



Z prof. ANDRZEJEM WALICKIM, filozofem i historykiem idei, rozmawia Krzysztof Lubczyński

Panie Profesorze, muszę przyznać, że niewiele mnie już dziwi, ale cenzuralne embargo nałożone przez kilka opiniotwórczych tytułów, w tym m.in. przez tygodniki „Polityka” i „Tygodnik Powszechny”, na informacje o przyznaniu Panu bardzo prestiżowej włoskiej nagrody im. Eugenio Balzana, którą wręczył Panu prezydent Włoch, jednak mnie zaskoczyło. Odebrałem to – najłagodniej mówiąc – jako triumf politycznych uprzedzeń i ideologicznej poprawności nad zdrowym rozsądkiem. Pan podkreśla fakt swojej długotrwałej walkę z przemocą symboliczną. Czy te zachowania nie były swoistym jej przejawem?

- Ja bym zarezerwował słowo „przemoc symboliczna” dla bardziej spektakularnych przejawów tego zjawiska, np. takich jak wmawianie opinii publicznej, że zajmowanie jakiegoś stanowiska politycznego, np. pozytywne ocenianie PRL, jest jakimś grzechem, czymś niewłaściwym, niepatriotycznym, takimi jak piętnowanie, stygmatyzowanie całych środowisk, wymuszanie jakichś zachowań przez presję społeczną i polityczną. To, co mnie spotkało nazwałbym raczej chęcią sprawowania kontroli opiniotwórczej nad życiem umysłowym, czyjąś reputacją czy pozycją społeczną. Jest to rodzaj polityki kulturalnej. U nas pojmuję się ją nie na zasadzie wolnego rynku, kiedy to obserwuje się jak dana myśl krąży, jak zdobywa zwolenników lub odpycha, ale jako narzucanie, oktrojowanie jej przez pewne kręgi. Co do „Polityki” to jej decyzja zdziwiła mnie tym bardziej, że niedawno przyznała mi ona nagrodę za książkę „Marksizm i skok do królestwa wolności”. Z tego właśnie powodu uznałem za konieczne wysłać do redakcji faks z zawiadomieniem o otrzymaniu „włosko-szwajcarskiego Nobla”.

Czy ten epizod jest przejawem polskiej tylko specyfiki?

- W dużym stopniu tak. Istnieją tu bardzo zwarte środowiska, które uważają się za powołane do tego rodzaju kontroli i uważają ją nawet za swój obowiązek. W takich krajach jak Ameryka czy Australia jest to do nie do pomyślenia. Może także dlatego, że są to duże kraje i środowiska opiniotwórcze są tam relatywnie bardzo małe liczebnie i nawet najsilniejsze spośród nich publikują w nakładzie minimalnym w stosunku do prasy masowej, która wszystko zdominowała. Gdyby ktoś chciał idealizować ten stan rzeczy w Polsce, to mógłby powiedzieć, że to świadczy o tym, iż społeczeństwo polskie nie jest jeszcze zatomizowane i że są tu jeszcze jakieś elity, które próbują nazywać to, co Adam Michnik nazwał „władzą duchową” czy mickiewiczowskim „rządem dusz”. Z drugiej strony jest to bardzo uciążliwe, ponieważ społeczeństwo współczesne – moim zdaniem – powinno się łączyć nomokratycznie, tzn. w oparciu ogólne zasady postępowania, których przejawem jest prawo, rozumiane nie jako przepisy drogowe, ale jako prawo przez duże P, a nie w oparciu o jakieś cele, czy zasady moralne, które nie mogą być sprawą ogólnospołeczną.

Co Pana zdaniem zadecydowało o takim zachowaniu wspomnianych tytułów?

- Jak myślę, przeważało przekonanie, że w sprawach rosyjskich Polska powinna mówić jednym głosem i że nagroda dla Polaka za promowanie kultury rosyjskiej nie jest godna poparcia, a

nawet upowszechnienia informacji o niej.

W moim odczuciu pozostaje to w jaskrawej sprzeczności z pielęgnowanym przez polską inteligencję, jeszcze od zaborów, poprzez wiek XX mitem wolnościowym, także wolnościowym w sferze ducha, co wyrażało się m.in. w walce o wolność słowa w II RP i PRL....

- Słowo „wolność” ma różne znaczenia. Można wywodzić jego sens z dawnej tradycji polskiej, Polski jako kraju wolności szlacheckiej, republikańskiej i itd. Nie sposób wyobrazić sobie szlachcica, który w okresie złotej wolności szlacheckiej optowałby za absolutum dominium. Mógłby sobie na to pozwolić najwyżej jakiś wielki reformator w okresie reform, w czasach konfrontacji myśli modernizacyjnej z myślą staroszlachecką. Jednak w XVII wieku czy w czasach saskich było to nie do pomyślenia i ktoś taki zostałby zagłuszony, uznany za odstępcę. Jak się zatem okazuje można ludziom zatykać usta w imię wolności, w imię zasady, że nie ma wolności dla kogoś, kto głosi, że powinna być silna władza wykonawcza, a więc ograniczenie wolności, że w imię wolności od króla, władcy absolutnego, musimy kontrolować w naszych szeregach opinię taką oto, że kraje ościenne, w których istnieje władza absolutna pod pewnymi względami nad Polską górują.

W obecnej Polsce był okres, kiedy monopol na wolność i cnotę miało środowisko polityczne dawnej, PRL-owskiej opozycji, tzw. kombatanckie, które potem się jednak skłóciło. Dla wielu ludzi wykształconych przyłączenie się do tego środowiska było równoznaczne z wyborem moralnym, a wykluczenie z niego, dokuczliwym wykluczeniem towarzyskim z salonu, uważającego się za strażnika wartości. To się nie zgadza z normalnym pojmowaniem demokracji liberalnej, w której polityka musi być od moralności oddzielona. W moim przekonaniu polityka moralna to jest taka polityka, w której nikt nie przybiera pozy moralnej wyższości i nie gniecie innego z tej pozycji. Moralność przecież nie może być tolerancyjna, zwłaszcza, jeżeli aspiruje do roli moralności absolutnej, takiej jak chrześcijańska. Moralność w polityce polega właśnie na odrzuceniu moralistyki, w tym religijnej. W polityce musi być moralność polityczna, a nie inna.

