie dających się pogodzić mentalności miała odnieść zwycięstwo ostateczne.

Trzecim miejscem, w którym dziedzictwo Oświecenia stało się, jak sądzić należy, destrukcyjną siłą w naszej cywilizacji, jest erozja świadomości historycznej. Nie mam, rzecz jasna, na myśli badań historycznych, które kwitną i cieszą się bodaj doskonałym zdrowiem; nie mam też na myśli historyzmu jako filozoficznej doktryny, która rozrastała się od końca osiemnastego wieku jako ideologiczny instrument. Nie mam nawet na myśli rosnących historycznej wiedzy, jaką ludzie dostają w szkołach, z książek czy telewizji. Mam na uwadze słabnącą świadomość, że nasze życie duchowe włącza osady przeszłości historycznej jako swój składnik realny i aktywny i że przeszłość postrzegać trzeba jako trwałe ramy, do których działania nasze i myślenie są odniesione. Może tak być, że życie nasze naprawdę włącza ten składnik i do tych ram jest odniesione bez tego, byśmy byli tego odniesienia świadomi.

Nie jest to oczywiście nowa sprawa: przez dziesięciolecia troskało się o nią wielu ludzi; i gdy ją poruszam, żadnych nowych łądów nie odkrywam. Warto ją jednak rozważyć, jako że wkraczamy w epokę, kiedy dzieci od najwcześniejszego wieku będą siedziały przy swoich komputerach, w wyniku zaś umysły ich będą całkowicie ukształtowane przez czynności liczenia, przy czym historyczne samorozumienie może się stać bezsensowne lub opaść w zapomnienie.

Muza historii jest łagodna, uczona i niepretensjonalna, gdy jednak czuje się opuszczona i zaniedbana, szuka zemsty i oslepia tych, co nią gardzą.

Istotny prąd w Oświeceniu, od czasów Descartes'a, lekceważył historyczną stronę w określaniu istnienia ludzkiego, a to z oczywistych powodów: po pierwsze, wydawała się ona zbyt cenna dla postępów nauki, techniki i przyszłego szczęścia ludzkości (a czyż przeszłość nie jest w końcu olbrzymią masą bezrozumnych namiętności, ignorancji i szaleńczych pomyłek?); po wtóre, ponieważ poszanowanie dla historii włączało kult tradycji jako takiej, część dla tego, co stare i utrwalone, tylko dlatego, że stare i utrwalone. Stosownie do tej mentalności to my właśnie, ludzie nowożytni, jesteśmy starzy, podczas gdy starożytni byli dziećmi

– jak głosiło wielu myślicieli za Franciszkiem Baconem – a nie ma powodu, by dorośli poszukiwali mądrości w umysłach noworodków. I cóż za zysk oprócz, być może, rozrywki, przyjdzie nam stąd, że wiemy, iż Zorobabel zrodził Abiuda, a Klaudiusz został uśmiercony przez Agrypinę? Mało kto wprawdzie wyraża dziś racjonalistyczną pogardę dla historii tak prostymi słowami. Naturalna skłonność racjonalistycznego umysłu odniosła jednak zwycięstwo, jak się zdaje, nad ciekawością historyczną w powszechnej edukacji i nawykach nowoczesności. Mówiono nam niezliczoną ilość razy, że nie uczymy się z historii. Również to powiedzenie jest trywialnie prawdziwe w pewnym sensie, a zgubnie mylne w innym. Jest trywialnie prawdziwe w tym znaczeniu, że wydarzenia i sytuacje historyczne są z definicji jednorazowe i że tworzywo, z którego urobione są procesy historyczne, są to niezliczone przypadki, niepowtarzalne zbiegi okoliczności, rozproszone siły, które w sposób nieprzewidywalny ze sobą interferują. Oprócz zdroworozsądkowych banałów nie nabywamy z historycznych studiów żadnych pożytecznych reguł postępowania, które w nowych sytuacjach byłyby stosowalne. Polityk, by się posłużyć Machiavellowskim przykładem, nie musi studiować losów cesarzy rzymskich, aby odkryć, że nie może liczyć na bezwarunkową lojalność ludzi, którym pomógł w karierze; żeby wiedzieć, iż przegrane wojny łatwo wywołują wewnętrzne przewroty, nie musimy zagłębiać się w kroniki nowożytnej Rosji.

Wyciągać jednak z takich spostrzeżeń ogólną zasadę, iż „nie uczymy się z historii” to zakładać, że wiedza historyczna byłaby użyteczna tylko wtedy, gdyby dostarczała nam technicznych wskazówek, które moglibyśmy następnie stosować w rządzeniu, ubieganiu się o władzę, wojowaniu, podobnie jak radzimy się podręcznika, gdy trzeba naprawić zepsuty odkurzacz; skoro studia historyczne są w tym sensie nieużyteczne, są bezwartościowe *tout court*. Ten manipulacyjny i techniczny stosunek do przeszłości jest naturalnym wynikiem ogólnego racjonalistycznego poglądu na życie i może się okazać rujnujący dla naszej cywilizacji.

Uczymy się historii nie po to, by wiedzieć, jak się zachowywać albo jak odnieść sukces, ale by wiedzieć, kim jesteśmy. I nie zakres naszych wiadomości jest szczególnie ważny. Z dobrego

historycznego filmu o Ryszardzie Trzecim mogą dowiedzieć się więcej, niż kiedykolwiek na ten temat wiedziałem i to nawet zgodnie z historyczną prawdą. To, co wiem, jest jednak rozrywką, a nowo nabyta wiedza z punktu widzenia mojego życia umysłowego nie różni się od „wiedzy”, jaką zdobywam z czysto fikcyjnego thrillera. Wykształceni, a nawet niewykształceni ludzie społeczeństw przedindustrialnych, których wiedza historyczna była nader szczupła, byli, być może, w sensie, w którym mam na myśli, bardziej historyczni aniżeli my. Tradycja historyczna, w której żyli, utkana była z mitów, legend i ustnie przekazywanych opowieści, których materialna ścisłość była w znacznym stopniu wątpliwa. Wystarczyła jednak do tego, by dawać im poczucie życia wewnątrz ciągłej wspólnoty religijnej, narodowej albo plemiennej i wyposażać ich w ten rodzaj tożsamości, co życiu nadawała ład (albo „sens”). W tym znaczeniu była żywa i pouczała ludzi, dlaczego i za co mają być odpowiedzialni, a także jak tę odpowiedzialność praktycznie podejmować.

Trudno by z drugiej strony, odeprzeć zarzut, że historia, pojęta nie jako obiekt naukowego badania, świecka wiedza, ale imperatywna siła, która łączy ludzi świadomością wspólnych przeznaczeń i wspólnych odpowiedzialności, musi być historią mitologiczną – nie nadającą się do kwestionowania i niewrażliwą na racjonalne badanie. Co więcej, mity historyczne zazwyczaj były ograniczone do jednostek plemiennych czy narodowych, a historia powszechna – czy to jako rama naszego życia duchowego, czy nawet jako rzeczywistość – ledwo zaczęła się wylaniać. Tym, co było najbliższe wszechobejmującej i znaczeniowo twórczej pamięci społecznej, były mity religii uniwersalnych, z których żaden jednak nie stał się całkiem uniwersalny naprawdę. Budda i Jezus z pewnością pozostawili ludzkości pamięć wydarzeń o znaczeniu uniwersalnym, nie ograniczonym do żadnej percepcji plemiennej, ale nawet potężne promieniowanie tych wydarzeń tylko w niewielkim stopniu przełamało opór plemiennych skorup. Tymczasem samo rozumienie historyczne ma tę zaletę, że nadaje sens poszczególnej społeczności, a tę wadę, że dzieli rodzaj ludzki jako całość.

Wiem o tym, że wszystko to może brzmieć jak stara reakcyjna gadanina. Jest też stara. Nie była nowa, kiedy Sorel wyszydził

marzycieli utopistów, którzy, historycznych realności nieświadomi, budowali w imaginacji doskonale swoje światy. Nie była nowa, kiedy Dostojewski wykpiwał apostołów postępu, którzy nienawidzą historii, bo nienawidzą samego życia. Nie była nawet nowa, kiedy Burke twierdził (po części przeciwko Tomaszowi Paine'owi), że wszystkie prawomocne umowy społeczne włączają pokolenia minione. Nie myślę jednak, by ktokolwiek, kto martwi się duchową kruchością ludzi młodych, mógł przeczyść temu, że erozja historycznie określonego poczucia przynależności pustoszy ich życie i grozi ich zdolności do przetrwania możliwych prób przyszłych.

Mamy też powody, by przejmować się upadkiem świadomości historycznej w sensie bardziej szczegółowym i politycznie bardziej namacalnym. Podejście manipulacyjne i racjonalistyczne (w odróżnieniu od „racjonalnego”) do wiedzy historycznej jest naturalną częścią ogólnej wiary, iż potencjał socjotechniki jest nieograniczony, innymi słowy, że społeczeństwo jest „w zasadzie” równie plastyczne jak każdy inny materiał, że możemy stopniowo usuwać przypadek z procesów historycznych, jak usuwamy go z naszych maszyn i że, jeśli będziemy dostatecznie sprytni i ludziom życzliwi, potrafiemy za pomocą tych technologicznych sprawności stworzyć społeczeństwo bez wrogości i zła, bez niedostatku i cierpień, bez zawodów i upadków. Gdy się już mamy przekonąć do myśli, że przeszłość jest nieznaczająca, gdyż nie dostarcza nam niezawodnych przepisów na rozwiązanie specyficznych bieżących problemów, wpadamy w paradoksalną pułapkę; z jednej strony, tracąc jasną świadomość ciągłości kulturalnej, a tym samym tracąc historyczne ramy naszych problemów, tracimy także grunt, na którym te problemy mogą być w ogólności sformułowane; z drugiej strony wyobrażamy sobie łatwo, że przeszłość – zignorowana albo sprowadzona do nicości – nie jest naprawdę przeszkodą dla naszych marzeń o doskonałości, że technika polityczna, należycie usprawniona, może osiągnąć poziom bliski wszechmocy i że wszystkie troski ludzkie dają się rozwiązać środkami politycznymi. Oczekiwać, że przypadek może być ze społecznych procesów usunięty, to znaczy, że historię można zwyczajnie unieważnić, jest złudzeniem śmiertocnym. Wierzyć, że braterstwo ludzkie jest politycznym „proble-

mem”, to naśladować dawnych saint-simonistów, którzy zaprojektowali specjalne żakiety zapinane od tyłu, tak, iżby nikt nie mógł się ubrać albo rozebrać bez pomocy innych; w ten sposób miało się sprzyjać uniwersalnemu braterstwu. Wolno rozsądnie spodziewać się, że różne formy ludzkiego cierpienia dają się skutecznie zwalczać; że można pokonać głód i znaleźć radę na niektóre choroby, wyobrażać sobie jednakże, że niedostatek jako taki, niedostatek *tout court* będzie wykorzeniony, to sprzeciwiać się całości historycznego doświadczenia, niedostatek bowiem określa się przez ludzkie pragnienia, te zaś mogą wzrastać nieograniczenie. W tych wszystkich nadziejach dostrzegamy te go samego ducha bałwochwalstwa.

Nie ma „praw historycznych”, ale są warstwy rzeczywistości – klimatyczne, demograficzne, techniczne, gospodarcze, psychologiczne i intelektualne – które zmieniają się i przemieszczają w niejednakowym rytmie, łącząc swoje energie w sposób nieregularny i raz za razem zaskakując nas nieoczekiwanymi ekstrawagancjami i kapryсами. Wiedza historyczna nie może zapobiec tym niespodziankom, nie daje nam klucza do przewidywania tego, co nieprzewidywalne, ale może przynajmniej chronić nas przed nadziejami szaleńczymi i rozjaśniać granice naszego wysiłku, granice określone przez fizyczne i kulturalne niezmienniki, przez trwałe strony natury ludzkiej i wielkiej Natury, a także przez ciężar tradycji. Warunki współzawodnictwa politycznego są tak wymagające, że zawodowi politycy i mężowie stanu nie mają energii ani czasu, które mogliby poświęcić na bezinteresowną naukę, a, by odnieść sukces, muszą zazwyczaj zaczynać swoje kariery wcześniej w życiu, z konieczności więc ograniczają swoją wiedzę do tego, co może być użyteczne w codziennych zatrudnieniach i nie mogą pozwolić sobie na ten dystans od bieżących wydarzeń, który mogliby nabyć z pomocą bardziej rozległej perspektywy historycznej. Ci nieliczni politycy ostatnich dziesięcioleci, którzy bardziej byli spoufaleni z historyczną przeszłością – jak de Gaulle i Churchill – nie byli przez to chronieni przed błędami; jeśli jednak wpływ ich był głębszy i dłużej trwały, to zapewne dzięki ich upartej świadomości, iż żyli w ciągłym historycznym strumieniu i podlegali jego ograniczeniom.

We wszystkich trzech dziedzinach, w których, jakem wyjaśnić

się starał, dwuznaczności naszego kulturalnego dziedzictwa dostąpiły dojrzałości w unieruchamiających sprzecznościach, nie możemy niestety znaleźć pocieszenia w nadziei, iż odkryjemy dobrze wyważony *juste milieu*. Wiara albo niewiara w „absolutne wartości” często przedstawia się nam jako wybór między nieustępliwym fanatyzmem a nihilistycznym zubożeniem. Przyjąć albo odrzucić samoistną i niesprowadzalną wartość życia osobowego łatwo może oznaczać albo odrzucić ideę sprawiedliwości dystrybutywnej, albo ulec pokusom totalitarnym, to znaczy przystać albo na nie nadające się do przyjęcia strony liberalizmu, albo nie nadające się do przyjęcia strony kolektywizmu. Doświadczać historycznego wymiaru naszego życia jako źródła sensu albo przeczyć prawomocności tego doświadczenia często tyle znaczy, co albo wrócić ku bezwładnemu romantycznemu kultowi mitologicznej przeszłości, albo ogłosić, że historia jako taka jest bez znaczenia, rozbić zatem wszystkie nieużyteczne podstawy zbiorowego życia. Nic łatwiejszego jak oznajmić, iż jesteśmy „między” tymi opcjami lub że pogodziliśmy je w syntetycznym obrazie, ale też nic trudniejszego, gdy przychodzi do szczegółowych wyborów. Mamy raczej pokusę umieścić się na dwóch nie dających się pogodzić ekstremach jednocześnie.

W decyzjach i postawach politycznych ludzie mogą odwoływać się do prawa boskiego, do prawa naturalnego i teorii umowy społecznej albo do poczucia historycznej ciągłości, której są nosicielami, nawet jeśli przeciw niej się buntują. Wydaje się, jak byśmy mieli utracić wszystkie te trzy punkty odniesienia; albo przeto sprowadzamy politykę do technicznych reguł sukcesu, albo próbujemy roztopić własne istnienie w bezmyślnej i fanatycznej dewocji takiej czy innej, albo wreszcie uciekamy od życia w narkotyki i inne samooguszające środki. Być może mamy się wyleczyć, lecz nie bezboleśnie.

Można by zarzucić mi, że to, com powiedział, dałoby się umieścić pod tytułem zapożyczonym ze sławnego traktatu Abaelarda: *Sic et non*. Trudno by mi było ten zarzut odeprzeć, chyba tylko powiadając, że „sic et non” jest stosownym tytułem dla większości tego tworzywa, z którego urobiony jest nasz umysł.

Leszek Kołakowski

wywiad aneksu

ROZMOWA Z JERZYM GIEDROYCIEM SPRZED DWUNASTU LAT

Rozmowa poniższa odbyła się na początku 1975 roku. Jerzy Giedroyc uznał wówczas za niewskazane jej opublikowanie.

Zastanawiając się nad sposobem uczczenia czterdziestej rocznicy Instytutu Literackiego i Kultury, których rolę we współczesnej kulturze polskiej, w polskim życiu publicznym, trudno przecenić, powróciliśmy do wywiadu sprzed dwunastu lat. Fragmenty dotyczące historii pisma i biografii Redaktora pozostały, rzecz jasna, aktualne. Oceny sytuacji w kraju i na emigracji są natomiast irruerującym świadectwem czasów niedawnych a zarazem odległych oraz stylu myślenia naszego rozmówcy.

Szereg osób, o których Jerzy Giedroyc mówi w wywiadzie w czasie teraźniejszym, nie żyje. Z wąskiego zespołu Kultury odeszli Zygmunt Hertz i Juliusz Mieroszewski.

Jerzy Giedroyc zgodził się na opublikowanie tej rozmowy sprzed lat i zapis jej autoryzował.

ANEKS: *Jest Pan redaktorem pisma o dużym znaczeniu kulturalnym, politycznym i ideowym dla Polski. Czy czuje się Pan bardziej redaktorem i wydawcą, czy też politykiem lub ideologiem?*

JERZY GIEDROYC: Myślę, że jestem wyłącznie zwierzęciem politycznym. Moja aktywność wydawnicza, zarówno przed wojną jak i dzisiaj, wynika tylko z ambicji działania politycznego. Rola takiego redaktora, jakim był, powiedzmy, Mieczysław Grydzewski, zupełnie mnie nie interesuje. Czyż rola wydawcy. Takich ambicji nigdy nie miałem. Interesuje mnie polityka, bynajmniej nie ideologia. Jestem zanadto zarty polityką czy taktyką... nie mam ani przygotowania, ani ambicji odgrywania jakiegś roli ideologicznej.

Kiedy debiutował Pan jako wydawca?

Działalność wydawnicza była dla mnie obsesją już od bardzo młodych lat. Zacząłem na terenie uniwersyteckim *Buntem Młodych* w latach 1929-1930. To był dwutygodnik. Początkowo było to pismo wyłącznie akademickie, potem nabrało charakteru społeczno-politycznego dosyć zbliżonego do obecnego profilu *Kultury*. Następnie, w maju w roku 1937, przekształciło się w tygodnik *Polityka*, podobny do *Kultury* w tym sensie, że było to pismo całkowicie niezależne, nie związane z żadną grupą polityczną czy społeczną.

Czy również pod względem głoszonych poglądów?

Jeżeli chodzi o poglądy, to trudno powiedzieć. Istnieje sztanca stworzona głównie przez Mackiewicza, że było to pismo młodych konserwatystów, co jest nieścisłe. To znaczy jest prawdziwe tylko w odniesieniu do Adolfa Bocheńskiego. On bardzo podkreślał swój konserwatyzm. Ale nie dotyczyło to wszystkich współpracowników.

Może Pan przypomnieć nazwiska współpracowników do dzisiaj znanych czy pamiętanych?

Przede wszystkim bracia Bocheńscy. Aleksander Bocheński, dzisiaj filar PAX-u, był wtedy filarem *Buntu Młodych*; głównie jeżeli chodzi o sprawy narodowościowe. Odegrał bardzo ładną i pionierską rolę. Byli jeszcze obaj bracia Pruszyńscy, Józef Winniewicz był również moim bardzo bliskim współpracownikiem, Kazimierz Studentowicz, który zajmował się sprawami ekonomicznymi, Stanisław Skwarczyński, specjalista od spraw rolniczych. Była grupa wileńska, to jest Swianiewicz, który wykłada w Kanadzie, Sukiennicki, który jest dzisiaj w Stanfordzie, Poczobut-Ulanicki. Była to bardzo interesująca grupa. Zajmowali się problematyką socjalną i narodowościową. Współpracował też z pismem bardzo młody wówczas Frankowski, który właściwie trochę terminował u nas. Poza tym byli współpracownicy już z przeciwnego obozu, między innymi satyryk ze Lwowa, Hollender.

Czy można mówić o istnieniu środowiska skupiającego się wokół Buntu Młodych?

Zaczęła się wytwarzać pewna grupa, która na tyle się wykrystalizowała, że zamierzaliśmy w 1940 roku wystąpić z własną listą do Sejmu. Prowadziliśmy na ten temat pertraktacje z OZON-em. Wszystko było regulowane przez administrację, która bardzo nie lubiła samodzielnych grup. Istniała już zupełnie realna koncepcja wydawania codziennego pisma, niezależnie od *Buntu Młodych*. Wszystko skończyło się w 1939, ale świadczy to o pewnym okrzepnięciu zespołu.

Kiedy się patrzy dzisiaj, z perspektywy lat, na *Bunt Młodych*, to widać w nim cały szereg rzeczy dość naiwnych. Jeżeli coś się nie zmieniło, to stosunek do problematyki narodowościowej. Tu najważniejszą rolę odegrał Bocheński, głównie w sprawie ukraińskiej.

Tak więc Pana poglądy w kwestii narodowościowej nie zmieniły się? Stanowisko Kultury jest podobne do poglądów głoszonych na łamach Buntu Młodych i Polityki?

Tak, te sprawy były przez nas bardzo ostro akcentowane. Najlepszy dowód to fakt, że wielu Ukraińców współpracowało z na-

mi. Nasz korespondent sejmowy, Kotowicz, był równocześnie korespondentem ukraińskiego *Dila*. Mieliśmy bardzo bliskie stosunki z Wasylem Mudrijem, wicemarszałkiem Sejmu, oraz prezesem UNDA, jak również z Dymitrem Doncowem, czołowym nacionalistą ukraińskim, który wydawał *Ukraiński Wistnik* we Lwowie. I te nasze bliskie kontakty przetrwały. Po klęsce wrześniowej znalazłem się w Rumunii. Kontakt z Polską miałem przez Ukraińców. Bardzo ciekawe, że Doncow był w przededniu wojny osadzony w Berezie Kartuskiej – typowe posunięcie Sławoja Składkowskiego – i uwolniony przez Niemców, którzy go z honorami wywieźli do Berlina. W końcu 1939 roku dostał jakieś niemieckie papiery, przyjechał do Rumunii do ambasady i poprosił o polski paszport.

Co uczyniło Pana wrażliwym na nacjonalizm już w okresie Buntu Młodych?

No, proszę pana, fakt, że dzięki tej postawie przegraliśmy jedyną szansę, jaką mieliśmy – w dwudziestym roku. Przykładem tego był Traktat Ryski, gdzie zrezygnowaliśmy z Mińszczyzny, bo nie mieliśmy żadnej wizji Białorusi. Partie, zwłaszcza Stronictwo Narodowe, podchodziły jedynie z punktu widzenia: co potrafimy przelknąć, spolonizować. Przegraliśmy Wilno; po zamachu Żeligowskiego nawet piłsudzczy robili propagandę za przyłączeniem Wileńszczyzny jako województwa do Polski – odrzucona została koncepcja autonomii.

I to była jedyna i ostatnia szansa wielkości Polski. Później już było tylko czekanie końca. Piłsudski powiedział na jakiejś grze wojennej, analizując warianty wojny z Niemcami lub z Rosją: „Gdyby nastąpił atak R+N, to wtedy czapki z głowy i do mo-dlitwy”. Cała jego postawa pełna pesymizmu wynikała z tego, że niał on poczucie, że zatrzymał na chwilę koło historii. Ale tylko zatrzymał...

Jaki jest Pana stosunek do Rosji?

Ja Rosję lubię, Rosja mnie fascynuje, język, literatura, co pan chce. Dzisiaj nie mogę mego stanowiska nazwać antyrosyjskim,

jest ono antysowieckie. Ale przed wojną było to stanowisko antyrosyjskie i to w sposób bardzo wyrozumowany. Rosja była dużym zagrożeniem dla polskości. Polacy w Rosji nie słychanie szybko wsiąkali w społeczeństwo rosyjskie. Mało ludzi zdaje sobie z tego sprawę w Polsce. W Kongresówce znaliśmy Rosjan z najgorszej strony. To był śmietnik, który Rosja wyrzucała do krajów skolonizowanych. Dygnitarze, którzy byli w Kongresówce, byli towarzysko bojkotowani w Rosji. Polak w Rosji, czy to w Moskwie czy w Petersburgu, miał kompleks wyższości, a nie niższości. Sądownictwo, wolne zawody, inżynierowie – to byli Polacy. Fakt, że ktoś jest Polakiem, pomagał, był pewnego rodzaju legitymacją. To sprzyjało asymilacji. Jest na przykład linia rosyjskich Giedroyców – typowe zjawisko w rodzinach kresowych. Był taki Giedroyc, członek Akademii Nauk ZSRR, wielki specjalista od spraw rolniczych. Zmarł bodajże w 1956 roku. Przelotnie poznałem go jeszcze jako dziecko. Bardzo przelotnie dlatego, że nie utrzymywało się stosunków – on był prawosławny i to odgrywało bardzo dużą rolę w rodzinach polskich. Podobne podziały były wśród moich przodków w okresie powstania trzydziestego roku. Z dwóch rodzonych braci jeden był w powstaniu, drugi w wojsku rosyjskim. To wzajemne przenikanie Rosjan z Polakami było ogromne i, co tu dużo mówić, Polacy przegrywali. Proszę zobaczyć, jak mało osób wróciło z zesłań na Syberię, po powstaniach. Nieliczne jednostki, nieliczne rodziny jakoś zachowały polskość. Polacy są bardzo zdolni do asymilacji. O tym decydują u Polaków kobiety. Jeżeli Polacy żenili się z Rosjankami, to już było to przejście na tamtą stronę. Podobnie było zresztą w Polsce. Będąc w Ministerstwie Rolnictwa, wizytowałem kiedyś osadnictwo polskie na Wołyniu, gdzieś w okolicach Włodzimierza Wołyńskiego. Dzieci dzielnych wachmistrzów, którzy tam mieli swoje działki, mówiły po ukraińsku. On się żenił z hożą młodą, nie jeździł w krakowskie czy na Mazowsze po to, żeby brać te brzydkie, krótkonogie mazowianki. A jeżeli się ożenił z Ukrainką – dzieci mówiły po ukraińsku. Osadnictwo, które miało polonizować Wołyń, obracało się przeciwko nam.

Co jeszcze charakteryzowało poglądy ludzi skupionych wokół Buntu Młodych, poza naciskiem na kwestię narodowościową?

Było to, można powiedzieć, stanie na gruncie państwowym z dużym naciskiem na sprawy ekonomiczne, głównie rolnicze. I to w sposób dosyć radykalny. Uważaliśmy, że należy przyspieszyć reformę rolną w Polsce dlatego, że narosło wokół niej masę demagogii. Reforma w Polsce niczego nie załatwiała. Trzeba było ją przeprowadzić do końca, żeby skończyć z tą demagogią. Było zbyt mało ziemi. Dziewięć milionów bezrobotnych na wsi – cóż by pan chciał z tym zrobić?

Przyspieszenie reformy rolnej i tworzenie średnich gospodarstw – system farmerski, uważaliśmy za najbardziej efektywny w sensie produkcyjnym. Kładliśmy duży nacisk na uprzemysłowienie Polski. Z tego wynikały nasze największe wojny z Kwiatkowskim. Staliśmy na stanowisku dewaluacji złotego, nakręcania koniunktury za wszelką cenę. Politykę deflacyjną Kwiatkowskiego, pilnowanie kursu złotego (bardzo był dumny, że jest mocna waluta) uważaliśmy za bardzo szkodliwą. Kwiatkowski się bronił, reagował nawet czasem ostro. Cały szereg ludzi wyrzucał z posad właśnie za popieranie naszego programu czy za pisywanie do nas.

Podnosiliśmy również kwestię rozbudowy samorządu. Uważaliśmy, że trzeba dać społeczeństwu nie tylko możliwość wyżycia się, ale i uczenia, dlatego domagaliśmy się dużej autonomii dla samorządów terytorialnych.

Wkrótce po śmierci Piłsudskiego nastąpiło rozejście się grupy skupionej wokół Buntu Młodych z obozem sanacyjnym. Jaki był stosunek władz do Pana?

Konfiskowano dużo artykułów. Głównie dotyczących spraw narodowościowych, ukraińskich. Potem były konfiskaty z inicjatywy Kwiatkowskiego. Konfiskowano, i to w sposób bardzo brutalny, materiały dotyczące dygnitarzy piłsudczykowskich, których myśmy ostro atakowali. Na przykład, po zabójstwie Pierackiego był taki artykuł Aleksandra Bocheńskiego (nie podpisany, poszedł jako redakcyjny) „Kirow i Pieracki”. Była to dosyć naciągana analogia, z tezą, iż represje powodują terror i powstawanie podziemia. Artykuł został z miejsca skonfiskowany. Wtedy ministrem spraw wewnętrznych był Kościalkowski

który miał zawsze opinię wielkiego liberała; otóż zdecydował on, że mnie wsadzi za ten artykuł do Berezy.

Byłem wówczas urzędnikiem Ministerstwa Rolnictwa, którym kierował Juliusz Poniatowski. Bardzo się z nim kłóciłem, bo chciał koniecznie zrobić ze mnie ekonomistę. Uważał, że takie bałaganienie polityczne nie ma sensu, a ja nie miałem żadnej ochoty zostać ekonomistą. Właściwie byłem na wylocie z Ministerstwa, Kościalkowski wziął się i żądał, żeby mnie zdymisjonowano jako urzędnika, abym już jako człowiek cywilny mógł powędrować do Berezy. I nagle sprawa ucichła, rozeszła się po kościach. Dopiero po jakimś roku dowiedziałem się, że zawdzięczam to Poniatowskiemu: na Radzie Ministrów zagroził, że jeżeli pójdę do Berezy, to on ustąpi z rządu.

To jednak zdumiewające, że mógł Pan być urzędnikiem w Ministerstwie Rolnictwa i jednocześnie redaktorem pisma, którego szereg artykułów konfiskowano.

Proszę pana, to nie był ustrój totalitarny. Istniały różne tendencje w tym samym obozie. Pewne nasze poglądy znajdowały sympatie u części ludzi w obozie rządowym. Oczywiście, znajomości zakulisowe, jakieś tam sympatie czy przyjaźnie, jak powiedzmy z pułkownikiem Sławkiem, ogromnie ułatwiały mi życie. W tym samym czasie Czuchnowskiego za komunizm wsadzono do więzienia i nawet z jakiegoś powodu zakuto w kajdany. Mnie to nie groziło. Moja sytuacja była, mimo wszystko, bardzo uprzywilejowana. Byłem bowiem na marginesie, ale na marginesie obozu rządzącego.

Z tego, co mówił Pan o Buncie Młodych, wynika pewna koncepcja Polski. Jakie fakty, czy też jacy ludzie wpłynęli najbardziej na Pańską wizję Polski?

Dopiero w szkole zaczął krystalizować się mój stosunek do Polski. To, co mnie być może napiętnowało, to było zabójstwo Narutowicza. Myślę, że w szkole było nas dwóch na całe gimnazjum, którzy poszli przeciw prądowi, ja i Staś Niemyski z PPS. To było bardzo endeckie gimnazjum. Wszyscy biegali potem na

nabożeństwa za Niewiadomskiego. Było to dla mnie przełomem. Na mój stosunek do Polski miała ogromny wpływ tradycja Piłsudskiego, legenda Piłsudskiego, która była bardzo silna w środowisku polskim w Rosji. Już przyjeżdżając do Polski w 1919 roku, jako dziecko, miałem kult Piłsudskiego. Co zresztą nie przeszkodziło, że w czasie zamachu majowego byłem w Belwederze. Zdecydowało poczucie – to już dzisiaj brzmi bardzo naiwnie – legalizmu.

Był to problem wyłącznie legalizmu czy też, powiedzmy, obrony demokracji?

Nie, nie, tylko legalizmu.

Pogodził się Pan później...

Natychmiast. To, co zobaczyłem w Belwederze, było tak odstrasżające i brzydziło mnie. Rozkład, tchórzostwo, co Pan chce. Dali nam jakieś karabiny, było tam trochę studentów, których postawiono na warcie od strony Łazienek. Pamiętam, Stanisław Grabski chodził – ja go nie znałem, skąd mogłem znać – łapał za rękaw mnie i moich kolegów i mówił: „No niech Pan powie, przecież ja im tłumaczę, że to nie ma sensu, że trzeba się poddać...” Był zupełnie załamany, rozhisteryzowany. Całe towarzystwo zachowywało się jak z nieprawdziwego zdarzenia. To był bardzo nieprzyjemny widok.

Czyli zgadzał się Pan ze zmianą systemu władzy, tylko nie odpowiadały Panu formy tej zmiany?

Jak najbardziej. W pierwszym okresie byłem zdecydowanym piłsudczykiem. Może wynikało to ze względów czysto osobistych, z mojego stosunku do pułkownika Sławka. Był to fascynujący człowiek, nie pod względem inteligencji, ale prawości charakteru. Rzeczywiście bardzo wyjątkowa postać. Moje przejście na pozycje opozycyjne, opozycji piłsudczykowskiej, miało miejsce po śmierci Piłsudskiego. Nawet Brześć nie miał na mnie wpływu. Przykro powiedzieć, ale o ile większość moich przyjaciół i współpracowników potępiała Brześć, ja nie potępiałem...

Jak Pan to uzasadnia?

Po prostu racją stanu.

Uważał Pan, że istnieje zagrożenie?

Niewątpliwie. Uważałem powrót do parlamentaryzmu typu przedmajowego za katastrofę dla Polski. To mnie skłoniło do aprobowania tych bardzo nieprzyjemnych rzeczy.

Po śmierci Piłsudskiego w obozie rządowym zaczął się rozłam na tle narodowościowym i na tle ordynacji wyborczej. Byłem wielkim zwolennikiem Konstytucji kwietniowej i zdecydowanym przeciwnikiem ordynacji wyborczej, która była zupełnie bez sensu i prowadziła do wyraźnego totalitaryzmu.

Zanim przejdziemy do okresu powojennego, do Kultury, może opowie Pan o swoich losach wojennych?

We wrześniu wylądowałem w Rumunii razem z Ministerstwem Przemysłu i Handlu, w którym wówczas pracowałem. Ambasadorem był tam Roger Raczyński, jeden z moich najbliższych przyjaciół. Zostałem, żeby mu pomóc w okresie tego straszliwego chaosu, który zalał Bukareszt i ambasadę, zupełnie do tego nieprzygotowaną. Zostałem dlatego, że uważałem tę robotę za bardzo potrzebną, za konieczną. Tu zresztą rozszedłem się z moimi przyjaciółmi, z Pruszyńskimi czy z Adziem Bocheńskim. Oni mieli kompleks winy: jak jest katastrofa, to trzeba iść do wojska. Ja rozumowałem inaczej. Dopóki mam coś inteligentnego i ważnego do robienia, to wojsko może poczekać, tym bardziej, że nic nie zapowiadało szybkiego zakończenia tego interesu.

W tym czasie nie wszyscy potracili głowy, ale wtedy dopiero zobaczyłem wśród wielu znajomych wojskowych rolę munduru. Jeżeli pan zrzuca mundur i nakłada cywilną marynarkę, to nagle spada z pana gorset; człowiek jest zupełnie zgubiony, nie wie co robić. Widziałem pułkowników, którzy, aby zabić czas, nosili jakieś skrzynie z aktami. Nie przyszło im do głowy, że można zacząć coś robić pożytecznego, że trzeba na przykład zmontować łączność z krajem. Nie mogłem nikogo znaleźć do tej roboty.

Wtedy, w Bukareszcie, poza bezradnością, poza widokiem Polaków, którzy tracą głowę w momentach katastrofy, zobaczyłem, czym jest ten naród. Nie chcę generalizować, ale zobaczyłem, jak od razu występują nienawiści, zawiści, donosy, wszystkie te obrzydliwe cechy polskie. Byłem łącznikiem między naszą ambasadą a ambasadą angielską i pamiętam na jakiejś konferencji u generalnego konsula angielskiego mówiło się o tym, jakie oni mają ogromne trudności ze zdobywaniem informacji. „No, tylko z Polakami nie mam żadnych kłopotów – powiedział konsul – oni bezpłatnie mi przynoszą donosy”. I pokazał rzeczywiście wielki stos w kącie pokoju.

W międzyczasie zdarzyło mi się trochę zabawnych rzeczy. Brałem między innymi udział w ucieczce Śmigłego. Śmigłego nigdy przedtem nie znałem. To były za wysokie progi i miałem do niego bardzo krytyczny stosunek, ale może przez *esprit de contradiction* nabrałem do niego sympatii, gdy znalazł się w nieszczęściu. Zobaczyłem, że był to dzielny człowiek. W pierwszych tygodniach po kampanii wrzesniowej Śmigły próbował organizować robotę na kraj, jakieś POW, czy coś takiego. Nie był wtedy jeszcze dymisjonowany i udało się załatwić dla niego pieniądze z Drugiego Oddziału, który dysponował poważnymi środkami. Dzięki pułkownikowi Smoleńskiemu udało się, pod pretekstem wcześniejszych dyspozycji, wyrwać dla Śmigłego 100 tysięcy dolarów, które mu zawiozłem. Śmigły był w moim przekonaniu wybitnym wojskowym, kto wie czy nie najwybitniejszym polskim dowódcą ostatniej wojny. Był on przy tym politycznie zupełnie katastrofą – niesłuchanie naiwny i na dodatek miał fatalne otoczenie. Dostrzegłem wtedy, jak ci wszyscy ludzie boją się opinii publicznej i społeczeństwa. Spytałem raz Śmigłego: „No dobrze, ale dlaczego była ta cała wojna bez sensu, dlaczego broniono się Poznania, Korytarza, zamiast od razu skrócić front, jeżeli nie na Bugu, to na Wiśle?” Odpowiedział mi: „Dlaczego pan mnie uczy, przecież ja nie jestem taki głupi. Wiedziałem, że to jest jedyne wyjście w naszej sytuacji. I tu cytuję dosłownie, bo ta odpowiedź zapadła mi w pamięć: „Toż naród polski nigdy by mi nie darował, gdybym pół Polski oddał bez strzału”. To było nie do pomyślenia z Piłsudskim. Piłsudski zawsze ryzykował przeciwko społeczeństwu i wygrywał w re-

zultacie. To jeden z powodów, dla których jestem pilsudczykiem.

Połacy to jest bardzo dziwne społeczeństwo. Społeczeństwo okropne, ale można mu iść pod włos. Widzę to choćby po problemie Lwowa i Wilna. Przecież jak my po raz pierwszy postawiliśmy sprawę Lwowa i Wilna, Zygmunt Zaremba tłumaczył mi: „Panie Jerzy, pan zostanie zmieciony z powierzchni ziemi. Tego emigracja nie przyjmie. Pan zostanie jako pisimo przekreślony”. Nie zostałem przekreślony. Odpadło 5-10 prenumeratorów, ale zyskałem innych.

Śmigły w każdym razie od początku nosił się z zamiarem powrotu do Polski. Uważałem to za jedyne rozwiązanie w jego sytuacji. Szedł z zupełnie otwartymi oczami. Mówienie dzisiaj, że liczył na odegranie jakiejś roli, nie odpowiada prawdzie. Kiedyś zapytał mnie, jak zostanie przyjęty w Polsce, jeśli wróci. Powiedziałem, że będzie tak strzaskany, jak butelka rzucona o skałę. Taka była i jego ocena i mimo to poszedł do kraju.

Poznałem też w Rumunii Becka, który był również internowany. To była też bardzo tragiczna postać. Czy Pan wie, że mimo iż natychmiast zgłosił chęć przekazania dokumentów, poinformowania itp., nigdy z ramienia Sikorskiego z nim nie rozmawiano. Ostatecznie to był minister, który prowadził przez szereg lat przed wojną politykę zagraniczną, który był autorem choćby umowy polsko-angielskiej, którego naświetlenia, informacje, czy materiały były, zdawałoby się, bezcenne. Dla Sikorskiego był to jednak wyłącznie sanator, zienawidzony Beck.

Cała moja bukareszteńska zabawa przysporzyła mi zresztą bardzo wielu wrogów. Były później różne kampanie, broszury w Polsce o tym, jak w Bukareszcie kradną, robią pieniądze... To wszystko skończyło się jak zwykle w sposób bardzo śmieszny. Kiedy ambasada wyjechała w listopadzie 1940 roku, zostałem jako kierownik wydziału polskiego w poselstwie Chile. Był to pomysł profesora Kota, żeby opiekę interesów polskich powierzyć poselstwu chilijskiemu. Ci Chilijczycy okazali się nie tylko łobuzami, ale i agentami Gestapo. Musiałem jednak zostać, bo trzeba było dokończyć ewakuacji wojska. Chilijczycy mnie usunęli. Mieliśmy trochę stosunków wśród Rumunów, więc nie udało im się wyrzucić mnie z Rumunii. Wobec tego, urzędowałem właści-

wie w kawiarni, współpracując dość blisko z poselstwem angielskim. Potem zaczął się bunt Żelaznej Gwardii i zlikwidowano poselstwo angielskie. W marcu 1941 roku Anglicy wywieźli mnie do Istanbułu. Tam zobaczyłem, że nie ma nic do roboty. Zdecydowałem się więc iść do wojska. Po załatwieniu wszystkich spraw doszłusowałem do Brygady Karpackiej w Palestynie. Wspominam ten okres jako najlepsze wakacje w życiu. Nigdy przedtem nie byłem w wojsku. Miałem nienadzwyczajną kategorię zdrowia i wobec tego jakoś nie skorzystano z mego udziału. A tu, ma się rozumieć, jest wojna, więc miałem kategorię A-kolonialną i poszedłem do kompanii szkolnej. Wszystko to było bardzo przyjemne. Potem był Tobruk, który też bardzo przyjemnie wspominam. Doskonała plaża i morze. Brygada była inteligencka, zresztą świetne wojsko. W schronie mieliśmy zebrania dyskusyjne.