Chciałbym zatrzymać się przy Pana najnowszej książce „Idee i ludzie. Próba autobiografii”. Kilkakrotnie wymienia Pan w niej figurę Hamleta z eseju Turgieniewa „Hamlet i Don Kichot”, zwracając uwagę, że tragizm życia ludzkiego polega na niemożności połączenia wiary i entuzjazmu Don Kichota z krytyczną świadomością Hamleta. Pan się wyraźnie identyfikuje z Hamletem. Gdzie źródło tej filiacji?

- W dużej mierze uwarunkowane to zostało kontekstami społecznymi mojej biografii, jako że kształtowałem się na styku bardzo różnych środowisk, lewicowych i nie lewicowych, w tym akowskich o wychyleniu prawicowym. W okresie stalinowskich byłem obiektem nacisków i nagonek, ale nawet wtedy starałem się zrozumieć racje moich adwersarzy. Nie byłem człowiekiem immunizowanym na rozmaite wpływy, schowanym w typowej polskiej enklawie konserwatywno-katolickiej i przechowującym swoje poglądy jak w lodówce. Cały czas starałem się być na styku różnych środowisk, np. w Klubie Krzywego Koła, skupiającym ludzi o poglądach postępowych, ale niekomunistycznych, a krytycznie nastawionych także do rewizjonizmu reprezentowanego przez Kołakowskiego.

Z drugiej strony istniało środowisko rewizjonistycznych marksistów z Baczka i Kołakowskim, którzy sceptycznie odnosili się do Klubu. Baczko tam nie bywał, Kołakowski z paryską „Kulturą”

zaczął współpracować dopiero w latach siedemdziesiątych. Ja zaś byłem związany z jednymi i z drugimi, jako ktoś w rodzaju pośrednika. Mój rodowód akowski po ojcu nie przeszkadzał mi mieć silne poczucie solidarności z Leszkiem Kołakowskim i grupą kolegów z warszawskiej szkoły historyków idei. Staralem się więc rozumieć różne racje, wypośrodkować je, być otwartym na różne poglądy. Ratowało mnie to przed uproszczeniem i zubożeniem mojego życia wewnętrznego, przed przyjęciem jednej, ale za to jednoznacznej wizji świata. Nie lubiłem jednoznaczności, której wymagano ode mnie w okresie stalinizmu. Ta postawa rozumienia różnych stron konfliktu została nawet podniesiona przez Karla Mannheima w jego klasycznym studium o inteligencji do rangi powołania inteligencji. Role inteligentów definiował on tak, że nie powinni oni być zakotwiczeni społecznie w jakichś konkretnych środowiskach, niewolniczo akceptując ich poglądy, lecz winni pełnić rolę mediatorów między różnymi stanowiskami, ambasadorów pewnych wartości. Taka pozycja została nazwana również pozycją klerka, który jest przeciwieństwem intelektualisty zaangażowanego, Don Kichota widzącego jeden cel, dążącego do tego by wszystko zgadzało się z jego widzeniem sprawy i odrzucającego wszystko, co komplikuje mu obraz świata. Tymczasem klerk jest krytyczny i czasem musi komplikować obraz świata, zgodnie z koncepcją twórcy pojęcia „klerka”, Julien’a Benda. Ja nie wstydzę się swojej pozycji Hamleta, choć mam świadomość, że całe społeczeństwo nie może składać się z samych Hamletów, ani z samych Don Kichotów. To tylko niektóre z ról i to bardzo mniejszościowych. Turgieniew miał ten sam problem. Don Kichotami byli dla niego radykalni demokraci jak Czernyszewski czy Dobrolubow, którym nie odmawiał racji moralnych dla takiego radykalizmu, ale jednocześnie widział jego niebezpieczeństwa. Nie chciał im jednak przeciwstawiać się z pozycji twardego konserwatyzmu, więc wybrał pozycję Hamleta. Bił się przy tym trochę w piersi, że nie potrafił się zaangażować.

Kompleks niezaangażowanego inteligenta?

- Tak, podobny do tego, który miał Isaiah Berlin. Identyfikował się on w tym względzie z Turgieniewem, ale uważał, że może lepiej by było, gdyby zdobył się na jednoznaczność. Ja poszedłem dalej w akceptacji pozycji Hamleta jako dobrego punktu obserwacyjnego.

Skoro jest Pan Hamletem, to dlaczego występuje Pan na okładce książki jako Don Kichot?

- W innym sensie tej postaci, jako ktoś, kto idzie pod prąd, inaczej niż stado. W niektórych elementach mojej postawy życiowej, np. w kwestii stanowiska wobec Rosji szedłem i idę w Polsce pod prąd. Można być przecież w czterech piątach Hamletem, a w jednej piątej Don Kichotem.

Jeden z publicystów nazwał Pana „człowiekiem dziwnym”, który potrafił czuć empatię z różnymi historycznymi formacjami obcymi, ale nie doznał empatii z emocjami własnej narodowej wspólnoty ...

- To ostatnie uogólnienie nie jest trafne, ale mniejsza o to. Istotne jest to, że dystansowałem się od emocji stadnych. W Polsce nie wydaje się dziwne, że ktoś, kto był kiedyś stalinowcem, przystąpił do opozycji korowskiej i stał się demokratą. Dziwna natomiast wydaje się taka postawa jak moja. Paweł Śpiewak nazwał mnie „zacierzewanym klasykiem”, choć jako żywo daleki jestem od zacierzewienia. A podstawą do uznania mnie za klasyka, co było zresztą

wyrazem uznania dla mnie, ale „zacierzewanego”, jest moja konsekwentnie negatywna postawa wobec np. lustracji, podczas gdy ja postawę antylustracyjną uważam za postawę normalności. Z całą pewnością środowiska opiniotwórcze w Polsce bardziej niż gdzie indziej mają skłonność do przyjmowania postawy kontrolowania postaw innych. W Ameryce, Rosji czy choćby na Ukrainie nie ma kontroli w tej skali i w tym kształcie. W Ameryce przyjmuje się cudze poglądy do wiadomości i nie ma zwyczaju ich zwalczania. Na tym tle Polska jest bardzo zideologizowanym krajem, choć ustępuje pod tym względem Litwie i Węgrom.

Pana negatywna postawa wobec lustracji wywołała ze strony Wojciecha Roszkowskiego zarzut pod Pana adresem sprowadzający się do tego, że odrzucając osądzanie przeszłości przed sądami wyklucza Pan cywilizację...

- Społeczeństwo nie może podzielić się na prokuratorów i adwokatów pracujących w permanencji. Życie w takim społeczeństwie było by nie do zniesienia. Podobnie jest z postulatem życia w prawdzie sformułowanym przez Solżenicyna i Havla. Kisielewski zauważył, że gdyby wszyscy wszystkim mówili wyłącznie prawdę, to życie było by nie do zniesienia. Byłoby to piekło na ziemi. To właśnie zasady cywilizacji nakazują czasem powściągnięcie się od mówienia prawdy, od wyrażenia swojej opinii. Przesadą w drugą stronę jest amerykańska poprawność polityczna, nakazująca mówić o ludziach oględnie, nie używać w stosunku do innych negatywnie oceniających epitetów, kontrolować język w celu unikania brutalnych sformułowań, np. rasistowskich czy seksistowskich. Polaków przybywających do USA często bardzo to śmieszyło. Jednak chociaż co prawda poprawność polityczna jest tam przesadna, to miała ona swoje źródło w tym, że jest tam wielu polityków, którzy chcieliby otwarcie chamsko, w sposób nieokrzesany wyrażać się o innych i inteligencja uniwersytecka postanowiła na to zareagować.

Rozwój cywilizacji zachodniej powoduje, że brutalizmy językowe są coraz bardziej eliminowane z użytku, a ludzie używający takiego języka są odsuwani, potępiani. Nawiasem mówiąc, włączyłem się kiedyś w te zagadnienia na gruncie polskim pisząc artykuł „Czym nie powinna być inteligencja liberalna” („Przegląd”, 8.04.2002). Stwierdziłem, że nie powinna ona mówić językiem socjaldarwinizmu, czyli językiem brutalnie pochwalającym przewagę silniejszych nad słabszymi. Dodałem nawet, że każda szanująca się redakcja powinna eliminować taki język. W Polsce natomiast niektórzy publicyści zaczęli brak poprawności politycznej uważać za przejaw naszej cnoty, polegającej na tym, że my w odróżnieniu od jakichś tam Anglików czy Amerykanów prostodusznie mówimy, co myślimy, posługujemy się własnymi, brutalnymi słowami.

Pozostając jeszcze na chwilę przy polskim syndromie kontroli cudzych poglądów przywołam przytoczone przez Pana słowa Adama Schaffa, wygłoszone przed wielu laty podczas dyskusji w Klubie Krzywego Koła. Powiedział on wtedy, kierując te słowa do Pana, że polskiej inteligencji tak naprawdę nie tyle zależy na wolności, ile na restytucji przedwojennych, korzystnych dla niej stosunków ekonomicznych. Może zatem ta obecna w niej nadal skłonność do kontroli poglądów pośrednio potwierdza trafność oceny Schaffa?

- W Polsce są dwie tradycje rozumienia inteligencji. Jedna starsza, libeltowska, zgodnie z definicją z 1844 roku, według której obowiązkiem inteligencji jest opowiedzenie się po stronie słabszych przeciw silnym, po stronie ludu przeciw możnym, pełnienie służby społecznej. Ten

nurt wyrażali m.in. Krzywicki, Abramowski, organiczni pozytywistyczni, przedwojenna inteligencja żoliborska. Jest też jednak inny nurt. W książce Henryka Słabka o historii społecznej PRL przywołana jest kategoria inteligencji czy może raczej półinteligencji, skupiająca ludzi w białych kołnierzykach, którzy po wojnie nie chcieli odpoczywać w tych samych domach wczasowych, co robotnicy. W tej wersji inteligent jest przeciwieństwem „chama”, kimś lepszym i dlatego nie lubi demokracji, bo prowadzi ona do „chamokracji”. Być może więc Schaff miał na myśli tę właśnie kategorię ludzi uważających, że w PRL jest zbyt wiele miejsca dla chamów, a nie tak jak w II RP, gdzie choćby dystans płacowy między pracownikiem umysłowym a robotnikiem był bardzo duży i po wojnie został zredukowany. Nie sądzę, by Schaff miał na myśli inteligencję wysoką, najlepszą jej część, lecz właśnie ową szeroką, socjologiczną kategorię ludzi mających jakieś wykształcenie i pracujących umysłowo, a w każdym razie niefizycznie. W tym sensie coś w jego słowach na rzeczy było. Ja jednak nie zgadzam się z tezą Schaffa, ponieważ podobne zjawiska występowały także w innych krajach. On wziął pod uwagę postawy wybitnych intelektualistów zachodnich, którzy krytykowali socjalizm głównie za brak wolności indywidualnej i politycznej, a nie za redystrybucję materialną, czyli porównał elitę zachodnią z nieelitą polską. Na pewno nie zasługiwał na taką ocenę Jan Józef Lipski z Krzywego Koła, który wyznawał libeltowską wizję inteligencji mającej szczególne obowiązki wobec warstw niższych i któremu chodziło o to, by warstwy niewykształcone nie były chamami, lecz pełnowartościowymi obywatelami.

Zauważyłem, że zgorszeni krytycy Pana relatywnie pozytywnej oceny PRL znacznie bardziej koncentrowali się na tym fakcie samym w sobie, aniżeli na tym, że był Pan krytykiem marksizmu i stalinizmu jako utopijnej ideokracji. Skąd z Pana strony ta postawa wobec PRL mimo niewątpliwych licznych ciemnych stron tej formacji?