Po Tobruku znaleźliśmy się na Środkowym Wschodzie, no i przyszedł Anders z Rosji. Był u niego Wydział Propagandy, na którego czele stał Józef Czapski. Józio wciągnął mnie wtedy do propagandy. Zacząłem organizować prasę i wydawnictwa wojskowe. To były rzeczywiście wspaniałe rzeczy. Ukazywały się pisma codzienne i tygodnik *Orzeł Biały*. W tych trudnych warunkach wydawało się masę książek. Konsumpcja książek była niesłychana. To była rzeczywiście mała Polska ze swoimi teatrami, wydawnictwami, doskonałym szkolnictwem.

We Włoszech, już pod koniec wojny, prowadziliśmy głównie wojnę z cenzurą angielską. Nawet nie z Andersem. Muszę powiedzieć, że nigdy nie byłem entuzjastą generała Andersa, chociaż przyznaję, że był bardzo dobrym oficerem. Ten człowiek miał jakąś intycję. Na przykład akceptował całą politykę, którą wtedy prowadziłem w prasie wojskowej, mówienia żołnierzom rzeczy najbardziej pesymistycznych: sytuacja jest przegrana, sprzedano nas. Nie można oszukiwać żołnierza, powinien wiedzieć, co go czeka i jak wygląda sytuacja. To go nie zachwieje moralnie i, rzeczywiście, nie zachwiało. Ludzie szli do tej walki z pełną świadomością, że to tylko demonstracja, żeby nasz ślad tutaj pozostał... I Anders to rozumiał. Cenzura angielska natomiast była niesłychanie nieprzyjemna. Zamiast konfiskowanych artykułów dawało się wiersze Broniewskiego.

Pod koniec coraz bardziej zacząłem rozchodzić się z generałem Andersem. Moje stanowisko w stosunku do Aliantów było bardziej bezkompromisowe niż jego. Pod naciskiem Londynu, gdzie byłem bardzo niepopularny, zostałem w 1943 roku hanieбно wyrzucony z propagandy.

Anders chciał wreszcie zrobić ze mnie oficera, tak jak w swoim czasie Poniatowski – ekonomistę. Posłał mnie na przeszkolenie broni pancerniej gdzieś na południe Włoch, no ale przy moim zwykłym szczęściu wykręciłem się. Odmroziłem sobie palec na tym żelastwie, bo na południu Włoch jest strasznie zimno... Na szczęście Pragier, który był wtedy ministrem propagandy, wpadł na pomysł, żeby mnie ściągnąć do Londynu. Pojechałem do Londynu, do Ministerstwa Informacji.

Kto z Panem współpracował w okresie włoskim? Czy można mówić o kształtowaniu się Kultury już wtedy?

W pewnym sensie tak. Stąd datuje się moja więcej niż bliska przyjaźń z Czapskim, z Jerzym Stempowskim, z Herlingiem-Grudzińskim, już nie mówiąc o Zosi Hertz, z którą pracowałem od Iraku.

W Londynie było dosyć okropnie. Dla mnie było już jasne, że to koniec. Znając trochę emigrację rosyjską przed wojną, z góry zakładałem, że na dłuższą metę formy organizacyjne na emigracji nie istnieją, że liczy się tylko słowo. I że trzeba myśleć o stworzeniu jakiegoś domu wydawniczego. Początkowo myślałem tylko o książkach, zwiedziony niesłychanym rozwojem czytelnictwa. Spotkało się to z zupełną niechęcią. Nikt się moim projektem nie zainteresował, wszyscy byli przekonani, że wojna będzie tuż, tuż i że wrócimy do Warszawy.

Pan inaczej oceniał sytuację?

Dla mnie było wszystko zupełnie jasne. Nie trzeba być prorokiem czy wielkim znawcą strategii, którym ja nie byłem i nie jestem. Ale widziałem żołnierzy amerykańskich, jak chodzili tłumnie po ulicach i krzyczeli, że chcą iść do domu. No więc kto miał robić tę wojnę? Było jasne, że Europa i Ameryka są tak

zmęczone, że absolutnie na nic nie pójdą. Zresztą penetracja prosowiecka była tak kolosalna, że rzeczywiście trzeba było brać nadzieje za rzeczywistość, żeby wierzyć w wojnę. W każdym razie w Londynie nikt nam nie pomógł. Jedynym wyjątkiem był generał Wiśniowski, który po prostu pożyczył nam z tak zwanego funduszu społecznego pieniądze. Kupiliśmy wtedy drukarnię w Rzymie. To był już początek 1946 roku. Wydaliliśmy sporo książek, mieliśmy bardzo ambitne projekty. Zobaczyłem jednak, że książki kompletnie nie idą. Ludzie są wysadzeni z siódła, szukają pracy, redukują swoje wydatki i rezygnują z takich rzeczy jak książki. Konkurencja miejscowa była tak ogromna, że trudno było liczyć na zamówienia włoskie. Liczyłem na druk książek religijnych dla Polski, ale Watykan nie miał ochoty na finansowanie tego.

Głównie myślał Pan wówczas o czytelniku emigracyjnym?

Tak, nastawienie było głównie na emigrację... Szło o to, żeby tę emigrację jakoś utrzymać. Ale były już pierwsze kontakty z krajem. Ciągle jeździłem między Londynem, Paryżem a Rzymem. Do Paryża przyjeżdżało wtedy masę osób z Polski. Obaj Pruszyńscy byli w Rzymie. Ksawery liczył, że zostanie ambasadorem przy Watykanie, a Mieczysław był u Kota w ambasadzie. Przyjechał wtedy do Rzymu jako konsul generalny mój bliski przyjaciel sprzed wojny, Piotr Borkowski. Tak że kontakty były.

Zaczęły się jednak kolosalne kłopoty. Przekonałem się, że Włochy są strasznie na boku, jeśli chodzi o sprawę Polski czy sprawy europejskie. Pomiećwał Czapski, jako kierownik placówki Drugiego Korpusu i Ministerstwa Informacji, był wtedy we Francji, zdecydowaliśmy się tutaj przenieść pod koniec 1947 roku. Całą okropną drukarnię, z którą prawdopodobnie zbankrutowalibyśmy, gdybyśmy zostali we Włoszech jeszcze rok czy dwa, udało nam się znakomicie sprzedać. Tak że mogliśmy spłacić długi wojsku i przyjechać tu, do Francji.

Na początku nie wydawaliśmy książek, tylko skoncentrowaliśmy się na *Kulturze*. Pierwszy numer pisma ukazał się jeszcze we Włoszech, a drugi już tutaj, w Maisons-Laffitte. Zamieszkaliśmy w domu zarekwirowanym przez Niemców, którzy zostawili go w

stanie straszliwie zrujnowanym. Dzięki temu mogliśmy go bardzo tanio wynająć. Urzędowaliśmy w sposób niesłychanie pionierski. Trzeba było odgruzowywać kuchnię. Zosia, która nie miała pojęcia o gotowaniu, pitrasila.

Mieszkaliście wtedy państwo w tym samym składzie?

W tym samym składzie, był jeszcze Zielicki, zastępca Józia Czapskiego w propagandzie, który potem wyjechał do Anglii, był Jerzy Łubieński, który zmarł. Był Andrzej Bobkowski, ale on wyjechał do Gwatemali. Trzon był właściwie ten sam.

Tak to wygląda w dużym skrócie. Eksperyment niepowtarzalny. Praca czysto maniacka. Wynika to z tego, że my ciągle jeszcze żyjemy życiem wojskowym. Kiedy żyło się w wojsku, obojętne czy na pustyni czy tu, to się było pochłoniętym tą robotą i przyzwyczajonym do wspólnego życia. Jesteśmy właściwie wyizolowani. Nasze życie jest więcej niż nietypowe. Można było stworzyć tego rodzaju kolchoz, gdzie nie ma żadnych godzin urzędowania i gdzie się właściwie urzęduje cały dzień, dlatego, że pracujemy, jak powiedzmy z Zosią czy z Józkiem, już od 1943 roku. To jest prawdopodobnie bardzo nieekonomiczne i gdyby pracę zorganizować w sposób racjonalny, to pewnie wystarczyłoby siedem czy osiem godzin dziennie i robiłoby się całą robotę. Ale tą robotą trzeba żyć, to jest niezbędne. Bardzo to trudne i możliwe tylko wtedy, jeśli istnieją jakieś więzy uprzednie.

I tego rodzaju zespół może mieć tylko jedną kobietę. Ja jestem wielkim zwolennikiem pracy kobiet, uważam, że Polska jest narodem kobiecym i że kobiety są jego lepszą częścią. Jeżeli miałem w swoim życiu jakichś świetnych współpracowników, to głównie kobiety. W *Buncie Młodych* była Maja Prądzyńska, bez której prawdopodobnie nie dałbym sobie rady, tak jak bez Zosi nie dałbym rady tutaj.

Dobrze, że Zosia tego nie słyszy. Gdy jest więcej kobiet, to są już sywalizacje. Jedna kobieta jest panią domu. Ona króluje. Jak jest druga kobieta, to już leżą sobie we włosy, już się zaczynają tarcia. A ponieważ do tego Zosia i Zygmunt są małżeństwem, i to dobrym małżeństwem, więc nie wchodzi w rachubę jakieś problemy uczuciowe. Idealne rozwiązanie.

Na podstawie moich doświadczeń i obserwacji uważam, że kobieta jest niezbędna, ale tylko jedna. No i konieczne jest odświeżenie się od ośrodków polskich. Myślę, że gdybyśmy mieszkali w Paryżu, nie mówiąc już o Londynie, *Kultura* nie mogłaby istnieć. Potrzebny jest dystans i odcięcie się od ludzi. W Londynie i w Paryżu nie można by się opędzić od rozmaitych zebrań, wizyt, które straszliwie zabierają czas. Ale przede wszystkim dystans. To powoduje, że jesteśmy na emigracji bardzo nie lubiani, szczególnie przez emigrację londyńską.

Sądzi Pan, że to z powodu izolacji, czy raczej ze względów politycznych?

Oczywiście, przede wszystkim ze względów politycznych. Tam pozostały relikty tego państwa na wygnaniu. Zanik jakiegokolwiek, już nie mówię myśli czy strategii politycznej, ale nawet taktyki politycznej. Dla mnie takim typowym sprawdzianem była wojna koreańska. Pojechałem do Londynu i odbyłem wówczas moją ostatnią rozmowę z generałem Andersem. Pomysł mój był taki: Amerykanie są narodem histerycznym, mają poczucie, że ich wszyscy opuścili i że sami się biją z nawałą komunistyczną. Trzeba więc zrobić gest, który może być dla nas bardzo pożyteczny. Sugerowałem, żeby Anders pojechał do Ameryki i wydał gromki apel do Polaków, żeby szli do wojska. Tłumaczyłem dość cynicznie, że to go nic nie kosztuje, bo Ameryka to kraj, gdzie wszyscy idą z poboru, nawet jeśli się jest na wizie turystycznej. Natomiast przy histerii amerykańskiej będzie to miało ogromny rezonans, co bardzo podniesie nasze akcje. Ale Anders odmówił. „Ja nie mogę opuścić mojego wojska”. Jakiego wojska – pytam. „No tego, które jest w Anglii”. Więc ja mówię: ależ tu są różni generałowie, czy pan nie może wyjechać na parę miesięcy, czy musi pan koniecznie siedzieć w Londynie? „Nie, nie mogę, bo beze mnie ta rzecz nie może funkcjonować, ja muszę odwiedzać obozy, dodawać im otuchy...” Wie pan, jakieś takie frazesy. Ja jeszcze naciskałem, a Anders zdenerwował się i powiedział: „Panie poruczniku, czegoś pan ode mnie chce, ja nie jestem Piłsudskim”. Wobec tego wstałem i powiedziałem: „Rzeczywiście, pan generał nie jest Piłsudskim” i odmeldowa-

lem się. Zupełny brak wyobraźni, zamknięcie się w getcie londyńskim. To jest typowe. Oni mają swój parlament, swoje kawiarnie i restauracje, swoje przedsiębiorstwa, żyją w jakimś kompletnie zamkniętym świecie. To im zupełnie wystarcza. Największym sukcesem jest napisanie listu do *Timesa*, czy gdzieś indziej, który drukują albo nie drukują.

Mnie uważają za hochsztaplera. Bo nikt za mną nie stoi, nie byłem ani ministrem, ani ambasadorem, nie należę do żadnej partii, nie mam czcigodnej przeszłości, nie jestem pułkownikiem – jestem tylko porucznikiem czasu wojny, przedtem cały czas byłem w stopniu strzelca. No skąd? Skąd? Jakim prawem? Jakim tytułem? Dlaczego? Tego nikt nie lubi. To wywołuje nieufność i niechęć. Nawet u ludzi, którzy nas nie znają. Do tego dochodzą i inne zarzuty, które spotyka się i w Polsce.

Polacy traktują politykę jak sakrament. Jak się zawarło układ polsko-angielski, to my Anglików z układu nie zwalniamy. Londyn ciągle chce egzekwować umowę polsko-angielską Becka z roku 1939. W polityce sytuacja się ciągle zmienia. Nasze stanowisko – co widać w artykułach Mieroszewskiego – ulegało ciągłym woltom. W danej koniunkturze są szanse na hasła neutralizacji. W innej – na co innego. Jasne, że trzeba się do sytuacji z większym czy mniejszym powodzeniem dostosowywać. Chociażby dlatego, że nawet jeżeli nie ma to wpływu na bieg wydarzeń, to zmusza ludzi do myślenia, zastanawiania się. To uważam za najważniejszą chyba rolę *Kultury*. Czy różne koncepcje się sprawdziły czy nie, nie ma wielkiego znaczenia. Ważne jest, żeby przylegać do rzeczywistości. I żeby się liczyć ze światową opinią.

Niech pan weźmie pod uwagę taką choćby historię, jak rozdmuchanie polskiego antysemityzmu, które nam przyniosło nieobliczalne szkody. Nastawienie żydostwa, szczególnie amerykańskiego, zawsze było niesłychanie antypolskie. Wobec tego ja w okresie po 1968 roku celowo przegiałem pałę, jak to się w Polsce mówi. Cały szereg osób uważało, że przeholowuję w filosemityzmie. Ale to mi się opłaciło. Dzisiaj, jeżeli korespondent *New York Timesa* czy *Time'u* jedzie do Polski – to zajeżdża do mnie, by porozmawiać. Uważa to za potrzebne, pożyteczne dla niego. Ponieważ emigracja polska siedzi w getcie – to nikt z tego nie zdaje sobie sprawy.

Jak widzi Pan problem żydowski w Polsce? Problem antysemityzmu?

Sklada się nań bardzo dużo powodów. Można na przykład mówić o Litwakach, o wyrzuceniu Żydów z imperium rosyjskiego do Polski, co bardzo pogłębiło antysemityzm. O roli nędzy żydowskiej. Później, tego typu historie jak przyjęcie Żydów z Rosji przez Sławoja na polecenie Piłsudskiego; zostało to zresztą zapomniane.

Z kolei antypolonizm Żydów ma swoje szczególne powody. Myślę, że jeśli się ma do czynienia z Niemcami lub Rosją, to są to żywy, które fascynują. Ponadto przy ogromnym terrorze człowiek czuje się całkowicie bezbronny. Śmierć milionów zaczyna być abstrakcją. Jak mówi Miłosz: człowiek czuje się jak robak pod czołgiem historii. Natomiast gdy jest się kopniętym przez kogoś, kto jest silniejszy, ale nie za bardzo, to odczuwa się to znacznie boleśniej. Znacznie boleśniej odczuwa się powiedzenie „żydek”, kopnięcie, zyletkarzy – niż pamięć o straszliwych masakrach hitlerowskich czy rosyjskich.

Poza tym istnieje problem fascynacji. Zapominamy o tym, co dominowało wśród Żydów w Polsce. Poza fascynacją Rosją i komunizmem była także fascynacja kulturą niemiecką i zamobnością. Jeżeli w „ańskim nie było Żydów, to nie jest to „zasługa” polskiej spółdzielczości i dzielnych polskich chłopów. Żydz dorabiając się wyjeżdżali do Niemiec, bo tam mieli większe perspektywy. Przed pierwszą wojną ilość Żydów w Małopolsce spadała, bo była emigracja do Austrii, do Wiednia. To nie było żadną zasługą polskich organizacji życia gospodarczego. To był pęd do lepszych warunków, fascynacja większymi możliwościami. Pamiętam jak byłem kiedyś na dłuższej przepustce z wojska i wynajęłem pokój u żydowskiej rodziny w Jerozolimie, u byłego profesora uniwersytetu berlińskiego. Na drugi dzień przychodzi do mnie przyjemny starzec z ogromną brodą, dosyć zażenowany i pyta, czy dobrze spałem, czy nie przeszkadzały mi hałasy. Mówię, że dobrze spałem, a on zaczyna płakać: bo ja, proszę Pana, słucham w nocy radia niemieckiego. Mnie wymordowano tam rodzinę, no tak, ale to jest mój kraj.

Tej fascynacji nie było w stosunku do kultury polskiej. W Polsce istniała zresztą także bardzo specyficzna kultura żydowska.

Ale jej oddziaływanie ograniczało się do wąskiego grona ortodoksyjnych, religijnych Żydów. Fascynacji kulturą polską nie było. Natomiast Żydzi, którzy wsiąkali w kulturę polską, byli ludźmi straconymi dla żydostwa.

Problem żydowski w Polsce był przed wojną nie do rozwiązania. Dlatego bardzo sympatyzowałem i nawet trochę współpracowałem z Żabotyńskim. To był bardzo interesujący człowiek. Przy wszystkich jego wadach, jego koncepcja żydowskiej Palestyny i walki zbrojnej była jedyną. Ale jego postawa należała do wyjątków.

Mam trochę kontaktów w Izraelu. Mam paru znajomych, parę osób już zaadaptowanych czy nawet tam urodzonych. Z nimi nie ma żadnych problemów. Oni nie mają kompleksów, są normalnymi ludźmi. Problemy polsko-żydowskie ich interesują lub nie, ale rozmawiając z nimi nie muszę uważać na to, co mówię i oni także. Nie ma obawy, że zaraz nastąpi jakieś nieporozumienie czy spięcie.

Tak, to jest trudna sprawa, która zresztą ogromnie nam szkodzi i bardzo nas zatruwa. No ale, wie pan, to jest straszny naród.

Który?

No, Polacy. To jest naród... Kołankowski miał rację, że to, co się nazywa polityką Jagiellońską, było w istocie polityką dynastyczną. To nie była polityka narodu polskiego. I stąd wiecznie niechętny, niesłychanie lekceważący czy pogardliwy stosunek do wszystkich mniejszości, wszystkich sąsiadów – z irracjonalnym wyjątkiem dla Węgrów. Może dlatego, że kontakty z nimi były najsłabsze i ograniczały się niemal do picia wina. Ale kogo pan nie weźmie – Czechów nie znosił, Ukraińcami się gardzi, Rosjanami się gardzi, Rumunów uważa się za złodziei. W Polsce Ludowej to wszystko się jeszcze pogłębiło.

Myślę, że to jest właśnie sprawa, od której należałoby rozpuścić naszą rozmowę. Ocena stosunku Polaków do sąsiadów jest właśnie tym, co najbardziej różni nas od opinii emigracyjnej i myślę, że także krajowej. To nieprawda, że Polska leży nad Wisłą. Polska jest w przeciągu historii i Polska piastowska nie ma żadnych szans utrzymania się. Żadnych szans! Z tego nikt

nie chce zdać sobie sprawy. Dzisiaj mówić o Polsce piastowskiej czy jagiellońskiej – to zupełny nonsens. Natomiast nasza rola jest w dalszym ciągu ogromna. Co tu dużo mówić: z powodów zupełnie dla mnie niezrozumiałych istnieje jednak mit Polski wśród narodów wschodnioeuropejskich. Na Ukrainie czy w Rosji to jest bardzo wyczuwalne. I zawsze tak było. Proszę pamiętać, że polskie tradycje kulturowe w Rosji były bardzo silne. Do czasów Piotra Wielkiego język polski odgrywał taką rolę na dworze jak łacina w Polsce. Czy ubiory polskie. Polskość im w jakiś sposób imponowała. I to trwa do tej pory, są to sprawy irracjonalne. Dziś istnieje polski film, obrazy czy literatna i to, że za pośrednictwem Polski mogą się zapoznać z literaturą europejską. Tak jest ciągle, mimo wszystkich smutnych doświadczeń. Oprócz tych tradycji jest jakby podświadome poczucie, że Polska jest jednak przeciwnikiem, kimś, z kim się walczy, kto jest niebezpieczny.

Mimo wszystkich trudności i nieporozumień, jakie mam z nową emigracją rosyjską, muszę powiedzieć, że oni wszyscy dużo wiedzą o Polakach. Każdy z nich ma kogoś w Polsce, z kim się przyjaźni lub z kimś utrzymuje korespondencję. Większość wiedziała o istnieniu *Kultury*. No i przecież nas trzech z *Kultury* – Czapskiego, Herlinga-Grudzińskiego i mnie – z miejsca zaprosili do współpracy w *Kontynencie*. To samo jest na Ukrainie. I dzięki temu możemy odegrać pewną rolę. Jeżeli ma Pan kraj zupełnie zdzięcały politycznie, kompletnie pozbawiony elit – to na jego tle Polska wygląda dużo lepiej. Wpływanie na rozwój sytuacji, chociażby na kształtowanie poglądów opozycji rosyjskiej, jest ogromnie ważne. W tej chwili żadnej koncepcji, żadnych poglądów nie ma. Poza postawą moralną Sołżenicyna. A przecież brak tych poglądów – to dla nas śmiertelne niebezpieczeństwo.

Co my im możemy zaproponować?

W tej chwili trzeba patrzeć na te sprawy bardzo pragmatycznie. To, co uważam za najważniejsze, to doprowadzenie do znormalizowania stosunków nie tylko polsko-rosyjskich czy polsko-ukraińskich, ale także tych narodów między sobą. I dlatego tak forsuję wśród emigrantów rosyjskich sprawę oświadczenia o

samostanowieniu narodów. Nie tylko dla nas, ze względów egoistycznych, jest ważne, by istniała tak czy inaczej niezależna Ukraina, żeby coś nas dzieliło od Rosji. Patrząc ogólniej: szalony wzrost nacjonalizmu narodów Związku Sowieckiego doprowadzi moim zdaniem niedługo do wybuchu – ten wybuch będzie katastrofą globalną. Dlatego, że są to ruchy skrajnie nacjonalistyczne, nazistowskie. Program niepodległościowców ukraińskich czy litewskich sprowadza się do jednego: rznąć Rosjan i komunistów. Nic więcej. Jak się zacznie, to do tego dojdą Polacy i jacyś inni i będzie masakra ogólna.

Dla niektórych tutaj, na Zachodzie, byłoby to szalenie atrakcyjne. Jeżeli tam wybuchnie rewolucja anarchistyczna – to tutaj odbije się większym echem niż Rewolucja Październikowa. Wszystkie lewackie grupki zaczęły działać. Przecież widzieliśmy w maju 1968 roku, jak można w ciągu paru dni sparaliżować kraj ciesząc się dobrobytem i stabilnością. A cóż dopiero, gdy nagle tam załopocze czarny sztandar!

A więc to jest rzecz pierwsza: doprowadzić do jakiejś normalizacji stosunków między tymi narodami. Mamy tutaj duże możliwości. Radio, wysyłanie książek. Jest wielu Polaków w kraju, którzy mają kontakty w Rosji, którzy też mogliby coś robić. Nie mówię o praktycznym działaniu ani o przewożeniu rękopisów. Chodzi głównie o rozmowy; ale nie tylko na tematy oderwane – o poezji Achmatowej czy o ostatniej książce Mandelstamowej – ale im to do głowy nie przychodzi. Wszystko sprowadza się tylko do smaczków.

Chciałbym jeszcze powrócić do powojennych początków Pana działalności redaktorskiej i wydawniczej. Na co Pan liczył i w co Pan wierzył, zaczynając wydawanie Kultury?

Jeżeli chodzi o moje wyobrażenie o roli Kultury, to pewnym wzorem był dla mnie *Kołokoł* Hercena. Od drugiego numeru było to pismo nastawione na kraj. Początki we Francji były bardzo trudne. Pieniądze, które uzyskaliśmy ze sprzedaży drukarni we Włoszech, szybko się skończyły, mimo że nasze koszty były wtedy minimalne – byliśmy jeszcze w wojsku, dostawaliśmy żółt i suchy prowiant z obozu wojskowego w Calais itp. Ale potem

były momenty bardzo ciężkie. Dwukrotnie Józio Czapski jako wielki jałmużnik jeździł do Ameryki zbierać pieniądze. On ma talent trafiania do ludzi. Znalazła się dobra hrabina, pani Citadini, która te wyjazdy finansowała, bo bardzo kochała Józia. No i udało mu się wydostać pieniądze od tamtejszej Polonii. Pozwoliło nam to przetrwać dwa, trzy najcięższe lata, zanim nie okrzepliśmy.

Czy wówczas istniały jakieś możliwości docierania Kultury do Polski?

O, tak. Ale robiło się wtedy rzeczy, których później zaniechałem – na przykład wysyłanie książek w fałszywych okładkach. Tak wysłaliśmy książkę Miłosza. Okładki były bardzo zabawne. Na przykład podpisane „Towarzystwo imienia Marii Konopnickiej”, wtedy istniało tutaj takie towarzystwo, zdaje się, że jeszcze istnieje. To robiło wrażenie. Albo okładka z portretem Rokossowskiego, żeby celnik, znalazłszy książkę, spojrzal z obrzydzeniem i przepuścił. Potem daliśmy temu spokój, bo to było jednak bardzo kłopotliwe. Ciągłe musieliśmy zmieniać okładki. Następnie przez dłuższy czas robiliśmy odbitki niektórych ważniejszych artykułów na *papier bible*, bardzo to dobrze funkcjonowało i sporo rzeczy docierało do Polski, ale musieliśmy z tego zrezygnować ze względów finansowych.

Myślę, że główną podstawą naszej działalności była wiara, że słowo ma znaczenie decydujące.

A reakcje czytelników? Trzeba się przecież przeglądać w jakimś lustrze. Czy wiedział Pan, jak Kultura była odbierana w Polsce?

Bardzo długo nie. Pierwsze echo to było przemówienie Cyrankiewicza: zaatakował takiego poetę z Chicago, który wydrukował u nas wiersz „Myszy” czy „Szczury”, już nie pamiętam. Cyrankiewicz zacytował go jako przykład zgniętej literatury emigracyjnej. Już bardzo wcześnie zaczęły się wizyty: Jak Kott w Paryżu, Jerzy Zagórski czy Dobraczyński w Rzymie. Do 1956 roku odwiedzali nas głównie ludzie z PAX-u. Wszyscy. Od

księdza Dąbrowskiego po Kętrzyńskiego i Koźniewskiego. To miało charakter wyraźnie kokietujący. Ale bardzo ważnym dla nas sprawdzianem był krótki okres rozluźnienia 1955-1956 roku. Mogłem się wówczas przekonać, że *Kultura* dla kraju istnieje. Dostawałem masę listów, zaczęła się wymiana czasopism, książek: nie kończąca się ilość ludzi przyjeżdżała do nas. To trwało dosyć krótko, ale było dowodem, że *Kultura* odgrywa rolę w kraju.

Mówił Pan, że Kultura często dokonywała wołt, co nie wynikało z braku poglądów czy zasad, ale ze zmieniającej się sytuacji w świecie i w Polsce. Jakie idee głoszone przez Kulturę w pierwszym okresie uznalby Pan za najistotniejsze? Które pozostały do dziś, które zaś odpadły po drodze?

Bardzo jest trudno odpowiedzieć. W pierwszym okresie mieliśmy bezkompromisowe stanowisko antyrosyjskie i antykomunistyczne. Potem przyszedł okres, w którym popełniliśmy jeden z największych błędów. Było nim potraktowanie Gomułki zbyt serio. Co prawda krótko to trwało, ale niestety bardzo daleko poszliśmy, pompatycznie udzieliliśmy mu kredytu. Okres euforii skończył się bardzo szybko – zamknięciem *Po prostu*. Wtedy mieliśmy dramatyczną rozmowę z Schaffem, który od 1955 roku często nas odwiedzał. Był entuzjastą polskiego Października, był także przerażony polskim antysemityzmem. Któregoś dnia nagle pojawił się inaczej niż przedtem, oficjalnie, z dużą teczką – i powiedział: „Musi się pan zdecydować, czy idzie pan na wojnę z nami, czy na współpracę”. To było bezpośrednio po naszej ulotce w sprawie zamknięcia *Po prostu*. Wydaliśmy ją niezależnie od bardzo ostrego artykułu w *Kulturze* na ten temat. Schaff powiedział: „Jeśli pan nie zmieni swego stanowiska, to – i wyciągnął z teczki odbitki szczerotkowe dwóch artykułów, jeden z *Nowej Kultury*, a drugi już nie pamiętam skąd – w takim razie wojna”. Oba artykuły ukazały się później w druku. No i ma się rozumieć, rozmowa skończyła się bardzo chłodno.

Był to pierwszy i ostatni wypadek tego rodzaju. Muszę powiedzieć, że nigdy nie robiono mi propozycji współpracy, nigdy nie starano się mnie kupić – czasami nawet miałem kompleks niż-

szości. Raz jeden ktoś pośrednio zwrócił się do Herlinga-Grudzińskiego z pytaniem, czy byłbym gotów porozmawiać. Odpowiedziałem, że bardzo chętnie, ale tylko na szczepku Biura Politycznego. No i koniec.

Myślę, że ich taktyka w tej chwili polega na tym, że ponieważ ludzie nie są wieczni, postanowili odczekać do mojej śmierci. Jakież trzy lata temu zainteresowano się niesłychanie stanem mojego zdrowia. Konsulat w Paryżu przepyttywał miejscowych Polaków, jak się czuję, czy dużo palę, czy piję... To trwało dosyć długo. Pewnie powiedzieli sobie: mamy czas, poczekamy.

Jakie były źródła popularności Kultury w okresie Października?

Nie należy chyba tego przeceniać. Niewątpliwie jednym ze źródeł popularności była książka Miłosza *Zniewolony umysł*. Wybranie przez niego wolności zrobiło ogromny szum. Drugą sprawą był Hłasko. Poza tym w *Kulturze* znajdowano to, czego nie było w prasie krajowej. Bardzo charakterystyczne, że w latach 1956-1957, w okresie zupełnego rozluźnienia, kiedy kontakty osobiste były bardzo ożywione – zainteresowanie *Kulturą* spadło. Ożywiła się prasa miejscowa, więc nasza rola była dużo mniejsza. Zainteresowanie pismem wzrosło znów po zamknięciu *Po prostu*. Wzrasta ono zawsze w okresie zacieśnienia.

Po Październiku podstawową tezą pojawiającą się w Kulturze była teza nazwana przez Mieroszewskiego ewolucjonizmem, wyrażająca wiarę w możliwość wewnętrznego przekształcania się systemu. Czy nadal wierzy Pan w jej słuszność?

Nie, dzisiaj już nie wierzę.

Co zamknęło okres tej nadziei?

Lata 1957-1958. Dokumenty, które wówczas dostałem od Jerzego Monda i które złożyły się na oddzielny tom. W przemówieniach i tekstach Gomułki i Morawskiego już wtedy, w pierwszym okresie, wyraźnie zakreślone zostały ramy liberalizacji.

Czy nie sądzi Pan, że doświadczenia Czechosłowacji jakoś tezę ewolucjonizmu uwiarygadniły, choć zmiany zostały szybko ucięte interwencją zewnętrzną?

Nie wiem, czym by się skończyła Wiosna Praska. Czy partia i sam Dubczek nie zaczęliby brać społeczeństwa za mordę. Czy by się to udało? Gdyby Czechosłowacja była na księżycu, a nie w bloku krajów socjalistycznych – to by partia nie dała sobie rady. Ale w sytuacji istniejącej, nawet gdyby interwencja sowiecka nie nastąpiła, można by było operować strachem przed interwencją. Tym, co się wciąż stosuje w Polsce. Nie brykajcie, bo przyjdą czołgi sowieckie. To należy do repertuaru. To działa i trudno tę tezę w umysłach ludzi podważyć.

Nie sądzi Pan jednak, że jest to strach uzasadniony, że taka możliwość w przypadku zaburzeń w Polsce istnieje?

Jeżeliby dzisiaj nastąpiła interwencja sowiecka w Polsce, to byłaby to rzecz niesłychanie groźna dla samej Rosji. Jednym z powodów interwencji w Czechosłowacji, choć nie głównym, była zapalna sytuacja na Ukrainie. Dlatego Szelest tak naciskał, by interweniować. Zresztą, co do teorii, że Rosjanie nie ryzykują interwencji, gdy spodziewają się oporu – to nie jest ona moja, tylko marszałka Tito. Powiedział to Dubczekowi w czasie wizyty latem 1968. I dlatego, chociaż jestem w swym stanowisku całkowicie osamotniony, również na emigracji, coraz bardziej jestem przekonany o tym, że jeśli dojdzie do jakichś ruchów w Polsce, to należałoby je poprzeć za wszelką cenę.

A rozruchy w Polsce mogą być tylko robotnicze. Czy widzi pan możliwość jakiejś rewolty inteligenckiej? Wykluczone. A nawet jeśli partia przeprowadzi kolektywizację, którą pewnie będzie robiła na raty, to chłopci odpowiedzą oporem biernym, na przykład wybijaniem bydła, ale nie zrobią żadnej ruchawki. Jest to możliwe tylko wśród robotników. Tego typu wydarzenia w tym systemie zawsze doprowadzają do pewnej poprawy. Choćby w zaopatrzeniu – są to czasem dżobne rzeczy.

Czy nie sądzi Pan, że społeczeństwo jest zbyt rozbite, by stawić na taki wariant wydarzeń? Z drugiej zaś strony 1970 rok pokazał, że można stłumić bunt robotników siłami polskiego wojska i milicji.

Tak, tak, ale dlaczego to było możliwe? Dlatego, że nie było żadnej reakcji. Ani ze strony inteligencji, ani ze strony emigracji. Prawda? A Kościół w osobie Wyszyńskiego pacyfikował sytuację, nie stanął po stronie robotniczej. Radio Free Europe bardzo te wydarzenia minimalizowało. Wiem, że duchowieństwo robiło spisy rannych i zabitych, wiem o tym doskonale – a do dziś nie mogę ich dostać.

Nowy wybuch stanowiłby wielkie zagrożenie dla grupy kierowniczej i dla partii. A jednocześnie stłumienie rozruchów, które, jak przypuszczam, byłoby tym razem trudniejsze i bardziej krwawe – wywołałoby rezonans w bloku wschodnim. W moim przekonaniu niewątpliwie ofiary w tym wypadku się opłaca.

W dyskusji, która obecnie toczy się na łamach Kultury, zwraca uwagę pretensja ludzi z Polski do emigracji o brak programów tutaj formułowanych. Pretensja ta wynika, jak sądzę, z braku wiedzy na temat stanu emigracji, który sprawia, że trudno się po niej takich programów spodziewać. Z kolei w Polsce ze wzruszeniem ramion spotykają się pojawiające się w Kulturze pretensje pod adresem inteligencji, pretensje o jej izolację, szczególnie od klasy robotniczej. Zarzuty te odbierane są jako dowód braku znajomości sytuacji społeczeństwa. Gdy mówi się, że nie ma nikogo, kto interesowałby się klasą robotniczą, w odpowiedzi usłyszeć można pytanie: a jak? w jaki sposób ten kontakt z robotnikami znaleźć?

Najprościej. Napisać parę broszurek o tematyce, która robotników interesuje. Zaproponować im program, nawet minimalistyczny, żeby w razie czego walczyli nie tylko o kielbasę. Poruszyć kwestię samorządu, współrzędzenia. Sprawy dla nich zrozumiałe i realistyczne. Broń Boże żadnych haseł wolnościowych, kulturalnych, bo robotnik w Polsce jeszcze nie jest na tym etapie. Stale powtarzam, że klasa robotnicza w Polsce znajduje się

na poziomie początku naszego wieku. Do napisania takiego tekstu potrzeba tylko paru ludzi. Jeżeli tekst będzie dobry, sami robotnicy będą go powielali. Wystarczy, żeby jedna czy pięć ulotek dotarło do wielkiej fabryki, jeżeli ich treść będzie trafiała do przekonania. Możliwe, że nie trafi, ale próbować trzeba. Tego się nie zrobi tutaj, na emigracji.

Nie ma wśród intelektualistów zainteresowania robotnikami i problematyką robotniczą. Proponowałem kiedyś, by jakiś młody pisarz poszedł do fabryki i potem napisał taki zniewolony umysł robotniczy, który stałby się światowym bestsellerem. Nie było żadnego amatora. Po 1957 roku, gdy była historia z budową kościoła w Nowej Hucie, tłumaczyłem moim przyjaciółom katolikom, że nie ma żadnego sensu walczyć o to, że powinni się zająć sprawami socjalnymi. Dlaczego w Polsce nie ma księży – robotników? Tak jak we Francji? Popatrzyli na mnie jak na rąga. Jestem człowiekiem religijnie dość indyferentnym, ale ten ruch we Francji zrobił na mnie ogromne wrażenie. Był naiwny, wiem, że nie miał wielkich rezultatów – ale zobaczyłem w nim coś, co mnie bardzo wzruszyło. Dlaczego w Polsce, mając tę miarzę ludzką w hotelach robotniczych, nie znaleźli się księża, którzy by do nich poszli i próbowali coś zrobić?

Jeśli chodzi o ruch katolicki, to nie interesuje się problematyką społeczną, a zwłaszcza gospodarczą. Tego nie widzę zupełnie ani w *Tygodniku Powszechnym*, ani w *Znaku*. To wynika chyba z dużej słabości intelektualnej polskiego katolicyzmu. Nie widzę innego wytłumaczenia. Odizolowanie inteligencji – to się temu ustrojowi rzeczywiście udało. Jest to izolacja kolosalna, nie tylko od robotników, również od reszty społeczeństwa. Od prowincji chociażby. Kto z literatów jeździ do przeciętnego miasta wojewódzkiego? Chyba żeby trochę zarobić na wieczorach autorskich, przeważnie lichych i robionych mechanicznie. Dali się całkowicie zamknąć w kawiarni i w Oborach.

Od kiedy datuje się Pana wiara w robotników?

To nie jest żadna wiara, to jest znajomość mechanizmu, który działa od dziewiętnastego wieku. Rewolucje robią robotnicy, nikt inny. A rewolucja zwycięża, jeśli popiera ją inteligencja. To

jest abecadło. Inna sprawa, że ci robotnicy są później nabijani w butelkę, jak to było w czasie Rewolucji Francuskiej i w dziewiętnastym wieku...

Pamiętam artykuł nadesłany z Polski o Marcu, który przeznaczony był dla Kultury i który Pan zamieścił dużo później w Zeszytach Historycznych. Zawierał on między innymi polemikę z wizją wydarzeń marcowych jako wielkiej prowokacji. Fakt wydrukowania artykułu w Zeszytach Historycznych można było odebrać jako wyraz Pana postawy wobec buntu inteligenckiego w zestawieniu z buntem robotniczym.

Oczywiście, że do wydarzeń grudniowych 1970 roku przywiązuje dużo większą wagę. A co do teorii prowokacji – to jest to problematyka historyczna. Mnie mało interesuje, co jest u początków danych wydarzeń – prowokacja czy nie. Wszystko zaczyna się od prowokacji. Ale potem działanie się przerasta intencje prowokatorów.

Nie można robić polityki bez ofiar. To jest tylko kwestia kalkulacji, czy te ofiary oplacają się, czy nie. I niestety, tego rozoznania społeczeństwo polskie nie ma. Albo robi Powstanie Warszawskie, które nie miało najmniejszych szans i wynikało z braku rozeznania sytuacji, z głupoty kierownictwa krajowego, ze słabości charakteru Sosnkowskiego, albo, tak jak w tej chwili, boi się wszystkiego. Taka jest obecnie powszechna mentalność.

A co Pan sądzi o pretensjach ludzi z Polski do emigracji?

Pretensje do emigracji wynikają nie tylko z nieznajomości jej rozpaczliwego stanu, ale są po prostu nieuzasadnione. Każda emigracja żyje sokami z kraju. *Kołokoł* Hercena nie mógłby istnieć, gdyby nie miał masowych korespondentów w samej Rosji. Czy program Dmowskiego lub Piłsudskiego: szereg materiałów i przemyśleń pochodziło z kraju; a nie z Londynu czy Zurychu. Obecne nastawienie Polaków cechuje niesłychana bierność. Społeczeństwo przyzwyczało się od czasów wojny – i za to między innymi będzie kiedyś potępiony Sikorski – że ktoś inny ma za nie załatwiać jego sprawy. Początkowo miała to czynić Fran-

cja, potem Anglia, potem Ameryka, a potem to już chyba Pan Bóg. Ameryka jeszcze do tej pory, jej mit nadal istnieje. Ludzie nie myślą o własnych możliwościach, tylko o kimś innym. W skali ogólnej nadzieje lokuje się w Ameryce, w sprawie programu ma działać emigracja. I to oczekiwanie łączy się ze swoistym poczuciem wyższości: wy nie znacie warunków, nie rozumiecie, piszecie głupstwa. Każda krytyka sytuacji w kraju pochodząca od emigracji jest przyjmowana przez wszystkich, nawet opozycję, bardzo niechętnie. Krytykować mogą tylko ludzie tam mieszkający. Albo to powiedzonko: dobrze jest siedzieć w Maisons-Laffitte i namawiać ludzi na narażanie się. Jednak jakiś podział pracy musi być...