- Brało się to przede wszystkim stąd, że zajmując się sprawami Rosji i często wyjeżdżając za granicę, miałem w przeciwieństwie do przeciętnego inteligenta polskiego, który za granicę rzadko wyjeżdżał, nawet do krajów ościennych, świadomość, że PRL na ich tle rysowała się znacznie lepiej. Wiedziałem, że PRL mogła by być czymś o wiele gorszym niż była. Było to zasługą zarówno społeczeństwa, które stawiało większy opór niż inne społeczeństwa bloku, ale też i władza była bardziej wrażliwa na opinię społeczną. Przekraczając granicę polsko-czeską, polsko-enerdowską czy polsko-radziecką, czułem się w innym świecie. Gomułka, choć nie był wielkim teoretykiem, to był w gruncie rzeczy rozsądnym praktykiem i nie przyjął doktrynerskich założeń społecznych i gospodarczych obowiązujących w bloku, np. kolektywizacji wsi. Także Gierek ogłaszając Polskę jako rozwinięty kraj socjalizmu kierował się intencją potwierdzenia, że rozwinięty kraj socjalizmu może mieć prywatne chłopstwo, prywatny handel oraz taką wolność opinii i tolerancji dla opozycji, jaka jest w Polsce. Chciał to usankcjonować w obliczu cerberów ideologicznych bloku. To także było pójście sojusznikom pod prąd: spróbujcie zakwestionować naszą drogę, to się ośmieszycie.

Polska nie stanęła na gruncie tych doktryn, lecz na gruncie tzw. realnego socjalizmu, co oznaczało, że odmówiła marszu w stronę utopii. Bardzo to doceniałem, bo to czyniło możliwym przekształcenie ustroju, który nie był demokratyczny, a tylko autorytarny. Był to autorytaryzm nieklasyczny, łagodny, bo z szeregiem konsultacji społecznych. Z drugiej strony był gorszy niż klasyczny, bo sprawował władzę nad własnością, mieszkaniem itd. Otwierał więc drogi do partycypacji, ale z drugiej strony rozszerzał swoją władzę, z cechami posttotalitarnymi. Dla mnie, wychowanego pod straszliwym naciskiem ideologicznym, żdanowizmu, formuły

zgodnie z którą myśl rosyjskich „rewolucyjnych demokratów”, zaraz po marksizmie-leninizmie uważana była za lepszą niż wszystko co powstało na Zachodzie, było to coś, czego nie mogłem nie docenić. Kanon żdanowskiego marksizmu-leninizmu zakładał, że jeśli z tego ideologicznego kanonu wyjmie się choć jeden fragment, dopuszczając np. dwa różne poglądy na Mikołaja Czernyszewskiego, to zaraz wszystko się rozpadnie, bo pojawiają się dwa poglądy na Związek Radziecki na socjalizm, na Lenina, Stalina i td. Byłem pod wpływem tego nacisku, więc swoją działalność naukową uważałem za mającą znaczenie ściśle polityczne, choć nie była to działalność polityczna. Skoro bowiem system ten był tak integralny, to oznaczało, że jeśli jego wymiar umysłowy zostanie naruszony czy wymieniony, to pociągnie to za sobą dalsze konsekwencje, prowadzące do upadku całego systemu. W warunkach polskich jednak było inaczej. Po przełomie październikowym 1956 roku PZPR zrezygnowała faktycznie z totalitarnej aspiracji do ustanowienia całkowitej kontroli nad życiem intelektualnym. Wykorzystałem to maksymalnie i dzięki temu właśnie moja synteza dziejów myśli rosyjskiej i inne moje książki mogły zostać wydane po angielsku i zaakceptowane na terytorium wroga ideologicznego jako podręczniki, m.in. na uniwersytetach amerykańskich. Uznałem to za prywatne zwycięstwo nad opresyjnym systemem, który usiłowano nam narzucić.

Na czym polegało to zwycięstwo w sensie politycznym?

- Na tym, że nikt mnie nie wziął za produkt tamtego systemu. Było by nieprzyzwoite nie docenić tego zjawiska. Jeżeli istotą totalitaryzmu jest m.in. ideokratyczna kontrola nad myślą, to znaczy, że ona była w Polsce nieefektywna czyli de facto nie istniejąca. Nie miałem też przeszkód by drukować za granicą, nawet nie pytałem o to i czyniłem to siłą faktów dokonanych. To był empiryczny dowód z mego życia wzięty, a ponadto cała polska humanistyka w tamtym czasie owocowała naprawdę ogromną liczbą książek, które dziś bez wstydu można wznowić. A proszę zważyć, że będąc na rusycystyce, znajdowałem się w Rosji żdanowskiej przeniesionej do centrum Warszawy, podczas gdy na socjologii, gdzie studiował Jerzy Szacki czy na polonistyce, była naprawdę łagodna rewolucja, by użyć określenia Jerzego Borejszy. Jeśli zatem zimna wojna toczyła się pod hasłem, że totalitaryzm jest symbolem największego zła, ograniczenia wolności polegającego nie tylko na ograniczeniu wolności głosowania do parlamentu, ale przede wszystkim ograniczenia wolności myślenia i sumienia, to w takim razie w Polsce po 1956 roku totalitaryzmu nie było. Tego uczy empiria, która w czytankach opozycyjnych była rytualnie ignorowana.

Ignorowane było także to, że jak pokazuje we wspomnianej przez Pana książce o PRL Henryk Słabek, przemiany społeczno-polityczne po 1944 roku, które legły u podstaw Polski Ludowej, miały duże społeczne poparcie...

- Tak, te reformy miały poparcie nawet w części środowisk akowskich, czy w części środowisk emigracyjnych, a samo określenie Polska Ludowa zostało wykute w ostatnich latach wojny przez organizację Wolność i Niepodległość, co dokumentuje antologia Manfreda Kriedla wydana na Zachodzie, „Polska myśl demokratyczna w ciągu wieków”, w Polsce wydana przez LSW w 1986 roku. Takie wielkie, podstawowe reformy jak reforma rolna czy nacjonalizacja wielkiego przemysłu, spełniły rolę w dokończeniu w Polsce procesu budowania nowoczesnego narodu. Przekształciły masy fornali i zahukanych robotników w świadomych obywateli i

Polaków, więc były potrzebne.

Cokolwiek zatem powiedzieć o meandrach późniejszego rozwoju, trzeba uznać, że tamten etap nie intensywnego, lecz ekstensywnego rozwoju miał duże uzasadnienie. Dlatego człowiek utożsamiający się choćby z najogólniej rozumianymi ideałami lewicy nie może się tego wyrzec. Nie przychodzi mi to mówić łatwo, ponieważ ten etap przemian nastąpił w okresie największego, stalinowskiego nacisku ideologicznego, w okresie okropnym politycznie. Tymczasem ten okres późniejszy, o tyle lepszy z punktu widzenia wolności, był czasem, w którym konsensus społeczny uległ zachwianiu.

No i ostateczny kres tego konsensusu objawił się latem 1980 roku, w momencie wybuchu „Solidarności”, której był Pan tak surowym krytykiem. Przez część kręgów solidarnościowej elity intelektualnej uważany Pan był i jest niemal za obrazoburcę, który nie tylko nie oddał hołdów narodowej świętości, „pannie S”, ale poddał ją surowej krytyce, podważając m.in. tezę o pokojowym charakterze tego ruchu. Jednak blisko 10 milionów Polaków stanęło w szeregach „S”, a Pan – jak to zarzucił Panu publicysta Robert Krasowski – nie odczuł empatii z ich uczuciami i nadziejami, choć potrafił Pan empatycznie wczuwać się w ducha XIX-wiecznych myślicieli rosyjskich. Od takiego zarzutu tylko o krok tylko do oskarżenia o narodową apostazję. Czy jednak była inna możliwa droga do rozwiązania kryzysu drugiej połowy lat siedemdziesiątych przy takiej skali rozpętania namiętności politycznych i narodowych, czy możliwy był wtedy jakikolwiek dialog. Może skryształizowanie się tych namiętności w postać wielomilionowego, a więc niezdolnego do racjonalnej refleksji ruchu było historyczną nieuchronnością?

- Obawiam się, że moja decyzja o czasowym wyjeździe z kraju, która, co podkreślam, nie była decyzją o emigracji, świadczyła o tym, że na wiele lat nie widziałem tu dobrego miejsca dla ludzi środka. Powołując się m.in. na Karola Modzelewskiego napisałem o genezie „Solidarności” i ogromnym dla niej poparciu jako o rewolucji zawiedzionych nadziei...

Zawiedzionych przez realny socjalizm?

- Tak. Przecież ruch ten nie był początkiem drogi do liberalnego kapitalizmu, był ostatnim tragicznym aktem historii PRL, skutkiem niespełnionych obietnic, w imię których ludzie się zbuntowali. Przy czym wygłaszano jednocześnie różne sprzeczne poglądy, sławiono egalitaryzm jak w Szwecji, wolność ekonomiczną jak w Chile, dobrobyt jak w Australii. Wybuch 1980 roku bardzo przyspieszył luz polityczny panujący w Polsce, fakt, że nie było tu silnego strachu. Społeczeństwo zastraszone i zdyscyplinowane tak jak w NRD nie zdobyłoby się na taki akt. Połączenie pozytywnej ewolucji w stronę całkowitej eliminacji strachu z poczuciem obietnic niespełnionych przez socjalizm oraz prymitywna wiara w możliwość ich wyegzekwowania zrodziło ten ruch. Jego konsekwencją był stan wojenny, który okazał się smutną, tragiczną koniecznością. Waldemar Kuczyński napisał nawet, że dzięki stanowi wojennemu porozumienia Okrągłego Stołu mogły być oparte na realistycznych podstawach, co nie mogłoby mieć miejsca w momencie największego rozbijania rewolucyjnych oczekiwań. Zdarzają się takie momenty w życiu narodu, kiedy nie ma zasadniczej alternatywy zadowalającej wszystkich. Świadczy to o tym, jak uwewnętrznione były przez klasę robotniczą obietnice socjalizmu, jak bardzo traktowała je na serio. Nawiasem mówiąc David Ost zauważył później, że ci sami polscy robotnicy, którzy

w 1980 roku uważali, że mają prawo do głosu w fabryce państwowej, uznali później, po 1989 roku, w warunkach gospodarki opartej na własności prywatnej, że nie dorośli do zabierania głosu w fabryce prywatnej i pozostają potulni do dziś, co jest koegzystencją dwóch świadomości.

Dlaczego po przemianie 1989 roku zadekretowano neoliberalną linię w gospodarce, a nie linię społeczną, reprezentowaną m.in. przez profesora Tadeusza Kowalika?

- Po pierwsze to załamanie się systemu realnego socjalizmu pod własnym ciężarem nastąpiło w kontekście międzynarodowym. Na Zachodzie była wtedy moda na krańcową, neoliberalną wersję kapitalizmu, zmierzającą do rozmontowania osiągnięć keynesizmu, państwa opiekuńczego. Ta moda trwała długo, bo rozciągnęła się nawet na początek XXI wieku. Nacisk zewnętrzny był bardzo silny, chociaż Jeffrey Sachs wycofał się później ze swoich poglądów i poddał krytyce rady, które dawał Balcerowiczowi, a zwłaszcza Jelcynowi. Za ostrą opcją chirurgiczną były ważne argumenty, bo nawet Kuroń dał się do nich przekonać. Szkoda tylko, że wprowadzeniu tego rozwiązania towarzyszyła obłuda, polegająca na arbitralnym głoszeniu jego rzekomej bezalternatywności.

Czy mogła zwyciężyć opcja Kowalika? Teoretycznie tak, ale w praktyce nie było to raczej możliwe. Co ciekawe tę opcję popierali bracia Kaczyńscy ogłaszając na łamach tygodnika „Solidarność” plan wychodzący z założenia, że reformy neoliberalne przyniosą spadek stopy życiowej świata pracy i bezrobocie, ale jego nienawiść można będzie skierować nie przeciwko nowym właścicielom, ale przeciwko komunizmowi. Kaczyńscy sugerowali do tego, że gdyby nowi właściciele, kapitaliści wywodzili się z szeregów „S”, a nie z byłej nomenklatury systemowej, to wszystko było by w porządku. To była argumentacja prymitywna, ale socjotechnicznie skuteczna, bo prosty człowiek myśli sobie, że wszystko zależy od tego, jacy ludzie mają nić w rękę, czy są dobrzy, czy są nasi. Dzięki temu udało się skierować dużo społecznej uwagi w stronę lustracji i dekomunizacji, a jednocześnie nie udało się stworzyć partii socjaldemokratycznej, która skierowałaby te emocje w inną stronę niż walka z komunizmem, którego już nie było.

Chciałbym teraz poprosić Pana o odniesienie się do kwestii polskich relacji z Rosją, jako że po 10 kwietnia nabrały one nowego kontekstu. Pisał Pan o polskiej „polityce nieprzyjaznych gestów” w stosunku do Rosji. Czy obecne ocieplenie wzajemnych relacji będzie trwałe? Jakie wektory stosunków z Rosją wskazałby Pan obecnie w Polsce rządzącej?