Jak widzi Pan mapę ideową Polski? Tę oficjalną, to znaczy kierunki ideowe, które są akceptowane lub przynajmniej tolerowane przez władze, i tę drugą — mapę opozycji?

Za mało te sprawy znam. Wydaje mi się, że nastąpiło kompletne odideologizowanie mas partyjnych, które są dziś po prostu ludźmi szukającymi posady czy dążącymi do władzy, a z drugiej strony pojawiło się coraz bardziej niebezpieczne wygrywanie nacjonalizmu typu Filipiego. To są rzeczy bardzo groźne. Odideologizowanie powoduje, że dominują ludzie cyniczni, których interesuje tylko naga władza, którzy poza tym nie mają żadnych ambicji ani zainteresowań. Wynika to częściowo z przeważnie chłopskiego pochodzenia tych ludzi, którzy w pierwszym pokoleniu mają jeszcze wszystkie zalety i wady swojej klasy: nienasycenie.

A jeżeli chodzi o mapę opozycji? Czy widzi Pan istotne zmiany w czasie ostatnich kilkunastu lat?

Wydaje mi się, że najciekawszy teraz jest ruch tak zwanych komandosów. Jeżeli chodzi o ewolucję światopoglądową, to najważniejsze jest odejście od komunizmu. Jeszcze w 1968 roku operowali stale frazesami o Związku Sowieckim i partii komunistycznej. To się skończyło. Nastąpiło wyzwolenie, zrzucenie okularów. Nie dlatego to popieram, że jest antykomunistyczne.

ale dlatego, że przestało na nich ciążyć, pozwala im na większą samodzielność myślenia. Poza tą grupą, którą uważam za najsympatyczniejszą, jest jeszcze ruch katolicki, znacznie słabszy jeśli chodzi o zajmowane stanowisko, i to jest chyba wszystko.

Istnieje, wydaje mi się, kryzys ideologii komunistycznej czy myśli lewicowej w ogóle, ale także w dużym stopniu kryzys myśli katolickiej. I stąd właśnie powstają te połączenia jakby wbrew naturze: rozczarowani młodzi komuniści szukają pomocy u rozczarowanych młodych katolików i odwrotnie. To jest interesująca symbioza, ale czy nie jest ona dowodem bezradności? Jeżeli jest to próba szukania razem jakiejś nowej koncepcji – to bardzo dobrze. Ale być może jest to tylko wzajemne podpieranie się.

A tendencje konserwatywne i narodowe w środowiskach opozycyjnych?

✓ Gdyby istniała próba stworzenia jakiejś myśli konserwatywnej, to uważałbym ją za bardzo istotną w wachlarzu politycznym Polski. Ale niestety, wygląda na to, że ta tendencja ma charakter zanadto nacjonalistyczny, a tego się dosyć boję. Ludzie, którzy ją reprezentują, są bardzo ciekawymi intelektualistami i ich koncepcje są interesujące, choć zanadto może żyją dziesiętnastym wiekiem. Ale oni nie zdają sobie sprawy z tego, że koncepcje, które są interesujące w tym gronie, na wysokim poziomie intelektualnym, będą na dole sprymitywizowane i zamienione w pożywkę dla nacjonalizmu *tout court*.

Ogólnie mówiąc, wydaje mi się, że z opozycją jest bardzo nie-dobrze. Odpadło chyba środowisko literackie starszego i średniego pokolenia. O ile w 1956 roku odegrało ono pewną rolę, to myślę, że dzisiaj już z tej roli całkowicie zrezygnowało.

Jakie widzi Pan możliwości odrodzenia się opozycji?

To bardzo trudno powiedzieć. Myślę, że ważnym byłoby zajęcie się rzeczywiście jakąś istotną problematyką. Tematów nie brakuje. Ale oczywiście wszelkie poruszanie się jest zawsze ryzykowne. Bardzo ryzykowne. O ile ci ludzie wyzwolili się spod nacisku sloganów o partii i Związku Sowieckim, to są nadal w

dużym stopniu sparaliżowani strachem. Strachem przed śmiałym stawianiem problemów. Nie mówię o występowaniu przeciw partii czy przeciw Związkowi Sowieckiemu, nie o to idzie. Ale choćby sprawy ekonomiczne. Jest wielu młodych doskonałych ekonomistów, a nie widzę nigdzie ciekawej analizy systemu gospodarczego Polski. Chociażby jakiegoś odcinka. Oczywiście, że taka analiza wymaga podjęcia ryzyka. Ale myślę, że nie podejmowanie go wynika nie tylko z obawy przed ryzykiem, ale i z tego, że obie grupy opozycyjne, o których mówiliśmy, są czysto humanistyczne. Tak jak nie mają kontaktów z robotnikami, tak nie mają ich także z inteligencją techniczną.

Emigracja i opozycja w Polsce mają charakter niepodległościowy i antytotalitarny. Trudno znaleźć jednak w publicystyce niezależnej wizję przyszłej Polski. Jaka to winna być Polska, Pana zdaniem?

Jedynym wyjściem dla Polski byłby dziś ustrój demokratyczno-socjalistyczny. Ale to tak trudno określić i wyobrazić sobie.

A w trzech słowach, jak sobie Pan ten ustrój wyobraża? Jakie instytucje, jakie rozwiązania?

Przede wszystkim uspołecznienie przemysłu. Ożywienie związków zawodowych. Rozbudowa samorządu wydaje mi się najważniejsza. To jest jedyna szkoła, w której społeczeństwo odsunięte od wszystkiego może się czegoś nauczyć. Przypuszczam, że te rzeczy dałyby natychmiast wielkie rezultaty. Przykładem może być Nowy Sącz. Ten eksperyment polegający na popuszczeniu, rozluźnieniu, ujawnił natychmiast istniejącą, jak się okazało, dynamikę społeczną.

A na szczęblu ogólnospołecznym?

Myślę, że system parlamentarny, jednak bardzo ograniczony, żeby nie doprowadzić do chaosu i nie wrócić do okresu pierwszych lat niepodległości. To byłoby niesłychanie niebezpieczne. W tej chwili nie ma żadnej partii, więc przy zmienionej sytuacji

powstałyby setki grupek, straszliwy chaos. To musiałyby być ja-
 koś kontrolowane. Muszą istnieć po prostu odpowiednie kry-
 teria w ordynacji wyborczej. Na przykład ilość ludzi zgłaszają-
 cych daną partię do wyborów powinna być bardzo wysoka. Tak-
 że rola Sejmu musiałyby być tak ograniczona, jak jest ograniczo-
 na rola parlamentu we Francji. Nie można wylewać dziecka z
 kąpielą. Musi być silna władza wykonawcza. No i to, co jest naj-
 ważniejsze ze względów nie tylko politycznych, ale i moralnych:
 odbudowa niezależnego sądownictwa.

NAKLADEM

ANEKSU

Jan Kott

KAMIENNY POTOK

ESEJE poświęcone są literaturze i teatrowi,
 wyrażając doświadczenie artystyczne i polityczne autora.

Str. 232

Cena: £ 4,00; \$ 10,00

Barbara N. Łopieńska i Ewa Szymańska

STARE NUMERY**PO PROSTU 1953-1957**

Historia tygodnika oczyma członków zespołu redakcyjnego –
 od mało znaczącego pisma studentów Politechniki Warszaw-
 skiej do wpływowej platformy zwolenników radykalnych reform
 w okresie Października i likwidacji *Po prostu* w 1957 r.

Str. 130 + zdjęcia

Cena: £3,50; \$8,00

Małgorzata Szejnert – Tomasz Zalewski

SZCZECIN**GRUDZIEŃ – SIERPIEŃ – GRUDZIEŃ**

Autorzy należą do nielicznych osób z zewnątrz, którym udało
 się obserwować strajk szczeciński 1980 r. z bliska. Książka nie
 jest tylko zapisem faktów i zdarzeń

– autorzy starali się przede wszystkim dociec przyczyn
 i mechanizmów społecznego buntu.

Nagroda Kulturalna „Solidarność”

Str. 382

Cena: £ 7,00; \$ 14,00

Tomasz Łubiński

LEKCJA KULTURY

Wśród czterdziestoletnich zasług *Kultury* największe przypadają moim zdaniem na krytyczny dla polskiej literatury i sztuki okres stalinowski, który pokrywa się mniej więcej z latami planu 6-letniego 1949-55.

Wobec ówczesnego krajowego zniewolenia, na które złożyły się niszcycielstwo w stylu rewolucji kulturalnej a jednocześnie triumfy zacofania i prowincjonalizmu, wobec rozproszenia duchowego emigracji pochłoniętej „potępięciami swarami” i urządzaniem się, *Kultura* staje się właściwie monopolistką polskiej twórczości.

Dzięki istnieniu *Kultury* zwycięsko przetrwały te najtrudniejsze lata Gombrowicz i Miłosz. Ich utwory zamieszczane wówczas w *Kulturze* i jej bibliotece należą obecnie do kanonu polskiej literatury współczesnej. Stale współpracują wówczas z miesięcznikiem świetni publicyści i eseiści: Mieroszewski, Hostowiec, Jeleński, a także w tych latach akurat rządziej w *Kulturze* obecny Gustaw Herling-Grudziński.

Świadomość bezkonkurencyjnej przewagi nad ówczesną produkcją kraju czy emigracji z pewnością umacniała poczucie ważności, niezastąpienia, misji. Wszelako ani owa zasłużona duma, ani gwiazdozbiór autorski, ani redaktorski kunszt nie tłumaczą do końca owego niezwykle twórczego napięcia, które dzisiaj

jeszcze, po trzydziestu z górą latach, bije z ówczesnych numerów miesięcznika.

Otóż ów fenomen zawdzięcza *Kulturę* samej sobie, to jest swojej postawie wobec ówczesnej sytuacji bez wyjścia. Powrót do kraju, obiektywnie niemożliwy, stał się dla ludzi *Kultury* nieprawdopodobny nawet ze względów semantycznych. Przecież nigdy z niego nie wyjechali, to on się zmienił, nie mogło być zatem mowy o żadnym powrocie.

Obcość wśród swoich współemigrantów, którzy odrzucili polskość albo ją idealizowali, pogłębiona została szaleńczo luksusowym, zdawało się, pomysłem, aby w skrajnie niesprzyjającej sytuacji zagrożenia kultury narodowej zajmować się jej przewartościowaniem, krytyką hierarchii i stereotypów. Wnikliwie przyglądać się krajowi, a równolegle śledzić, co nowego dzieje się w Europie i na świecie.

I chyba właśnie z osamotnienia również, z rozpaczony a zarazem i samozachowawczego instynktu intelektualnego, aby się tej rozpaczony nie poddać, brała się w tamtych latach siła *Kultury*. Zapewne, wkrótce potem okazało się, że powstały rzeczy arcy potrzebne, perspektywiczne, lecz póki co trudno byłoby chyba samym ludziom *Kultury* uwierzyć, że pracują dla jakiejś uchwytnej przyszłości, bo ta zapowiadała się coraz gorzej. Po prostu tworzyli oni, co uważali za słuszne: dla siebie, z osobistego przy musu, nie żądając nadziei, która jest matką kompromisu. Podobnie jak prawdziwy artysta, który robi to co musi robić, co uważa za swoją powinność i który, wierząc w siebie utożsamionego ze swoją sztuką, potrafi być może prędzej czy później postawić na swoim, a wtedy jego upór okaże się słuszniejszy niż stosowanie się do zmiennych gustów i nastrojów.

Potem przyszły dla kraju i *Kultury* inne czasy. Jej udział w ogólnopolskich zmaganiach o wolne słowo jest wiadomo jak ważny, ale to udział jednak w jakiejś większej całości, dzielenie złudzeń, satysfakcji, trafnych ocen i pomyłek. Czasy rozmaite na pewno w sumie lepsze, ale trudne w odmienny sposób. Te ostatnie na przykład, w których istnieją pótemigranci, pisarze stale przebywający na Zachodzie drukują w Krakowie, a krajowcy w Paryżu. Także w *Kulturze*, choć jest to wciąż związane z jakimiś nietatwym do przewidzenia ryzykiem. Ale widocznie nie wydaje

się ono zbyt wielkie, skoro coraz więcej nadwiślańskich autorów pod pseudonimem czy rodzimym nazwiskiem poprzez *Kulturę* winduje się w górę na krajowej giełdzie, czasem zalatwia porachunki, daje upust swojemu radykalizmowi albo zadośćuczynia przeszłym grzechom oportunistycznym. I tak staje się *Kultura* piśmie otwartym, a to znaczy mniej wyłącznym, elitarnym i wyjątkowym niż w tamtych bohaterskich latach. Czy to źle? To dobrze, że rozwija się odważny snobizm na *Kulturę*, że kampania obsesyjnej nienawiści uprawiana oficjalnie wobec Instytutu Literackiego (trochę może słabnie ostatnio) nie zdała się na nic właściwie, jeszcze zrobiła książkom z małą kolumnką reklamę w społeczeństwie, czyniąc z nich owoc zakazany.

To dobrze naturalnie ze względów europejskich, humanitarnych, zdrowia psychicznego, że według czyjś historycznego dowcipu (ja usłyszałem go od Andrzeja Kijowskiego) podobnie jak sto ileś lat temu z Warszawy do Krakowa, można dziś wyrwać się do Paryża. coś tam opublikować, umówić się i pogadać z przyjaciółmi.

Ale wypada pamiętać, że do warunków, w jakich powstaje wielka literatura czy wielkie dziennikarstwo, należą również warunki smutne i złe, sytuacje drastyczne i nieodwołalne, bo wtedy w twórczości jedynie można szukać dla siebie ocalenia.

Tak bywało w pierwszym okresie Wielkiej Emigracji i tak zdarzyło się *Kulturze* w latach stalinowskich; ponieważ jednak życie ważniejsze jest od literatury, wypada cieszyć się, że emigracja najnowsza mniej jest dramatyczna i romantyczna od poprzednich. I jednocześnie mieć okolicznościową nadzieję, że potrafi z lekcji powołania emigracyjnego, jaką od czterdziestu lat daje *Kultura*, skorzystać.

Tomasz Łubieński

NAKŁADEM

ANEKSU

Wiktor Woroszyłski

DZIENNIK INTERNOWANIA

i inne wiersze ilustrowane przez

JANA LEBENSTEINA

Str. 64

Cena: £2.75; US\$6.50

wolność, równość, sprawiedliwość

Leslie Lipson

DEMOKRATYCZNA ZASADA WZGLĘDNOŚCI

Teoria demokracji znajduje się dziś w sytuacji przypominającej stan fizyki teoretycznej z przełomu wieku, gdy Einstein zaczął swoje prace. Uznana wówczas doktryną była w zasadzie teoria, jaką Newton ogłosił dwieście lat wcześniej. Podstawowe dla tego sposobu myślenia były pojęcia przestrzeni i czasu, które Newton pojmował jako wzajemnie odrębne i absolutne. Mimo iż badania dziewiętnastowieczne, na przykład eksperyment Maxwella i Michelsona-Morleya, przyniosły wyniki, które nie dawały się zadowalająco wyjaśnić na gruncie obowiązującej doktryny, newtonowskie wyobrażenie świata nie zostało przeformułowane. Zmiana ta stała się dopiero dziełem Einsteina. Nowość jego myśli polegała na potraktowaniu przestrzeni i czasu nie jako odrębnych kategorii, lecz w ramach jednego pojęcia: czasoprzestrzeni. Co więcej, to zintegrowane pojęcie uznał za względne¹, a nie absolutne.

Od pewnego czasu zastanawiałem się, czy w badaniu demokratycznych instytucji i rozmyślaniu nad demokratycznymi wartościami nie powinniśmy pokusić się o coś podobnego w dziedzinie myśli politycznej. Istnieją bowiem pewne uderzające po-

¹ „The Philosophy of Democracy – can its Contradictions be Reconciled?” *Journal of International Affairs*, vol. 38, nr 2, 1985.

dobieństwa między współczesną teorią demokracji a fizyką przedensteinowską. Współczesna filozofia polityczna posługuje się pojęciami wzajemnie sprzecznymi, wprowadzonymi pierwotnie przez Greków, które po dwóch tysiącach lat względnego zapomnienia zaczęły robić karierę; przedstawiano je jako prekursorskie, bądź używano dla usprawiedliwienia *ex post* rewolucji w Anglii, Ameryce i Francji.

John Locke, który napisał swój drugi *Treatise of Civil Government* dla uzasadnienia rewolucji 1686 roku, nie tylko był współczesnym Newtona, ale z czcią odnosił się do jego geniuszu. Pewne elementy w rozumowaniu Locke'a mogą być odczytane wręcz jako zastosowanie fizyki newtonowskiej². Powiązania te mają znaczenie historyczne, gdy kreślimy ewolucję idei; ale mają również znaczenie ze względu na ich wpływ na realną politykę. Prace Locke'a, jak i Monteskiusza, były faktycznie świętymi pismami dla twórców Ameryki i dlatego też niektóre z ich podstawowych pojęć weszły do Deklaracji Niepodległości, a następnie do Konstytucji.

Czym przestrzeń i czas były dla fizyków, tym wolność i równość były i są nadal dla teoretyków demokracji. Bardziej niż jakiegokolwiek inne, owe bliźniacze ideały służą nam za podstawowe pojęcia. To te głównie wartości nadają demokratycznej formie rządzenia jej ożywczego ducha i ów specyficzny charakter odróżniający od innych systemów. Jeśli spróbować najkrócej ująć etos demokracji, brzmiałoby to następująco: demokracja jest formą rządzenia, która zapewnia swym obywatelom możliwie jak najwięcej wolności i równości. W naszej filozoficznej tradycji cele te były tym, czym przestrzeń i czas dla Newtona.

Gdy mówimy, że naszymi ideałami rządzenia są wolność i równość oraz że celem rządów demokratycznych jest połączenie ich w praktyce, to dajemy odpowiedź bardziej niejasną niż wyrocznia delficka. Sama wolność jest pojęciem złożonym, które można definiować na rozmaite, wzajemnie sprzeczne sposoby. To samo dotyczy równości. Połączenie wolności i równości wzmacnia jeszcze sprzeczności wewnętrzne.

Zacznę od wolności. Dwuznaczność tego pojęcia znajduje wyraz w języku potocznym. Myślimy i mówimy o „wolności od” i o „wolności do”. Jedna konotacja jest negatywna, druga pozyty-

wna³. Dyskusje nad wolnością zaczynają się zwykle od znaczenia negatywnego. Istotnie, jej pierwszą i najbardziej powszechną cechą jest brak przymusu, który to warunek zyskał przygniatającą akceptację.

Z tą chwilą zaczynają się trudności. Bezpośrednim skutkiem bycia wolnym w tym negatywnym znaczeniu jest, że wówczas mamy zdolność realizacji wolności pozytywnej. Bycie wolnym od przymusu umożliwia nam wolność działania. Każde jednak działanie ma konsekwencje dla innej osoby, w niektórych przypadkach konsekwencje szkodliwe.

Ilustrując ów dylemat w sposób najprostszy, mówi się często, że moja wolność wymachiwania ręką kończy się tam, gdzie zaczyna się nos drugiej osoby. Natomiast w znaczeniu negatywnym jestem wolny, gdy moje ręce nie są związane. Jednakże moja wolność do pozytywnego działania w takiej sytuacji (czyli wymachiwania niezwiązanymi rękoma w każdym kierunku) ograniczona jest zobowiązaniami społecznymi. Inni mają prawo do ochrony przed szkodą, jaką może spowodować moje nierozważne wymachiwanie ręką.

Ta nieco prymitywna, lecz wymowna ilustracja wewnętrznych sprzeczności między negatywnym a pozytywnym aspektem wolności ma liczne implikacje. Po pierwsze, oczywiste jest, że wolność w znaczeniu negatywnym sprzeczna jest z wolnością w sensie pozytywnym wówczas, gdy obie uznaje się za absolutne. Trudności można rozwiązać tylko przez wprowadzenie ograniczeń, czyli dzięki interpretacji wolności negatywnej i pozytywnej jako wzajemnie zależnych, tak jak przyjmował Einstein dla stosunku między czasem a przestrzenią. Pytanie o znaczenie wolności jest wówczas inaczej stawiane. Zapytujemy: jaki jest właściwy zakres wolności działania w danych okolicznościach? Normalna odpowiedź brzmi następująco: jednostka może swobodnie działać w dowolny sposób, który nie powoduje szkodliwych skutków dla innych oraz pozostawia innym podobną wolność działania. Druga część twierdzenia ma szczególne znaczenie. Wprowadza ona pojęcie równości jako element definicji wolności i zakłada konieczny związek między obydwojma pojęciami. Spójrzmy więc na pojęcie równości i zbadajmy jego znaczenie.

Podobnie jak wolność, równość ma rozmaite konotacje. Już Arystoteles wyróżnił dwa znaczenia tego terminu ⁴; zauważył on, że dwie osoby można określić jako równe, jeśli warunki lub okoliczności, w jakich się one znajdują, bądź ich traktowanie, są identyczne. Niekiedy w celu równego traktowania ludzi przyznaje się im dokładnie takie same kwoty. Czasem się je stopniuje. Kiedy i w jakich okolicznościach stosuje się jedną lub drugą zasadę? Przykłady tego wyboru są liczne w dziedzinie polityki podatkowej. Stan Kalifornia, w którym mieszkam, obciąża właścicieli samochodów corocznym podatkiem proporcjonalnym do szacunkowej wartości rynkowej pojazdu. Opłata ta zatem zmniejsza się co roku, jeśli nadal posiada się ten sam samochód. Niektóre stany wszakże wolą pobierać jednolitą opłatę od przywileju posiadania samochodu, niezależnie od wieku i wartości pojazdu. Która wersja równości jest w tym przypadku właściwa? Podobne uwagi dotyczą pobierania podatku od dochodów. Stan może opodatkować wszystkie dochody każdej osoby, bądź też może wyłączyć dochody poniżej pewnego minimum. Można obciążyć identyczną kwotą wszystkich, którzy otrzymują dochody, opodatkować dochody każdego wedle tej samej stopy podatkowej lub też ustalić podatek progresywny, jak to zazwyczaj obecnie się czyni. Która z tych praktyk sprzyja równości?



Dotąd odrębnie pokazywałem przeciwstawne znaczenia wolności oraz równości. Teraz rozważmy równość i wolność w powiązaniu. W jaki sposób się one łączą?

Zanim odpowiem na to pytanie wspomnę wpierrw, że choć wydaje się oczywiste i konieczne rozpatrywanie łącznie obu pojęć, zwykle nie były one analizowane w ten sposób ⁵. Co więcej, klasycy myśli demokratycznej znacznie więcej uwagi przywiązywali do wolności niż do równości. Literatura dotycząca wolności jest obszerna. Wiele znakomych prac poświęcono temu tematowi – najslawniejszą jest zapewne rozprawa Milla. Inaczej było w przypadku równości. W porównaniu z wolnością, równość traktowana była jako drugorzędna. Jest to tym bardziej zadziwiające, gdy uzmysłowimy sobie, że w historii obie wartości, do

których pojęcia te się odwołują były i są tak nierozdzielnie związane jak w ich logicznej zależności. Niektóre z głównych rewolucji przeszłości były w tej samej mierze nastawione na żądania równości, co wolności. Czy trzeba przypominać, że wśród prawd, które Jefferson ogłosił za oczywiste wymienił, na początku: „wszyscy ludzie są stworzeni jako równi?”

Badając znaczenia obu pojęć szybko odkrywa się, że analiza jednego z nich prowadzi ku rozważaniu drugiego⁶. Wydawałoby się że wynika stąd, iż nie są one rozdzielne, lecz stanowią dwa aspekty jednego pojęcia (dokładnie tak jak Einstein pojmował czasoprzestrzeń).

Kilka przykładów zilustruje, co mam na myśli. Gdy mówimy o wolności dyskusji, podkreślamy, że każdy ma prawo do swej opinii. W dziewięciu przypadkach na dziesięć uważane to jest za przejaw wolności. Czy nie jest to zarazem oczywistym uznaniem równości? Czy w rzeczywistości nie mówimy, że wszyscy powinni mieć równe prawo do wyrażania swej opinii? ⁷ Jednakże równe korzystanie z tej wolności może prowadzić do nierównych rezultatów. Nawet gdy przyznajemy, że wszyscy mają prawo do wyrażania swych opinii, nie wynika stąd, że wszystkie opinie mają ten sam ciężar. Trzeba je oceniać i porównywać wedle różnych kryteriów. Kryteriami tymi mogą być prawda i fałsz, na których Mill oparł całą swą argumentację w drugim rozdziale *Essay on Liberty*. Ponadto istnieją takie kryteria, jak dobry i zły, poprawny i mylny, mądry i głupi. Mimo że opinie wyrażane są w sposób wolny, oceniamy je niejednakowo.

Nierozłączny związek między wolnością a równością ujęty jest w często używanym sformułowaniu: równość szans. Oba pojęcia są tu ze sobą sprzężone w układ zrównanych wolności. Słyszymy niekiedy, że wszyscy powinni mieć równy start. Jeśli tak, jakie wynikają stąd konsekwencje? Czy rozmaici zawodnicy uczestniczący w wyścigu nie ujawniają swych nierównych zdolności i czy zwycięzcą nie jest ten, kto wykazuje najwyższe umiejętności? Albo też spójrzmy na kampanię wyborczą. Każdy ma prawo ubiegać się o mandat wyborczy. Pod tym względem wszyscy są równi i wolni. Mówiąc dokładniej, wszyscy są w równym stopniu wolni. Z chwilą jednak, gdy jeden z kandydatów wygrywa, tym samym przestaje być równy innym.

Jeśli pójdziemy dalej tropem tego rozumowania, nie unikniemy błędnego koła w myśleniu o tych dwóch pojęciach.

Czy przyjmując zasadę równości szans musimy konsekwentnie przystać na jej rezultat, którym jest uznanie nierówności i wymykających stąd zróżnicowanych wyngarodzeń⁸. Z nierówności tych zawsze wynika – o ile nie są one świadomie modyfikowane przez władze – rozszerzenie wolności stojącego wyżej (zwycięzcy) i odpowiednie zmniejszenie wolności stojących niżej (przegranych).

Ujawnia się to najwyraźniej w sferze ekonomicznej. Przyjmijmy sytuację konkurencji doskonałej, nie istniejącej ani dziś, ani dawniej w żadnym realnym społeczeństwie. W tym modelu klasycznej ekonomii początkowo wszyscy byłiby równi i konkurowaliby ze sobą swobodnie na rynku. Co by się wówczas stało? Jedni, dzięki swej oczywistej wyższości – wynik ich wiedzy, pomysłowości, energii, czy szczęścia – odsuną innych zapewniając sobie w ten sposób nieproporcjonalnie wysoki udział w bogactwie społecznym. Nie tylko wzmocniłoby to ich pozycję społeczną, lecz i zwiększyłoby ich władzę. Władza to nieograniczona przez innych możliwość działania. Czyli wolność. Innymi słowy, wolność staje się funkcją władzy, którą materialistyczne społeczeństwo przekłada na kategorie pieniężne. Cóż zatem pozostaje z obwieszczonej na początku równości szans?

Spróbujmy odtworzyć tok rozumowania. Rozpoczynając od wolności rozumianej jako brak ograniczeń, widzieliśmy, że jednostki zdolne są zaangażować się w działanie pozytywne. Nawet jeśli początkowo wszyscy korzystają z tej samej wolności działania, konsekwencje ich działań rodzą nierówności. Te z kolei ograniczają wolność jednostek. Wolność jednych zwiększa się, innych maleje. Z chwilą, gdy sytuacja się utrwała, nierówności przenikają całe społeczeństwo. Równość zatem znika także już na starcie wyścigu, bowiem wielu jest upośledzonych od samego początku. Rozkład wolności staje się więc nierówny.

Czy można temu zaradzić? Czy można wprowadzić pewną dawkę równości w celu zachowania wolności? Gdy stajemy wobec takich pytań, na czoło dyskusji wysuwa się czynnik polityczny. Jeśli samoregulujący się mechanizm (czy uważany za taki) rynku funkcjonuje w sposób niedoskonały, jak to miało miejsce w gos-

podarkach zachodnich przez ostatnich sto lat, skorygowanie go nie może dokonać się w sposób automatyczny, bez świadomego ludzkiego działania. W demokracji oznaczać to może tylko jedno – interwencję państwa. W rzeczy samej dążenie to stanowiło otwarcie głoszony cel polityki zachodniej przez większość tego stulecia. Co wynika – w teorii i w praktyce – z dążenia władz publicznych do ustanowienia, a następnie do utrzymania, zrównanych wolności?

Odpowiedź na to pytanie poprzedzę dwiema ogólnymi uwagami. Po pierwsze, musimy rozróżnić te działania, w których każda osoba może uczestniczyć nie ograniczając w żaden sposób możliwości podejmowania owych działań przez innych, od działań, w których jest to niemożliwe. Przykładem pierwszego rodzaju działań byłby nasz udział w głosowaniu wyborczym. Mówimy zazwyczaj, że im więcej osób idzie do urn, tym lepiej. Idealem byłoby, gdyby faktycznie głosowało 100 procent zarejestrowanych wyborców. Skorzystanie z prawa głosu pewnej osoby w żaden sposób nie przeszkadza innym skorzystać z tego samego prawa.

Cóż jednak można powiedzieć o działaniach, które z natury swojej polegają na konkurencji? Ma to miejsce wówczas, gdy pewne dobro, pożądane przez wielu, dostępne jest w stopniu niewystarczającym. Nie jest możliwy jego podział na identyczne części. Muszą zatem istnieć wygrywający i przegrywający. Innymi słowy, nawet jeśli przyjąć, że wszyscy startują jako wolni i równi, końcowym rezultatem ich konkurencji jest nierówność, która oznacza więcej wolności dla jednych i mniej dla innych.

Druga uwaga dotyczy konieczności uwzględnienia wyraźnych różnic w decyzjach politycznych ze względu na rolę, jaką przyznają one wolności i równości. Wolność jest przede wszystkim wartością jednostkową, podczas gdy równość – społeczną. Wolność dotyczy mojego Ja w jego stosunkach z bliźnimi. Równość z samej swej natury opisuje stosunek. Można być równym bądź nierównym tylko wobec kogoś innego, co kładzie nacisk na solidarność istot ludzkich w kontekście społecznym.

Dla filozofii politycznej oraz dla polityki ważny jest w tym rozróżnieniu fakt, że tak pojęta wolność jest niekiedy sprzeczna z interwencją państwa, podczas gdy równość bez tej interwencji

osiągnąć nie można. Równość nie jest czymś naturalnym ani też nie rozwija się w naturalny sposób – bez względu na to, co w siedemnastym i osiemnastym wieku pisali filozofowie o wyimaginowanym *stanie natury* i jego hipotetycznych prawach. W przeciwieństwie do wolności, która rodzi się samorzutnie, równość musi być zamierzona, wprowadzona i regulowana. Wymaga to początkowo pewnej umowy, a następnie władzy zdolnej do zapewnienia jej realizacji.

Wiemy, że jednostki są w rzeczywistości wolne tylko w tym stopniu, w jakim są równe. To ogólne stwierdzenie zawiera jednak niejasność, bowiem przeciwstawne znaczenia równości stosują się tutaj w odmiennych kontekstach. Akceptuję zasadę, że każda jednostka ma prawo do kształcenia w pełnym zakresie swych zdolności intelektualnych. Zarazem jednak jako profesor domagam się prawa, a nawet obowiązku klasyfikowania każdego studenta odmiennie, zgodnie z moją oceną jego wartości; na przykład nie każdy nadaje się do pracy nad doktoratem. Równość musi być w taki sposób interpretowana, by znalazło się miejsce dla jakości. Równanie w górę jest rzeczą dobrą; wyrównywanie do dołu posunięte zbyt daleko może szkodzić. Podobnie jest ze zdrowiem: można twierdzić, że wszyscy ludzie mają prawo do opieki medycznej, jakiej wymaga ich stan fizyczny, bez względu na indywidualne możliwości zapłaty. Rozsądek jednak nakazuje przyznać, że to lekarze w oparciu o swą wyspecjalizowaną wiedzę mają decydować o leczeniu w każdym poszczególnym przypadku.

W tych dwóch przykładach przeszliśmy od równości w znaczeniu jednolitego traktowania do pojęcia równości proporcjonalnej. Wszelako stosowanie tego drugiego kryterium zamiast pierwszego wymaga wiedzy wyspecjalizowanej niezbędnej dla oceny wartości lub potrzeb jednostki.

Zrównanie wolności byłoby możliwe przy świadomie podjętym działaniu władz – lecz tylko w pewnych granicach. Stany Zjednoczone, na przykład, dokonały w swoim czasie wysiłku, by dzięki ustawodawstwu antytrustowemu utrzymać pewien poziom konkurencji w gospodarce. Kongres ogłosił politykę zwalczania monopolu, oligopolu i wszelkich porozumień ograniczających handel. W dodatku progresywny podatek dochodowy

oraz podatki spadkowe spowodowały pewną ograniczoną redystrybucję bogactwa i dochodu. Podobnie, ustawowe uznanie praw pracowników do organizowania związków wedle ich własnego wyboru, a następnie do zbiorowych przetargów z pracodawcami, ograniczyło niektóre wolności tych ostatnich – na przykład wolność do zatrudniania i zwalniania z pracy oraz do jednostronnego narzucania jakichkolwiek stawek płac czy godzin pracy odpowiadających ich interesom. Utrata tych poszczególnych wolności – zawzięcie kwestionowana przez przemysłowców takich jak John D. Rockefeller czy Henry Ford – jednocześnie rozszerzyła wolności ich pracowników. Czy nie jest oczywiste, że owa redystrybucja wolności stanowiła *ipso facto* sposób ich wyrównywania?

Zasadniczym celem tego rodzaju polityki jest złagodzenie najbardziej rażących nierówności, ograniczenie koncentracji bogactw uznanej za nadmierną, a tym samym częściowe rozszerzenie wolności upośledzonych. I znów, czy chodzi tu o większą wolność czy równość? Czy o obie zarazem? A ponieważ chodzi o nasze wolności, których bronić ma państwo, czyż nie istnieje ryzyko, że rząd, który w kraju demokratycznym powinien być wiernym sługą, stanie się panem?

„Nieszczęsna żądza równości uczyniła płonną nadzieję na wolność”, pisał lord Acton o nadużyciach Rewolucji Francuskiej. Gromadząc w sektorze publicznym władzę potrzebną do zrównoważenia lub kontroli władzy skoncentrowanej w sektorze prywatnym, państwo może stać się owym Lewiatanem, o którym pisał Hobbes. W takim przypadku władza polityczna, której celem było złagodzenie nierówności, może przeobrazić się we władzę despoticzną.

Analiza ta oparta jest na ważnej przesłance. Dotyczy ona problemu, tkwiącego nieuchronnie w jądrze wszelkiej filozofii polityki. Każda teoria polityki musi uzasadniać racjonalnie sposób organizacji stosunków między jednostkami, które tworzą zorganizowane społeczeństwo. Jedna teoria różni się od drugiej zasadami, na których oparte są owe stosunki.

Oczywiste jest, że teorie różnią się, zależnie od tego, czy nadają priorytet pojedynczej osobie czy społeczeństwu. W pierwszym przypadku jednostka będzie „prawdziwym” czy „natural-

nym" elementem politycznego rozumowania. Społeczeństwo jest wówczas przedstawione jako pochodna i sztuczna całość zbudowana przez ludzi. Zgodnie z tym sposobem widzenia, istnienie jednostki stanowi fakt nie wymagający uzasadnienia. Konieczna jest natomiast obrona sposobu traktowania jednostek przez instytucje zorganizowanego społeczeństwa. Gdy priorytet przyznaje się społeczeństwu, rozumowanie ulega odwróceniu. Społeczeństwo traktowane jest wówczas jako element „prawdziwy” czy „naturalny”, a jednostka poza społeczeństwem uważana za fałszywą abstrakcję, podobnie do Robinsona Crusoe na jego wyspie zanim spotkał Piętaszka. Tak pojmowana jednostka jest istotą częściową lub ułamkową, uzyskującą byt realny tylko przez przynależność do grupy społecznej, która jest źródłem wszelkich praw i obowiązków. Przedstawiam tu w skrócie zasadnicze tezy filozofii klasycznych stworzonych w siedemnastowiecznej Anglii i osiemnastowiecznej Francji przez Locke'a i Rousseau. Indywidualizm pierwszego, zawarty w teorii prawa naturalnego, oraz socjalizm drugiego wyrażony w koncepcji tak zwanej woli ogółu, stanowią przeciwne bieguny, między którymi oscylowały rozwijające się demokracje przez cały dziewiętnasty wiek.

Gdy jakiegokolwiek dwa pojęcia sformułowane są jako przeciwstawne, powstaje problem ich antagonistycznego lub komplementarnego charakteru. Odpowiedź zależna będzie, jak sądzę, od tego, czy traktuje się je jako absolutne, czy też jako współzależne. W pierwszym przypadku przeciwieństwo będzie oczywiście antagonistyczne, bowiem w naturze absolutów tkwi krańcowość i bezkompromisowość. W drugim jednak przypadku nie są one wzajemnie sprzeczne. Gdy każde z pojęć dopuszcza własne ograniczenia, możliwa jest pewna harmonia. Co więcej, niewykluczone jest również ich ostateczne połączenie.

Stosując te uwagi do dychotomii między jednostką a społeczeństwem trzeba uznać, że są to przeciwieństwa komplementarne, a nie antagonistyczne. Bez społeczeństwa jednostka nie może być ucywilizowana. Społeczeństwo pozbawione jednostek byłoby pustą nazwą. Każdy potrzebuje drugiego, by istnieć w pełni.

Powróćmy do bliźniaczych pojęć wolności i równości. Pozorne sprzeczności między nimi – logik określiłby je jako nieprzezwy-

ciężalne – powstają, gdy wolność i równość bez względu na ich definicje, traktuje się jako absoluty. Doprowadzone do logicznej skrajności ani jedna, ani druga nie ustąpi na krok. Każda, niszcząc swe przeciwieństwo, zniszczy z kolei samą siebie.

By uniknąć oczywistej absurdalności takiego rezultatu, musimy pamiętać, że celem naszej analizy jest określenie kodu stosunków międzyludzkich w ramach demokratycznego społeczeństwa. Wolność jest symbolem tych stosunków, gdy na społeczeństwo spogląda się z punktu widzenia każdego pojedynczego członka. Domaganie się wolności jest potwierdzeniem własnego istnienia. Równość, z drugiej strony, jest odpowiednim symbolem wówczas, gdy spogląda się na jednostkę z punktu widzenia społeczeństwa, do którego należy. W pewnej strefie pośredniej te dwie perspektywy spotykają się i nawzajem przenikają. Zadaniem polityki jest określenie właściwego rozmieszczenia konkretnych wolności i równości w nieustannie zmieniających się warunkach. Niekiedy konieczne jest ograniczenie pewnych wolności niektórych osób dla odpowiedniego rozszerzenia współzależnych wolności innych ludzi. Jest to także, jak zauważyliśmy, proces wyrównywania szans. Krótko mówiąc, wolność–równość tworzą jedno niepodzielne pojęcie. Ci, którzy obstają przy wartościach demokratycznych, określają złożone stosunki wzajemne między jednostkami w społeczeństwie jako system zrównanych wolności.

Jeśli przyjęlibyśmy taką zasadę, zamiast poruszać się w świecie dychotomii, uniknęlibyśmy, być może, błędnej przesady rozpowszechnionej we współczesnej polityce, w której lewica przywłaszczyła sobie cnoty równości, podczas gdy prawica utożsamia się z wolnością. Przyczyna tego stanu rzeczy jest oczywista. Lewica, reprezentując bądź prowadząc upośledzonych, dąży do radykalnych zmian struktury społecznej. Spodziewa się ona zmniejszenia nierówności bogactwa i pozycji społecznych, używając władzy demokratycznego państwa. Jej filozofia, sformułowana aby zdobyć większość głosów w masach, traktuje jednostkę jako część społecznego jądra. Prawica, przeciwnie, odwierciedla postawy konserwatywne tych, którzy są zadowoleni z istniejących przywilejów i pragną je zachować. Prawica kładzie akcent na wolność jednostki widząc zagrożenie w programach

państwa dobrobytu i progresywnych podatkach potrzebnych dla ich finansowania.

Jedna strona w czasie wyborów wychwala wolność indywidualną, druga równość społeczną. Konieczność przyjęcia jednej z tych alter natyw może skomplikować określenie właściwej i realnej polityki z chwilą zakończenia wyborów. Gdyby obie strony mówiły językiem wolność-równość, nie tylko głos ich byłby bliższy prawdy, ale łatwiej można by osiągnąć *consensus*. „Zarówno... jak i...” jest bardziej obiecującym podejściem niż „albo... albo”. Pierwsze bowiem podtrzymuje nadzieję na ewentualną harmonię.