- Uważam, że błędna była koncepcja zmierzająca do utrzymywania na Zachodzie przekonania, że Rosja jest wielkim zagrożeniem i że na Bugu mamy przedmurze zachodniego świata. Na Zachodzie zwycięża przekonanie, że Rosję trzeba wciągać w struktury zachodnie, nawet natowskie, że trzeba z nią współpracować, bo jest ona kulturowo bliższa światu zachodniemu niż kraje muzułmańskie, że trzeba szukać z nią modus vivendi. Nie można myśleć kategoriami XIX-wiecznymi i wierzyć, że Rosja może napaść na Polskę i zaanektować Białystok, bo to jest nierealistyczne. My z Rosją nie mamy konfliktów terytorialnych, bo z nią nie graniczymy. Niemiecka ekspansja gospodarcza na Wschód z błogosławieństwem Rosji to coś, do czego Polska powinna się włączyć, bo to było by gospodarczo korzystne i w dodatku zwiększało uznanie dla nas na Zachodzie. To byłaby alternatywa dla nierealnej do osiągnięcia, a lansowanej jeszcze w latach dziewięćdziesiątych przez Zbigniewa Brzezińskiego koncepcji

Polski jako lidera regionalnego. Nierealnej z powodu niskiej jakości polskiej klasy politycznej. Zamiast tego zajmujemy się eksportowaniem na Ukrainę i Białoruś zgubnej dla tych krajów rusofobii. Owszem, cenna jest tam ekspansja kulturalna polska w duchu Wielkiego Księstwa Litewskiego, propagowanie Mickiewicza itd., ale nie propagowanie wrogości do sąsiadów.

Nie mogę nie zapytać o problemat lewicy, tym bardziej, że w najnowszej książce przedstawił Pan jej katalog programowy. Stwierdza Pan, że nie ma dziś miejsca na radykalną lewicę, ale jak to pogodzić z ożywionym duchem Carla Schmitta, który zakłada niezbędność ostrego sporu w polityce i potrzebę wroga?

- Uważam się za lewicowego liberała, który uważa liberalną demokrację za ustrój chroniący mniejszości. Teoria Schmitta o niezbędności wroga w polityce jest mi z gruntu obca. Dla mnie najważniejszy jest w polityce kompromis i temu pogładowi pozostaję wierny. Lewica nie fundamentalistyczna to jest taka lewica, która domaga się reform na gruncie gospodarki rynkowej, ale nie wolnorynkowej, bo to oznacza nieograniczoną władzę korporacji ponad głowami rządów. Mirosław Dzielski wyobrażał sobie wolny rynek jako oddolny, a nie jako czapę nałożoną od góry. Lewica powinna określać warunki brzegowe działania rynku w społeczeństwie i prawa podstawowe. W marksizmie są dwie części: materializm historyczny, teoria zależności bytu i świadomości od bytu społecznego oraz utopia komunistyczna w „Krytyce programu gotajskiego”, w wypowiedziach Engelsa o skoku do królestwa wolności czyli zniknięciu rynku na rzecz kontrolowanej gospodarki, zniknięciu chaosu gospodarki kapitalistycznej na rzecz planowania. Marksizm jako krytyka kapitalizmu żyje, ale jako utopia umarł.

W warunkach trwającego od lat światowego kryzysu lewicy komentatorzy zastanawiają się, czy lewica powinna koncentrować się na kwestiach społecznych czy też raczej na obyczajowych, światopoglądowych i kulturowych. Na Zachodzie łatwiej to rozstrzygnąć na korzyść kwestii kulturowych, w Polsce znacznie trudniej. Jaki Pan Profesor ma na to pogląd?

- Ja jestem przywiązany do wartości starej lewicy i myślę, że zwłaszcza w Polsce, kwestia społeczna nie jest jeszcze zmarginalizowana. Nie jesteśmy jeszcze w tym stadium, że wszyscy mają zaspokojone podstawowe problemy materialne, natomiast są obszary biedy, mają miejsce np. zjawiska brutalnej przemocy wobec kobiet i dzieci i dlatego lewica nie może się koncentrować na sprawach mniejszości seksualnych itp. Poza tym zmarginalizowanie lewicy do roli oficjalnie tolerowanej formacji walczącej o prawa gejów czy o inne kwestie obyczajowe byłoby na rękę prawicy, bo wtedy lewica stała by się gettem, listkiem figowym, którym prawica mogłaby legitymować się przed zagranicą jako atestatem przynależności do świata cywilizowanego. Poza tym w Polsce kwestia modernizacji obyczajowej będzie istniała tak długo, jak długo Kościół katolicki będzie chciał występować w rolach politycznych. Dlatego jestem za tradycyjną, reformistyczną, ale stanowczą lewicą.

Napisał Pan: „Skoro przeciwstawiałem komunizmowi, światopogladowi wolności jednostki, to sprzeniewierzyłbym się samemu sobie, gdybym akceptował politykę pełzającego państwa światopoglądowego usiłującego narzucić społeczeństwu religijne i nacjonalistyczne konformizmy, duszny nacjonalizm i patriotyczne dążenie do jednomyślności”. Podzielając to, zauważę jednak, że to właściwie jedyne w tej książce zdanie odnoszące się do kwestii

nadobecności Kościoła katolickiego w życiu publicznym? Skąd ta wstrzeźliwość?