We wczesnej historii zachodniej myśli politycznej Platon traktował sprawiedliwość jako najwyższą cnotę idealnego *polis*. Zgodziłbym się z tym poglądem Platona, choć nie zgadzam się z jego koncepcją sprawiedliwości opartej na nierównościach utrzymywanych za pomocą systemu autorytarnego. Państwo demokratyczne różni się od wszystkich innych tym, że sprawiedliwość jest w nim określona jako poszukiwanie równowagi między wolnością i równością.

Przełożył G.J.

Leslie Lipson

PRZYPISY

¹ Za wyjątkiem nieskończoności.

² Zauważył to Woodrow Wilson w *New Freedom*, New York: Doubleday, Page and Co., 1913, rozdział II, s. 44 i nast.

³ Rozróżnienie to stanowi centralny temat inauguracyjnego wykładu Izajasza Berlina, „Two concepts of liberty”, 1958, przedrukowanego w *Four Essays on Liberty*, New York: Oxford University Press, 1969.

⁴ Na przykład w *Polityce*, I.1301.b.

⁵ Usiłowałem tego dokonać w książce *The Democratic Civilization*, New York: Oxford University Press, 1964, w której rozdział 16 zatytułowany jest: „Wolność i równość”.

⁶ Na przykład analiza Milla „On the limits to the authority of society over the individual” (O granicach władzy społecznej nad jednostką) w *Essay on Liberty*, rozdział 4.

⁷ Grecy rozpoznali to i wyrazili w określeniu *isegoria* (równość słowa). Zob. np. Herodot, *Dzieje*, księga V, 78.

⁸ Jak czyni Milton Freedman w swej pracy *Free to choose*, gdzie broni się wolności w sposób tak bezkompromisowy, że równość pada ofiarą. Jego jednostronna logika niszczy współczucie i sprawiedliwość.

Friedrich A. Hayek

MIT SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ *

Przyrodzona niejasność oraz samooszukiwanie się każdego osobnika czynią wszelką zasługę tak bardzo niepewną, że nie sposób na niej oprzeć określonej reguły postępowania.
David Hume

Dobroczynność wszelako nie zawiera w sobie żadnej zasady ani dla tego, kto z niej korzysta, ani dla tego, kto ją świadczy (jeden umieszcza ją tu, drugi – gdzie indziej), ponieważ zależy od materialnej treści woli, która wywodzi się z doświadczenia i nie podpada przeto pod regułę ogólną.
Immanuel Kant **

Odwoływanie się do „sprawiedliwości społecznej” stało się obecnie najczęstszym i najskuteczniejszym argumentem w dyskusjach nad polityką społeczną. Niemal każda akcja rządu w tej dziedzinie podejmowana jest w imię sprawiedliwości społecznej; gdy pewne decyzje dają się nią uzasadnić, sprzeciw ze strony ludzi niechętnych wobec nowego projektu gwałtownie słabnie. Dyskusje mogą ewentualnie dotyczyć tego, czy sprawiedliwość społeczna rzeczywiście takich decyzji wymaga, ale nie tego, że jest

* Są to obszernie fragmenty rozdziału „Social or Distributive Justice” z II tomu *Law, Legislation and Liberty*, Routledge & Kegan Paul, Londyn, 1976.

** David Hume, *An Inquiry Concerning the Principles of Morals*, Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, 1798.

ona dobrym kryterium oceny działań z zakresu polityki społecznej. Prawie nigdy nie kwestionuje się też sensowności tego pojęcia. W rezultacie rzadko spotyka się dziś polityków lub ruchy polityczne, które nie powołują się na sprawiedliwość społeczną dla poparcia proponowanych przez siebie rozwiązań.

Istnieje ważna różnica między ładem społecznym, do którego dążył klasyczny liberalizm, i ładem społeczeństwa współczesnego, rezultatem przekształceń liberalizmu. W tym pierwszym obowiązywała zasada, iż to jednostka winna służyć potrzebom, natomiast obecne społeczeństwo stara się zaspokoić potrzebę „sprawiedliwości społecznej”. Innymi słowy, obowiązująca dawniej zasada słusznego działania jednostki zostaje coraz częściej zastępowana przez zasadę słusznego działania władz, wyposażonych w możliwość rozkazywania jednostkom, co powinny robić.

Taki efekt popularyzacji hasła „sprawiedliwości społecznej” wynika stąd, że jest ono stopniowo przejmowane od socjalistów nie tylko przez inne prądy polityczne, lecz także przez nauczających moralności. W szczególności dotyczy to znacznej części wyznań chrześcijańskich, gdzie upadkowi wiary w Objawienie towarzyszy szukanie azylu i pocieszenia w nowych, „społecznych” religiach, zastępujących sprawiedliwość wieczną sprawiedliwością doczesną. Pozwala to zachować poczucie dalszego działania na rzecz dobra. Kościół katolicki uczynił „sprawiedliwość społeczną” częścią swej doktryny¹, ale i duchowni większości innych wyznań chrześcijańskich jakby współzawodniczyli ze sobą w poszukiwaniu celów bardziej ziemskich niż wiecznych – co zapewne jest też główną przyczyną odżycia wysiłków eku-menicznych.

Afirmacja „sprawiedliwości społecznej” stała się głównym ujęciem dla dążeń moralnych, wyróżnikiem dobrego człowieka, oznaką posiadania sumienia. Czasem ludzie nie potrafią powiedzieć, które z dwóch działań, sprzecznych ze sobą i podejmowanych w imię sprawiedliwości społecznej, bardziej się jej przy-służy. Wszyscy jednak uważają, że termin jest sensowny, że dotyczy ideału niezwykle szczytnego i że wskazuje na istnienie poważnych i wymagających pilnej naprawy wad aktualnego ładu społecznego.

Powszechna akceptacja pewnego przekonania nie oznacza jednak ani jego słuszności, ani nawet sensowności pojęć służących do opisanego go; podobnie było z wiarą w czarownice i duchy. W rzeczywistości „sprawiedliwość społeczna” jest po prostu quasi-religijnym przesądem, który można by – z pełnym szacunkiem – pozostawić w spokoju, gdyby służył jedynie uszczęśliwianiu swych wyznawców, przeciw któremu musimy jednak walczyć, gdyż staje się on pretekstem do wywierania przymusu. Rozpowszechnienie się wiary w „sprawiedliwość społeczną” jest w tej chwili zapewne najpoważniejszym zagrożeniem wartości uznawanych przez wolny świat.

Oczywiste jest, że przekonania moralne lub religijne mogą zniszczyć cywilizację. Najbardziej czcigodni przywódcy moralni – których osobista bezinteresowność jest poza dyskusją – i ich najszlachetniejsze marzenia o lepszym świecie mogą stać się poważnym zagrożeniem dla wartości przez nich samych uważanych za nienaruszalne. Przeciwno tej groźbie możemy walczyć jedynie poddając nasze marzenia o lepszym świecie bezlitosnej próbie rozumu.



Postulat „sprawiedliwości społecznej”, jeśli ma ona istnieć w rynkowym systemie ładu społecznego, prowadzi do dwóch odrębnych pytań:

– czy w takim systemie pojęcie „sprawiedliwości społecznej” ma jakikolwiek sens?

– czy możliwe jest utrzymanie rynkowego ładu społecznego, jeśli jednocześnie (w imię „sprawiedliwości społecznej” lub z innych przyczyn) nakłada się nań pewien schemat wynagrodzeń oparty na administracyjnych ocenach rezultatów pewnych działań lub potrzeb jednostek i grup?

Odpowiedź na każde z tych pytań jest: absolutnie nie.

Przekonanie o trafności pojęcia „sprawiedliwości społecznej” skłania współczesne społeczeństwa do bezustannego zwiększania wysiłków, o których mowa w drugim pytaniu. Tendencja ta wzmacnia siebie samą: im bardziej pozycja jednostek lub grup zależy od rządu, tym bardziej nalegają one na rząd, by zastoso-

wał on pewien schemat sprawiedliwości redystrybucyjnej. Im bardziej zaś rząd próbuje zrealizować pewne pomysły redystrybucyjne, tym bardziej podporządkowuje swej kontroli grupy i jednostki. Jak długo wiara w „sprawiedliwość społeczną” określa działania polityczne, tak długo proces ten będzie nas stopniowo zbliżał do totalitaryzmu.

Stwierdzenie, iż w społeczeństwie ludzi wolnych (czyli w społeczeństwie będącym przeciwieństwem organizacji przymusowej) pojęcie sprawiedliwości społecznej jest puste, bez treści, może się większości ludzi wydawać niewiarygodne. Czyż nie niepokoi nas to, co widzimy ciągle: ludzi, z którymi życie niesprawiedliwie się obeszło, cierpienie zasługujące na lepszy los, sukces tych, którzy nie są go warci? I czy nie patrzymy z satysfakcją i poczuciem słuszności na wynagrodzenie odpowiednie do wysiłku lub poświęcenia?

Zauważmy więc, że te same uczucia żywimy, gdy nieszczęściom, o których mowa, z pewnością nie zwinil żaden człowiek i gdy absurdem byłoby nazwać je niesprawiedliwością. Oburzamy się jednak na niesprawiedliwość, gdy jedną rodzinę spotyka seria nieszczęść, druga zaś ma się doskonale, lub gdy chwalebne wysiłki zostają zniweczone przez nieprzewidziany wypadek. Szczególnie oburza nas, gdy spośród wielu ludzi, których wysiłki wydają się równe, tylko niektórzy odnoszą sukces, inni zaś przegrywają. Z pewnością, bardzo to smutne patrzeć na klęskę wychowawczą rodziców, na klęskę młodego człowieka budującego swą karierę, odkrywcy lub uczonego poszukującego idei. Będziemy też protestować przeciwko takiemu losowi, choć wiemy, że żadnej konkretnej osoby nie można za to obwiniać i w żaden sposób nie można takiemu obrotowi spraw zapobiegać.

Nie inaczej wygląda sprawa z poczuciem niesprawiedliwości rozdziału dóbr w społeczeństwie ludzi wolnych. Choć mniej już jesteśmy skłonni to przyznać, z naszych skarg na niesprawiedliwość działania rynku nie wynika naprawdę, że ktoś jest winien; nie ma też odpowiedzi na pytanie, kto? Społeczeństwo stało się po prostu nowym bóstwem, któremu skarżymy się i wrzaskliwie domagamy się naprawy krzywd, jeśli tylko nie spełniło ono oczekiwań, które samo stworzyło. Nie istnieje ani jednostka, ani współpracująca ze sobą grupa osób, przeciwko któ-

rej poszkodowany mógłby skierować swą skargę, tak jak nie można sobie wyobrazić reguł słusznego postępowania jednostek, które byłyby w stanie zapobiec takim rozczarowaniom, a jednocześnie zachować istniejący ład społeczny.

Jedyną winą, którą daje się wyluskać z tych skarg, jest to, iż tolerujemy system społeczny, w którym każdy ma prawo wybrać sobie zajęcie i nikt nie ma ani możliwości, ani obowiązku dbać, by jego decyzje były zgodne z naszymi życzeniami. W systemie, w którym każdy może używać swej wiedzy do swych własnych celów², pojęcie „sprawiedliwości społecznej” jest z konieczności puste i bez treści, niczyja bowiem wola nie określa świadomie przychodów różnych ludzi i nikt nie jest w stanie zapobiec temu, że częściowo zależą one od przypadku. Pojęciu „sprawiedliwości społecznej” można nadać sens jedynie w gospodarce nakazowej (*command economy*), w której jednostkom wydaje się polecenia; każdy rodzaj sprawiedliwości społecznej może być realizowany jedynie w takim centralnie kierowanym systemie. Tylko w nim bowiem działania ludzi określone są przez konkretne polecenia, a nie przez reguły indywidualnego postępowania. Żaden system reguł postępowania jednostki, a tym samym żaden rodzaj swobodnej działalności tych jednostek nie może dać rezultatu spełniającego którąkolwiek regułę sprawiedliwości dystrybtywnej.

Słusznie, rzecz jasna, uważamy, że efekty funkcjonowania wolnego społeczeństwa, oglądane przez pryzmat losów jednostek, niekoniecznie stosują się do jakiegoś zbioru zasad sprawiedliwości. Błąd zaczyna się wtedy, gdy stwierdzamy, że funkcjonowanie to jest niesprawiedliwe i że ktoś jest temu winien. W wolnym społeczeństwie pozycje jednostek lub grup nie są wynikiem czyjegokolwiek projektu i – jeśli chcemy, by pozostało ono wolnym – nie mogą być zmieniane zgodnie z jakąś ogólnie stosowaną zasadą. W społeczeństwie takim zróżnicowanie wyników działalności jednostek nie może być opisywane w kategoriach sprawiedliwości i niesprawiedliwości. Nie istnieją też takie zasady słusznego postępowania jednostek, które po ich zastosowaniu dałyby w rezultacie sprawiedliwy rozkład wynagrodzeń. Tym samym nikt nie może wiedzieć, co należy robić, by zyski innych były sprawiedliwe.



Możemy określać jako sprawiedliwe zamierzone wyniki ludzkich działań, nie zaś okoliczności, które nie zostały rozmyślnie spowodowane przez człowieka. Sprawiedliwość wymaga, by w traktowaniu pewnych osób, to znaczy w zamierzonych działaniach jednych ludzi, wpływających na sytuację materialną innych, przestrzegane były pewne jednolite zasady postępowania. W oczywisty sposób pojęcie to nie stosuje się do sposobu, w jaki bezosobowy rynek rozdziela towary i usługi. Sposób ten nie może być sprawiedliwy ani niesprawiedliwy, gdyż jego rezultaty nie są przez nikogo zamierzone i zależą od bardzo wielu różnych czynników, w całości swej nieznanym nikomu.

Utrzymując rynkowy ład społeczny, utrzymujemy tym samym funkcjonowanie pewnego zbioru reguł postępowania, które znacznie zwiększają szanse zaspokojenia potrzeb wszystkich ludzi, ale za cenę narażenia niektórych na niezastuzoną porażkę. Ład ten wyklucza możliwość szczegółowej kontroli przychodów poszczególnych grup lub jednostek. Jest to – jak dotąd – jedyny znany system, w ramach którego informacja, rozproszona wśród milionów ludzi, może być jednak efektywnie wykorzystywana dla dobra ich wszystkich; jest to także system zapewniający wszystkim indywidualną wolność. Systemu tego nikt nigdy nie zaprojektował, nauczyliśmy się go stopniowo ulepszać, odkrywamy, iż zwiększa on efektywność funkcjonowania ludzi.

Dla Adama Smith'a, a wcześniej z pewnością dla stoików, postępowanie takie było analogiczne do gry umiejętności i przypadku. Jak we wszystkich grach, uczestników obowiązują pewne reguły, ich cele, umiejętności i wiedza są zróżnicowane, wynik jest nieprzewidywalny dla nikogo, stale ktoś wygrywa, a ktoś przegrywa. Tak jak w grze: mamy prawo żądać, by była uczciwa i by nikt nie szachrował, ale nonsensem jest oczekiwanie, że wyniki gry będą dla wszystkich jej uczestników sprawiedliwe. Będą one z konieczności określone częściowo przez umiejętności, a częściowo przez szczęście.

Zobaczymy później, że rola cen i płac, a tym samym rola przychodów różnych grup ludności dla funkcjonowania gospodarki rynkowej nie polega przede wszystkim na tym, że wyso-

kość ceny określa możliwość zakupu, lecz na tym, iż może ona być sygnałem do zmiany kierunku wysiłków. Innymi słowy – wynagrodzenie jest nie tyle nagrodą za zrobienie czegoś, co raczej informacją, co w swym własnym interesie, a także w interesie ogółu, należy robić. Zobaczymy też, że dla podtrzymania tych bezustannych małych ruchów, których wymaga ład rynkowy, często jest konieczne, by efekty ludzkich wysiłków nie odpowiadały zasługom; efekty te winny raczej informować każdego, iż mimo jego najlepszych starań – i z przyczyn, których nikt nie zna – jego wysiłki doprowadziły do rezultatów gorszych (czasem też i lepszych) niż oczekiwane. W porządku społecznym, opartym na wolnej grze, słuszność postępowania nie zawsze jest określona przez jednostkową zasługę, a dla oceny słuszności nie jest ważne, czy dana osoba uprzednio знаła zapotrzebowanie rynku.

Zaletą i wadą takiego systemu jest, że wynagrodzenie za pracę lub usługi określone jest przez wartość, jaką mają one dla odbiorców; wartość ta może często nie mieć nic wspólnego z indywidualnymi zasługami lub potrzebami. Nagroda za zasługi i informacja, co dana osoba powinna robić w interesie własnym i innych ludzi, to dwie różne sprawy. Wysokość wynagrodzeń za działalność w ramach ładu rynkowego określona jest nie przez dobre intencje i nie przez własne potrzeby, lecz przez przydatność dla innych. Wśród zdobywających Mont Everest lub Księżyc również honorujemy przede wszystkim tych, którzy się tam pierwsi dostali, a nie tych, którzy w to włożyli najwięcej wysiłku.

**

Niejednokrotnie próbowano wykazać, że ludzie tolerują nawet znaczne nierówności sytuacji materialnej dopóki są przekonani, iż przeciętnie każdy ma to, na co zasługuje i że ich poparcie dla gospodarki rynkowej wynika z ich przekonania, że różnice wynagrodzenia odpowiadają z grubsza różnicom zasług. Innymi słowy, podtrzymywanie wolnego społeczeństwa ma być uwarunkowane przekonaniem, że jest w nim realizowany pewien rodzaj „sprawiedliwości społecznej”⁴.

Popularny jest pogląd, szczególnie wśród tych, którzy odnieśli sukces, iż jednostkowe sukcesy mają uzasadnienie moralne. Dużo wcześniej niż zasady ładu rynkowego rozwinęły się w pełni i zostały zaakceptowane przez katolickich filozofów moralnych, uzyskały one w świecie anglosaskim wsparcie ze strony kalwinizmu. Dla funkcjonowania ładu rynkowego (czyli społeczeństwa swobodnej inicjatywy, mylnie zwanego „kapitalistycznym”) jest niewątpliwie istotne, by jednostki były przekonane, iż ich dobrobyt zależy głównie od własnych starań i decyzji. Niewiele jest spraw, które potrafią silniej pobudzić do starań niż przekonanie, że osiągnięcie celów głównie od siebie samego zależy. Dlatego też przekonanie to jest wzmacniane przez wychowanie i przez dominujące poglądy – myślę, że zwykle z korzyścią i dla jednostek, i dla społeczeństwa, które osobom ożywionym tym przekonaniem zawdzięczają wiele zdobyczy materialnych i duchowych. Ale prowadzi ono także do przesadnej wiary w znaczenie własnych starań i ci, którzy uważają się za równie zdolnych (i prawdopodobnie są nimi), lecz ponieśli porażkę, muszą je uważać za gorzką ironię lub prowokację.

Jest to poważny problem: do jakiego stopnia powinniśmy umacniać w młodych pokoleniach wiarę, iż jeśli zechcą, to na pewno im się powiedzie? Czy powinniśmy godzić się z tym, że w niektórych grupach zaufanie do własnej przemyślności i zdolności jest nadmierne, dzięki czemu jednak ludzie ci robią wiele dla dobra reszty? Czy – jeśli skorygujemy to błędne przekonanie – ludzie będą nadal tolerować różnice wynagrodzeń, które przecież tylko częściowo wynikają z własnych osiągnięć, a częściowo po prostu z przypadku? Czy powinniśmy podkreślać, że z całą pewnością niektórzy niewiele warci odniosą sukces, a niektórzy wartościowi – porażkę?



Najczęściej usiłuje się nadać znaczenie pojęciu „sprawiedliwości społecznej” przez odwołanie się do myślenia egalitarnego: stwierdza się, że każde odstępstwo od zasady równości musi być usprawiedliwione przez wyraźny interes społeczny, któremu te różnice służą⁵. Takie rozumowanie opiera się na

analogii z sytuacją, gdy ktoś rozdziela pewne dobra i – jeśli ma to być podział sprawiedliwy – powinny one zostać rozdzielone według pewnej wyraźnej reguły dotyczącej wszystkich.

Ale zarobki w systemie rynkowym nie pełnią funkcji nagród, choć ludzie przywykli tak uważać. Mają one zupełnie inne uzasadnienie – jeśli można stosować ten ostatni termin do sytuacji, która nie została świadomie zaprojektowana, lecz rozwinęła się stopniowo towarzysząc wysiłkom ludzi, nie zawsze nawet zdających sobie sprawę z tego, ku czemu sprawa zmierza. Zarobki nie są nagrodą, lecz wskazówką, co należy robić, by porządek społeczny, do którego mają zaufanie, był zachowany. Ceny płacone w systemie rynkowym za pracę uwzględniają wysiłek, pracowitość, kwalifikacje, potrzeby, itp., ale nie zależą wprost od żadnego z tych czynników. Mówienie o sprawiedliwości nie ma sensu⁶, gdy chodzi o wielkość, która nie zależy od niczyjej woli lub chęci, lecz od różnych okoliczności, których w całości nikt nie zna.

Postulat równości materialnej byłby naturalnym punktem wyjścia tylko wówczas, gdyby udziały różnych jednostek i grup były zawsze określane przez decyzję pewnej instancji ludzkiej. W społeczeństwie takim sprawiedliwość rzeczywiście wymagałaby, by środki przeznaczone na wynagradzanie pracy rozdzielone były zgodnie z określoną zasadą – według zasługi, potrzeb własnych lub według ich kombinacji – a wynagrodzenia dwóch osób powinny być równe zawsze wtedy, gdy z zasady tej nie wynika, że powinny być różne. Poparcie dla postulatu równości materialnej opiera się chyba często na przekonaniu, że istniejące różnice są wynikiem czyjejś świadomej decyzji. Przekonanie to w autentycznym systemie ładu rynkowego jest zupełnie błędne, a nawet w silnie interwencjonistycznych, „mieszanych” gospodarkach większości współczesnych krajów, jest prawdziwe w bardzo niewielkim stopniu. Ten ostatni typ gospodarki ukształtował się właśnie na skutek działalności rządów dążących do realizacji „sprawiedliwości społecznej”.

Różnica między autentycznym ładem rynkowym – który nie daje i dać nie może rozkładu przychodów zgodnego z jakimkolwiek standardem sprawiedliwości majątkowej – i systemem, w którym rząd stara się takie standardy wprowadzać, nie na tym polega, że w tym drugim przypadku rząd – sprawiedliwie lub nie

– podejmuje działania, które i tak podjąć powinien, lecz na tym, że ma on pewne dodatkowe możliwości służące do określenia udziałów różnych członków społeczeństwa. Innymi słowy, postulat sprawiedliwości społecznej zobowiązuje rząd nie tylko do przestrzegania pewnych zasad podczas działań i tak podejmowanych z innych przyczyn, lecz do pewnych czynności dodatkowych, do nowych odpowiedzialności, do podjęcia zadań, które nie są konieczne dla utrzymania istniejącego porządku.

Problem polega na tym, czy to żądanie równości nie jest w konflikcie z koniecznością przestrzegania przez rząd równości obywateli wobec obowiązujących ich regul. Istnieje duża różnica między traktowaniem przez rząd jednakowo wszystkich obywateli, a podejmowaniem przezeń działań zmierzających do tego, by wszyscy obywatele mieli równą (lub przynajmniej mniej nierówną) sytuację materialną. Między tymi dwoma celami może istnieć ostry konflikt. Ludzie różnią się między sobą pod wieloma względami, których rząd zmienić nie może. Jeśli ma on im zapewnić tę samą pozycję materialną, choć oni sami różnią się między sobą siłą, inteligencją, kwalifikacjami, wiedzą, a także środowiskiem z którego pochodzą, musi ich oczywiście traktować bardzo różnie, by zrekompensować wszystkie te braki, których nie może znieść wprost. Gdyby natomiast działania rządu na rzecz obywateli rozkładały się dokładnie równo, prowadziłoby to do nierówności sytuacji materialnej.

Nie jest to jednak ani jedyny, ani nawet główny powód, dla którego rząd próbujący zapewnić wszystkim obywatelom równą sytuację materialną (lub nawet zróżnicowaną, ale według pewnego wyraźnego, własnego schematu) musi ich traktować nierówno.

Rząd będzie się przede wszystkim musiał zająć mówieniem obywatelom, co mają robić. Jeśli wynagrodzenie nie odpowiada już wartości, jaką praca jednostki ma dla innych, lecz zasłudze – rzeczywistej lub tej, jaką rząd uzna – to traci ono dla jednostki funkcję wskazówki, dokąd ma skierować swój wysiłek. Tę funkcję wynagrodzenia trzeba zastąpić poleceniami władzy. Centralny planista będzie jednak przydzielał zadania różnym grupom lub jednostkom w oparciu o ich kwalifikacje lub o własną wygodę, a więc – jeśli ma osiągnąć założone cele – obciąży ich bardzo

nierówno. Obywatele będą więc traktowani zgodnie z pewnymi jednolitymi regułami pod względem wynagrodzenia, ale pod względem zadań przydzielonych do wykonania będą traktowani bardzo różnie.

Przydzielając zadania, centralny planista będzie się kierował efektywnością i wygodą, a nie sprawiedliwością i równością. W ten sposób w imię wspólnego dobra wprowadzona zostanie nierówność nie mniejsza niż ta, która istnieje w systemie ładu rynkowego – tyle tylko, że będzie ona wynikać z nieodwołalnych decyzji władz, a nie z interakcji indywidualnych umiejętności w bezosobowym procesie rynkowym.



Nie można zaprzeczyć, że w społeczeństwie opartym na ładzie rynkowym nie tylko rezultaty działań ludzkich są zróżnicowane, ale i wyjściowe szanse tych ludzi. Wynika to ze zróżnicowania środowisk, z których pochodzą; oni sami nie mają na to wpływu, choć rząd ma możliwości łagodzenia tych różnic w wielu ważnych przypadkach. W ten sposób narodziło się żądanie zapewnienia równości startu, stawiane dziś także przez wiele osób, które skądinąd są za ładem rynkowym.

Żądanie takie w pewnym sensie jest jednym z centralnych punktów doktryny klasycznego liberalizmu – o ile dotyczy takich ułatwień, które zależą od decyzji rządowych, jak na przykład system mianowania na urzędy publiczne. Wiele można by też mówić o obowiązkach rządu w zakresie zapewnienia środków na oświatę podstawową – choć są już wątpliwości, czy właśnie rząd powinien nimi zarządzać.

Wszystko to jednak jest ciągle bardzo odległe od równości szans, nawet przy równych uzdolnieniach. By zapewnić równość szans, rząd musiałby kontrolować całość fizycznego i społecznego środowiska wszystkich ludzi. Im lepsze rezultaty będzie w tej działalności osiągał, tym bardziej uzasadnione będą żądania usunięcia różnic jeszcze pozostających, poprzez faworyzowanie słabszych lub dodatkowe obciążanie silniejszych. Proces ten będzie kontynuowany aż do chwili, gdy rząd będzie kontrolował dosłownie wszystkie okoliczności wpływające na sytuację ludzi.

W ten sposób miło brzmiące hasło równości szans – jeśli jest realizowane w zakresie szerszym niż ten, który z innych względów i tak jest konieczny – okazuje się ideą iluzoryczną, która przy próbach konkretyzacji prowadzi do koszmarów sennych.



Zasada wynagradzania zgodnie z zasługą zakłada istnienie władzy, która nie tylko dokonuje rozdziału wynagrodzeń, lecz i przydziela zadania do wykonania. Innymi słowy, wprowadzenie „sprawiedliwości społecznej” wymaga, by obywatele stosowali się nie tylko do ogólnych reguł, lecz i do specyficznych, do siebie tylko kierowanych poleceń władz. Ład społeczny, w którym jednostki są kierowane, a ich aktywność ma służyć pewnemu celowi, jest organizacją, a nie spontanicznym łaodem rynkowym. W tym ostatnim bowiem wolne jednostki ograniczone są jedynie ogólnymi regułami postępowania, w tym pierwszym – są indywidualnie kierowane przez władzę.

Czasem wydaje się, że zwykła zmiana tych ogólnych reguł indywidualnego postępowania może spowodować realizację „sprawiedliwości społecznej”. Nie istnieje jednak i istnieć nie może zespół reguł postępowania jednostek taki, że przestrzeganie go doprowadzi do sprawiedliwego rozkładu wynagrodzeń (lub jakiegokolwiek innej, niekoniecznie zgodnej z regułami sprawiedliwości dyslokacji korzyści). Jakakolwiek jednak dyslokacja tego rodzaju w systemie rynkowym wymaga, by każdy producent wiedział, na czym rzecz pracuje oraz jak zmienia się – w wyniku przyjmowania usług od innych producentów – sytuacja materialna tych ludzi. Jak już mówiliśmy, istniejące reguły zachowania określają jedynie formalne cechy ładu społecznego, a nie korzyści, które ze swej działalności mogą uzyskać poszczególne grupy.



Oczywiście, nie ma żadnych powodów, dla których rząd wolnego społeczeństwa nie miałby zorganizować systemu ochrony obywateli znajdujących się w szczególnie ciężkiej sytuacji –

przez określanie płacy minimalnej lub najniższego dopuszczalnego poziomu życia. Tego rodzaju zabezpieczenie przed wyjątkowym nieszczęściem leży w interesie wszystkich – można nawet uważać, że jest to obowiązkiem całej społeczności pomagać w nieszczęściu tym, którzy sobie nie dali rady. Dopóki takie ujednolicone zasilki minimum funkcjonują poza rynkiem i dotyczą tych wszystkich, którzy nie są w stanie utrzymać się funkcjonując w ramach rynku, dopóty rozwiązanie takie nie jest ograniczeniem wolności, ani nie jest sprzeczne z rządami prawa. Mówiliśmy tu przez cały czas o innej sytuacji: takiej, gdy wynagrodzenie za usługi jest określane przez rząd, a bezosobowe mechanizmy rynkowe kierujące wysiłkami jednostek zostają zawieszane.

Na zakończenie jeszcze jedna sprawa. Uświadomienie sobie, że termin „sprawiedliwość” w połączeniu z takimi przymiotnikami, jak „społeczna”, „ekonomiczna”, „dystrybutywna”, „redystrybutywna” jest terminem pustym, nie powinno skłonić nas do wylewania dziecka z kąpielą. Pojęcie sprawiedliwości jest nie tylko podstawą konstruowania praw i działalności sądów – istnieje bowiem także autentyczny i ważny problem sprawiedliwego funkcjonowania systemu instytucji politycznych. Profesor John Rawls poświęcił mi ostatnio swą ważną książkę. Żałuję i uważam, że jest to bardzo mylące, iż w tym właśnie kontekście Rawls stosuje termin „sprawiedliwość społeczna”. W sprawach podstawowych zgadzam się jednak z tym autorem, który – jeszcze przed podjęciem swych głównych rozważań – zauważa, że zadanie skonstruowania systemów sprawiedliwego rozdziału dóbr „zawiera błąd w samym postawieniu sprawy i nie jest możliwe odpowiedzenie nań. Zasady sprawiedliwości są raczej ograniczeniami, których przestrzegać muszą instytucje i grupy ludzkie, jeśli ludzie związani z ich działalnością nie mają się na nie skarżyć. Jeśli ograniczenia te są przestrzegane, każdy rezultat podziału dóbr może być zaakceptowany jako sprawiedliwy (lub przynajmniej mniej niesprawiedliwy)”⁷. To właśnie chciałem wykazać w tym rozdziale.

Przełożył Marek Tabin

Friedrich A. Hayek

PRZYPISY

- ¹ Por. zwłaszcza encykliki *Quaresimo Anno* (1931) i *Divini Redemptoris* (1937) oraz Johanessa Messnera „Zum Begriff der sozialen Gerechtigkeit” w tomie *Die soziale Frage und der Katholizismus* (Paderborn, 1931) wydanym dla uczczenia czterdziestej rocznicy encykliki *Rerum Novarum*.
- ² Powiniennem może wyjaśnić, dlaczego wolę mówić „... w którym każdy może używać swej wiedzy do swych własnych celów” niż używać w zasadzie równoważnego sformułowania Adama Smitha, wedle którego każda jednostka powinna móc „realizować swoje własne cele wedle własnej woli” (*Wealth of Nations*, Londyn, 1904). Czynień tak, ponieważ dzisiaj zdanie to odbierane jest jako wyraz mentalności egoistycznej, co prawdopodobnie nie leżało w intencji autora i co z pewnością nie jest zasadnicze dla jego tezy.
- ³ Por. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Londyn, 1801): „Stoicy zdawali się uważać życie ludzkie za grę wielkich umiejętności, zależną jednak również od szczęścia, czy też tego, co się powszechnie rozumie przez szczęście”. Patrz również Adam Ferguson *Principles of Moral and Political Science* (Edinburgh 1792): „Stoicy wyobrażali sobie życie ludzkie jako Grę, w której uciecha i zasługi graczy polegają na granii uważnie i dobrze niezależnie od tego, czy stawka jest duża czy mała”.
- ⁴ Patrz Irving Kristol, „When Virtue Loses all Her Loveliness – Some Reflections on Capitalism and «The Free Society»”, *The Public Interest*, nr 21, 1970, przedrukowane w *On the Democratic Idea in America* tego samego autora (Nowy Jork, 1972).
- ⁵ Patrz zwłaszcza A. M. Honoré, „Social Justice”, *McGill Law Journal* VIII, 1962. Absurdalność stwierdzenia, że w Wielkim Społeczeństwie powinno istnieć uzasadnienie moralne tego, że A posiada więcej niż B, jak gdyby wynikało to z jakiegoś podstępu ludzkiego, staje się oczywista, jeśli uświadomimy sobie nie tylko jak rozwinięty i skomplikowany aparat rządowy byłby konieczny dla zapobieżenia temu, ale również fakt, że aparat ten powinien posiadać władzę niezbędną dla kierowania wysiłkiem wszystkich obywateli i rozdzielania efektów ich pracy.
- ⁶ Jednym z nielicznych współczesnych filozofów, którzy widzieli to jasno i mówili o tym wprost, był Collingwood. Patrz jego esej „Economics as a philosophical science”, *Ethics* 36, 1926: „Sprawiedliwa cena, sprawiedliwa płaca, sprawiedliwa stopa procentowa – są to wszystko pojęcia sprzeczne same w sobie. Pytanie, co jednostka powinna dostać w zamian za swoje dobra i swoją pracę, jest pozbawione sensu”.
- ⁷ John Rawls, „Constitutional Liberty and the Concept of Justice”, *Nomos IV, Justice* (Nowy Jork, 1963), str. 102, gdzie zacytowany fragment poprzedzony jest stwierdzeniem, że „To system instytucji powinien być oceniany i to oceniany z ogólnego punktu widzenia”. Nie sądzę, by późniejsze i szerzej znane dzieło Profesora Rawlsa *A Theory of Justice* (Harvard, 1971) zawierało podobnie jasne sformułowanie tego centralnego problemu; wyjaśnia to być może, dlaczego książka ta jest często interpretowana – i, moim zdaniem, niesłusznie – jako poparcie dla żądań socjalistycznych. Na przykład przez Daniela Bella („On Meritocracy and Equality”, *Public Interest*, jesień 1972), który określa teorię Rawlsa jako „najbardziej wyczerpującą w filozofii współczesnej próbę uzasadnienia etyki socjalistycznej”.

Jerzy Lisiecki

GŁOS PRZECIWKO UDZIELANIU POLSCE NOWYCH KREDYTÓW

Przed gospodarką polską otwiera się powoli możliwość zaciągnięcia nowych kredytów za Zachodzie.

Nie chodzi tu o kredyty konwersyjne – na spłaty rat pożyczek poprzednio podjętych. Takie kredyty otrzymujemy prawie rokrocznie bez większych trudności ze strony wierzycieli.

Nie chodzi tu o kredyty na pokrycie odsetek od całości naszego zadłużenia. W ostatnich latach Polska i tak nie była w stanie spłacić około połowy naliczonych odsetek uzyskując także w tym przypadku zgodę (co prawda *ex post*) wierzycieli.

Polska stoi u progu zaciągnięcia kredytów z Międzynarodowego Funduszu Walutowego i Banku Światowego na pokrycie swoich zakupów na Zachodzie. Ich potrzeba wynika szczególnie ze spadkowych tendencji dodatniego dotychczas salda bilansu handlowego w walutach wymienialnych.

Czy obecna sytuacja gospodarcza usprawiedliwia takie zamiary? Trudno jest na kilku stronach mówić o wszystkich konsekwencjach takiego kroku: o wpływach nowego importu na produkcję, zaopatrzenie krajowego rynku czy też na eksport do innych krajów socjalistycznych.

W artykule tym chciałbym spróbować udzielić odpowiedzi tylko na jedno pytanie. Czy prawdopodobne jest spłacenie nowych kredytów ze zwiększonego eksportu do krajów kapitalistycznych.

nych? Innymi słowy, czy Polska nie jest znów w sytuacji, w której dopływ zachodniego kapitału nie pobudzi eksportu, przekładając tylko na następne pokolenie balast spłat?

Istnieje wiele sposobów oceny zdolności eksportowych poszczególnych gospodarek: opartych na potencjale gospodarczym, na wielkości eksportu itp. Mają one różne słabości związane z nieporównywalnością danych lub ich przypadkowością.

W artykule tym chciałbym się zająć szczególnym sposobem oceny takich możliwości – badaniem struktury towarowej eksportu. Wydaje się bowiem, że stanowi ona w warunkach polskich istotny czynnik określający poziom rozwoju eksportu do wysokorozwiniętych krajów kapitalistycznych.

Dlaczego hasło „zmiana struktury” jest modne i jakie się za nim kryją alternatywy?

Sytuacja w polskim eksporcie jest gorsza niż zła. Tytuły prasowe jak na przykład „ostatni dzwonek dla eksportu” są tu bardzo wymowne. „Przez strukturę do eksportu” – to również sloganowy postulat z prasy codziennej.

Zgoda co do tego postulatu jest niemalże powszechna, choć po poddaniu go głębszej analizie okazuje się, że różnie się go rozumie i różnie uzasadnia.

Często poprzestaje się też na stwierdzeniu, że konieczna jest jakakolwiek zmiana struktury eksportu, nie podając jednocześnie żadnego docelowego jej kształtu. Postulat ten zamienia się więc w slogan w intencji mobilizujący zamiast formułować jasno określony cel.

Najczęściej jako przyczynę koniecznych zmian wymienia się barierę zwiększania udziału bogactw mineralnych i surowców w polskim eksporcie¹. Nawet w najbliższym planie pięcioletnim została uwzględniona nie tylko stagnacja, ale nawet absolutny spadek eksportu węgla kamiennego, miedzi czy siarki. Zwiększenie, a nawet utrzymanie poziomu wydobycia kopalin wymaga dojścia do nowych, trudniej dostępnych, często nie objętych siecią infrastruktury złóż, co wymagałoby z kolei skokowego zwiększenia inwestycji, co w okresie krótkim czy nawet średnim jest po prostu zadaniem niewykonalnym. Jakikolwiek globalny wzrost

eksportu oznacza zmniejszenie w nim udziału surowców, a więc zmianę jego struktury.

Luka, jaka powstaje w polskim eksporcie wskutek ograniczeń w podaży surowców, może być wypełniona eksportem żywności i towarów przemysłowych. Jak wyglądają jednak realne szanse zwiększenia wywozu innych niż surowce towarów?

Zacznijmy od rolnictwa. Truizmem wydaje się być stwierdzenie, że produkcja rolnicza utrzymuje się na niskim, mało wydajnym poziomie. Tradycyjnie, nie wdając się w rozpatrywanie przyczyn tego stanu rzeczy, gospodarka nie jest w stanie dostarczyć odpowiedniej ilości pasz i zorganizować opłacalną produkcję mięsa.

Produkty żywnościowe podzielone są w polskiej statystyce generalnie na dwie grupy: wyroby przemysłu spożywczego i produkty rolnictwa.

Eksport produktów zaliczanych do rolnictwa jest stale niższy od importu artykułów rolnych. Można przypuszczać, że ewentualny wzrost produkcji w tym dziale służyć będzie obniżeniu poważnego importu i skierowany zostanie w pierwszej kolejności na potrzeby rynku wewnętrznego².

W przemyśle spożywczym w latach 1983-85 eksport w nieznanym stopniu przewyższał poziom importu. Nadwyżkę tę uzyskano kosztem drastycznego obniżenia konsumpcji krajowej, co, jak się wydaje, nie jest do powtórzenia.

W sumie, uwzględniając produkty rolnictwa i przemysłu spożywczego, w całym tym okresie Polska pozostawała niewielkim importerskim netto żywności³.

Założenie, że Polska zdoła zdobyć stabilną pozycję znacznego eksportera netto produktów żywnościowych, jest bardzo wątpliwe. Wydaje się raczej, że nie oddali się ona od wyraźnego dla europejskich krajów RWPG trendu, według którego następuje wzrost udziału wydatków dewizowych na zakup produktów żywnościowych. Pomimo pewnej zmiany wspomnianego trendu w latach 1982-83 udział importu produktów żywnościowych pozostaje nadal na wysokim poziomie⁴.

Poza trudnościami po stronie podaży można oczekiwać również poważnych, mniej dostrzeganych w Polsce, ograniczeń popytowych. Wśród ekonomistów zachodnich⁵ panuje zgoda co

do faktu, że popyt na artykuły żywnościowe w krajach OECD będzie malal⁶. Sytuacja krajów RWPG – eksporterów żywności – jest też mało stabilna ze względu na fakt istnienia w EWG ogromnych nadwyżek w produkcji żywności, między innymi i tych produktów, które są tradycyjnym składnikiem oferty eksportowej krajów socjalistycznych: mięsa wieprzowego i wołowego, drobiu, jaj itp.⁷ Charakterystyczne jest pod tym względem bezproblemowe i skwapliwe wypełnienie luki importowej na te artykuły po ograniczeniach importu żywności z krajów RWPG na skutek katastrofy w Czernobyli.

W całej poprzedniej dekadzie udział produktów żywnościowych w eksporcie krajów RWPG na Zachód zmalał grubo ponad połowę⁸. Fakt ten interpretować można jako wyraz ograniczeń popytowych ze strony krajów zachodnich na skutek zwiększenia ich własnej produkcji, a nie jak to interpretowano na Wschodzie, jako wyraz pozytywnych zmian w ofercie eksportowej krajów RWPG.

Po zestawieniu powyższych danych długofalowe możliwości zwiększenia udziału żywności i produktów rolnych w polskiej ofercie eksportowej wydają się być bardzo ograniczone i to nawet wtedy, gdy przyjmemy, że ograniczenia produkcyjne nie są decydujące.

Zwiększenie udziału dóbr żywnościowych może też być kwestionowane z punktu widzenia jego opłacalności. Biorąc pod uwagę obecne relacje cen polskich do światowych eksport żywności, w odróżnieniu od eksportu wysokoprzetworzonych towarów przemysłowych, a również w pewnym stopniu surowców, jest nieopłacalny.

Według Czesława Bobrowskiego eksport żywności do krajów kapitalistycznych jest dwukrotnie mniej opłacalny niż wywóz pozostałych towarów⁹. Stwierdza on przy tym, że eksport niektórych artykułów żywnościowych jest „rujnujący; nie jest wywozem towaru, ale dochodu narodowego”¹⁰. W porównaniu z żywnością nawet wywóz węgla kamiennego jest, wydaje się, znacznie bardziej korzystny. Pomimo to jednak często powraca się do koncepcji wzrostu eksportu żywności, bagatelizując sprawę jego opłacalności. W tej samej wypowiedzi Bobrowski stwierdza na przykład, że „w warunkach gdy wąskim gardłem są i będą

wolne dewizy, trudno jest kategorycznie powiedzieć, że trzeba zrezygnować z nisko-efektywnego eksportu" ¹¹.

Powszechność takiego sposobu myślenia wskazuje na fakt, że kwestia zmiany struktury polskiego eksportu widziana jest głównie w perspektywie powstałych ograniczeń produkcji surowców – w sytuacji głodu dewizowego.

Dotykamy tu najistotniejszej kwestii: głębokości rozumienia potrzeby zmian struktury towarowej polskiego eksportu. Prezentowany tu i często spotykany wśród decydentów sposób myślenia ogranicza się do poszukiwania zastępczych rozwiązań dla ograniczeń występujących w eksporcie surowców. Alternatywa: wzrost eksportu żywności czy wzrost eksportu towarów przemysłowych widziana jest co najwyżej (choć jak pokazaliśmy nie zawsze brana całkiem serio) w perspektywie krótkookresowego rachunku opłacalności.

Można więc na przykład przypuszczać, że wraz ze zwiększeniem możliwości uzyskiwania surowców lansowana będzie ponownie tak krytykowana teraz struktura handlu zagranicznego. Z punktu widzenia bowiem rachunku opłacalności lepiej wywozić surowce niż żywność.

Brane obecnie pod uwagę kryteria decyzji o strukturze polskiego eksportu: ograniczenia surowcowe, rachunek opłacalności wydają się jednak całkowicie niedostateczne, jeśli poddać pod rozagę cały kompleks zagadnień związany z długofalowymi możliwościami rozwoju polskiego eksportu i rozwiązaniem problemu zadłużenia.

Poważniejsze potraktowanie tych spraw wymaga głębszego wniknięcia w konsekwencje, jakie pociąga za sobą obecna struktura eksportu i wyważenie docelowego udziału surowców, żywności i dóbr przemysłowych. Wydaje się bowiem, że obecna struktura polskiego handlu zagranicznego stwarza poważne niebezpieczeństwa.

Strukturalne przyczyny pułapki zadłużenia i ograniczeń w handlu zagranicznym

Czy dotychczasowa struktura polskiego handlu zagranicznego nie była istotną przyczyną wpadnięcia w pułapkę zadłużenia?

Jak w tym świetle ocenić należy postulaty nowego impulsu kredytowego dla polskiej gospodarki?

Oto pytania, którymi chciałbym się zająć w dalszej części artykułu.

Jak dowodzą liczne badania nad wymianą handlową pomiędzy rozwiniętymi gospodarkami kapitalistycznymi¹², jednym z głównych nośników wzrostu handlu była tak zwana wymiana wewnątrzbranżowa. W okresie powojennym państwa zachodnioeuropejskie zwiększały obroty handlu zagranicznego głównie poprzez wzrost specjalizacji i wymiany równorzędnych co do poziomu technicznego produktów należących do *tych samych gałęzi przemysłu* (np. sprzęt radiowy za inny sprzęt radiowy, samochody za samochody, produkty chemiczne za inne lub podobne produkty chemiczne). Oznacza to, że nastąpiła specjalizacja nie w szeroko pojętych gałęziach produkcji, na przykład że jeden kraj specjalizował się w elektronice, a drugi w chemii, lecz w ramach tych gałęzi w poszczególnych grupach czy nawet rodzajach towarów.

Istotna dla naszych rozważań jest stwierdzona zależność pomiędzy stopniem rozwoju wymiany wewnątrzbranżowej a równowagą w handlu zagranicznym.

Między innymi w badaniach nad stosunkami handlowymi Niemiec Zachodnich¹³ z innymi państwami EWG stwierdzono, że większy w nich zakres wymiany o charakterze wewnątrzbranżowym powoduje wyrównywanie się sald handlowych. Wraz ze wzrostem udziału tego typu wymiany w obrotach międzynarodowych wyraźnie malało zadłużenie. Gospodarki krajów, które współpracowały ze sobą w dużym stopniu w oparciu o wymianę wewnątrzbranżową, były w stanie pokrywać import swoim własnym eksportem. Kredyty nie przekształcały się w obciążający balast zadłużenia.

Wydaje się więc, że została udowodniona pozytywna zależność pomiędzy rozwojem handlu a rozwojem wymiany jakościowo porównywalnych produktów dla wyżej wymienionych krajów. Analogicznie potwierdzony został pozytywny wpływ handlu wewnątrzbranżowego na zmniejszanie deficytów handlowych.

Jeśli uznać, że teza o pozytywnej zależności pomiędzy rozwojem wymiany wewnątrzbranżowej a rozwojem handlu i zmniejsz-

szaniem się ujemnych sald handlowych ma charakter uniwersalny, to dotyczyć powinna również stosunków wymiany handlowej Wschód-Zachód.

I tak analizując strukturę eksportu krajów RWPG do krajów zrzeszonych w organizacji OECD (wysokorozwinięte kraje kapitalistyczne) ekonomiści z Niemiec Zachodnich stwierdzili, że import krajów RWPG z Zachodu ma strukturę porównywalną do importu wysokorozwiniętych krajów kapitalistycznych, podczas gdy ich eksport zbliżony jest w swojej strukturze do eksportu rozwijających się krajów Trzeciego Świata¹⁴.

Zakładając, że kraje RWPG miałyby wejść w partnerską współpracę z wysokorozwiniętymi krajami zachodnimi, uznali oni za pożądaną następującą strukturę towarową eksportu bloku wschodniego: dla małych krajów RWPG¹⁵ udział towarów przetworzonych w ich eksporcie sięgać powinien 82 procent, a dla ZSRR 70 procent¹⁶. Niespełnienie tego postulatu przynieść musi w konsekwencji ograniczenie skali wymiany handlowej. Zachowanie natomiast przez kraje socjalistyczne wysokiego poziomu importu dóbr przetworzonych, przy braku zmian po stronie eksportu, doprowadzić musi do asymetrii wymiany, która stwarza poważną groźbę dalszego zadłużania się gospodarek bloku wschodniego.

W rzeczywistości można zaobserwować od około piętnastu lat prawie niezmienną asymetrię eksportu i importu towarów gotowych tych krajów, przy czym ich import był średnio dwa razy większy od ich eksportu. Dla dóbr inwestycyjnych stosunek ten przedstawia się jeszcze mniej korzystnie.

Tendencje te występujące we wszystkich krajach wschodnioeuropejskich szczególnie drastycznie widoczne były w Polsce. Udział wyrobów charakteryzujących się wysokim stopniem intensywności technologicznej w eksporcie do krajów OECD wzrastał powoli z 7 procent w 1971 do 11 procent w 1975; w roku 1980 wynosił on 10 procent. Udział analogicznych wyrobów w imporcie z i tak wysokiego poziomu 36 procent w 1971 wzrósł do 41 procent w 1975 roku. Konieczność zmniejszania ujemnych sald handlowych w drugiej połowie lat siedemdziesiątych pociągnęła za sobą próbę zmniejszenia asymetrii. W związku z niemożnością zwiększenia udziału dóbr technologicz-

nie intensywnych w polskim eksporcie jedynym wyjściem okazało się zredukowanie importu tych towarów do poziomu 34 procent w roku 1980¹⁷. Ponowne zwiększenie importu tych towarów bez narastania zadłużenia mogłoby nastąpić tylko w wypadku odpowiedniego zwiększenia ich eksportu.

Wniosek ten jest spójny z wnioskami o barierach eksportu surowców i towarów rolno-spożywczych. Jego nowa jakość polega jednak na tym, że podkreśla on rolę wymiany wewnątrzbranżowej, ukazując jednocześnie konsekwencje utrzymywania długofalowych asymetrii wzajemnej wymiany.

Istnieją jeszcze inne argumenty przeciwko obecnej strukturze handlu zagranicznego. Ma on charakter wysoce homogeniczny; i tak na przykład eksport czterech tylko surowców: węgla kamiennego, siarki, miedzi i srebra stanowi około jednej trzeciej wpływów dewizowych z handlu¹⁸. Każdy spadek cen tych surowców (jaki obserwujemy np. obecnie na rynkach światowych) przynosi duży i trudny do złagodzenia spadek dochodów. Euforia w latach siedemdziesiątych wywołana hossą na surowce energetyczne pozwoliła zapomnieć o dużo mniej spektakularnej, lecz za to bezpieczniejszej strategii zwiększania różnorodności oferty eksportowej.

Dywersyfikacja taka byłaby tym bardziej zalecana, że długofalowo oczekiwany jest ponadprzeciętny wzrost popytu i związany z tym korzystny rozwój cen właśnie na towary przemysłowe, podczas gdy hossę na surowce energetyczne oceniano już w roku 1979 jako krótkotrwałą¹⁹.

Rzeczywistość polskiego handlu zagranicznego

Jak wygląda w świetle powyższych postulatów struktura eksportu do krajów kapitalistycznych na przestrzeni ostatnich pięciu lat?

Od roku 1981 następuje w polskim eksporcie nieprzerwany spadek udziału towarów przemysłowych o wyższym stopniu przetworzenia; w ciągu tylko dwóch lat 1981-1983 z 58 do 46 procent²⁰. Konsultacyjna Rada Gospodarcza²¹ ubolewa, że udział ten jest obecnie o około 12 procent niższy niż w 1979 roku.

W roku 1983 tylko 19 procent eksportu przemysłu przetworczego, za to prawie 60 procent eksportu żywności, surowców i

półproduktów kieruje się do rozwiniętych krajów kapitalistycznych²².

Trzonem eksportu towarów wysokoprzetworzonych był w latach siedemdziesiątych przemysł elektromaszynowy. W roku 1984 stracił on swoją wydawaloby się niezagrażoną pozycję najważniejszego eksportera na rzecz przemysłu paliwowo-energetycznego. Jego udział w eksporcie dewizowym spadł z około 32 procent w 1981 do 17 procent w 1985 roku²³; pokazuje to katastrofalną sytuację w polskim eksporcie. Jak pisze dalej Konsultacyjna Rada Gospodarcza: „Pomimo podejmowanych od kilku lat wysiłków, zmierzających do przełamania tej niekorzystnej sytuacji, nie udaje się tej tendencji odwrócić. Występuje ona zarówno w eksporcie tych wyrobów do krajów wysokorozwiniętych jak i rozwijających się”²⁴.

Wydaje się, że w roku obecnym z przyczyn czysto technicznych udział ten może nieznacznie wzrosnąć. Związane to będzie jednak ze spadkiem eksportu żywności do krajów Wspólnoty Europejskiej po katastrofie w Czernobylu i automatycznym wzrostem udziału innych towarów.

Czy eksport towarów przemysłowych można pobudzić kredytami?

Pogorszenie struktury polskiego eksportu wyjaśnia się często ograniczeniami w imporcie z państw kapitalistycznych. Sugeruje się istnienie znacznych rezerw produkcyjnych i eksportowych, które można by bez trudu uruchomić, zwiększając import dewizowy²⁵.

W jakim stopniu mieliśmy rzeczywiście do czynienia z taką barierą w ciągu ostatnich pięciu lat? Możemy opierać się właściwie tylko na przesłankach, gdyż brakuje tu odpowiednich badań, ale są to przesłanki bardzo znamienne.

Gdy w 1983 roku wystąpił po raz pierwszy od kilku lat niewielki wzrost importu, nie przyniósł on żadnych korzystnych zmian w eksporcie. Wzrostowi importu na zaopatrzenie przemysłu²⁶ z krajów kapitalistycznych (z wyłączeniem materiałów do produkcji żywności) o 15 procent towarzyszył spadek eksportu wyrobów przemysłowych do tych krajów o 7 procent²⁷. Ta drastyczna sytuacja wskazuje na to, że import zaopatrzeniowy może być warunkiem koniecznym, ale z pewnością niedostatecznym

wzrostu eksportu wyrobów przemysłowych. Import ten nie przyniósł też dostatecznie dużego impulsu w produkcji. Świadczyłyby to o tym, że nawet w tym najlepszym pod względem wyników eksportowych roku ostatniego pięciolecia istniały inne, dużo poważniejsze bariery hamujące eksport niż ograniczenia w imporcie zaopatrzeniowym.

Tendencje takie wystąpiły już zresztą w roku poprzednim 1982 i utrzymały się w latach następnych.

W ostatnim swoim podsumowaniu Konsultacyjna Rada Gospodarcza pisze: „szczególnie niepokojący jest fakt, że wzrost dostaw zaopatrzeniowych z importu z krajów kapitalistycznych w roku 1985, tak jak i w poprzednich latach, nie oddziaływał na wzrost eksportu do tych krajów (być może poza przemysłem lekkim)”²⁸.

Bardzo prawdopodobne jest, że wzrost importu zaopatrzeniowego z Zachodu owocował pewnym, choć też znikomym wzrostem produkcji przemysłowej bądź zwiększonym eksportem do krajów RWPG²⁹. Trudno przyjąć jednak, aby była to z góry zaplanowana strategia odciążania rynku wewnętrznego. Nawet jeśli przyjmiemy założenie, że zwiększył się decydująco nacisk ZSRR na dostawy z Polski towarów wysokoprzetworzonych, nie ma wytłumaczenia dla braku efektów stymulujących z importu dewizowego na strategicznie tak ważny (co jest stale podkreślane) eksport na Zachód. Bardziej prawdopodobna wydaje się możliwość, że towary odrzucone ze względu na swą niską jakość na Zachodzie skierowane zostały do ZSRR.

Jakie są konsekwencje braku zależności pomiędzy importem zaopatrzeniowym a eksportem dóbr przemysłowych?

Przede wszystkim świadczy to o tym, że import ten nie przyniósł dotychczas poprawy struktury eksportu. Nie przynoszą jej również działania rządu w sferze funkcjonowania gospodarki.

Pobudzanie eksportu drogą zmian systemowych?

Poprawa w strukturze eksportu miała być osiągnięta na poziomie mikroekonomicznym poprzez zwiększenie samodzielności przedsiębiorstw. Instrumentami w dochodzeniu do tego celu w handlu zagranicznym miało być swobodne dysponowanie przez

przedsiębiorstwa zarobionymi dewizami (tzw. rachunki odpisów dewizowych – ROD) oraz wolny przetarg dewizowy, czyli sprzedaż walut wolnowymienialnych przez państwo tym przedsiębiorstwom, które zaoferują za nie najwyższą cenę.

Jak wygląda rzeczywistość, możemy się dowiedzieć między innymi z *Zycia Gospodarczego*, gdzie czytamy: „w przedsiębiorstwach można dziś usłyszeć ostre – być może nieco przesadne – sformułowania, że system ROD stał się już fikcją, gdyż prawo eksporterów do dysponowania częścią swoich wpływów pozostaje prawem papierowym”³⁰.

W roku ubiegłym przedsiębiorstwa eksportowe mogły naliczyć na swoje rachunki dewizowe niecałe 14 procent dochodów z eksportu do krajów kapitalistycznych. Cóż z tego, kiedy przedsiębiorstwa nie mogą dysponować nawet tą skromną sumą. Blokada rachunków tylko w Banku Handlowym opiewała w 1985 na: „około 300 mln dolarów. A więc grubo ponad jedną trzecią tego, co przedsiębiorstwa chciały wydać. Teraz sięgają już prawie 400 mln dolarów, czyli około połowy”³¹.

Jak bardzo marginalnym zjawiskiem jest finansowanie przy pomocy przetargów dewizowych może świadczyć fakt, że w ubiegłym roku doszło do transakcji z dwudziestoma i jedną firmą na sumę 480 tysięcy dolarów³².

Nikłe są też efekty tak zwanych „spótek polonijnych”, których eksport dewizowy wyniósł w roku ubiegłym 25 mln dolarów³³.

Postulat Konsultacyjnej Rady Gospodarczej, aby: „przywrócić bezwzględny priorytet finansowania zakupów importowych z ra chunków odpisów dewizowych producentów i znieść limitowanie wypłat z tego tytułu”³⁴, pozostaje nadal głosem wołającego na puszczy.



Nie widać żadnych innych czynników, które mogłyby przynieść poprawę struktury polskiego eksportu w perspektywie kilku lat. W dłuższej perspektywie możliwości poprawy struktury eksportu poprzez import dóbr inwestycyjnych są równie mało prawdopodobne. Wskazują na to negatywne doświadczenia lat siedemdziesiątych.

W tej sytuacji jakkolwiek dopływ nowych kredytów (nie wdając się w analizę innych, być może pozytywnych dla gospodarki jego efektów) przynieść musi pogłębienie się asymetrii w strukturze wymiany handlowej z Zachodem. Wzrostowi importu dóbr inwestycyjnych nie będzie towarzyszył odpowiedni wzrost ich eksportu.

W oparciu o przedstawione rozumowanie przypuszczać można, że wzrostowi asymetrii nieodłącznie towarzyszy wzrost zadłużenia.

Wydaje się, że zmiany w strukturze polskiego eksportu służyć mogą jako dobry wskaźnik możliwości powiększenia wymiany handlowej z rozwiniętymi państwami kapitalistycznymi, co jest najlepszą gwarancją wypłacalności. Brak takich zmian jest argumentem przeciwko kredytowaniu polskiej gospodarki.

Jaki scenariusz wydarzeń jest prawdopodobny dla polskiego handlu zagranicznego?

Obserwowana dotychczas rosnąca asymetria wymiany handlowej nie jest do utrzymania na dłuższą metę, jeśli wykluczy się mało prawdopodobną, politycznie uwarunkowaną, pomoc gospodarczą. Konsekwencją zmniejszenia udziału towarów wysoko przetworzonych w polskiej ofercie eksportowej muszą być cięcia importowe; w pierwszym rzędzie, jak wskazuje doświadczenie, artykułów gotowych, produkowanych przy pomocy zaawansowanej technologii. Doprowadzi to do „automatycznego” wyrównania lub przynajmniej zmniejszenia asymetrii wymiany przy całościowo jednak mniejszych obrotach handlu. Termin spłaty długów, a nawet odsetek odsuwany jest w bardzo daleką przyszłość, choć pułapka zadłużenia będzie mniej groźna niż w przypadku udzielenia Polsce nowych kredytów.

Jerzy Lisiecki

PRZYPISY

¹ Patrz np. Referat Z. Messnera, w: *Rzeczpospolita* nr 152 z 1.7.86., str. 4, gdzie czytamy m.in.: „Wyczerpane zostały możliwości zwiększenia sprzedaży surowców”.

² Por. A. Czepurko, „Prowymienna restrukturyzacja gospodarki Polski”, w: *Handel Zagraniczny* nr 1/86. „Eksport produktów rolno-spożywczych wobec silnego nacisku popytu wewnętrznego może wzrastać w zależności od tempa wzrostu produkcji rolnej, tj. chyba nie szybciej niż o 2-3 procent rocznie w ujęciu ilościowym”.

Przy założonej 6-procentowej stopie wzrostu eksportu dewizowego jest to wzrost poniżej przeciętnej.

- ³ Teza na podstawie danych z *Małego Rocznika Statystycznego* na lata 1984-1986.
- ⁴ W raporcie Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung (*Wochenbericht*, nr 46, 1985, str. 523) czytamy: „W imporcie krajów RWPG z obszaru OECD rzuca się w oczy prawie stały udział półproduktów i zwiększający się udział towarów rolnospożywczych (ZSRR: z 8 procent w 1970 na 22 procent w 1983; RWPG (6): z 12,5 w 1970 na 14 procent w 1983)”.
- ⁵ Por. np. F. Nemschak, „Perspektiven der wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Ost und West unter besonderer Berücksichtigung Österreich” Wiedeń 1976, str. 16.
- ⁶ Możliwość skierowania eksportu żywności do takich krajów jak Japonia, kraje Bliskiego Wschodu czy szybko rozwijające się kraje Dalekiego Wschodu jest ograniczona ze względu na trudności związane z wejściem na nowe rynki zbytu.
- ⁷ Por. B. Askanas, H. Askanas, F. Levick, „Structural Development in CMEA Foreign Trade over the Last Fifteen Years (1960-1974)”, Wiedeń 1975, str. 30.
- ⁸ Spadek nastąpił z 27 procent w 1970 r. do 11 procent w 1981, por. DIW-*Wochenbericht*, nr 46/83, str. 571.
- ⁹ Rozmowa z prof. Cz. Bobrowskim w: *Życie Gospodarcze* nr 51, 52/85, str. 1.
- ¹⁰ Tamże.
- ¹¹ Tamże.
- ¹² M. in. szczegółowe badania przeprowadzone zostały dla EWG, por. H.F. Grubel, „Intra-Industry-Specialisation and the Pattern of Trade”, w: *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, Vol. 33, Febr.-Nov. 1967
- ¹³ Por. H.-J. Bodenhofer, „Technischer Fortschritt und Struktur des Internationalen Handels”, w: *Jahrbuch für Sozialwissenschaften, Zeitschrift für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften*, H. Jürgensen, K. Littmann, K. Rose (red.), tom 26/1975, zeszyt 1.
- ¹⁴ Por. J. Slama, H. Vogel, „Die gegenwärtige Warenstruktur und die Erweiterung des Warenverkehrs zwischen der Bundesrepublik Deutschland mit der Sowjetunion”, w: *Osteuropa-Wirtschaft*, rocz. 20, 1/75, str. 73, jak też S.O. Schoppe, *Die sowjetische Westhandelsstruktur — ein aussenhandel theoretisches Paradoxon?* Stuttgart, Nowy Jork 1981.
- ¹⁵ Małe kraje RWPG to: NRD, Polska, Czechosłowacja, Węgry, Rumunia, Bułgaria.
- ¹⁶ Por. J. Slama, H. Vogel, „Die gegenwärtige...”
- ¹⁷ Por. J. Cieślak, J. Misala, „Struktura wymiany towarowej Polski w latach 1971-80 według intensywności czynników produkcji”, nie opubl. manuskrypt SGPiS, Warszawa 1982.
- ¹⁸ Dane na podstawie *Małego Rocznika Statystycznego* GUS, 1986.
- ¹⁹ Por. np. W. Beitel, J. Nützold, „Entwicklungstendenzen und Perspektiven der Wirtschaftsbeziehungen der Bundesrepublik Deutschland mit der Sowjetunion”, w: *Osteuropa-Wirtschaft*, rocz. 24, 3/79, str. 181.
- ²⁰ Por. B. Wojciechowski, „Handel zagraniczny w 1983 r. — wyniki i problemy” w: *Handel Zagraniczny* nr 5/84, str. 6. Kategoria towarów o wysokim stopniu przetworzenia obejmuje m. in. towary gotowe produkowane bez użycia skomplikowanej technologii. Bardziej precyzyjną miarą zaawansowania technologicznego eksportu jest udział w nim towarów technologicznie intensywnych. Por. str. 7.
- ²¹ „Raport Konsultacyjnej Rady Gospodarczej” w: *Życie Gospodarcze* nr 15/86 z 13.4.86., str. 7.

22 Por. B. Wojciechowski, „Kierunki zmian polskiego handlu zagranicznego” w: *Handel Zagraniczny* nr 11-12/85, str. 9.

23 Dane na podstawie *Małego Rocznika Statystycznego GUS* 1986.

24 „Raport Konsultacyjnej Rady Gospodarczej”, *op. cit.*

25 Por. A. Czepurko, „Prowymenna restrukturyzacja gospodarki Polski”, *op. cit.*, str. 4.

26 Porównanie importu zaopatrzeniowego z eksportem wyrobów przemysłowych jest niesłychanie istotne z tego względu, że możemy spodziewać się tu prawie bezpośrednich zależności. Wylimitowany jest z jednej strony import konsumpcyjny, który w ogóle nie wpływa na wzrost eksportu, jak też import inwestycyjny, którego wpływ jest dopiero długofalowy. Z drugiej strony pominięty jest eksport przemysłu wydobywczego i żywnościowego – których to wzrost nie zależy na krótką metę od importu zaopatrzeniowego.

27 Por. B. Wojciechowski, „Handel zagraniczny w 1983 r. – wyniki i problemy”, *op. cit.* str. 7. Konsultacyjna Rada Gospodarcza w swojej ocenie lat 1982-83 pisze: „Omawiając wpływ zwiększenia importu zaopatrzeniowego z krajów II obszaru na wzrost produkcji przemysłowej trudno nie wskazać, że na eksport wyrobów przemysłowych do tego obszaru nie miało żadnego wpływu (w roku 1982 jego wolumen obniżył się o 10,1 procent w stosunku do ubiegłego roku, w roku 1983 odpowiednio o 6,9 procent, w rezultacie w roku 1983 był on niższy niż w roku 1981 o 16,3 procent”, w: *Życie Gospodarcze* nr 13/84, str. 4.

28 „Raport Konsultacyjnej Rady Gospodarczej”, w: *Życie Gospodarcze* nr 15/86, str. 7.

29 Jak pisze B. Wojciechowski, „Handel zagraniczny w 1983 r. – wyniki i problemy”, *op. cit.*, str. 6: „wzrost eksportu maszyn i urządzeń do krajów I obszaru (głównie do ZSRR) był możliwy dzięki skierowaniu do tych krajów części maszyn i urządzeń produkowanych poprzednio na potrzeby wewnętrzne bądź na eksport do krajów II obszaru. Takie rozwiązania nie mogą być jednak utrzymane na dłuższą metę”.

30 S. Lipiński, „W dewizowym krzywym kole”, w: *Życie Gospodarcze* nr 14/86 z 6.4.86., str. 1.

31 Cytat jak wyżej.

32 Por. dane na podstawie S. Lipiński, „W dewizowym krzywym kole”, *op. cit.*

33 Por. U.Z., „Inter-polcom obowiązkowym zrzeszeniem”, w: *Życie Gospodarcze* 19/86 z 11.5.86., str. 7.

34 „Uwagi do projektu planu na lata 1986-90”, Konsultacyjna Rada Gospodarcza, w: *Życie Gospodarcze* nr 24/86 z 15.6.86., str. 9.

NAKLADEM

ANEKSU

ADAM MICHNIK

SZANSE POLSKIEJ DEMOKRACJI

Artykuły i eseje

W tomie m.in.: Szkice historyczne – Szanse polskiej demokracji –
Na marginesie bieżących wydarzeń (lata 1980-1981) – Po grudniu
– Listy z Białoleki.

Str. 256

Cena: £4,80; US\$10,50

Leon Poliakov

ROSJA I MIT POCHODZENIA

W Związku Radzieckim mit pochodzenia narodowego jest sprawą wagi państwowej. W roku 1965 młody historyk Andriej Amalrik został wyrzucony z uniwersytetu za krytykę oficjalnej teorii, zwanej „antynormańską”. Co oznacza określenie „antynormańska”? Dotykamy tu sporu historycznego, niewątpliwie najdłuższego i najbardziej gwałtownego sporu wszystkich czasów, bowiem zapoczątkowanego przed ponad dwoma stuleciami. Przeciwnicy „on” wówczas uczonych niemieckich, którym Petersburg zlecił badanie historii narodowej, pierwszym intelektualistom rosyjskim wykształconym „na modłę europejską, a zwłaszcza Michałowi Łomonosowowi. Spór ciągnął się przez wiek XIX, gdy narodziła się ściśle rosyjska wiedza historyczna i szalały polemiki między „normanistami” a „antynormanistami”. Wszelako przeciwników nie wtrącano wtedy do więzień. Źródłem lub pierwszą przyczyną sporu była kronika kijowska zwana „kroniką Nestora”. Pozostawiała ona rzeczywiście wrażenie, iż od wieku IX do XI Rosja, „Ruś”, rządzona była przez „Waregów”, czyli Skandynawów. Sam termin „Ruś” był pochodzenia szwedzkiego. Wrażenie to potwierdzają niewątpliwie szwedzkie nazwiska pierwszych książąt kijowskich, a jeszcze bardziej rozmaite sagi islandzkie opowiadające o wyczynach Wikingów, których zmysł grabieży bądź pragnienie sławy pchały ku rosyjskim

równinom. Jedni stawali się faktycznymi książętami, jak na przykład Szwed Ruryk, którego dynastia rządziła Rosją aż do XVI wieku; inni zostali zaangażowani w charakterze najemników i do końca XVI wieku widzimy „Rurykowiczów” otaczających się gwardią szwedzką i wojujących z jej pomocą. Pewien ustęp kroniki kijowskiej był szczególnie obraźliwy dla honoru narodowego czy rasowego: wedłg niego, plemiona słowiańskie miały same wezwać Wikingów, Ruryka i jego braci, i to w tych słowach: „Nasza ziemia jest wielka i żyzna, ale panuje na niej zamęt: przybądźcie i zostańcie naszymi książętami i panami”. Nietrudno pojąć, że tego rodzaju zaproszenie mogło posłużyć za podporę tezy o niższości politycznej Rosjan tym bardziej, że wydawało się, iż uniknęli oni dominacji zachodniej tylko po to, by wpaść pod wschodnią dominację Mongołów. Zdanie to znane było każdemu rosyjskiemu uczniowi aż do roku 1935, gdy zostało zakazane przez Stalina. Powróćmy jednak do naszego właściwego tematu, czyli do sprzeczności mitu pochodzenia rosyjskiego w Rosji piotrowej i dzisiejszej.



Słowo „inteligencja” jest w językach zachodnich jednym z rzadkich zapożyczeń z języka rosyjskiego, a jego pojawienie się w Rosji w połowie XIX wieku świadczy o istnieniu *sui generis* środowiska o ściśle zakreślonych granicach, które przez swą sprowadzoną z zagranicy kulturę odróżniało się od rosyjskiego narodu. Inteligencja ta, zależnie od własnej opinii o tym narodzie i planów wobec niego, dzieliła się na dwa stronnictwa: na „okcydentalistów” i „słowianofilów”. Oba te określenia, każde na swój sposób, zaświadcniają, że ludzie ci pragnęli być kimś innym: nigdy bowiem nie istnieli Francuzi „orientaliści” bądź „frankofile”, ani nawet Niemcy „germanofile” (podobną uwagę można odnieść do rewolucyjnego ruchu „populistów”). Tragedią inteligencji rosyjskiej jest przede wszystkim poczucie, że te słowa-klucze są wynikiem głębokiego wyobcowania, kulturowego wykorzenia sięgającego aż po nieznaną ojczystego języka (pomyślmy o Tatianie z *Eugeniusza Oniegina*, o rozmowach po francusku, którymi rozpoczyna się *Wojna i Pokój*, o

szyderstwach Dostojewskiego). W Rosji edukacja dzieci warstw wykształconych już od wczesnego wieku charakteryzowała się zastępowaniem ludowej niańki zagraniczną guwernantką lub wychowawcą, których zadaniem była nauka alfabetu i całej reszty¹. Owo wykorzenianie dokonujące się od wczesnych lat stanowiło bez wątpienia jedno z głównych źródeł poczucia winy lub zdrady wobec narodu, które tak głęboko przenika literaturę i myśl rosyjską, a które w wieku XIX dało początek pojęciu duszy „rosyjskiej” lub „słowiańskiej”, przypisywanej, oczywiście niesłusznie, narodowi rosyjskiemu w całości.

U początków tych zjawisk znajdujemy szczególny styl upragnionej przez Piotra Wielkiego europeizacji, polegający na krytyce i prześladowaniu tego, co rosyjskie, a wychwalaniu i naśladowaniu tego, co obce. Człowiek, który w ten sposób odwrócił Rosję od jej przeszłości, w oczach swych potomnych stał się pół-bogiem, który wyciągnął naród z niebytu. W mowie pogrzebowej arcybiskup Prokopowicz oznajmił, że Piotr wskrzesił Rosję, czy, jeszcze lepiej, „zrodził ją i wykarmił własnym mlekiem”. Porównał go do cesarza Konstantyna, proroka Mojżesza, do patriarchy Jafeta². Idąc jeszcze dalej, Michał Lomonosow zapewniał w roku 1740, że jeśli trzeba Piotra do kogoś porównać, to jedynie do wszechmocnego Boga. Tych przesadnych pochwał, ledwo złagodzonych, nie będą szczerzyć kolejne pokolenia, łącząc pochlebców autokracji z jej przeciwnikami. Według konformistycznego historyka Pogodina, Piotr był „ludzkim bogiem”; według krytycznie usposobionego Bielińskiego, „należałoby mu wzniesić ołtarze na wszystkich placach i wszystkich ulicach cesarstwa rosyjskiego”. Uważano, że klasyczna kultura rosyjska XIX wieku również została przez niego stworzona, bowiem, wedle słynnego powiedzenia, „Piotr rzucił był Rosji wyzwanie, na które odpowiedziała ona Puszkinem”. Wszystkie te wyobrażenia sugerują stworzenie *ex nihilo*, zapłodnienie przez boga – lub gwałt pierworodny.

Pierwsze roszczenia

Wszystko miało więc pochodzić od Piotra. Któż jednak był przed nim? Poprzez okno, jakie otwierał ku Europie, car-refor-

mator starał się w pierw samemu sobie wyjaśnić, dzięki zachodniej wiedzy, pochodzenie swego narodu. Konsultowany w tej sprawie Leibniz, który właśnie całą Europę zachudnił wylączeni Germanami, odpowiedział, że Rosjanie byli pochodzenia azjatyckiego i przybyli do Europy pod wodzą Attyli³. Ta mało pochlebna genealogia została następnie potwierdzona przez wyjaśnienia, jakimi przez cały wiek XVIII szafowali uczeni niemieccy zapelniający pierwsze uniwersytety rosyjskie, a uczone Schlözer przyrównywał pierwotnych Rosjan do zwierząt i ptaków ich własnych lasów⁴. Zwłaszcza jednak „wezwanie do Waregów” pozwałało na uwłaczające wariacje dotyczące natury lub charakteru Słowian. Był to dla pierwszych historyków autentycznie rosyjskiego pochodzenia dodatkowy powód do protestów: Słowianie, którym daleko do barbarzyńców, wslawili się już za czasów Aleksandra Wielkiego, jeśli nie za Herodota; znacznie dalej niż ich niemieccy mistrzowie posunęli się oni we wszelkiego rodzaju fantastycznych roszczeniach, a także w niejasnych spekulacjach na temat młodości i starości. Schlözer miał wszelkie szanse powodzenia, porównując tych patriotów do niemieckich humanistów Renesansu.

Pierwszy historyk rosyjski Tatiszczew (1686-1750), który wszakże umiał dać dowód zmysłu krytycznego, gdy chodziło o zakwestionowanie genealogii Biblii, zapewniał, iż cesarze Bizancjum mówili językiem starocerkiewnym, a nawet zastanawiał się, czy córka faraona nie była pochodzenia słowiańskiego, bowiem dała ona imię Mojżesz (moj-ssei = „on jest mój”) dziecku, które znalazła unoszące się na wodach Nilu⁵. Tym sposobem ton został podany, a językoznawca Trediakowski (1703-1769) twierdził, że język starocerkiewny był najdawniejszym językiem Europy, z którego wywodziły się języki germańskie i celtyckie (Celtowie = „Jeltowie” = żółci = jasnowłosi⁶). Celtowie byli przeto odgałęzieniem słowiańskim, wnioskował poeta Sumarokow (1717-1777), a Rzymianie stanowili inną ich gałąź, ponieważ słowa jednosylabowe jak *dom*, *nos*, *oko*, *brat*, musiały być źródłem słów *domus*, *nasus*, *oculus*, *frater* (myśl, że słowa jednosylabowe były najdawniejszymi słowami-rdzeniami pochodziła, jak wiele innych, z krajów germańskich: im bardziej Rosjanie rościli pretensje do pierwszeństwa, czyli oryginalności, tym bar-

dziej siłą rzeczy naśladowali Niemców). Nie posuwając się tak daleko, wielki Łomonosow (1711-1765) przyrównał starożytną świetność Słowian do świetności Rzymian i na ich wzór łączył Słowian z Trojanami. Ostrożniejszy od Tatiszczewa, nie wykluczał możliwości, iż pochodzili oni aż od Noego. Ów dawny blask był gwarancją przyszłej świetności i bliski zdawał się mu czas, gdy prastara a przeto wiecznie młoda „ziemia rosyjska wyda swych własnych, o żywym umyśle, Platonów i Newtonów”. W dziedzinie fizyki genialny Łomonosow osobiście zilustrował tę opinię, ale w sferze historii z nienawiścią oskarżał przed władzami akademika Gerharda-Friedricha Müllera, który ośmielił się zakwestionować przybycie apostoła Andrzeja do Rosji i Waregom przypisywał pochodzenie germańskie (pod względem stylu i argumentowania sprawy św. Andrzeja, oskarżenie mogłoby mieć miejsce nie w roku 1750, a w 1950).

Wszystkie te wspaniałe rosyjskie roszczenia pozostały bardziej kulturowe niż „rasowe”. Dopiero Katarzynie Wielkiej przypadło – i być może nie jest obojętny fakt, że była ona pochodzenia niemieckiego – ogłoszenie wrodzonej bądź „rasowej” wyższości Słowian, a nawet, jak się wydaje, ona pierwsza w Rosji posłużyła się tym słowem. Polemizując w swym dzienniku z Sumarokowem, według którego zalety i wady rozkładają się równo we wszystkich narodach, czy to francuskich, czy też tatarskich, na w pół azjatyckiemu lub „sarmackiemu” pochodzeniu Rosjan przypisywała ona braki, jakie mogli posiadać. Ale ich liczne zalety wydawały jej się autentycznie słowiańskie i w późnym wieku ona także poczęła głosić, iż język starocerkiewny był pierwszym językiem rodzaju ludzkiego. „Zebrałam liczne wiadomości o starożytnych Słowianach, pisała w roku 1784 do Grimma, i niedługo będę w stanie wykazać, że dali oni nazwy większości rzek, gór, dolin i okręgów, i krain Francji, Hiszpanii, Szkocji i innych... Frankowie salicycy i prawo salickie, Childeryk I, Chłodwig i cały ród Merowingów byli pochodzenia starosłowiańskiego, podobnie jak wandalscy królowie Hiszpanii”. Niewiele było trzeba, aby „Semiramida Północy” ogłosiła publicznie te odkrycia, które odnosiły się również do Ameryki i Indii i dla których filologia dostarczała zdumiewających dowodów: Ozyrys, Zoroaster. Odyn – czyż nie były do imiona pochodzenia słowiańskiego? A

czy astronom Bailly, Court de Gébélin, a nawet wielki Wolter, nie wierzyli ze swej strony w istnienie w Azji cywilizacji pierwotnej, będącej matką cywilizacji europejskiej i bliskowschodniej? Jeszcze na kilka miesięcy przed śmiercią Katarzyna pisała:

„Utrzymuję, że król Alfred czy jakikolwiek inny rasy anglosaskiej byli pochodzenia słowiańskiego, że dziś jeszcze w Anglii płaci się daninę, którą nazywa się «grabieżą» i że Anglicy wiedzą, iż danina ta ustanowiona została przez Sasów, którzy są plemieniem słowiańskim. Nie czytam ani nawet nie przeglądam żadnej książki, która nie ma co najmniej trzystu lat: z wszelkich innych nie dowiaduję się niczego i stąd też nam ich po uszy”.