- Nigdy nie byłem ani wojującym ateistą, może także dlatego, że byłem na tyle daleko od Kościoła, że nie czułem jego obecności, nie ingerował w moje życie. Znam jednak te zagadnienia trochę z lektury, trochę ze szkoły, a lektura „Nieba w płomieniach” Parandowskiego była dla mnie w swoim czasie przeżyciem ważnym tak, jak dla wielu młodych Polaków mojego pokolenia. Moje badania nad romantyzmem, nad Brzozowskim, obserwowanie Soboru Watykańskiego II spowodowały, że byłem uwrażliwiony, podobnie jak środowiska wolnomyślicielskie, na problem modernizacji religijności. Uważałem, że jeszcze przez długie lata wartość więzi narodowej będzie dla Polaków istotna. Ta więź jest jednak przesadnie silnie uwarunkowana przez więź religijną, co jest sprzeczne z moim rozumieniem liberalnego nacjonalizmu i dlatego zawsze podchwytywałem tendencje modernizacyjne, a poglądy Jana XXIII i następnie ekumeniczna nuta u Jana Pawła II - niestety później przytłumiona, bo dialog z prawosławiem okazał się nieudany - bardzo mi odpowiadały. Bolałem z powodu listu ówczesnego kardynała Josepha Ratzingera „Dominus Jesus”, który przywrócił kontrreformacyjne rozumienie Kościoła („extra Ecclesiam salus nulla”). Starałem się ignorować przejawy integryzmu katolickiego, czemu sprzyjała także praca w katolickim University Notre-Dame, który jest uczelnią bardzo postępową. Jednak obserwacja sceny politycznej nastrojała mnie od początku mało optymistycznie, bo pokazywała, że szansa na modernizację, otwarcie polskiego katolicyzmu w najbliższej przyszłości jest niewielka.

W Polsce jest zawsze wielu myślących, rozsądnych księży. Niektórzy z nich jak księża Obirek, Bartoś czy Węclawski występują z szeregów kleru, inni pozostają w nim, ale w stanie silnej niezgody, jak ksiądz Hryniewicz czy nieżyjący Musiał. To są bardzo cenne postacie. Nie możemy zapominać, że z polskiego Kościoła katolickiego wywodzili się księża, którzy w końcu stali się antyklerykałami, tacy choćby jak ksiądz Staszic, kompletny deista, który katolików uważał za ślepowierców.

Osobiście nie należę do tych, którzy uważają, że sutannę należy traktować tak jak Urban, ale pewnie dlatego, że mnie nie spotkały żadne przykrości ze strony Kościoła tak, jak ze strony innych instytucji. Niemniej jednak jestem bardzo uwrażliwiony na te kwestie i w mojej autobiografii intelektualnej jest silnie uwydatniony związek z Mickiewiczem i romantyzmem, a trzeba pamiętać, że cała polska elita intelektualna Epoki romantyzmu, a wcześniej Oświecenia chciała wielkiej odnowy religijnej. Dotyczyło to zarówno racjonalistów, jak Staszic, którzy chcieli te wiary definitywnie zrationalizować i faktycznie zlikwidować, jak i tych którzy chcieli odejść od niej w kierunku pogańskiego, słowiańskiego ludowładztwa, myślę tu o Towarzystwie Demokratycznym Polskim, jak i tych, którzy jak Mickiewicz czekali na nowe Objawienie z Nieba, które spowoduje nowy wybuch energii i rozbije zmurszałe biurokratyczne struktury Kościoła.

Opcja szczególnie mi bliska, to opcja tzw. filozofów narodowych, zwłaszcza Augusta Cieszkowskiego, którzy nie czekali na ingerencję z góry, lecz uważali że sam postęp społeczny, naukowy, oświatowy doprowadzi do zbudowania nowej, uniwersalnej religii, spowoduje likwidację stanu kapłańskiego i powierzenie roli kapłanów ludziom zajmującym się kulturą i rzeczami pożytecznymi dla społeczeństwa, przy zachowaniu religijnej retoryki i terminologii. Nazywało się to Królestwem Ducha Świętego i inspirowane było przez szlachetne nurty socjalizmu utopijnego. Cieszkowski głosił, że potrzebna jest powszechna światła amnestia, bo wszyscy zawinili przeciwko wszystkim w ramach słów z modlitwy pańskiej „i odpuść nam nasze winy jako i odpuszczamy naszym winowajcom”. Bardzo cenna była dla mnie religijna myśl rosyjska ze względu na swoją heterodoksję i otwartość na wartości świeckie. Muszę jednak

powiedzieć, że kiedy przeczytałem trzypięciotomową historię inteligencji polskiej wydaną przez mojego przyjaciela Jerzego Jedlickiego uświadomiłem sobie, że ten krytyczny stosunek do tradycjonalizmu katolickiego charakterystyczny dla pokolenia Oświecenia, Romantyzmu i Pozytywizmu polskiego i dla pokolenia Wielkich Niepokornych, dla tej elity elit, nie był miarodajny w odniesieniu do 99 procent polskiego społeczeństwa. Mój błąd polegał na tym, że nie będąc historykiem społecznym, lecz historykiem intelektualnym kierowałem się rangą idei, co było idealistyczne, a nie realistyczne. Zresztą po rzezi galicyjskiej dokonanej pod wodzą Szeli w 1846 roku, która była totalną kompromitacją lewicy, Bronisław Trentowski, który parę lat przedtem traktował „papieżniczy” katolicyzm jako „trupa z łbem odciętym” i „ostatni średniowieczny zabytek”, doszedł do ponurego wniosku, zapisanego w wydanych w Paryżu w 1847 roku „Wizerunkach duszy narodowej”: „zgoda, że katolicyzm, a właściwie jezuityzm, który Polskę swobodną zamordował, Polski ujarzmionej nie wskrzesi”, ale mimo to trzeba trzymać się go, bo on zabalsamował i strzeże od zgnilizny ciało tej wielkiej nieboszczki”. Później nastąpiło rozczarowanie decyzjami parlamentu frankfurckiego w 1848 roku, który odmówił potępienia rozbiorów Polski, co Polacy uznali za klęskę braterstwa ludów.

Pierwsze z tych zdarzeń uświadomiło lewicy, że program niesienia w lud radykalnych haseł społecznych może doprowadzić tylko do rzezi galicyjskiej, a drugie, że wielka idea braterstwa ludów przekształca się w cyniczny realizm polityczny i egoizm narodowy. Od tego momentu nastąpiło pierwsze straszne stoczenie się w dół od tych wysokich aspiracji. Drugim stoczeniem się było powstanie styczniowe i naiwna wiara, że Ukraińcy staną za szczytnymi ideami wolnościowymi jak dostaną Złotą Hramotę. Powstanie styczniowe uświadomiło, że tylko ta Polska, która mówi po polsku i wyznaje wiarę katolicką może podnieść się na dźwięk haseł narodowej pobudki. To bardzo skurczyło ideę polskości i doprowadziło do etniczacji pojęcia narodu (co dokonało się pod hasłem Narodowej Demokracji, a następnie, w niepodległej Polsce do zrostu nacjonalizmu z katolicyzmem).