Choć rosyjskie ubóstwo kulturowe (zwłaszcza mierzone kryteriami europejskimi) skłaniało wymienionych autorów do przeliczowania odwiecznych roszczeń germańskich z jednoczesnym ich naśladowaniem, to nie stawiali sobie oni jeszcze pytań o specyfikę „duszy” lub „istoty” narodowej. Dopiero z chwilą ukształtowania się autentycznie rosyjskiej kultury literackiej wypłynął problem wiedzy o tym, co kultura ta jest warta lub jakie jest jej znaczenie. Wszelako Zachód nadal służył jako wzór i źródło skali wartości, nawet wówczas, gdy chodziło o odróżnienie się od niego, czy wręcz jego odrzucenie. Historyk Karamzin, który był najpierw powieściopisarzem i jednym z twórców nowoczesnej literatury rosyjskiej, około 1810 roku jako pierwszy postawił pewną liczbę kłopotliwych pytań. Uznając ogromne zasługi Piotra Wielkiego, zastanawiał się, „czy gwałtem niszcząc dawne obyczaje moskiewskie, car „nie poniżał Rosjan w ich własnym sercu”. „Czy pogarda dla siebie samego usposabia człowieka i obywatela do wielkich przedsięwzięć? (...) Elity oddaliły się od warstw niższych; dla rosyjskiego chłopca, plebejusza czy kupca rosyjscy szlachcice stali się Niemcami na wielkie nieszczęście braterskiej jedności narodu (...) Staliśmy się obywatelami świata, ale w niektórych przypadkach przestaliśmy być obywatelami Rosji. Stało się tak z winy Piotra”⁹.

Jako sumienny historyk, Karamzin w swej *Historii państwa rosyjskiego* nie usiłował pominąć wezwania do Waregów. Widział w nim „fakt zdumiewający i niemal bezprzykładny w historii rodzaju ludzkiego” i wyjaśniał go mądrością Rosjan: „potrze-

ba porządku i pokoju kazala im odłożyć dumę narodową na bok". Zobaczymy, jak niektórzy z jego następców myśli tę pogłębiają lub wykorzystują.

Puszkina, w swoim czasie także historyk, nie stawiał sobie takich pytań. Był okcydentalistą do głębi swej duszy i bez zastrzeżeń podziwiał dzieło Piotra Wielkiego. Krytykując ówczesne społeczeństwo rosyjskie, w liście z 1836 roku pisał: „iż rząd (Mikołaja I) jest nadal jedynym Europejczykiem w Rosji i jakkolwiek brutalny i cyniczny, od niego tylko zależałaby stokrotnie większa brutalność i cynizm; a nikt na to nie zwróciłby uwagi”. Znana jest dwuznaczność jego stosunków z Mikołajem I. Jako rosyjski patriota pochwałal Puszkin aneksję Polski, która była dla niego wewnętrzną sprawą między Słowianami; jednak jego myśli wolna była od rasizmu i pysznił się krwią afrykańską płynącą w jego żyłach. W tym wszystkim był bardzo rosyjski; zresztą jego geniusz pozwalał mu godzić wszelkie przeciwieństwa i pozostaje on jedynym zjawiskiem w historii narodowej, spełnieniem długiej nadziei – lecz nadziei bez jutra, bowiem harmonijne połączenie wszystkich elementów obecnego i przeszłego życia rosyjskiego pozostanie jego niedoścignioną tajemnicą.

Problem tożsamości

Śmierć Puszkina nastąpiła równocześnie z początkiem sporu, w ramach którego problem źródeł, pytanie „skąd pochodzimy” zostało zepchnięte na dalszy plan przez poszukiwanie tożsamości narodowej, przez niepokojące, specyficznie rosyjskie „kim jesteśmy”. Pytanie to stało się w szczególności głównym tematem filozofii rosyjskiej i niewątpliwie inaczej być nie mogło.

Nurt ten zapoczątkował przyjaciel Puszkina Piotr Czaadajew, wielki pan nawrócony na katolicyzm. W swym pierwszym „Liście filozoficznym” (1836) napisanym w nienagannej francuszczyźnie głosił on, że jedyną oryginalną cechą Rosji jest jej kultura nicość:

„Uniwersalna edukacja rodzaju ludzkiego do nas nie dotarła (...) Samotni w świecie, nic świata nie daliśmy; do skarbcza ludzkich myśli nie wniesiliśmy ani jednej; w niczym

nie przyczyniliśmy się do postępu ludzkiego ducha (...) na jałowej ziemi naszej ojczyzny, ani jedna wielka prawda nie wyrosła spośród nas; nie zadaliśmy sobie trudu samodzielnie wymyślenia czegokolwiek, a z tego wszystkiego co inni wymyślili, zapożyczyliśmy jedynie zwodnicze pozory i zbędny luksus..."

W sposób charakterystyczny dla tego rodzaju stwierdzeń Czaadajew, po pomniejszeniu wartości swej ojczyzny, oddaje się wielkim marzeniom: ponieważ Rosja jest niczym, winna stać się wszystkim:

„Mam głębokie przekonanie, że jesteśmy powołani do rozwiązania większości problemów społecznych, do wypełnienia większości idei, jakie wylonily się w starych społeczeństwach, do orzekania w najpoważniejszych kwestiach nurtujących rodzaj ludzki (...) w charakterze prawdziwego sędziego, w wielu procesach toczących się przed wielkimi trybunałami świata”.

„List” Czaadajewa, ów „wystrzał w ciemnej nocy”, wzbudził w Moskwie sensację. Mikołaj I zakazał wydawania czasopisma, w którym się ukazał, a autora polecił ogłosić szalonym. Wkrótce potem Rosja miała stanąć wobec następnego ataku tego rodzaju, ale przeciw któremu rząd był bezbronny: markiz de Custine opublikował opis swej podróży do Rosji, którego nakład osiągnął 200 tysięcy egzemplarzy i został przetłumaczony na wszystkie główne języki europejskie. Istota tej bezlitosnej książki daje się streścić w powiedzeniu: „Poskrobcie Rosjanina, a zobaczycie Tatarą”; jednakże ponad głowę elit Custine wyciąga rękę do rosyjskiego ludu:

„Prawdziwi brodacі Rosjanie myślą w tej sprawie tak jak ja i przyrzekają sobie, że pewnego pięknego dnia policzą się z tymi wszystkimi chłystkami niewiernymi dawnym obyczajom, obojętnymi na prawdziwy interes ojczyzny, którzy zdradzają swój kraj, by cywilizacyjnie rywalizować z zagranicą”.

Takie było tło, na jakim inteligencja rosyjska podzieliła się na dwa, pozornie przeciwne obozy, o zbliżonych jednak motywacjach i celach; jak zauważył Hercen, okcydentaliści i słowiofile „na podobieństwo Janusa o dwóch obliczach, patrzyli w

dwie różne strony, ale serce biło tak samo". Czy dla znalezienia swej prawdziwej drogi Rosja miała kontynuować europejskie terminowanie, czy też w poszukiwaniu korzeni zwrócić się ku własnej przeszłości i swemu ludowi.

Ale również i w tym drugim przypadku Niemcy odgrywali rolę prekursorów lub mistrzów. Gdy słowianofil Konstantyn Aksakow zapuścił sobie brodę i wystroił się w rosyjską rubaszkę, by tak ubrany krążyć po ulicach Moskwy, cóż innego czynił jeśli nie naśladował „germanomańskich” studentów niemieckich? Zresztą rząd Mikołaja I rychło mu tej maskarady zabronił.

W innej dziedzinie, dotyczącej właśnie mitu pochodzenia, dynamiczny założyciel ruchu słowianofilskiego Aleksy Chomiakow przekroczył najbardziej szalone roszczenia niemieckie. Jego filozofia historii zawierała przeciwstawienie dwóch zasad: irańskiej lub aryjskiej zasady wolności moralnej, która rozwinęła się w kościele prawosławnym (choć także Żydzi byli „Irańczykami”) oraz zasady kuszyckiej lub namickiej dotyczącej magii i wymagań naukowych, a reprezentowanej przez dawnych Rzymian lub dzisiejszych metafizyków niemieckich. Chomiakow czerpiąc, jak można sądzić, z tajnych archiwów Katarzyny II, zaludnił Słowianami wszelkie obszary ziemi: znajdował ich w Wandei (stąd rzekoma wierność Wandejczyków zasadzie monarchicznej), a także w Périgord, Roussillon i w Arles. Co więcej, Troja była miastem słowiańskim, Anglowie plemieniem całkowicie słowiańskim, a Sasowie częściowo: Zygfryd i Parsifal to bohaterowie słowiańscy, podobnie jak Attyła. Większość pozostałych słowianofilów wzbraniała się przed tak daleko idącymi wnioskami, ale w innej kwestii Chomiakow stworzył szkołę: odwracając słynny argument o Waregach, w ich wezwaniu pragnął widzieć dowód głębokiego pacyfizmu i wyższości moralnej Słowian. O wyższości tej wydawał mu się także świadczyć „demokratyzm” Rosjan, inaczej mówiąc, brak wszelkiego rasizmu: i tak Puszkina, potomka Murzyna, był ich radością i dumą, podczas gdy w Stanach Zjednoczonych odmówiono by mu prawa obywatelstwa, a nawet prawa poślubienia córki niemieckiej praczki czy angielskiego rzeźnika.

W sposób paradoksalny, ale tylko pozornie, słowianofile okazywali się bardziej powściągliwi wobec teorii rasowych niż

okcydentaliści. Pierwsi przewidywali dla Rosjan misję powszechną w wymiarze religijnym; drudzy chyliili czoła przed wyrokami nauki zachodniej, która najczęściej głosiła nieprzekraczalną przepaść między rasą białą a „rasami kolorowymi”. Przeto u radykała takiego jak Dobrołubow znajdujemy w roku 1868 następujące stwierdzenie:

„Za zbędne uważamy rozwodzić się nad różnicami między czaszką Murzynów i innymi niższymi rasami a czaszką ludów świątłych. Któż nie wie o dziwnym rozwoju górnej części czaszki u tych ras, prowadzącym w pewnych przypadkach, jak w Australii, do niemal zupełnego zaniku górnej części mózgu? I któż nie wie, że pod względem rozwoju zdolności intelektualnych rasy te znajdują się znacznie poniżej ludów rasy kaukaskiej?”

Dwadzieścia lat później jego przyjaciel Czernyszewski pisał, że „z punktu widzenia nauki, znaczenie różnic rasowych szybko się zaciera”, lecz nie wątpił, że różnice te, moralne i umysłowe, istnieją, bowiem „każdej różnicy zewnętrznej winna odpowiadać różnica w układzie mózgowym”. Inny radykał (lub „nihilista”) Zajcew, rosyjski tłumacz Karola Marksa, mniemał, że różnice te były wystarczająco duże, by uzasadnić niewolnictwo Murzynów i drwił z sentymentalizmu *Chaty wuja Toma*¹⁰.

„Rasa rosyjska”?

Niemniej faktem jest, że tego rodzaju przesadnych opinii szukać trzeba dopiero wśród autorów drugiej i trzeciej kategorii: nieobecność tematów rasistowskich u wielkich pisarzy i myślicieli pokazuje, że w tej dziedzinie Rosja była zapóźniona – lub też można by rzec zaawansowana – w stosunku do Zachodu.

Dodajmy, że okoliczności nie sprzyjały rozwojowi rosyjskiej dumy narodowej. Widzieliśmy, że narodowe tradycje genealogiczne nie nadawały się już do użycia w tym celu. Nie bardziej zachęcający był werdykt antropologów, ponieważ, wedle jednoznacznych wniosków, „rasa rosyjska” jest rezultatem zmieszania Słowian z różnymi innymi elementami. Elementy te to przede wszystkim tubylcze ludy fińskie, bądź uralsko-ałtajskie, z którymi Słowianie zmieszali się przybywając do tego kraju. Nastę-

nie inne najazdy i podboje przyniosły dalsze domieszki krwi tak germańskiej (Waregowie) jak azjatyckiej (Mongolowie)¹¹. Nie tylko więc nie mogło być mowy o „czystej rasie” rosyjskiej, ale jej elementy składowe wydawały się pochodzić w znacznej części z Azji, a przeto, używając ówczesnej terminologii, miały charakter „anaryjski”. W tych warunkach trudno było być w Rosji rasistą.

Czy Rosja należała jedynie do Europy? Opinię tę kwestionował około roku 1870 słowianofil Danilewski, autor znacznie wcześniejszej od Spenglera teorii „typów historyczno-kulturowych” (wyliczał ich dwanaście). W swej książce *Rosja i Europa* typowi romańsko-germańskiemu czy „europejskiemu” przeciwstawił Danilewski „typ słowiański” i w konsekwencji głosił, iż zdobywca kultura europejska nie była ani jedyna, ani nieśmiertelna. Wprost przeciwnie, uważał, że szybko chyli się ku upadkowi, czy nawet że, wedle utartego sformułowania, „Zachód gnije”. Tak więc innym kulturom, przede wszystkim kulturze rosyjskiej, przypada przejęcie zachodniego dziedzictwa, zastąpienie „romańsko-germańskiej agresywności” autentycznym humanizmem chrześcijańskim, który miałby być właściwy Słowianom. Ta krytyka zachodniej cywilizacji, głosząc którą Rosjanie uznali się za rzeczników wszystkich kultur zdominowanych, ujarzmionych lub zniszczonych przez Europejczyków, była zapewne najbardziej oryginalną nutą słowianofilstwa; widzimy, jak antycypowała ona krytykę, jaką w następnym stuleciu Europa okresu postkolonialnego kieruje pod własnym adresem.

Nazajutrz po rewolucji rosyjskiej, tezy słowianofilskie zostały podjęte przez ruch, który powstał w łonie emigracji pod znaczącą nazwą „ruchu eurazjatyckiego”. Podobnie jak ich poprzednicy, Eurazjaci dystansowali się od Zachodu czy od „Romano-Germanów”, ale chcieli przemawiać w imieniu samych Rosjan, z wyłączeniem innych Słowian, których pozostawili Europie. Grupa znakomitych intelektualistów z genialnym lingwistą Mikołajem Trubeckim na czele mniemała, że będzie w stanie uzupełnić tradycyjne podziały geograficzne dzięki określeniu nowego kontynentu, Eurazji, różnego zarazem od Europy i od Azji. Geograficznie i historycznie kontynent ten zdawał się tworzyć spójną całość, połączoną po raz pierwszy przez Mongołów,

po raz drugi przez carów. Pod względem językowym jego mieszkańcy mieli wspólnie posiadać pewne, im tylko właściwe „eurazjatyckie” cechy fonologiczne¹², pod względem rasowym Rosjanie powinni bez fałszywego wstydu uznać, że w takim samym stopniu są Turańczykami jak Słowianami czy Aryjczykami. Obrona i uświetnienie dziedzictwa turańskiego, pogardzanego przez Europę, doprowadziły księcia Trubeckiego, począwszy od 1920 roku, do ogłoszenia wszystkim narodom ziemi krucjaty na rzecz uwolnienia się „od hipnozy dobrodziejstw cywilizacji” i uniknięcia „koszmaru europeizacji”. „Należy zawsze pamiętać, że przeciwstawienie Słowian Germanom, czy Turańczyków Aryjczykom, nie jest właściwym kluczem do rozwiązania problemu oraz że istnieje jedno tylko prawdziwe przeciwstawienie: Romano-Germanów – i wszystkich pozostałych ludów Europy – całej ludzkości”.

W rezultacie, książę Trubecki porównując jarzmo mongolskie lat 1240-1480 do „jarzma romańsko-germańskiego” okresu 1700-1917 silnie podkreślał, że sądząc po ludowej eksplozji roku 1917, najtrudniejszym do zniesienia nie było jarzmo azjatyckie. Inny Eurazjata, książę Światopełk Mirski zaznaczał, że rewolucja październikowa była tylko brutalną reakcją na dwieście lat przymusowej europeizacji: „Mimo iż wedle oficjalnych oświadczeń rewolucja zamierzała realizować europejski ideał ateistycznego komunizmu, w swej istocie oznaczała ona nieświadomy bunt mas rosyjskich przeciwko dominacji zeuropeizowanej i odszczepieńczej klasy wyższej”¹³. Zresztą w Rosji w stanie wrzenia lat 1917-1920 również pojawiły się tego rodzaju poglądy, znajdując najbardziej znany wyraz w wierszach Aleksandra Błoka, dla którego rewolucja była załamaniem porachunków między masami rosyjskimi, tub „scytami” a Europą.

Ruch eurazjatycki wygasł w przededniu drugiej wojny światowej, w epoce, gdy zdziesiątkowanie dawnych elit podczas „wielkich czystek” wydawało się nadawać pewną podstawę tego rodzaju interpretacjom. Jednak bez względu na nie, interesujące jest widzieć, jak patrioci „eurazjatyccy”, począwszy od lat dwudziestych, krytykują zachodnie roszczenia do wyższości za pomocą argumentów, które w pół wieku później staną się banałem dla intelektualistów Zachodu. A jeszcze bardziej interesu-

jące jest, gdy stwierdzamy, iż za naszych czasów problem wydaje się być częściowo odwrócony w tym znaczeniu, że u antropologów sowieckich dostrzec można pewne akcenty, które dla zachodniego intelektualisty mogłyby się wydawać przestarzałe, czy nawet niestosowne, a które przypominają, że mit pochodzenia pozostaje w jakimś stopniu problemem aktualnym w Związku Radzieckim dnia dzisiejszego.

I tak w doskonałym syntetycznym dziele *W poszukiwaniu przodków* opublikowanym w Moskwie w 1972 roku antropolog V. P. Aleksiejew pisze:

„Dla badaczy radzieckich geneza etniczna Słowian wschodnich jest tematem głęboko osobistym, w którym za faktami obiektywnymi ujawnionymi przez badania historyczne, archeologiczne, antropologiczne i inne pojawia się krew przelana w obronie ojczyzny, mozolne życie spokojnych chłopów i sława kultury rosyjskiej”.

Skądinąd krytykuje on autorów zachodnich, którzy kwestionują istnienie związku między narodami, językami i rasami. Zgadza się, że w obecnych czasach granice rasowe nie pokrywają się z etnicznymi czy językowymi, Aleksiejew utrzymuje, że odpowiadały one sobie w odległej przeszłości, na samym początku. Twierdzić coś przeciwnego byłoby, zapewnia, świadectwem „nihilizmu”, a nawet „liberalizmu burżuazyjnego”.

Czy antropologia sowiecka jest w tyle, czy wyprzedza antropologię zachodnią? W kwestii pochodzenia rasowego Rosjan V.P. Aleksiejew kładzie nacisk, jak czynili to już jego rosyjscy poprzednicy ubiegłego stulecia, na przemieszanie Słowian z nie-Słowianami: „Hipoteza, jakiej bronię i jaką przedstawiam czytelnikowi, polega na uznaniu istotnej roli cudzoziemców, nie-Słowian, w genezie etnicznej narodu rosyjskiego”. Chodzi tu o Mongołów, a zwłaszcza o Finów i Aleksiejew dochodzi do wniosku, że średniowieczni Rusini byli zasadniczo „zesłowiańszczyonymi Finami”. Co stąd wynika? Nasz autor stawia pytanie w tytule swego ostatniego rozdziału „Kim jesteśmy” i natychmiast daje odpowiedź: „Tak, jesteśmy Scytami, jesteśmy Azjatami o skónych i pożądliwych oczach”. Jego czytelnicy rozpoznają słynny dystych, którym rozpoczynają się „Scytowie” Aleksandra Błoka.

Od pewnego czasu istnieją jednak w Związku Radzieckim również nurty polityczno-literackie zupełnie innego typu, jakby zapożyczone z Niemiec hitlerowskich. Twórczość ta, mówiąc prawdę zupełnie marginesowa, krąży z rąk do rąk w formie *samizdatu*. Taki na przykład „manifest rosyjskich patriotów” występuje za „sojuszem narodów indoeuropejskich” i domaga się kroków przeciwko „chaotycznej hybrydyzacji szalejącej w Rosji”¹⁴. Oficjalne publikowania tego rodzaju wyznań wiary są dość wyjątkowe. Wszelako istnieją: były oficer marynarki Iwan Szewcow mógł kolejno opublikować swe powieści *W imię ojca i syna* oraz *Miłość i nienawiść* w wydawnictwie Ministerstwa Obrony ZSRR, odpowiednio w latach 1969 i 1970. W pierwszej książce chodziło przede wszystkim o penetrację komitetu centralnego za Lenina przez syjonistów (spisek miał zostać udaremniony przez Stalina); w drugiej zakamuflowani bądź jawni Żydzi dośiadają, uwodzą i zabijają rosyjskie kobiety. I tak handlarz narkotykami Nahum Goltzer, pół-Żyd (uwaga na hybrydyzację!) zabija kolejno swą rosyjską matkę i Sonię Surowcową, po uwiedzeniu tej „nordyckiej kobiety”:

„Nahum był pijany z żądz. Współmieszkały w nim dzika bestia ze zwierzęciem domowym. Siedząc na łóżku i dysząc jak byk, dotknął trzęsących się ramion Soni. Przeniknięta jakby prądem elektrycznym, schroniła się pod ścianą krzycząc histerycznie: Nie śmieć mnie dotknąć! Nie śmieć mnie dotknąć!”.

Ale odpowiednio odurzona narkotykami przez Goltzera Sonia w końcu uległa; po czym ten ją zabija i metodycznie ćwiartuje ciało. Bardziej rozsądna Irina Priszwina wymyka się Asafowi, inaczej Arkademu Dubawinowi, po wyrażeniu zgody na spędzenie z nim nocy podczas wyprawy geologicznej na Północ. Chroni ją jednak jej *instynkt rasowy* i w ostatnim momencie ucieka, biegnąc aż nad brzeg Oceanu Arktycznego; pozwala jej to wykryć, że zdrajca Asaf nadaje sygnały dla amerykańskiej łodzi podwodnej. Co więcej, w *Miłości i nienawiści* dowiadujemy się, że Albert Einstein ukrał rękopis teorii względności pewnemu Rosjaninowi oraz o wielu innych bardzo ciekawych sprawach. Jest to typ literatury, który, pomijawszy teorię względności, był bardzo rozpowszechniony w III Rzeszy i, pomijawszy antysemi-

tyzm, pozostaje w szerokim rozpowszechnieniu na dzisiejszym Zachodzie w formie komiksów. Dodajmy, że *Miłość i nienawiść* wydana została w dwustu tysiącach egzemplarzy.

Tłum. J. B.

Leon Poliakov

PRZYPISY

¹ Tak było w przypadku autora niniejszego tekstu i wielu jego przyjaciół z dzieciństwa.

² Cf. *Peter the Great* ed., by L. J. Oliva Englewood Cliffs, 1970, ss. 78-80 („The official view”).

³ Cf. W. Hinz „Peter des Grossen Anteil an der wissenschaftlichen und künstlerischen Kultur seiner Zeit”, *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*, VIII (1932) s. 397.

⁴ Cyt. w Paweł Milukow, *Główne kierunki rosyjskiej myśli historycznej*, Petersburg, 1913.

⁵ Cyt. w Hans Rogger, *National Consciousness in Eighteenth-Century Russian*, Harvard, 1960, s. 199.

⁶ Cyt. przez André Nartel, *Michel Lomonossov et la langue littéraire russe*, Paris, 1933, ss. 22-23.

⁷ Flamand Goropius Becanus wydaje się być pierwszym autorem.

⁸ Uwagi na temat dysertacji G. F. Millera, „L'origine du nom et du peuple russe; rapport à la chancellerie de l'Academie des Sciences” (1750). Jako „zaprzysiężony urzędnik i wierny syn ojczyzny” Łomonosow domagał się nie publikowania pracy Millera.

⁹ *Mémoire sur la Russie ancienne et moderne*, ed., R. Pipes, 1959, ss. 21-25.

¹⁰ Tomas Masaryk, *The spirit of Russia*, London, 1919, t. II, s. 68.

¹¹ Cf. D. Anoutchine, „L'histoire et les tâches de l'anthropologie en Russie”, *Journal anthropologique russe*, 1/1902, ss. 25-42.

¹² R. Jakobson, „Les unions phonologiques de langues”, *Le Monde Slave*, styczni 1931, ss. 371-378; P. Sawicki, *L'Eurasie révélée par sa linguistique*, *ibid.*, ss. 364-370.

¹³ D. Mirski, „The Eurasian Movement”, *The Slavonic Review*, VI/1927 s. 312.

¹⁴ Cf. D. V. Pospelovsky, „Russian Nationalist Thought and the Jewish Question”, *Soviet Jewish Affairs*, vol. I/V, London, 1976, ss. 3-17.

z historii najnowszej

Lech Dymarski.

POROZUMIENIE WARSZAWSKIE

Wydarzenia, które rozegrały się w ostatniej dekadzie marca 1981 roku — prowokacja bydgoska, zapowiedź strajku generalnego, porozumienie osiągnięte w Warszawie — do dzisiaj budzą zrozumiałe zainteresowanie i emocje. Powszechna jest bowiem świadomość, iż był to moment kluczowy historii rozpoczętej strajkami sierpniowymi i zamkniętej wprowadzeniem stanu wojennego. Powracające pytanie o nieuchronność 13-go grudnia prowadzi często do afirmacji, czy też do kwestionowania „porozumienia warszawskiego”, jego treści i sposobu negocjowania. Waldemar Kuczyński podjął już na łamach Aneksu ten temat w artykule „Kwestia krwi” (nr 37, 1985): Lech Dymarski prezentuje interpretację pod wieloma względami radykalnie przeciwną. Są to fragmenty szerszego opracowania.

Lech Wałęsa, członkowie Krajowego Komitetu Strajkowego: Gwiazda, Jurczyk, Słowik, Gotowski i doradcy: Mazowiecki, Siła-Nowicki, Geremek, Chrzanowski, Kukołowicz usiedli przy stole negocjacyjnym. Wicepremier Rakowski zagroził zbrojną interwencją radziecką i okazało się, że strony siedzą przy stoliku raczej pokerowym, a gra idzie o najwyższą stawkę. Wolno sądzić, że nikt z naszych, nawet najbardziej doświadczonych przedstawicieli, nie brał dotąd udziału w tego rodzaju „polityce”. Zaszantażowano ich i przytoczono odpowiedzialnością.

Rakowski stwierdził wyraźnie, że losy Polski zależą od obecnego tam grona osób. Szantażowi towarzyszyło Plenum PZPR i zagrożenie ze strony „twardogłowych”, oraz faktyczne czy pozorowane ruchy polskich jednostek militarnych. Z punktu widzenia naszych negocjatorów sytuacja taka unieważniała wszelką lojalność, oprócz wierności sprawie najwyższej, którą był los Polski. Straciły moc uchwały Krajowej Komisji Porozumiewawczej Związku, jego demokratyczny porządek, procedury statutowe, organa wykonawcze. Jeśli przyjąć, że w sytuacji granicznej nie mogło być inaczej, a dyktatura czasem bywa koniecznością, to trzeba było ją ogłosić.

Nie przewidziano takiego obrotu sprawy; gdy uchwalano strajk. Na posiedzeniu KKP w Bydgoszczy w dniach 23-24 marca podjęto zaledwie próbę ustalenia, na czym mają się opierać nasze polityczne kalkulacje. Doradcy KKP przyjęli za dogmat dobrą wolę ekipy Jaruzelskiego. Jako wyraz nieodpowiedzialnego radykalizmu Komisji potraktowali wypowiedź, że tej dobrej woli nie należy przyjmować za pewnik, tak jak nie jest pewne, że wydarzenia w Bydgoszczy były polityczną prowokacją przeciw Jaruzelskiemu; że kalkulacje trzeba oprzeć raczej na założeniu, iż nie mamy dostatecznej wiedzy o elicie władzy niż na poglądzie, że są w niej obecni ludzie, którzy chcą „dobrze”, a obok czai się beton, który chce źle; że przynajmniej nie można takiej konfiguracji uważać za statyczną. Doradcy nie podjęli dyskusji w tej sprawie, bowiem wiedzieli „na pewno” jak jest. Dogmat o zagrożeniu ekipy Jaruzelskiego i jego politycznym otwarciu przyjął także, — za wpływowymi czynnikami kościelnymi — Wałęsa. Podważanie tego przekonania burzyło cały porządek politycznego pejzażu, a w mniemaniu jego wyznawców zapowiadało najgorsze.

Po wysłuchaniu pierwszych wypowiedzi, wśród nich kwestionujących założenie o „prowokacji wymierzonej w rząd gen. Jaruzelskiego”, nasi doradcy jęli dowodzić, że Komisja Krajowa zebrała się w celu zepchnięcia kraju w przepaść. Wydawało się już, że sam fakt zebrania spowoduje radziecką zbrojną interwencję. Wskazywanie na radzieckie czołgi czyni dyskusję zbędną, a podejmowanie uchwał niepoważne; jedynie godnym zachowaniem pozostaje wywieszenie białej flagi. Nie pozbawione emocji wypowiedzi doradców zdawały się sugerować takie właśnie rozwiązanie. Ostrze-

gano przed fatalnymi skutkami wszczynania powstania narodowego, mimo że nikt nie proponował jego proklamacji.

W odczuciu Komisji takie wypowiedzi kamuflowały wniosek o rezygnację Komisji z jej kompetencji i odpowiedzialności na rzecz nieformalnego kolegium narodowych reprezentantów. Jeśli to odczucie było trafne, to propozycja „nic nie robić, a my może coś załatwimy” nie była wystarczająco atrakcyjnie przedstawiona. Perswazje doradców i Lecha natrafiały na nieufność regionalnych przedstawicieli. Doradcy ubolewali nad radykalizmem KKP, który w dużym stopniu sami spowodowali.

Propozycje strajkowe ścierały się dwie: ogłoszenie strajku generalnego w odleglejszym terminie lub ogłoszenie strajku ostrzegawczego z zapowiedzią generalnego. W pierwszym głosowaniu znaczną większością przyjęto pierwszy projekt. W argumentacji za drugą koncepcją wyłożono niemal wprost powody, dla których trzeba ją przyjąć: strajku generalnego nie możemy podjąć, bo zaatakuje armia radziecka. Należy się wytłumaczyć, dlaczego logikę tę w głosowaniu odrzucono. Zakładając transmisję obrad do MSW, powiadamialiśmy władze, że poprzestaniemy na strajku ostrzegawczym. To nie stwarzało dostatecznej presji, żeby cokolwiek negocjować. Natomiast przegłosowana wersja przewidywała ogłoszenie strajku generalnego bez ostrzeżenia na termin odleglejszy niż proponowany termin strajku ostrzegawczego, tak, aby przy wiarygodności naszej zapowiedzi, stwarzając wymaganą dla ustępstw drugiej strony presję, zostawić dostateczny czas dla rozmów i jakiegoś porozumienia, przy założeniu, że Kreml nie będzie reagował agresją na samą uchwałę. Radykalizm przegłosowanego projektu polegał na ryzyku, że władze w Warszawie nie ustąpią na jotę i trzeba będzie strajk powszechny o nieprzewidzianym terminie zakończenia podjąć, co oznaczałoby „walkę do końca”. W istocie jednak zawsze pozostawała możliwość zwołania KKP na godzinę rozpoczęcia strajku i zawieszenie go chociaż po godzinie, czy w ostateczności, zebrania się przed terminem, by go przesunąć.

Po pierwszym głosowaniu nasz Przewodniczący założył marynarkę, oznajmił, że rezygnuje ze wszystkiego i poszedł sobie. Był to krok desperacki, ale trzeba oddać hołd Lechowi za to, że zdał się na naszą odpowiedzialność. Nie mogliśmy pójść za jego przy-

kładem i zrobić to samo, choć Komisja Krajowa składała się z założycieli Związku; wszyscy czuli się wyczerpani i każdy chętnie pojechałby do domu. Następnego dnia padł wniosek o odwołanie poprzedniej decyzji i przegłosowano propozycję drugą. Była to zasługa Lecha, ściślej: jego szantażu, a nie perswazji doradców. W finale Komisja Krajowa wybrała Krajowy Komitet Strajkowy (KKS), aby umożliwić operatywność działań; reszta Komisji wróciła do regionów. Wybrano tych, którzy wypowiadali się prostolinijnie, czy po prostu energicznie, czy – jeśli kto chce – demagogicznie, ale niezupełnie po myśli Przewodniczącego i jego doradców. Zadziałała tu na pewno wola zneutralizowania silnego „frontu umiarkowanego” znajdującego oparcie w sekretariacie Episkopatu Polski i warszawskich elitach umysłowych. To z kolei zwielokrotniło obawy tamtych o wpływ „radykałów” na dalszy rozwój wydarzeń. Umiarkowani stanęli więc do trudnej walki na dwa fronty, przy czym za najważniejsze uznano niedopuszczenie do strajku generalnego – założenie – ukryte w przyjętej ostatecznie przez KKP koncepcji strajku ostrzegawczego. „Ukryte” to tyle, co ukrywane przed dziesięcioma milionami zmobilizowanych po strajku ostrzegawczym ludzi.

Nie myśleli tak regionalni delegaci, którzy przyjechali do Bydgoszczy z przekonaniem, że muszą postępować na rzecz wywalczenia istotnych gwarancji dla Związku, a więc dla Polski; z przekonaniem, że jeśli tym razem ten wielki, zmobilizowany ruch nie osłabi politycznie władzy tak, aby wymusić trwale zmiany instytucjonalne – to zostanie stłumiony. Na podparcie swoje go przekonania mieli tylko empiryczną wiedzę o systemie, w którym żyją i intuicję. Być może, gdyby żyli w Warszawie, byłiby mniej pewni swoich obaw, a bardziej skolowani „poufnymi” informacjami, wychodzącymi dość swobodnie z Urzędu Rady Ministrów, Rady Państwa i tak dalej.

Wybór „radykałów” do Krajowego Komitetu Strajkowego zaniepokoił Lecha i doradców do tego stopnia, że uznali za pożądane pozbawienie KKS wpływu na negocjacje. Snadnie się to udało. Udała się także obstrukcja w komunikacji z częścią KKS pracującą w Gdańsku (Bujak, Lis, Kopaczewski oraz niżej podpisany), przez co poważnie umniejszono nasze możliwości informowania o rozwoju sytuacji wyczekujące w napięciu miliony

Indzi. W taki sposób negocjatorzy świadomie pozbawili się kontaktu ze Związkiem przyjmując, że obecność Wałęsy zapewnia więź z ogółem członków „Solidarności” ponad głowami zradykalizowanej Komisji Krajowej. W konsekwencji, w sytuacji granicznej, w jakiej znalazła się „Solidarność”, grupa ta, nie tylko fizycznie, ale i mentalnie oddaliwszy się od reprezentacji związkowej – zbliżyła się do drugiej strony stołu negocjacyjnego. Z nią łączyło ich to, co najistotniejsze – świadomość zagrożenia inwazją. Od „całej reszty”, nieświadomej jakoby wszelkiego zagrożenia, a nierozumnie zradykalizowanej – to samo ich oddalało.

Negocjatorzy – ci, którzy w boku Wałęsy stanęli nieformalnie na czele „Solidarności” – przedstawiciele intelektualnej elity, wiedząc, że nie posiadają kompetencji przewidzianych w statucie i uchwałach, nie mogli nie być świadomi tego, że kierownictwo demokratycznego Związku nie może bez szkody postępować jak biuro polityczne niedemokratycznej partii. Mimo to nieufność do związkowych przywódców i do własnego społeczeństwa utwierdzała ich w obranej drodze. Kwaterujący w hotelu „Solec” negocjatorzy uznali za zbędne dzielić się informacjami z KKS pozostającym w Gdańsku. Krajowy Komitet Strajkowy, odpowiedzialny za informowanie ogniw Związku, pozyskiwał wiadomości z Mazowsza, które brzmiały skąpo: negocjacje trwają, rozmowy nie przyniosły rezultatu, negocjatorzy czekają.

Należało wcześniej powiadomić kraj w oficjalnym komunikacie, że strona rządowa grozi radziecką interwencją zbrojną, a toczące się Plenum KC PZPR utrudnia rozeznanie w sytuacji. Wybrano gorszą drogę; podnoszenie napięcia milczeniem. Niejasność sytuacji powodowała załamania nerwowe o przypadkach takich, szczególnie w żeńskich załogach, byliśmy w Gdańsku informowani.

Niżej podpisany wyruszył 28 marca z Gdańska do Warszawy, do hotelu „Solec”, aby zapytać, co się właściwie dzieje i z propozycją zwołania całej KKP do stolicy, już choćby tylko po to, aby stworzyć przed społeczeństwem wrażenie panowania nad sytuacją, może i wyrzucić jakąś presję na „stronę rządową”, a w ostateczności ratować spójność i prestiż Związku legalnym zawieszeniem czy odwołaniem strajku. Zostałem przyjęty jako wysłannik „spisku radykałów”, którzy za wszelką cenę chcą doprowadzić do katastrofy. Dowiedziałem się tam wiele o zauważonych znakach

przygotowań do desantu, natomiast informacje o stanie negocjacji pozyskałem „na mieście”. Z propozycją zwołania KKP do Warszawy wystąpił Karol Modzelewski, a co najważniejsze, Komitety Strajkowe kilku regionów. To były nie uzgodnione, a racjonalne zachowania ludzi, którzy znajdowali się nie w gmachu Urzędu Rady Ministrów, a w NSZZ „Solidarność”.

Jerzy Hölzer w *Historii „Solidarności”* pisze, że „w nocy z 29 na 30 marca Krajowy Komitet Strajkowy uznał, że sytuacja uległa zasadniczej zmianie i pojawiają się możliwości szybkiego porozumienia”. Jest tu przynajmniej niedokładny. KKS niczego takiego nie uznał: po pierwsze dlatego, że był podzielony na dwie części; po drugie dlatego, że część warszawska była zupełnie zdezorientowana; po trzecie dlatego, że grupa gdańska wiedziała tyle, co im przez telefon była w stanie powiedzieć grupa warszawska i przebywający tam na końcu nizej podpisany. Dlatego KKS w Gdańsku, czuwający nad Związkiem, uznawał to, co logicznie mógł uznać: rozmowy nie przynoszą żadnego rezultatu, czyli Związek przystąpi do zapowiedzianego strajku. Faktyczni negocjatorzy nie powiadomili przecież KKS w Gdańsku, że zrobią wszystko i za wszelką cenę, aby strajk się nie rozpoczął. Grupą „spiskującą” byli więc „umiarkowani”. Decydowała polska elita umysłowa wsparta autorytetem Lecha Wałęsy. „Umiarkowani” mieli swoje nazwiska i Leci: „...jęsę. Wobec szerokiej publiczności KKS, aczkolwiek składający się z osób nie anonimowych, nie miał zbyt wiele do powiedzenia. Zresztą ogół członków „Solidarności” nie był wtedy skłonny dopatrywać się w najwyższych organach Związku jakiegoś rozwarstwienia czy wręcz rozbitcia, a powiadamianie o tym publiczności byłoby w tym momencie nieodpowiedzialne. „Zdecydowano” więc, że KKP nie będzie zwołana, aby nie krępowała poczynań negocjatorów i „nieoficjalnych mediacji”.

Mijała godzina za godziną, gdy negocjatorzy, barykadując się przed Związkiem „Solidarność”, którego ekspresji obawiali się tak, jak agresji Związku Radzieckiego, nasłuchiwali sygnałów z sali obrad Plenum KC PZPR i odbierali wiadomości o przygotowaniach do desantu (znaków nie trzeba było wypatrywać w niebie; w Trójmieście na przykład któregoś ranka mieszkańcy zauważyli duże żółte płachty rozłożone na otwartych przestrzeniach). Kto dotarł do hotelu „Solec”, zastawał tam atmosferę naj-

wyższej powagi i dramatycznego rozdarcia – czy ryzykować klęskę kraju, czy poświęcić Związek. Dylemat był błędny i pomyłką było jego postawienie. Nie byłoby błędu, gdyby z własnego dyskomfortu negocjatorzy nie robili tajemnicy. Nic nie przeszkadzało, ani niczego złego by nie spowodowało, gdyby zespół, który, jak pisze Holzer, „pozwoił sobie narzucić kulturalową technikę negocjacji”, powiadomił publiczność o swojej trudnej sytuacji. Jeśli obawiali się uszczerbku na autorytecie w oczach działaczy związkowych, to zrekomensowane to byłoby wzmocnieniem pozycji wobec „strony rządowej”. Karteczki posyłane pod stołem obrad przez Rakowskiego straciłyby na swej hipnotycznej mocy. Upublicznienie w porę treści rozmów zmniejszyłoby jego przewagę przy stole, pozwoliłoby zmusić do przedłożenia poufnych treści oficjalnie. Prawdopodobnie podziałałoby to także hamująco na ewentualnych agresorów. Prawdą jest, że zamiar radzieckiej inwazji nie był wykluczony, choć i nie dowiedziony. Pewne jest wszakże to, że dzięki narzuconej „technice negocjacji” Rakowski wygrywał jako przedstawiciel władzy i jako człowiek zainteresowany umocnieniem swej tam pozycji, spychając naszych negocjatorów na miejsce, w którym nie mieli ruchu ani argumentu. Uległ sugestii Rakowskiego, że wtajemniczenie ich w poufną wiadomość o przesądzeniu inwazji w przypadku przeciągania się rozmów i niepewności co do strajku wynosi ich ponad nieświadomy ogół i czyni prawdziwymi partnerami ekipy sprawującej władzę w kraju. To osobliwe partnerstwo potrzebne było wicepremierowi do chwili przedstawienia w dzienniku TV tekstu o porozumieniu i odwołaniu strajku, ani chwili dłużej.

Kiedy Andrzej Gwiazda odczytywał przed kamerami TV tekst porozumienia i decyzję o odwołaniu strajku (po raz pierwszy zresztą zapoznając się z nim), widmo inwazji oddalało się, przybliżając obawy o reakcję Związku. Obawy autorów porozumienia były mocno przesadzone; brak rozeznania był kosztem izolacji, którą sami wybrali. Na miarę tych obaw zwał się wcześniej ów „front porozumienia”, okopawszy się nawet przed tymi członkami KKS, którzy pojechali do Warszawy jako wydelegowani do rozmów działacze o sporym autorytecie społecznym, jak Gwiazda czy Jurczyk. Prostolinijny przywódca strajku w stoczni szczecińskiej nie należał do warszawskich elit naukowych, dziennikarskich

czy adwokackich, mniej lub bardziej zbliżonych do sfer rządowych i tym podobnych. Trudno byłoby od niego wymagać, aby w tym mediacyjno-kuluarowo-poufnym zamieszaniu poruszał się sprawnie, co zresztą, jak się okazuje, wiele dobrego nie gwarantuje. Natomiast przed dziennikiem TV Jurczyk stanął wobec kwestii, czy weźmie na siebie odpowiedzialność za przelew krwi. Taka to już rola parawanu: kiedy przychodzi do ponoszenia odpowiedzialności, wtedy jest najważniejszy. Gwiazdę z kolei zapytano później na posiedzeniu KKP, dlaczego on, przeciwny tej formie „porozumienia”, odczytał jego treść w telewizji. Odpowiedział zirytowany, że w końcu nie było innego wyjścia, niż to odczytać, a że on akurat czytać umie, to przeczytał. W istocie istniały w tamtej chwili poważne obawy o podział w Związku, gdyby odwołanie strajku ogłosił przez telewizję Wałęsa – dlatego tę niewygodną rolę wziął na siebie „radykał” Gwiazda.

„Szok marcowy” uświadomił niebezpieczeństwo, iż rewolucja społeczna nie zmierza ku pożądanemu zwycięstwu – stabilizacji osiągniętej przez zasadniczą korektę systemu politycznego – lecz że NSZZ „Solidarność” staje zaledwie wobec alternatywy przetrwania albo unicestwienia.

Masy członkowskie „Solidarności” (lub ta ich część, która oblicze ruchu kształtowała) bały się, że „władza komunistyczna w ogóle” rozbroi i pozbawi obywateli demokratycznych zdobyczy. Autorytety społeczne – elity intelektualne i kościelne, czyli ludzie o sporej świadomości historycznej – bały się radykalnej interwencji radzieckiej, choćby powodującej przejście władzy z rąk partyjnych „liberałów” przez „twardogłowych”. Nieufności mas członkowskich, wynikającej z osobistych, codziennych i „przyziemnych” doświadczeń, towarzyszył brak szczególnej orientacji w sytuacji wewnątrzpartyjnej i międzynarodowej. Natomiast konkretyzacji obaw u luminary społecznych towarzyszyło przekonanie, że u władzy istnieją siły skłonne do demokratyzacji systemu. Wszystkimi zatem kierowały obawy, różne jednak lokowane, w zależności od sposobu widzenia systemu komunistycznego w Polsce.

Dzisiaj widzimy, że wymarzony cel „Solidarności” – osiągnięcie kompromisu ustrojowego z aparatem władzy – nie był bardziej realny niż „obalenie przemocą ustroju PRL”. Mimo zale-

galizowania zorganizowanego, milionowego ruchu i upływu kilku miesięcy (co, jak na rewolucję, nie jest mało), szanse dla takiego kompromisu nie zarysowały się. Miesiące potyczek (rejestracja, wolne soboty, itd.); nieprzyjmowanie do wiadomości, przez różne ogniwa władzy, porozumień zawartych przez „górze”; „zaniepokojenie” Kremla, odbierane przez ogół jako wpychanie nosa w domowe sprawy; wreszcie wezwanie nowego premiera o dziewięćdziesiąt dni spokoju, a wszystko to uwiecznione sponiewieraniem działaczy w Bydgoszczy, spowodowało, że społeczeństwo (czy bardziej podmiotowa jego część) dojrzało politycznie i emocjonalnie do ostatecznego wymuszenia takiego kompromisu.

Po kilkunastu dniach ogólnonarodowego napięcia nastąpiło cofnięcie nie tylko emocjonalne, ale i polityczne. Za spodziewany koniompromis uznano fakt, że nie doszło do przelewu krwi, choć nie było przedmiotem sporu z władzami PRL, czy wojska radzieckie mają wszcząć regularną okupację kraju, czy nie. Rząd PRL i „Solidarność” wobec tej alternatywy sytuowały się po tej samej stronie: tak przynajmniej dawał do zrozumienia Rakowski.

Przedmiotem ostatecznego sporu, czyli negocjacji poprzedzających porozumienie warszawskie, miały być żądania zawarte w pięciu punktach, które kryły w sobie postulat z m i a n y, a nie z a m i a n y ustroju: w kierunku demokratyzacji i urealnienia szans na wyjście z ekonomicznego kryzysu. O nic innego Polakom nie chodziło. Nikt nie wnosil, aby kogoś powiesić, wybatożyć, czy skierować do kamieniołomów, co, jak na rewolucję, jest powściągliwością rzadką. Ale dla aparatu centralistycznej władzy, dla którego zachowanie posiadanego zakresu panowania jest celem najwyższym, uszczuplenie tego zakresu jest też najwyższą karą.

W tych pięciu punktach jeden, niewinnie brzmiący, był najbardziej rewolucyjny: „dostęp do środków masowego przekazu”. Postulat rezygnacji przez władze PRL z monopolu na te środki pozostał „nie załatwiony”. (Wkrótce zaczął się ukazywać podległy cenzurze *Tygodnik Solidarność*, ale wiadomo, że ośią sporu była telewizja, jako faktyczny środek panowania informacyjnego i propagandowego.) Sprawa bydgoska została „oddana” więcej niż kompromisowo. Rząd wyraził ubolewanie, co było gestem niespotykanym dotąd i przez to „Solidarność” uzyskała pewną satysfakcję moralną. Ale nic więcej – nie wyważyliśmy

niczego takiego, co mogłoby usunąć przyczyny podobnej agresji sił przemocy w przyszłości. Nie wspomniano w „porozumieniu” o abolicji dla osób czynnych w opozycji w latach 1976-80. Zabrakło też sformułowania o gwarancji bezpieczeństwa, to jest ochrony instancji i działaczy związkowych przed represjami politycznymi. W odpowiedzi na postulat gwarancji dla działalności związków zawodowych „porozumienie” zapowiedziało wniesienie projektu ustawy o związkach zawodowych, do czego nie trzeba było ani groźby strajku, ani negocjacji. I wreszcie, w sprawie związku rolników uzyskano zapewnienie niekwestionowania przez władze PRL legalności ich działania. Wałęsa i doradcy, odpowiedzialni za treść porozumienia, to właśnie przedstawiali jako historyczne osiągnięcie. Rolników zarejestrowano i nie zmieniło to sytuacji politycznej władzy, w niczym jej nie ograniczyło, więc i nie zmieniło sytuacji rolników, ani, niestety, nie wpłynęło dodatnio na sposób i stopień ich zorganizowania.

Wniosek, że w „porozumieniu warszawskim”, zażegnującym największe starcie między władzą a „Solidarnością”, ta druga strona nic nie osiągnęła można sformułować inaczej: litera i duch porozumienia nie miały żadnego znaczenia dla przyszłej sytuacji NSZZ „Solidarność”. dla przyszłej sytuacji kraju. Ale wniosek taki jest nadmiernie optymistyczny zważywszy, że „porozumienie warszawskie” było czymś więcej niż zbiorem sformułowań pospiesznie napisanych przez doradców i niespodziewanie zaprezentowanych publicznie przez Andrzeja Gwiazdę. Było ono – po pierwsze – aktem odsuwającym groźbę przejęcia administracji cywilnej PRL przez wojska radzieckie. Groźbę tę formułował Rakowski już to aluzyjnie w mowie, już to wprost, na karteczkach przesyłanych doradcom za plecami formalnych negocjatorów. Ten ostatni sposób uwiarygodniał informację – jego sens można sformułować tak: „nie mogę powiedzieć wprost tego, czego właśnie się dowiedziałem; tu też może być podsłuch, jedziemy na jednym wózku, itd., itd.”. Jeśli popularne wówczas słowo „manipulacja” odnosiło się w historii szesnastu miesięcy do czegoś najzupełniej adekwatnie, to właśnie do tej sytuacji.

Gdyby w tym dramatycznym pokerze negocjatorzy „Solidarności” powiedzieli „sprawdzam”, oznaczałoby to rozpoczęcie strajku generalnego. Bez tego punktu nie można było wyklu-

czyć, że wicepremier mówi prawdę. Zakładając, że prawda ta oznacza „przerwanie procesu przemian”, terror i rozlew krwi, delegacja nasza przyjęła, że nie może wziąć za to odpowiedzialności na siebie. A więc Rakowski nie tylko narzucał ton „grze” – on ją kontrolował. Ustąpić mogła tylko jedna strona. Rząd w owych rozmowach nie musiał ustępować z niczego.

Zatem „porozumienie warszawskie”, zrodzone z szantażu, nie było owocem negocjacji stron, bo w dosłownym sensie negocjacji (takich jak w sierpniu) nie było. Natomiast był to jedyny moment w historii PRL, kiedy upoważniony przedstawiciel władzy komunistycznej zadeklarował, że zrzeka się ona odpowiedzialności za kraj na rzecz reprezentacji społecznej.

„Porozumienie warszawskie” było – po drugie – aktem, który rozstrzygał w sposób zasadniczy o możliwości presji społecznej na władzę. Poszczególne strajki (czy groźby ich użycia) czasem stanowiły presję na dyrekcję fabryki, władze regionu, czy centralne, innym razem nie wywierały żadnego wrażenia, były wręcz prowokowane przez władze dla powodowania chaosu, oskarżania Związku o anarchię i powstrzymywania jego długofalowych poczynań. Jedynie wizja strajku generalnego o zasięgu krajowym formułowana w oświadczeniach KKP i rozmowach z władzami stanowiła o sile nacisku. Już bowiem protest z lata 1980 r. pokazał, że MKS-y są zdolne do wstrzymania i rozpoczęcia pracy w obrębie miasta i regionu, że potrafią kontrolować transport, dystrybucję żywności, zorganizować własną sieć informacji. Te demonstracje zorganizowania świata pracy każały liczyć się władzy z tym, że podparcie żądań powszechnym strajkiem „aż do skutku” jest możliwe. Ewentualność rozpoczęcia strajku ciągłego wymusiła ustępstwo w sprawie rejestracji Związku, a później, jeśli podobne zapowiedzi nie powodowały spektakularnych ustępstw, to pozwoliły Związkowi krzepnąć i organizować się, co de facto było ustępstwem władz największym. Co, wobec powyższego, zmienił marzec 1981?

Spółeczeństwo, zniżone władzą komunistyczną i na dodatek spoliczkowane, osiągnęło stan postrzegany czasami jako stan powszechnej gotowości do powstania narodowego. Ale emocje, jak by nie były gwałtowne, nie pożegnały się z rozumem. Dlatego Polacy nie przymierzali się do powstania, świadomi, że obalenie

władzy i zastąpienie jej inną, „naszą”, nie jest możliwe, jak nie jest możliwa z m i a n a panującego trzydzieści kilka lat ustroju na inny, „nasz”. Możliwe są tylko z m i a n y w kierunku ustroju znośnego, bliższego ideałom socjalizmu i jego praktycznym osiągnięciom w demokratycznych państwach Europy. Tak myśleli Polacy i dlatego „doły” przymierzały się do presji silniejszej niż dotąd, żeby, posyłając do stołu obrad przedstawicieli, zmiany te wymusić. Chciano negocjacji i czekano na zasadnicze ustępstwa. I dlatego tak nagle, jeśli nie z godziny na godzinę, to z dnia na dzień emocje raptownie opadły, gdy przedstawiciele ogłosili, że nie ma strajku, bo są ustępstwa. Dopiero wczytanie się w sformułowania i obserwacja ich praktycznego później znaczenia przyniosły spostrzeżenie, że rozładowanie napięcia i satysfakcja opierały się w gruncie rzeczy na logicznym błędzie w interpretacji tego, co się stało: ponieważ odwołujemy strajk, to znaczy, że są ustępstwa.

Stało się więc, że ten „pistolet” strajku generalnego, który pozwalał dotąd „Solidarności” rozwinąć się i istnieć, okazał się straszakiem. W poniedziałkowy wieczór powody do tryumfu miał przedstawiciel władzy, Rakowski: nie tylko że „nie wjechał”, że ani Rosjanie, ani Polacy władzy mu nie odebrali, ale on rozbroił ten wielki, groźny ruch. A my? My weszliśmy w największy konflikt z władzą, który przy stole obrad został całkowicie przegrany. Odtąd władza nie musiała już bać się „najgorszego” – wiadano, że jeśli zjawia się ci panowie z gotowością do strajku generalnego, to postawi się ich przed tym samym wyborem: strajk? róbcie, wybierajcie, albo my z gen. Jaruzelskim, albo Rosjanie...

Któż by się odważył powiedzieć, w imieniu milionów ludzi: a, najwyżej... Ciekawe skądinąd, jaka byłaby reakcja wicepremiera. Jeśli nie błądował, czy rzuciłby się na kolana z okrzykiem: błagam, nie, przecież ja też oberwę? Jeśli nie, czy wstałby spokojnie od stołu, a nazajutrz gen. Jaruzelski ogłosił stan wojenny? Pisali już publicyści o tym, że w marcu 1981 r. stan wojenny nie był dostatecznie przygotowany, że był „nie na rękę”. Najważniejsze jest to, że, jak śmiało można przypuścić, policja i wojsko nie były dostatecznie – mentalnie – przygotowane do wojny. „Solidarność” zaś, choć bez człogów i karabinów, była na atak przygotowana. Ilość fabryk, instytucji, szkół wyższych była zbyt duża, by udał się „Blietzkrieg”. Operacja przeciągałaby się i,

być może, po pierwszych ofiarach śmiertelnych, krajowy agresor przystąpiłby do ponownych negocjacji. Jeśli nie, to wobec faktycznego chaosu, bez szansy rychłego rozstrzygnięcia wojny na korzyść jednej ze stron, jest bardzo prawdopodobne, że bezpośrednią inicjatywę przejęliby, bardzo niechętnie, Rosjanie. Gen. Jaruzelski byłby wtedy w oczach towarzyszy radzieckich tym, który mimo obietnic nie zapanował nad bałaganem, czyli zawiódł. „Rząd gen. Jaruzelskiego” straciłby władzę, a może i wolność osobistą. Wyznanie M. Rakowskiego: „razem pojedziemy na Sybir” ubarwia tylko prawdę o tym, jak bardzo „sybiracy” nie chcieli wtedy wypowiadać społeczeństwu otwartej wojny.

Pośród licznych spekulacji wiele przesłanek przemawia za tym, że Rosjanie nie mieli zamiaru „wejść” do Polski tak jak do Czechosłowacji w roku 1968. Gdyby jednak gen. Jaruzelski agresywnym wobec społeczeństwa, a nieudanym działaniem zmusił ich do tego, wówczas... Wówczas nie wiadomo, co by było, to znaczy, ile krwi by się polało. Rozważań, czy siedmiu górników położonych trupem to dużo czy mało, nie potrafię podjąć z przyczyn moralnych i emocjonalnych. Jeśli więc nie wiadomo, „co by było”, to przyjąć można jako niemal pewne, że Rosjanie nie mieliby interesu, aby polską krew przelewać – ich interesem byłaby, jak zawsze, normalizacja! I można przyjąć, że jej scenariusz – przynajmniej scenariusz – byłby podobny. Zamiast prowokować opinię publiczną w Polsce i na świecie namiestnikiem o rosyjskim nazwisku, ustanowiono by urząd prezydenta Rzeczypospolitej. Czy, gdyby i w tym scenariuszu los uśmiechnął się do Polaka-katolika Dobraczyńskiego, gdyby powiedziano mu: albo pan prezydentem, albo bezkresna krwawa anarchia – czy by odmówił? Czy nie znaleźliby się Polacy, skłonni wejść do rad narodowego ocalenia przed jeszcze większym złem? Czy poseł Przymanowski odmówiłby okupantowi, by w strwożonym sejmie przegłosować, dla dobra pokoju światowego, koronę na głowie orła białego? I serio: czy Kościół mógłby w takiej sytuacji uczynić co innego, niż wezwać do spokoju? Czy możliwe, aby nie posłuchano takiego wezwania? Czy w Polsce byłby „drugi Afganistan”? Wiele na to nie wskazuje. Nawet „ekstrema” nie znalazłaby w Polsce gór takich, żeby móc wojować. Najbardziej prawdopodobna wydaje się więc i w takich

okolicznościach fatalna „normalizacja”. Nie, nie twierdzą, że byłoby „tak samo”, jak jest dziś w Polsce. Jest na przykład prawdopodobne, że w sylwestrową noc, zamiast przemieszczać nas helikopterem z Gdańska do Warszawy, zrzucono by nas do morza, a miejsce naszego pobytu pozostałoby nieznane. Dość już spekulacji. Takie domniemania nie są jednak błahą zabawą, skoro właśnie one, mniej lub bardziej logiczne, oparte na takim czy innym rozumieniu realiów, przydające różnej wagi tym samym faktom, a czerpiące także z wiary, nadziei czy emocji poprzedzają decyzje polityczne.

W omawianym momencie historii „Solidarności” decyzję w imieniu nas wszystkich podjęli faktyczni autorzy „porozumienia warszawskiego” – nie żadni „członkowie” czy „delegaci”, wybrani takim a takim stosunkiem głosów, lecz po prostu osoby skupione wokół Przewodniczącego, a także osoby skupione wokół tych osób lub wywierające na nie istotny wpływ, dla przykładu: ks. sekretarz Episkopatu Polski czy przewodniczący Polskiej Akademii Nauk. Trzeba jednak podkreślić, że wskazywanie palcem na tego, kto na przykład redagował tekst „porozumienia”, nie jest celowe. W istocie bowiem autorem zjawiska „porozumienia warszawskiego” była elita polskiego życia duchowego i intelektualnego. I nikt tu nie działał „z przypadku”, jak w pewnym sensie z przypadku pojawili się na politycznej polskiej scenie przywódcy „Solidarności”. Co najwyżej wpływ poszczególnych osób był nierówny. Owszem, byli i tacy, których do elity zaliczyć można, a którzy wpływu nie mieli, że wymienię historyków Modzelewskiego i Michnika. Ale to już nie z przypadku: tacy ludzie, z opinią opozycjonistów i „złe widzianych przez władzę” nie zostali wówczas przez resztę do sfery wpływów dopuszczeni. „Porozumienie warszawskie” ściągnęło więc śmiałą, acz raczkującą solidarnościową demokrację na ziemię, pozwalając dostrzec faktyczną proporcję wpływów poszczególnych autorytetów i także ich faktyczne, polityczne możliwości. Oczywiście, propaganda postawiła rzecz do góry nogami, gdy stwierdziła, że „za frazeologią demokracji”, „za plecami robotników” stały siły, które pchały do czegoś tam. Prawda była taka, że nie za plecami, tylko z przodu (przedstawiciele najwyższych władz PRL siedzieli przecież nieraz twarz w twarz z tymi „siłami” przy negocjacyjnym stole) i nie pchały, tylko wstrzymywały.

Wielekroć stawiano już pytanie, czy w tym wszystkim, co – jak teraz się zdaje – nieuchronnie zmierzało do „13 grudnia”, można dopatrzeć się istotnego błędu z naszej strony. Oczywiście, że można, a im dalej w czasie, tym łatwiej to przychodzi.

Błędem było dobrowolne rozbrojenie. Jeśli do marca 1981 r. Związek wykształcił linię postępowania, którą nazywano balansowaniem, to w ostatnim półroczu legalnego działania linii już nie było, bo nie mogło być balansowania. Utrzymanie równowagi do tej pory gwarantowało zagrożenie strajkiem generalnym. Czy można było błędu tego uniknąć? Teoretycznie było to możliwe. Można było uznać, że „Bydgoszcz” była fatalnym efektem nieporozumienia, zawinionego w poważnej mierze przez Związek; wyrazić ubolewanie, zaleczyć rany i działać dalej, zachowując realność groźby strajku generalnego. Być może, że koncepcja taka miała swoich zwolenników, nikt jej jednak nie wyraził. Z powodu realiów, czyli oczekiwań społecznych, rozwiązanie takie nie było praktycznie możliwe. Można było również „pójść ostrzej”, to znaczy pogodzić się z ryzykiem „rozwiązań siłowych”. Zademontrować gotowość podjęcia tego ryzyka, zmusić do ustępstw, zachować realność groźby strajku generalnego. Wobec braku istotnych ustępstw podjąć strajk zgodnie z uchwałą KKP we wtorek 29 III o 6.00, ogłosiwszy równocześnie zwołanie KKP do Warszawy na godzinę 12.00 pierwszego dnia strajku, ażeby w tym miejscu i czasie zawiesić jego wykonanie i wystąpić (oczywiście publicznie, a nie poufnie) o ponowne negocjacje. Koncepcja ta – zakładająca, że decyzja o stanie wyjątkowym, czy bezpośredniej wojskowej interwencji radzieckiej, nie będzie podjęta w ciągu 6-7 godzin (po ujawnieniu faktu zwołania KKP, która po 6-ciu godzinach strajku ma coś postanowić) – powstała w gronie Krajowego Komitetu Strajkowego pozostającego w Gdańsku i była przedłożona „grupie warszawskiej”. Nazwijmy ją dla pamięci koncepcją Bujaka i Lisa. Takie optymalne, choć ryzykowne działanie miało stworzyć właściwą płaszczyznę już nie do jednostronnego szantażu, ale negocjacji.

Po Bydgoszczy powstał pogląd, przyjęty niestety i głoszony także przez Przewodniczącego, że w obecnej („pomarcowej”) fazie prawdziwym zagrożeniem dla Związku są „radykałowie”, którzy mogą przeszkodzić w realizacji przyjętej linii. Do wybo-

rów powinni przystąpić ludzie żmudnej, związkowej pracy, aby zastąpili nieprzydatnych na tym etapie „ludzi walki”. Nie można było temu twierdzeniu odmówić wewnętrznej logiki, ale gdyby nie żmudna, związkowa praca „ludzi walki”, czyli po prostu organizatorów NSZZ „Solidarność” – nie miałby ich kto zastąpić. Podział był sztuczny. Naturalne rozróżnienia kształtowała rzeczywistość: w istocie do generalnych wyborów stawali także ci, którzy do tej pory obawiali się postawić na „niepewne”.

Związek cieszył się osiągniętym kompromisem. Rejestracja „Solidarność” Wiejskiej dawała złudzenie, że ruch posuwa się naprzód. Tłumienie obaw miało dać niezbędny do dalszej pracy komfort. Może to właśnie kazało podnieść słowa „kompromis” i „porozumienie” do rangi zaklęć, jak niegdyś „postęp” i „pokojowe współistnienie” w ideologii systemu. „Przeciwnik kompromisu” sytuował się w ruchu tak, jak wobec władzy ludowej „przeciwnik postępu”. „Kompromis” definiowało „porozumienie warszawskie”. Istota wzorcowego modelu kompromisu politycznego miała polegać na tym, że „idziemy naprzód, krok po kroku, ale rozważnie, nie prowokując zwolenników rozwiązań siłowych i Kremla (w konsekwencji: wojny nuklearnej o zasięgu globalnym), a szukając porozumienia z tymi siłami u władzy, które tego chcą”. Jeśli więc kto negowałby konkretne rozstrzygnięcie osiągnięte z rządem gen. Jaruzelskiego, na przykład „porozumienie warszawskie”, oznaczałoby, że jest przeciwnikiem wszelkiego kompromisu, a więc ekstremistą, czyli na funkcję związkową nie nadaje się. Przeciwnik kompromisu to sprzeniewierca woli mas członkowskich, jeśli nie wróg ojczyzny. Owszem, ogół członków NSZZ „Solidarność”, ogół społeczeństwa opowiadał się za „kompromisem” rozumując, że jest to odnaleziona wreszcie droga ku demokracji, praworządności, poprawie bytu materialnego; ale bez napięć i ryzyka. Nic w tym dziwnego, skoro taką możliwość społeczeństwu przedstawiono, że jego większość wymuszała na swoich przedstawicielach taką a nie inną linię postępowania.

Sianie niepokoju w umysłach narażało na inny jeszcze, paraliżujący zarzut, formułowany jako negowanie doświadczenia i mądrości Kościoła, którego powszechny autorytet sytuował się ponad kierownictwem młodego ruchu. Przyczyna była jednak

zaledwie polityczna: Sekretariat Episkopatu Polski (świadomie wskazując na ten kościelny urząd, bo oficjalne zapatrywania polityczne formułowane na przykład przez rzecznika prasowego Episkopatu, ks. Orszulika, nie zawsze pokrywały się z poglądami niektórych biskupów czy opiniami wielu księży) opierał swe rozeznanie polityczne na założeniu, że wolą ekipy Jaruzelskiego jest demokratyzacja życia publicznego w kraju i że przeciwna jest ona, w odróżnieniu od innych sił u władzy, interwencji radzieckiej jak i wszelkim rozwiązaniom siłowym; czyli sojusz „Solidarności” z tą właśnie ekipą i ustępstwa, oddawanie pola tej właśnie ekipie, leży w interesie narodowym. Pobocznym aspektem tych zależności było to, że także świeccy, w dobrze pojętym przez siebie interesie społecznym i narodowym, posilkowali się autorytetem ks. kardynała Wyszyńskiego w celach polemicznych. Tymczasem Prymas Polski po powstaniu „Solidarności” publicznie formułował swoje opinie w sposób na tyle ogólny, aby właśnie nie sytuować się po którejkolwiek stronie w dyskusjach co do taktyki świeckiego ruchu. Nie chcąc przez to wcale powiedzieć, że było tak z powodu Jego słabnącej wówczas kondycji fizycznej. Wolno sądzić, że tak jak z jednej strony znał potęgę swojego autorytetu, tak z drugiej (także i On zaskoczony był powstaniem „Solidarności”¹⁾), nie przypisywał sobie znajomości recept na zadowalające wszystkich rozstrzygnięcia polityczne. Zdawało się, że znają je ci, którzy przedstawiali się jako rzecznicy, wysłannicy czy wręcz doradcy Prymasa Wyszyńskiego. Zabierając głos na posiedzeniach KKP w sprawie konkretnych posunięć Związku, a właściwie wtedy tylko, gdy rozważano ogłoszenie strajku, działacze katolicy stwarzali sytuację dość kłopotliwą: odrzucenie ich perswazji miałoby się równać nieuznaniu autorytetu Prymasa. W sumie, perswazje te goz otoczenia na rzecz pasywności Związku odnosiły w decyzjach jego kierownictwa spory skutek. Po marcowych pęknięciach solidarnościowego muru, po odejściu kardynała Wyszyńskiego „sily rozsądku i kompromisu” czujnie rozpostarły nad przywództwem „Solidarności” opiekuńcze skrzydła.

Poprawnie oceniła „porozumienie warszawskie” strona rządowa: uznawazy rozstrzygnięcie za dalekie od pożądanego, podjęła działania zgodne ze swoją racją, która wymagała rozbięcia,

zneutralizowania i wymazania z mapy politycznej „Solidarności”. Bo kompromis z przeciwnikiem ani własnej racji, ani długofalowych dążeń nie eliminuje.

„Porozumienie” w swoim wyobrażeniu i zgodnie z nadziejami osiągnęli tylko robotnicy. W gruncie rzeczy żadnego porozumienia co do wspólnoty interesów, wspólnej wizji Polski, nie było. Zgodnie z faktami można mówić o zawartym rozejmie. Nie zmienia to oczywiście faktu, że podpisanie „porozumień” sierpniowych było historycznym sukcesem Polaków. Kompromis był możliwy, ponieważ centrala polityczna aparatu władzy nie była zdolna użyć siły. W tej sytuacji strajkujący, zdolni rzeczywiście zatrzymać pracę w całym kraju, zgodzili się przerwać strajk, zaś władze zgodziły się zalegalizować niezależne związki zawodowe. Czas miał pokazać, że ten historyczny kompromis, nie rozstrzygający o porządku ustrojowym, a więc nie będący porozumieniem, odsłaniał coraz to nowe płaszczyzny konfrontacji. To, co pragnęli osiągnąć Polacy w krótkim, bo krótszym od życia czasie: spokój i solidaryzm społeczny na rzecz odbudowy Polski, możliwe było tylko przez rozwiązanie „bezkompromisowe” – pozbawienie komunistów polskiej władzy i pryncypialne porozumienie z ZSRR. W wyniku zawartego rozejmu (kompromisu) „Solidarność” odstąpiła ud przejmowania władzy, uznając to za nierealne; władze PRL przystąpiły do stłumienia „Solidarności”, uznając to za realne.

Zgoda, ale czy Związek mógł zadziałać tak, żeby nie zawierać kompromisów? Nie, nie mógł. „Solidarność” nie była w stanie wyeliminować swego nieprzejeźdanego przeciwnika, czyli polityjno-partyjno-wojskowego aparatu władzy PRL. Mogła zaledwie, jako rzeczywista siła społeczna, doskonale zorganizowana, trzymać ten aparat w szachu i przez to osłabiać, wygrywając czas dla siebie. Tylko dekonsolidacja nomenklatury skłania ją do ustępstw na rzecz społeczeństwa – trzeba ustąpić, żeby pozbierać siły, czy, jak to się tam mówi, odzyskać „jedność moralno-polityczną”. Tak też było przez pierwsze pół roku istnienia „Solidarności”: to, że władze PRL pozwoliły Związkowi zorganizować się, było ustępstwem wywalczonym i zaiste wielkim. A możliwym dlatego, że ludzie, którzy po upadku Gierka stanęli do walki o najwyższą władzę (jak i cały nienaruszony, choć po-

turbowany aparat), bali się już nie niekontrolowanych wybuchów niezadowolenia robotników, ale czegoś dla nich nowego i paraliżującego. Jak się okazało, struktura „władzy ludowej” nie jest zdolna nawet w wyobraźni jej najbardziej doświadczonych przedstawicieli przetrzymać zorganizowany, powszechny strajk. Strajk taki mogła przeprowadzić zorganizowana „Solidarność” i groźba ta była przez pierwsze pół roku realna.

Co znaczyło „wygrywać czas dla siebie” (w naszym rozumieniu: dla Polski), gdyśmy się zorganizowali i zwięździeli to dzieło „porozumieniem warszawskim”? Ano, nie za wiele. Pozostawało ograniczyć presję do dziedziny gospodarczej. Tu także fakty dokonane warunkowały wszczęcie i powodzenie reformy ekonomicznej: „odejmowanie” władzy nad produkcją i dystrybucją dóbr. Czas dzisiejszy dobitnie to potwierdza: po pokonaniu czynnika rewolucyjnego, żywotnie zainteresowanego jej efektami, szanse dla reformy rysują się tylko w przemówieniach. Faktem „wpół dokonanym” były powstające samorządy, które nie zdążyły uzyskać dostatecznych wpływów w przedsiębiorstwach. Prawdą jest, że Związek nie przyspieszał rozwoju samorządów, choć tłumaczy to wiele przyczyn, jak choćby ta, że sam organizował się właściwie aż do Zjazdu Krajowego. Wreszcie i ostatecznie, stojąc obok władz zupełnie pasywnych, wobec wymagającej reformy gospodarki, zażądaliśmy utworzenia Społecznej Rady Gospodarki Narodowej, uprawnionej do kontroli poczynań rządu.

Na takie wynegocjowanie rewolucji „od góry” nie potrafiliśmy już wyrzucić dostatecznej presji. Mieli więc rację działacze łódzcy przynajmniej w tym, że gospodarkę trzeba „brać od dołu”, ryzykując podniesienie temperatury politycznej; albo nie ludzić się, że w tej dziedzinie władza pójdzie na współpracę z „Solidarnością”.

Krótko mówiąc: Związek, okrzepnawszy, nie potrafił się zdecydować, czy robi pokojową rewolucję, czy też zgłasza nieśmiało postulaty.

Prowokacja bydgoska powiodła się. Po tym przesileniu inicjatywę polityczną przejął niepodzielnie „rząd generała Jaruzelskiego” przeciwko któremu, rzekomo, prowokacja była wymierzona. Inicjatywę propagandową przejęły władze wcześniej, kiedy Jaruzelski, minister obrony narodowej, jedyny członek Biura

Politycznego KC PZPR, który jawnie i formalnie podlega zagranicznemu zwierzchnictwu wojskowemu w ramach Paktu Warszawskiego, objął stanowisko premiera. Na ten użytek rozpowszechniono jego legendę jako przeciwnika użycia siły, patrioty, a przede wszystkim człowieka o czystych rękach. Złapaliśmy się na ten haczyk. Może musieliśmy, będąc nie elitarną, rewolucyjną partią, a ruchem społecznym, zrzeszającym dziesięć milionów normalnych ludzi, związkiem zawodowym, do którego przystąpiło 90 procent zatrudnionych obywateli. Może musieliśmy właśnie chwycić się czegoś, co dawałoby zmęczonemu już społeczeństwu, zaskoczonemu przecież przyspieszeniem historii, jakąś wizję zgody narodowej, zgody narodu z władzą. Może i nam, organizatorom i umysłem „Solidarności” ta wizja była potrzebna, żeby zachować motywację pracy w Związku. A może była potrzebna, żeby pozbyć się strachu.

Nie sporządzam tu rachunku sumienia ani nie zajmuję się szukaniem po naszej stronie winnych tego, że po 15-tu miesiącach zostaliśmy napadnięci i rozbrojeni. Piszę o tym, że do końca nie byliśmy wolni od skutków trzydziestoparoletniej indoktrynacji; że to dziedzictwo systemu pozwoliło nam uwierzyć, wbrew doświadczeniom pokoleń, w coś, do czego rzeczywistość nie dawała dostatecznych przesłanek (jeśli za przesłankę taką nie uznamy tego, co komuniści mówią). Przyjeliśmy, że władze polityczne, policyjne i wojskowe PRL, stojące na straży ustroju socjalistycznego w Polsce, zechcą bez presji społecznej, z własnej politycznej woli porozumieć się z powszechnym, niekomunistycznym ruchem społecznym tylko dlatego, że jest to ruch w swej bazie robotniczy.

Uwierzyliśmy, tak już nieufni wobec propagandowych kombinacji, że słowo *Polska* w ustach szefa jednej z armii Paktu Warszawskiego znaczy to samo, co *Polska* w ustach elektromontera z Gdańska. Niech czytelnik nie sądzi, że powyższe stwierdzenie bierze się z osobistej potrzeby obrażania generała Jaruzelskiego; z tego, że jako jeden z politycznie zaangażowanych, pokonanych obywateli, biorąc marny odwet na papierze, pozbawiam go atrybutu polskości. Nie, ten człowiek wiedział i wie, więc i my powinniśmy zdawać sobie sprawę, że *Polska*, *Polak* to duże słowa, ale tylko słowa i nie zbliżają one Wojciecha Jaruzelskiego z Le-

chem Wałęsą na tej samej płaszczyźnie wartości. Nie można wykluczyć, że autor stanu wojennego ma swoją wizję Polski, tak jak gen. Pinochet, Daniel Ortega czy I sekretarza KC KP Estonii, posiadają własną wizję Chile, Nikaragui, Estonii. Tylko że nry, skutkiem totalitarnej indoktrynacji uwierzyliśmy, że Polska jest dla wszystkich jedna, gdy tymczasem ani przed Targowicą, ani przed komunizmem, jednej Polski nie było. Jedna wizja Polski rządziła w Polsce międzywojennej, a przynajmniej dwie inne były w opozycji i nie pogodził ich nawet niepodległy parlament. Ale kiedy istnienie państwa polskiego zostało zagrożone przez wroga zewnętrznego, Polacy różnych wyobrażeń politycznych bronili wspólnego domu przed wspólnym wrogiem, a żadne z polskich stronnictw politycznych nie napadło wtedy, w imięładu, porządku i spokoju, na inne. Tym się różni dzisiejsza, „ocalała” Polska od tamtej, przegranej.

Różne złudzenia towarzyszą aktywności ludzi i społeczeństw. Są takie, które pozwalają tworzyć: są inne, które paraliżują, wytrącają z rąk wszelką broń. 13 grudnia pozbawił nas szczęśliwie dwóch nietwórczych złudzeń. Mieliśmy bowiem w „Solidarności” dwa przeciwstawne skrzydła ekstremalne. Pewna, mała zresztą, grupa osób przewanych „nawiedzonymi” łudziła się, że „Solidarnością” wywalczymy w kilka lat niepodległość. Ekstremiści drugiego skrzydła, zwani „umiarkowanymi”, „realistami”, „zdroworoządkowymi”, czy przezywani „ugodowcami”, spodziewali się, że na mocy wynegocjowanego porozumienia (to znaczy układu liter) z udziałem Kościoła jako mediatora, pod warunkiem niedopuszczenia do jakiegokolwiek strajku demonstracji, wyciszenia prasy związkowej, uzyskamy w jeszcze krótszym czasie pewne trwałe formy demokracji w PRL. Teraz wiemy na pewno tylko tyle (ale więcej, niż przed kilku laty), że jest trudniej, niż się jednym i drugim zdawało: polska polityka realna — jeśli my, poddani, możemy uprawiać jakąkolwiek politykę — może istnieć w wąskim obszarze ograniczonym obu złudzeniami. Ponieważ tak jest, nie doczekamy się rychło odpowiedniego na ten czas „programu”, który zastąpiłby archiwalny Program I Zjazdu Krajowego NSZZ „Solidarność”. Ale tym razem, to już nie wina intelektualistów, tylko historii.

Lech Dymarski

książki

Anna Karska

CHOROBA NIEMIECKIEJ TOŻSAMOŚCI

Lieben Sie Deutschland

pod redakcją Marielouise Jannsen-Jurreit,
wyd. Piper, Monachium, grudzień 1985

Niedawno ukazała się w Niemczech Zachodnich książka pod wyzywającym tytułem: *Lieben Sie Deutschland* (Czy kocha Pan/Pani Niemcy?). To pytanie zadała kilkudziesięciu Niemcom: dziennikarzom, naukowcom i działaczom politycznym dziennikarka związana z generacją rewolty studenckiej z 68 roku – Marielouise Jannsen-Jurreit.

Sam tytuł książki, mimo iż od kilku lat ukazują się w Niemczech coraz częściej publikacje na ten temat, wywołuje tu nie małe zaciekawienie. Jeszcze do niedawna pytanie o uczucia do własnej ojczyzny wydawało się anachroniczne i niebezpieczne, sam problem tożsamości narodowej był przez długie lata pomijany i przemilczany.

Lata powojenne w Niemczech Zachodnich to okres ucieczki, wywołanej poczuciem winy, od narodowej identyfikacji. Generacja, która przeżyła faszyzm i wojnę, uciekła od odpowiedzialności moralnej, jaka na niej spoczywała. W miejsce tożsamości narodowej usiłowano tu stworzyć intelektualne protezy, jak ponadnarodowa idea europejska lub też identyfikacja poprzez ak-

ceptację i udział w budowie potęgi gospodarczej Niemiec Zachodnich.

Pokolenie powojenne, pokolenie rewolty studenckiej 1968 roku, identyfikację swą próbowało odnaleźć w zaangażowaniu się i popieraniu ruchów narodowo-wyzwoleńczych w Trzecim Świecie i w radykalnych, lewicowych ruchach pozaparlamentarnych, które przetrwały aż do końca lat siedemdziesiątych. Właśnie to pokolenie, podsumowujące obecnie lata młodzieńczych utopii i radykalizmu, szukające dróg powrotu do społeczeństwa, czy to poprzez kontynuację zaangażowań politycznych w Ruchu Zielonych i w Ruchu Pacyfistycznym, czy też poprzez „Marsz przez Instytucje” – reprezentowane jest głównie w tej książce.

Kwestia poczucia przynależności narodowej Niemców obserwowana jest w Europie Zachodniej z dużą uwagą i wrażliwością. Polityka Niemiec Zachodnich oceniana jest w punktu widzenia trwałości przywiązania do tradycji demokracji europejskiej. Poszukiwanie tożsamości narodowej budzi podejrzenia o rodzenie się nowego nacjonalizmu niemieckiego; podobnie niepokoją wszelkie próby określenia w polityce niemieckiej tak zwanej Sonder-Weg – specjalnej drogi realizacji interesów niemieckich, która mogłaby ten potężny i ogromnej wagi politycznej kraj wytrącić z zachodniego sojuszu. Zaniepokojenie przybrało wyraznie na sile w ostatnich latach, kiedy to młoda, powojenna generacja Niemców zaczęła wywierać piętno na polityce i kulturze.

Książka *Lieben Sie Deutschland* nie porusza zagadnień politycznych, nie jest też ankietą socjologiczną. Eseje w niej zawarte są jednak dobrym źródłem wiedzy o stanie świadomości narodowej pokolenia, które w polityce i kulturze niemieckiej zaczyna odgrywać coraz istotniejszą rolę.

Zbiór esejów stanowi przede wszystkim zapis bezradności wobec postawionego w niej pytania i napięć emocjonalnych, jakie ono wywołuje. Prawie wszystkie odpowiedzi są sprawozdaniem z osobistych przeżyć. Uczestnicy ankiety z trudem odnajdują słowa, którymi uogólnić mogą swoje doświadczenia. Nie sięgają też do historii i tradycji narodowej, gdyż ta nie podsuwa im żadnych pozytywnych treści, na których by mogli budować swoją tożsamość. Rachunek z niemieckością prowadzą indywidualnie i w samotności; ich bezradność wobec postawionego pytania jest

wynikiem braku zaplecza, jakim mogłoby być zbiorowe myślenie o tradycji i kontynuacji narodowej.

Książka ukazuje ogromne napięcia emocjonalne, jakie wywołuje pytanie o tożsamość narodową. Negacja poczucia przynależności narodowej, często zmieszana z pogardą i nienawiścią do tego co niemieckie, łączy się tutaj z gorącym pragnieniem odzyskania własnych korzeni.

„Nie znam nikogo, kto kochałby Niemcy – pisze jedna z autorek – ale znam wielu, którzy kochają Francję, Włochy, Grecję, Anglię, Australię i Stany Zjednoczone. Stosunek tych, którzy w Niemczech mieszkają, do ich własnego kraju ma charakter przypadkowego związku, którego trwanie naznaczone jest obojętnością, tak jak trwanie piętnastoletniego związku małżeńskiego, w którym partnerzy nie nują dość sły, by się w końcu rozstać”.

„Jak opuszczone dzieci spogląda część inteligencji zachodniemieckiej z zazdrością na Francję, Danię lub Włochy, gdzie świadomość narodowa w różnych jej formach jest zrozumiała sama przez się” – dodaje ktoś inny.

„Jeśli pozostały jeszcze jakieś resztki uczucia do tego kraju – pisze inna autorka – do tego narodu, jego brutalnej historii i teraźniejszości i rozdartej kultury, to wyrażają się one nie tylko w negacji, ale również w bolesnym poczuciu rozdźwięka”.

Kluczowym pojęciem, które pozwala zrozumieć kłopoty młodych Niemców z ich tożsamością narodową, jest poczucie winy. Karl Jaspers w swoim znakomitym eseju „Problem winy” opublikowanym tuż po wojnie przestrzegał:

„Albo uznanie winy stanie się podstawą nowej niemieckiej świadomości i wtedy dusza niemiecka musi ulec przemianom, albo też utoniemy w przeciętności i obojętności życia codziennego”.

Pokolenie Niemców, które przeżyło faszyzm i wojnę uciekło w codzienność. Jednak problem winy, nie wyjaśniony i zatajony, przekazany został w spadku następnym generacjom.

Atmosfera domów rodzinnych, opisywana w wielu wspomnieniach, pełna była niedomówień i zatajeń; również w szkole unikano tematów z najnowszej historii. Milczenie otaczało niemiec-

kie zbrodnie wojenne, zarówno w wymiarze odpowiedzialności indywidualnej rodziców i nauczycieli, jak i w wymiarze historycznej odpowiedzialności wspólnoty narodowej. Odrzucenie ciężaru winy przez tych, którzy przeżyli faszyzm i wojnę, wyraziło się w ucieczce od historii. Niektórzy, którzy pozostawali wierni faszystowskiemu przekonaniu, zakłamywali najnowszą historię i próbowali usprawiedliwić ją przestępstwami popełnionymi przez innych. Pozostali milczeli. Niewielu było takich, którzy, jak Karl Jaspers czy Heinrich Böll, pełni moralnego niepokoju przejmowali odpowiedzialność i widzieli konieczność głębokich przemian postaw społecznych, które stać by się mogły dopiero właściwym gruntem do budowy demokracji niemieckiej.

Młode, powojenne pokolenie Niemców wychowane było w swej przeważającej masie w ahistorycznej atmosferze braku kontynuacji.

„Wszyscy przecież tutaj nie narodziłiśmy się z łona matki, nie jesteście dziećmi jakiegoś narodu; jesteście dziećmi z próbówki, wychowanymi w aseptycznej atmosferze dzięki łasce tych, którzy zwyciężyli, odżywiani ideologiami «Made in USA», odcięci od tradycji i narodowej tożsamości, pierwsze autentyczne egzemplarze posthistorii”

– pisze jedna z reprezentantek generacji buntu studenckiego z 68 roku.

Młodzi Niemcy konfrontowani byli ze swoją niemieckością dopiero w zefknięciu z ofiarami wojny. Ich identyfikacja narodowa miała charakter negatywny: oznaczała przejęcie ciężaru winy, z której nie rozliczyli się ich rodzice i nauczyciele.

W połowie lat sześćdziesiątych dorastająca powojenna generacja zwraca się z gwałtownym oskarżeniem przeciw pokoleniu rodziców. Domaga się prawdy i buntuje się przeciw dotychczasowym formom rozrachunku starszego pokolenia z niedawną przeszłością. Protest ten przerywa ostatecznie wątpliwość poczucia ciągłości i zadomowienia. Młoda generacja Niemców, zbuntowana przeciw pokoleniu rodziców, wkracza do polityki i kultury swego kraju z poczuciem braku identyfikacji narodowej, przzerwania ciągłości historycznej i pozbawiona autorytetów. Przytoczmy tu dwa z licznych świadectw tego okresu, jakich dostarcza nam książka:

„Studiowałam we Francji. Pewnego dnia siedziałam w sali seminaryjnej na Sorbonie. Na tablicy, za wykładowcą, wisiała tablica z napisem: «Salle Jean Cavailès» i pod spodem małymi literami: «Jean Cavailès-assassiné par les Nazis» – zamordowany przez Nazistów. Wstrzymałam oddech. Obróciłam się: czy zostałam rozpoznana? Moi rodzice uważali, że jestem ich «ciało i krew», że podzielałam ich sposób myślenia i uporania się z przeszłością, że kontynuuję to, co przyjęli z faszyzmu niemieckiego. (...) Czy jestem faszystką? Czy należę do morderców? Nie chciałam już więcej wracać do tego kraju”.

Inna z uczestniczek ankiety oskarża pokolenie rodziców:

„Zamiast rozpaczać nad hańbą, jaką przyniosły niemieckie uczucia narodowe i na tej podstawie rozprawić się z historią, stworzono z cudu gospodarczego fasadę z plastiku i kolorowej blachy, która jak szminka pokrywa ropiejącą ranę”.

Historie życia przedstawione w książce *Lieben Sie Deutschland* są obrazem zmagania się powojennego pokolenia Niemców z problemem winy. Odkrycie i przyjęcie poczucia winy wyraziło się w wielu drogach ucieczki, jakimi podążało to pokolenie, by uzyskać uspokojenie moralne. Odkrycie bolesnej prawdy o niedawnej historii doprowadza do świadomego odrzucenia tożsamości narodowej i zerwania z generacją rodziców. Odrzucenie tożsamości narodowej uwalnia od ciężaru winy. Pozostaje jednak dotkliwa pustka, brak zakorzenienia; doświadczenie to staje się istotnym motorem życia. Prawie połowa uczestników ankiety odbywa długie podróże zagraniczne do Ameryki, Szwecji, Szwajcarii, Izraela i tam próbuje odnaleźć swoją nową ojczyznę.

„Mówiłem po angielsku płynnie i bez akcentu, i jeszcze dzisiaj mam czasami ochotę, aby utożsamić się z tą drugą ojczyzną”.

– wspomina jeden z licznych uciekinierów.

Najbardziej zaangażowani przejmują ciężar winy, stają po stronie słabszych i uciskanych, a swoje zaangażowanie traktują jako walkę o wolność i sprawiedliwość, w której tak zawiedli ich rodzice. Śledzą wszelkie ślady postaw faszystowskich w Niemczech, solidaryzują się aktywnie z ruchami narodowo-wyzwoleńczymi w Trzecim Świecie.

Pewna młoda „bojownicza” pochodząca z Berlina przystępując do Palestyńskiego Ruchu Wyzwoleńczego opisywała pełną zachwyty dzień, w którym otrzymała nowe, arabskie imię. Wymieniła swoją uciążliwą i obciążającą tożsamość niemiecką na nową, przez nią akceptowaną. Sądziła, że można rzeczywiście aktem woli wyzbyć się narodowej identyfikacji.

Idealistyczne utożsamianie się z ruchami narodowo-wyzwoleńczymi w Trzecim Świecie przeminęło jednak tak samo, jak przesadne wyidealizowanie demokracji i kultury amerykańskiej. Jedną z głównych postaci rewolty studenckiej z 68 roku – Daniel Cohn-Bendit – jako pierwszy mówi o cierpieniach „Boat People”, wśród których znajdowało się wielu byłych bojowników Vietcongu. Również sytuacja na Kubie i w Północnej Korei wskazywała na to, że przeświadczenie o tym, że walczy się po sprawiedliwej stronie było złudne.

Rozczarowanie co do drugiej, zastępczej tożsamości, którą autorzy zawartych w książce wspomnień określają często już z dystansem jako „nową ucieczkę”, sprowadza większość tego pokolenia „moralnego niepokoju” z powrotem do kraju. Jedni, pogodzeni, zakładają rodziny i robią karierę. Inni, pełni jeszcze dręczących pytań, angażują się w ruchy ekologiczne, pacyfistyczne i feministyczne. Pełni dystansu do swego kraju, wrażliwi na kłamstwo, nieprawość i krzywdę, tropiący z uwagą ślady postaw autorytarnych, budzą wśród polityków niemieckich duże zaniepokojenie. To z nich właśnie wywodzą się czołowi działacze Partii Zielonych: Joschka Fischer, Otto Schilly czy Petra Kelly.

Nowe odkrycie tożsamości narodowej, przybierające różnorakie formy zaangażowań politycznych, budzi też niepokój u europejskich partnerów Niemiec Zachodnich. Jest ono w dużym stopniu zrozumiałe. Pokolenie moralnego niepokoju, szukające intensywnie swojej tożsamości, pozbawione jest zaplecza, które stanowić by mogło solidną podbudowę ich zaangażowań politycznych. Odrzucenie tradycji narodowej i autorytetu starszych, brak poczucia historycznej ciągłości powoduje, że pokolenie to nie dysponuje żadnym zespołem sprawdzonych historycznie i akceptowanych powszechnie wartości. Idealistyczne pojmowanie wartości moralnych zawieszonych w ahistorycznej próżni wywołuje radykalne i bezkompromisowe często postawy poli-

tyczne, które nie mogą zmieścić się w ramach sprofesjonalizowanych instytucji demokracji niemieckiej.

Czy pokolenie 1968 można nazwać pokoleniem straconym dla kultury i polityki niemieckiej? Postawa moralnego niepokoju kryje w sobie wiele niebezpieczeństw, wprowadza jednak równocześnie ożywczy prąd do niemrawej polityki niemieckiej i zmusza ją do podjęcia ważkich, lecz dotychczas nie zauważanych przez nią tematów. W jakim stopniu uda się jednak temu pokoleniu dokonać ostatecznego rozrachunku z ciężącą przeszłością? Czy zbuduje ono podstawy dla poczucia kontynuacji i tożsamości następnej generacji?

Powojenne pokolenie Niemców ujawniło ukrywaną przez ich rodziców straszłą prawdę o niedawnej przeszłości. Doświadczenie wojny wzmacnia niewątpliwie zaangażowanie młodych Niemców w Ruch Pokojowy. Jednakże brak dotychczas wnikliwej refleksji, próby pozytywnego przewartościowania doświadczeń faszyzmu niemieckiego uniemożliwia głębsze zrozumienie istoty totalitaryzmu i demokracji. Wydaje się, że dopiero taki sposób przezwyciężenia obciążeń historii stać by się mógł podstawą poczucia ciągłości i podstawą tożsamości narodowej następnych generacji.

Anna Karska

NAKŁADEM

ANEKSU

Adam Michnik

TAKIE CZASY...

RZECZ O KOMPROMISIE

Książka napisana w więzieniu w 1985 r. na temat polityki władz oraz celów i taktyki KOR-u i – po Sięrnieniu 80 – „Solidarności”, przed i po wprowadzeniu stanu wojennego.

Str. 140

Cena: £3,00; \$ 7,50

Stanisław Starski

CODZIENNA OBRONA

Emmanuel Todd: *The Explanation of Ideology.
Family Structures and Social Systems,*
Basil Blackwell, Oxford, 1985

Skąd bierze się indywidualizm Polaków, który kazał reagować alergicznie na deklaracje typu: „Jednostka zerem, jednostka bzdurą”? Można oczywiście odwoływać się do różnych tradycji ideowych, mówić o myśli chrześcijańskiej, o socjalizmie typu Abramowskiego... Można powoływać się na wybitne dzieła literatury. Istnieje jednak instytucja, która cieszy się znacznie mniejszym – z interesującego nas punktu widzenia – zainteresowaniem badaczy, a której roli w obronie Polski przed bolszewizacją, niepodobna przecenić. Mam na myśli rodzinę.

Autorem, który zwraca uwagę na rolę rodziny w upowszechnianiu pewnych typów ideologii, czy też w niedopuszczaniu do ich popularyzacji, jest Emmanuel Todd. Dowód autora jest prosty i opiera się na założeniu, że typy rodzin występujących na świecie są względnie trwałe na przestrzeni ostatnich pięciu stuleci; założenie to zawdzięcza autor Laslettowi i Macfarlane'owi. Trwałość rodziny nuklearnej w Europie ma raczej źródła „antropologiczne” niż historyczne, to znaczy w większym stopniu uzależniona jest od pewnych wzorów antropologicznych niż od

czynników, które marksiści ujmują w metaforyczną formułę, iż człowiek jest całokształtem stosunków społecznych.

Todd wyróżnia siedem głównych typów rodzin – trzy nuklearne i cztery złożone – a następnie bada ich współwystępowanie z pewnymi ideologiami (religijnymi bądź politycznymi). Jego punktem wyjścia jest prawidłowość zaobserwowana przez André Siegfrieda, iż sympatie monarchistyczne bądź republikańskie we Francji okazywały się geograficznie stabilne niezależnie od zmian społecznych, gospodarczych czy politycznych.

Najciekawszą dla nas konsekwencją wywodów autora jest sugestia, że głosowanie na komunistów w państwach Zachodu, bądź stabilność systemu komunistycznego w pewnych regionach wschodniej Europy, wiąże się z dominującym na tych obszarach typem rodziny. Konkluzja ta jest wyprowadzona z nader ogólnej hipotezy, iż: „system ideologiczny stanowi w każdym przypadku intelektualną emanację struktury rodzinnej; stanowi przekład na język stosunków społecznych podstawowych wartości – takich jak wolność, równość, czy ich przeciwieństwa – rządzących elementarnymi stosunkami międzyludzkimi. Każdemu typowi rodziny można przyporządkować jedną i tylko jedną kategorię ideologiczną”.

W Europie Todd wyróżnia cztery typy podstawowe: *rodzinę nuklearną absolutną* (występującą na przykład w Anglii) zorganizowaną wokół takich wartości jak wolność i nierówność, *rodzinę autorytarną* (na przykład w Niemczech) podporządkowaną wartościom autorytetu i nierówności, *rodzinę wspólnotową* (na przykład w Rosji) podporządkowaną kultowi autorytetu i równości, wreszcie *rodzinę egalitarno-nuklearną* (na przykład w północnej Francji i w Polsce) zorganizowaną wokół takich wartości jak równość i wolność.

Jakie konsekwencje dla Polski posiada występowanie tego typu rodziny? Na podstawie między innymi danych o współczynniku samobójstw, który jest dla Polski niezwykle niski na przestrzeni ostatnich trzech stuleci, można wnosić – zdaniem Todda – że ten typ rodziny nie produkuje osobowości nerwicowych, porównywalnych z osobowościami nerwicowymi ukształtowanymi przez rodziny wspólnotowe lub autorytarne, dominujące w sąsiednich krajach (na przykład w roku 1970 na 100 tysięcy

mieszkańców wypadalo w Polsce 12,5 samobójstw, podczas gdy w NRD – 34, na Węgrzech – 40,5, w ZSRR szacuje się – ze względu na brak danych – od 30 do 50). Współwystępowanie tego samego typu rodziny w północnej Francji i w Polsce pozwala zrozumieć silne więzy łączące oba kraje, Francję i Polskę, jak również porównywalne, głębokie postawy kulturowe, oparte na takich samych wartościach; Todd mówi o „kulturze indywidualistycznej i egalitarnej”.

Obserwacje autora dotyczące najnowszej historii Polski, a czynione z punktu widzenia analizowanych przez niego zależności, warte są przytoczenia:

„Okolo roku 1970 polski indywidualizm odkrył swoją historyczną misję: rozsądzenie sowieckiego reżimu od środka. Biurokratyczna gospodarka planowa nie może działać sprawnie w tym kraju, ponieważ zasadniczo przeczy się w jej ramach jakościowemu zróżnicowaniu pracy. Siłę roboczą traktuje się jako niezróżnicowaną ilość, którą można dowolnie dzielić i mnożyć. Badania nad Europą wschodnią wskazują na poprawność wniosków autorów z przełomu stulecia, którzy wskazywali na niemożność, tak teoretyczną jak i praktyczną, stworzenia gospodarki, która byłaby zarazem socjalistyczna i rozwinięta. Zaś podejście empiryczne do istniejących państw komunistycznych nasuwa dodatkowe spostrzeżenie, iż istnieje coś na kształt prawa nierównej dysfunkcjonalności. Żaden z krajów znajdujących się pod wpływami Sowietów nie osiąga poziomu wydajności najbiedniejszych państw zachodniej Europy, ale pomiędzy poszczególnymi demokracjami ludowymi istnieją spektakularne różnice. Gospodarka wschodnioniemiecka i węgierska osiąga niemal zadowalający poziom wydajności. Gospodarka czeska, bułgarska i rosyjska wykazują tendencję do słabnącego tempa rozwoju, ale zarazem do pewnej stabilizacji na poziomie stagnacyjnym. W przypadku Rumunii wkraczamy w krainę groteski. W Polsce jesteśmy w jej sercu, zanurzeni w gospodarczym surrealizmie: trzeci producent węgla na świecie nie jest w stanie ogrzać swoich ponad trzydziestu milionów mieszkańców. Polska wybitnie nie nadaje się do socjalizmu, co wynika z jej struktury rodzinnej i systemu kulturalnego

Węgry i Bułgaria, kraje o rodzinie wspólnotowej, mniej więcej przystosowały się do biurokratycznego planowania. NRD i Czechosłowacja, gdzie dominują struktury rodziny autorytarnej, wchłonęły zasadę pionowej organizacji społecznej. Polska – a w mniejszym stopniu Rumunia, gdzie rodzina nuklearna wystawiona była na silne wpływy modeli rosyjskich, bułgarskich i węgierskich – po prostu nie jest w stanie poddać się woli państwa”.

Dla teoretyka zmiany społecznej problem nie polega na podważeniu poprawności powyższych spostrzeżeń, które zresztą są w sposób oczywisty prawdziwe (ale których prawdziwość nie musi zależeć od konkretnej teorii demograficzno-antropologicznej); polega na pewnym niebanalnym charakterze wyjaśnień dotyczących rozmieszczenia typów rodzin na świecie. Otóż właściwie nie ma innego wyjaśnienia jak przyjęcie, że ukształtowanie się konkretnych typów rodzin w poszczególnych rejonach globu było w gruncie rzeczy sprawą ewolucyjnego przypadku, wzmocnionego bardzo różnymi konstelacjami czynników (nawiasem mówiąc, Todd, co trzeba mu zapisać na plus, formuluje ten pogląd *explicitie*). Empirycznie weryfikowalne są tylko pewne wyraźne konsekwencje teorii Todda, a więc wspomniana już niezdolność społeczeństwa polskiego do skutecznego działania w systemie obcych wartościom związanym z jej kulturą i z najsilniejszym ośrodkiem uspołecznienia jakim jest rodzina, ale także, co Todd pokazuje, takie przypadki jak masakra komunistów w Indonezji w 1965 i 1966 roku oraz tragedia w Kambodży w latach 1975-1978 (w wyniku pierwszej zginęło od 100.000 do 300.000 ludzi, w wyniku drugiej – kilka milionów). Todd twierdzi, że obie tragedie wiążą się z ideologią komunistyczną tylko pośrednio, mianowicie w tym samym sensie, w którym uległa ona transformacji w rezultacie oddziaływania rodzimych kultur, tak jak przedtem przekształcone zostały wpływy islamu i chrześcijaństwa. Niemniej komunizm doprowadził Kambodżę do kanibalizmu i już to samo czyni go wyjątkowym. W obu przypadkach – zdaniem autora – źródłem tragedii stały się niejasne struktury rodzinne (zasady pokrewieństwa występujące na tych obszarach od dawna stanowiły zagadkę dla antropologów) i swoista implozja ładu społecznego. Nie miała miejsca ani adaptacja

struktury rodzinnej do ideologicznej, ani konflikt, ale załamanie się nieco anomicznego ładu społecznego, powiązanego z występującą tam strukturą pokrewieństwa (typ rodziny), na skutek dopływu nader niejasnej, ale wojowniczej ideologii.

Jak każda analiza jednoczynnikowa, tak i wywód Todda ma tę podstawową wadę, że jej powodzenie teoretyczne zależy od skuteczności w eliminowaniu konkurencyjnych, równie ambitnych teorii. Niezależnie od wyników tych bojów, zasługą Todda jest zwrócenie uwagi na te aspekty uspołecznienia, które do tej pory były ujmowane tylko fragmentarycznie, poniekąd przy okazji innych badań, na marginesie analizowania innych czynników. Takie zjawisko jak odporność polskiej kultury na bakcył zniewolenia jawi się obecnie, po lekturze Todda, nieco inaczej niż dotychczas – widać na przykład, że Bóg powierzył honor Polaków nie tylko wojownikom pióra, ale wszystkim tym, którzy z rodzinnym obiadem wchłonęli pożywną mieszaną wartości, które decydują o względnej odporności na pewne typy zniewolenia.

Stanisław Starski

W numerze: WACŁAW LEDNICKI: Z dziejów pewnego protestu; JULIAN URSYŃ NIEMCEWICZ: Przypomnienia moje; RUSSICA I SOVIETICA (II): Maryna Cwietajewa: Październik w wagonie – Iwan Bunin: Misja rosyjskiej emigracji – Andriej Platonow: Makarowe zwątpienie – Osip Mandelstam: Skrzypczka – Wacław Szalamow: Opowiadania – Aleksander Solżenicyn: Okrucy – Irina Ratuszyńska: Wiersze – Wenedikt Jerońiejew: Noc Walpurgii – Aleksander Gałicz: Piosenka o majorze Czystowie – Ikona: PULS ROKU 1985; CZESŁAW BIELECKI: Listy do rodziców; JAKUB KARPIŃSKI: Przetrawienie; POJEDYŃKI: Krzysztof Zawrat: Półlist otwarty o Passencie; PRZEGLĄD KULTURALNY I NIEKULTURALNY: Relacja Eleny Bonner – Leszek Szaruga: Lekcja czeńska – Ewa Czerwiakowska: Strony muru – Nagroda Księgarzy Niemieckich – Nagroda im. Kennedy'ego; ARCHIWUM EMIGRACYJNE: Jak «Punch» walczył z Mikołajem I; MUZEUM RUCHU REWOLUCYJNEGO: Oświadczenie Mieczysława Moczara; SOW SHOW; POCZTA; Z FRONTU: M. M.: Sens zbiorowy.

Cena pojedynczego egzemplarza wraz z przesyłką: £3,95 pocztą zwykłą, £4,95 pocztą lotniczą. Prenumerata roczna (4 numery): £15,00 pocztą zwykłą, £20,00 pocztą lotniczą. Prenumerata dla bibliotek i instytucji jest droższa o 50%.

Puls Publications, BCM Box 697, London WC1N 3XX, United Kingdom

Nowości książkowe:

STANISŁAW MACKIEWICZ (CAT): Historia Polski... (£6,75 + przesyłka)

STEFAN KISIELEWSKI: Wszystko inaczej (£6,00 + przesyłka)

KAZIMIERZ ORŁOŚ: Przechowalnia (£4,75 + przesyłka)

BRONISŁAW MAJ: Zagłada Świętego Miasta (£4,00 + przesyłka)

JAN POLKOWSKI: Wiersze (1977-1984) (£4,00 + przesyłka)

STANISŁAW BARAŃCZAK: Atlantyda (£4,00 + przesyłka)

[W.GOMULKA, F.JÓZWIAK:] Nowotka – Molejca. Z początków PPR (£4,75 + przesyłka)

A. S.

DEMOKRACJE

Laurent Cohen-Tanugi, *Le droit sans l'Etat.
Sur la démocratie en France et en Amérique.*
Presses Universitaires de France, Paris 1985.

Jan Jakub Rousseau pisał, iż „narody są takie, jakimi rządy je uczyniły”. Z równym powodzeniem można sformułować tezę przeciwną – i wielokrotnie to czyniono – iż narody mają takie rządy, na jakie sobie zasłużyły. Jedną maksyma zdaje się kłaść nacisk na plastyczność natury ludzkiej, zdolność fasonowania społeczeństwa przez państwo; druga – podkreśla wpływ kultury, tradycji, stanu umysłów na organizację życia zbiorowego.

Władza narzucona siłą nie może uzasadniać tezy o zdeterminowaniu rządów charakterem i potrzebami społeczeństwa. Chociaż dyktatorzy tego właśnie często dowodzą. Ten typ rządów każe raczej zastanawiać się nad prawdziwością tezy Rousseau. Nie kończące się dyskusje w prasie niezależnej na temat stopnia zswietyzowania polskiego społeczeństwa wyrażają niepokój właśnie o to, iż „narody są takie, jakimi rządy je uczyniły”.

Cytowane słowa filozofa z Genewy zostały umieszczone jako motto w książce młodego, błyskotliwego francuskiego prawnika Laurent Cohen-Tanugi'ego zatytułowanej *Prawo bez państwa* i

noszącej podtytuł precyzyjniej informujący o zawartości książki: *O demokracji we Francji i w Ameryce*. Autor przeciwstawia sobie dwa klasyczne modele demokracji wyrosłe z osiemnastowiecznych rewolucji: francuskiej i amerykańskiej. Nie interesują go źródła odmienności kształtów demokracji w obu krajach, próbuje raczej ukazać różnice filozofii, logiki działania i ich odmienne konsekwencje praktyczne. Stąd dobór motta, chociaż analiza historyczna obu przypadków pokazałaby ograniczenia zawartej w nim myśli.

Francja żyje ciągle w systemie regulacji etatystycznej. Jej tradycje sięgają czasów Filipa Pięknego i rządów Colberta. Autor podkreśla – w sposób wyraźnie inspirowany przez Tocqueville'a – ciągłość tradycji, którą Rewolucja Francuska tylko wzmocniła i wydobyla wyraźniej na powierzchnię. W modelu tym społeczeństwo jest zorganizowane przez państwo i wokół państwa. Państwo jest źródłem wszelkich impulsów, inicjatyw, dynamiki, ale równocześnie stanowi kłopotliwy gorset paraliżujący zbiorowość.

Stany Zjednoczone reprezentują inny model społecznej organizacji. Jego centralną zasadą jest autoregulacja, jej głównymi instrumentami są rynek – w dziedzinie gospodarczej – oraz system prawa, który określa kompetencje i stosunki między różnymi uczestnikami życia publicznego, włączając w to państwo. Można więc powiedzieć, iż państwo i prawo to dwa konkurujące ze sobą sposoby porządkowania życia zbiorowego. Tam, gdzie społeczeństwo jest silnie rozwinięte, prawo odgrywa bardzo ważną rolę, państwo zaś spełnia funkcje ściśle ograniczone, pozostając pod baczna kontrolą obywateli. Tam zaś, gdzie państwo jest wszechobecne, społeczeństwo jest rachityczne, pasywne, prawo zaś odgrywa rolę marginalną.

W dziedzinie militarnej silne państwo jest niewątpliwie atutem. Jednakże w szeroko pojętej kulturze i w życiu gospodarczym – a tu właśnie, zdaniem autora, odbywa się rzeczywista walka o prymat w dzisiejszym świecie – żadne państwo nie jest w stanie zastąpić dynamizmu i witalności społeczeństwa. Dowodzą tego na swój sposób zarówno Stany Zjednoczone, jak i Japonia, oraz – jako przykład negatywny – sterylny kulturowo i pozbawiony kreatywności gospodarczej Związek Radziecki.

W społeczeństwie samoorganizującym się władza ulega segmentacji i więzi społeczne przyjmują formę umów. Prawa i obowiązki jednostki oraz grup społecznych są wynikiem swobodnych porozumień, a nie arbitralnych decyzji państwa. Prawo zakreśla ramy polityce.

Różnice między demokracją amerykańską i francuską dotyczą między innymi równowagi między trzema władzami: ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą, sięgają więc samej istoty mechanizmu demokratycznego. Demokracja francuska bazuje na koncepcji *volonté générale* Rousseau: suwerenność jest atrybutem ludu jako całości. Każdy parlamentarzysta reprezentuje całą wspólnotę, a nie wyborców, dzięki którym znaleźli się w Zgromadzeniu Narodowym. Dominuje tu koncepcja *mandatu reprezentatywnego*, a nie *mandatu imperatywnego*, która zakłada obowiązek bronięcia interesów konkretnych wyborców.

Intensywne uczestnictwo obywateli w życiu demokratycznym wspólnoty bardziej jeszcze różni demokrację amerykańską od francuskiej. Nie oznacza to oczywiście permanentnych wyborów. Różnice widoczne są najbardziej na poziomie lokalnym, gdzie konkurujące siły społeczne i ekonomiczne, różne grupy obywateli, nieustannie uczestniczą w tym, co można nazwać mikropolityką.

Specyfika demokracji amerykańskiej przejawia się również w systemie podwójnej reprezentacji. Poza *reprezentacją polityczną* istnieją *reprezentacje prywatne*, skoncentrowane na problemach obywatela, jednostki, konsumenta, akcjonariusza, płatnika podatków itp. Reprezentacje interesów prywatnych w życiu publicznym – zarówno wobec innych grup, jak też wobec władz publicznych – zapewniają prawnicy, grupy nacisku oraz, coraz częściej, zorganizowane grupy obywateli. Inicjatywy ustawodawcze, referenda (takie jak w związku z „propozycją 13”, dotyczącą żądania obniżenia podatków w Kalifornii; ruch tam rozpoczęty objął następnie całe Stany Zjednoczone) – oto narzędzia nowoczesnej demokracji w Ameryce.

W Europie, stosunek do grup nacisku będących istotnym składnikiem demokracji amerykańskiej jest bardzo ambiwalentny. Chodzi tu bowiem o zorganizowane, jawnie działające reprezentacje prywatnych interesów, które starają się wpłynąć na

opinię publiczną czy na ustawodawcę w celu uzyskania korzystnych dla siebie decyzji. Tolerowanie i uznanie pożytków płynących z takiej instytucji jak *lobby* wynika ze szczególnej filozofii demokracji amerykańskiej. U podstaw modelu francuskiego, mającego swoje korzenie w filozofii Rousseau, leży niekonfliktowa wizja demokracji realizującej wolę zbiorową. W amerykańską wizję demokracji wbudowany jest konflikt: Amerykanie mówią o *adversary democracy*. W tym modelu *lobbies* są wyrazem cząstkowości, konfliktowości interesów, istotnym sposobem komunikowania się społeczeństwa z państwem, poszczególnych grup z opinią publiczną. Poprzez swoją działalność informacyjną *lobbies* lepiej rozjaśniają plusy i minusy różnych alternatyw.

Grupy nacisku mają, rzecz jasna, nie tylko zalety. Krytycy podkreślają, że nie wszystkie interesy istniejące w społeczeństwie mają równe szanse przebicia się na powierzchnię. Wiele grup nie dysponuje odpowiednimi atutami – pieniędzmi, prestiżem, dostępem do środków masowego przekazu – pozwalającymi na publiczne wyrażanie swych dążeń. Dlatego też jednym z podstawowych problemów amerykańskiej demokracji jest zapewnienie równości publicznej reprezentacji konfliktowych interesów.

Powyższe względy tłumaczą wzrost roli sądów w obronie dążeń grupowych i indywidualnych. Amerykański system prawny jest bez porównania szerszy niż gdzie indziej dla tych celów wykorzystywany. Demokrację amerykańską można wręcz definiować poprzez szczególnie egalitaryzm prawny. Prawo stoi na straży sprawiedliwości w stosunkach między różnymi aktorami publicznej i prywatnej sceny amerykańskiej. Groźba pozwania przed sąd służy umoralnieniu życia publicznego i kontroli zwłaszcza nad silniejszymi jego uczestnikami.

W systemie amerykańskim, skoncentrowanym przede wszystkim na obronie praw jednostki, przesiąkniętym nieufnością wobec zakusów wszelkiej władzy politycznej, ogromna rola prawników nie jest przypadkowa. Jedną z podstawowych gwarancji konstytucyjnych przewiduje możliwość odwołania się do adwokata przy każdym kontakcie z władzami państwowymi, między innymi w trakcie procedury karnej, ale nie tylko.

We Francji rola prawa w organizacji życia zbiorowego jest inna. Prawo jest fundamentalnie bierne, stanowi narzędzie i

emanację władzy państwowej. W Stanach Zjednoczonych system prawa jest przede wszystkim sposobem regulowania i podziału kompetencji między aktorami społecznymi, niezależnie od państwa czy nawet wbrew niemu. To nie państwo określa prawa i obowiązki obywateli, to społeczeństwo przyjmuje na siebie określone zobowiązania i formułuje prawa. Społeczeństwo amerykańskie – w terminologii Cohen-Tanugi'ego – jest kontraktualne i legalistyczne, społeczeństwo francuskie: reglamentowane i etatystyczne.

Model demokracji amerykańskiej opiera się, jak już mówiliśmy, na dwóch zasadach społecznej autoregulacji: na rynku i systemie prawa. Konkurencja stanowi podstawowy składnik amerykańskiego wyznania wiary: spełnia zasadniczą rolę nie tylko w dziedzinie gospodarczej, ma również istotne znaczenie w życiu społecznym i w polityce. Zasada konkurencji jest interpretowana jako zasada równości szans. Zasada ta jest równocześnie podstawą liberalizmu. Jednakże liberalizm gospodarczy nie może się obyć bez liberalizmu politycznego, bez dyspersji władzy, odpowiedzialności, zniesienia paternalistycznego stosunku państwa wobec społeczeństwa.

Model demokracji amerykańskiej od swych początków intriguje największe umysły europejskie. Dzisiaj, bardziej niż kiedykolwiek, widzi się w nim najlepszą odpowiedź na wolnościowe aspiracje obywateli oraz na wielorakie wyzwania naszych czasów, którym społeczeństwo jest w stanie tylko swobodne, kreatywne społeczeństwo.

Zalety książki Cohen-Tanugi'ego są też jej wadami. Przeciwstawiając systematycznie demokrację francuską amerykańskiej, autor wydobywa klarownie ich zasadnicze cechy i tendencje, ale kosztem uproszczeń rzeczywistości, która, jak wiadomo, zawsze jest bardziej...

A. S.

NAKŁADEM

ANEKSU

Tadeusz Konwicki

RZĘKA PODZIEMNA, PODZIEMNE PTAKI.

. Powieść o stanie wojennym.

Str. 216

Cena: £4,00; US\$10,00

o autorach

LECH DYMARSKI – ur. w 1949 r. Poeta. Absolwent polonistyki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Należał do grupy Teatru Ósmego Dnia. W latach 1980-1981 rzecznik prasowy MKZ Poznań, członek prezydium Zarządu Regionu Wielkopolska, członek Krajowej Komisji Porozumiewawczej i Komisji Krajowej. Internowany po 13 grudnia 1981 r.

JERZY GIEDROYC – ur. w 1906 r. Redaktor *Kultury*.

FRIEDRICH A. HAYEK – ur. w 1899 r. w Austrii. Laureat nagrody Nobla w dziedzinie ekonomii. Ogłosił m.in.: *The Road to Serfdom*, *The Pure Theory of Capital*, *Individualism and Economic Order*, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, *Law, Legislation and Liberty*. W *Aneksie* nr 32 ogłosiliśmy pierwszy rozdział *The Constitution of Liberty*.

ANNA KARSKA – pseudonim

LESZEK KOŁAKOWSKI – ur. w 1927 r. Do 1968 r. profesor historii filozofii na Uniwersytecie Warszawskim. Obecnie Fellow w All Souls College w Oxfordzie oraz profesor na uniwersytecie w Chicago. Ostatnio opublikował: *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań* (Wydawnictwo Aneks, 1982) oraz *Religion* (Fontana, 1982; wyd. francuskie – Fayard, 1985); rozdział z tej książki – „Język i sacrum” opublikowaliśmy w *Aneksie* nr 29-30.

LESLIE M. LIPSON – emerytowany profesor nauk politycznych na Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley. Autor wielu artykułów i książek poświęconych problemom demokracji m.in.: *The Democratic Civilization* (1964) oraz *The Great Issues of Politics* (1981).

JERZY LISIECKI – ur. w 1958 r. Ekonomista. od 1977 r. przebywa w RFN. Przygotowuje pracę doktorską na temat wymiaru handlowej Wschód-Zachód.

TOMASZ LUBIENSKI – ur. w 1938 r. Autor książek: *Ćwiczenia* (1962), *Bić się czy nie bić* (1978), *Pod skórą* (1981), *Pisane przedwczoraj* (1983), *Czerwonobiady* (1983) oraz sześciu sztuk teatralnych. Ostatnio nakładem Wydawnictwa Aneks ukazała się jego książka *Bohaterowie naszych czasów* (1986). Pracuje obecnie nad przekładem *Boskiej komedii* Dantego.

LEON POLIAKOV – ur. w 1910 r. w Petersburgu. Profesor honorowy w Centre National de la Recherche Scientifique w Paryżu. Autor cztero-

tomowej *Histoire de l'antisémitisme* (1955, 1961, 1968, 1977). Inne ważniejsze publikacje: *Breviary de la haine. Le IIIe Reich et les Juifs* (1951), *Le Myth aryen, essai sur les sources du racisme et des nationalismes* (1971), *L'Auberge des musiciens: mémoires* (1981), *De Moscou à Beyrouth: essai sur la désinformation* (1983). Publikowany w niniejszym numerze *Aneksu* tekst stanowi fragment przygotowanego do druku nowego, rozszerzonego wydania książki *Le Myth aryen*. Tekst ten ukazał się w kwartalniku *L'Autre Europe*.

STANISŁAW ŚTARSKI – autor ukrywający się pod tym pseudonimem opublikował również książkę *Class Struggle in Classless Poland* (South End Press, 1982).

ZESZYTY LITERACKIE

W numerze 16 [JESIEŃ 1986]: PROZA I POEZJA: ADAM ZAGAJEWSKI, Mały naród pisze list do Boga; ARTUR MIEDZYRZECKI, Wiersze; ZBIGNIEW KRUSZYŃSKI, Fragment powierzchni; RAFAŁ KLES, Wiersze; EMANUEL ŁASTIK, Wiersze. EUROPA ŚRODKA: MIRCEA ELIADE, Dziennik (fragmenty); MIRCEA ELIADE, Być Rumunem. LISTY Z PARYŻA: WOJCIECH KARPIŃSKI, Broń ostatnia. SYLWETKI: KONSTANTY A. JELEŃSKI, Leonor Fini; LEONOR FINI, Pseudonimy. PREZENTACJE: JORGE LUIS BORGES, Wiersze; PHILIP LARKIN, Wiersze. INTERPRETACJE: JAN KOTT, Ran albo Lear Ostateczny; ANNA MICIŃSKA, Jedyne wyjście Istnienia Poszczególnego. Samobójstwo S.I. Witkiewicza. W OCZACH ZACHODU: JONATHAN SCHELL, O lepsze dzisiaj; O KSIĄŻKACH: STANISŁAW BARANCZAK, „Niezliczone odmiany koloru szarego”; JULIAN KORNHAUSER, Lekcja tożsamości. NOTATKI NOWE PUBLIKACJE. NOTY O AUTORACH.

Do nabycia w redakcji (CAHIERS LITTÉRAIRES, 44, rue Tiquetonne 75002 PARIS).

Cena pojedynczego egzemplarza wraz z przesyłką 50 FF

(6,50 \$USA); pocztą lotniczą 56 FF (7,5 \$USA).

Prenumerata roczna — 170 FF (22 \$USA); pocztą lotniczą 210 FF (27,50 \$USA).

ADAM ZAGAJEWSKI

Solidarność i samotność

Do nabycia w redakcji *Zeszytów Literackich* i w księgarniach

Cena: 60,00FF