Załamaly się nadzieje na rolę Polski jako potrzebnego Europie rozsądnika wielkich idei wolnościowych uzasadniających jej obecność w szerokich granicach sięgających Ukrainy. A przecież, kiedy te aspiracje żyły, Kościół polski był podporą Świętego Przymierza. W czasach Królestwa Kongresowego po 1820 roku, po usunięciu, na wniosek biskupa Woronicza, Stanisława Kostki Potockiego z ministerium oświaty, wprowadzono program reakcyjny. Tenże biskup Woronicz, przy poparciu księżnej Łowickiej, żony księcia Konstantego, apelował do cara by pogwałcił własną konstytucję wprowadzając w Królestwie rządy kleru. Kościół nie był więc prześladowany, lecz popierał idee superkonserwatywne, antyoświeceniowe. Symbioza katolicyzmu z polskością datuje się od klęski powstania styczniowego.

Co zatem z sekularyzacją Polski? Czy spełnią się oczekiwania radykalnych środowisk laickich czy też raczej nadzieje publicystów prawicowych, którzy z satysfakcją odnotowywali, że po katastrofie smoleńskiej Polacy język żałoby znajdowali tylko w katolicyzmie?

- Na pewno nie to drugie. Spodziewam się łagodnej sekularyzacji, tego, że katolicyzm ograniczy się do takiej roli jak w Ameryce, bo ten francuski sekularyzm jest dla Polaków chyba zbyt mocny do przyjęcia. Jednak np. w Notre-Dame nie do pomyślenia jest, by biskup przybył na inaugurację roku akademickiego. Tamtejsi teologowie są szczególnie uwrażliwieni na sprawy wolności myśli, na niezależność od instrukcji Watykanu, bardzo krytykowali „Fides et ratio” Jana Pawła II. Tam jest model przyjazny religii, ale zdystansowany. Nawet G.W. Bush, który nie czytał prasy, nie oglądał telewizji i otoczony był kaznodziejami z czarnego pasa biblijnego,

k którzy głosili ideologię chrześcijańskiego syjonizmu, że najpierw Izrael pokona wszystkich wrogów a potem nawróci się na chrześcijaństwo, nie pisał przeciw wolności religijnej, bo wiedział, że skompromitował by się w oczach większości społeczeństwa amerykańskiego. Katolicyzm amerykański opiera się na elektoracie latynoskim, więc musi być na lewo od centrum. Przy czym katolicy amerykańscy są na serio, polscy jak wiadomo, trwając przy rytuałach, masowo lekceważą nakazy i dogmaty swej wiary... Nasz jest katolicyzm jest instrumentalny, nacjonalistyczny.

Uważa Pan, że czeka nas sekularyzm na modłę amerykańską?

- Ja bym tego chciał, ale w proroka nie będę się bawił.

Panie Profesorze, mamy rok 30 rocznicy sierpnia 1980 roku. Będą zapewne dyskusje i spory wokół tzw. dziedzictwa sierpniowego. Jaki jest Pana pogląd zagadnienie tego dziedzictwa?

- Paradoksem solidarnościowej genealogii, tego, co nazywa się dziś obozem posierpniowym jest to, że daleko odszedł on od populizmu, roszczeniowości, egalitaryzmu „Solidarności”. Reforma balcerowiczowska nie byłaby możliwa z takim ruchem jak „S”. Ruch ten podważył ustroj socjalistyczny nawiązując jednocześnie do jego obietnic w sposób naiwny, nie biorąc pod uwagę uwarunkowań zewnętrznych. Była to rewolucja zawiedzonych nadziei. Tymczasem menedżerowie tamtego ustroju chcieli jak najdalej odejść od założeń ideologicznego marksizmu-leninizmu, w stronę rozwiązań rynkowych. „S” podważyła też założenie, że realny socjalizm ma poparcie klasy robotniczej i wyraża jego interesy. Otworzyła drogę do pluralizmu politycznego, demokracji i przełamała tabu strachu, choć nie było ono w Polsce tak silne, jak w innych krajach obozu.

To może obóz posierpniowy świętować, bo świętowanie całości dziedzictwa było by hipokryzją, jako że ruch plebejskiego socjalizmu utorował drogę do ustroju, który nie spełnia jego nadziei.

Dziękuję za rozmowę.

Andrzej Walicki, ur. 15 maja 1930 roku w Warszawie, wybitny myśliciel o międzynarodowej renomie, ogarniający swoimi zainteresowaniami naukowymi rozległe zagadnienia historyczne i współczesne, jeden z twórców – obok Leszka Kołakowskiego, Bronisława Baczko, Jerzego Szackiego - warszawskiej szkoły historyków idei, która zajęła kluczowe miejsce w powojennym życiu intelektualnym Polski.

A. Walicki jest emerytowanym profesorem amerykańskiego uniwersytetu Notre-Dame i członkiem rzeczywistym PAN, autorem licznych, tłumaczonych na wiele języków, książek z zakresu filozofii społeczno-politycznej, myśli rosyjskiej, polskiej filozofii narodowej, historii marksizmu i myśli liberalnej. Zajmuje się m.in. takimi zagadnieniami jak totalitaryzm, ideokracja, komunizm, liberalizm, patriotyzm, nacjonalizm, mesjanizm, inteligencja. Był jednym z współtwórców (m.in. obok L. Kołakowskiego, B. Baczko czy J. Szackiego) tzw. „warszawskiej szkoły historyków idei”.

Do najbardziej znanych prac Andrzeja Walickiego należą: „Osobowość a historia (Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej)” (1959), „W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa” (1964), „Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii

i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego (1970), „Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego (2005); „Polska, Rosja, marksizm. Studia z dziejów marksizmu i jego recepcji” (1983), „Zniewolony umysł po latach” (1993), „Trzy patriotyzmy. Trzy tradycje polskiego patriotyzmu i ich znaczenie współczesne” (1991), „Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii” (1996), „Polskie zmagania z wolnością. Widziane z boku”, Kraków 2000, „Rosja, katolicyzm i sprawa polska”, Warszawa 2002, a ostatnio „Idee i ludzie. Próba autobiografii”. Zdjęcie: www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl