

# PRZEGLĄD POLITYCZNY

---

- Ireneusz KRZEMIŃSKI: Polska i „Solidarność”  
– sens ludzkiego doświadczenia
  - Jadwiga STANISZKIS: Forma myślenia jako  
ideologia
  - Afganistan walczy – wywiad PP
  - Sylwetka Ludwiga von MISESA
  - Teoria nowego totalitaryzmu – lem. o Leszku  
Nowaku
  - Ruch Społeczeństwa Alternatywnego  
– neoanarchizm w Polsce?
  - Andriej PŁATONOW Wykop
- 

WYDAWNICTWO LITERY 1985

6

SPIS TREŚCI

<i>Od Redakcji</i> .....	3
<i>Ireneusz Krzemiński</i> Polska i "Solidarność" - sens ludzkiego doświadczenia.....	5
<i>Jadwiga Staniszkis</i> Forma myślenia jako ideologia.....	23
<i>Wywiad z Mohamedem Tamarem</i> Afganistan walczy.....	46
SYLWETKI	
<i>Jędrzej Branecki</i> Ludwig von Mises - triumf po latach?.....	48
<i>Ludwig von Mises</i> Niemożliwość rachunku ekonomicznego w socjalizmie.....	65
<i>Lem.</i> Teoria nowego totalitaryzmu, czyli Leszka Nowaka dialektyka wolności i władzy.....	77
<i>Rozmowa z uczestnikami Ruchu Społeczeństwa Alternatywnego</i> "Władza nie jest potrzebna...".....	112
<i>Fotoreportaż</i> 1 maja w Gdańsku.....	138
<i>K.M.</i> RSA - neoanarchizm w Polsce?.....	142
<i>Andriej Płatonow</i> Wykop (fragment).....	146
<i>Andrzej Staniłcki</i> Życie w micie.....	158
<i>A.Z.</i> Między Bugiem a prawdą.....	170
<i>M.T.</i> Pamięć.....	177



Sytuacja społeczna w Polsce, wciąż niestabilna i oparta na doraźnych posunięciach władzy i niekonsekwentnych na nie reakcjach opozycji, nie sprzyja historycznie ugruntowanej, a użytecznej na przyszłość refleksji politycznej. Przychodzą jednak takie chwile, które same niejako narzucają nam nastroj sprzyjający spojrzeniu wstecz i prognozowaniu przyszłości. Taką chwilą jest niewątpliwie pierwsza "okragta" rocznica Porozumienia Gdańskiego.

Dyskusja o "16 polskich miesiącach", która wybuchła wraz z grudniową wojną, trwa nadal. Ze strony komunistów jałowa i traktowana instrumentalnie, dla nas pozostaje politycznym i historiosoficznym problemem numer jeden. Konkretyzują się powoli stanowiska; oceny i hipotezy z emocjonalnych i propagandowych przekształcają się powoli w przemyślane, opatrzone aparatem naukowym, podparte analizami i ankietami socjologicznymi. Daleko jednak jeszcze do wniosków ostatecznych, nawet w podstawowych kwestiach. Możliwe, że nigdy nie zostaną sformułowane, gdyż owa dyskusja jest w rzeczy samej kontynuacją, a nie próbą zamknięcia, dziejowej rozmowy Polaków o nich samych, zaś jej przedmiot kolejnym w naszej trudnej historii zgeszoseniem klasycznych polskich dylematów.

"Solidarność" i warunki, w których działała, to problemy badawcze, których nie rozwiążemy bez gruntownej próby szczegółowego opisu. Jest to zadanie dla socjologów i historyków, podejmowane przez nich coraz skuteczniej. "Przeгляд Pobityczny" udostępniał i udostępniać będzie im swoje tamy. Bez dokładnego rozpoznania tego okresu niemożliwe będzie kontynuowanie walki z szansami na osiągnięcie sukcesu. Jest to jeden z głównych warunków efektywnego działania. Nie zastąpimy nim jednak pozostałych. Niebezpiecznym złudzeniem jest bowiem przekonanie, że Sierpień da się w przyszłości skliszować, a po takiej powtórce z sukcesu, w oparciu o doświadczenie i wiedzę w pełni już naukową, unikniemy powtórki z klęski. I nie chodzi tu tylko o sprawę taktycznych rozwiązań.

Sierpniowe dziedzictwo, uświęcone w Grudniu przelaną krwią, stanowi olbrzymią - szczególnie w sferze etyki i motywacji emocjonalnej - siłę nośną naszego społeczeństwa w konflikcie z komunistami. Jego mistyczny urosz wymiar stwarza równocześnie obciążenie utrudniające obiektywne partrzenie w przyszłość, a więc rokujących nadzieje na sukces. Mamy adwntuwając latwość oceniania myślicyńskiego Sierpnia jako efektu naszego działania, naszych cesz i wniejętności oraz oceniania Grudnia jako efektu niewrogoch poczynań all spoda społeczeństwa, a więc wyalienowanej władzy i jej sowieckiego promotora. Co najwyżej, doszukujemy się błędów taktycznych "Solidarności", ochraniając przed krytyką jej istotę, idee, samo satoenie.

Doktrynerstwem, jeśli nie głupotą, byłoby twierdzić, że podjętanie porozumienia w Stoczni Gdańskiej pięć lat temu było błędem. Jeśli gannej na

"Solidarność" nie z perspektywy 13 grudnia, lecz z dzisiejszej i wyobrażonej jutrzejszej, była ona doświadczeniem celowym i cennym, choć prawdopodobnie niepotwierdzonym, co powinno być źródłem optymizmu, a nie trwogi i niemocy. Jest ona bowiem doświadczeniem negatywnym, wskazującym, że w obecnych warunkach politycznych i geopolitycznych koncepcja realizowana w latach 1980-81 jest bezużyteczna. Politycznie chybiła jest więc dziś konstrukcja programu na niej fundowanych, niezależnie od stopnia rozpoznania błędów taktycznych "Solidarności".

Dzień Siemna nie sprowadza się do doświadczenia, któremu na imię MSZ "Solidarność". Jest rozległe i głębokie; nie sposób je przecewid. Stanowiąc swoisty balast, jest równoległe źródłem nowej siły i nowej myśli, nowej jakości politycznej, rodzącej się z trudem w naszej podziemnej rzeczywistości. Z syntezy doświadczeń ostatnich lat i tych dawniejszych, a dwóch ostatnich wieków, oraz nowoczesnej myśli zachodniej, syntetyz, która dokonuje się właśnie wskutek sierpniowych wydarzeń, powstać może polski program zwycięstwa, a nie tylko świadectwa. W tym też duchu środowisko "Przeglądu Politycznego" pragnie kontynuować swoją pracę. Nie odstępując się od tradycji lat ostatnich, nie negując wartości i autorytetów z niej wynikłych, przekonani jesteśmy o konieczności szukania nowych, ofensywnych i pozytywnych sposobów działania, o konieczności odkrywania na nowo dla dzisiejszej polskiej myśli politycznej tematów pierwszorzędnej wagi, takich np. jak prawa własności czy kreowanie i rola elit politycznych. Jest to program ambitny i trudny, ale - jesteśmy o tym przekonani - do realizacji. Jest on programem dla tych wszystkich, którzy wierzą w skuteczność myślenia i działania racjonalnego, nie obciążonego sentymentami i strachem, którzy powodują się tym, co tak silnie odczuwaliśmy w tamtych sierpniowych dniach: pragnieniem w o l n o ś c i.



IRENEUSZ KRZEMIŃSKI

## POLSKA I „SOLIDARNOŚĆ” - SENS LUDZKIEGO DOŚWIADCZENIA

1

Nie jest łatwo ująć teoretycznie sens doświadczenia, jakim była "Solidarność". Nawet gdy się było wśród aktorów wspólnego społecznego działania, nawet jeśli z racji przygotowania powinno się dysponować kompetencją do jego socjologicznego opisu i - wreszcie - nawet gdy się wystąpiło w roli badacza tego fenomenu. Z jednej bowiem strony "Solidarność" to wydarzenie bardzo złożone i wielowarstwowe, a z drugiej zaś najściślej do tychczas został poddany refleksji i wyrażony jego uniwersalny, by tak rzec, ludzki sens. Rzecz jasna, doświadczenie "Solidarności" i wolności społecznej ma podstawowe znaczenie dla Polaków i stanowi kapitał duchowy, z którego polskie społeczeństwo będzie mogło długo czerpać. Jednak jego "używalność" i możliwość obracania tym kapitałem, nawet w Polsce i wśród Polaków, zależy od nazwania i przeanalizowania uniwersalnego przesłania, najogólniejszego i fundamentalnego znaczenia wielkiego ruchu społecznego "Solidarności", tego znaczenia, które może być podzielane przez mieszkańców Polski i Afryki, bez względu na to, iż ci pierwsi będą czuli coś więcej.

Trudność takiego opisu "Solidarności", aby był on konkretny, empiryczny, a zarazem zgodny z odczuciami milionów członków Związku oraz pozwalający zanurzyć się w "to-co-się-działo" każdemu członkowi - płynie głównie stąd, że większość dostępnych nam kategorii, narzędzi myślowych, jakim dysponuje nasza świadoma cywilizacja, okazuje się jakoś nie pasować, albo całkowicie albo częściowo nie przylegać do tej żywej całości, w jaką układa się społeczne doświadczenie ruchu "Solidarności". Można temu stwierdzeniu zarzucić pychę, zwłaszcza polską pychę, powiedzieć na przykład, że to "tradycyjny polski nacjonalizm" każe upatrywać Polakom w swoim doświadczeniu czegoś tak niezwykłego, że nie można tego opisać w języku współczesnej nauki, polityki, kultury, że polska chęć bycia nadzwyczajnym daje o sobie znać. Oczywiście, trudno mi stwierdzić, czy nie gra to jakiejś roli w moim myśleniu. Wszak coś ważnego i aktualnego powiedział nam Freud o nas samych. Sądze jednak, że tak nie jest.

W Polsce pytanie "co to była <Solidarność?>" jest najbardziej aktualne, a odpowiedź na nie ma podstawowe znaczenie.



Powiedzieć sobie czym była "Solidarność" to jednocześnie odpowiedzieć na inne, aktualne pytanie: "czy jest <Solidarność?>". A to oznacza otwarcie dyskusji mającej zasadnicze znaczenie dla społeczeństwa, któremu wydano walkę. Możliwie szczegółowa, jasna odpowiedź na to pytanie nie jest więc związana z chęcią dowartościowania się i wywyższenia, ale jest konieczna, by Polska i Polacy nie utracili poczucia obecności wśród innych ludzi, wśród innych społeczeństw, innych narodów. Nie jest tak, że znaczenie minionego doświadczenia i aktualny sens "Solidarności" są jasne i określone dla samych Polaków, choćby jedynie dla grupy najbardziej zaangażowanej w obronę wspólnego dobra. Jest wręcz tak, że ci, dla których do k i a d n e n a z - w a n i e "tego-co-się-im-przydarzyło" ma zasadnicze znaczenie, najgorzej zdefiniowali swoją sytuację. Oczywiście, wiem nieskończenie więcej o sobie, niż mogę to powiedzieć innym ludziom. Ale tylko to, co mogę powiedzieć drugiemu, pozwala mi jasno pojąć sytuację, w której się znalazłem - zrozumieć w jakim punkcie życiowej drogi stanąłem lub zostałem zatrzymany. Dlatego też dążenie do wyrażania najbardziej uniwersalnego sensu doświadczenia "Solidarności" nie jest motywowane chęcią "bycia przed światem", lecz potrzebą zrozumienia siebie. A jest to chyba życiową koniecznością polskiego społeczeństwa.

Trzeba zatem uzasadnić, dlaczego kategorie używane bądź mogące mieć zastosowanie do opisu i zrozumienia doświadczenia kryjącego się za hasłem "Solidarność" są "niewystarczające", błędne, "nie pasują". Dlaczego sami Polacy mają trudność z wyrażeniem sensu swoich własnych poczynań, chociaż jest to niezbędne?

Na to pytanie chcemy udzielić odpowiedzi, przede wszystkim w perspektywie socjologicznej. Oznacza to, że koniecznym aspektem socjologicznego opisu jest analiza społecznie używanych kategorii i sposobów myślenia ludzi, którzy są współtwórcami tzw. zjawisk społecznych. Bowiem rzeczowy, materialny aspekt zjawisk społecznych jest nieodmiennie spleciony z ludzkimi pragnieniami i działaniami. Socjologia jest wówczas zaangażowana w badanie i nazywanie ludzkiego sensu, doświadczenia. I - rzecz jasna - jej wysiłek jest jedynie częścią tego wysiłku, jaki ludzie włożyć muszą w badanie i określanie swojej kondycji, swojego miejsca w procesie egzystencji i w Planie Przeznaczenia.

## 2

Jak najkrócej określić "Solidarność" w języku polityczno-publicystycznym cywilizowanego świata - oto pierwsza trudność. Prowadzi ona do kwestii fundamentalnej - czy "Solidarność" była lewicowa, czy prawicowa, czy była socjalistyczna, czy katolicka (co - oczywiście - oznacza: wsteczna, ciemna, reakcyjna), czy była anarchistyczna i rewolucyjna, czy populistyczna i utopijno-radykalna? Mógłbym mnożyć te epitety, wyszukując warianty dwóch podstawowych osi, które wyznaczają polityczną kategoryzację zjawisk społecznych i są przyjęte za coś oczywistego w cywilizacji współczesnej. Dwie podstawowe osie, o które tu chodzi to lewicowość-prawicowość (czy też socjalizm-chrześcijaństwo).

Podział na lewicę, prawicę i centrum ma zasadnicze znaczenie dla określenia jakiegokolwiek zjawiska społecznego, poli-







je się tajemnicza, pełna niejasnego i przyprawiającego o dreszcz napięcia, a to, co składa się na tę postawę, pozostaje n i e n a z w a n e. Tymczasem trzeba koniecznie drobiazgowo rozłożyć i nazwać element po elemencie to, co się na ową "polską rewolucyjność" złożyło; zdać sobie sprawę z tego, czym była postawa, którą ukryto pod efektywnym paradoksem.

Bo była to - jeśli już układać "dreszczujące paradoksy" - "rewolucja bez rewolucji". A było tak oczywiście nie dlatego, że członkowie Związku "Solidarność" na ogół unikali opisywania swej tożsamości w kategoriach rewolucyjnych i unikali związanej z tym opisem retoryki. Sądzę, że postawa rewolucyjnego światopoglądu i rewolucyjnego ethosu jest to, co Marcuse nazwał "negatywną dialektyką" /3/. Duchową bazą rewolucyjności jest NIE!, jakie się wypowiada światu w imię wyższych ideałów. A więc postawa intelektualnego i moralnego, bezkompromisowego krytycyzmu.

Ethos rewolucyjny głosi wyzwolenie od tego wszystkiego, co nas, ludzi, zamienia w "zwykłych zjadaczy chleba". Chce wszystkich ludzi niejako podnieść na wyższy poziom, zanurzyć ich w świat wyższych wartości, świat prawdziwie moralny. Ethos rewolucyjny w jakiegokolwiek formie zawiera siłą rzeczy pogardę dla tego, co płaskie, codzienne, zwyczajne, dla tego, co pęta indywidualną swobodę, co stoi na przeszkodzie nieskrepowanej ekspresji niepowtarzalnej ludzkiej osobowości. Wszelkie więc, zwłaszcza normatywne, ograniczenie i wszelka konieczność zajęcia się sprawami raczej ciała niż ducha, rzeczami, a nie ideałami, jest dla rewolucjonisty czymś hańbiącym, czymś poniżającym. Ścisłe biorąc powinna być - prawdziwy rewolucjonista bowiem wie, że musi niestety, dla zwycięstwa rewolucji i przyszłego świata wyzwolonego, poświęcić swój honor i ideały i zająć się "płaskimi koniecznościami". Jest to jedno ze znaczeń poświęcenia siebie rewolucyjnej sprawie. Niekończący się moralny i intelektualny krytycyzm, który - według Marcuse'a - ma prowadzić człowieka do niego samego, konsekwentnie bywał wykorzystywany przez ruch rewolucyjny, w tym również przez partie komunistyczne, bądź do krytyki zbytniego ulegania codziennym koniecznościom, bądź - odwrotnie - zbytniego przejęcia się rewolucyjnym duchem. Negatywna dialektyka, która stanowi podstawę myślenia rewolucyjnego ma prowadzić do zwrócenia człowieka w jego istoty wyalienowanej przez przemoc norm i ucisk klasowy. Ale istota człowieka określana jest w terminach tego, co niechciane, tego, co przeszkadza, tego, co alienuje. Stąd też rewolucyjny ruch to nade wszystko dążenie do burzenia, do odrzucania, do negowania zarówno na płaszczyźnie myślowej, moralnej, jak i praktycznego działania. Ethos ten jest więc ethosem walki i buntu, przypisuje jednoznacznie pozytywną i wysoką ocenę odwadze moralnej przeciwstawienia się przemocy i tyranii w imię wartości, w imię godności człowieka, w imię jego wyzwolenia. Dominacja w europejskiej, a nawet w euro-amerykańskiej tradycji myślowej skłonności do popierania tych, którzy chcą się wyzwolić, walczą o swoją wolność na przekór i niezależnie od tzw. realnego układu sił politycznych wiąże się właśnie z ethosem rewolucyjnym i lewicowym. Stąd postępowość, lewicowość, rewolucyjność tworzą zbitkę z etycznością, z tym, co buduje moralną więź między ludźmi; zryw rewolucyjny staje się moralny, bo zwraca się przeciwko prześladowcy i wspomaga prześladowanego.

Tymczasem zbiorowy wysiłek ruchu społecznego "Solidarność" - jakkolwiek wyrastał z oporu i protestu - nie opierał się na takiej bazie duchowej. Ethos rewolucyjny afirmuje rewolucje



jako akt oczyszczający, akt burzący w imię przyszłego szczęścia. Rewolucja jako akt, jako uniesienie, jako zryw, a więc coś burzącego - wydaje mi się niezbywalnie związana z ethosem, o którym mowa. Dlatego też - na gruncie europejskiej i lewicowej tradycji - "samoograniczająca się rewolucja" to jakby wstrzymanie porodu, co - siła rzeczy - oznaczać musi, - śmierć płodu. Niejako ze swej istoty rewolucja musi iść "na całość", jak to się teraz mówi. A "Solidarność" od samego początku do samego końca (co warto podkreślić wobec rozpowszechnienia się propagandowej kliszy o radykalizowaniu ruchu) głosiła i planowała, i działała w oparciu o założenie długofalowych reform. Podstawą myślenia społecznego, ludzi, uformowana już w fazie tworzenia się Związku, było przekonanie, że niczego nie osiągnie się jednorazowym aktem, że wszystko zależy od rozwinięcia jak najszerszej sieci cząstkowych, żmudnych, powoli i nieustępliwie rozwijanych działań społecznych, z założenia długofalowych. Rewolucja zatem, która stawiała w centrum swego zainteresowania żądanie żmudnej odbudowy i przebudowy (a więc coś, co się nazywa w tradycji reformami i to nie tylko w języku komunistów) przeciwstawia się właśnie rewolucji! Akt rewolucyjny jest w ethosie o którym mowa, pojmowany nade wszystko jako podniosły akt sprawiedliwości, co oznacza wyrównanie "rachunku krzywd" i z czym wiąza się, dziełnie przewyciężane dramaty moralne.

Zbiorowy wysiłek ruchu społecznego "Solidarność" - jakkolwiek wyrastał z oporu i protestu - nie był oparty na tej bazie. Żądania, które formułował ruch "Solidarności" nie były rewolucyjnym zrywem jakiejś anonimowej masy w imię określonego, wspólnego i obiektywnego ideału, w imię obrony takich czy innych, wskazanych ideologicznie wartości. Były raczej reakcją człowieka przy partego muru. Były reakcją człowieka, który broni swojej godności i swojego życia po prostu, a nie broni siebie ze względu na taki czy inny ideał wartości itp., ale który broni swojego "ja", bez względu na to, jakie ono jest. Broni zatem prawa do istnienia w swej osobniczej, jednostkowej osobliwości i broni praw, które po prostu przysługują człowiekowi. To była podstawa zaskakującej pozytywności i konstruktywności działań społecznych tworzących niezależny związek zawodowy. Tak zwane rozliczanie się stało się czymś bez porównania ważniejszym dla członków PZPR i bardziej absorbowano ich niż członków "Solidarności". Co nie oznacza, by Związek nie rozwijał - na różnych poziomach - działań rewindykacyjnych. Szukanie sprawiedliwości i dążenie nie tylko do moralnego zadośćuczynienia stanowiło niewątpliwie motyw działania wielu środowisk zawodowych i silnie dochodziło do głosu w niektórych regionach. A jednak wydaje się, że postawa "rewolucyjnej sprawiedliwości" i odwetu za doznane krzywdy nie zdominowała ruchu i świadomości jego uczestników. Jeżeli rozwijano żądania rewindykacyjne, to raczej ze względu na docelowe dążenia i pragnienie sprawiedliwości, niż ze względu na doznane krzywdy.

Aby nie narazić się na zarzut apoteozy "Solidarności", można powiedzieć, że Związek i jego członkowie zachowali równowagę między braniem odwetu, a wcielaniem w życie - na drodze pozytywnych posunięć - swoich społecznych ideałów. Zresztą, działanie i świadomość ruchu "Solidarności" można porównać z innymi masowymi ruchami ostatniej doby, choćby z rewolucją irańską. To porównanie, jak sądzę, przemawia za prawdziwością



powyższej tezy.

Podstawowe zatem dla działających w "Solidarności" ludzi, było raczej dążenie do reform i długotrwałego budowania form życia społecznego, niż burzenie i dochodzenie krzywd. Jednakże dążności reformatorskie były totalne. W czasie istnienia "Solidarności" zgoła rozpowszechniła się świadomość, że aby wprowadzić w życie najprostsze i oczywiste dla większości ludzi postulaty społeczne, trzeba krok po kroku przebudować całość życia społecznego i oprzeć działania biurokratycznych instytucji na nowych podstawach. W upowszechnieniu się przekonania, że trzeba przebudować prawie wszystko, upatrywałbym osłabienie morale "Solidarności" jesienią 1981 roku. Byłby to stan świadomości, który propaganda nazwała "radykałizowaniem się ruchu". Reformatorskie nastawienie "Solidarności" jako ruchu społecznego dotyczyło zarówno sfery ekonomicznej, jak i politycznej, sfery stosunków społecznych i norm kulturowych. Totalność programu reformatorskiego istotnie zasługiwała na miano rewolucji, szczególnie w tym znaczeniu, w jakim słowo to występuje w tradycji socjalistycznej, zwłaszcza zaś socjal-demokratycznej (która komuniści bronili "ducha rewolucji" - określają pogardliwie "reformistyczną").

## 3

Stawia to przed nami problem: socjalizm - "Solidarność". Posługiwanie się słowem socjalizm przez reprezentantów i kierowników Związku, a także szarych członków, uwikłane było w swoistą grę z partią-państwem, która miała na celu uzyskanie przestrzeni dla spontanicznego działania społecznego. Słowo socjalizm ma w państwach komunistycznych znaczenie magiczne i obrzędowe, stąd oficjalnie, na czele z Lechem Wałęsą, nikt nie mógł być przeciwko socjalizmowi. Sami komuniści nazwali swój system realnym socjalizmem i wszyscy wiedzieli, że nie wiąże się to z jakąś określoną tradycją socjalistyczną. W obrębie ruchu społecznego, do tego wszystkiego, co można wiązać z pojęciem socjalizmu, odnoszono się z rezerwą. Zbyt piospieszny wydaje się sąd niektórych kolegów socjologów głoszących, że "Solidarność" niejako za dobrą monetę wzięła propagandowy zestaw haseł socjalistycznych, wpajany społeczeństwu w okresie powojennym /4/. To, co tylko dekorowało system, teraz przez robotników i uczestniczące w ruchu "Solidarności" społeczeństwo polskie zostało potraktowane jako realny program - zatem program z istoty socjalistyczny. Osąd ten wydaje się być zbyt powierzchowny, bo nie uwzględnia trzech spraw:

- po pierwsze owej rezerwy i swoistego badania, jakiemu poddawano w ruchu związkowym socjalistyczne hasła i programy, nie uwzględnia wahania z jakim używano w dyskusjach, naradach i przy publicznych okazjach retoryki socjalistycznej;

- po drugie, nie dostrzega, że propaganda państwowa w okresie powojennym bynajmniej nie głosiła i nie wpajała jakiegoś jednolitego zbioru haseł socjalistycznych. Wręcz odwrotnie: socjalistyczna demokracja partii-państwa ulegała radykalnym zmianom. Kolejne pokolenia, które formowały wydarzenia wstrząsające systemem, podlegały całkiem różnej w swej treści indoktrynacji. Jeżeli więc powszechnie ludzie mieli się skojarzeń z pojęciem socjalizmu, to raczej należało wiązać z trwałością tradycji socjalistycznej, przekazywanej nie z a l e ż n i e od oficjalnej propagandy;



- po trzecie, jeśli nawet potrafimy wskazać, że konkretne postulatory i używane przez uczestników ruchu hasła istotnie stanowią użyte lub przetworzenie treści socjalistycznej tradycji, to nie ulega wątpliwości, że ani sposób myślenia, ani jego konkretne produkty w większości przypadków nie ograniczają się do tej tradycji. Jeżeli nawet często myślano w sposób podobny do sposobu myślenia historycznych i współczesnych socjalistów, jeżeli z powodzeniem używano dorobku tradycji socjalistycznej, to podobieństwo nie obejmowało czegoś bardzo ważnego i to "coś", co zawsze i nieodmiennie konstituowało moralną i światopoglądową bazę socjalizmu, nie było nią na ogół dla członków "Solidarność". Na poziomie politycznym przejawiało się to w spódnym działaniu z Kościołem jako instytucją społeczną, co jest obce socjalistycznej tradycji. Kościół katolicki był uznany za sojusznika i to w bardzo mocnym sensie tego słowa. Bez względu na osobistą wiarę i przynależność do Kościoła jako zgromadzenia wiernych, powszechnie uznawano go za wyraziciela i obrońcę podstawowych wartości, którym chciano hołdować. Sprawa ta wydaje mi się szczególnie ważna, bo można spojrzeć na Kościół w Polsce w wąsko-politycznej perspektywie i wówczas stosunkowo łatwo daje się pogodzić socjalistyczność i pro-kościelność polskiego ruchu reform. Można powiedzieć, że w szczególnych warunkach panowania realnego socjalizmu w Polsce, Kościół był jedyną niezależną instytucją społeczną. Sytuacja ta nadawała mu czysto polityczne znaczenie, a ruch reform i musiał, i chciał z nim współpracować ze względu na dużą rolę Kościoła wyznaczoną przez sam system. Oczywiście, że świadomość tej szczególnej roli politycznej Kościoła była powszechna. Działacze Związku i aktywiści ruchu byli jej doskonale świadomi i wykorzystywali - zwłaszcza na początku, w fazie organizacyjnej, to unikalne społeczne położenie Kościoła. W różny sposób Kościół był i jest włączany do politycznej gry przez partie-państwo. Lecz znaczenie Kościoła jako czysto politycznego sojusznika było drugorzędne. Znaczenie Kościoła wypływało z czegoś ważniejszego i bynajmniej nie oznaczało zgodności stanowisk między "Solidarnością" a przedstawicielami hierarchii Kościoła w konkretnych sprawach. Warto przypomnieć, że nikt nie zamierzał zastosować się do sugestii Kardynała Wyszyńskiego, który przemawiał w końcu sierpnia 1980 roku do strajkujących robotników, co jednakże nie nadszarpnęło jego wielkiego autorytetu.

Bardzo różne programy i teorie socjalistyczne opierają się na pewnym wspólnym ethosie. Ethos ten, nawet jeżeli w najbardziej otwartych manifestacjach skłonny jest uznać religię w ogóle, a chrześcijaństwo w szczególności, za niezwykły element kultury, za cenną wartość, to jednak właśnie ludzkiej kulturze przypisuje autonomię. Religia jest cenną wartością, bo jest osiągnięciem ludzkiej kultury, jest wytworem i uduchowieniem ducha, znaczy szlak rozwoju człowieczeństwa i Człowieka. Stąd jej wartość. Ale to raczej drogocenny zbytek. Najbardziej otwarte i raczej rzadkie koncepcje socjalistyczne były skłonne uznać również społeczna i psychologiczna wartość religii. Wówczas religie pojmowano jako twory symboliczne, które sprzyjają wlezi społecznej i niosą psychologiczną pomoc osamotnionej jednostce. Jednakże w tym samym momencie wszelki nowoczesny socjalizm zaczyna swą polemikę z religią zawsze będąc w istocie swej istocie laickim, to znaczy odrzucając wszelkie "idealistyczne ograniczenie" bądź rozumu



i władz poznawczych bądź to moralnej samodzielności i niezależności człowieka, bądź - na ogół obu tych rzeczy na raz. Nowoczesny socjalizm zakłada pełną autonomiczną duchowość człowieka, co najmniej zaś kultury tworzonej przez ludzi. Bez pomocy Pana Boga dochowam wierności wartościom, będę postępował mądrze, potrafię służyć dobru i tworzyć dobro, dobra jest bowiem natura ludzka - tak można by wyrazić tę postawę. Z niej płynie ideał troski o innych i konieczność walki ze złem społecznym. Socjalizm opiera się na przekonaniu, że ludzie sami budują świat społeczny i że potrafią go zbudować tak, by był etycznie dobry - świat, w którym przewagę ma poczucie szczęścia i pełni ludzi. Stąd ideał społeczny, którego celem jest wykorzystanie, czy użycie potencjalnych twórczych mocy jak największej ilości jednostek, z czego wypływa fundamentalne dla socjalizmu hasło równości i ideologia egalitarna /5/.

## 4.

Tymczasem działanie milionów ludzi w Polsce rozwijało się w oparciu o przeświadczenie dokładnie przeciwstawne wyżej zarysowanemu. Przeświadczenie to w rozwiniętej i jasnej formie nie zostało przez sam ruch i jego wyraziścieli do końca sformułowane, chociaż aktorzy działań byli jego świadomi, a całość zachowań społecznych dawała mu wyraz /6/.

Żywe doświadczenie społeczne utwierdzało ludzi i to na skalę masową, w przekonaniu, że religia - i to ściśle określona, a mianowicie chrześcijaństwo - jest fundamentem ładu moralnego, który odkrywano jako obiektywny porządek świata i odnajdywano w narodowej kulturze, który rozpoznawano jako moralną prawdę i w imię którego przystępowano do działania. Religia - a zatem i Kościół jako wyrażająca i broniąca jej instytucja - postrzegana była jako podstawa kultury, jako korzeń społecznej moralności, jako czynnik będący w a r u n k i e m zachowania własnego "ja", autonomii człowieka jako niezależnej osoby. Za oczywiste przyjmowano założenie, iż prawa przysługujące osobie ludzkiej są jej dane niezależnie od jakiegokolwiek pośrednictwa, że przysługują jej z natury, a ta natura nie jest przyrodą lecz ma moralny sens i nierozzerwalnie wiąże się z Bogiem. Przekonanie o znaczeniu chrześcijaństwa jako podstawy traktowania jednostki jako podmiotu, jako niezależnej osoby nie było koniecznie związane z przynależnością do wspólnoty religijnej, a nawet z wyznawaniem wiary. Jednakże nawet niewierzący dawali (i publicznie i prywatnie) wyraz przeświadczeniu, iż chrześcijaństwo jest fundamentem wartości autonomicznego "ja", a Kościół katolicki - mimo meandrów historii - konsekwentnym wyrazicielem godności ludzkiej osoby i idei praw, które niezbywalnie przysługują człowiekowi. Religijny element ruchu "Solidarności", jego zakorzenienie w prawicy chrześcijańskiej zawarte było w postawie, jaką ruch reprezentował nie z a l e ż n i e od politycznych i społecznych związków z instytucją Kościoła. Element ten chętnie nazwałbym "metafizycznym elementem" postawy, jaką wcielał ruch "Solidarności".

Nie oznacza to bynajmniej, że od socjologii uciekam w metafizykę. Socjologicznie rzecz biorąc, stosunkowo łatwo jest wykażać, że zarówno działania zbiorowe, jak i świadomość ludzi, którą tu odtwarzamy, opierała się na innym przesłaniu niż to, które zawiera ethos rewolucyjny i socjalistyczny. Nade wszystko manifestuje się tutaj wielki wpływ nauki Jana Pawła II na



świadomość społeczną Polaków. W czasie swej pierwszej wizyty papież wskazał na transcendentne zakorzenienie wartości moralnych i rozwijał idee naturalnych praw, które przysługują człowiekowi bynajmniej nie na skutek ludzkich decyzji. Tym samym prawa człowieka i godność ludzi-podmiotów - to elementy moralnego ładu świata.

Dla większości uczestników ruchu społecznego "obiektywny porządek wartości", jak można powiedzieć za Maxem Schelerem - nieodłącznie wiązała się z Bogiem, z obecnością Chrystusa, zatem z religią i Kościołem jako żywa formą duchową /7/. Zarówno dla wierzących jak i niewierzących chrześcijaństwo i Kościół katolicki utożsamiano z obroną godności osoby ludzkiej i prawami człowieka, wyrażającymi obiektywny ład moralny świata. Wiąże się z tym kategoria prawdy jako kryterium oceny form społecznych, kulturowych, politycznych. Prawda jako wartość, jako - rzecz można - akt odsłaniania obiektywnego ładu moralnego i element etosu społecznego grała wielką rolę w myśleniu i działaniu uczestników ruchu "Solidarność". W czasie zebrań, jakie odbywały się masowo niemal we wszystkich zakładach pracy w Polsce we wrześniu, październiku, listopadzie 1980 roku, zaskakująco często mówiono o prawdzie jako fundamencie życia społecznego. Znacznie wcześniej niż co innego zarzucono partii-państwu oszustwo, kłamstwo, "wywiedzenie w pole" i obudę, czyli - zafałszowanie wartości. **P o c z u c i e o s z u k a n i a i m o r a l n e g o f a ł s z u** wprowadzonego w życie społeczne i duchowe ludzi - to był zarzut silniej akcentowany niż poczucie krzywdy, niesprawiedliwości społecznej i wpędzenie kraju w katastrofalny kryzys gospodarczy.

Identyfikacja z Kościołem katolickim i religią przybierała bądź to formę bardziej uniwersalną, rzekłbym "europejską" i chrześcijańsko-etyczną, bądź też bardziej partykularną, narodową. W tej perspektywie odwoływano się do Kościoła jako korzenia kultury narodowej i jej obrońcy. Uniwersalne wartości etyczne były tu związane z akcentowaniem własnej tożsamości, a wartość praw człowieka i godność osoby ludzkiej łączyły się z postawą "bycia sobą" jako "bycia Polakiem". Wśród inteligencji polskiej pojawiła się (i jest manifestowana obecnie) tendencja do utożsamiania bardziej narodowego traktowania Kościoła i katolicyzmu w "Solidarność" jako wyrazu tradycyjnej zbittki "Polak-katolik", z jej notoryczną megalomanią, autorytaryzmem, niechęcią do obcych, antydemokratyzmem i antyliberalizmem. Nie twierdzą, że ta zbittka nie była prezentowana w ciągu 16 miesięcy działania "Solidarność". Swoistość ruchu polegała wszakże między innymi na tym, że stanowił on ogromne, ogólnospołeczne, a w pewnym sensie - ogólnoludzkie forum, na którym dawano wyraz niesłuchanie różnorodnym przekonaniom. Ale jednocześnie "Solidarność" była wspólnym działaniem, którego główny nurt z tej mozaiki głosów układał swoistą figurę. Sądzą, że sławetna zbittka "Polak-katolik" nie stała się w "Solidarność" jako ruchu i organizacji elementem motywującym do wspólnych działań. Pierwszy zjazd NSZZ "Solidarność" może być tu ważnym probierzem. Bez względu na zróżnicowanie stanowisk, które na nim prezentowano, trudno wypracowanej tam linii zarzucić narodową pychę, niechęć do obcych, ksenofobie, tak charakterystyczne dla postawy "Polaka-katolika". (Wydaje się, że to właśnie w ciągu ostatnich lat, a więc po likwidacji oficjalnego działania NSZZ "Solidarność" narastają i rozpowszechnia-



ją się postawy i poglądy zbliżone do owej zbitki "Polak-katolik". Jest to niewątpliwie znakiem niebezpiecznego, acz socjologicznie zrozumiałego, nasilenia się tendencji nacjonalistycznych w świadomości społecznej.)

## 5

Podstawa kształtowanego przez "Solidarność" programu nie była także w tym sensie socjalistyczna, że nawet w swoich laickich manifestacjach i n a c z e j, widziała religię i Kościół na mapie sił społecznych i duchowych. Bardzo wyraźnie widać to na poziomie haseł programu polityczno-społecznego. Socjalizm wydaje się nieodłącznie związany z ideą równości społecznej i na jego gruncie formułowano różne ideologie egalitarne. Laickość, egalitarność, demokratyzm, oto kategorie, które uznać można za niezwykły element wszelkiego socjalizmu. Dodac by należało jeszcze społeczną własność. Aczkolwiek współcześni socjaldemokraci na ogół rezygnują z radykalnego wcielenia w życie hasła społecznej własności, występuje ona w całej tradycji socjalistycznej, i to zarówno jak najżywiej antyreligijnej jak i tej, która miała charakter socjalizmu ewangelicznego. Hasło społecznej własności przeciwstawionej prywatnej własności, która uznawano za źródło wszelkiego zła społecznego, wyznaczało wspólnotę różnych kierunków politycznych, również więź między partiami komunistycznymi i socjalistycznymi. Społeczna własność i równość to hasła, które się ze sobą w różny sposób wiązały. Wskazaliśmy niesocjalistyczność "Solidarności" w tym sensie, że najpowszechniej wyrażany przez jej uczestników ethos był z a s a d n i c z o r e l i g i j n y, a nie laicki, co wiąże się z socjalizmem. Ale zarazem ruch "Solidarności" pracował nad koncepcją samorządu gospodarczego. Koncepcje takie można zasadniczo powiązać z tradycją socjalistyczną. Nie do końca uformowany i przejrzysty program ekonomiczny z całą pewnością nie był analogiczny do koncepcji współczesnych systemów socjalistycznych i socjaldemokratycznych, gdzie państwo stanowi narzędzie redystrybucji dóbr i sił społecznych dla wyrównania nierówności ekonomicznych. Nawiązywał jednak z pewnością do idei spółdzielczości i własności społecznej, charakterystycznej zwłaszcza dla anarchosyndykalistycznych programów socjalistycznych, które mają zresztą w Polsce dobrą tradycję (z koncepcjami Abramowskiego na czele). Ten nie do końca sformułowany program gospodarczy łączył jednakże ideę wspólnej własności i spółdzielczości z fachowym zarządzaniem, z technokracją. Nie był więc to program po prostu socjalistyczny. Program ekonomiczny, wypracowany przez ruch "Solidarności" był najwyraźniej eksperymentem, który wiązał elementy różnych tradycji, zarówno socjalistycznych, lewicowych, jak i konserwatywnych, prawicowych. Chodziło bowiem o model takiej gospodarki, która łączyłaby możliwości wielu różnych form własności, która kierowałaby się jednocześnie względem na dobro ogółu i inicjatywę, przedsiębiorczość i powodzenie poszczególnych jednostek; gospodarki, która byłaby racjonalna, a jednocześnie dawała szansę talentom i indywidualnym inicjatywom, a w której państwo byłoby m e d i a t o r e m między różnymi formami własności i produkcji dla wspólnego dobra i ochrony najsłabszych. Sytuacja taka wymaga całkiem nowych koncepcji ekonomicznych. Wydaje się, że ekonomiści byli słabo przygotowani do ustalania modelu, który byłby zgodny



z podstawowymi eksperymentalnymi i nie sprawdzonymi dotąd postulatami, formułowanymi w ruchu związkowym.

Niewątpliwie nowatorstwo dążeń ruchu "Solidarność" o tyle nie było rewolucyjne, że dążono do uczynienia podstawą wszelkiej działalności, w tym również gospodarczej, z a s a d e p r a w o r z ą d n o ś c i. Powszechnie na samym początku wielkiego procesu działań zbiorowych, zwłaszcza wśród robotników, uparcie powtarzano pogląd, że my nie chcemy władzy, nie robimy rewolucji, my chcemy n o r m a l n i e żyć. A żyć normalnie oznaczało przede wszystkim nie być wystawionym na samowolę władzy i być odpowiedzialnym za swój los, za warunki życia swoich dzieci i bliskich. I oto na skutek skomplikowanej gry sytuacji historycznej, w podstawowej strukturze motywacyjnej zbiorowych działań "Solidarność" spotkały się wartości w tradycji nowożytnej niebezpiecznie się oddalające: władza ludu z prawami jednostki, demokracja z naturalnymi prawami, indywidualizm ze wspólnotą, wartość dóbr z wartością idei, rzady wielkości z wolnością. Podstawowa sprawa i kategoria, która pozwala ująć jak w soczewce ten główny kierunek dążeń społecznych "Solidarność" jest idea S P O Ł E C Z E Ń S T W A O B Y W A T E L S K I E G O.

## 6

Podstawa "bycia obywatelem", odkrycie jej pełnego sensu i zreformowanie życia społecznego tak, by z nim pozostawał w zgodzie - oto, jak sądzę, najbardziej lapidarny opis głównego nurtu działania "Solidarność".

Kategoria "społeczeństwa obywatelskiego" ma swój polityczny sens, ale bynajmniej do wąsko politycznego i socjologicznego znaczenia się nie ogranicza. Żywe doświadczenie polskiego społeczeństwa organizującego związek "Solidarność" i ożywionego duchem dalekosiężnych reform, przywraca kategorii "społeczeństwa obywatelskiego" pełne znaczenie. Idea "społeczeństwa obywatelskiego" to podstawa nowożytnej demokracji. Społeczeństwo jako zbiorowość obywateli to ujęcie ludzkiej wspólnoty i składających się na nią jednostek jako podmiotu praw. Idea społeczeństwa obywatelskiego wiąże w sobie gwarancje indywidualnych praw każdego członka społeczności z zabezpieczeniem wspólnoty przed tyranią jednostek lub podległością innym społecznościom /8/. Instytucja demokracji czy też demokratyczny ustroj państwowy nowożytnych społeczeństw Zachodu stanowi rozwinięcie, uszczegółowienie, czy też wcielenie idei społeczeństwa obywatelskiego jako przeciwstawnej idei społeczeństwa arystokratycznego. Demokracja nie zakorzeniona w idei społeczeństwa obywatelskiego ma nieustannie tendencje do sprzeniewierzenia się samej sobie i do karykaturowania postulatu władzy ludu. Lud, wspólnota i obywatel muszą bowiem zachowywać się jak tożsamość. Warto o tym przypomnieć dlatego, że przez ostatnie sto lat zbiorową świadomość, a w tym i naukową refleksję socjologiczną zdominował raczej marksowski i marksistowski sposób widzenia nowego ustroju. Tego ustroju, który wyłonił się z osiemnastowiecznej rewolucji i który położył kres społeczeństwu arystokratycznemu.

Oparty wprost na Marksie lub jego założeniach model kapitalizmu jako właściwy opis nowoczesnego społeczeństwa euro-amerkańskiego zdominował jego ujęcie w kategoriach społeczności



obywateli tak wspaniale wyłożona w pismach Alexisa de Tocquevillia. Nie twierdzą, iżby toquevillowska tradycja nie była żywa w refleksji, w publicystyce, w wyznaczaniu postaw społecznych ludzi z kręgu naszej cywilizacji. Wszakże dominujący nurt myślenia, podstawowy kanon intelektualny, zwłaszcza wcielony w kategorię naukowej socjologii, bliższy jest modelowi kapitalistycznemu i marksoowskiemu inspiracjom niż społeczeństwu obywatelskiemu i inspiracjom toquevillowskim. Co więcej, myśl Tocquevillia włączona była w tradycję polityczną, którą przez wiele lat intelektualna większość nazywała wsteczną, konserwatywną, reakcyjną, czyli - po prostu - prawicową. Dominujący nurt refleksji, zwłaszcza wyraźnie lewicującej, ale również ten moralistyczny - opierał się na krytyce demokracji, osławionej demokracji burżuazyjnej, której komunizm przeciwstawił demokrację rewolucyjną, czyli dyktaturę proletariatu. Marksoowski model kapitalizmu opisywał bowiem demokratyczno-państwową realizację społeczeństwa obywatelskiego jako faktyczną, klasową dyktaturę burżuazji. Aczkolwiek wcielenie w życie "doktryny proletariatu" dosyć ją skompromitowało w oczach społeczeństw Zachodu, bynajmniej nie oznacza to jednak rewaloryzacji idei społeczeństwa obywatelskiego.

I znowu stoimy wobec takiej oto sytuacji, że musimy opisać wielki ruch społeczny "Solidarność" za pomocą kategorii, wobec której większość myślicy i aktywnych uczestników życia społecznego na Zachodzie przyjmuje - conajmniej - postawę pełną rezerwy. Czyż bowiem praktyczne ożywienie idei społeczeństwa obywatelskiego, manifestacja postaw i dążeń na nią się składających nie jest opowiedzeniem się za "żyym kapitalizmem"?

Domniemana konfuzja, wobec której stawia zachodnich myślicieli, polityków i zwykłych ludzi taka interpretacja "Solidarności" - interpretacja ruchu jako faktycznego opowiedzenia się za i przyjęcia zasad społeczeństwa obywatelskiego - stała się niewątpliwie udziałem części inteligencji polskiej, zwłaszcza przedstawicieli świata naukowego.

## 7

"Rozwój niezależnego ruchu związkowego środowisk intelektualnych - przede wszystkim, choć nie tylko Warszawy, który był równoległy do ruchu związkowego robotników, dyskusje toczone w NSZZ NTiO oraz między NTiO a "Mazowszem" i później regionem "Mazowsze" NSZZ "Solidarność", zwłaszcza zaś problemy, jakie ujawniły się przy podejmowaniu decyzji przystąpienia członków NTiO do "Solidarności" można zasadnie interpretować jako wyraz z jednej strony, rozpowszechnionych negatywnych stereotypów, które dominowały w świadomości intelektualistów i robotników, z drugiej strony - odmiennych wizji świata społecznego, które przyjmowali uczestnicy ruchu. Wolno założyć, że licznie reprezentowany był wśród intelektualistów bardziej "socjologiczny" obraz i ideał ładu społecznego. Zgodnie z głównym nurtem "nowoczesnego" myślenia, środowiska intelektualne posługiwały się - by rzec skrótowo - indywidualistyczno-funkcjonalnym modelem życia społecznego. Demokracja była tam traktowana jako techniczne rozwiązanie pozwalające na swobodną grę sił politycznych i społecznych. Myślenie to nie sięgało podstaw, nie sięgało do kulturowej i duchowej bazy, do korzenia nowoczesnej demokracji. Natomiast najbardziej wiązało się z ujmowaniem rozwijającego się ruchu związkowego w kategoriach masy i ruchu masowego. Oznaczało to nieuchronnie postawę zakładającą zagro-



żenie wartości indywidualnych, praw jednostki i praw mniejszości, czyli społecznego i politycznego pluralizmu. Poczucie zagrożenia i tendencja do ujmowania świadomości uczestników coraz bardziej masowego ruchu związkowego bądź to w kategoriach podobnych do opisu spontanicznego ruchu robotniczego (a więc jako coś niedojrzałego i niedorastającego do rozpoznania wartości, a zwłaszcza niedorastającego do świadomości i rozumienia politycznego), bądź to w kategoriach buntu mas czy też kultury masowej (a więc masy ogarniętej ideą jedności, z założenia totalistycznej i skierowanej przeciwko wszystkiemu, co nie mieści się w ramach przeciętności i normalności zwycięskiej większości) była szczególnie silna wśród intelektualistów, których zaliczyć można do pokolenia październikowego. Głównym eksponentem tej postawy była część profesury, głosząca i wcielająca w życie po październiku - powiedzmy skrótno - ethos naukowy, pozytywistyczny i liberalny. Zgodnie z najgłębszymi założeniami i przesadami związanymi z tym ethosem i szkołą myślenia, nie można było sobie po prostu wyobrazić masowego ruchu, którego jednym z najszerzych celów miałyby być zapewnienie indywidualnej godności i danie gwarancji prawom jednostkowym. Zbiorowa decyzja, podjęta w niezwykle demokratycznym trybie, po wyczerpującej i burzliwej dyskusji o włączeniu się uczestników ruchu NtO w związkowy ruch "Solidarności" może być potraktowana jako przekroczenie głęboko zakorzenionych schematów myślowych, ale też i jako akces do idei, która wówczas poczyniała się coraz wyraźniej krystalizować w systemie spontanicznych działań i która w coraz wyraźniejszy sposób stawała się formułą ruchu: idei społeczeństwa obywatelskiego.

Nie oznacza to jednak, aby opisać obawy były całkiem bezzasadne. Materiały z badań A. Touraine'a nad "Solidarnością" jako ruchem społecznym /9/ dowodzą, że istotnie, w obrębie robotniczego ruchu związkowego występowała tendencja podobna do tej, na której wspierał się zwłaszcza ruch komunistyczny, a która obecnie na Zachodzie nazywa się populistyczna. Była wyraźnie obecna, zwłaszcza wśród części związkowców w Gdańsku, tendencja do traktowania ruchu społecznych reform jako ruchu klasy robotniczej, która - słusznie - powinna sobie zapewnić rzeczywistą hegemonię w społeczeństwie, wyzwolonym przez nią spod władzy wszechobecnej biurokracji partyjno-państwowej. Świadomość ta niewątpliwie podążała szlakiem, który swego czasu opisany został przez kategorie leninowskie, z tym że - oczywiście - nie była skłonna uznać w jakiegokolwiek formie supremacji "leninowskiej awangardy klasy robotniczej", czyli poddać się zewnętrznej niejako partii. Nie była jednak od tego, by nie widzieć w ruchu "Solidarności" spontanicznie tworzonej, "prawdziwie robotniczej partii". Hasło demokracji nabierało wówczas wysoce partykularnego i cząstkowego znaczenia.

Tendencja ta była swoistym "odpowiednikiem" postawy inteligentckiego indywidualizmu. Reprezentanci obu stanowisk ignorowali ideę społeczeństwa obywatelskiego jako polskiej demokratycznej reformy życia społecznego. O ile ci drudzy - "indywidualiści" obawiali się zwycięstwa przeciętności jako formy zabicia pluralizmu w imię jedności oraz tego, co Tocqueville nazywa "tyranią większości", o tyle ci pierwsi - populiści - nie chcieli utracić kontroli nad sytuacją, chcieli zabezpieczyć interesy i tożsamość swej grupy przed indywidualistami z zewnątrz oraz zapewnić decydujące znaczenie głosowi większości, chroniące przed zakusami "mądrzejszych" do zdobycia przywilejów i władzy nad ludźmi.



Te przeciwstawne tendencje pojawiały się w ruchu "Solidarność" wciąż od nowa w różnych miejscach. Ale to właśnie, że obie te tendencje pojawiały się i niejednokrotnie się ze sobą bezpośrednio ścierały, decyduje o tym, że nurt kształtujących się działań społecznych i koncepcji teoretycznych niejako z założenia płynął ponad i obok tych kontrowersji. To nie ona wyznaczała horyzont myślenia i działania. Co więcej, można zasadnie uznać, że ta kontrowersja leżała niejako z boku i na peryferiach ruchu społecznego. Była zapewne ważna, bo pozwalała jasniej objawiać się idei społeczeństwa obywatelskiego.

## 8.

Idea społeczeństwa obywatelskiego poprzez fundamentalną zasadę równości wszystkich członków społeczeństwa zapewnia każdemu poczucie osobistej godności, żadnej władzy nie dając możliwości jej naruszenia, a jednocześnie chroni społeczność przed możliwością poddania jej jakiegś uprzywilejowanej grupie "szczególnie godnej". Wszystkich czyni współodpowiedzialnymi za kształt praw i instytucji, a zarazem chroni jednostkę przed włączeniem jej w społeczną całość. Ale idea społeczeństwa obywatelskiego nade wszystko nadaje szczególny sens owej całości. Całość ta nie jest ani po prostu i jedynie całością funkcjonalną, ani po prostu i jedynie życiową koniecznością (bo człowiek nie może sam żyć), ale jest przede wszystkim wspólnotą. Społeczeństwo obywatelskie bowiem to tyle, co wspólnota obywateli. Idea społeczeństwa obywatelskiego to niejako węzeł, wiążący prawa i interesy jednostki z interesami i prawami innych w kategoriach dobra wspólnego.

Ale wspomniany już wcześniej Alexis de Tocqueville skupił swoją analizę niebezpieczeństw, jakie grożą demokracji i płynąć mogą z demokratycznej organizacji życia społecznego dla jednostki i narodów na problemie równości. Cała nowoczesna, opierająca się na inspiracjach marksowskich krytyka demokracji kapitalistycznej - czy to umiarkowanie, czy radykalnie lewicowa - atakuje i odrzuca demokrację w imię hasła równości. Wspomniana kontrowersja między antywspólnotowym indywidualizmem inteligentów i wspólnotowym totalizmem robotników można zinterpretować jako odpowiedź na dylemat: jak pogodzić równość z wolnością?

Niezwykła i nawet zaskakująca siła oddziaływania związku "Solidarność", jej socjologiczna ważność i jej duchowe przemienianie płynie - jak sądzę - z odpowiedzi na to podstawowe pytanie, w jaką figurę układało się działanie wielkiego ruchu społecznego w Polsce. Tutaj ujawnia się głębokie zakorzenienie się społecznego działania i myślenia ludzi w metafizycznej i religijnej warstwie życia. Zasada równości obywateli, równości wobec prawa wszystkich członków wspólnoty społecznej, która stanowi podstawę nowożytnej demokracji, nie była dla ludzi tożsama z zasadą jednakowej wartości i ważności wszystkich w życiu codziennym, z jednakowością kondycji wszystkich członków wspólnoty. Najwyraźniej idea demokratycznej równości ludzi pokrywała się nie tyle z ideologią egalitaryzmu społecznego, ile podporządkowana była idei sprawiedliwości społecznej. Ten stan społecznej świadomości bynajmniej nie uformował się w trakcie obradowania niezależnych organizacji związkowych. Raczej związkowe i reformatorskie działania rozwijano w oparciu o wcześniej uformowane przekonania.



Przez wiele lat socjologowie nieodmiennie stwierdzali w badaniach ankietowych przywiązanie społeczeństwa polskiego do hasła równości społecznej. Lecz w retoryce, jaką posługiwali się ruch "Solidarność", hasło to nie było ani dominujące, ani wyraźne. W nieustannie toczonych społecznej debacie rzecz jasna wielokrotnie odwoływano się do równości i różnych idei egalitaryzmu. A jednak, jeśli nawet ze szczególną ostrością ukazywano system przywilejów budowany przez partię-państwo i przywoływano pojęcie równości chcąc znaleźć remedium na ten stan rzeczy, jego sens odbiegał od idei egalitaryzmu. Ludziom powszechnie chodziło nie tyle o równość, ile o sprawiedliwość. To niezwykle charakterystyczne przesunięcie znaczeniowe rejestrują badania socjologiczne. Bardzo dobitnie dokumentują to badania nad świadomością klasową przeprowadzone przez Magdę Gądomską na początku 1979 roku /10/. Jednym z rezultatów tych interesujących badań jest przekonujące odkrycie, że w potocznej świadomości badanych idea równości społecznej oznacza raczej społeczną sprawiedliwość niż postulowany przez socjalistów i komunistów egalitaryzm. Do podobnych wniosków skłania wynik badań, które prowadzono pod kierunkiem W. Wesołowskiego w oparciu o koncepcje marksowskie. Można wskazać wśród wyników trend coraz silniej nadający hasłu równości znaczenie zbliżone do sprawiedliwości społecznej. Oznacza to raczej akcent na legalność i prawny charakter wszelkich przywilejów i nagród społecznych, niż literalnie jednakową dla wszystkich kondycję społeczną.

Zasada egalitaryzmu społecznego była szczególnie ostro akcentowana, jak też w różny taktyczny sposób wykorzystywana przez ruch komunistyczny. Zgodnie z taką marksistowską tradycją ujmując zasady egalitaryzmu społecznego J. Malanowski w swych szkicach "Robotnicy" /11/. W tym ujęciu egalitaryzm społeczny uznaje się za jedną z podstawowych zasad organizacji społeczeństwa i przyjmuje jako automatyczną, autoteliczną - jak to się mawia w socjologii - wartość. Równość staje się więc absolutną wartością moralną. Jest niezależnym kryterium ocen. Występowanie takiego rozumienia egalitaryzmu w robotniczej "Solidarności" stwierdził J. Malanowski. Według mnie - całkowicie błędnie i nie tylko dlatego, że stoi to w sprzeczności z empirycznymi badaniami tzw. świadomości społecznej. Gdyby zasada równości, czy inaczej mówiąc, egalitaryzmu społecznego istotnie zdominowała zbiorowe myślenie, wówczas należałoby się spodziewać innej struktury zbiorowych działań. A również innej struktury ludzkich motywacji.

Typ postawy, o którą mi tutaj chodzi, zaprezentowano w "Solidarności" przy okazji pierwszych wyborów do władz regionalnych Związku. Miało to miejsce w maju i czerwcu 1981 roku. Jednym z ważnych ustaleń dokonanych przez lokalne zgromadzenia delegatów było wyznaczenie wysokości pensji etatowych działaczy Związku. Problem równości właśnie wówczas był publicznie rozważany. Jak wiadomo w większości wypadków uchwalono wyższe niż przeciętne i stosunkowo wysokie pobory dla działaczy związkowych, opłacane ze składek związkowców. Ważne było uzasadnienie tych decyzji: należy im się wyższa płaca, niż zarabiamy my, robotnicy i związkowcy, bo podejmują trud reprezentowania nas, a wybraliśmy ich do tej roli ze względu na ich dobre, osobiste walory. Jednocześnie delegaci bardzo wyraźnie starali się, by te zarobki nie przekraczały pewnej granicy, która uważana za kres sprawiedliwego zróżnicowania dochodów. W oficjalnej propagandzie próbowano zdyskredytować te decyzje.



Używano wówczas hasła egalitaryzmu społecznego, krytykując "Solidarność" i moralnie dyskredytując decyzje delegatów.

9

Tymczasem motywacje działań indywidualnych i zbiorowych koncentrowały się nie tyle wokół równości ludzi, ile wokół godności człowieka. To była wartość centralna - w centrum więc tkwiła osoba ludzka i wartość człowieka jako osoby, a więc jako podmiotu moralnie odpowiedzialnego za swój los, a tym samym jako obywatela. Równość ludzi jako osób, jako moralnych podmiotów płynęła z odniesienia człowieka do Boga. Ludzka godność jest wartością centralną, nadaną, ale i zadana człowiekowi, każdemu człowiekowi, bowiem wobec Boga każdy z nas staje jako jednostka, jako osobowość, jako ten, który został stworzony niepowtarzalną osobą i jako ten, który będzie musiał zdać sprawę z jakości swojego życia. To religijne zakorzenie nie świadomości wносиło wymiar transcendentalny, wymiar metafizyczny do całkiem potocznej refleksji. Równość w tym, że wszyscy podlegamy Bogu i zatem wszyscy jesteśmy osobami, że wszyscy mamy zdolność i możliwość moralnego osądu i zadanie godnego życia, a ponadto - co jest tutaj szczególnie ważne - mamy żyć w miłości, najpierw miłując Boga, a potem bliźniego swego jak siebie samego - oto podstawy myślenia, myślenia potocznego, myślenia masowego.

Nie tylko strajkujący robotnicy Wybrzeża, ale i załogi, które strajkowały dla poparcia żądań stoczniowców (np. robotnicy huty "Warszawa"), zwrócili się do Kościoła o zorganizowanie polowych i "strajkowych" mszy. Nade wszystko wśród postulatów stoczniowców, które nadały ostateczny kształt fali społecznego protestu latem 1980 roku, znajdował się wśród żądań natury socjalnej i bytowej postulat udostępnienia środków masowego przekazu dla treści religijnych, głównie radiowej i telewizyjnej transmisji mszy. Żądanie powszechnej i łatwej dostępności słowa Bożego stanowi spełnienie apostołskiego obowiązku chrześcijanina. Występował ten postulat jako integralny element całkiem praktycznych, życiowych, zabezpieczających rodzinny byt żądań robotniczych. Całkiem więc potoczne myślenie wiązało w spójną i bynajmniej nie sprzeczną całość prawo naturalne, przysługujące jednostce - z wartością wspólnoty, z obowiązkiem wobec innych, podporządkowaniem się dobru wspólnemu. Myślenie takie pozwalało też ująć dylemat równość-wolność w spójną całość. Równość ludzi jako osób powołanych do zbawienia, a więc równych w swej moralnej kondycji, oznaczała właśnie na poziomie praktycznym, na poziomie życia codziennego - godność człowieka nie jako robotnika, ani jako Polaka, chociaż również jako robotnika i jako Polaka, lecz najpierw i przede wszystkim - jako konkretnej osoby. Równość wobec prawa i zniesienie takich zasad przywilejowania, które godzą w czyjaś godność jako ludzkiej osoby - to metafizyczna treść idei społeczeństwa obywatelskiego.

Myślenie o sprawach społecznych w tej perspektywie nie mogło absolutyzować ani równości, ani wspólnych wartości i jedności. Religijna, wyrastająca z ducha posoborowego katolicyzmu podstawa myślenia społecznego dawała nadspodziewanie solidny korzeń wartości pluralizmu społecznego. Ta nie do końca wypowiedziana, nie do końca uzasadniona idea ładu społecznego jako moralnego zadania, postawionego przez Boga przed każdym człowiekiem, okazała się bez porównania bogatszą, bardziej



złożona i duchowo donioślejsza koncepcja, niż idea politycznego pluralizmu, ufundowana na funkcjonalnym systemie teorii socjologicznej, której rzecznikami byli w pewnej fazie ruchu społecznego inteligenci-intelektualiści. Mając takie zaplecze, można było z jednej strony dbać o to, by żaden członek społeczności nie był tak pokrzywdzony, by jego położenie przeczyło godności ludzkiej, z drugiej zaś - samoistną wartością stawało się bogactwo życia, wielkość koncepcji, wielkość stylów i ważność poszczególnych osób, czy zalety grup, które chciałyby się, aby były przez zbiorowość ukoronowane. Zgodnie z tym uczestnicy ruchu kładli tak wielki nacisk na uczestnictwo. Model rozwiązań instytucjonalnych, jakie kształtowały się w obrębie Związku zmierzał ku temu, co w myśli zachodniej nazywa się niekiedy demokracją partycypacyjną. Elita ruchu związkowego i instytucjonalni działacze NSZZ "Solidarność" mieli wielkie kłopoty z wprowadzeniem i ustabilizowaniem tradycyjnych zasad pośredniej, złozonej strukturalnie demokracji. Nacisk na bezpośredniość decyzji, na elastyczność i słabe zmechanizowanie struktur, na ich otwartość i uczestnictwo jak najszerszych grup trwał niezmiennie w "Solidarności" do ostatnich jej dni.

Ani ta tendencja, ani świadomość głębokiego zakorzenienia społecznego myślenia w warstwie religijnej, w odnawiającej się tradycji chrześcijańskiej, nie była wśród przedstawicieli ruchu "Solidarność" do końca przejrzysta i w pełni wypowiedziana. Jednakże interpretacja powyższa nie jest czystą spekulacją. Raz jeszcze chciałbym tu odwołać się do materiałów badań Alaina Touraine'a. W pierwszej turze tych badań, prowadzonej w czerwcu i lipcu 1981 roku w grupie warszawskich robotników-działaczy, wątek ujmowania "Solidarności" w perspektywie wyzwolenia, osobowości i godności osoby ludzkiej przewijał się wprost w prowadzonych dyskusjach. Jeden z uczestników grupy badanej wprost mówił o podmiotowości jako podstawowej wartości i celu zbiorowych działań. Na przełomie czerwca i lipca 1981 roku wśród warszawskich robotników-działaczy myśl o człowieku jako podmiocie i o konieczności zabezpieczenia podmiotowości ludzi jako celu działania "Solidarności" nie była do końca jasno sformułowana, a uczestnicy dyskusji woleli się skupić nad innymi sformułowaniami. Ale w kilka miesięcy później słowo "podmiotowość" jako dopełnienie nie schodzącego ludziom z ust hasła "demokracji" stało się całkiem powszechne, przynajmniej wśród elit związkowych na terenie całej niemal Polski.

Przekonanie o tym, że działanie społeczne ma być podmiotowe, że demokracja ma się opierać na podmiotowym działaniu ludzi-obywateli - to symptom dojrzenia samoświadomości ruchu związkowego "Solidarność". To co tworzyło głęboką, duchową treść działań zbiorowych i świadomości społecznej stanowi - według mnie - zasadniczo nowy fenomen socjologiczny. Można by go nazwać "chrześcijańskim humanizmem". Jest to, jak sądzę, jeden z powodów, dla których pojawia się dylemat: czy "Solidarność" była katolicka czy też socjalistyczna. Dylemat o tyle jest zrozumiały, o ile uwzględnia te wersje socjalizmu, które opierają się na europejskim humanizmie. Jak się wydaje bowiem w ruchu "Solidarność" istotnie żywe były całe zbitki elementów podobnych do tych, które występują w różnych wersjach socjalistycznego humanizmu. Wszakże nie pokrywały się one całkiem ze sobą. A ponadto w ruchu "Solidarność" zniesiona



była i radykalnie przekroczona opozycja między humanizmem a religią, czyli wiarą w podporządkowanie człowieka transcendentnemu Bogu. Swoistość rozwiązania, jakie formułował ruch "Solidarność" i jakie formułowano w jego ramach, polegała na tym, że centralną wartością osoby ludzkiej i ludzkiej godności w świecie pojmowano jako integralny element planu Stworzenia.

Wartość osoby ludzkiej i jej godność wynikała z odniesienia i podporządkowania człowieka - Bogu.

Ireneusz Krzemiński

#### PRZYPISY

- /1/ Jadwięga Staniszkis, *Poland's self-limiting revolution*, Princeton 1984.
- /2/ Alaine Touraine, *Solidarité. Analyse d'un mouvement social*, Paris 1982.
- /3/ Herbert Marcuse, *Rozum i rewolucja*, Warszawa 1967.
- /4/ Por. M. Maroży i zespół, *Polacy 80*, Instytut Socjologii UW, Warszawa 1981.
- /5/ Por. Ireneusz Krzemiński, *Świat lepszego jutra. O socjalizmie S. Ossowskiego*, w księdze pamiątkowej poświęconej prof. S. Ossowskiemu, w druku.
- /6/ Por. Ireneusz Krzemiński, *Polacy - Jesień 80*, Instytut Socjologii UW, Warszawa 1983, a także stosowne przykłady w materiałach Touraine'a, *op. cit.*
- /7/ Max Scheler, *Resentyment a moralność*, Warszawa 1979.
- /8/ Niebezpieczeństwem "tyranii większości" zajmuje się Alexis de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, Warszawa 1976.
- /9/ Tylko część materiałów badawczych została opublikowana we wspomnianej książce Touraine'a. Powołuje się na nie jako członek ekipy badawczej Touraine'a.
- /10/ *Społeczeństwo polskie czasu kryzysu*, pod red. Stefana Nowaka, Instytut Socjologii UW, Warszawa 1984.
- /11/ Jan Malanowski, *Robotnicy polscy*, Warszawa 1981.

Materiał powyższy publikujemy bez wiedzy i zgody Autora.



JADWIGA STANISZKIS

## FORMA MYŚLENIA JAKO IDEOLOGIA

Artykuł ten stanowi próbę analizy niektórych aspektów procesu politycznego w realnym socjalizmie z perspektywy fenomenologicznej. Zjawiskiem, które interesuje mnie szczególnie, jest zaskakująca, choć potwierdzona empirycznie, symetria między strukturą rozumowania charakterystyczną dla leninizmu, a modelem artykulacji, który wystąpił w "Solidarności".

Punkt wyjścia tej analizy można określić jako metaantropologiczny. Kierunek nazywany metaantropologią /1/ zwraca uwagę na konieczność badania ram metakulturowych i podkreśla, że analiza taka winna poprzedzać studia nad treściami danej kultury. Owe ramy to przede wszystkim specyficzna dla danej kultury i przyjmowana bezrefleksyjnie perspektywa ontologiczna, zawierająca między innymi założenia na temat sposobu istnienia zjawisk kryjących się pod kategoriami pojęciowymi używanymi w tej kulturze do opisu i wyjaśniania, czyli strukturalizowania, strumienia zdarzeń. Konkretne wytwory danej kultury, w tym także ideologie i schematy myślenia potocznego, powstają wewnątrz tych ram; charakter tych wytworów oraz dynamika całego systemu kulturowego są od nich w dużym stopniu zależne. Realny socjalizm, analizowany z metaantropologicznego punktu widzenia stanowi szczególną formację kulturową ze specyficzną perspektywą ontologiczną, determinującą w znacznym stopniu sposoby rozumowania w systemie, którzy żyją w kręgu jej oddziaływania.

Przedmiotem rozważań tego artykułu będą właśnie struktury myślenia połączone wspólną właściwością dualizmu ontologicznego. Postaram się wykazać, że taki dualizm występuje zarówno w ideologii komunistycznej, czyli leninowskiej interpretacji marksizmu, jak i w myśleniu potocznym w krajach realnego socjalizmu, stanowiącym dopełnienie rzeczywistości ukształtowanej w oparciu o tę ideologię i przypominającym levi-straussowski model rozumowania typu *bricolage* /2/. Dualizm ontologiczny zostanie przeciwstawiony myśleniu określanemu jako dwupoziomowe, czyli operującemu w ramach perspektywy poznawczej podkreślającej odmienną statusów ontologicznych porządku idei (wartości) i porządku rzeczy (interakcji). Dla uwypuklenia różnicy między tymi dwoma perspektywami pokażę odmienną statusu ontologicznego konstrukcji określanej mianem "nadrzeczywistości" (Besançoną określenie ideologii komunistycznej) /3/ z jej pretensjami wyrażania "obiektywnej konieczności historycznej" niezależnej od woli jednostek oraz "innobytu" /4/ ukształtowanego w kręgu cywilizacji zachodniej (chodzi o estetyczny ideał państwa faszystow-



skiego sformułowany przez Benna i stanowiący jego zdaniem emanację wysiłku woli, nie zaś byt istniejący obiektywnie).

Podejście zaprezentowane w tym artykule pozostaje w wyraźnej kolizji z myśleniem obiegowym o poruszanych tu tematach. W poglądach obiegowych podkreśla się bowiem bliskość myślenia w Polsce z myśleniem zachodnioeuropejskim, zwracając na przykład uwagę na to, że tu i tam występują wątki liberalne czy neokonserwatywne. U nas jednak kierunki te nie funkcjonują, moim zdaniem, jako emanacja interesów społeczeństwa obywatelskiego /5/ - pewne ich elementy, przemieszane ze sobą, pojawiają się jedynie jako znaki kulturowe stanowiące tworzywo myślenia typu *bricolage*. Z drugiej strony, w myśleniu obiegowym podkreśla się głębokie różnice między poszczególnymi krajami Europy Wschodniej. Zgoda - różnice te jednak wiążą się z odmiennością materiału kulturowego (repertuaru znaków) używanego w myśleniu, ale formą tego myślenia (dualizm ontologiczny, rozumowanie typu *bricolage*) jest podobna. Warto w tym miejscu podkreślić, że dualizm ontologiczny występował w Rosji już przed rewolucją - chodzi tu o platońskie wątki w prawosławiu /6/ oraz brak rewolucji intelektualnej, którą w Europie Zachodniej przyniósł nominalizm krytyczny /7/. Oba te momenty wpłynęły na sposób recepcji myśli Hegla w Rosji, a także zdeterminowały typ myślenia na poziomie świadomości potocznej. Powyższe ramy kulturowe, wraz z faktem, iż w Rosji, z jej społeczeństwem służby i gospodarką pełniącą przede wszystkim rolę struktury kontroli, nigdy nie powstało społeczeństwo obywatelskie, ukształtowały leninizm jako specyficznie rosyjską interpretację marksizmu.

W innych krajach Europy Wschodniej, z wyjątkiem może Bułgarii, ten dualizm ontologiczny w myśleniu potocznym wiąże się nie tyle z tradycją kulturową, ile z aktualną sytuacją epistemologiczną człowieka żyjącego w realnym socjalizmie, czyli w systemie instytucjonalnych artefaktów ukształtowanych na wzór leninowskiej interpretacji marksizmu.

#### HIPOTEZY WYJŚCIOWE

Celem tego artykułu jest więc opisanie swoistej dla realnego socjalizmu pary sprzężonych ze sobą struktur ideologicznego myślenia, a raczej struktur myślenia pełniących funkcję ideologii. Człony tej pary to, z jednej strony, szczególnie twór o ontologicznym statusie nadrzeczywistości, czyli system apriorycznych założeń o rzeczywistości nie weryfikowalny empirycznie ze względu na język w jakim został sformułowany, z drugiej - struktura rozumowania ukształtowana na poziomie myślenia potocznego. Twierdzą i będę się starała tego dowieść, że obie te struktury łączą szczególne podobieństwo - dopełnieniem rzeczywistości zbudowanej na apriorycznych założeniach ideologii komunistycznej staje się bowiem myślenie potoczne o równie silnym ładunku aprioryczności. Co więcej, choć brzmi to jak paradoks, bliskość obu struktur myślenia pogłębia się jeszcze w sytuacji buntu, gdy na poziomie świadomości potocznej pojawiają się konstrukcje intelektualne konkurujące wprawdzie z oficjalną ideologią treściowo (bo odwołujące się do innych symboli) ale podobne sposobem rozumowania



- stąd wrażenie szczególnej s y m e t r i i. Owo formalne podobieństwo rozumowania opiera się na występującym w obu strukturach d u a l i z m i e m y ś l e n i a. Polega on, po pierwsze, na stosowaniu szczególnej procedury poznawczej, w której zjawiska realne klasyfikuje się i porządkuje, a więc w określony sposób "rozumie", porównując je z "ideałem", a po drugie, na specyficznej metodzie dyskursu, która po argumenty legitymizujące sięga do tegoż "ideału", nie zaś do weryfikowanych empirycznie faktów sfery realnej. Co więcej, w obu wypadkach "ideałowi" owemu przypisuje się status ontologiczny bliski statusowi świata rzeczy.

Wspomniana wyżej d u a l i s t y c z n a p r o c e d u r a p o z n a w c z a przypomina opisywaną przez Levi-Straussa właściwość "myśli nieoswojonej" (tradycyjnej), która organizuje swoje poznanie wokół *imagines mundi*. Myśl ta wznosi konstrukcje zbudowane ze znaków kulturowych, ułatwiające jej zrozumienie świata na tyle, na ile ów świat upodabnia się do owych konstrukcji. Levi-Strauss zwraca uwagę, że mamy tu do czynienia z *podwajaniem przedmiotów przez schematy promowane do roli przedmiotów dodanych* /8/. Inaczej mówiąc - przy tym typie myślenia nie jest możliwe usensownienie rzeczywistości bez sięgnięcia do schematów uznanych za byty "obiektywne" i zbudowanych *a priori*, a więc stanowiących właśnie interesujące nas w tym artykule innobyty. A oto przykład takiego myślenia z obszaru realnego socjalizmu: zasada "kierowniczej roli partii" i cały obudowany wokół niej system instytucji jest absurdalna, pozbawiona sensu bez "wartości dodanej" zaczerpniętej z mitu awangardy. Myślenie, które jak leninizm, chce usensownić system społeczny oparty na owej zasadzie, musi więc sięgać do innobyty, czyli mitu przypisującego sobie status "obiektywnego prawa historycznego". Mówiąc o dualistycznej procedurze poznawczej, mam właśnie na myśli usensownianie faktów przez "dowartościowanie" ich schematami ukutymi *a priori* i niezależnie od tych faktów.

Dualizm myślenia komunistycznego wiąże się ze wspomnianym już wpływem wątków platońskich *via* prawosławie /9/ na rosyjską interpretację marksizmu oraz z silną w samym marksizmie tradycją heglowską i gnostyczną /10/. Ów dualizm myślenia wydaje się być zresztą trwalszym dziedzictwem gnostycyzmu w myśli komunistycznej niż, również zaczerpnięty z gnostycyzmu, motyw wtajemniczenia pozwalającego na zbawienie i stawiającego poza odpowiedzialnością etyczną, oraz swoisty pekatyzm /11/. Te ostatnie motywy występują bowiem w rozumowaniu komunistycznym tylko tak długo, jak długo istnieje wiara, podczas gdy dualizm myślenia, jak zobaczymy dalej, nie narusza ani cynizm, ani zwątpienie.

Inną genezę ma dualizm myślenia na poziomie świadomości potocznej, polegający na sięganiu przy budowie definicji sytuacji społecznej do "wartości dodanej" znaków kulturowych ukutych poza tą sytuacją. Wynika on moim zdaniem ze szczególnej sytuacji epistemologicznej człowieka żyjącego w świecie instytucjonalnych artefaktów /12/ stworzonych na podstawie apriorycznych założeń ideologii komunistycznej. Artefakty te stale bowiem dezorganizują i atomizują materię życia społecznego, same nie dając człowiekowi oparcia myślowego dla zdefiniowania jego miejsca w systemie. Rzeczywistość stanowiąca projekcję ideologii, jest nie tylko wyzuta z tkanki społeczeństwa obywatelskiego (jego namiastka pojawia się na moment w sytuacjach buntu), ale cechuje ją typ "nieekonomicznej gospodaraki", w którym percepcja działalności gospodarczej jako procesu



ekonomicznego nie jest możliwa, zaś społeczny podział pracy z głęboką w nim penetracją państwa, sprawia wrażenie podziału technicznego. Penetracja ta stanowi bowiem nieuniknioną uzupełnienie niewyłącznej i niekompletnej własności /13/. Taki ścisły spłót technicznego (inaczej - niezbędne-go przy danym typie własności) i społecznego ("nadmiarowego", broniącego władzy i przywilejów) podziału pracy czyni szczególnie trudną identyfikację stron w konflikcie. A przecież identyfikacja przeciwnika i ocena intensywności konfliktu są i tak niełatwe ze względu na specyficzny w tym systemie charakter akumulacji i wyzysku /14/ oraz fakt, iż państwo-właściciel ma szczególnie dużo możliwości ukrycia w systemie działań administracyjnych istoty sprzeczności i zatajenia głębokości kryzysu /15/. Zresztą niektóre z objawów kryzysu ekonomicznego, nawet gdyby zostały zarejestrowane przez świadomość potoczną, nie byłyby przy tym typie własności traktowane przez nikogo jako naruszenie jego interesu. Przykładem - dekapitalizacja majątku trwałego /16/. Trudno w realnym socjalizmie w ogóle mówić o interesach ekonomicznych w sensie trwałych dążeń, realizowanych przy pomocy działań odwołujących się do standardów racjonalności ekonomicznej. Istnieją tylko potrzeby materialne, których zaspokojenie jest zapośredniczone przez administracyjną, arbitralną redystrybucję dochodów i dóbr, bądź przez wstydliwie ukrywane, półlegalne mechanizmy drugiej gospodarki. Nawet przebieg osi konfliktowych w gospodarce zależy bardziej od arbitralnie przyjętej konwencji zarządzania, niż od obiektywnych mechanizmów ekonomicznych, co znacznie utrudnia identyfikację tych osi na poziomie świadomości potocznej /17/. Dobrze odpowiada to heglowskiej "obojętnej różności" (*Gleichgultige Verschiedenheit*) - każdy z elementów tkanki społecznej istnieje dla siebie i odnosi się obojętnie do innych, zaś momenty istotności i różnicy są płynne i nieostre. Poszczególne człony segmentowej struktury społecznej, administracyjnie izolowane przez mechanizm redystrybucji, nie odczuwają bowiem sił przyciągania i odpychania właściwych żywo pracującym mechanizmom ekonomicznym. Jak pisze Hegel: (...) *świadomość nie znajduje rozwinięcia i zróżnicowania treści, a jeszcze dotkliwiej odczuwa ona brak ukształtowanej formy, za pomocą której różnice mogłyby być określone w sposób niewątpliwy, uporządkowany według stałych wzajemnych stosunków.* /18/

W tej sytuacji identyfikacja własnego miejsca w strukturze i orientacja społeczna w ogóle są możliwe dopiero po sięgnięciu do zbitki znaków kulturowych, bądź ideologicznych *olichés*, ukształtowanych niezależnie od faktycznego przebiegu interakcji społecznych i nie weryfikowanych przez te interakcje /19/.

Opisywana tu para struktur myślowych ("innobyty" aparatu władzy i myślenie typu *bricolage* na poziomie świadomości potocznej) przekształca się w szczególnie sposób w sytuacji buntu, nabierając wspomnianej symetrii. Bunt jest momentem gdy potrzeba określenia tożsamości własnej i przeciwnika staje się nader wyraźna. W opisywanej rzeczywistości potrzebę ową zaspokaja przeorganizowanie luźnego agregatu znaków kulturowych, w którym zanurzone było myślenie typu *bricolage*, w system będący własnym, opozycyjnym wobec oficjalnego "innobytem". Teza ta znalazła pełne potwierdzenie w okresie posierpniowym, gdy obok "obojętnej różności" codziennych interakcji, trwających zresztą przez cały okres buntu z wyjątkiem jego pierwszej, euforycznej fazy, pojawiła się silnie spolaryzowana wizja sytuacji, zbudowana wokół standardów moralnych /20/. Wizja ta miała charakter "innobytu" nie tylko dlatego, że skonstruowana była wokół apriorycznie przyjętych założeń, ale również dlatego



że posiadała swoją samoistną, niezależną od procesów realnych dynamikę.

Tak więc na przykład stwierdzony empirycznie /21/ w okresie "Solidarności" fenomen nieuchronnego pojawiania się spolaryzowanej, czarno-białej wizji sytuacji w momencie przechodzenia ludzi posługujących się dotychczas kodem ograniczonym /22/ na wyższy poziom abstrakcji myślenia, można traktować jako sposób uczucia się nowej perspektywy ontologicznej i nowych pojęć, które łatwiej jest przyswoić w takiej skontrastowanej silnie postaci /23/. Ów radykałizm poznawczy, czyli dążenie do prostoty formy opartej na jednoznacznych opozycjach, nie oznacza jednak wcale radykalizmu politycznego, choć często bywa z nim mylony i to zarówno przez zewnętrznych obserwatorów jak i przez same działające i poznające podmioty. Ta błędna interpretacja ma jednak poważne konsekwencje polityczne i stanowi sama w sobie istotny fakt ideologiczny /24/. Radykalizm poznawczy jest tym silniejszy, im bardziej świat stosunków realnych jest płynny, oparty na nieangażujących emocji konwencjach organizacyjnych i nie dający myślowego oparcia. Odczucie nierzeczywistości towarzyszące owej miękkości stosunków realnych można bowiem przezwyciężyć właśnie przez narzucenie własnemu myśleniu przejrzystej formy /25/. W skrajnych wypadkach myślowe rejestrowanie wydarzeń życia społecznego i wiara w ich realność ma miejsce tylko wtedy, gdy struktura tych wydarzeń zbliża się do formy narzuconej własnemu myśleniu. Płynny proces społeczny pozostaje bowiem niejako niewidzialny, dopóki nie uda się go wtłoczyć w apriorycznie przyjętą formę, zdefiniowaną przez inne mechanizmy niż realna rzeczywistość, którą próbuje się poznać. Ta swoista, uzależniona od form myślenia, ślepotą, wystąpiła również w okresie "Solidarności" i miała poważne konsekwencje polityczne /26/.

Jak już wspominałam, opisywana tu forma myślenia bardzo przypomina analizowaną przez Levi-Straussa fenomen rozumowania typu *bricolage*. I tu i tam bowiem tworzyłem myślenia są znaki kulturowe, posiadające własną, niezależną od sfery interakcji dynamikę, zaś kompetencje kulturowe określają przebieg i ograniczenia procesów poznawczych. Tu i tam wreszcie mamy do czynienia z podobnym dualizmem myślenia i podobną perspektywą ontologiczną. Warto więc w tym miejscu przypomnieć główne właściwości myślenia typu *bricolage*:

- wypowiedzianie się przy pomocy z a m k n i ę t e g o, niejednorodnego repertuaru znaków, do którego powraca się n i e - z a l e ż n i e o d typu poznawczych procesów realnych;
- operowanie znakami, a nie pojęciami. Znak jest rozumiany jako byt konkretny, podobny do pojęcia przez swą zdolność wyzwalania odniesień. Pojęcie posiada jednak w tym względzie zdolność nieograniczoną, podczas gdy zdolność znaku jest limitowana. Jeden ze sposobów, w jaki znak przeciwstawia się pojęciu, polega na tym, że pojęcie choć pozostać całkowicie przejrzyste w stosunku do rzeczywistości, gdy natomiast znak (...) wymaga związania z tą rzeczywistością pierwiastka humanistycznego. /27/ Dodajmy, że owym "pierwiastkiem humanistycznym", nie ujawnionym *explicito* w wypowiedzi, bo traktowanym przez nadawcę jako fakt oczywisty dla odbiorcy, może być wspólne doświadczenie czy tradycja. Co więcej, kryterium prawdy, tak jak funkcjonuje ono w nauce, można stosować tylko do operacji na pojęciach;
- retrospekcja, czyli inwentaryzacja znaków, którymi się dysponuje, poprzedzająca wybór znaku zdającego się najlepiej



pasować w danym kontekście, dokonywany w ramach granic jego elastyczności wyznaczonych przez historię jego poprzedniego użytkowania. Powyższa operacja, wprowadzając nowe desygnaty, zwiększa pojemność znaków i wiąże je z nowymi kontekstami, reorganizuje cały posiadany ich repertuar. Nie dokonuje ona jednak uściślenia treści samego znaku. Jedyna znana przy tym typie myślenia operacja, dotycząca bezpośrednio treści znaku, wiąże się z ewentualną zmianą jego konotacji emocjonalnej, w zależności od pozytywnej bądź negatywnej oceny nowego kontekstu, z którym zostaje on złączony;

- brak aktu "otwarcia" /28/ właściwego operowaniu pojęciami, które dają jednoczesne i teoretycznie nieograniczone odniesienia do innych bytów tego samego rodzaju;
- wiedza powstająca w wyniku rozumowania typu *bricolage* nie kumuluje się tak jak wiedza naukowa. Treść łączona z poszczególnymi znakami nie ulega pogłębieniu, zaś ograniczona repertuaru znaków wymaga częstego burzenia poprzednich modeli organizujących owe znaki w określony sposób. Inaczej mówiąc, konieczne jest "wyłuskiwanie" tych znaków z ich poprzedniego kontekstu. Występują tu również elementy błędnego koła; to, co poprzednio zostało "oznaczone", a więc "poznane" na tyle, na ile technika *bricolage* pozwala, samo później pełni rolę znaku /29/.
- myśl typu *bricolage* tworzy struktury poznawcze z odprysków zdarzeń. Dobrym przykładem tej właściwości myślenia był obserwowany w okresie powstawania "Solidarności" fenomen przeżycia moralnego pełnienia tego równocześnie rolę doświadczenia poznawczego /30/. Nagłe otwarcie się nowej perspektywy poznawczej w sytuacji buntu było bowiem związane nie tyle ze zdobyciem nowej wiedzy o rzeczywistości, ile stanowiło rezultat uaktywnienia się norm moralnych i wartości w charakterze kategorii pozwalających na orientację w skali makrospołecznej ludziom wcześniej pozbawionym tej możliwości. Normy te zostały bowiem przeżyte niejako na nowo dzięki angażującemu emocje wydarzeniu (solidarnościowe strajki) i zaczęły grać rolę uznanych przez zbiorowość standardów do klasyfikowania, porządkowania i oceniania obserwowanych empirycznie faktów. Ów uwarunkowany kulturowo fundamentalizm stał się w okresie "Solidarności" bardzo istotnym faktem politycznym /31/.

Rozpoznanie związków przyczynowych rządzących procesami realnymi jest przy opisywaniu wyżej typie myślenia znacznie utrudnione, zaś orientacja w przestrzeni społecznej przy pomocy nieostrych znaków kulturowych - zawodna. Przykładem takiego pośredniczonego przez znaki kulturowe orientowania się w segmentowej strukturze społecznej, której członki administracyjnie izolowane przez mechanizm redystrybucji nie odczuwają sił przyciągania i odpychania właściwych żywo pracującym mechanizmom ekonomicznym, jest chociażby stwierdzony empirycznie fakt, iż miara dystansów strukturalnych staje się zmitologizowany status warstwy inteligenckiej, wobec którego określają swoje miejsce i aparat władzy, i robotnicy /32/. Wyznaczniki owego statusu zostały przy tym tak zmitologizowane, że większość tzw. pracowników umysłowych znajduje się "obok" przypisywanego im w strukturze miejsca. Owa mitologizacja uniemożliwia jednak empiryczną weryfikację charakteru różnic i podobieństw występujących w społeczeństwie. Zmitologizowany status bywa w tej sytuacji podtrzymywany przez rytuały wspomagające /33/ potrzebne wszystkim aktorom i uruchamiane przez nich w razie niebezpieczeńs-



twą "wypadnięcia z roli". Widać to szczególnie wyraźnie w warunkach kryzysu. Rozziew między sferą interakcji a identyfikacyjnymi *clichés* jeszcze się w tych sytuacjach powiększa, co pogłębia tak uderzająca obserwatorów zachodnich teatralność owych momentów. Innym przykładem percepcji przestrzeni społecznej przy pomocy znaków kulturowych jest zwrotne pojmowanie godności, służące jako standard oceniania położenia własnej grupy wobec innych. Godność i mechanizm jej przywracania ma również wymiar rytualny; należy np. "odwrócić", zneutralizować zaczepkę czy obrazę przy pomocy działań o określonej wymowie symbolicznej /34/.

Warto podkreślić, że procedura poznawcza typu *bricolage* jest w dużym stopniu niewrażliwa na empiryczną weryfikację. Repertuar znaków jest mało plastyczny i jego przekształcenia odbywają się zazwyczaj w sposób skokowy, w sytuacji silnie angażującego emocje doświadczenia.

Procedura *bricolage* niweluje ponadto w sposób znaczący rolę poznającego podmiotu: kategorie, przy pomocy których buduje się definicje sytuacji są bowiem bardziej wynikiem zbiorowego niż indywidualnego doświadczenia. To bezrefleksyjne zazwyczaj zanurzenie w kulturze ma, jak zobaczymy dalej, bardzo poważne implikacje ideologiczne.

Aby lepiej wypuklić zjawisko symetrii między opisywanym wyżej rozumowaniem typu *bricolage* i ideologią leninowską, muszę wrócić teraz do charakterystyki tej ostatniej. Besancon określił leninizm mianem "nadrzeczywistości" ze względu na jego odporność na wyzwania stwarzane przez procesy realne, na wszechobecność w stworzonym na jego podstawie świecie artefaktowych, narzuconych społeczeństwu instytucji, oraz przede wszystkim ze względu na przyznanie mu obiektywnego, niezależnego od ludzkiej woli, statusu. Uwypukleniu tej ostatniej cechy ortodoksji marksistowskiej w wydaniu Lenina dobrze służy porównanie jej z innym fenomenem o statusie "innobytu". Chodzi tu o jeden z odłamów ekspresjonizmu niemieckiego, który próbował nadać państwu faszystowskiemu legitymizację wprowadzoną ze świata estetyki /35/. Stosował on do interpretacji zjawisk politycznych wykładnię wypracowaną na wzorcach z kręgu sztuki, a więc poza tymi zjawiskami i niezależnie od nich. Państwo totalne traktowane było przez tych szczególnych estetów jako transcendencja formy i narzędzie "przekuwania chaosu w klarowne kształty" /36/. "Imperatywu formy" stanowić miał jedyną możliwą po Nietzschem odpowiedź na aksjologiczny i ontologiczny zamęt, zaś terror i hierarchia były traktowane jako instrumenty ułatwiające krystalizację owego estetycznego ideału na niespożytkaną wcześniej, narodową skalę.

Dwie wspomniane wyżej odmiany "nadrzeczywistości" dzieli subtelna różnica, ważna dla zrozumienia współczesnej mapy ideologicznej świata. Obie odmiany są wprawdzie konstrukcjami intelektualnymi opartymi na apriorycznych, nie weryfikowanych empirycznie założeniach, różnią się jednak zdecydowanie nie statusami ontologicznymi. Leninowski "innobyty", stanowiący zbitkę rosyjskich interpretacji Hegla i Marksa przypisuje sobie status istnienia obiektywnego, niezależnego od ludzkiej woli (obiektywna konieczność historyczna), podczas gdy estetyczny ideał Benna miałby stanowić najwyższą formę emanacji ludzkiej woli, nie zaś twór istniejący poza nią. Wizja Benna przypomina w swej filozoficznej wymowie nietzscheańska (antyplatońska i relatywizująca pojęcie prawdy) wykładnię Fichtego. Tak więc różnice między przedsta-



wionymi tu odmianami "nadrzeczywistości" zakorzenione są w odmiennościach heglowskiej i fichteańskiej próby rozwiązania antynomii aprioryzmu Kanta. Odmiennosc ta nie zmienia jednak faktu, że oba te sposoby myślenia są głęboko obce empiryzmowi i indywidualizmowi Locke'a i Milla, na których to przesłankach opierała się klasyczna anglosaska doktryna polityczna i myślenie ideologiczne określane mianem liberalizmu.

Wart przy tym podkreślić, że nie przypadkowo przyjął się w Rosji heglizm, a nie fichteizm. Wpłynął na to brak w myśli rosyjskiej tradycji romantycznej oraz, wspomniane już, silne oddziaływanie idei platońskich przez prawosławie. Obecność myśli rosyjskiej wobec romantyzmu wypływała z charakterystycznego dla niej antyindywidualizmu oraz braku świadomości tragizmu egzystencjalnego. Ten ostatni brak wynikał z kolei z konstytutywnej dla tradycji rosyjskiej perspektywy ontologicznej zacierającej granice między naturą i kulturą.

### SYMETRYCZNE "INNOBYTY"

Charakteryzując leninizm trzeba rozpocząć od wymienienia dwóch apriorycznych założeń zawartych w tej ideologii:

- kategorię negowanie uprawnionego istnienia "zasady społecznej" niezależnej od "zasady państwowej (politycznej)" /37/, w myśl apriorycznie przyjmowanej tezy, iż "awangarda" (partia) reprezentuje *ex definitione* interes klasy robotniczej, który z kolei - znów apriorycznie - traktuje się jako emanację najbardziej postępowych dążeń społeczeństwa jako całości. Założenie to jest sprzeczne z charakterystycznym dla leninizmu zastąpieniem teorii socjalizmu teorią partii komunistycznej przez postawienie znaku równości między nimi;
- teza o konieczności bezwzględnej dominacji własności upaństwowionej, uważanej *a priori*, nie zaś w oparciu o empiryczne świadectwa, za "najwyższą formę własności". Założenie to ma korzenie w charakterystycznej dla leninizmu apriorycznej dychotomizacji: socjalizm jest definiowany jako "niekapitalizm". Przy takim podejściu przyjmuje się przez implikację, że wyeliminowanie (zniszczenie) kapitalistycznych stosunków w gospodarce doprowadzi automatycznie do socjalizmu.

Trwałości owych apriorycznych założeń nie można wytłumaczyć wyłącznie, jak się zazwyczaj czyni z ideologiami, przez odwołanie się do interesów konkretnych grup czy klas. Trwałość ta łączy się bowiem także z naturą języka, w którym owe założenia zostały sformułowane i który sprawia, że blokada zmian powstała już na poziomie struktur myślenia. Język ów, wraz z wbudowanymi węg regułami rozumowania, nie tylko czyni niemożliwym wyrażenie istoty powtarzających się w systemie realnego socjalizmu kryzysów i targających nimi sprzeczności, ale wręcz zawiera instrumenty działające obronę wyrażanego przezeń "innobytu" przez konfrontację ze światem realnym. Głównym "buforowym" mechanizmem chroniącym założenia "nadrzeczywistości" jest aempiryczna zasada dowolnego kopystuowania tego, co uważa się za "całość", pozwalająca na wyłączanie lub włączanie pewnych elementów do systemu w zależności od doraźnych potrzeb politycznych. Zgodnie z tą zasadą oraz z założeniem, iż w systemie występują tylko "sprzeczności nieantagonistyczne" stanowiące co najwyżej wyraz "niedostatecznego wcielenia Ideału w



życie", strona buntująca się zostaje wyłączona z systemu jako inspirowana z zewnątrz, "obca" /38/. W żadnym wypadku nie bierze się pod uwagę, że "przeciwnik polityczny" może wyrażać wewnętrzne sprzeczności systemu. *A priori* odrzuca się też możliwość, że kryzys wynika z samego charakteru owego "Idealu" lub że jest wyrazem realnego życia formacji ukształtowanej na podobieństwo apriorycznych założeń "innobytu". Gdy bunt jest masowy i teza o "obcości" zbyt absurdalna, można sięgnąć po drugi mechanizm obronny - mianowicie po argument, że "obiektywna" świadomość klasy robotniczej nie musi być wcale tożsama ze stanem jej faktycznie, empirycznie zarejestrowanej świadomości, poznanie zaś owej "świadomości obiektywnej" jest możliwe właśnie dzięki znajomości wspomnianych wyżej apriorycznych założeń, wspomaganą przez logiczne sztuczki w rodzaju pojęcia "dialektycznej większości", która wcale nie musi być większością w sensie rachunkowym, byle tylko miała "historycznie rację" /39/. W ten sposób pojawia się swoiste błędne koło; integralność "innobytu" da się obronić tylko wtedy, gdy zaakceptuje się - na zasadzie wiary - jego założenia. Dodatkowy instument obrony "nadrzeczywistości" stanowi teza o "postępowości" form życia społecznego ucieleśniających jej założenia. Prowadzi to do sytuacji paradoksalnej - ci, co chcą zmian, są z góry, niezależnie od treści swoich poglądów, oskarżani o "wsteczność" i postawę "konserwatywną", zaś aparat władzy broniący *status quo* określany jest apriorycznie jako "siła postępu". Niemożliwość wyrażania w języku "innobytu" istoty sprzeczności systemowych, nawet mimo względnie wiernego zarejestrowania faktów empirycznych, wynika również z wbudowanych w reguły operowania tym językiem zasad przechodzenia od empirycznych ewidencji do uogólnień. Paradoksalnie, jest to szczególnie widoczne w rozumowaniu radykalnych krytyków realnego socjalizmu wychodzących z założeń ortodoksyjnego marksizmu /40/. Na poziomie faktów ich ocena jest w zasadzie zgodna z ocenami tzw. "opozycji demokratycznej" i solidarnościowej prasy podziemnej. Różnice zaczynają się na poziomie uogólnień, bowiem ortodoksyjni krytycy systemu w dalszym ciągu operują w zakętym kręgu "innobytu". Tak więc przyjmują, że obecny etap historii systemu, wraz z towarzyszącymi mu negatywnymi zjawiskami, jest "konieczny" i jednak "postępowy". Zgodnie bowiem z tezami Marksa sformułowanymi w pracy *Własność prywatna i komunizm* /41/ socjalizm jest nieuniknionym stadium rozkładu kapitalizmu i jego patologie są niejako "prawidłowe" i "konieczne". Dopiero po tej fazie rozkładu możliwe będzie przejście do wyższego stadium - komunizmu. To co da się zrobić, to ograniczenie demoralizacji klasy robotniczej poprzez radykalną "dyktaturę proletariatu" (uzbrojenie robotników w środki przemocy politycznej z partią egzekwującą ową przemoc). Miałyby być ona skierowana głównie przeciwko biurokracji, która wykorzystuje ów "historycznie uzasadniony" (czyli "postępowy") rozkład dla własnych celów.

Wracając do dokumentów oficjalnych, to uderza w nich tendencja bronięcia tego, co jest tym, czego nie ma, czyli sięganie do nieempirycznego (wręcz idealistycznego) argumentu o "niedoskonałym wcieleniu idei" jako głównej przyczynie kryzysu /42/. Inną cechą charakterystyczną omawianej tu perspektywy ontologicznej jest swoista dekompozycja rzeczywistości, czyli rozzerwanie procesu społecznego ("co dobre to Partia, co złe - obcy"). Opozycja genezy dobra i zła, wraz z omawianym wcześniej przeciwstawieniem "Idealu" (który się "wcielił") bytowi, jest wyrazem podwójnego dualizmu ontologicznego



g o. Charakteryzuje on (co jest ważne dla dalszego toku mojego rozumowania i wykracza już poza interpretację też Besancona) także sposób rozumowania tych, którzy się buntują przeciwko aparatowi i jego wersji "nadrzeczywistości". I tu wracamy do sformułowanej na wstępie tezy o symetrii obu form rozumowania. Bunt okazuje się bowiem odrzuceniem treści (nie całej zresztą) "innobytu", ale nie zanegowaniem samej struktury posługującej się taką schizoidalnie rozszczepioną optyką. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na swoisty paradoks: intelektualna rebelia połowy lat pięćdziesiątych, której podmiotami byli ludzie parę lat wcześniej uczestniczący aktywnie w tworzeniu ideologicznej "nadrzeczywistości" i jej instytucjonalnego wcielenia, miała silnie akcentowany antydogmatyczny i relatywizujący charakter /43/. Natomiast bunt początku lat osiemdziesiątych, będący doświadczeniem pokolenia nie znającego właściwie z własnych przeżyć indoktrynacji ortodoksyjnym marksizmem, cechował się silną tendencją do tworzenia własnej wersji dogmatu i własnej utopii. Być może ów paradoks bierze się stąd, iż bunt rewizjonistów lat pięćdziesiątych sprowadzał się w dużym stopniu do walki o integralność własnych umysłów, podczas gdy bunt lat osiemdziesiątych poszukiwał przede wszystkim matrycy identyfikacji społecznych oraz dróg transformacji systemu. Identyfikacja w systemie "obojętnej różności" nie jest jednak możliwa bez odwołania się do symboli przypisywanych w sposób aprioryczny poszczególnym segmentom struktury, zaś wehikułem zmiany w systemie takim jak realny socjalizm, gdzie ze względu na typ własności nie powstaje ekonomiczne zainteresowanie transformacją systemu, nie występuje więc taka sytuacja jak przed rewolucją burżuazyjną, gdy kapitalizm istniał już w strukturach społecznych feudalizmu, może być wyłącznie nowa utopia /44/.

Także i trzecia właściwość perspektywy ontologicznej obrońców oficjalnego "innobytu" upodabnia ich do strony atakującej: stosowanie w swoim rozumowaniu z a p o s r e d n i c z e - n i a p r z e z w a r t o ś c i. Dzieje się tak zarówno przy tworzeniu definicji sytuacji, gdy faktów życia społecznego nie analizuje się w ich wewnętrznej dynamice, ale zestawia się je z normą (aparat z ideologicznym "innobytem", fundamentalistyczną część "Solidarności" ze standardami moralnymi), jak i przy budowaniu obrazu samego siebie, który również powstaje przez odwołanie się do "nadrzeczywistości" (mit awangardy aparatu, posłannictwo politycznego moralizmu w "Solidarności"). Takie symboliczne zapośredniczenie prowadzi jednak nieuchronnie do spolaryzowania wizji sytuacji i swojego w niej usytuowania bez brania pod uwagę zachodzących realnie procesów. Symbole bowiem zostały dobrane z góry właśnie ze względu na ich kontrastowość, która pogłębia się jeszcze przy uczeniu się operowania na nowym poziomie ogólności. Ów radykalizm poznawczy - wcale, jak już wspomniałam, nie tożsamy z radykalizmem politycznym - pogłębiany jest jeszcze przez specyficzny charakter doświadczenia, jakim jest sytuacja masowego buntu łączącego się ze współzawodnictwem statusowym z "przeciwnikiem", walką z symbolami hierarchii oraz przeżyciem moralnym będącym równocześnie doświadczeniem poznawczym. Bez repertuaru względnie stałych i silnie skontrastowanych znaków nie weryfikowanych przez bieżące doświadczenie także przeżywanie procesu politycznego nie jest możliwe. Opisane wyżej zjawiska prowadzą jednak do sytuacji, gdy radykalnej polaryzacji w warstwie ekspresyjnej o d w z o r o w u j a c e j p r z e d e



w wszystkim relacje między "innoby-  
tami" obu stron towarzyszy nieświadomiony, bo nie  
mieszczący się w poznawczych *alibis*, ale egzekwowany w toku  
codziennego działania splot interesów. Inaczej mówiąc, osie  
konfliktowe w warstwie faktycznych interakcji przebiegają ina-  
czej niż w wizjach tych konfliktów. Paradoks ten stanowi moim  
zdaniem przyczynę pokretnej dynamiki buntu i "normalizacji"  
w realnym socjalizmie. Jak pokazują bowiem badania prowadzone  
w Polsce w latach 1980-81, oś konfliktu w sferze codziennych  
interakcji i w poglądach na k o n k r e t n e problemy prze-  
suwała się coraz wyżej. (Inaczej mówiąc, elita władzy była coraz  
bardziej izolowana) /45/, gdy równocześnie wizja konfliktu  
formułowana w publikacjach przez obie strony odwołujące się  
do symbolicznej reprezentacji sytuacji odnoszonej do "innoby-  
tu" każdej z nich sugerowała, że oś konfliktu schodzi coraz  
niżej i że np. wszyscy "partyjni" są "z drugiej strony" (sta-  
wanie jesienią 1981 w kategoriach "albo-albo" uczestnictwa  
w "Solidarności" i PZPR). Tak więc polaryzacji "innobytyw" to-  
warzyszyła wyraźna depolaryzacja w sferze działań real-  
nych /46/. Dlatego zresztą stan wojenny stanowił takie zasko-  
czenie: "konfrontacja" istniała bowiem bardziej w wymiarze sy-  
mbolicznym niż realnie /47/. Ta wynikająca z form myślenia  
przepaść między wizją a rzeczywistością stanowiła jeden z naj-  
bardziej charakterystycznych i znaczących faktów politycznych  
jesieni 1981.

Jak widać z powyższego, w realnym socjalizmie mamy do czy-  
nienia nie tylko z reprodukowaniem się "innobyty" w strukt-  
rach myślowych aparatu władzy (o czym pisał Besancon), ale  
także z powstaniem n o w e g o, symetrycznego niejako do o-  
ficjalnego "innobyty", tym razem po stronie buntującego się  
społeczeństwa. Te dwie przeciwstawne sobie, bo odwołujące się  
do innego repertuaru znaków, ale w równym stopniu aprioryczne  
struktury myślowe wzmacniają się nawzajem utrwalając tak cha-  
rakterystyczny dla reżimu dualizm myślenia. "Nadrzeczywistość"  
trwa bowiem nie tylko dlatego, że - jak słusznie twierdzi Be-  
sancon - jest impregnowana na empirię. Moja konkluzja jest bar-  
dziej pesymistyczna: "nadrzeczywistość" jest mianowicie stale  
powielana w nowo powstających "innobytach" nie tyle podobnych  
treściowo, ile posiadających podobny status ontologiczny i im-  
plikujących podobne struktury rozumowania. Co charakterystycz-  
ne, owe "innobyty" są produkowane nawet (a raczej szczególnie)  
w sytuacji buntu. Przypominają one nadrzeczywistość w wydaniu  
aparatu przez swoją dynamikę i bytowanie niejako poza zasię-  
giem procesów realnych. Uciekanie się do symboliki spoza syste-  
mu (np. norm moralnych) przy budowaniu obrazu siebie i prze-  
ciwnika nie jest, jak pokazywałam, zaskoczeniem. Stanowi ono  
konsekwencję życia w systemie zbudowanym w oparciu o apriory-  
czne założenia leninowskiego "innobyty". Realizacja owych za-  
łożeń do tego stopnia bowiem zdeorganizowała tkankę społecz-  
ną (czyniąc niemożliwym powstanie społeczeństwa obywatelskie-  
go), że zbudowanie spójnego obrazu systemu i swojego w nim  
miejsca nie jest możliwe bez "wartości dodanej" zaczerpniętej  
ze sfery znaków kulturowych. To uciekanie się do pomocy "inno-  
bytu" jest tym bardziej widoczne, czasem wręcz historyczne, im  
bardziej słabnie w realnym życiu formacji "zasada społeczna".  
Gwałtowna niekiedy obrona realności "innobyty" stanowi w tej  
sytuacji próbę obrony tożsamości społeczeństwa przerosniętego  
państwem na poziomie codziennych interakcji.



W badaniach prowadzonych w latach 1983-84 zauważono, że trudność wyartykułowania interesu własnej grupy i sprecyzowania własnej odrębności spowodowała powrót w niektórych kwestiach do posługiwania się propagandowymi *cliques*. Uderzające jest, że zjawisko to wystąpiło szczególnie wyraźnie w tych miejscach testu niedokończonych zdań, które zaczynały się od kwestii wymagających określenia własnej tożsamości, np.: *Naszym interesem jest ...*, *Robotnicy to ... itp.* /48/. W okresie buntu w tym miejscu pojawiłyby się prawdopodobnie symbole i kwalifikacje moralne. Klęska i towarzyszące jej załamanie samooceny - gdy trudno było, pod presją władz, sprostać wyznaczonym sobie standardom moralnym - odebrała najbardziej fundamentalistycznie nastawionym grupom, w ich własnym mniemaniu, prawo do stosowania w dalszym ciągu ocen moralnych. Powrócił chaos poznawczy i w konsekwencji milczenie lub "inifobyt" aparatu /49/.

Opisana wyżej symetria form rozumowania, przejawiająca się w sytuacji buntu, nie jest jedynym objawem surrealistycznego splotu walczących ze sobą biegunów (a raczej stron postrzeganych jako biegunowo przeciwne w perspektywie kategorii moralnych). Należy tu jeszcze wymienić:

- dużą zbieżność wizji "dobrego systemu" posiadanych przez obie strony; bunt staje się niekiedy przywoływaniem ideologicznej wizji systemu (egalitaryzm, gospodarka etyczna, substancjalny a nie proceduralny typ sprawiedliwości), na którą powołuje się również aparat /50/;
- zjawisko "nadbudowy adaptacyjnej". Chodzi o stwierdzony empirycznie fakt, iż ogólne wartości socjalizmu są w zasadzie akceptowane, reguły organizacyjne reżimu (np. kierownicza rola partii) - kwestionowane, zaś praktyczna realizacja tych reguł jest oceniana na podstawie własnego doświadczenia znacznie mniej krytycznie ze względu na mechanizm wtórnego wzmocnienia (gdy np. kanał partyjny służy zdobywaniu dla przedsiębiorstwa deficytowych zasobów) /51/. Jest to przykład rosnącej tożsamości systemu na poziomie interakcyjnym, mimo odrzucania go w warstwie symbolicznej. Następuje bowiem nieformalna adaptacja elementów instytucjonalnej struktury systemu, które rabierają w ten sposób nowych funkcji i zaczynają wytwarzać zainteresowanie ich trwaniem;
- złożoność buntu w sytuacji, gdy strona buntująca się przeciwko autorytarnemu reżimowi sama cechuje się wysokim stopniem autorytaryzmu, zaś jej koncepcja demokracji wydaje się skłaniać ku "demokracji większości" bez akceptowania konieczności kontrpunktu w postaci zagwarantowanych swobód dla jednostek, szczególnie tych inaczej myślących niż większość /52/. W tej sytuacji jedną z przyczyn odrzucania systemu autorytarnego może być po prostu fakt, że nie znajduje się w nim autorytetu dla siebie, nie zaś ze względu na jego autorytarną strukturę /53/.

Towarzyszy temu wyraźna niespójność poglądów (zaczenie w wizji "dobrego systemu" etatyzmu ekonomicznego z "demokracją większości") /54/ oraz wyraźnie sygnalizowany brak gotowości do poniesienia kosztów ewentualnej transformacji systemu w kierunku większej racjonalności ekonomicznej /55/.

Wszystko to powoduje, że sytuacja nawet bardzo gwałtownego buntu wcale nie musi oznaczać faktycznego wysiłku transformacyjnego. Odwrotnie - może ona nawet prowadzić do ożywienia systemu. Służy temu np. reprodukcja systemu (bo niwelująca napięcia) redystrybucja, opisane w tym artykule zarządzenie społeczeństwa.



czeństwa apriorycznymi strukturami myślenia, czy wreszcie opisywany przez Hegla mechanizm rewitalizacji hierarchii władzy na nowo społecznie zobiektywizowanej przez fakt złamania buntu.

Dramat nietransformacyjnych, choć gwałtownych i wyrażających głębokie frustracje buntów dobrze ilustruje przypadek powstańców pod wodzą Spartakusa, których zdolność myślenia alternatywnego ograniczała się do zamiany miejscami z dawnymi właścicielami.

Myślenie przy pomocy "innobytu" i to zarówno po stronie władzy jak i społeczeństwa ma charakter *a n t y n o m i* i w sensie heglowskim /56/. Podmiot operuje bowiem równocześnie na dwóch poziomach: empirycznego doświadczenia w sferze bezpośrednich interakcji oraz "innobytu" opartego na apriorycznych założeniach w sferze pojęć abstrakcyjnych. Co więcej, podmiot ów pozbawiony jest myślowej aparatury do mediacji między tymi poziomami (istnieją one jak gdyby niezależnie i często w niezgodzie ze sobą), a równocześnie trwa i obstaje przy każdym z nich.

Z drugiej strony należy jednak pamiętać, że w pełni racjonalna percepcja (bez pośrednictwa "innobytu"), czyli wierne odwzorowanie w świadomości społecznej prawidłowości rządzących sferą interakcji, mogłaby tylko sparaliżować potencjalnych buntowników. System bowiem ze swoją nietransformacyjną przyczynowością strukturalną /57/ może, jak się wydaje, ulec zmianie jedynie poprzez odwołanie się do utopii, która też jest przecież swoistym "innobytem". Nieracjonalność percepcji własnej sytuacji może więc być niekiedy racjonalna z perspektywy zmiany systemu. Chodzi wszakże o to, aby owo utopijne myślenie, będąc od początku świadome niesionego przez siebie niebezpieczeństwa zakorzenienia się na trwałe w kolejnej nadrzeczywistości, wbudowało w wizję przyszłego systemu mechanizmy pozwalające na wykształcenie się autentycznej i suwerennej "zasady społecznej" minimalizując tym samym zakres kreowanych przez państwo artefaktów.

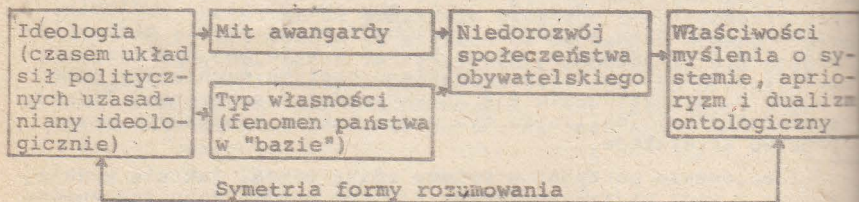
Ideologowie partyjni w Polsce zdają sobie, jak się wydaje, sprawę z wagi nadrzeczywistości (w tym mitów) jako instrumentu działań opozycyjnych. Nie przypadkowo więc Jarosław Ładosz w swoim referacie na temat opozycyjnej inteligencji /58/ nie odwoływał się do argumentów typowo ideologicznych, ale namawiał polską inteligencję aby, właśnie w imię uracjonalnienia postępowania, dopasowała autodefinicję do swego faktycznego statusu socjologicznego, a zatem uwzględniła wewnętrzne zróżnicowanie we własnym łonie, splót interesów z aparatem władzy, swój prowincjonalizm i stalinowską przeszłość części swojego najbardziej obecnie radykalnego odłamu. Ta racjonalizacja własnego obrazu winna, zdaniem Ładosza, ukrócić powoływanie się przez opozycyjną inteligencję na mit własnej misji i prawo do wydawania ocen moralnych. Ładosz zdaje sobie prawdopodobnie sprawę z tego, że realizm myślenia byłby dla inteligencji, która owe mity uskrzydlała, swoistym politycznym *auto da fé*. Być może pamięta też doświadczenie końca lat czterdziestych, gdy niezbyt liczne, ale aktywne w sferze kultury grupy młodej inteligencji przyjęły marksistowską historiozofię, akceptując tym samym tezy mówiące o dwuznaczności ich własnego statusu społecznego. Marksistowska wizja inteligencji jako warstwy bez własnego oblicza i służalczej wobec władzy spowodowała, że całe pokolenie komunizującej inteligencji (także w ZSRR),



wstydziło się własnej inteligencckości /59/, popadając w ten sposób w faktyczną miałość i schematyzm oraz przekreślając tym samym, na zasadzie samosprawdzającej się przepowiedni, rację swojego społecznego bytu jako twórców kultury.

Opisana wyżej, charakterystyczna dla realnego socjalizmu i tak trudna do zrozumienia przez ludzi Zachodu "realność" odniesień kulturowych i znaków, wynika z charakteru społecznego bytowania w świecie artefaktów. Orientacja i sensowne, z perspektywy wewnętrznej logiki systemu, poruszanie się w przestrzeni społecznej wymaga bowiem traktowania apriorycznych założeń nadrzeczywistości, leżących u podstaw owych artefaktowych rozwiązań, jako czegoś danego i istniejącego obiektywnie. Także określenie własnej tożsamości i zdefiniowanie sytuacji jest w tym miałkim i sztucznym świecie bardzo trudne bez odwołania się do repertuaru znaków kulturowych sformułowanych niejako niezależnie od owej sytuacji. W tych warunkach obecność owych apriorycznych założeń i znaków kulturowych, pełniących funkcję narzędzi orientowania się w przestrzeni społecznej, jest dużo bardziej namacalna niż realność najbardziej nawet fanatycznie przeżywanego ideologii na Zachodzie. Stąd między innymi wrażenie bliskości statusu ontologicznego owego innobytu w obu jego wersjach i świata rzeczy.

Próbowałam powyżej pokazać mechanizmy reprodukcji struktur myślowych, dla których innobyty stanowią konieczny punkt oparcia, niezbędny przy definiowaniu siebie i sytuacji. Opisany ciąg zależności można schematycznie ująć w sposób następujący:



Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na zbieżność opisywanych tu cech myślenia w realnym socjalizmie ze zjawiskami w sferze świadomości społecznej analizowanymi przez takich myślicieli, jak Mikołaj Bierdiajew czy Fiodor Dostojewski. Uderzający jest przy tym fakt, że system społeczny, o którym pisali (Rosja drugiej połowy XIX wieku) także, choć z innych względów /60/, charakteryzował się aktywną obecnością państwa w sferze produkcji i niedorozwojem społeczeństwa obywatelskiego.

Trzy opisywane przez nich mechanizmy w sferze świadomości społecznej wydają się szczególnie bliskie analizowanemu przede mnie dualizmowi ontologicznemu i aprioryzmowi, czyli myśleniu przy pomocy innobytu. Należy tu wymienić przede wszystkim opisywane przez Bierdiajewa zjawisko podwójnej ideologii z akcji myślenia a współczesnej mu inteligencji rosyjskiej /61/. Z jednej strony ideologizacji uległy poszukiwania naukowe /62/, szczególnie w sferze filozofii



i nauk społecznych, o ich kierunku nie decydowało bowiem kryterium "prawda-fałsz", ale raczej użyteczność wyboru danej teorii dla określenia własnej tożsamości i identyfikacji przeciwnika. Inaczej mówiąc, teorie i kierunki naukowe były traktowane jako znaki; ich wewnętrzna struktura i treść były mniej istotne. Z drugiej strony ideologizacji uległo także rozumowanie w sferze praktyki społecznej. Problemy z tej sfery były bowiem sformułowane w języku abstrakcyjnych kategorii zaczerpniętych najczęściej z innego kręgu cywilizacyjnego (Zachodnia Europa), a więc nie wywiedzionych z rzeczywistości rosyjskiej i przez nią nie weryfikowanych. Bierdiajew analizując skutki owej podwójnej ideologizacji, zwraca uwagę na nieunikniony aprioryzm myślenia oraz jego sztywność i bezradność wobec zarówno problemów praktyki społecznej (w tym polityki), jak i teorii.

Dostojewski z kolei zajmuje się s z c z e g ó l n ą dynamiką myślenia w kategoriach zaczerpniętych z odmiennej rzeczywistości społecznej, a więc nie weryfikowanych przez interakcje i interesy w obszarze własnego doświadczenia /63/. Wskazuje on na dwa charakterystyczne procesy w sferze myślenia. Po pierwsze, na przykładzie tołstojskiego bohatera Lewina, który próbuje analizować stosunki społeczne w rosyjskim folwarku opartym na wspólnotowym władaniu ziemią przy pomocy kategorii zysku wywiedzionej z gospodarki kapitalistycznej i przywiązaniu do niej chłopca. Dostojewski pokazuje, że takie sformułowanie problemu przy pomocy pojęć z innej rzeczywistości nieuchronnie kończy się rozstrzygnięciami przy pomocy intuicji moralnej /64/. Uderzające jest podobieństwo tego z opisywaną w tym artykule genezą szczególnej roli kategorii moralnych w sytuacji buntu w realnym socjalizmie, a także antynomiczność opisywanego przez Dostojewskiego sposobu rozumowania analogiczna do antynomiczności form myślenia również przeze mnie tu opisywanych.

Drugim analizowanym przez Dostojewskiego zjawiskiem ze sfery myślenia jest paradoksalna sytuacja, gdy radykalni przeciwnicy systemu są równocześnie apologetami fundamentalnych cech tegoż systemu. Dzieje się tak wtedy, gdy jako punkt odniesienia dla krytyki własnego społeczeństwa używa się utopii sformułowanej w odrębnym kręgu cywilizacyjnym (w wypadku Rosji w świecie zachodnim). Posługiwanie się bowiem ową utopią będącą w założeniu radykalnym odrzuceniem i przeciwieństwem systemu, w którym powstała, prowadzi do wartościowania pozytywnego cech społeczeństwa, które - jak rosyjskie - samo było przeciwieństwem Zachodu. Wpływ tego właśnie mechanizmu widać wyraźnie w zaskakującym na pozór zjawisku bliskości rosyjskiego marksizmu i narodnictwa. Wystąpiło tu właśnie charakterystyczne połączenie radykalnej krytyki autokracji carskiej z odrzuceniem kapitalizmu, będącego przeciwieństwem owej autokracji i w rezultacie apologia zjawisk stanowiących jej społeczną bazę (wiejskie wspólnoty, powielające redystrybucyjną i kontrolną funkcję państwa oraz brak bezobowodu i indywidualizmu rynku, umacniający rolę państwa w "bazie").

Opisywane wyżej mechanizmy nie były obojętne dla przebiegu rewolucji 1917 roku i późniejszych procesów. Co ciekawsze, występują one również dziś w postaci fundamentalizmu politycznego, w myśleniu innobytem, wreszcie w pokretnościach "martwej struktury", gdy radykalne odrzucenie systemu w wymiarze symbolicznym łączy się zaskakującymi podobieństwami z jego apologia i to zarówno jeśli chodzi o formę rozumowania, jaki i jego treść.



## ZAKOŃCZENIE

Celem tego artykułu było pokazanie, jak rzeczywistość uformowana na podstawie rosyjskiej interpretacji marksizmu głęboko zakorzenionej w sytuacji cywilizacyjnej Rosji, wykształciła w krajach realnego socjalizmu jako swoje dopełnienie swoistą strukturę myślową na poziomie świadomości potocznej. Struktura ta przypomina swoim aprioryzmem i dualizmem rozumowania i dyskursu ideologię oficjalną. Owa struktura myślenia sama pełni funkcje ideologiczne i w sposób znaczący determinuje przebieg procesów politycznych. W szczególności zaś:

- prowadzi do specyficznej, zakorzenionej w innobytcie, artykulacji protestu. Protest ten, uderzając w fantomy przeciwnika i orientując się w przestrzeni społecznej przy pomocy wytworzonych przez siebie fantomów, odnosi zwycięstwa typu symbolicznego, popada w coraz głębszą rytualizację i izolację od procesów realnych;
- ogranicza znacznie zdolność uczenia się w sytuacji konfliktu;
- utrwała postawy przeciwnika, z którymi walczy, ponieważ nie jest w stanie ze względu na charakter swojej aparatury pojęciowej zarejestrować i "nagrodzić" ewentualnych zmian w jego zachowaniu;
- stanowi objaw postępującej sowietyzacji naszego społeczeństwa. Fakt, że ów proces dotyczy formy, a nie treści rozumowania i objawia się w toku walki z reżimem, usypia tylko czujność społeczną i pogłębia mity łatwości transformacji systemu.

Jedną z konkluzji polskich doświadczeń lat 1980-81 brzmi: orwellowska wizja systemu odwróconych znaczeń i udawania normalności w nienormalnym świecie, tak znakomicie wyrażająca istotę totalitarnej formy realnego socjalizmu, musi zostać przeformułowana dla fazy autorytarno-biurokratycznej. Opisująca w tym artykule pułapka symetrii samej formy rozumowania (nawet wtedy, gdy poprzez akt buntu udało się przywrócić niektórym bodaj słowom ich pierwotne znaczenia) wskazuje bowiem na nowy wymiar zniewolenia. Towarzyszy mu konieczność zachowania dokładnie odwrotnego niż w wizji orwellowskiej, a mianowicie "udawania nienormalności", aby móc zobaczyć w nowym świetle to, co zaczęło już być traktowane jako całkiem normalne. Ów akt "udziwnienia" rozświetlający i odświeżający percepcję jest niezbędny dla określenia własnej tożsamości w miękkiej sytuacji "obojętnej różności". Akt ten może przyjąć postać autentycznego, angażującego emocje doświadczenia moralnego (jak w Sierpniu 1980), które staje się równocześnie doświadczeniem poznawczym umożliwiającym nowe spojrzenie na stosunki społeczne. Akt ten może jednak ulec rytualizacji, a więc polegać właśnie na udawaniu nienormalności. Rytuał stanowi wtedy próbę zapamiętania, utrwalenia doświadczenia, które już utraciło swoją świeżość; łączy się też z wysiłkiem zachowania symbolicznych tożsamości ukutych w momencie buntu i wciąż korodowanych przez faktyczne interakcje w społeczeństwie przerośniętym państwem. Trzeba jednak pamiętać, że relacje między identyfikacyjnymi *olichés* ukształtowanymi poprzez "odświeżne" rytuały polityczne, a faktyczną mapą podobieństw i różnic wyznaczających dynamikę codziennych zachowań, jest równie nieprzejrzysta, jak relacja między znakiem kulturowym a rzeczywis-



tością w systemie typu *bricolage*. Banalność zła w systemie represyjnej tolerancji, a równocześnie rosnąca dwuznaczność standardów moralnych (tak ostrych w czasach "Solidarności") powoduje bowiem zjawisko powrotu do sytuacji z lat siedemdziesiątych, czyli głębokiej frustracji nie znajdującej form artykulacji. Stąd tak uderzająca zachodnich obserwatorów teatralność i rytualizacja życia politycznego w Polsce dzisiejszej: stanowi ona wyraz poszukiwania owych form.

Jadwiga Staniszkis

#### PRZYPISY

- /1/ David Bidney, *The Concept of Meta-Antropology and its significance for contemporary anthropological science*, w: *Differences and World Order*, wyd. F. C. Northrop, Yale Univ. Press, 1963;
- /2/ Claude Levi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, PWN, s. 33-56;
- /3/ Alain Besancon, *Court traite de sovietologie*, Paris, 1976;
- /4/ Heglowskie *das Anscheinde*, czyli to, co istnieje samo w sobie. Patrz: przedmowa do *Fenomenologii ducha*, PWN, 1963, s. 34;
- /5/ "Społeczeństwo obywatelskie" rozumiem, za Heglem, jako proces podnoszenia jednostkowości na szczebel wolności formalnej dzięki stopniowemu przewyciężaniu, poprzez coraz lepszy system instytucjonalnych mediacji, antynomii między abstrakcyjną ideą państwa a konkretnymi i istniejącymi tylko dla siebie w swej szczególności jednostkami. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, PWN, 1969, par.182
- /6/ Patrz: koncepcja "hiperempirycznego bytu" Pawła Floreńskiego, teologa prawosławnego, kontynuatora nurtu soficznego Sołowiowa, nawiązująca bezpośrednio do koncepcji Platona, w: *Ławra Troicko-siergiejevska i Rosja*, w: P. Floreński, *Ikonostas i inne szkice*, PAX, 1984, s. 12;
- /7/ Na przełomie XIII i XIV wieku na zachodzie Europy wykształciły się nawyki myślowe właściwe dla postscholastycznego nominalizmu krytycznego. Zakładały one, w odróżnieniu od nominalizmu prescholastycznego, zasadniczą odrębność statusu ontologicznego pojęć i rzeczy, odrzucając między innymi tezę o istnieniu rzeczywistych pojęć ogólnych, tzw. powszechników. Inne cechy nominalizmu krytycznego to empiryzm i indywidualizm. Ten ostatni stanowił implikację podkreślanej przez ten kierunek zasady poznawania świata rzeczy przy pomocy ściśle subiektywnej *notitia intuitiva* (w odróżnieniu od *notitia abstractiva*, zarezerwowanej dla świata pojęć). Ow zwrót ontologiczny odcisnął się w sztuce zapoczątkowaniem stosowania w malarstwie gotyckim perspektywy, która, jak pisze W. Schubart (*Europe und sie Seele des Ostens*, Luzern, 1938) - przekształca materialną powierzchnię obrazu w niematerialny rzut przestrzenny i przez to zdaje sprawę nie tylko z tego, co się widzi, ale



też jak się patrzy w indywidualnych warunkach. Towarzyszyła temu zmiana sposobu przedstawiania świata rzeczy, mniej teraz schematycznego, bo uznanego za byt samoistny istniejący mocą własną, a nie jedynie odbicie idei, jak uczył nominalizm prescholastyczny i platonizm. Powyższa rewolucja intelektualna, która - poprzez sztukę sakralną - sięgnęła szybko myślenia potocznego, stała się moim zdaniem niezbędnym warunkiem pojawienia się, w wieku później, protestantyzmu z jego doktryną predystynacji, a także myśli oświeceniowej.

- /8/ Claude Levi-Strauss, *op. cit.*, s. 395.
- /9/ Simon Weil zwraca uwagę na obecność platońskich wątków w komunizmie; patrz *Dzienniki*, Paryż 1976.
- /10/ Alain Besancon, *Les origines Intellectuelles du Leninisme*, Calman-Levy 1977; Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, Chicago 1952 oraz Leszek Kołakowski, *Religion*, Oxford Univ. Press 1982.
- /11/ Pekatyzm jest nurtem gnostycyzmu opartym na założeniu obiektywnego istnienia określonej porcji "zła", które musi się "wyczerpać" zanim przyjdzie "dobro". Nurt ten usprawiedliwia grzechy jako działania służące zużyciu się zasobów zła. Do pekatyizmu nawiązuje komunistyczna zasada "im gorzej, tym lepiej", oraz pojawiające się w ZSRR koncepcje gloryfikowania Stalina jako tego, który miał odwagę wziąć na swoje sumienie zło, które musiało się zrealizować zanim nadejdzie era szczęśliwości. Analiza pekatyizmu w: B. Walker, *Gnosticism*, Wellingborough 1983
- /12/ Jednym z wskaźników owej sztuczności systemu instytucji jest potwierdzony empirycznie fakt, iż - wbrew teorii organizacji - struktury formalne tych instytucji nie stanowią systemu. Każdy z wymiarów tych struktur powstał bowiem w wyniku innego ciągu przyczynowego, zaś instytucje nie posiadają wewnętrznych zdolności adaptacyjnych. Towarzyszy temu entropijność /strukturalne upodabnianie się/ odmiennych funkcjonalnie organizacji. Patrz: K. Mreła, J. Staniszkis, *Struktury organizacyjne*, "Przegląd Organizacji", nr 1, 1976.
- /13/ Jadwiga Staniszkis, *Własność, racjonalność, dynamika, struktura*, "Przegląd Polityczny", nr 4, 1984.
- /14/ Akumulacja w realnym socjalizmie nie musi się łączyć z formowaniem kapitału w sektorze państwowym; jej źródłem może być transfer środków z innego sektora przy pomocy metod administracyjnych. Wzrost w realnym socjalizmie ma charakter podwójny: obok wzrostu bezpośredniego w formie przywłaszczania sobie przez państwo-właściciela wartości dodatkowej, występuje wzrost pośredni. Polega on na rozkładających się na całe społeczeństwo kosztach systemowo uwarunkowanej nieefektywności, stratach z tytułu /znów uwarunkowanej systemowo/ niepełnej wyceny czynników produkcji i niebrania pod uwagę szeregu alternatyw ich użytkowania, straty z tytułu doktrynalnej preselekcji celów i środków działania, wreszcie kosztów utrzymania rozbudowanego państwa, jako substytutu brakujących wymiarów własności, a więc nieistniejących mechanizmów, motywów i interesów. Warto podkreślić, że w realnym socjalizmie niemożliwe jest precyzyjne określenie, gdzie ma miejsce wzrost pośredni, ze względu na arbitralny charakter semantyki ekonomicznej i niekontrolowaną ekster-



nalizację korzyści-kosztów działalności gospodarczej.

- 15/ Przykładem jest aktualna sytuacja w Polsce. Pełzający kryzys ekonomiczny umyka percepcyjnym *clickés*, bo jego najostrejsze objawy ustąpiły i zostały zastąpione takimi - nie rejestrowanymi przez świadomość potoczną - zjawiskami, jak rosnące koszty osiągnięcia nawet niewielkich przyrostów produkcji, nasilenie się walki o środki między biurokratycznymi aparatami, wzrost ilościowy aparatu administracyjnego i rosnące koszty jego utrzymania /np. wydatki na techniczną obsługę rekrutacji/, rosnące zadłużenie państwa u społeczeństwa, nieformalne przechwytywanie części odpisów amortyzacyjnych dla zrównoważenia budżetu państwa, dekapitalizacja majątku trwałego, wzrost podatków nakładanych na sektor prywatny i wreszcie szczególnie forma przymusu ekonomicznego, paradoksalnie traktowanego jako przywilej i wywołującego u obiektu przymusu poczucie winy /np. praczenie górnikom za pracę w soboty i niedziele czekami, które można realizować w specjalnych, dużo lepiej zaopatrzonych sklepach/.
- 16/ Brak w realnym socjalizmie wyspecyfikowanych udziałów osób prawnych lub fizycznych w majątku trwałym powoduje, że ubytki tego majątku nie są przez nikogo traktowane jako jego koszt.
- 17/ Na trudność wskazania przeciwnika, gdy nie sięga się do *a priori* sformułowanych etykietek, wskazują wyniki badań A. Rycharda, *Interesy i konflikty w przemyśle*, IPiS PAN, 1982, gdzie na pytanie: "Kto korzysta z pracy przedsiębiorstw państwowych?" - na pierwszym miejscu wymieniano spekulantów. Wyniki późniejsze /Zakład Socjologii Organizacji IS UW, 1984/ wskazują, że po zaprzestaniu stosowania klasyfikacji opartych o przypisywane *a priori* oceny moralne, wystąpiła wyraźnie nieumiejętność odpowiedzi na pytanie: "Co dzieli Polaków?" - mimo deklarowanych frustracji i konfliktu. Rozmowa z G. Demskym, węgierskim socjologiem, wskazuje na istnienie podobnych trudności artykułacyjnych także na Węgrzech.
- 18/ Georg W. F. Hegel, przedmowa do *Fenomenologii ducha*, Warszawa 1963, s. 20
- 19/ Według badań prowadzonych w latach 1980-82 /seria "Polacy", IPiS PAN, także Rychard, *op. cit.*/ głównym kryterium podziału społeczeństwa funkcjonującym w świadomości potocznej były kryteria moralne /z apriorycznym przypisywaniem negatywnych cech aparatowi władzy/ przed bogactwem i wykształceniem. Można w tym miejscu sformułować hipotezę, że masowy bunt był w Polsce możliwy, ponieważ szeroki zasięg oddziaływania Kościoła /a szczególnie wizyta Papieża w 1979 r./ dostarczył tworzywa, z którego można było stworzyć własny, konkurencyjny wobec oficjalnej ideologii innobyt, na którym opierała się artykulacja protestu. W ZSRR na przykład nie wydaje się to możliwe, także ze względu na język, jakim operuje prawosławie.
- 20/ Angażujące emocje doświadczenie moralne dostarczyło, jak się wydaje, pierwszych kategorii ogólnych /standardów moralnych/ umożliwiających ludziom nie operującym wcześniej poznaczko na poziomie makrosocjalnym, stworzenie obrazu sytuacji.
- 21/ Por. moja *Iolands self-limiting revolution*, Princeton 1984, rozdz. 3.



- /22/ Basil Bernstein, *A Public Language - some sociological Implications of Linguistic Form*, "British Journal of Sociology", nr 10, 1959. Polskie omówienie tej teorii w: A. Piotrowski, M. Ziółkowski, *Zróżnicowanie językowe a struktura społeczna*, Warszawa 1976.
- /23/ Wyrażna jest analogia z levi-straussowskim opisem dydaktycznych funkcji mitu o spolaryzowanej strukturze narracji /*Antropologia strukturalna*, Warszawa 1970/.
- /24/ Branie radykalizmu poznawczego za polityczny powodowało, iż władze "Solidarności" działały w swoim odczuciu w sytuacji oddolnej presji na radykalne rozwiązania. Niezależny pomiar radykalizmu pojęciowego /dychotomiczna wizja/ i radykalizmu politycznego /wizja dobrego systemu odległa od aktualnych rozwiązań intelektualnych/ wskazuje na brak silnej korelacji; patrz Rychard, *op. cit.* Także Zaborowski w pracy doktorskiej *Struktura społeczna w Polsce*, IS UW 1982/ łączy dychotomiczne widzenie systemu głównie z wykształceniem respondenta.
- /25/ Trudności artykulacyjne zwiększają szanse szybkiego angażowania się w konflikty zastępcze, ulegania prowokacjom drugiej strony i uciekania się do rytuałów politycznych wyznaczających w sposób przejrzysty rolę poszczególnym uczestnikom.
- /26/ Przykładem - niedostrzeżenie przez fundamentalistów z "Solidarności" szeregu posunięć strony przeciwnej, szczególnie zaś niewrażliwość na wszystko, co nie dawało się przełożyć na symboliczne kategorie współzawodnictwa statusowego, np. brak zainteresowania projektem drugiej izby w Sejmie, powoływanej w sposób niedopuszczający do bezpośredniej konfrontacji wyborczej z PZPR, czy niezauważenie wysiłków władzy z jesieni 1980, aby zmienić język własnej legitymizacji /odejść od argumentu "awangardy" na rzecz "umowy społecznej" uznającej obie strony/.
- /27/ C. Levi-Strauss, *Myśl...*, *op. cit.*
- /28/ *Ibid.*
- /29/ Owa zmienność jest moim zdaniem możliwa /Levi-Strauss o tym nie pisze/ dzięki bliskości statusów ontologicznych przypisywanym bytom realnym i ideom.
- /30/ Pierwszymi kategoriami ogólnymi, przy pomocy których robotnicy myśleli o społeczeństwie klasyfikując i oceniając wydarzenia, stały się kategorie moralne. Warto się w tej sytuacji zastanowić, czy fundamentalizm nie jest fenomenem postawy poznawczej raczej, niż politycznej /patrz mój esej w "Krytyce", nr 16/.
- /31/ Postawa fundamentalistyczna cechuje się werbalizowaniem zjawisk politycznych w języku moralności, odrzucaniem instytucjonalnego podejścia na rzecz personifikacji stosunków politycznych, niechęcią do kompromisów traktowanych jako rezygnacja z wartości /patrz moja *Polands...*, *op. cit.*/.
- /32/ W. Narojek zwraca uwagę w pracy *Struktura społeczna w doświadczeniu jednostki*, Warszawa 1981, opierając się na analizie pamiętników dokumentujących awans społeczny, iż miara dokonywania się tego awansu jest sposób odnoszenia się do danej osoby ludzi zaliczanych przez nią do "inteligentów". Główną przyczyną napięć pracowników umysłowych w pierwszym pokoleniu jest poczucie niedopełnienia się ich awansu, ponieważ nie są w stanie aspirować do uczestniczenia w zmito-

logizowanym statusie "inteligenta". Sytuacja ta rodzi napięcia nawet wtedy, gdy autor pamiętnika zdaje sobie sprawę, iż ów status opiera się w dużym stopniu na mitach. Podobne podejście potwierdzają badania Zakładu Socjologii Organizacji IS UW z 1984 r. oraz badania rządowego Centrum Badania Opinii Publicznej /patrz "Polityka", nr 13 i 15, 1985/.

- /33/ Przykładem przenoszenie opinii o postawie inteligencji ukrytych w czasie "odsświętnych" rytuałów /np. zjawiska symbolicznych odmów uczestnictwa ze względu na "front odmowy" w czasie stanu wojennego/ na sytuacje codzienne, w których układ postaw jest dużo bardziej złożony. Czyni tak zarówno władza, jak i sama inteligencja.
- /34/ Mój artykuł *On some contradictions in socialism* /"Soviet Studies", kwiecień 1979/ opisuje takie zwrotne pojmowanie godności na przykładzie postaw robotników w 1976 r. Uderza tu podobieństwo z podkulturą więźniów. Warto więc podkreślić, że /jak pokazują badania J. Moczydłowskiego, Instytut Profilaktyki i Resocjalizacji UW/ budowanie wizji struktury społecznej wokół rytuałów i znaków kulturowych występuje wśród więźniów tym silniej, im słabsze są w danej zbiorowości więzi typu ekonomicznego, czyli realna działalność wytwórcza i związane z nią interesy.
- /35/ Reprezentatywny jest tu szczególnie Gottfried Benn, poza tym Ernst Junger i Arnold Bonner /por. Z. Puchalski, *Nowe państwo G. Benna*, "Pismo", nr 4, 1984/.
- /36/ Gottfried Benn, *Der Neue Staat und die Intellectualen*, Berlin 1933.
- /37/ Wnikliwe rozważania na temat historycznych przemian w relacji obu tych zasad zawarte są w artykule Martina Bubera *Zwischen Gesellschaft und Staat*, Heidelberg 1952 /fragment w "Więzi", nr 11-12, 1983/.
- /38/ *Dokumenty IX Zjazdu PZPR /lipiec 1981/*, Książka i Wiedza, 1981
- /39/ Patrz dyskusje z końca lat czterdziestych, szczególnie pismo "Lewy Tor"; także M. Karwat, "Trybuna Ludu", styczeń 1982.
- /40/ Opisy kryzysu w: "Sprawy i Ludzie" /szczególnie drukowany w kilku numerach z jesieni 1983 tekst J. Ładosza o polskim kryzysie opracowany w komisji Kubiaka, ale nie włączony do jej raportu/.
- /41/ Karol Marks, *Dzieła*, t. 1.
- /42/ Tzw. *Raport Kubiaka*, "Nowe Drogi", nr specjalny, 1983, a także *Dokumenty IX Zjazdu*, *op. cit.*
- /43/ Przykłady: Andrzej Walicki, *Poglądy etyczne W. Bieleńskiego*, "Myśl Filozoficzna", nr 2, 1954 /artykuł cytowany przez Czesława Miłosza jako pierwszy tekst "odwilżowy"/; A. Walicki, *Osobowość i historia*; Leszek Kołakowski, *Obecność mitu*, 1957; *Platoński ideał a opinia publiczna*, "Po Prostu", marzec 1955.
- /44/ Por. mój tekst *Własność...*, *op. cit.* Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na różnorodność utopii funkcjonujących aktualnie w Polsce: od "ewangelicznego socjalizmu" Jana Pawła II, przez różne warianty anarchizmu, po utopie ucieczki spod wpływu systemu /ruchy parareligijne/, nowe wersje utopii totalitarnej i po swoistą antyutopię /postulat zmian włas-



ności, ze świadomością wysokich kosztów społecznych takiej transformacji systemu/.

- /45/ Badania "Polacy 1981", także Rychard, *op. cit.*
- /46/ Ludwik Dorn, *Polling the Poles*, "Public Opinion", 7-8, 1981 - przegląd badań ośrodka socjologicznego przy ZR "Mazowsze".
- /47/ Badania Zakładu Socjologii Organizacji IS UW /1983-84/ - Lublin-Warszawa. Obraz lat 1980-81 w rekonstrukcji pamięciowej wygląda następująco: u nas spokój, gdzieś tam konfrontacja i kompletne zaskoczenie stanem wojennym.
- /48/ Wskazują na to badania Zakładu Socjologii Organizacji IS UW, pisał o tym również P. Kuczyński, *Propaganda pomaga mówieniu*, maszynopis, 1984.
- /49/ Potwierdzają to moje obserwacje z lat 1983-84 /przy okazji kontaktów wykładowych/ w środowisku górników, którzy po niedopełnieniu - według własnej oceny - wyznaczonych standardów moralnych, sami odebrali sobie prawo posługiwania się językiem ocen moralnych do opisu sytuacji społecznej. Fakt korodowania tych kategorii /a raczej zdolności posługiwania się nimi/ wyjaśnia prawdopodobnie zaobserwowane w badaniach Zakładu Socjologii Organizacji IS UW /1984/ zjawisko dwóch wizji konfliktu, z których każda cechuje się inną dynamiką. Ta odmienność dynamiki łączy się moim zdaniem właśnie z charakterem kategorii pojęciowych służących do identyfikacji i opisu sytuacji konfliktowej. Tak więc ci, którzy na pytanie "Jakie było Pana zdaniem nasilenie niechęci i konfliktów w Pana zakładzie w trzech okresach /do grudnia 81, w 82 i w 83/?" - odpowiadali: "czasem silniejsze, czasem słabsze", wskazywali na podobną intensywność konfliktu w trzech wymienionych wyżej okresach. Ci zaś, którzy mówili o "silnym natężeniu", charakteryzowali się dramatycznym spadkiem częstości takiej oceny w wymienionych wyżej okresach, przy czym ten spadek wydaje się być gwałtowniejszy niż zachodząca faktycznie redukcja konfliktu: 27,5% badanych robotników mówi o silnym natężeniu konfliktu do 13 grudnia 1981, 16,5% - w 82 r. i 3% - w 83 r. Wydaje się, że ci, którzy wykazali stałość oceny intensywności konfliktu, posługiwali się kategoriami pojęciowymi wyprowadzonymi ze sfery interakcji i ściśle związanymi z tą sferą, podczas gdy ci, którzy mówili o silnym natężeniu, używali kategorii wywiedzionych z apriorycznie przyjętej symbolicznej wizji sytuacji. W ich wypadku zacieranie się jasności obrazu konfliktu może się więc łączyć z rozpadem owej apriorycznej konstrukcji.
- Wspomniane badania potwierdzają tezę, iż wysokiemu poziomowi napięć towarzyszy trudność określenia konkretnego przebiegu osi konfliktowych. 72% badanych robotników stwierdza, iż aktualnie w Polsce występuje konflikt społeczny, duża ich część potrafi określić, o co w tym konflikcie chodzi /25% - o materialny poziom życia, 13,5% - o władzę, 8,1% - o walkę z przywilejami, 6,8% - o prawa człowieka/, ale już nieliczni potrafią wskazać strony w konflikcie.
- /50/ Na podobieństwo wyobraźni instytucjonalnej robotników i aparatu zwraca uwagę m.in. w swoich badaniach W. Surażska, maszynopis, Wrocław 1981.
- /51/ Refleksje te potwierdzają badania Rycharda, *op. cit.* oraz K. Nowaka /IS UW 1984/, w których badani robotnicy reagują negatywnie na hasło "socjalizm" /69% negatywnych odpowiedzi na pytanie "Czy chciałbyś, aby świat szedł w kierunku socja-

lizmu polskiego typu?"/, ale nie odrzucają poszczególnych wymiarów socjalizmu w pytaniach bardziej analitycznych /typ własności, opieka państwa/.

- /52/ W. Surażska, *op. cit.* oraz Koralewicz i Zębik /IFiS/ zwracają uwagę na wysoki poziom postawy autorytarnej wśród robotników. Syndrom autorytarny: materialny typ sprawiedliwości, demokracja większości, mała tolerancja na różnice poglądów we własnej grupie, praca przymusowa "pasożytów", mniejsze zaufanie do kogoś wybranego demokratycznie niż do autorytarnego, charyzmatycznego przywódcy - wystąpił silnie również w badaniach Zakładu Socjologii Organizacji, *op. cit.* W cytowanym badaniu K. Nowaka wystąpiła wprawdzie niechęć do silnej władzy centralnej, ale może to oznaczać negatywny stosunek do władzy autorytarnej, która nie jest autorytetem.
- /53/ Wyniki badań Zakładu Socjologii Organizacji wskazują na niski autorytet władzy wyrażany opiniami: "władza kłamie, nie dotrzymuje słowa, źle rządzi". W badaniach Nowaka najwyższym autorytetem z Polaków cieszy się Papież /77%/ , Wałęsa /25%/ , Jaruzelski /18%/ , potem Glensp, Jabłoński.
- /54/ Patrz badania Zakładu Socjologii Organizacji, *op. cit.*
- /55/ L. Beskid /badania poziomu życia, PAN 1983/ wskazuje, że upośledzenie mierzone jest rozmiarem utraconej własnej konsumpcji, nie zaś oceniane w zestawieniu z głębokością kryzysu ekonomicznego. Trudno w tej sytuacji oczekiwać gotowości do dalszego wyrzeczenia.
- /56/ G. W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, Warszawa 1969, par. 71.
- /57/ Patrz mój tekst *Prawa własności w socjalizmie*, "Vacat", w druku.
- /58/ Jarosław Ładosz, *Rola inteligencji w procesie budownictwa socjalizmu w Polsce*, referat wygłoszony na sesji w WSNS /materiał powielony/.
- /59/ Pisze o tym Andrzej Walicki w swojej intelektualnej biografii *Z podniesioną przyłbicą*, która ukaże się nakładem "Aneksu".
- /60/ Przyczyna niedorozwoju społeczeństwa obywatelskiego w Rosji pod koniec XIX w. były pozostałości "społeczeństwa służby" i gospodarki będącej równocześnie strukturą kontroli /por. Richard Pipes, *Russia under the Old Regime*/.
- /61/ Nikołaj Bierdiajew, *Filozoficzna prawda a inteligentna racja*, "Colloquia Communia", nr 5-6, 1984.
- /62/ Szukając analogii w Polsce współczesnej należałoby zwrócić uwagę na ideologizację zachowań religijnych, ułatwiających społeczną identyfikację.
- /63/ Fiodor Dostojewski, *Dziennik pisarza*, Warszawa 1982.
- /64/ *ibid.*, t. 3, s. 52.



# AFGANISTAN WALCZY



Mujahedini

wywiad z MOHAMEDEM TAMAREM

Na początku 1985 r. powstała w Europie Zachodniej idea zorganizowania agencji informacyjnej służącej organizacjom, redakcjom i poszczególnym osobom walczącym z dominacją sowiecką, szczególnie w Afganistanie, nierosyjskich republikach ZSRR i Polsce. Jeden z twórców działającej od niedawna agencji przeprowadził dla "Przeglądu Politycznego" wywiad z redaktorem piśmiennictwa "Rek-e-Hag" ("Właściwa Droga"), wydawanego przez teherańskie biuro najpoważniejszego ugrupowania afgańskiego ruchu oporu, Mohamedem Tamarem.

Jeden z najbliższych numerów PP poświęcimy w dużej części problematyce Afganistanu i innych krajów Azji.

- Panie redaktorze, jesteśmy od wielu miesięcy świadkami eskalacji ataków na mujahedinów /bojowników/ i ludność cywilną Afganistanu ze strony Rosjan. Według zachodnich agencji prasowych nowa sowiecka ofensywa przyniosła sukcesy i klęski obu stronom.

- Prawdą jest, że sowieckie wojska okupacyjne wiosną tego roku rozpoczęły nową ofensywę, ale kontrataki mujahedinów były często bardzo udane, zwłaszcza w rejonie Kabulu. Zaatakowaliśmy m.in. sowieckie osiedle znajdujące się na terenach ambasady ZSRR, siedzibę radia kabulskiego, ministerstwo obrony. Kilku oficerów sowieckich zostało zabitych. Ostatnio mujahedini odnieśli również sukcesy w okolicach Kandaharu i Heratu oraz w prowincjach Pahlawi i Kunar.

- Co ostatnio w rozwoju wydarzeń Pana najbardziej niepokoi?

- Obawiamy się zwiększonej szpiegowskiej aktywności Sowietów, choć jak na razie ich nowa taktyka nie przynosi większych efektów. Niestety, paru Afgańczyków zostało męczennikami sowieckiej piątej kolumny.

- Wasza walka z inwazją trwa już blisko siedem lat i pociąga za sobą niezliczone ofiary. Jak długo jeszcze będziecie w stanie ją kontynuować?

- Jesteśmy pewni, że do pełnego zwycięstwa. Ruch oporu kontroluje obecnie 85 procent terytorium Afganistanu. Do tej pory 200 tysięcy sowieckich żołnierzy nie potrafiło zająć naszego kraju. Po sześciu latach okupacji ZSRR kontroluje wciąż

tylko większe miasta i niektóre ważniejsze drogi, ale i tam czuje się niepewnie. Wszyscy powinni pamiętać o tym, że Afganistan nigdy w historii nie został pokonany.

- Wielu zachodnich obserwatorów zwraca uwagę na rozmowy Pakistanu z komunistycznym rządem Babraka w Genewie, którym to rozmowom patronuje ONZ, widząc w nich szansę doprowadzenia do pokoju w Afganistanie i wycofania wojsk sowieckich z waszego kraju.

- Rozmowy te nie są dla nas zbyt istotne. Istotna jest nasza własna walka wewnątrz Afganistanu, a ta jest niezależna od jakichkolwiek obcych interesów. Pakistan jest tylko gospodarzem wielu naszych uchodźców, ale nie może, jeżeli by zechciał, zneutralizować mujahedinów ani kontrolować naszych ataków na Sowieców. Żadne państwo nie będzie w stanie zablokować afgańskiej walki o wolność. Rozmowy genewskie nie przyniosą żadnego rezultatu dlatego, że w Genewie nie ma mujahedinów.

- Czego oczekujecie od Europy?

- Pragniemy, byście przynajmniej informowali opinię publiczną w waszych krajach o tym, co naprawdę dzieje się w Afganistanie. Musicie opowiedzieć o masowym mordowaniu ludności cywilnej w mojej ojczyźnie. Odnosimy wrażenie, że świat i Europa powoli zapominają o nas i naszej walce. Zależy nam, rzecz jasna, na każdej formie pomocy. Ale musi to być pomoc bezwarunkowa. Walczymy o islam i wy musicie to respektować.

- Mówi Pan: "walczymy o islam". Czy wynika z tego wizja przyszłego, wolnego Afganistanu?

- Przede wszystkim trzeba będzie odbudować kraj ze zniszczeń wojennych. Nowy Afganistan oparty będzie na zasadach islamu. Podstawowe rozwiązania znajdziemy w Koranie.

- Dwa główne ośrodki ruchu oporu zawarły ostatnio przymierze i postanowiły skoordynować swoje działania wojenne w Afganistanie...

- Dlatego, że bardzo potrzebujemy jedności. Chcemy też powołać swego przedstawiciela w ONZ, który zastąpiłby delegata marionetkowego reżimu Karmala.

- Na koniec, co by Pan ohoi! przekazać czytelnikom "Przeglądu Politycznego" i wszystkim Polakom?

- Myślę, że mogą się uczyć od mujahedinów postępowania z agresorem. Trzeba go zwalczyć jak najszybciej, bo wraz z upływem czasu będzie to coraz trudniejsze. Naturalnie boimy się również takiego supermocarstwa jak Związek Radziecki, ale nasz przykład dowodzi jednak, że każdy uciskany naród może przeciwstawić się każdemu supermocarstwu.



JĘDRZEJ BRANECKI

## LUDWIG VON MISES

### - TRIUMF PO LATACH?

*Gospodarka socjalistyczna ma sens tylko o tyle, o ile potrafi zaspokoić potrzeby szerokich mas lepiej niżli gospodarka kapitalistyczna...*

Oskar Lange / 1934

Postać Ludwiga von Misesa, zagorzałego liberała, związana jest na trwałe z dziejami myśli socjalistycznej, i to na zasadzie podwójnego skandalu. Po pierwsze, to właśnie Mises sformułował centralny problem gospodarki socjalistycznej, problem którego istnienia wizjonerzy nowego ustroju nie byli przedtem świadomi. Po drugie, sprowokowane przez Misesa załączki refleksji teoretycznej nad funkcjonowaniem gospodarki planowej i u państwowionej zostały przez praktykę realnego socjalizmu kompletnie zignorowane - do czasu, gdy zmuszona była je ponownie odkryć i uwzględnić w trwającej po dziś dzień próbie pokonania nieefektywności systemu.

#### NIEOBECNOŚĆ EKONOMII W WIZJACH NOWEGO USTROJU

Jak to możliwe, że w sto lat po narodzinach różnorodnych nurtów i sekt socjalistycznych, teoria gospodarcza nowego ustroju znajdowała się w punkcie zerowym? Że był to, w gruncie rzeczy, temat omijany lub nieuświadomiany, podrzucony z zewnątrz przez kogoś, kto zakwestionował wprost ekonomiczną wydolność socjalizmu? Dlaczego tak długo udawało się faktyczną pustkę programów przesłaniać magicznymi formułami i pobożnymi życzeniami i dlaczego okazały się one tak nośne i chwytliwe?

Paradoksy powyższe dają się wyjaśnić częściowo, przez wskazanie kilku okoliczności. Otóż w połowie XIX w. zaistniał silny front myślowy podkopujący stopniowo autorytet ekonomii klasycznej, a pośrednio autorytet naukowy analizy ekonomicznej jako takiej. Traktaty zwolenników protekcji, takich jak Fryderyk List w Niemczech i Henry Carey w Ameryce, degradowały dorobek szkoły klasycznej, poważanej dotąd jako zbiór prawd uniwersalnych, do rzędu teorii racjonalizującej brytyjskie interesy gospodarcze. Z kolei, instytucjonalni krytykowie klasyków za chybiałą metodologię. Zasadniczym członkiem owego antyliberalnego frontu był historyk - już nie tylko konkurencyjna

szkoła w ekonomii, ale odmienny styl myślenia, nowa formacja intelektualna i nowy *weltanschauung*. Jego wyróżnikiem był ogląd zjawisk z punktu widzenia ich zmienności i kontekstu historycznego, który je zrodził. W świetle tej nowej - ewolucjonistycznej, a nie mechanistycznej - wizji globalnej, wszelkie zjawiska społeczne i gospodarcze stawały się produktami określonej epoki, czyli określonych ram instytucjonalno-prawnych. Prawa ekonomiczne także stawały się kategoriami historycznymi, przyporządkowanymi określonym układom czasoprzestrzennym, gdy dotąd uczoney ogłaszał je jako prawa absolutne, ujmujące uniwersalną istotę zachowań ludzkich w procesie gospodarowania.

Z drugiej strony, w atmosferze wspomnianego ataku na intelektualne podstawy liberalizmu, a ponadto w atmosferze konfliktów robotniczych drugiej połowy XIX w. nabierała wpływów i znaczenia socjalistyczna alternatywa ideologiczna, niosąc ze sobą renesans idealizmu społecznego i woluntaryzmu ekonomicznego - wiarę w możliwość zbudowania idealnego ustroju, stosownie do założonego z góry planu. Dla socjalistów społeczeństwo jest tym bardziej wolne i tym bardziej "ludzkie", im bardziej panuje nad warunkami swej egzystencji i zdolne jest przebudować je zgodnie z zasadą sprawiedliwości, nie poddając się "ślepy" wyrokowi rynku.

Wszystkie wymienione czynniki deprecjacji klasycznej analizy ekonomicznej spotęgował marksizm, wraz z którym idea socjalistyczna, koncentrująca się dotąd na problemie reformy własności, przekształciła się w program polityczny. Pomniejszanie naukowego autorytetu ekonomii klasycznej i wspierającej się na tym autorytecie idei liberalnej sięgnęło szczytu w marksistowskiej interpretacji ideologii jako emanacji interesów klasowych. W świetle tej interpretacji "burżuazyjni" ekonomiści nie byli w stanie wydać z siebie nic więcej ponad zwykłą apologetykę kapitalizmu, zakamuflowaną w formie teorii naukowych. Mises, który określa marksistowską doktrynę ideologii mianem *polylologii*, przypuszcza nawet, że to właśnie chęć zniszczenia reputacji ekonomii klasycznej naprowadziła Marksa na ten wynalazek: *Rozwijając swoją doktrynę ideologii, Marks mierzył wyłącznie w ekonomię i filozofię społeczną utylitaryzmu. Jego jedynym celem było zniszczenie reputacji nauk ekonomicznych, czego nie potrafił osiągnąć na drodze argumentacji logicznej. Nadał swojej doktrynie formę uniwersalnego prawa, zachowującego ważność dla wszystkich epok i klas społecznych, ponieważ twierdzenie dotyczące jednego tylko, indywidualnego przypadku, nie może być uważane za prawo. Z tych samych względów nie ograniczył zakresu obowiązywania swego prawa do ekonomii, lecz rozciągnął je na wszystkie dziedziny wiedzy... //*

Innym brzemiennej dokonaniem Marksa było zintegrowanie myśli socjalistycznej z historycznym determinizmem, zaczerpniętym z metafizyki Hegla. Życzeniowa dotąd wizja socjalistyczna nabrała mocy nieuchronnego przeznaczenia, wyroku Historii. Socjalizm pokazano jako najwyższe stadium rozwojowe ludzkości - ukoronowanie procesu historycznego, wykazującego własną, wewnętrzną dynamikę, wyznaczoną przez poziom sił wytwórczych. Jeśli tak, to bezcelowe stało się rozważanie wad i zalet socjalizmu. Nieuniknione nadejście tego ustroju było rozstrzygającym dowodem jego wyższości nad formacjami społeczno-ekonomicznymi, które wypełniły już swoją misję historyczną.

Nieuchronność socjalizmu uchylała potrzebę dokładniejszego zaprojektowania instytucji i sposobu funkcjonowania tego systemu. Od samego Marksa dowiedzieć się raczej można jakich cech nowo społeczeństwo nie powinno posiadać (patrz *Krytyka Programu*).



mu Gotajskiego z roku 1875/, trudniej natomiast znaleźć w jego obszernej spuściźnie pozytywne wskazówki i wyobrażenia modelowe. Kilka pokoleń socjalistów naśladowało Marksa i Engelsa, którzy wzbraniłi się od "dawania recepty dla kuchni przyszłości". Dyskutowano raczej - z czasem dzieląc się na frakcje - taktykę i technikę przejścia ku nowej formacji, która miała być wprawdzie owocem Historii, ale spełnienie Historii wymagało twórczego aktu proletariatu - rewolucji.

Jeśli jednak pozytywnej wizji systemu socjalistycznego, zarysowanej *expressis verbis*, brakuje w dziełach klasyków, to z pewnością można ją zrekonstruować - wydedukować z obfitej materii pojęć, dogmatów i schematów myślowych, jakie Marks i Engels przekazali potomnym /2/. Wyniki takiej rekonstrukcji przedstawiają się następująco.

Socjalizm miał przynieść kres panowania obiektywnych praw ekonomicznych, rządzących prywatną gospodarką rynkową. Żywioł rynku zastąpić miała świadoma kontrola ludzka, czyli - operując językiem teraźniejszości - polityka miała wziąć prymat nad ekonomią. Wola ludzka nie byłaby krepowana przez mechanizm rynkowy; zdołna jest przecież z mocą własnej twórczej inicjatywy, podporządkować sobie wszystkie elementy życia gospodarczego i zorganizować je zgodnie z zasadą sprawiedliwości społecznej.

Obsesyjna niechęć Marksa do pieniądza i towaru sąsiaduje z magicznym przeświadczeniem, że nowe stosunki własnościowe, sprowadzające się do wyeliminowania prywatnego przedsiębiorcy, odmienia automatycznie całokształt stosunków społecznych, usuwając - jak za dotknięciem różdżki czarodziejskiej - wszelkie źródła alienacji, doświadczanej przez najemnych pracowników w systemie kapitalistycznym.

Teza o bezpośrednio społecznym charakterze pracy, realizowalnym w systemie kolektywnej własności środków produkcji, stanowi fundamentalną dyrektywę dla budowniczych nowego ustroju. W przeciwieństwie do gospodarki kapitalistycznej, produkującej dla zysku, gospodarka socjalistyczna miałaby bezpośrednio zaspokajać potrzeby społeczne. Społeczeństwo, uwolnione od piętna egoistycznego przedsiębiorcy, gospodarujący samo dla siebie, powinno przecież znać własne potrzeby. Każda decyzja produkcyjna będzie *ex ante* trafna, ponieważ będzie równoznaczna z odczuciem potrzeby, którą uruchamiana produkcja ma zaspokoić. Nakłady pracy wydatkowane na poszczególne towary nie będą musiały być weryfikowane pośrednio, poprzez rynek, gdyż decyzje o wydatkowaniu tej pracy będą z założenia słuszne. Dogmat o pracy bezpośrednio społecznej czyni zbędnymi wszelkie sprzężenia zwrotne pomiędzy konsumentem i producentem, popytem i podażą, sprzężenia uruchamiające korektę w mechanizmie gospodarczym.

Dogmat ten, przy którym nieprzypadkowo zatrzymałem się dłużej, miał doniosłe implikacje praktyczne. Jego dopełnieniem jest postulat stworzenia organu centralnego, supermózgu kolektywistycznej gospodarki, który obsługiwałby techniczną stronę procesu bilansowania produkcji i potrzeb. Centralny plan i instytucja centralnego planisty, zawiadującego nakładami pracy w poszczególnych dziedzinach produkcji, jest zatem logicznym dopełnieniem marksowskiej wizji gospodarczej.

Centralny plan - jak ujął to Stefan Kurowski - zaopatrzony w legitymacje pracy bezpośrednio społecznej jest niepodważalny. Jego decyzje produkcyjne są jednocześnie decyzjami konsumpcyjnymi podejmowanymi w imieniu całego społeczeństwa, a ponieważ podejmuje on równocześnie decyzje o jednostkowych nakładach



pracy społecznie niezbędnej, oznacza to, że decyduje o wartości wszystkich dóbr i usług, łącznie z wartością siły roboczej... Przy tym założeniu nie ma oczywiście miejsca na żadne marnotrawstwo, nietrafione inwestycje, dysproporcje produkcyjne, nierównowagę rynkową, a popyt jest zbilansowany z podażą ex ante... Tak więc teza o pracy bezpośrednio społecznej jest moralnym, teoretycznym i politycznym uzasadnieniem centralnego planowania... /3/

Zagadnienie warsztatu planistycznego przedstawiało się więc nader prosto. Niebagatelny, ukryty w tym problem koncepcyjny i organizacyjny przesłoniła ta sama teoria wartości, która posłużyła Marksowi do demaskowania natury kapitalistycznego "wysysku" i dla uzasadnienia roszczeń proletariatu. Zgodnie z tym substancjalnym ujęciem wartość niejako tkwi w towarze, jako zażrepcia w towarze, praca wartość jest proporcjonalna do ilości i jakości pracy zużytej na jego wytworzenie. Jednostki wydatkowanej pracy mogą być zatem podstawą rachunku ekonomicznego. Socjalistyczny planista, któremu po wyeliminowaniu cen rynkowych pozostanie rachunek w jednostkach naturalnych, nie będzie przez to skazany na dodawanie rzeczy nieporównywalnych, przysłowiowej stali i butów - będzie miał w nakładach niezbędnej pracy wspólny miarownik, uniwersalne źródło i miernik wartości towarów. Engels zapowiadał /w *Dührings Umrangung des Wissens*/: Jak tylko społeczeństwo obejmie w posiadanie środki produkcji i stosuje je w sposób bezpośrednio społeczny, praca każdej jednostki, niezależnie od tego, jak różna może być jej specyficzna użyteczność, stanie się a priori i bezpośrednio pracą społeczną. Ilość pracy społecznej zawartej w towarze nie musi wówczas być ustalana pośrednio: codzienne doświadczenie odpowiada nam natychmiast, jak dużo trzeba jej wydedykować przeciętnie. Społeczeństwo może po prostu obliczyć, ile godzin pracy pochłonięta maszyna parowa, kwarta pszenicy z ostatnich zbiorów czy 100 jardów płótna danej jakości... Społeczeństwo będzie musiało ustalić plan stosownie do posiadanych środków produkcji, wśród których specjalne miejsce przypadła pracy ludzkiej... Ludzie będą zatawali wszystko nader prosto, bez ingerencji i pośrednictwa osławionej "wartości"...

Dogmat pracy bezpośrednio społecznej, zespolony z teorią wartości oparta na pracy, nie pozwalał uwzględnić, tym bardziej docenić samodzielnej fazy realizacji produktu, która mogłaby zakwestionować wyłożoną na ten cel pracę, obniżyć wartość albo nawet - odrzucając produkt ostatecznie - orzec bankructwo producenta czy błąd planisty.

Z takim oto bagażem mądrości ekonomicznej wkroczył marksizm w wiek XX - epokę burzliwej realizacji niedookreślonego ideału ustrojowego. Stopień rozpoznania problemu ekonomicznego nowego społeczeństwa nie zwiększył się po I wojnie światowej, pomimo że machina demokracji parlamentarnej wyniosła wtedy do władzy pierwsze partie socjalistyczne, zmuszając je do konkretyzacji programów gospodarczych. W literaturze socjalistycznej tego okresu dyskutowano zagadnienia ekonomiczne pod wyraźnym wpływem doświadczeń gospodarki wojennej, zwłaszcza zaś wojennej administracji, zasobami żywnościowymi i surowcowymi. Traktaty socjalistyczne powstające w Niemczech i Austrii wzmacniały przekonanie, iż technika planowania militarnego może być wykorzystana w trwałym, pokojowym zarządzaniu gospodarką socjalistyczną /4/.

Pierwsze lata rządów bolszewickich w Rosji nie wniosły do interesującego nas tematu nic nowego, w każdym razie nie był to czas sprzyjający refleksji teoretycznej, a blokada informa-



cyjna utrudniała zrozumienie natury wykluwającego się tam systemu.

To prawda, że nie wszyscy socjaliści uważali się za marksistów, że nawet w łonie ruchu czerpiącego inspirację z Marksa zaznaczyły się i nasilała, po wystąpieniu Edwarda Bernsteina /*Die Voraussetzungen des Sozialismus, 1899*/ prądy "rewizjonistyczne", odrzucające część tradycyjnych dogmatów. Źródłem największych spustoszeń w dziedzinie wyobrażeń masowych był jednak nadal mit o proveniencji marksistowskiej: wizja systemu kolektywnej własności i centralnego sterowania aktywnością gospodarczą, ustroju bezkonfliktowego, którego oczywistą cechą wydawała się obfitość dóbr i satysfakcja bezpośrednich producentów oraz - cecha mniej oczywista - swoboda wyborów konsumenckich i zawodowych.

Z tego pnia wyrastało szereg zdumiewających swoją naiwnością pomysłów praktycznych, powielających na przykład - jeszcze w okresie międzywojennym - idee Rodbertusa z 1841 roku, to znaczy wyobrażenie gigantycznego, uniwersalnego magazynu, przyjmującego wszelkie wyprodukowane dobra po cenie określonej przez ich koszty produkcji /tkwicy w nich nakład pracy/, płaconego wytwórcom bonami pracy, upoważniającymi ich z kolei do pobrania w magazynie potrzebnych materiałów produkcyjnych i wybranych dóbr konsumpcyjnych.

I właśnie w ową integralną wizję kolektywistyczną, w idee "planu zamiast rynku" mierzył i wystrzelił zasadnicze argumenty Ludwig von Mises. Jego twórczość była reakcją na cały zestaw antyliberalnych opcji polityczno-gospodarczych, od keynesizmu po korporacjonizm i kolektywizm, ale najwięcej energii włożył w rozprawę z tym ostatnim i na tym polu uzyskał największy rozgłos.

#### PLANOWANIE I RACHUNEK GOSPODARCZY W SOCJALIZMIE

Racjonalne gospodarowanie w każdym układzie instytucjonalnym polega na możliwie efektywnym posługiwaniu się ograniczonymi zasobami w dążeniu do wybranych celów. Tylko część tego problemu ekonomicznego rozwiązują wytwórcy poprzez świadome decyzje co i ile produkować. Decyzje produkcyjne zapadają w oparciu o analizę aktualnych i przewidywanych cen rynkowych. Subtelny mechanizm cenowy rynku współuczestniczy w rozwiązywaniu problemu ekonomicznego stojącego przed społeczeństwem, problemem alokacji dostępnych zasobów pomiędzy konkurującymi celami produkcyjnymi, ale zrozumienie tej prawdy utrudniały czynniki, o których była mowa wyżej.

Trzeba przyznać, że wielu ekonomistów, świadomych złożoności problemów rozwiązywanych przez automat rynkowy, ostrzegało i - na długo przed Misesem - wyrażało otwarcie swój sceptycyzm co do możliwości i sensu zastępowania owego mechanizmu rynkowego przez świadome i celowe decyzje jakiegos gospodarczego centrum. W gruncie rzeczy pisał już o tym "ojciec" ekonomii klasycznej Adam Smith /1776/, a argumenty bliskie Misesowi wytoczyli Henryk Gosen /1854/ i Edward Cannan /1893/. Holenderski ekonomista N.G. Pierson /1902, 1910/ dowodził "niepraktyczności ekonomicznej socjalizmu" w polemice z Karolem Kautsky'm, ale jego tezy pozostały szerzej nieznanymi. Niezależnie od Misesa podobne konkluzje osiągnął Max Weber, czego świadectwem jest pośmiertnie wydana praca *Wirtschaft und Gesellschaft* /1921/.

Asiuga sformułowania centralnego problemu ekonomicznego gospodarki socjalistycznej w sposób, który umożliwił jego ponowne wniknięcie z dyskusji, przypada jednak bez wątpienia Ludwigowi von Misesowi. Dokonał tego najpierw w artykule na temat rachunku ekonomicznego (*Die Wirtschaftrechnung im sozialistischen Gemeinwesen*), wydrukowanym w "Archiv fuer Sozialwissenschaften" w roku 1920, następnie rozszerzył argumentację w drugiej części swego dzieła p.t. *Gemeinwirtschaft* z roku 1922. Rzeczywiste sformułowanie tezy Misesa w powszechny obieg myślowy wymagało angielskiej wersji językowej i nastąpiło w latach trzydziestych: artykuł ukazał się w zredagowanym przez Hayeka zbiorze *Collectivist Economic Planning* (1935), zaś książka ukazała się pod tytułem *Socialism* (1936).

Możliwość racjonalnego funkcjonowania gospodarki planowej została zakwestionowana. Aby społeczeństwo gospodarujące mogło dokonywać racjonalnych ekonomicznie wyborów - pisał Mises - trzeba, by rozporządzalne zasoby uzyskały precyzyjne wskaźniki rzadkości lub użyteczności, brak których uniemożliwia rachunek ekonomiczny. Otóż jedyna znana i praktycznie sprawdzona metoda nadawania takich wskaźników zasobom produkcyjnym polega na dostrzeżeniu, by te zasoby uzyskały cenę na wolnym rynku. Racjonalny rachunek ekonomiczny i gospodarka towarowo-pieniężna są więc dla Misesa nierozłączne. Tylko w orbicie nieskrępowanej wolności rynkowej powstaje zobiektywizowana wartość wymienna towarów i możliwość jej pomiaru w jednostkach pieniężnych. Mises stanowczo odrzucił możliwość zastąpienia kalkulacji pieniężnej przez rachunek dokonywany w jednostkach naturalnych. Demaskowanie złudzenia zawinione przez teorię wartości opartej na pracy, szukającą się owego powszechnego denominatora dóbr w czasie pracy niezbędnym do ich wytworzenia. Teoria to fałszywa i bardzo niepraktyczna, o czym zresztą przekonali się rychło planiści w ZSRR. Gospodarka kierowana nie jest w stanie osiągnąć równowagi i zużytkować czynniki produkcji zgodnie z potrzebami ludzkości; bez cen rynkowych, mierzących napięcie między podażą a popytem, nic nie pozwala władzom wykryć, co jest istotnie potrzebne, ani jaki zachodzi prawdziwy stosunek wymienny między różnymi dobrami.

Gospodarka planowa, pozbawiona (w wersji kolektywistycznej) mechanizmu rynkowego, stwarzającego pieniężne narzędzia rachunku, jest skazana na dowolność i marnotrawstwo, w praktyce padła ofiarą samowoli planistów, kierujących się względami krótkoterminowymi - powiedział 60 lat temu Mises. Może, jego zdaniem, doprowadzić do pokaźnych wyników ilościowych w wybranych dziedzinach, gdzie zdolna jest skoncentrować ogromne środki, ale poświęcone przy tym koszty i zaniedbane przez to korzystniejsze alternatywy produkcyjne pozostaną ogólną tajemnicą.

Mises konkludował: *Problem rachunku ekonomicznego jest fundamentalnym problemem socjalizmu. To, że przez tyle dziesiątków lat ludzie mogli pisać i rozmawiać o socjalizmie, nie dostrzegając tego problemu, dowodzi tylko jak destrukcyjne były skutki markowskiego zakazu naukowego zgłębiania natury i funkcjonowania gospodarki socjalistycznej... /6/*

Dla Misesa wykazanie, że rachunek ekonomiczny w gospodarce socjalistycznej jest niemożliwy, było równoznaczne z dowodem, że socjalizm jest ustrojem niepraktycznym i przez to nietrwa-

Nieco zmodyfikowane stanowisko w tym względzie zaprezentowali inni przedstawiciele neoliberalnego kręgu ideowego, mianowicie Hayek i Robbins /7/. Uwzględniając teorię ogólnej równowa-



gi ekonomicznej, w szczególności pionierski artykuł włoskiego ekonomisty Enrico Barone'go (*The Ministry of Production in the Collectivist State*, 1908), uznali oni kierowanie gospodarką bez pomocy rynku za teoretycznie wyobrażalne, ale praktycznie nierealizowalne. Na papierze - pisał Robbins - możemy sobie wyobrazić rozwiązanie tego zagadnienia przy pomocy szeregu operacji matematycznych. Lecz w praktyce rozwiązanie to zawodzi zupełnie. Wymagałoby ono ułożenia milionów równań na podstawie milionów danych statystycznych opartych na wielu milionach indywidualnych kalkulacji. Zanim te równania zostałyby rozwiązane, informacje, na których były one oparte, stałyby się przestarszałe i trzeba by liczyć na nowo od początku. Przypuszczenie, iż zagadnienie gospodarki planowej da się rozwiązać na podstawie równań Pareta, wskazuje po prostu, że ci, którzy je wysunęli, nie srozumieli co te równania oznaczają... /8/

Poprawka dokonana przez Hayeka i Robbinsa nie uchyla zatem twierdzenia Misesa, że "minister produkcji" w gospodarce socjalistycznej zmuszony będzie do uciążliwego działania po omacku.

## POLEMIKA

Głosy neoliberalistów - Misesa, Hayeka, Robbinsa i innych - wywołały dwojakie reakcje w środowisku lewicy europejskiej. Zaznaczył się, z jednej strony, nowy styl agitacji socjalistycznej odwołujący się do wyższości nowego ustroju w kategoriach pozaeconomicznych. Przyznane ewentualne ubytki sprawności ekonomicznej potraktowano jako niezbyt wygórowaną cenę, wartą zapłacenia za realizację w socjaliźmie zasady sprawiedliwości społecznej, w tym sprawiedliwego podziału dóbr materialnych. Przeniesienie dyskusji ustrojowej w inny, wygodniejszy - jak się wydawało - wymiar etyczny równało się kapitulacji w obliczu argumentów Misesa. Nie wszyscy, rzecz jasna, skłonni byli kapitulować. Równoległe podjęto próbę obrony racjonalności ekonomicznej gospodarki planowej, co owocowało oryginalnymi rozwiązaniami i propozycjami będącymi, zdaniem ich autorów, poza zasięgiem krytyki Misesa.

Autorem jednego z pionierskich i głośniejszych przyczynków do teorii gospodarki planowej był polski ekonomista Oskar Lange, uważany od czasu ogłoszenia swoich tez w "Review of Economic Studies" w latach 1936/37 za międzynarodowy autorytet w tej dziedzinie /9/. Konstrukcja Langego składała się z trzech zasadniczych elementów:

1. swoboda konsumentów w wyborze dóbr, które chcieliby konsumować i rodzaju pracy, który chcieliby wykonywać,
2. swoboda działania uspołecznionych jednostek produkcyjnych, które pod wodzą socjalistycznych menadżerów dążyłyby do optymalnej z punktu widzenia kosztów kombinacji czynników produkcji oraz do optimum poziomu produkcji (t.j. punktu, w którym cena wyrobu równałaby się krańcowemu kosztowi jego wytworzenia),
3. Centralny Urząd Planowania, który ustalałby ceny będące parametrami dla jednostek produkcyjnych (przyjmowane przez kierowników tych jednostek za podstawę kalkulacji), tak aby w drodze "kolejnych prób" doprowadzić do usunięcia wszelkich dysproporcji między popytem a podażą.

Lange wierzył, że przedstawiony przezeń mechanizm "quasi-rynku" i metoda "kolejnych przybliżeń" - jeśli tylko władze centralne przestrzegają zgodności swej polityki cen z polityką płac i polityką stopy procentowej, według której wyposażały-

by jednostki produkcyjne w niezbędny kapitał - dostarczyć skuteczniejszych narzędzi osiągania równowagi ogólnej aniżeli rynek kapitalistyczny. Bo przecież - pisał - ... Centralny Urząd Planowania byłby znacznie lepiej poinformowany, co się dzieje w całym układzie gospodarczym, aniżeli jakikolwiek prywatny przedsiębiorca. Dzięki temu, Centralny Urząd Planowania mógłby zapewne dojść do cen równowagi poprzez znacznie mniejszą liczbę prób, niż to się dzieje w rzeczywistości na wolnokonkurencyjnym rynku... /10/

Propozycja Langego była wysoce nieortodoksyjna, zakładała bowiem dekoncentrację decyzji ekonomicznych i raziła dogmatyczne ucho tym, iż rozwiązanie problemu rachunku ekonomicznego w gospodarce planowej powierzono mechanizmowi nie różniącemu się zasadniczo od rynku.

Bardziej centralistyczne stanowisko w projektowaniu socjalistycznego ładu gospodarczego zajął Anglik Maurice Dobb, który podjął do pewnego stopnia na nowo, oczywiście na wyższym, określonym przez Misesa poziomie świadomości krytycznej, tradycyjną linię publicystyki socjalistycznej. Dobb scedował na władze centralne decyzje o celach gospodarowania i podziale dochodów między wydatki konsumpcyjne i inwestycyjne. Wierzył, że równowagę można osiągnąć organizując racjonalowanie konsumpcji lub prowadząc skomplikowaną grę arbitralnych cen i subwencji /11/. W ogóle zaś odniósł zastrzeżenia Misesa do problemu najbardziej efektywnego zużytkowania danych zasobów, podczas gdy skuteczność planowania objawia się najpełniej w rozwiązywaniu problemu wzrostu zasobów. Wyższość planowania jako narzędzia akumulacji polega wręcz na fakcie, iż jest ono substytutem rynku. Przewaga planowania nad mechanizmem rynkowym dotyczy więc specjalnie tych krajów, które usiłują wydobyć się ze stanu zacofania gospodarczego. Nie rozwlekając opisu stanowiska Dobb'a dodam tylko, że jego zwolennicy sądzą na ogół, iż zdało ono egzamin w ZSRR.

Należałoby jeszcze wspomnieć o rozwiązaniach rodzących się pod patronatem ekonomii matematycznej (F.M.Taylor, W.C.Roper, E.D.Dickinson), zakładających możliwość zgromadzenia i przetworzenia w gospodarczym centrum niezbędnej bazy informacyjnej. Ilość i struktura różnych towarów, które trzeba wyprodukować mogłaby wówczas być wyznaczona przy pomocy aparatury, jaką ekonomia teoretyczna posiłkuje się przy objaśnianiu procesu formowania cen i alokacji zasobów w systemie konkurencji doskonałej.

Jak z tego wynika, wyzwanie Misesa zmusiło myśl socjalistyczną do dokonania istotnej autokorekty. Wszystkie wspomniane sugestie przełamują część tradycyjnych dogmatów, oznaczają na przykład dyskretne zerwanie z marksistowską teorią wartości opartą na pracy, ogólniej zaś znamionują koniec epoki, w której myśl socjalistyczna wyręczała się w dziedzinie gospodarczej magicznymi formułami. Dlatego Mises nazwał autorów tych rozwiązań neosocjalistami. W istocie ich twórczość potwierdziła pośrednio, że dotychczasową literaturę socjalistyczną cechowała niezdolność zdania sobie sprawy z rzeczywistych zagadnień gospodarki planowej. Pod wpływem Misesa, w pracach wspomnianych przedstawicieli ekonomicznej lewicy, rodziła się teoretyczna refleksja systemowa; zagadnienia stawiane dotąd jako czysto techniczne, inżynierskie, zamieniały się w problemy ekonomiczne i zależki tzw. ekonomii politycznej socjalizmu. Okazało się, że zagadnienia postawione przez Misesa, a więc zagadnienie racjonalności ekonomicznej i rachunku, nie są wcale - jak ortodoksyjne wyobrażenia sugerowały - typowymi problemami gospodarki burżuazyjnej, lecz mają charakter uniwer-



salny i musi je rozwiązywać każde społeczeństwo gospodarujące.

W osobach Langego i Dobb'a, Dickinsona i kilku innych, lewica, jak powiedziałem, porzuciła strefę mitu ekonomicznego i przystąpiła do realnego rozpatrzenia problemów gospodarki socjalistycznej. Ale odrzucenie kilku dogmatów i cofnięcie się na drugą linię obrony nie było bynajmniej wstępem do kapitulacji. Odwrotnie, stanowiło punkt wyjścia ofensywy. Prace cytowanych autorów dokumentują ich niezachwianą wiarę, że gospodarka socjalistyczna, uzupełniona kilkoma protezami zaczerpniętymi z gospodarki rynkowej, będzie od tej gospodarki efektywniejsza. Będzie - jak święcie wierzył Lange - ...mogła uniknąć marnotrawstwa społecznego związanego z przedsiębiorczością prywatną... (!)

## Z DZISIEJSZEJ PERSPEKTYWY REALNEGO SOCJALIZMU

Byłoby oczywistą przesadą twierdzić, że reakcja na wyzwanie Misesa była powszechna i konstruktywna. Dochodzimy tu do drugiego ze wspomnianych na wstępie paradoksów. Polemika z liberałami wzbudziła zauważalny ferment w lewicowych środowiskach Zachodu, natomiast budowa realnego socjalizmu na Wschodzie, przebiegała tak, jak gdyby owej dyskusji i wypływających z niej wniosków w ogóle nie było. Praktyka planistyczna ZSRR przez długie lata nie uwzględniała rachunku ekonomicznego, a tamtejsze próby teoretycznego rozpoznania tego problemu zostały po roku 1927 potępione i zapoznane.

Inna rzecz, że budowniczości komunizmu w ZSRR dokonywali nader prostych wyborów, przy których ścisły rachunek ekonomiczny był zbędny. Ta prostota wyboru wynikała, po pierwsze, z przesądzenia, raz na zawsze, alternatywy "spożycie bieżące - akumulacja" na korzyść akumulacji, czyli strategii maksymalnego wzrostu. Po wtóre, w pierwszej fazie uprzemysłowienia kierunki przeznaczenia akumulacji były nieliczne i wydawały się oczywiste. Po trzecie, właśnie w sytuacji "żyłowania" stopy akumulacji i ograniczonego spożycia, chodziło przez długi okres o zaspokojenie najbardziej elementarnych potrzeb ludności (co i tak się nie udawało). Ośrodek "planistyczny" rozwiązywał jedynie problem spójności wewnętrznej narzuconej mu ścieżki rozwoju, posługując się metodą "bilansów materiałowych", stanowiących coś w rodzaju namiastki systemu Leontief'a. Na Wschodzie problem stawiany przez Misesa po prostu nie zaistniał!

Dodajmy, że na Zachodzie, gdzie krytyka liberalna spowodowała pewne zamieszanie, mit kolektywistycznego centralnego planowania nie doznał przez to, wbrew oczekiwaniom, większego uszczerbku. W wiele lat po ogłoszeniu swoich tez, w wydanej w roku 1949 książce *Human Action*, Ludwig von Mises zmuszony był przyznać, że wpływy socjalizmu nie tylko nie zmalały, lecz wzrosły. Zastanawiając się nad tym samym fenomenem Leszek Kołakowski doszedł do wniosku, iż wpływy i polityczna skuteczność marksizmu nie tylko nie jest wynikiem jego naukowych walorów, ale przeciwnie, zależy niemal całkowicie od jego stron profetycznych, irracjonalnych. Marksizm był i jest dostarczycielem ślepej ufności co do wspaniałego świata wszechzaspokojenia, który oczekuje ludzkość tuż za rogiem. Dodać trzeba, że o ile w drugiej połowie XIX wieku siłę tego mitu podbudowywała metafizyka Hegla, to w okresie międzywojennym i bezpośrednio po II wojnie światowej najbardziej atrakcyjnym jego hasłem stała się obietnica gospodarki bezkryzysowej i nie znającej bezrobocia.

W każdym razie, myśl neoliberalna udoskonalała swoją argumentację w cieniu zwycięskiego mitu socjalistycznego, na przykład popularnym nastroszom, zepchnięta na margines dyskusji akademickich i słuchana niechętnie przez polityków, nawróconych w tej epoce powszechnie na keynesizm. Po wystrzeleniu zasadniczej amunicji w latach dwudziestych i trzydziestych, neoliberalowie, uwzględniając kontrargumenty i doświadczenia praktyczne, rozwinęli w następnych latach niektóre wątki, obecne zresztą - w mniej lub bardziej widocznej postaci - w pionierskim eseju Misesa z roku 1920. Interesujący typ argumentacji rozwinął Hayek, demonstrując wyższość systemu konkurencji nad systemem planowania w kategoriach spożytkowanej wiedzy i wypróbowanych alternatyw. Udoskonalenie argumentacji Misesa przybrało formę analizy znaczenia rynku kapitałowego i finansowego oraz funkcji przedsiębiorcy w zdrowej gospodarce, do czego jeszcze powrócę. Zarówno Mises jak i Hayek ujawniali ponadto nieuchronne totalitarne implikacje centralnego planowania i kolektywizacji oraz związane z tym zanik innowacyjności i biurokratyzację gospodarki. Zarzut nieudolności urzędników, obarczonych w sytemie gospodarki planowej inicjatywą i odpowiedzialnością w najdonioślejszych sprawach, podnoszony był przez prawie wszystkich neoliberalów, stał się też motywem przewodnim oddzielnej książki Misesa (*Bureaucracy*, 1944).

Stopniowo jednak punkt ciężkości analiz neoliberalnych przesunął się w kierunku łagodniejszych wersji gospodarki kierowanej; pod lupę wzięto planowanie pojęte jako narzędzie stabilnego wzrostu oraz inne formy interwencji z arsenału współczesnego "państwa dobrobytu". Model kolektywistyczny doznawał zbyt silnej kompromitacji na Wschodzie, by zachować dawną atrakcyjność i stanowić dłużej dobrowolną alternatywę dla Zachodu. Fakt owej kompromitacji długo nie był przyjmowany do powszechnej wiadomości. Przecież dopiero w latach sześćdziesiątych i później przybliżono się do komunistycznego ideału gospodarki beztowarowej i bezpieniężnej w Kambodży i w Chinach; zbudowano totalny system sterowanej konsumpcji na Kubie - wszystko to przy aprobacie, nierzadko fascynacji ze strony opiniodawczych kół intelektualnych Zachodu i bezkrytycznej rządu naśladownictwa w niektórych krajach Trzeciego Świata.

Tymczasem już od połowy lat pięćdziesiątych gospodarka krajów Europy Wschodniej stała się poligonem zabiegów usprawniających. Fakt kompromitacji radzieckiego wzoru gospodarczego nigdy nie został otwarcie przyznany przez oficjalną propagandę komunistyczną, musiał być jednak uwzględniony w praktyce - wycofywano się z najbardziej absurdalnych rozwiązań chykiem lub nazywano to procesem "doskonalenia struktur", rzadziej "reformą". Wtedy właśnie, w epoce destalinizacji bloku wschodniego - kiedy to skala marnotrawstwa i nieefektywności, skala represyjności i zakłamania systemu okazała się politycznie niedopuszczalna - praktyka realnego socjalizmu odkryła swój problem ekonomiczny, problem antycypowany przez Misesa.

Wspólnym mianownikiem dokonywanych korekt była chęć zaszczerpienia tej gospodarce rachunku ekonomicznego, zarówno na szczeblu centralnego planisty, jak i wyposaźonych w większą samodzielność jednostek produkcyjnych. Najdalej posunięto się po roku 1968 na Węgrzech i po roku 1980 w Polsce - w obu krajach epoka planowania dyrektywnego dobiegła formalnie końca.

Tym co szczególnie aktualizuje głos Misesa i sprowokowana przezeń debatę z lat trzydziestych jest nie tyle sam fakt reformowania, ile sumaryczny efekt poczynił reformatorskich w



bloku wschodnim. Otóż, pomijając fakt, że logika tego systemu skłania do ruchów połowicznych i pozornych, nawet te reformy, które otarły się o granice dopuszczalności politycznej, zawiodły oczekiwania. Nie zrodziły systemu o jakościowo lepszych parametrach ekonomicznych, systemu innowacyjnego, zdolnego współzawodniczyć z gospodarką rynkową Zachodu i trwale zażegnać groźbę buntu niezadowolonej ludności. Z punktu widzenia zasadniczego celu gospodarowania, jakim jest zaspokajanie rosnących potrzeb materialnych społeczeństwa, gospodarka realnego socjalizmu - nawet najkonsekwentniej zreformowana gospodarka węgierska - przedstawia się jako system kaleki, zasługujący na miano "gospodarki braku", wynaleziony dlań przez jednego z najwnikliwszych obserwatorów, Janosa Kornai'a.

Przed sześćdziesięciu laty Mises u przedzielił ówczesnych pomysłodawców i dzisiejszych architektów systemu samodzielnych i samofinansujących się przedsiębiorstw, zarządzanych przez socjalistycznych dyrektorów lub samorządy, że centralną postacią zdrowej gospodarki jest przedsiębiorca i że postać menagera nie może być dla niej substytutem. Aktywność szefów zachodnich korporacji rodzi mylną ocenę ich rzeczywistej roli gospodarczej, przesłania mianowicie fakt, iż manager działa zawsze w ramach zakreślonych przez decyzje indywidualnych właścicieli kapitału, od których zależy powstawanie, rozrost, łączenie lub likwidacja przedsiębiorstw i którzy ponoszą rzeczywiste ryzyko gospodarowania. Rynki kapitałowe i finansowe, instytucjonalnie ujęte w giełdy (pokazywane w socjalistycznych środkach masowego przekazu jako ucieleśnienie kapitalistycznego zła, świątynie pieniądza, miejsca hałaśliwej krzataniny ludzi ogarniętych amokiem spekulacji), porządkują i ukierunkowują działalność gospodarza. Nie są one zbędnym dodatkiem lecz integralnym zapleczem rynków towarowych i fundamentem racjonalnych operacji managerskich.

Teza Misesa to konkretyzacja starej liberalnej mądrości, wiążącej racjonalne gospodarowanie z wolnym rynkiem i prywatną własnością środków produkcji. Dla liberałów oba te warunki były i są nierozłączne oraz równoważne. Mises kładł początkowo większy nacisk na pierwszy z nich, tzn. analizował wolnorynkowe stosunki wymienne jako przesłankę rachunku ekonomicznego; z czasem jednak dowartościował drugi - zasadę prywatnej własności dóbr kapitałowych. Po II wojnie światowej w sukurs Misesowi i innym neoliberalom przyszła "szkoła praw własności" (*property right's school*), zajmująca się systematyczną analizą naukową różnorodnych instytucji własnościowych oraz specyficznych dla nich wiązek praw własności, przypadających działającym w ich ramach jednostkom /12/.

Teoria ta potwierdziła Misesa w dwóch istotnych punktach. Ugruntowała mianowicie związek prywatnej własności, czyli wiązki praw ekskluzywnych (domkniętych) i swobodnie transferowanych (przekazywalnych) z możliwością dokonywania pełnej wyceny zasobów, to znaczy właściwym uwzględnieniem konkurencyjnych roszczeń teraźniejszości i przyszłości. Po wtóre, utożsamiała własność prywatną z szansą minimalizacji tzw. kosztów transakcji, czyli kosztów informacji, negocjacji i kosztów egzekucji umów. Stanowiąc swoistą glossę do opisanego przeze mnie sporu z lat trzydziestych, szkoła *property right's* pozwoliła zauważyć, że przeciwnicy Misesa, m.in. Lange, nie zadawali sobie kilku ważkich pytań, np.: jak wyglądać będzie stosunek instytucji pomiędzy dobrami inwestycyjnymi a funduszami inwestycyjnymi w sytuacji, gdy decydenci nie będą posiadali - ani do je-



dnych, ani do drugich - wyłącznych i dobrowolnie przekazywalnych praw własności, czy też jak zmiana struktury praw własności wpłynie na alokację zasobów lub jaka będzie w socjalistycznej gospodarce zawartość inormacyjna cen, itp.

Według popularyzatora "szkoły praw własności" w Polsce, Jerzego Strzeleckiego, *jeśli przyjmujemy, że wymiana dóbr w procesie gospodarowania jest w istocie wymianą praw własności, dościsnąć musimy wagę argumentów von Misesa, brak bowiem (czy też niezmiernie nikta moc) w zbiorze praw własności socjalistycznych aktorów gospodarczych pewnych praw własności - jak praw do dzieł sztuki, do sprzedaży, do użytkowania danego zasobu za lat np. trzy, czy do zysku - posiadać musi poważne konsekwencje w postaci nieuwzględnienia przez owych aktorów w podejmowanych przez nich decyzjach pewnych alternatywnych wyborów, jakie stoją przed właścicielami prywatnymi.../13/:*

Praktyka realnego socjalizmu w pełni potwierdziła te obawy. Jak już pisałem, są to mankamenty najpełniej uświadamiane w gospodarkach Węgier i Polski, które po wielokrotnych korektach ugrzęzły w punkcie "ani plan, ani rynek" i nie przewyżczyły uciążliwości pieniądza, co sprawia, że rachunek ekonomiczny prowadzony przez nominalnie samodzielne przedsiębiorstwa nie ma wiele wspólnego z gospodarczym zdrowym rozsądkiem. Każda próba dokonania skoku jakościowego, przełamania masy krytycznej systemu - uczy tego renesans reformy węgierskiej po roku 1978 i przebieg niezależnej dyskusji ekonomicznej w Polsce po roku 1980 - zahacza o tematy uważane dotąd za tabu. Staje wtedy problem własności środków produkcji, odpowiedzialności ekonomicznej decydentów, rynku kapitałowego i finansowego, regulacji antymonopolistycznej, oparcia systemu cenowego na bazie rynku światowego - trop Misesa jest tu wyraźny.

Jakże naiwne wydają się na tle realnych problemów gospodarki socjalistycznej przepowiednie Langego: obietnica społeczeństwa obfitości, gospodarowania bez kryzysów i "prywatnokapitalistycznego marnotrawstwa", złudzenie, że rewolucyjny rząd robotniczo-chłopski, w pierwszym swym kroku, zredukuje wydatki militarne i aparat przymusu, przeznaczając uwolnione w ten sposób środki na oświatę i kulturę /14/.

Mises mylił się w ocenie trwałości systemu. Scentralizowana gospodarka kolektywistyczna, zarysowana w głębie przez Marksa, szaterializowana przez Lenina i dopracowana przez Stalina, okazała się tak wydajnym narzędziem budowania podległości politycznej, że na razie wydaje się integralnym składnikiem totalitarnych systemów komunistycznych. Zapewnia to jej trwałość pomimo jawnej nieefektywności.

Tego Mises nie przewidział, ale zasadniczo, w sporze o ekonomiczną wydolność systemu socjalistycznego, racja była po jego stronie. Trafnie też zlokalizował głową przyczynę nieefektywności: w wyniku obniżenia stopnia porównywalności celów i środków w kategoriach pieniężnych, gospodarce socjalistycznej obcy jest racjonalny rachunek ekonomiczny.

Historia przyznała więc częściową rację Misesowi i zadrwiła z jego oponentów. Tym, co przyszłym pokoleniom wyda się szaleństwem i głupotą minionej epoki, będzie z pewnością nie gospodarka rynkowa, jak zapowiadał Lange, lecz socjalistyczna "gospodarka braku".



## SYSTEM MYŚLOWY LUDWIGA VON MISESA

Twórczość Misesa wzbogaca zasoby myśli liberalnej XX wieku. Obok Hayeka, Arona czy Lippmanna, miał on największe zasługi w odnowieniu idei liberalnych i cierpliwym torowaniu im drogi do obiegu myślowego współczesności. Mises był seniorem w gronie wielkich indywidualności, które powołały do życia wspólny front neoliberalny dla obrony podstawowych wartości cywilizacji zachodniej, zagrożonej śmiertelnie - jak się zdawało w latach trzydziestych i czterdziestych naszego stulecia - przez wrogie jej prądy ideowe i ruchy masowe.

Najistotniejszym wkładem Misesa do owej wspólnoty było zdefiniowanie instytucjonalnych warunków racjonalnego gospodarowania i wykazanie ich braku w systemie upaństwowionej gospodarki planowej. Zajmowały go także inne odmiany interwencjonizmu państwowego, korodujące niepostrzeżenie mechanizm rynkowy. Tych tematów w bogatej twórczości Misesa było oczywiście znacznie więcej.

Zawartość ideowa dzieł i temperament polemiczny łączy Misesa z Hayekiem. Zbliży ich ponadto austriacki rodowód i losy emigracyjne. Uważani są obaj słusznie za reprezentantów najbardziej bezkompromisowego, konserwatywnego nurtu we współczesnym neoliberalizmie. Ale niewątpliwie pokrewieństwo ideowe nie powinno przesłaniać istotnych różnic pomiędzy Misesem i jego uczniem/15/. Obaj dopracowali się oryginalnych i rozległych systemów myślowych, budowanych według odrębnych zasad. Mises oparł swój system, w opozycji do triumfującego w latach jego młodości pozytywizmu, na metodzie dedukcyjnej, nawiązującej Nassau Seniora i rozwiniętej w serii esejów metodologicznych, wydanych zbiorczo w roku 1933 pt. *Epistemological Problems of Economics*.

W zgodzie z tą metodą jego różnotematyczne konstrukcje wznoszą się na fundamentcie apriorycznych, narzucających się jako bezwzględnie oczywiste, aksjomatów i zasad. W ekonomii jest to sposób postępowania w pełni adekwatny i uprawniony, gdyż ekonomia jest dla Misesa odgąszeniem prakseologii - teoretycznej refleksji nad istotą działań ludzkich. D z i a ł a n i e jest więc podstawową kategorią systemu Misesa i ma u niego następującą definicję: czynność zmierzająca do zastąpienia obecnego stanu rzeczy, odczuwanego jako mniej satysfakcjonujący, przez stan, który będzie dla jednostki bardziej satysfakcjonujący/16/. Postęp cywilizacyjny sprawił, że wyłoniła się osobna kategoria działań, będących aktami wymiany i zarazem aktami wyboru, które mogą być poprzedzone kalkulacją ekonomiczno-pieniężną. Działania takie są przedmiotem zainteresowania ekonomii, a ich spłót tworzy procesy rynkowe. Najlepiej opracowaną część tej nauki, ekonomię społeczeństwa rynkowego - czyli takiego społeczeństwa, w którym dobrowolne stosunki wymienne rozwijają się bez zakłóceń i ogarniają maksimum dóbr i usług, nazywa Mises katalaksją (*catalacties*). Mechanizm konkurencji rynkowej wprzega egoistyczne działania jednostek w dzieło o doniosłej użyteczności społecznej: sprawia, że ludzie, dążąc do polepszenia własnej sytuacji materialnej, obsługują potrzeby bliźnich.

Nietrafne i demagogiczne jest zatem zrównywanie konkurencji rynkowej z zachodzącą w przyrodzie walką o byt. Rynek jest platformą społecznej współpracy i integracji. Społeczną funkcję konkurencji rynkowej jest zapewnienie maksymalnego poziomu zaspokojenia potrzeb konsumpcyjnych, osiągalnego w danych warunkach ekonomicznych. Jakże to paradoks - pisze Mises - gdy władztwo konsumentów rozciąga się tylko na obszarze działań podejmowanych dla zysku. Działalność wszelkich instytucji tzw. uży-



teczności publicznej, z założenia niezyskowych (*non-profit institutions*) - w ortodoksyjnym modelu gospodarki socjalistycznej zaliczają się do nich także przedsiębiorstwa - wymyka się w istocie kontroli ze strony zwykłych zjadaczy chleba, nie są one odpowiedzialne przed nikim i poddają się jedynie logice biurokracji.

Suwerenność konsumentów kończy się tam, gdzie zaczyna się pole nieskrępowanej interwencji państwa. Teza ta jest jednym z punktów węzłowych filozofii społecznej Misesa. Dotyczy ona zarówno socjalistycznej gospodarki planowej, w której państwo porządkowuje sobie wszystkie aspekty życia społecznego, jak i rządu demokratycznego, którego kompetencje nie zostały ograniczone do minimum. W szczególności prowadzą do tego rządy kierujące się wskazaniami Keynesa, będącego negatywnym bohaterem publicystyki neoliberalnej na równi z socjalistami.

System realizujący pełną suwerenność konsumentów, którego teoretyczny model zawdzięczamy klasykom ekonomii, pozostał niespełnionym ideałem. Uległ stopniowej destrukcji zanim został wypróbowany do końca. Mises sporządził katalog czynników owej społecznej autodestrukcji i właśnie zawartość tego katalogu stawia Misesa w rzędzie nieprzejednanych liberałów, zwolenników kapitalizmu w czystej, wolnorynkowej postaci. Lista podana przez Misesa obejmuje bowiem nie tylko środki interwencji starego typu, lecz także cały zestaw technik współczesnego "państwa dobrobytu" - ustawodawstwo pracy, obligatoryjne ubezpieczenia społeczne, ubezpieczenia na wypadek utraty pracy, niezbędne dla tych celów formy opodatkowania, szczególnie podatki progresywne, w końcu związki zawodowe /17/.

Społeczeństwo wolnorynkowe jest w systemie Misesa logicznie wywodliwym ideałem - ideał ten ustanawia wolny od przesądów rozum ludzki, jakkolwiek przybliżenie się doń w Europie XIX wieku było wynikiem procesów spontanicznych. Dlaczego Europa zdradziła ten ideał? Stało się tak dlatego, że sankcjonująca go ideologia liberalna, oparta na "rzetelnej ekonomii" i przemiawiająca mocą swych logicznych argumentów do umysłów chłodnych i zrównoważonych, wyparta została ze świadomości masowej przez ideologię socjalistyczną, odwołującą się do emocji i resentymentów.

Chociaż apokaliptyczna wizja ostatecznego zwycięstwa idei socjalistycznych zajmuje wiele miejsca w twórczości Misesa, był on w gruncie rzeczy optymistą - jak większość myślicieli przekonanych o tym, że ideał organizacji społecznej dostępny jest poznaniu ludzkiemu. Zdradzają to nawet te prace, które powstały w okresie głębokiego kryzysu liberalnego systemu wartości. Stojący przed społeczeństwem problem ekonomiczny jest wieczny i uniwersalny, a optymalne metody jego rozwiązywania i sprzyjające temu warunki instytucjonalne zostały przecież poznane - jedynie przesady przeszkadzają w ich urzeczywistnieniu.

Niewiele osób na Zachodzie, tym mniej na Wschodzie, zadało sobie trud, by poznać system myślowy Ludwiga von Misesa. Ale gdyby nawet koniunktura na liberalizm sprawiła, że stanie się on autorem modnym, nazwisko jego kojarzyć się będzie nade wszystko ze słynną debatą ekonomiczną z lat trzydziestych. Kończąc, oddam głos innemu uczestnikowi tego brzemiennego sporu ideowego: *Socjaliści powinni być wdzięczni prof. Misesowi, który w ich sprawie odegrał rolę advocatus diaboli. Wynianiem swoim smutną rolę bowiem do zrozumienia całej doniośności zagadnienia rachunku gospodarczego w gospodarce socjalistycznej, a niejednemu wrócił po raz pierwszy uwagę na istotność tego zagadnienia.*



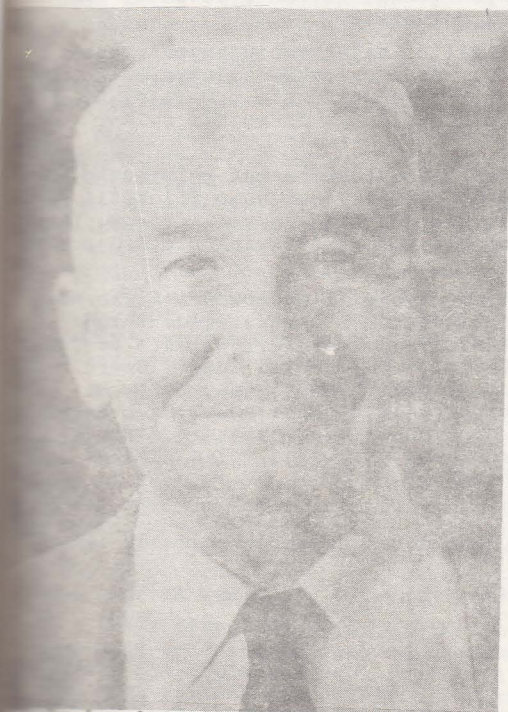
Wprawdzie prof. Mises nie był pierwszą osobą, która to zagadnienie podniosła, wprawdzie nie wszyscy socjaliści tak całkowicie nie zdawali sobie z tego sprawy, jak to się zwykle twierdzi, tym niemniej jednak to, że socjaliści, zwłaszcza na kontynencie europejskim (poza Włochami), zajęli się systematycznym jego badaniem jest wyjątkową zasługą prof. Misesa. W wielkiej hali Ministerstwa Socjalizacji lub Centralnego Urzędu Planowania w państwie socjalistycznym posąg prof. Misesa powinien stanąć jako dowód wdzięczności za wyświadczoną przez niego wielką przysługę, a jednocześnie jako przypomnienie doniosłości rachunku gospodarczego. Obawiam się tylko, że prof. Mises byłby niezbyt zachwycony tego rodzaju dowodem należnie mu słusznie wdzięczności - trudno mu się dziwić. Przede wszystkim przyszedłoby mu może dzielić ten zaszczyt z wielkimi przywódcami ruchu socjalistycznego, a towarzystwo to mogłoby mu nie odpowiadać.../18/.

Jędrzej Branecki

#### PRZYPISY

- /1/ L. von Mises, *Human Action. A Treatise on Economics*, New Haven 1963, s. 78.
- /2/ Rekonstrukcji takiej dokonał m.in. S. Kurowski, *Doktrynalne uwarunkowania kryzysu gospodarczego w PRL*, Warszawa 1981
- /3/ Tamże, s. 43
- /4/ Por. reprezentatywne dla tego okresu i sposobu ujęcia zagadnień ekonomicznych prace O. Neuratha *Durch die Kriegswirtschaft zur Naturwirtschaft* oraz O. Bauera *Der Weg zum Sozialismus*, obie wydane w roku 1919.
- /5/ H. Gossen pisał w 1954 r.: *nur durch Feststellung des Privateigentums der Mass stab gefunden wird zur Bestimmung der Quantitaet, welche den Verhaeltnissen angemessen am Zweckmaessigsten von jedem Gegenstand zu produzieren ist. Darum wuerde denn die von Communisten projectierte Zentralbehoerde zur Verteilung der verschiedenen Arbeiten sehr bald die Erfahrung machen, dass sie sich eine Aufgabe gestellt habe, deren Loesung die Kraefte einzelner Menschen weit uebersteigt...*
- /6/ L. von Mises, *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*, London 1953, s. 135.
- /7/ F.A. Hayek, *The Nature and History of the Problem*, w: *Collectivist Economic Planning*, London 1947; L. Robbins, *The Great Depression*, London 1934.
- /8/ Cyt. za: C. Napoleoni, *Myśl ekonomiczna XX wieku*, Warszawa 1964, s. 191.
- /9/ O. Lange, *On the Economic Theory of Socialism*, "Review of Economic Studies", październik 1936, luty 1937. Przedruk z pewnymi zmianami i uzupełnieniami w pracy wspólnej O. Lange i F. M. Taylor, *On the Economic Theory of Socialism*, Minneapolis 1938. Tłumaczenie na polski w: O. Lange, *Pisma ekonomiczne i społeczne 1930-1960*, Warszawa 1961, s 89-125.
- /10/ O. Lange, *Pisma...*, op. cit., s. 104.
- /11/ Artykuł pt. *Economic Theory and a Problem of a Socialist Economy*, "Economic Journal" nr 12, 1933 oraz praca *Political Economy and Capitalism*, London 1937.

- /12/ Por. J. Strzelecki, *Teoria praw własności: geneza, podstawowe pojęcia i twierdzenia, uwagi o zastosowaniu do analizy gospodarki socjalistycznej*, Warszawa 1984
- /13/ Tamże, s. 14
- /14/ O. Lange, *Pisma...*, *op. cit.*, ss. 41, 112, 113.
- /15/ Różnice pomiędzy Misesem i Hayekiem wypukła, moim zdaniem przesadnie, R. Legutko, *Pokusa totalnego liberalizmu*, "Znak", nr 8-9, 1984.
- /16/ L. von Mises, *Human Action...*, *op. cit.*, s. 97.
- /17/ L. von Mises, *Socialism...*, *op. cit.*, s. 470-491.
- /18/ O. Lange, *Pisma...*, *op. cit.*, s. 89.



**LUDWIG von MISES** przyszedł na świat w roku 1881 w rodzinie austriackiego inżyniera zatrudnionego przy budowie kolei. Miało to miejsce w mieście Lemberg (jak podają źródła obcojęzyczne), położonym na wschodnich peryferiach Cesarstwa Austro-Węgier. Mises był więc z urodzenia lwowiakiem.

Studiując ekonomię na uniwersytecie w Wiedniu miał szczęście do wybitnych wykładowców - nauczali go m.in. Eugen von Böhm-Bawerk i Eugen von Philippovich, czołowi przedstawiciele szkoły austriackiej w ekonomii. Wraz z Misesem studowali sławni później Joseph Schumpeter i Hans Kelsen. Młodszy brat Ludwiga, Richard, także zdobył rozgłos jako wybitny matematyk i mechanik-teoretyk, jeden z liderów Koła Wiedeńskiego.

Ludwig von Mises nie uległ wpływowi brata i pozytywizmu logicznego, pozostał konsekwentnym zwolennikiem metody czystej dedukcji logicznej. Początkowo jego zainteresowania kierowały się w stronę historii gospodarczej, później podjął tradycję szkoły wiedeńskiej w jej najślabszym punkcie - udało mu się zintegrować analizę marginalistyczną z teorią pieniądza (*Theorie des Geldes und der Umlaufsmittel*, 1912).

W latach dwudziestych rozwinął oryginalną teorię cyklów ko-



niunkturalnych (*Geldwertstabilisierung und Konjunkturpolitik*, 1931). Równoległe z uprawianiem ekonomii akademickiej i kontynuacją studiów metodologicznych, reprezentowanych przez zbiór *Epistemological Problems of Economics* z roku 1933, Mises rozpoczął wytrwałą krucjatę przeciwko planowaniu i innym wersjom gospodarki kierowanej. Jego artykuły z roku 1920 i książka z roku 1922, spopularyzowane w angielskiej wersji językowej, stały się zaczynem poważnej debaty naukowej, angażującej ekonomistów z wielu krajów. Ciąg dalszy neoliberalnej kampanii Misesa przeciwko różnym odmianom interwencjonizmu państwowego znaczą książki: *Free and Prosperous Commonwealth* (1927), *Bureaucracy* (1944) i *Omnipotent Government* (1944).

Mises łączył kilka wątków w swej twórczości oraz kilka nurtów w swej działalności praktycznej. Szczególnie okres profesury na Uniwersytecie Wiedeńskim (1909-1934) obfitował w różne obowiązki pozaakademickie; był Mises m.in. doradcą Austriackiej Izby Handlu, w roku 1926 inicjatorem i późniejszym kierownikiem Austrian Institute for Business. Pogarszający się klimat polityczny skłonił go do osiedlenia się w Genewie, gdzie uzyskał profesurę w Institut Universitaire des Hautes Etudes Internationales (1934). W roku 1940 wyemigrował do USA i pozostał tam na stałe, wykładając w New York University.

Obok Hayeka i Lippmanna należał do najaktywniejszych propagatorów myśli neoliberalnej. Był wśród członków-założycieli Towarzystwa Mont-Pelerin (1947), które stało się trwałą platformą integracji środowiska neoliberalistów po II wojnie światowej.

Dwie pozycje w dorobku Misesa łączą temperament polemiczny z ogólną teorią ekonomii i systemowym wykładem jego filozofii społecznej: *Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens* z roku 1940 oraz *Human Action* z roku 1949, wielokrotnie potem wznawiana.

Mises oddziałował silnie jako nauczyciel i wychowawca kilku pokoleń neoliberalistów. Wśród jego studentów z okresu wiedeńskiego byli m.in. Fritz Machlup, Gottfried von Haberler, Wilhelm Roepke, Oskar Morgenstern, Richard Strigl, Siegfried Budge, Georg Halm oraz najślawniejszy z nich Friedrich von Hayek. Wpływ Misesa zaznaczył się ponadto w twórczości Lionela Robbinsa i Frederika Benhama, nawiązuje też do Misesa modna ostatnio "szkoła praw własności". Oddzielnym problemem jest jego wpływ na ekonomistów o orientacji socjalistycznej.

Ludwig von Mises zmarł w 1973 r.

Żadna z książek Misesa nie była dotąd przetłumaczona na język polski.

J.B.

# NIEMOŻLIWOŚĆ RACHUNKU EKONOMICZNEGO W SOCJALIZMIE

## DOKTRYNA SOCJALISTYCZNA

Karol Marks nie był twórcą socjalizmu. Idea socjalizmu była już w pełni rozwinięta, kiedy Marks przyjął socjalistyczną wiarę. Nic nie można było dodać do prakseologicznej koncepcji systemu socjalistycznego, rozwiniętej przez jego poprzedników i Marks w istocie nic nie dodał. Nie obalił też zastrzeżeń co do, realności, celowości i walorów i socjalizmu, pednoszonych przez autorów dawniejszych i jemu współczesnych. Nigdy nie podjął teźadania, w pełni świadom swej niezdolności odniesienia sukcesu. Jego wkład w zwalczanie krytyki socjalizmu sprowadzał się do wynalezienia doktryny polylogizmu.

Ale przysługi wyświadczone przez Marksa socjalistycznej agitacji nie ograniczały się do wynalezienia polylogizmu. Jeszcze ważniejsza była jego doktryna nieuchronności socjalizmu.

Marks żył w epoce, w której doktryna wstępującej ewolucji była nieomal powszechnie przyjęta. Niewidoczna reka Opatrzności prowadzi ludzi, niezależnie od ich woli, od stanów niższych i mniej doskonałych ku wyższym i doskonalszym. Historia rodzaju ludzkiego zdominowana jest przez nieunikniony trend postępu i ulepszeń. Hegel, który zmarł kilka lat wcześniej, zanim Marks wkroczył na scenę, zaprezentował swoją doktrynę w postaci fascynującej filozofii historii, a Nietzsche, który wstąpił na scenę w czasie, gdy Marks z niej schodził, uczynił z tego punkt widzieli swoich nie mniej fascynujących pism. Ewolucja stała się mitem ostatnich dwóch stuleci.

Zasługą Marksa było zintegrowanie socjalistycznej wiary z doktryną ewolucji. Nadejście socjalizmu jest nieuniknione, a już to samo stanowi dowód, iż jest to dla ludności stan wyższy i doskonalszy aniżeli poprzedzający stan kapitalistyczny. Jest czymś bezowocnym dyskutowanie wad i zalet socjalizmu. Socjalizm musi nadejść z "nieuchronnością praw natury". Tylko niespełna rozumy mogą być tak nierozsądni, by pytać, czy to, co ma nadejść, jest korzystniejsze niż to, co było dotąd. Tylko przekupni apologety bezpodstawnych roszczeń dotychczasowych wyzyskiwaczy mogą być tak zuchwali, by wynajdywać złe strony socjalizmu.

Jeśli przypisujemy etykietkę "marksista" wszystkim, którzy wyznają tę doktrynę, musimy nazywać marksistami ogromną większość nam współczesnych. Przyznają oni, że nadejście socjalizmu jest zarówno absolutnie nieuniknione, jak i wysoce pożądane. "Fala przyszłości" nosi ludzkość ku socjalizmowi. Nie zgadzają się oni oczywiście pomiędzy sobą, komu ma być powierzona funkcja kapitana socjalistycznego statku-państwa. Jest wielu kandydatów na to stanowisko.



Marx usiłował udowodnić swoje proroctwo w dwojaki sposób. Pierwszy to metoda dialektyki Hegla. Kapitalistyczna własność prywatna, jako negacja indywidualnej własności prywatnej, musi znaleźć swoją własną negację, tj. ustanowienie publicznej własności środków produkcji. Było to nader oczywiste dla tłumy heglistów, jaki zaludniał Niemcy w czasach Marksa.

Druga metoda polegała na wykazaniu niezadawalających warunków stworzonych przez kapitalizm. Krytyka kapitalistycznego sposobu produkcji w wykonaniu Marksa jest całkowicie błędna. Nawet najbardziej ortodoksyjni marksiści nie ośmielają się podtrzymać jej naczelnej tezy, mianowicie tej, iż skutkiem kapitalizmu jest postępująca pauperyzacja proletariatu. Ale jeśli nawet wykaże się cała absurdalność marksowskiej analizy kapitalizmu, nie naruszy to jeszcze dwóch naczelnych twierdzeń: że socjalizm musi nadejść i że jest to nie tylko ustrój lepszy niż kapitalizm, ale wręcz najdoskonalszy ustrój z możliwych, którego urzeczywistnienie uczyni ziemią egzystencję człowieka trwałym błogostanem. Wszystkie wyrafinowane sylogizmy wypełniające mnogie dzieła Marksa, Engelsa i setek marksistów nie mogą przesłonić faktu, że jedynym i ostatecznym źródłem proroctwa Marksa było rzekome natchnienie, które pozwoliło mu głosić, iż odgadł zamiaty tajemniczych sił determinujących bieg historii. Marx, jak Hegel, był prorokiem komunikującym ludziom treść objawienia podszepniętego mu przez głos wewnętrzny.

Szczególną cechą historii socjalizmu pomiędzy rokiem 1848 i 1920 było pomijanie zasadniczych problemów związanych z jego funkcjonowaniem. Marksowskie tabu piętnowało jako "nienaukowe" wszelkie próby, zgłębienia ekonomicznych problemów społeczności socjalistycznej. Nikt nie śmiał przeciwstawić się temu zakazowi. Przyjęto milczące założenie - przyjęli je tak wrogowie, jak i zwolennicy socjalizmu - że socjalizm jest wykonalnym praktycznym systemem społecznego gospodarowania. Rozległa literatura na temat socjalizmu zajmowała się w istocie rzekomymi wadami kapitalizmu i ogólnymi implikacjami kulturowymi socjalizmu jako takiego.

Socjalistyczna wiara opiera się na trzech dogmatach:

- społeczeństwo jest bytem wszechpotężnym i wszechwiedzącym, wolnym od ludzkiej ułomności i omyłności;
- nadejście socjalizmu jest nieuchronne;
- jako że Historia jest nieprzerwanym postępem, od stanów mniej doskonałych do bardziej doskonałych, nadejście socjalizmu jest pożądane.

Dla prakseologii i ekonomii jedyny problem wart rozpatrzenia brzmi: czy system socjalistyczny może funkcjonować jako system społecznego podziału pracy?

## PRAKSEOLOGICZNY CHARAKTER SOCJALIZMU

Wyróżnikiem socjalizmu jest poddanie całego jego działania jednej woli. Jest rzeczą nielotną, kto jest podmiotem tej woli. Decydować może namaszczony król lub dyktator rządzący na mocy charyzmy, może nim być "führer" lub grono przywódcze ustanowione głosem ludu. Najistotniejszą sprawą jest kierowanie całą działalnością gospodarczą, zatrudnieniem wszystkich zasobów produkcyjnych z jednego tylko ośrodka. Pojedyncza wola dokonuje wyborów, decyduje, kieruje, działa, wydaje polecenia. Cała reszta podporządkowuje się po prostu poleceniom i instrukcjom. Organizacja i planowy porządek zajmują miejsce "anarchii produkcji" i inicjatyw poszczególnych ludzi. Kooperacja społeczna w



warunkach podziału pracy gwarantowana jest przez system hegemonicznych więzi, za pośrednictwem których władza nieodwołalnie wymusza posłuszeństwo swych poddanych.

Nazywając podmiot decyzji "społeczeństwem" (jak czynią to marksiści), "państwem", "rządem" czy "władzą", ludzie skłonni są zapominać, że zawsze kryją się za tym konkretne osoby, a nie abstrakcje czy mityczne zbiorowe całości. Możemy założyć, że są to ludzie o najwyższych zdolnościach, mądrzy i pełni dobrych intencji. Ale byłaby to niechybna głupota, gdybyśmy założyli, iż są wszechwiedzący i nieomylni.

W prakseologicznej analizie problemów socjalizmu nie interesują nas moralne i etyczne charakterystyki rządzących. Nie oceniamy też ich systemu wartości i dokonywanego przez nich wyboru celów dostatecznych. Interesuje nas jedynie kwestia, czy ktokolwiek spośród śmiertelnych istot ludzkich wyposażonych w strukturę logicznego umysłu może sprostać zadaniom ciążącym na zarządcy społeczeństwa socjalistycznego.

Przyjmijmy, że ma on do swojej dyspozycji całą wiedzę techniczną swego czasu. Co więcej, posiada kompletny przegląd wszystkich materialnych czynników produkcji oraz całego zasobu siły roboczej. Tłum ekspertów i specjalistów, których zgromadził w swych urzędach, dostarcza mu w tym zakresie pełnej informacji i skrupulatnie odpowiada na wszystkie pytania. Ich wielotomowe raporty piętrzą się na jego biurku. Ale teraz on sam musi przystąpić do dzieła. Musi spośród nieskończonej ilości projektów wybrać taki, który zapewni, by żadna z potrzeb uważanych przez niego za pilne, nie pozostała niezaspokojona z powodu zatrudnienia niezbędnych do jej realizacji czynników produkcji w obsłudze potrzeby mniej pilnej.

Jest rzeczą ważną, aby uświadomić sobie, że powyższy problem nie ma nic wspólnego z wartościowaniem celów. Jest to tylko problem środków, przy pomocy których mają być realizowane wybrane cele. Zakładamy, że zarządca ma ten wybór celów poza sobą. Nie kwestionujemy jego decyzji. Nie zastanawiamy się też, czy ludzie mu poddani aprobuja, czy też nie dokonane za nich wybory. Możemy - dla czystości rozumowania - założyć także, że tajemnicza siła skłania ludzi do jednomyślnej aprobaty wyborów władzy.

Nasz problem rozstrzygający i unikalny problem socjalizmu, jest problemem czysto ekonomicznym i jako taki dotyczy jedynie środków, nie zaś celów ostatecznych. (...)

#### WIEUDANE PRÓBY UJECIA PROBLEMU W PRZESZŁOŚCI

Od ponad stu lat zastąpienie prywatnej przedsiębiorczości przez socjalistyczne planowanie jest głównym przedmiotem kontrowersji politycznych. Opublikowano tysiące książek za i tyśiące książek przeciw komunistycznym planom. Żaden inny temat nie był goręcej dyskutowany w kregach prywatnych, na łamach prasy, podczas publicznych spotkań, posiedzeń towarzystw naukowych, kampanii wyborczych i obrad parlamentarnych. W imię socjalistycznych ideałów toczono wojny i przelano rzeki krwi. Ale przez wszystkie te lata nie została podniesiona kwestia zasadnicza.

To prawda, że niektórzy wybitni ekonomiści - Hermann Heinrich Gossen, Albert Schaeffle, Vilfredo Pareto, Nikolaas G. Pierson, Enrico Barone - dotyczyli tej kwestii. Ale, z wyjątkiem Piersona, nie sięgnęli istoty problemu i nie docenili jej pierwszorzędnej wagi. Nie próbowali też włączyć go w usys-



tematyzowaną teorię działań ludzkich. To sprawiło, że tezy wspomnianych ekonomistów nie zwróciły należytej im uwagi i wkrótce padły w zapomnienie.

Byłoby poważnym błędem winić szkołę historyczną i instytucjonalizm za zbagatelizowanie tego żywotnego problemu ludzkości. Obie te orientacje myślowe zawzięcie dyskredytowały ekonomię - "posepną naukę" - w interesie własnej, interwencjonistycznej lub socjalistycznej propagandy. Nie udało im się jednak zdławić studiów ekonomicznych całkowicie. Zagadkowe jest to, iż naszego problemu nie umieli dostrzec grabarze ekonomii, lecz dlaczego ten sam błąd obciąża ekonomistów.

Należy w związku z tym napiętnować dwie fundamentalne pomyłki ekonomii matematycznej.

Ekonomia matematyczna ogranicza się niemal całkowicie do badania tego, co nazywa równowagą ekonomiczną i stanami statycznymi. Odwoływanie się do modelu gospodarki będącej w stanie równowagi (*evenly rotating economy*) jest, jak wykazano, niezwalnym narzędziem rozumowania ekonomicznego. Oczywiście błędem byłoby jednak branie tego narzędzia za coś więcej, aniżeli pomocniczą konstrukcję myślową i zapomnienie, że nie tylko nie ma ona odpowiednika w rzeczywistości, ale nawet nie sposób ogarnąć jej ostatecznych konsekwencji logicznych. Ekonomia matematyczna, zaślepią przesażoną nakazującym budowanie tej dziedziny nauki według wzoru mechaniki Newtona oraz konieczność posługiwania się metodami matematycznymi, całkowicie błędnie interpretuje przedmiot swych badań. Nie zajmuje się działaniami ludzkimi, lecz bezdusznym mechanizmem, napędzonym przez tajemnicze siły nie poddające się dalszej analizie. W idealnej konstrukcji gospodarki zrównoważonej nie ma oczywiście miejsca dla funkcji przedsiębiorcy. Ekonomista matematyczny eliminuje więc przedsiębiorcę z pola widzenia. Nie ma zapotrzebowania na ten czynnik ruchu i zmiany, którego bezustanne interwencje wytrącałyby system z hipotetycznego stanu równowagi doskonałej. Nie cierpi on przedsiębiorcy jako sprawcy zakłóceń. Ceny czynników produkcji - jak widzi to ekonomia matematyczna - określane są przez przecięcie dwóch krzywych, nie zaś przez zachowania rynkowe ludzi.

Co więcej, kreśląc swe ulubione krzywe kosztu i ceny, ekonomia matematyczna nie zauważa, że sprowadzanie kosztów i cen do wielkości homogenicznych wymaga pośrednictwa powszechnego środka wymiany. Stwarza przez to iluzję, że kalkulacja kosztowo-cenowa możliwa jest nawet przy braku powszechnego miernika relacji wymiennych czynników produkcji.

W rezultacie z traktatów ekonomii matematycznej wyłania się wizerunek wspólnoty socjalistycznej jako realnego systemu współdziałania w warunkach podziału pracy, jako pełnoprawnej alternatywy w stosunku do systemu gospodarczego opartego na prywatnej kontroli środków produkcji. Zarządca wspólnoty socjalistycznej będzie w stanie alokować poszczególne czynniki produkcji w sposób racjonalny, czyli na podstawie kalkulacji. Można mieć zarówno socjalistyczny podział pracy jak i racjonalne zastosowanie czynników produkcji. Można zbudować socjalizm nie rezygnując z ekonomii przy wyborze środków. Socjalizm nie pociąga za sobą utraty racjonalności w gospodarowaniu czynnikami produkcji. Jest to odmienny typ racjonalnej aktywności społecznej.

Widoczna weryfikacja tych błędów nastąpiła w praktyce socjalistycznych rządów Rosji Sowieckiej i nazistowskich Niemiec. Ludzie nie zdawali sobie jednak sprawy, iż nie były to wyizolowane systemy socjalistyczne. Operowały one w otoczeniu, w którym fun-



akcjonował nadal system cenowy. Mogły polegać na rachunku ekonomicznym bazującym na cenach kształtujących się za granicą. Bez pomocy tych cen ich działanie byłoby ślepe i bezplanowe. Tylko dlatego, że mogły odwołać się do cen zagranicznych, były w stanie kalkulować, prowadzić rachunkowość i opracowywać swoje ogólne plany.

#### WARSZE KONCEPCJE SOCJALISTYCZNEGO RACHUNKU EKONOMICZNEGO

Traktaty socjalistyczne poruszają wszystkie kwestie z wyjątkiem tej, która jest dla socjalizmu zasadnicza i unikalna, tzn. kwestii rachunku ekonomicznego. Dopiero w ostatnich latach pojmowanie tego pierwszorzędnego problemu przez autorów socjalistycznych przestało być możliwe. Zaczęli oni podejrzewać, że marksistowska taktyka zniesławiania ekonomii "burżuazyjnej" nie może zastąpić programu realizacji socjalistycznej utopii. Usiłowali wprowadzić teorię socjalizmu w miejsce prymitywnego, metafizycznego heglizmu doktryny Marksa. Przedsięwzięli próbę zaprojektowania systemu socjalistycznego rachunku ekonomicznego. Próba ta zakończyła się oczywiście żalosnym fiaskiem. Omawianie takich fałszywych sugestii nie miałyby większego sensu, gdyby nie fakt, iż analiza taka stwarza dogodną szansę wypuklenia fundamentalnych cech zarówno społeczeństwa rynkowego, jak i myślowej konstrukcji społeczeństwa bezrynkowego.

Różnorakie propozycje mogą być sklasyfikowane w sposób następujący:

Rachunek w jednostkach naturalnych (*calculation in kind*) miałby zastąpić kalkulację pieniężną. Jest to metoda bezwartościowa. Nie sposób dodawać czy odejmować wielkości heterogenicznych.

Biorąc za punkt wyjścia teorię wartości opartą na pracy, rekomenduje się roboczogodzinę jako jednostkę obliczeniową. Propozycja ta nie uwzględnia pierwotnych materialnych czynników produkcji i ignoruje różnice w jakości pracy wykonywanej w poszczególnych godzinach przez tych samych oraz przez różnych ludzi.

Jednostką ma być "ilość" użyteczności. Ale użyteczność nie może być mierzona. Człowiek hierarchizuje ją odpowiednio do swej skali preferencji. Ceny rynkowe nie są wyrazem ekwiwalencji lecz rozbieżności w ocenie użyteczności przez dwie strony dokonujące wymiany. Niedopuszczalne jest lekceważenie fundamentalnego teorematu współczesnej ekonomii, mówiącego, że wartość przypisywana jednostce dobra, którego podaż wynosi "n-1" jednostek, jest większa niż wartość przypisywana jednostce tegoż dobra przy podaży równej "n" jednostek.

Rachunek ma być możliwy dzięki ustanowieniu sztucznego quasi-ryнку.

Rachunek prowadzony ma być przy pomocy równań różniczkowych ekonomii matematycznej.

Rachunek będzie zbędny wobec zastosowania procedury prób i błędów.

#### WADA PRÓB I BŁĘDÓW

Przedsiębiorcy i kapitaliści nie mają z góry pewności, że ich plany stanowią optymalne rozwiązanie problemu alokacji czynników produkcji pomiędzy różne dziedziny przemysłu. Dopiero późniejsze doświadczenie wykazuje, po fakcie, czy ich przedsięwzięcia i inwestycje były trafne czy też chybione. Postępują oni



drogą prób i błędów. Dlaczegoż by, powiadają niektórzy socjaliści, nie mógł działać w podobny sposób socjalistyczny dyrektor?

Metoda prób i błędów ma zastosowanie we wszystkich tych przypadkach, w których właściwe rozwiązanie jest rozpoznawalne jako takie, poprzez swe niewątpliwe znamiona. Jeśli człowiek zgubi swój portfel, będzie go szukał w różnych miejscach. Jeśli go znajdzie i rozpozna go jako swoją własność, jego postępowanie drogą prób i błędów przyniesie mu sukces, problem zostanie rozwiązany. Kiedy Ehrlich poszukiwał środka leczącego syfisy, wypróbował setki lekarstw, dopóki nie znalazł tego, czego szukał - lekarstwa zwalczającego wirusy i nieszkodliwego dla zdrowia ludzkiego. Znamieniem właściwego rozwiązania, leku nr 606, była kombinacja tych dwóch jakości, o czym przekonywał eksperyment laboratoryjny, i praktyka kliniczna.

Sprawy mają się zupełnie inaczej wówczas, gdy jedyną oznaką właściwego rozwiązania jest to, iż zostało ono osiągnięte w wyniku zastosowania metody uważanej za adekwatną w danym przypadku. Prawidłowy wynik mnożenia dwóch liczb jest rozpoznawalny jako wynik dotrzymania reguł arytmetyki. Można zgadywać ten wynik w drodze prób i błędów. Ale ta metoda nie jest, w tym przypadku, żadnym substytutem procedury arytmetycznej. Byłaby zupełnie bezowocna, gdyby nie to, iż arytmetyka dostarcza kryterium pozwalającego odróżnić wynik właściwy od błędnego.

Jeśli ktoś chce określić zachowanie się przedsiębiorcy jako zastosowanie metody prób i błędów, nie może zapominać, że właściwe rozwiązanie problemu przedsiębiorcy jest łatwo identyfikowalne jako takie, poprzez wystąpienie nadwyżki przychodów nad kosztami. Zysk informuje przedsiębiorcę, że konsumenci aprobuja jego wybór, strata, że tego wyboru nie aprobuja.

Problemem socjalistycznego rachunku ekonomicznego jest właśnie to, że brak cen rynkowych na czynniki produkcji uniemożliwia kwantyfikację zysku lub straty.

Możemy założyć, że istnieje w społeczeństwie socjalistycznym rynek dóbr konsumpcyjnych i że ceny pieniężne tych dóbr ustalają się na tym rynku. (...) Ale charakterystyczną cechą systemu socjalistycznego jest kontrola dóbr kapitałowych przez jeden organ, w imieniu którego działają dyrektorzy. Dobra te nie są ani sprzedawane ani kupowane i nie posiadają one ceny. Wyklucza to porównywanie nakładów i wyników przy pomocy operacji matematycznej.

Nie twierdzimy, że kapitalistyczna formuła rachunku ekonomicznego gwarantuje absolutnie najlepsze rozwiązanie problemu alokacji zasobów produkcyjnych. Takie absolutnie doskonałe rozwiązanie jakiegokolwiek problemu jest poza zasięgiem śmiertelnych istot ludzkich. To, co potrafi zapewnić rynek niezakłócony przez interwencje i przymus, to po prostu najlepsze rozwiązania na miarę człowieka, możliwe przy danym stanie wiedzy technicznej i intelektualnym potencjale najaktywniejszych jednostek danej epoki. Jak tylko któraś z nich zauważy lukę pomiędzy rzeczywistym stanem produkcji, a osiągalnym stanem wyższym  $1/10$ , nadzieja zysku popycha ją do realizowania jej planów. Powodzenie jej produktów wykaże, czy miała rację w swych przewidywaniach. Rynek codziennie weryfikuje przedsiębiorców na nowo i eliminuje tych, którzy nie umieją sprostać tej próbie. Rynek powierza prowadzenie działalności gospodarczej tym, którzy potrafią zaspokoić najpilniejsze potrzeby konsumentów. I tylko w tym sensie można określić gospodarkę rynkową jako system prób i błędów.



## QUASI-RYNEK

Wyróżnikiem socjalizmu jest jedność i niepodzielność władzy zarządzającej wszelką działalnością produkcyjną w całym systemie społecznym. Kiedy socjaliści deklarują, że "porządek" i "organizacja" ma zastąpić "anarchię" produkcyjną, świadoma działalność rzekoma bezplanowość kapitalizmu, rzeczywista współpraca - konkurencję, produkcja dóbr użytkowych - produkcję dla ryzyka, mają oni zawsze na myśli wprowadzenie monopolistycznej wszechwładzy jednego tylko organu w miejsce nieskończonej ilości planów indywidualnych konsumentów i tych, którzy obsługują potrzeby konsumentów - przedsiębiorców i kapitalistów. Istota socjalizmu to całkowite wyeliminowanie rynku i konkurencji rynkowej. System socjalistyczny to system bez rynku i cen rynkowych na środki produkcji, system bez konkurencji. Oznacza on nieograniczoną centralizację i unifikację działalności gospodarczej pod rządami jednej władzy. Jeśli obywatele w ogóle mają jakiś udział w tworzeniu centralnego planu wytyczającego całą aktywność gospodarczą, to sprowadza się on do wyboru dyrektora lub zarządu firmy. We wszystkim, co pozostaje, są oni tylko podwładnymi, zobowiązanymi podporządkowywać się bezwarunkowo rozkazom wydawanym przez władzę, która, z drugiej strony, czuwa nad ich losem i położeniem. Cała doskonałość przypisywana przez socjalistów temu ustrojowi, całe błogosławienstwo, jakiego oczekują od jego realizacji, wyprowadzone jest jako konieczny skutek owej absolutnej unifikacji i centralizacji.

Stąd też niczym innym, jak pełnym uznaniem trafności analizy ekonomicznej i drugoocaję krytyki socjalistycznych planów jest to, iż intelektualni liderzy tego ruchu pochłonęli się obecnie projektowaniem takiej wersji systemu socjalistycznego, w którym rynek, ceny rynkowe czynników produkcji i konkurencja rynkowa miałyby zostać zachowane. Błyskawiczny, przyniatający triumf tezy o niemożliwości rachunku ekonomicznego w socjalizmie jest wydarzeniem bez precedensu w historii myśli ludzkiej. Socjaliści nie są w stanie zaprzeczyć swej totalnej, ostatecznej klęsce. Nie twierdzą już dłużej, że socjalizm jest nieporównanie doskonalszy od kapitalizmu, gdyż unicestwia rynki, ceny rynkowe i konkurencję. Wprost przeciwnie. Prawneliby teraz usprawnić socjalizm wykazując, że instytucje te będzie można w tym samym ustroju zachować. Projektują socjalizm z cenami i konkurencją /2/.

To, co sugerują ci neosocjaliści jest rzeczywiście paradoksalne. Chcieliby oni znosić prywatną kontrolę środków produkcji, wymiary rynkowe, ceny rynkowe i konkurencję. Nie równocześnie chcieliby zorganizować socjalistyczną utopię w taki sposób, by ludzie mogli zachowywać się tak, jak gdyby te instytucje ciągle istniały. Chcieliby, żeby ludzie "odgrywali" rynek i konkurencję, tak jak dzieci bawią się w wojnę, kolejkę czy szkołę. Nie pojmują, jak dalece taka dziecienna zabawa różni się od oryginału, który próbują imitować.

Był to poważny błąd dawnych socjalistów (tzn. wszystkich przed 1920 r.) - powiadają dzisiejsi neosocjaliści - by wiedzieć, iż likwidacja rynku i wymiany rynkowej jest koniecznością socjalizmu, a nawet, że do tego sprowadza się istota socjalistycznej gospodarki. Idea to niedorzeczna, przyznają nieśmiało, a jej urzeczywistnienie przyniosłoby chaos i zamęt. Wobec na szczęście, powiadają, istnieje lepszy wzór socjalizmu. Jest rzeczą możliwą poinstruowanie dyrektorów poszczególnych przedsiębiorstw produkcyjnych, by kierowali tymi jednostkami w taki



ten sam sposób, jak robiliby to w układzie kapitalistycznym. Manager korporacji nie działa w społeczeństwie rynkowym na swój chunek i na swoje ryzyko, lecz na korzyść korporacji, czyli udziałowców. Będzie to robił nadal w socjalizmie, z równą zapobiegliwością i uwagą. Jedyną różnicą polegać będzie na tym, że owoce jego wysiłków będą wzbogacały całe społeczeństwo, a nie tylko właściciele akcji. Co do reszty, to będzie on kupował i sprzedawał, rekrutował pracowników, płacił im i starał się o zyski, jak to czynił przedtem. Przejście od systemu managerskiego dojrzałego kapitalizmu do systemu managerskiego socjalistycznej gospodarki planowej nastąpi gładko. Nie zmieni się nic oprócz własności zainwestowanego kapitału. Całe społeczeństwo wejdzie w rolę udziałowców, ludziom więc przypadną dywidendy. To wszystko.

Kardynalnym błędem projektów tego rodzaju jest ogład problemu ekonomicznego z perspektywy niskiego rangą urzędnika, którego horyzont intelektualny nie przekracza postawionych mu zadań. Traktują one strukturę produkcji przemysłowej i alokację kapitału pomiędzy różne branże jako sztywną, nie biorąc pod uwagę potrzeby zmian w tej strukturze, niezbędnych w celu jej dopasowania do zmieniających się warunków. Postrzegają świat, w którym nie zachodzą już żadne dalsze zmiany, a historia gospodarcza dobiegła swego kresu. Nie zdają sobie sprawy, że działanie urzędników korporacji polega tylko na lojalnym wykonywaniu zadań, postawionych im przez ich zwierzchników - właścicieli akcji i że wypełniając otrzymane polecenia są oni zmuszeni dostosowywać się do struktury cen rynkowych, wyznaczonej w ostatecznym rozrachunku przez inne czynniki aniżeli splot operacji managerskiej. Czynności managerów, dokonywane przez nich akty kupna i sprzedaży, stanowią zaledwie ułamek całości operacji rynkowych. Rynek kapitalistyczny pełni ponadto wszystkie funkcje związane z alokacją dóbr kapitałowych między różne gałęzie produkcji. Przedsiębiorcy i właściciele kapitału zakładają korporacje i inne firmy, powiększają lub zmniejszają ich wielkość, likwidują je lub łączą z innymi przedsiębiorstwami, kupują i sprzedają akcje i obligacje już istniejących oraz nowopowstających korporacji, udzielają, wycofują lub odzyskują kredyty - słowem pełnią wszystkie te czynności, których całość określamy mianem rynku kapitałowo-pieniężnego. Właśnie owe transakcje finansowe ukierunkowują produkcję w sposób pozwalający optymalnie zaspokoić najpilniejsze potrzeby konsumentów. Transakcje te konstytuują rynek jako taki. Jeśli się je wyeliminuje, nie zachowa się żadna część rynku. To, co pozostaje, jest elementem, który nie może egzystować samodzielnie i nie może funkcjonować w roli rynku.

Rola odgrywana przez lojalnych dyrektorów korporacji w prowadzeniu biznesu jest znacznie skromniejsza niż autorzy omawianych planów zakładają. Jest to tylko funkcja managerska, wykonywanie zadań drugorzędnych, pomocniczych w stosunku do funkcji przedsiębiorcy i właściciela kapitału. Nie może nigdy stać się substytutem przedsiębiorczości. Spekulanci, inwestorzy i pożyczkodawcy, determinując strukturę giełd kapitałowych i towarowych oraz rynku pieniężnego, zakreślają ramy, w których pomniejsze zadania przypadają managerom. Wypełniając te zadania, manager musi dostosować się do struktury rynku, określonej przez czynniki znajdujące się poza sferą operacji managerskich.

Nasz problem nie dotyczy funkcji managerskich, dotyczy on



alokacji kapitału pomiędzy różne gałęzie produkcji. Pytanie brzmi: w których gałęziach produkcja powinna rosnać lub zostać ograniczona, w których gałęziach asortyment produkcji powinien ulec zmianie, jakie nowe gałęzie powinny powstać? W obliczu tych problemów nie wystarczy przywołanie uczciwego menedżera, wraz z jego wypróbowaną sprawnością. Ci, którzy myślą przedsiębiorczość z managementem, nie dostrzegają problemu ekonomicznego. W sporach pracowniczych stronami są nie management i praca, lecz przedsiębiorca i pracownicy umysłowi oraz fizyczni. System kapitalistyczny to nie system managerski, to system oparty na przedsiębiorczości. Nie pomniejsza zasług menedżerów stwierdzenie, że to nie ich działalność determinuje przydział czynników produkcji do poszczególnych dziedzin przemysłu.

Nikt nigdy nie sugerował, że społeczność socjalistyczna mogłaby skłonić przedsiębiorców i spekulantów, aby kontynuowali swoje operacje i następnie odstępowali swoje zyski do wspólnej kasy. Ci, którzy proponują quasi-rynek w socjalizmie, nigdy nie usiłowali zachować giełdy, spekulacji, banków i kredytu jako quasi-instytucji. Nie sposób symulować spekulacji i inwestowania. Spekulanci i inwestorzy ryzykują swój majątek i swoją przyszłość. Przez to są odpowiedzialni wobec konsumentów, ostatecznych bossów gospodarki kapitalistycznej. Jeśli ktoś uwalnia ich od tej odpowiedzialności, pozbawia ich zarazem całego ich charakteru. Nie są dłużej biznesmenami, a jedynie grupą ludzi, na których władza scedowała swe naczelne zadanie - ogórne zarządzanie działalnością gospodarczą. Wtedy oni - a nie nominalne zarządzające centrum - przekształcają się w rzeczywistych dyrektorów i staje przed nimi problem, z którym nie poradził sobie nominalny zarządca: problem rachunku ekonomicznego.

Świadomi, że idea taka byłaby po prostu nonsensowna, zwolennicy quasi-ryнку proponują mgliście inne wyjście. Zarządzające centrum powinno zachowywać się jak bank, rozdzielając dostępne środki w formie przetargu. Jest to znowu poroniona idea. Wszystkie podmioty, które mogą konkurować o te środki, nie posiadają - jak wynika to z istoty socjalizmu - swojej własności. Uczestnicząc w przetargu nie są one ograniczone przez jakiegokolwiek ryzyko finansowe, wynikające z zaferowania zbyt wysokiej stopy oprocentowania pożyczonych środków. Nie ujmują nic z ciężaru odpowiedzialności zarządzającego centrum. Pożyczone środki nie są w żadnym stopniu zabezpieczone, choćby przez częściową gwarancję, jaką zapewnia majątek własny dłużnika w przypadku transakcji kredytowych dokonywanych w kapitalizmie. Całe ryzyko spada na specjeństwo, jako właściciela dostępnych zasobów. Jeśliby centrum bez wahania udzielało środków tym, którzy przelicytowują w przetargu innych, premiowałoby po prostu zuchwałstwo, brak rozważli i nieuzasadniony optymizm. Inaczej mówiąc, abdykowałoby o rzecz pozbawionych skrupułów fantastów lub oszustów. Musi więc zastrzec dla siebie decyzje o tym, jak powinno użytkować się fundusze społeczne. Ale wtedy wracamy do punktu wyjścia: władza usiłująca dyrygować działalnością produkcyjną nie jest wspierana przez intelektualny podział pracy, który w warunkach kapitalistycznych daje praktyczną możliwość rachunku ekonomicznego.

Zatrudnienie środków produkcji może być kontrolowane przez prywatnych właścicieli albo przez społeczny aparat przymusu. W pierwszym przypadku istnieje rynek, ceny rynkowe wszystkich czynników produkcji i przez to rachunek ekonomiczny jest możliwy. W drugim przypadku wszystko jest nieobecne. Nie jest żadnym pocieszeniem nadzieja, iż organy kolektywistycznej gospodarki będą "wszechwładzące" i "wszechobecne". W prakseologii nie mamy do czynienia z aktami wszechwładzącej i wszechobecnej



Opatrzności, ale z czynami ludzi, wyposażonych w ludzki tylko rozum. Ten rozum nie potrafi planować bez rachunku ekonomicznego.

System socjalistyczny z rynkiem i cenami rynkowymi jest pojęciem wewnątrznie sprzecznym, niczym pojęcie kwadratury koła. Albo produkcją kieruje żądny zysku przedsiębiorca, albo organ naczelnej i niepodzielnej władzy. Albo wytwarza się takie towary, że sprzedają których przedsiębiorca spodziewa się osiągnąć największe zyski, albo takie towary, które chce centralny zarządca. Pytanie brzmi: kto powinien być suwerenem - konsumenci czy władza? Komu przypaść ma ostateczna decyzja o tym, czy konkretne zasoby czynników produkcji powinny być wykorzystane w produkcji dobra konsumpcyjnego "a", czy dobra konsumpcyjnego "b"? Tak postawione pytanie nie zna wymijającej odpowiedzi. Musi paść odpowiedź uczciwa i jednoznaczna.

#### RÓWNANIA RÓŻNICZKOWE EKONOMII MATEMATYCZNEJ

W celu poddania właściwej ocenie idei sugerującej możliwość wykorzystania równań różniczkowych ekonomii matematycznej w socjalistycznym rachunku gospodarczym, musimy pamiętać co równania te w istocie oznaczają.

Tworząc model gospodarki zrównoważonej, zakładamy, że wszystkie czynniki produkcji znalazły takie zatrudnienie, które maksymalizuje osiągane z nich korzyści. Żadna dalsza zmiana w sposobie zatrudnienia któregośkolwiek z tych czynników nie może poprawić poziomu zaspokojenia potrzeb w danych warunkach. Sytuacja, w której nie następują żadne dalsze zmiany w rozdysonowaniu zasobów produkcyjnych, opisana jest przez układ równań różniczkowych. Ale równania te nie dostarczają żadnej wiedzy o działaniach ludzkich, poprzez które doszło do zrealizowania hipotetycznego stanu równowagi. Stwierdzają one jedynie co następuje: jeśli w stanie równowagi  $m$  jednostek zasobu  $a$  jest zatrudnionych w produkcji  $p$  i  $n$  jednostek zasobu  $a$  w produkcji  $q$ , to żadna dalsza zmiana w zatrudnieniu zasobu  $a$  nie zwiększy stopnia zaspokojenia potrzeb. (Nawet jeśli założymy, że zasób  $a$  jest doskonale podzielony i przyjmiemy jego jednostkę jako nieskończenie małą, byłoby poważnym błędem twierdzenie, że krańcowa użyteczność  $a$  jest identyczna w obu zastosowaniach).

Stan równowagi jest czystą abstrakcją myślową. W zmiennej rzeczywistości nie może być nigdy zrealizowany. Różni się od stanu aktualnego jak i od wszelkich innych możliwych stanów rzeczy.

W gospodarce rynkowej to właśnie aktywność przedsiębiorców wciąż na nowo przetasowuje relacje wymienne i alokację czynników produkcji. Przedsiębiorca jednostka dostrzega rozpiętość pomiędzy cenami komplementarnych czynników produkcji, a antycypowaną ceną produktu i usiłuje tę różnicę obrócić na swoją korzyść. Przyszła cena, którą on uwzględnia, nie jest, podkreślmy, hipotetyczną ceną równowagi. Żaden aktor gospodarczy nie ma nic wspólnego z równowagą i cenami równowagi. Są to pojęcia obce realnemu życiu i realnej działalności, są one pomocniczymi narzędziami rozumowania prakseologicznego, które nie dysponuje żadną inną metodą uchwycenia nieustającego ruchu niż skonstruowanie go z pojęciem doskonałego bezruchu. W rozważaniach teoretycznych każda zmiana jest krokiem naprzód na drodze prowadzącej ostatecznie do stanu równowagi - zakładając, że nie pojawi się jakiś czynnik zakłócający. Ani teoretyk ani przedsiębiorca czy konsument nie jest w stanie określić, na podstawie



swojej znajomości obecnych warunków, wysokości ceny równowagi. Nie ma też takiej potrzeby. Człowiek motywowany jest ku innowacjom i zmianom nie przez wizję cen równowagi, lecz przez przewidywania dotyczące poziomu cen kilku wybranych produktów w czasie, w którym planuje sprzedaż. Pole widzenia przedsiębiorcy podejmującego konkretne przedsięwzięcie ogranicza się do pierwszych ogniw procesu transformacji rynkowej, która - zakładając, że nie wystąpią inne zmienne poza tymi spowodowanymi przez realizację projektu - doprowadziłaby do hipotetycznego stanu równowagi.

Żeby jednak zrobić użytek z równań opisujących stan równowagi, niezbędna jest znajomość hierarchii preferencji dóbr konsumpcyjnych w tym stanie. Hierarchia ta jest jednym z elementów równań przyjmowanych jako znane. Ale planista zna jedynie swoje bieżące preferencje, a nie preferencje w warunkach hipotetycznego stanu równowagi. Domniema on, że w świetle bieżących preferencji alokacja czynników produkcji jest niezadowolająca i dąży do jej zmiany. Ale nie wie nic o tym, jak on sam będzie wartościował w chwili, w której równowaga zostanie osiągnięta. ówczesne preferencje będą bowiem odzwieczedlały nowe warunki, wynikię z łańcucha zmian produkcyjnych, które on sam inicjuje. (...)

Hipotetyczny, przyszły stan równowagi nastanie wtedy, gdy wszelkie metody produkcji zostaną dostosowane do preferencji aktorów ekonomicznych i stanu wiedzy technologicznej. Produkcja będzie wówczas zlokalizowana w optymalnych punktach i oparta na optymalnej technologii. Dzisiejsza gospodarka jest inna. Operuje innymi środkami, które nie korespondują ze stanem równowagi i nie mogą być brane pod uwagę w systemie równań opisujących ten stan w języku matematyki. Znajomość warunków przeważających w stanie równowagi jest bezużyteczna dla kogoś, kto ma za zadanie działać dzisiaj, w istniejących realiach. Musi on posiadać wiedzę o tym, jak postępować najbardziej ekonomicznie w oparciu o dostępne dzisiaj środki, będące spuścizną okresu charakteryzującego się innymi upodobaniami, innym poziomem wiedzy technicznej, innym zasobem informacji o problemach lokalizacji inwestycji. Musi wiedzieć jaki powinien być jego następny krok. Równania nie pomagają rozwiązać tego problemu.

Załóżmy, że izolowany kraj, o warunkach gospodarczych zbliżonych do Środkowej Europy z połowy XIX wieku jest rządzony przez władzę zaznajomionego doskonale z współczesną nam technologią amerykańską. Ten ktoś wie dobrze do jakiego stanu powinien doprowadzić gospodarkę kraju znajdującego się w jego pieczy. Ale nawet pełna znajomość współczesnych realiów amerykańskich nie jest użyteczna w rozwiązywaniu problemu optymalnej transformacji, na drodze kolejnych posunięć, istniejącego systemu gospodarczego w system pożądaný.

Nawet jeśli, dla potrzeb argumentacji, założymy, że tajemnicze natchnienie pozwoliło władcy bez rachunku ekonomicznego rozwiązać wszelkie problemy najkorzystniejszego zorganizowania całej działalności produkcyjnej i że precyzyjna wizja ostatecznego celu jest obecna w jego umyśle, pozostaje i tak zagadnienie zasadnicze, którego bez pomocy rachunku ruszyć nie sposób. Bowiem zadaniem władcy nie jest budowa cywilizacji od podstaw i rozpoczęcie biegu historii gospodarczej. Elementy dane mu, to nie tylko zasoby naturalne dotąd nieużytkowane. Obok nich istnieją dobra kapitałowe, wytworzone w przeszłości i nie poddające się konwersji lub też częściowo tylko przekazywalne dla nowych potrzeb. Właśnie w tych wytworach, powstałych w odmiennym od dzisiejszego układzie preferencji, wiedzy technologicznej itp.,



materializuje się nasze bogactwo. Ich struktura, jakość, ilość, umierunkowanie ma pierwszorzędne znaczenie dla późniejszego ukierunkowania działalności ekonomicznej. Niektóre z nich okazały się kompletnie nieprzydatne dla dalszego wykorzystania i muszą pozostać "niespożytkowanym potencjałem". Ale ogromna większość z nich musi zostać wykorzystana, jeśli nie chcemy zaczynać od zera, od poziomu dotkliwej nędzy pierwotnego człowieka i chcemy przetrwać jakoś okres czasu dzielący nas od dnia, w którym rekonstrukcja aparatu produkcyjnego stosownie do nowych planów zostanie ukończona. Władca nie może po prostu zająć się wznoszeniem nowej konstrukcji, nie martwić się o losy swych poddanych w okresie przejściowym. Musi dążyć do najbardziej efektywnego wykorzystania każdego składnika dostępnych już dóbr kapitałowych.

Nie tylko technokraci, ale i socjaliści wszystkich odcieni powtarzają ciągle, że urzeczywistnienie ich ambitnych planów staje się możliwe dzięki zakumulowanym w przeszłości ogromnym bogactwom. Zarazem jednak lekceważą fakt, że bogactwa te składają się w przeważającej mierze z dóbr kapitałowych wytworzonych w przeszłości i przez to - mniej lub więcej - zestarzałych z punktu widzenia naszych dzisiejszych preferencji i wiedzy technicznej. Wydaje im się, że jedynym celem produkcji jest taka, konwersja majątku produkcyjnego, by uczynić bardziej dostatnym życie przyszłych pokoleń. Ludzie teraźniejszości to w ich oczach po prostu stracona generacja. Ale prawdziwi ludzie są inni. Chcieliby oni nie tylko zbudować lepszy świat dla swoich wnuków, chcieliby też sami cieszyć się życiem. Dążą do możliwie efektywnego spożytkowania tych dóbr kapitałowych, które są im dostępne dzisiaj. Mierzą w lepszą przyszłość, ale pragną zrealizować swój cel w sposób najbardziej ekonomiczny. Spełnienie tych pragnień bez rachunku ekonomicznego jest niemożliwe.

Wiara, że stan równowagi może być obliczony przy pomocy operacji matematycznych, w oparciu o dane zgromadzone w stanie nierównowagi, była poważną omyłką. Niemniej błędne było złudzenie, że taka znajomość hipotetycznego stanu równowagi może być użyteczna dla realnie działającego człowieka, poszukującego optymalnego rozwiązania problemów, jakie stają przed nim w codziennej aktywności. Dlatego nie ma potrzeby podkreślać, że bajeczna liczba równań, które jednostka musiałaby rozwiązywać codziennie, wciąż na nowo, praktycznie realizując tę metodę, czyniłaby całą ideę absurdalną nawet wówczas, gdyby stanowiła ona rzeczywiście racjonalny substytut rachunku ekonomicznego dokonywanego na rynku /3/.

tłum. J.B.

#### PRZYPISY

- /1/ Wyższy znaczy tu oczywiście bardziej satysfakcjonujący z punktu widzenia konsumentów.
- /2/ Dotyczy to oczywiście tylko tych socjalistów lub komunistów, którzy, jak profesorowie H.D. Dickinson i Oskar Lange, są biegli w ekonomii. Ospały tłum "intelektualistów" nie porzucił swej zabobonnej wiary w wyższość socjalizmu. Przesady umierają powoli.
- /3/ Odnośnie tego problemu algebraicznego: V. Pareto, *Manuel d'economie politique*, Paris, 1927, s. 233 i F.A. von Hayek, *Collectivist Economic Planning*, London 1935, s. 207 - 214. Wynalazek komputerów elektronicznych nie zmienia istoty problemu.



# TEORIA NOWEGO TOTALITARYZMU

## czyli Leszka Nowaka dialektyka wolności i władzy

*Na tym stoje i inozej nie mogę  
Tak mi dopomóż bóg historii*

Luter

*Nie jest naszym zadaniem  
sprawić, by prawda zatryumfowa-  
ła, ale walczyć o nią.*

Pascal

### UTOPIA ZREALIZOWANA

Żyjemy w świecie utopii zrealizowanej. Rzeczywistość, która nas otacza istnieje swoje zawdzięcza dokonanej przez Lenina realizacji marksowskiej utopii społeczeństwa komunistycznego. A jednak sny utopistów się nie sprawdziły. Upadł zniechęcony stary ład /"burżuazyjny"/, ale ład nowy nie jest bynajmniej tożsamy z zakładanym ideałem. W sytuacji takiej można oczywiście założyć, iż ów rezultat - państwo realnego socjalizmu - to właśnie to, czego się chciało wówczas, gdy zaczynała się walka. Walczyliśmy o wolność i sprawiedliwość, a więc to, co wywalczyliśmy, jest właśnie wolnością i sprawiedliwością. Staremu porządkowi przeciwstawiliśmy ideał, a więc nasz nowy porządek jest porządkiem idealnym; ba! jednym możliwym na gruncie przyjętego ideału. W ten sposób z utopii rodzi się apologetyka. Pewnego dnia postanawia się, że wszystko zostało osiągnięte i jedynym, a w każdym razie najważniejszym zadaniem jest obrona nowego wspaniałego świata realnego socjalizmu. Triumf utopii okazuje się zatem równoznaczny z jej śmiercią, gdyż przestaje istnieć owo charakterystyczne rozdarcie między tym co jest, a tym co być powinno. Znamienne z tego punktu widzenia jest właśnie ewolucja myśli marksistowskiej od heroicznych marzeń XIX w. po ortodoksję marksizmu-leninizmu drugiej połowy XX w.

Triumf odniesiony w imię utopii pociąga wszakże za sobą nie tylko obronę społecznego *status quo*. Z reguły znajdują się ludzie, którzy z punktu widzenia ideału zaczynają osądzać także nową rzeczywistość. „Nie po to walczyliśmy! Nie po to przelewaliśmy krew!” - mówią oni. Rewolucja zeszała ze swej drogi: została sprzedana lub zdradzona. Zamiast wolności mamy nowe niewolnictwo, zamiast równości nową arystokrację. Rzeczywistość pozostaje ciągle nieskończenie daleka od ideału. Podróż do wyspy szczęśliwej trzeba zacząć od nowa.

Cała właściwie myśl Leszka Nowaka ma za punkt wyjścia stwierdzenie, że rewolucja socjalistyczna /w zakresie struktury władzy: zniesienie dualizmu państwa i społeczeństwa obywatelskiego/ zawiodła. Myśl ta rodzi wiarę w potrzebę nowej utopii. Widomy bowiem rozdźwięk między zamierzeniami a rezultatami działalności komunistów budzić musi chęć dokonania poprawek, dalszych zmian,



które przybliżyły by rzeczywistość do założonego pierwotnie ideału. Na tym właśnie podłożu - niepowodzenia, a jednocześnie swoistego sukcesu utopii marksowskiej - wyrasta utopijna wizja społeczeństwa bezmomentowego Nowaka.

Istotnie, utopie każdej epoki - a więc i Nowaka - jeśli nawet wybiegają w przyszłość, noszą na sobie piętno tego czasu i tego miejsca, w jakich powstały. Nawet korzystając z odziedziczonych po Marksie schematów ideowych i obracając się w kręgu nie zmienionych pytań, nie przestaje Nowakowa utopia świadczyć o sytuacji, z której wyrosła. Nic w tym dziwnego, utopie są bowiem odpowiedziami nie tylko na wieczne pytania dotyczące kondycji ludzkiej, lecz również na pytania konkretnych, historycznych społeczeństw. Odpowiedzi tych udzielają ludzie swoich czasów, bo bunt nie uwalnia nas od zbiorowości, a jedynie określa nasze w niej miejsce.

### NIEMARKSOWSKI MATERIALIZM HISTORYCZNY

Punktem wyjścia rozważań Nowaka jest stwierdzenie fałszywości założeń marksowskiej teorii procesu historycznego, bowiem na gruncie jej założeń nie można wyjaśnić ani samego faktu powstania socjalizmu, ani jego rzeczywistej natury. Co zatem w historiozofii Marksa jest fałszem? Według Nowaka w nauce nie wolno omijać fałszywych, aczkolwiek dotąd obowiązujących teorii, ale należy poddać je teoretycznej krytyce /1/. Chodzi więc o ujawnienie tych założeń materializmu historycznego Marksa, które odpowiedzialne są za niezgodę z faktami, zastąpienie ich przez inne, które lepiej odpowiadają rzeczywistości, dbając jednocześnie o to, aby nie odrzucić tych elementów wcześniejszej teorii, którym doświadczenie nie zaprzeczyło; przeciwnie, elementy te należy zachować, inkorporując je w nowe struktury teoretyczne. Równocześnie Nowak zgadza się, że istnieją spory co do tego, czy taka teoria dotąd obowiązuje w historiozofii, bowiem w humanistyce nie obowiązuje jeden paradygmat. Jego zdaniem jednak najlepszą z dotąd obowiązujących teorii procesu historycznego jest marksowski materializm historyczny. I tę właśnie teorię trzeba przede wszystkim przezwyciężyć, aby uzyskać bardziej odpowiadającą faktom wizję procesu historycznego.

Jak tę postmarksowską - zarazem negującą Marksa, ale i kontynuującą z jego dorobku to, co się da kontynuować - historiozofię zbudować? Nowak, podejmując tę próbę, ma zamiar posługiwać się metodologią, którą z grubsza opracował sam Marks, tzn. idealizacyjną konstrukcją teorii /2/. Koncepcja ta - w interpretacji Nowaka - utrzymuje, że podstawową sprawą dla zbudowania teorii naukowej jest właściwa konstrukcja modelu wyjściowego. Istotą rzeczy polega tu więc na trafnym doborze założeń idealizujących tak, by pomijały one uboczne aspekty zjawisk i tylko takie oraz wzięcie pod uwagę aspektów głównych i tylko takich; potem dopiero owe założenia są stopniowo uchylane i kolejne czynniki uboczne wprowadza się do modelu wyjściowego, uzyskując coraz bardziej złożony obraz prostych pierwotnie zależności. W ten sposób obraz staje się coraz bardziej realistyczny, daje coraz lepsze przybliżenie do rzeczywistości. Owa idealizacyjna konstrukcja teorii naukowej zakłada również pewną koncepcję ontologiczną, zwaną kategorialną interpretacją dialektyki, która określa warunki obowiązywania teorii idealizacyjnej w czasie i terminach zmian istotnościowych /3/. Wyłożony metodologicznie

ny paradygmat ma pozwolić Nowakowi zrealizować starą ideę filozoficzną, tzn. umożliwić dotarcie do "istoty rzeczy", czyli w sposób prawomocny odróżnić powierzchowne objawy życia społecznego od jego właściwej istoty.

Innymi słowy, marksowski materializm historyczny, jak każda wielka teoria naukowa, różni się od innych orientacji teoretycznych nie tylko merytoryczną zawartością swych twierdzeń, ale i metodologią pracy teoretycznej; nie tylko więc tym, co głosi o świecie, ale i tym, jak dochodzi do owych twierdzeń. Mówiąc dokładniej, marksowski materializm składa się z dwu elementów: idealizacyjnej metodologii i teorii. Pierwszy element tego układu jest, natomiast drugi nie jest, do utrzymania. W tej sytuacji historiozofia postmarksowska winna być - jak sądzi Nowak - niemarksowskim materializmem, który głosiłby co innego niż marksowski o mechanizmach procesu historycznego, ale dochodziłby do tych nowych twierdzeń merytorycznych w oparciu o te same, marksowskie, metody. Niemarksowski materializm historyczny zakłada zatem tę samą idealizacyjną metodologię, ale głosi inną teorię rozwoju społecznego. Jest on - jak efektownie mówi jego twórca - rezultatem zastosowania metody Marksa przeciwko samemu Marksowi/4/.

Nowak jest przekonany, że wszyscy zawdzięczamy Marksovi dwa największe odkrycia teoretyczne w historii myśli społecznej /5/. Przedmarksowska myśl społeczna miała cechować się dwoma właściwościami: idealizm i indywidualizm. Otóż Marks dwoma swoimi podstawowymi odkryciami sprzeciwił się tej idealistyczno-indywidualistycznej tradycji dominującej w myśli społecznej jego czasów.

Pierwszym jego odkryciem było materialistyczne pojmowanie determinant ruchu historycznego. Jako czynnik główny dla zmian historycznych wskazał on produkcyjną efektywność narzędzi, w jakich ludzie używają w codziennej pracy. Istotą życia społecznego mają stanowić siły wytwórcze, do których dostosowywać się mają stosunki produkcji, do nich zaś instytucje prawno-polityczne, a kolei do tego świadomość społeczna. Obok tego jest również drugie odkrycie, zrywające z indywidualistycznym widzeniem historii społecznej. Oto podmiotem historii mają być działania mas, a nie jednostek, ponieważ każdy akt historii świata zależy od tego, co uczynią masy. Ich działanie uzależnione zaś jest od układu stosunków z drugą podstawową klasą aktualnego społeczeństwa - tych, co zawłaszczają siły wytwórcze. Są więc ci, co je stosują, choć nie są ich własnością, i ci co zawłaszczają siły wytwórcze, choć ich nie używają. Relacja między nimi jest relacją wyzysku, od niej zależą właśnie działania mas.

Cały kłopot w tym jednak, że Marks nie potrafił złożyć swych odkryć w jedno. Jak zrobić jedno z obu odkryć? Tego Marks - zdaniem Nowaka - nie uczynił, ani nawet nie dostrzegł rozkładu między swoimi zasadniczymi ustaleniami /6/. Stwierdzoną dwuznaczność myśli Marksa w języku mechanizmów społecznych można wyrazić jako dylemat: który z typów konfliktów społecznych - walka nowej klasy właścicieli ze starą klasą właścicieli / niezgodność między siłami wytwórczymi a stosunkami produkcji / czy walka klas antygaistycznych danej formacji jest zasadniczym konfliktem społecznym? /7/ Właśnie ta notoryczna dwuznaczność miała pozwolić Marksovi utrzymać mesjanistyczny mit klasy robotniczej jako wyzwolicielki całej ludzkości, mimo że to przecież burżuazja a nie proletariatus jest animatorem postępu technicznego /rozwoju sił wytwórczych/.

Oba te odkrycia marksowskie, poza tym, że nie zostały przez



autora *Kapitału* należycie powiązane ze sobą, mają jeszcze jedną wadę teoretyczną: są one ograniczone /8/. Okazuje się, że nie tylko własność sił wytwórczych, ale i dyspozycja siłami przymusu oraz siłami duchowymi stanowi podstawę podziału społeczeństwa na wielkie grupy ludzi posiadające antagonistyczne interesy i prowadzące ze sobą nieustanną walkę /9/. Inaczej mówiąc, według Marksa jedynie dyspozycja siłami wytwórczymi wyznacza zasadniczy podział społeczeństwa na klasy antagonistyczne, wynikająca zaś ze sprzeczności interesów walka tych klas decyduje o biegu historii. Tymczasem dyspozycja siłami przymusu oraz siłami duchowymi również wyznacza podział społeczeństwa: na tych, co współdecydują o stosowaniu tych sił dla określonych celów /"władcy" i "kapłani"/ oraz na całą resztę, przeciwko której siły te mają być stosowane /"obywatele" i "wierni"/. A więc podobnie jak stosunek wyzysku oparty jest w ostatniej instancji na nierówności społecznej w dysponowaniu pewnego typu narzędziami materialnymi, tak również stosunki panowania i dominacji indoktrynacyjnej oparte są ostatecznie na nierówności społecznej w dysponowaniu innego typu narzędziami panowania /środkami przymusu fizycznego i środkami produkcji duchowej/.

Każda z tych dziedzin /ekonomiczna, władzy politycznej, duchowej/ generuje zatem samodzielny i niezależny w stosunku do pozostałych typ podziału klasowego /dopiero w dalszej kolejności klasy te mogą się łączyć w klasy podwójne, bądź nawet potrójne, występujące nad dwoma lub wszystkimi trzema naraz sferami/ /10/. Dziedziny te Nowak określa jako momenty materialne społeczeństwa. Są to bowiem pewne działy /"momenty"/ życia społecznego, ponadto na dominującą rolę w ich strukturze wewnętrznej odgrywają czynniki materialne - efektywność narzędzi materialnych, a także potrzeby mas. Ten ostatni czynnik ma również charakter materialny w tym rozumieniu, iż od niego zależy decydujący poziom walki klasowej, jaką masy pozbawione dyspozycji narzędziami materialnymi toczą z nielicznymi, którzy dysponowanie nimi uczynili swym podstawowym przywilejem społecznym.

Dotychczasowe rozważania prowadzą Nowaka do wniosku, że na skutek dwuznaczności /mesjanistyczny mit klasy robotniczej/ oraz ograniczonej/ władza polityczna jest niczym innym, jak reprezentacją własności prywatnej/ historiozofii Marksa, nie był on w stanie nie rozpoznać natury nadchodzącego społeczeństwa socjalistycznego.

W analizie europejskiej linii rozwoju historycznego - którą jedynie zajmuje się niemarksovski materializm historyczny - Nowak dostrzega, iż własność jest rozdzielona od władzy; a obie te klasy ciemiężców nie tylko współdziałały, ale i rywalizowały ze sobą /11/. Interesy ich były zawsze częściowo zgodne, a częściowo konfliktowe. Zgodne albowiem własność prywatna mogła być chroniona przed rewolucją bezpośrednich wytwórców jedynie siłą zbrojną państwa, państwo natomiast broniło się najlepiej przed rewolucją obywateli poprzez rozbicie ruchu obywatelskiego - usunięcie zeń najsilniejszej kategorii obywateli, jaką stanowią właściciele. Taka była materialna podstawa sojuszu, jaki obie klasy ciemiężców czasowo zawierały. Ale i były materialne podstawy niezgody między nimi. Oto powszechna biurokratyzacja życia społecznego, a w szczególności gospodarczego, do której żywołowo doprowadziła klasa władców, staje się źródłem niewydolności ekonomiki, a więc uderza i w klasę właścicieli. Toteż, broniąc swojej autonomii i gospodarki przed etatyzacją, chronią oni *no lens volens* bezpośrednich wytwórców przed zbyt daleko posuniętą represyjnością ze strony państwa. Zniewoleni obywatele są wszak kiepskimi wytwórcami, niewiele więc można z ich pracy wyciągnąć zysków. Pulsowanie rewolucji ludowych upewnia jednak w końcu coraz większą

ilość właścicieli, iż militarna pomoc państwa jest jeno środkiem doraźnym i że jedynym trwałym rozwiązaniem jest złagodzenie stosunków własności na rzecz bezpośredniego producenta. Tak więc po jakimś czasie nawrotów rewolucyjnych dochodzi do rozpowszechnienia się takich stosunków własności, które zapewniają wyższe niż dotąd wyzwolenie pracy. Jednolita klasa właścicieli rozpada się na tradycyjną, utrzymującą stosunki dotychczasowe i na progresywną, wprowadzającą nowe korzystniejsze dla bezpośrednich producentów, a przez to i ekonomicznie bardziej efektywne stosunki własności. W ten sposób, - w wyniku walki bezpośrednich producentów toczonej w środku formacji - dochodzi do przejścia międzyformacyjnego uwieńczonego rewolucją obywatelską wymierzoną przeciw dotychczasowemu państwu.

W kapitalizmie jednak naszkicowany mechanizm stosunków między państwem, własnością prywatną, a ludem ulega daleko idącej przemianie /12/. Kapitalizm jest przede wszystkim jedną formacją, w której ma miejsce stały postęp sił wytwórczych. Umożliwia to kapitalistom zagrożonym przez żądania robotnicze innego rodzaju ustępstwa niż te, do jakich byli zmuszani właściciele we wcześniejszych formacjach. Oto nieustanny postęp techniczny, zapewniający wzrost wydajności pracy i tak pokrywa koncesje i to z nadwyżką. Dlatego to w rozwoju kapitalizmu zbiegają się dwa równoległe procesy - podwyższanie stopy życiowej klasy robotniczej i złagodzenie kryzysów nadprodukcji do rozmiarów recesji. Skutek jest taki, iż klasa robotnicza w wysokim stopniu zaspakaja swoje potrzeby w ramach systemu walki o jego obalenie. Postęp sił wytwórczych doprowadza do tego, że klasa robotnicza staje się pierwszą klasą bezpośrednich producentów, która jest historycznie bezsilna. Kapitalizm jednak ewoluuje. W jaki sposób? Dzieje się tak, ponieważ naturalnym wymogiem rosnącej gospodarki kapitalistycznej jest ogólna biurokratyzacja życia społeczno-ekonomicznego. Efektem zaś tej odgórnej biurokratyzacji jest oddolna instytucjonalizacja życia gospodarczego. W wyniku tych procesów dochodzi do zlewania się klas właścicieli i władców w jedną klasę podwójną - władców-właścicieli. Wyłaniające się z kapitalizmu społeczeństwo totalitarne, oparte na dominacji klasy władców-właścicieli, przekształca się w społeczeństwo socjalistyczne.

Ewolucyjna socjalizacja kapitalizmu nie jest li tylko obiektywnym trendem rozwoju historii europejskiej, ale również opisem tego, co się stało na przełomie XIX i XX w. w Rosji carskiej /13/. Tam bowiem już pod koniec XIX w. gospodarcza rola państwa odpowiadała mniej więcej dzisiejszemu stanowi najbardziej zetatyzowanych krajów rozwiniętego technologicznie Zachodu. Proces tworzenia się wielkiej struktury biurokratycznej /życia politycznego i gospodarczego równocześnie/ wykonała klasa podwójna: władców-właścicieli. To ona wprowadziła Rosję na drogę totalitaryzacji systemu, dokonując Rewolucji Lutowej, w której stracony został wierzchołek ukształtowanego systemu totalitarnego - carat. I jej to miejsce zajęli bolszewicy wykorzystując opór mas ludowych przeciwko rządowi biurokratycznym władców-właścicieli. Bolszewicy nie stali się przez to niczym innym jak tylko władcami-właścicielami. Zagarnawszy zaś władzę polityczną i gospodarkę władcy-właściciele rychło sięgnęli po trzecie źródło potęgi społecznej - środki produkcji duchowej. Dysponentami maszyny państwowej i gospodarczej stają się w ten sposób jeszcze dysponentami kultury. Zwycięstwo socjalizmu w Rosji nie jest zatem dziełem przypadku, ale zgodne jest z trendami historycznymi odkrytymi przez niemarksowski materializm historyczny.

Powstałe w Rosji społeczeństwo socjalistyczne - przewrót bol-



szewicki jest według Nowaka nie liczącym się szczegółem /"czynnik uboczny"/ w narodzinach socjalizmu - określone jest jako społeczeństwo jednoczesne. Oznacza to, że mamy do czynienia z kumulacją dyspozycji wszystkimi trzema typami sił materialnych społeczeństwa w rękach jednej i tej samej kategorii ludzi, którzy są zarazem władcami, właścicielami i kapłanami. Społeczeństwo to dzieli się więc na klasy potrójne: na dysponentów wszystkimi siłami materialnymi i na tych, co nie dysponują żadnymi siłami tego rodzaju. W ten sposób kumulacja podziałów klasowych osiąga szczyt w socjalizmie.

Socjalistyczna forma panowania człowieka nad człowiekiem osiąga swoje apogeum w drugiej połowie lat trzydziestych w ZSRR /14/. Istniejący tam wówczas stan rzeczy - w języku marksizmu-leninizmu zwany stalinizmem - należy uznać za wzorcowy dla społeczeństwa socjalistycznego. W ówczesnym Związku Radzieckim zaniknęły nawet więzi rodzinne, a denuncjujący ojca przed służbą bezpieczeństwa Pawlik Morozow staje się autentycznym bohaterem młodzieży radzieckiej. Zmorożony lud rosyjski nie był zdolny do stawiania jakiegokolwiek oporu. Rozbicie wszelkich więzów międzyludzkich niezależnych od państwowego molocho uniemożliwiło jakiegokolwiek działania zbiorowe wymierzone w panowanie klasy trójpanów. Opór stał się możliwy dopiero w sytuacji zełżenia opresywności państwa.

System jednak nie łagodnieje z dobrej woli trójpanów, ani ze zrozumienia przez nich czegokolwiek, lecz z tego samego powodu, dla którego odbywa się wszelki postęp w historii - z walki najbardziej ucisnionych. System terroru masowego oparty był na przetrzymywaniu w obozach wielomilionowych mas ludzkich. Powoli następuje jednak w nich restytucja autentycznych więzi międzyludzkich. W obozach sowieckich końca lat czterdziestych zaczyna się kształtować społeczeństwo obywatelskie, które tak skutecznie zostało zniszczone poza drutami. System - wobec naporu więźniów Gułagu - musiał się zmienić, jeśli nie chciał ulec zniszczeniu. XX Zjazd KPZR jedynie usankcjonował tę przemianę. W języku oficjalnej doktryny proces ten nazywa się destalinizacją /powrotem do leninowskich norm socjalizmu/, według Nowaka zaś był to miły krok n a d r o d z e d o s o c j a l i z m u , krok wyzwolony przez tych, którzy będąc na dnie piekła stalinowskiego w świetle Gułagu - byli w stanie walczyć o swą ludzką godność.

Lud wyzwalając siebie ze świata Gułagu, wyzwolił jednocześnie trójpanów z samoterroru i tym samym zmienił prawidłowości działania systemu. Odtąd system wchodzi w ruch cykliczny. Zaczyna się rozluźniać wszechobejmująca kontrola klasy trójpanów. Klasa ludowa zyskuje zatem pewne koncesje, a klasa trójpanująca otrzymuje w zamian spokój społeczny. Po pewnym czasie podejmuje ona jednak próbę odzyskania utraconych pozycji. Masy stawiają opór, kiedy parcie systemu do etytywacji przekracza próg ich cierpliwości. Następuje zaburzenia, system zmuszony jest do ponownych koncesji, ale już wkrótce na nowo rozpoczyna odrabianie strat i cały proces zaczyna się od nowa. Owe fazy nacisku etytystycznego i oporu ludowego przeplatają się tworząc ogniwa cyklu socjalistycznego. W rezultacie socjalizm ewolucyjnie zanika na jego miejscu kształtuje się zaś nowa forma życia zbiorowego, której centrum stanowi nie klasa trójpanująca, lecz klasa tych, co z systemu trójpanowania coraz bardziej się wyzwala.

Cykliczny rozwój, jaki następuje po fakcie totalnego zniewolenia najbardziej uwidacznia się w Polsce. Zadczydowała o tym skala oporu społecznego, jaki klasa trójpanująca napotkała w naszym kraju. *Polska jest więc krajem, który wypełnia wszystkie*





w kwestiach wykraczających poza obszar doświadczenia mają czymś werbalny charakter. Nie chodzi więc o wyrugowanie pytań odnoszących się do niewidocznych bezpośrednio przyczyn obserwowanego zjawiska, lecz o tłumaczenia zjawiska obecnością takich istniejących utajonych, które zasadniczo nie dają się wykryć środkami dostępnymi człowiekowi /np. Nowak sądzi, że siły wytwórcze nie są materialnym środkiem umożliwiającym człowiekowi opanowanie przyrody, ale materialnym środkiem opanowywania ludzi; podobnie rzecz ma się mieć z władzą i sferą duchową/.

Rozróżnienie czynników "głównych" i "ubocznych" umożliwia nie tylko Nowakowi złamanie zasady nominalizmu. Reguła nominalizmu to tyle, co zakaz przypuszczania, by jakakolwiek wiedza formułowana w terminach ogólnych miała w rzeczywistości inne odpowiedzi niż aniżeli jednostkowe przedmioty konkretne. System porządkujący nasze doświadczenie musi być taki, aby nie wnosił do doświadczenia dodatkowych bytów, w doświadczeniu nie zawartych /np. konieczność powstania i nieuchronność upadku systemu trójpanowania/. W tym sensie, z punktu widzenia nominalistycznej krytyki wszelka wiedza abstrakcyjna jest sposobem porządkującego, skrótego zapisu wielkości doświadczeń i nie ma żadnej samodzielnej funkcji poznawczej w tym sensie, żeby jako abstrakcyjna właśnie miała nam dostęp do jakichś dziedzin rzeczywistości utajonych przez empirię.

Fenomenalistyczne i nominalistyczne rozumienie wiedzy ma inne jeszcze doniosłą konsekwencję. Jest to reguła, która przeczy wartości poznawczej sądów oceniających i wypowiedzi normatywnych. W doświadczeniu nie są zawarte wszakże takie jakości zdarzeń, rzeczy lub zachowań ludzkich, jak np: postępujące wyzwolenie przyrody w epoce przedsocjalistycznej. Nie można również przypuszczać, że jakakolwiek afirmacja wartości, które dla nich samych, a nie ze względu na coś innego, uznajemy /czyli tzw. wartości pierwotnych/, da się usprawiedliwić przez dane doświadczenia. Że na przykład należy dokonać ostatecznego wyzolenia ludzkości i tym samym usunąć przygodność ludzkiego istnienia - zasad takich niepodobna uzasadnić, można je odrzucić lub przyjąć, ale trzeba to czynić ze świadomością arbitralności tego postanowienia. Mamy wtedy prawo wyprowadzać swoje opinie wartościujące o ludzkim świecie, ale nie mamy prawa przypuszczać, że mają one raczej naukowy lub w ogólności inne racje, niż dowolny nasz wybór.

Właśnie dla Nowaka te dylematy aksjologiczne nie istnieją, gdyż odrzuca on kantowskie rozróżnienie na byt i powinność, *Sollen* i *Sollen*. Sferę wartości /"perspektywy aksjologiczne"/ traktuje on jako sposób maksymalizacji interesu klasowego /17/. Proces obiektywny i świadomość tego procesu są tym samym, a więc tym samym również byt społeczny i świadomość teoretyczna oraz moralna klasy będącej tego procesu nośnikiem. Podmiot i przedmiot, wolność i konieczność, byt i powinność nie przeciwstawiają się sobie, ale są tylko stronami jednej i tej samej rzeczywistości. Tak więc Nowak, nieważniąc dualizm bytu i powinności, uznaje, że tradycyjnie związane z nim dylematy są pytaniami wadliwie postawionymi.

Odrzucenie przez Nowaka pozytywizmu jako naukowego paradygmatu jest wyborem całkowicie świadomym. Zdaje on sobie bowiem sprawę, że w polu doświadczenia człowieka nie ma takich bytów, które opisuje w ramach swojej materialistycznej metafizyki. Mimo to twórca tzw. idealizacyjnej teorii nauki uważa, że pozytywizm jest jedynie wyrazem arbitralnej decyzji utracenia całej problematyki, *która nie daje się odnieść do właściwości człowieka... Mówi, że człowiek nie jest pępkim świata w każdej nauce po Koperniku i Darwinie - rzecz dość*

ścisnąca /18/ /podk. lem./. Po złamaniu zasad fenomenalizmu i odrzuceniu reguły, która przeczy wartości poznawczej sądów oceniających /a nawet w ogóle unieważnieniu dualizmu bytu i powinności/, Nowak może podtrzymywać tezę o podwójnej jedności: przyrody i społeczeństwa oraz bytu i myślenia. Zadaniem obu tych formuł jest uzasadnienie poglądu, że struktura budowanych przez niego konstrukcji pojęciowych jest jedynie wiernym odwzorowaniem struktury samej rzeczywistości /19/. W ten sposób ustawia on siebie w uprzywilejowanej sytuacji poznawczej, niemalże twarzą w twarz z obiektywnym bytem.

Pomijając w tej chwili pierwszą z tez monistycznych - jest ona powrotem do grubego XVIII wiecznego materializmu, który głosił, że człowiek jest niczym innym jak epifenomenem świata przyrodniczego; gorącym przeciwnikiem tak rozumianego materializmu był sam Marks - stwierdzić trzeba, że nie da się również obronić poglądu o jedności bytu i myślenia. Interpretacji humanistycznej nie można bowiem uwolnić od trzech czynników, mianowicie nieuchronnej i niezbywalnej obecności preferencji wartościujących w aktach nadawania znaczeń słowom używanym w opisie, w sposobie zadawania pytań temu samemu zbiorowi informacji już uznanych, w regułach oceny zjawisk co do ważności. Działanie tych okoliczności jest o wiele silniejsze i bardziej zróżnicowane niż kazałaby przypuszczać teoria, mówiąca o środowiskowej lub klasowej determinacji wiedzy. Nie ma prawie pracy interpretacyjnej nad tym samym zasobem informacji, która w dwóch przypadkach prowadziłaby do tych samych wyników. Dość zresztą zauważyć, że w opisie sytuacji, których jesteśmy świadkami i które nawet współtworzymy, interpretacja wartościująca, umożliwiającą wielość sprzecznych, a równie prawomocnych sposobów opisu, jest trwałe obecna. Zadajmy podstawowe dla Nowaka pytanie: kto sprawuje władzę we współczesnym państwie? Przekonujemy się natychmiast, ile możliwości zawiera ta kwestia, jeśli nie jest równoznaczna z faktycznym pytaniem, na które odpowiedź nie budzi sporów, np. jakie osoby zajmują stanowisko premiera, naczelnego wodza, szefa policji itp. Nowaka odpowiedź taka, oczywiście nie zadawała, ale każdy inny sens nadany pytaniu o podmiot władzy wymaga jawnie interpretacji wielostronnej. Cóż to bowiem znaczy "sprawować władzę"? Wydawać akty o mocy prawnej? Odpowiedź jest łatwa: władzę sprawuje ciało ustawodawcze i rząd. Ktokolwiek odpowie w ten sposób natychmiast jednak spotka się z zarzutem, że decydujące dla życia badanej zbiorowości są raczej okoliczności w innej sferze, przede wszystkim w faktycznej dyspozycji środków materialnymi społeczeństwa. Słowem, pytanie "kto sprawuje władzę?" ma odnosić się do osób, które podejmują decyzje najważniejsze w skutkach dla danej społeczności. A tu już wkraczamy w sferę dowolności. Kryteria ważności nie są bowiem nigdy w sposób powszechnie zadawający ustalone. To że władza należy jedynie do dysponentów środków przymusu wynika z historyzoficznych ustaleń poczynionych przez Nowaka. Do którego jednak z faktycznych dysponentów środków przymusu ta władza należy: policjanta posługującego się pałką, szefa policji który wydaje mu polecenie użycia pałki, czy też głowy państwa mającej możliwość użycia broni atomowej jako środka przymusu? Doprowadzając rzecz do logicznego końca: czy rozproszenie dyspozycji środkami przymusu - anarchistyczny ideał Nowaka - miałoby polegać na tym, że każdy z nas stałby się dysponentem bomby atomowej jako niezawodnego środka perswazji?

Dociekania Nowaka - tak jak i dociekania Marksa, czym jest "nawprawę" wartość/20/ kończą się porażką. Najogólniej biorąc, idealizacyjna teoria nauki miała być zbiorem reguł odnoszących się do wiedzy ludzkiej, a próbujących rezerwować miano "wiedzy" do tych reguł, które można zaobserwować w rozwoju nowożytnego przyrodna-



wstwa. W rezultacie jednak otrzymujemy refleksję, która albo nie może w całości oprzeć swoich wyników na empirycznych danych, albo formułuje swoje sądy w taki sposób, iż dane empiryczne nie mogą im nigdy zaprzeczyć. Teoria Nowaka ma zatem charakter metafizyczny /w pejoratywnym sensie słowa używanym przez pozytywistów/, czyli że pretenduje do wykrycia "istoty" zjawiska ukrytej poza "powierzchnią", lecz nie podaje żadnych metod, które by pozwalały empirycznie potwierdzić albo obalić twierdzenia do tej "istoty" się odnoszące. W ortodoksyjnie popperowskim sensie można by powiedzieć, że schemat interpretacyjny proponowany przez Nowaka jest nieempiryczny i nienaukowy zarazem.

Niezależnie od teoretycznej porażki niemarksowskiego materializmu historycznego, chcę - za Leszkiem Kołakowskim /21/ - powiedzieć więcej: w badaniach historycznych nie istnieje jeszcze żadna metoda wyjaśniająca /22/. Wydaje się, że wystarczy minimum sceptycyzmu, aby dostarczyć nam w obfitości argumentów na rzecz poglądu, iż przejrzystość i sama ciągłość procesu powstaje tylko dzięki uprzednio powziętym i ustalonym "kategoriom" i że nie ma logicznie prawomocnego przejścia między "faktami" /zakładając, że coś takiego jeszcze istnieje/ a "globalnym" opisem biegu wydarzeń. Można nawet sądzić, że jeśli jakiś ład nie zostanie po prostu sfabrykowany, nie może on wyłonić się z samej kumulacji wiedzy. Wszystko co możemy stwierdzić w historii czysto empirycznej, doskonale oczyszczonej z arbitralnych konstrukcji, to następstwo zdarzeń, gdzie z pewnością przyczynowości działają, gdzie jednakże ciągłość przerywa się co chwila, jako że żadna analiza "całości" nie może unicestwić przygodności jednostkowych wydarzeń, ani nadać im zrozumiałości.

Tak to, gdy się postanowi, że wszystko jest wyjaśnialne, wszystko jest wyjaśnialne. Gdyby istniała wiarygodna metoda wyjaśniania dziejów, moglibyśmy używać jej jako narzędzia prognozy. Móc wyjaśnić to, co się stało, to móc przewidzieć to co się nie stało jeszcze, inaczej słowo "wyjaśnić" nie ma tego sensu, jaki mu się zwyczajnie przypisuje. A na to nie ważyłby się chyba nawet sam Nowak. Jego niemarksowska wersja materializmu nie jest zatem metodą w wyłożonym sensie. Jest jedynie zbiorem wskazówek, które jakkolwiek byłyby ważne, prawdziwe i trywialne, nigdy nie osiągną poziomu, na którym mogłyby pretendować do miana metody, nie z powodu przejściowych swoich niedoskonałości, ale z racji nieuchronnych ograniczeń, na jakie cierpią wszelkie badania nad zjawiskami ludzkiej kultury. Innymi słowy, jeśli rozkład sił, których działania domyślamy się mgliście za jakimiś wydarzeniami historycznymi, jest nam nieznaną i jeśli wobec tego ani wyjaśnienia, ani przepowiednie nie są możliwe, to nie dlatego, że wiedza nasza jest "jeszcze" niedoskonała, ale dlatego, że nie jest a b s o l u t n ą i to zaś oznacza, że jest ona pod tym względem taka, jaka będzie zawsze. Nie tylko nie jesteśmy zdolni owych sił obliczyć, ale nie wiemy nawet, w jaki sposób wyrazić pytanie o ich rozkład w sposób zrozumiały, jak wyobrazić sobie, że mogłyby one kiedyś zostać sprawdzone do jednej ilościowej skali. Ktokolwiek pretenduje do tego, iż potrafi wyjaśnić poszczególne zjawiska z dziejów powszechnych stawia siebie w pozycji Geniusza, który jeśli się objawi, nie będzie kim innym jak tylko wszechwiedzącym Bogiem.

Wszystko to może wydawać się banalne, jednakże konsekwencja tych wywodów jest mniej banalna i sprowadza się do tezy wyłożonej na początku, że nie ma metod wyjaśniających w dziejach kultury. Cofamy się tym samym ku pojęciu przypadku. *Pojęcie to - jak mówi Kołakowski - nieczego nie wyjaśnia, lecz następująco jego polega na tym, że nie pretenduje do wyjaśnienia onogokolwiek. Nie jest formą wyjaśnienia, lecz dobrze usasadnioną rezygnacją* /23/. Nie znaczy to oczywiście, że nie

nie da się wyjaśnić, bowiem oczywiste jest, że wiele wydarzeń da się rozsądnie wytłumaczyć. Jednakże rozwój historyczny usiany jest niezliczonymi miejscami przerw. Racjonalizujemy sobie przeszłość mówiąc, że taka, jaką ją znamy i jaka przyczyniła się do uformowania nas samych, zawsze były równie nieunikniona, jak jest dzisiaj. Jest to wiara, która zaprzecza przypadkowi i wzdraga się uznać, że "mogło być inaczej", że nie było żadnej konieczności powstania socjalizmu w Rosji. Nowak zatem usiłuje wykryć w dziejach obiektywne prawa i zapomina o różnicy między faktami, a nadającą im zwierzchni sens konstrukcją historiozoficzną. A tego czynić nie wolno.

Przy pozytywistycznym paradygmacie nauki nie da się obronić naukowego charakteru Nowakowego materializmu. Nie chcę przez to powiedzieć, że refleksja jego nie ma żadnej wartości poznawczej. Niemarkowski materializm historyczny jest szczególną postacią teorii społecznej, a w każdym razie, wobec urzędu nauk społecznych w PRL, powinien przyczynić się do jej rozwoju. Można bowiem w nim znaleźć nie tylko świadectwa stanu ducha naszego społeczeństwa, ale również elementy społecznej wiedzy /np. podniesienie problemu bez historiozofii Marksa i próba rozwiązania tego zagadnienia/, trafne sądy o rzeczywistości, co prawda pomieszane zawsze w sposób nieuprawniony z sędziami o powinnościach.

Porażka tzw. idealizacyjnej teorii nauki jest również kolejnym świadectwem niemożności uwolnienia nauk społecznych od wartościowania, czyli od wyraźnego opowiedzenia się za określonymi wartościami pierwotnymi, o których nie można w sposób naukowy orzekać w kategoriach "prawda-falsz". Rodzi się zatem pytanie, czym jest niemarkowski materializm. Sądzę, że odpowiedź na to pytanie będzie możliwa dopiero wtedy, gdy jasno uświadomimy sobie, w oparciu o jakie wartości pierwotne zbudowana jest koncepcja autora *Wolności i władzy*. Słowem, konieczne staje się odtworzenie Nowakowej dialektyki wolności i władzy.

## WŁADZA

Jedną z korekt wprowadzonych przez Nowaka do marksowskiego materializmu jest uznanie, że źródłem podziałów klasowych - obok stosunku do środków produkcji - może być również stosunek do środków przymusu; w ten sposób dochodzi do wyróżnienia klasy władców i przeciwstawnej jej - obywateli. Interes /pierwszych/ polega na tym, żeby zwiększyć zakres i intensywność swojej kontroli nad /drugimi/, tak aby jak największa była liczba działań obywatelskich, które odbywają się z nakazu lub co najmniej przyzwolenia władców /24/. Jak wyzysk jest cechą własności nie kontrolowanej przez wytwórców, tak ucisk jest cechą władzy nie kontrolowanej przez obywateli. Innymi słowy, istotą każdej władzy państwowej jest to, że monopolizuje ona środki przymusu i nadzoru nad obywatelami. Czy chcemy tego, czy nie, jesteśmy obywatelami państwa przymusowo. Emusza się nas do tego, byśmy uznali, że monopol na środki przymusu i kontroli naszych zachowań mają inni, my możemy być tylko przedmiotem ich władczej działalności. Być obywatelem oznacza być zmuszonym do uznania swojej bezbronności wobec mniejszości, która fizycznie panuje nad ogromną większością społeczeństwa. Władza nie powstaje zatem z naszego zaufania do niej, ale z naszego strachu przed nią.

Władza oparta na monopolu środków przymusu jest jednak w odróżnieniu od własności prywatnej czynnikiem czysto destrukcyjnym /25/. Własność prywatna by móc wyzyskiwać, doprowadzić musi w każdym razie do wytworzenia dóbr ekonomicznych, a im więcej chce zyskać, tym lepiej musi produkcję zorganizować. Władza nie kontrolowana przez obywateli jedynie niszczy i to niezależnie od ewentualnych dobrych intencji i szlachetnych programów jej nosicieli. Aby be-



wiem utrwalić swą kontrolę nad określoną dziedziną praktyki społecznej klasa dysponentów przymusu niszczyć musi to, co stanowi rdzeń życia zbiorowego - autonomiczne, a więc niezależne od niej stosunki w jakieludzie wchodzi dla realizacji wspólnych celów. Stosunki takie, stwarzając możliwość akcji zbiorowej obywateli, są dla władzy - wszelkiej władzy, podkreśla Nowak - największym zagrożeniem. Rządzi się najłatwiej i ogarnia się najlepiej, kiedy każdy obywatel stoi sam, pozbawiony nie tylko materialnych środków oporu, ale i prostej solidarności innego człowieka, wobec państwowego malocha. W takiej sytuacji zaś władza może bez przeszkód maksymalizować kontrolę nad życiem społecznym i utrwalać ją poprzez etatyzację /czy artyfikację/ życia społecznego. Skutkiem tych działań jest przemiana społeczeństwa w samotny tłum niezdolny do zorganizowania jakiegokolwiek kontrakcji. Według Nowaka antagonizm klas politycznych - w przeciwieństwie do ekonomicznych - jest nierozwiązywalny, bowiem stan optymalny dla jednej /uciskających/ jest akurat stanem najgorszym dla drugiej /uciskanych/ /26/. Władza zatem jest źródłem większych sprzeczności niż własność.

Konfliktu władcy-obywatele nie można co prawda rozwiązać, ale na drodze rewolucyjnej istnieje możliwość zniesienia klas politycznych w ogóle /27/. W rzeczy samej zwycięskie masy zaczynają same regulować sprawę społeczne. Powstają wówczas zaczątki oddolnej, całkowicie spontanicznej i niekierowanej żadnym odgórnym planem nowej organizacji życia społecznego. Wyłaniają się wśród ludzi jednostki o szczególnej zdolności do organizacji życia zbiorowego, jednostki nie wspierające się na niczym innym poza zadziwiająco umiejętnością koordynowania działań zbiorowych tak, iżby odpowiadało to woli większości. Masy to odczuwają i poddają się ich kierownictwu, opartemu na wyborze większości, nie na dyspozycji przymusem. Powstające komitety, samorządy czy rady, dysponując środkami przemocy na zasadzie ich rozproszenia, są ciałami w rękach mas, gdzie zbiorowość rądzi nad samoorganizacją, nie zaś ciałami, które ze zbiorowości się wyobcowują w oparciu o przemoc. Są radami, nie władcami. Społeczeństwo to - wyzwolone spod władzy klasy politycznej - nie podlega już działaniu odkrytego przez Nowaka prawa sześciofazowego ruchu układu politycznego.

W tym miejscu w koncepcji władzy Nowaka pojawia się jednak wewnętrzna sprzeczność. Na cykl podstawowy ruchu systemu politycznego /tj. układu: środki przymusu, klasa władców i klasa obywateli/ składają się następujące fazy: faza postępującej alienacji obywatelskiej, faza rewolucji obywatelskiej, ewentualne pętle obywatelskie /jest to prawdziwość, w myśl której prędzej czy później wszyscy przywódcy - również rewolucji ludowej - staną się członkami klasy władców/ /28/, faza zniewolenia, faza wyzwolenia obywatelskiego, faza rozwoju cyklicznego /złożona ze stadium zrównoważonego i kumulacyjnego/, faza dwurządu, a potem znowu faza postępującej alienacji obywatelskiej /29/. Izolowany układ polityczny powtarza więc swoją historię sześciofazową /plus ewentualne pętle obywatelskie/ bez ograniczeń, jak długo jest to właśnie układ polityczny, oparty na monopolu przymusu w rękach mniejszości. W ramach izolowanego układu politycznego nie ma sił zdolnych do wyrwania go z tego cyklu. Cykl układu politycznego obalić może tylko rozproszenie dyspozycji środkami przymusu na całe społeczeństwo, co równoznaczne jest z likwidacją politycznego antagonizmu klas władców i obywateli. W jakich okolicznościach może to nastąpić? Nowak tej kwestii nie wyjaśnia /30/, chociaż zakłada, że jest to możliwe /31/. Jeśli jednak poważnie potraktujemy jego prawo ruchu syste-

mu politycznego, to oczywiście jest, że aby mogło powstać społeczeństwo bezmomentowe zdarzyć się musi cud, który zawiesi działanie odkrytych przez niego prawidłowości, na chwilę w której ma realizować się utopia.

Od liberałów wywodzi się myśl, że wszelka władza demoralizuje, władza absolutna zaś w sposób absolutny. Problem sprowadzałyby się zatem do sposobów kontroli władzy. Jeśli uda się skonstruować realne systemy kontroli sprawowania władzy, uda się również ograniczyć jej niszczycielskie zapędy; jeśli takich sposobów nie uda się ustanowić, skutki będą takie, jak opisuje to Nowak. W wyśnionym przez niego społeczeństwie bezmomentowym również. Dlatego też twierdzą, że prezentowany opis zjawiska władzy nie odnosi się do władzy w ogóle, a jedynie do władzy nie kontrolowanej. Współczesnym modelem takiej władzy - gołej premoicy, która stanęła u władzy - jest władza komunistyczna powstała w wyniku realizacji przez Lenina marksowskiej utopii. Komunizm, jak to proroczy przewidział Dostojewski w "Biesach", od początku drażony był nieczajewskim dziedzictwem, służącym do doskonałemu podporządkowaniu jednostki partyjnej maszynie. Wynikająca z leninowskiej teorii partii nowego typu, zasada jednego autorytetu i jednej władzy sztabu tej organizacji /RC/ nad całym obszarem ludzkiego życia jest powrotem do sakralizacji państwa i rządzących, do dławienia autonomii różnych dziedzin ludzkiego życia. Partia leninowska staje się obrazem rządów sekt milenarystycznych w wydaniu gigantycznym, demonstrowując zgodnie połączenie natchnienia, politycznej dewocji, świątobliwego donosicielstwa i namaszczonego terroru. Innymi słowy, władza ta zapragnęła być kościołem i niech będzie za to na zawsze napiętnowana. Stało się - w Rosji tak było i może nie mogło być inaczej - ale w tej historii partykularnej nie mieści się historia Europy. Nie można też na niej zbudować żadnej teorii procesu historycznego.

Od Arystotelesa bierze swój początek myśl - którą następnie odrzuca Marks, a do której ponownie wraca Nowak - że z wszystkich elementów, jakie odnajdujemy w organizacji życia zbiorowego, podział na rządzących i rządzonych oraz to, w czym rękę skupia się władza, ma dla ustroju społecznego najbardziej ważne znaczenie /32/. Nie jest to jednak podział, który miałby pochodzić - jak sądzi Nowak - z narzucenia przez jakieżś siły zewnętrzne w stosunku do samej społeczności. Podział na rządzących i rządzonych należy do samej istoty życia zbiorowego, ponieważ społeczeństwo jest właśnie taką wspólnotą ludzi, która posiada własną, z jej wnętrza wyrastającą organizację. Władza jest zatem stosunkiem społecznym, żywym i zmiennym między rządzącymi a rządzonymi i zaczyna się od podziału na rządzących i rządzonych. Wysunięty w "Polityce" problem ustrojów politycznych ujmowany jest nie jako jakieżś specjalne zagadnienie, lecz jako ogólny i naczelnny problem życia społecznego, jako stosunek, który nadaje kształt współżyciu ludzi i określa wszystkie jego dziedziny.

Znaczenie dla liberałów - godnych w tej mierze kontynuatorów tradycji Arystotelesa - podziału na rządzących i rządzonych dobrze oddaje angielskie powiedzenie, że rząd który nie ma opozycji musi ją sobie stworzyć. Rząd w ich koncepcji - w przeciwieństwie do poglądów Nowaka - obciążony jest niejako immanentnym złem i musi dla swego prawidłowego funkcjonowania, dopuszczać walkę partii, by móc właściwie kierować życiem politycznym społeczeństwa; rząd nie może przeto w swoich działaniach i decyzjach być samowystarczalny, bodźce zaś dla jego aktywizacji pochodzą z zewnątrz. Powstaje w ten sposób rodzaj dwustronnej więzi między rządzącymi i rządzonymi o charakterze sprzężenia zwrot-



nego. Istnienie tego sprzężenia jest równoznaczne z oddzieleniem władzy rządzącej /państwa/ od społeczności zarządzanej /społeczeństwa obywatelskiego/: owo społeczeństwo zaś znajduje się w stanie permanentnego fermentu, dezintegracji, jest polem manifestowania się dążeń partykularnych i odśrodkowych.

Nowak uznaje istnienie Arystotelesowskiej dychotomii rządzący-rządzeni, ale tylko w obrębie społeczeństw klasowych i supra-klasowych; nie ma więc uniwersalnego, a jedynie historyczne znaczenie. Pod wpływem koncepcji dziewiętnasto-wiecznych anarchistów autor *Wolności i władzy* sądzi, że rozróżnienie klas politycznych /rządzący i rządzeni/ zaniknie w społeczeństwie bezmomentowym. W związku z tym sens walki klasy ludowej - w Nowakowym modelu życia politycznego - nie może polegać - jak ma się to u liberałów - na utrzymywaniu dynamicznej równowagi między różnymi przeciwstawiającymi się sobie grupami interesu, na utrwalaniu zmediatyzowanych i znoszących się wzajemnie napięć. Walka polityczna łączy to walka na śmierć i życie, walka według formuły *out-out*. Kompromis jest tu wykluczony. Oczywiście owa walka nie będzie trwać wiecznie, w ostatecznym rachunku musi zwyciężyć - ma przecież na to sankcję historyzoficzną - klasa ludowa. W wyniku tego zwycięstwa nastanie nowa epoka historyczna, w której obecnie istniejące napięcia i podziały zostaną przewyciężone, znikną wszelkie partie, powstanie organiczna wspólnota zamiast dotychczasowego /lub odradzającego się/ społeczeństwa obywatelskiego. Będzie to nowy wspaniały świat, jednoczący w doskonałej harmonii wszystkie dysonanse współczesności.

Po obaleniu władzy trójpanów ukonstytuuje się społeczeństwo bezmomentowe jako lud-suweren. Istnienie biurokracji, rozumianej jako specjalna grupa osób, których zadaniem jest zajmowanie się sprawami państwowymi, zostaje tu wyłączone *ex definitione*, gdyż sprawy te są sprawami wszystkich. Nie ma tu więc rozdziesienia - poza oczywistym zaufaniem mas do samorzutnie wyłaniającego się kierownictwa /33/ - podmiotu i przedmiotu władzy politycznej, rządzących i rządzonych. Nie istnieje też żaden podział władzy. Władza ludu jest niepodzielna i nie może być scedowana na jakies niezależne od niego ciało polityczne. Znika tym samym dualizm człowieka prywatnego i politycznego, atomizm, abstrakcja i iluzoryczność życia politycznego, przestaje istnieć samodzielna sfera polityki oddzielona od rzeczywistego życia ludu. Rodzi się za to ideał skupienia, centralizacji: z tego ludowego idealizmu - jak twierdzi E. Mounier - wywodzi się cały jakobinizm, cały system centralizmu i absolutyzmu. Ta koncepcja władzy wymaga więc mistyki. Idealizmem jest owa mistyka jedynie w okresach przed zdobyciem władzy. Później drażona od wewnątrz, obrasta w interesy warstwy /wspomniane naturalne kierownictwo mas/ korzystającej z politycznej nietykliwości swej władzy.

Niejako równolegle jednostka w społeczeństwie bezmomentowym - po zniknięciu wszelkich ciał pośredniczących / *partie polityczne to wszak jedynie garnitury potencjalnych dysponentów przymusu* /34/ - musi stać się twarzą w twarz z władzą /gdyby nawet z materialistycznego punktu widzenia miały być to jedynie rady, a nie klasa władców/. Monteskiuszowska despotia jawi się nam w tym kontekście nie jako typ idealny wschodnich systemów, ale jako realne zagrożenie wiszące nad państwami europejskimi, w zniknięciu trwałych stanów i klas społecznych. Społeczeństwo bezmomentowe ma być tą formą rozwoju gatunku ludzkiego, w której powstanie jakichkolwiek trwałych zróżnicowań strukturalnych - typu rządzący - rządzeni - nie będzie możliwe. Jaki zatem charakter posiadać będzie władza tych jednostek /"kierowników"/, które w sposób spontanicz-

ny będą kierować samoorganizacją ludu? Czy nie staną się oni klasą władców maksymalizujących swoje interesy? Jakże są przewidziane zabezpieczenia przed nadużyciem władzy przez nich? Nie ma żadnych. Gdyby tak się miało stać, to - zgodnie zresztą z doktryną Nowaka - jednostki nie chroniłby żadne bariery, nawet w postaci uznania jej niezwykłych praw.

Tak więc, bez względu na "prawa" odkryte przez Nowaka, po obaleniu władzy trójpanów odtwarza się nowa grupa rządząca. Jeżeli jest nadzieja, że będzie ona realizowała pomysły ustrojowe autora *Wolności i władzy*, to właściwie automatycznie uznaje się ją za spontanicznych kierowników mas, którzy powodując się tylko wolą większości, nie ujawniają żadnych władczych zamiarów. W ten sposób dochodzi do nadania historiozoficznej sankcji każdorazowym egzekutorom postanowień niemarkowskiego materializmu historycznego. Nie jest to jedynie sytuacja teoretyczna. Nowakowi nie udało się przecież rozwiązać w należyty sposób problemu kontroli władzy, włączając w to władzę kierownictwa "spontanicznie" wybranego przez lud, stąd groźba jest realna.

W całej koncepcji władzy Nowaka zupełnie niezrozumiałym jest jego stosunek do demokracji jako kształtu życia publicznego. Z jednej bowiem strony twierdzi on, że władzę można kontrolować. Praktycznie czyni to klasa właścicieli. *Demokracja burżuazyjna* jednak jest innym innym jak sposobem kontroli własności prywatnej nad władzą realizowanym za pomocą systemu konkurencji politycznej /35/. Innym środkiem kontroli władzy jest dysponowanie przez klasę obywateli /lub jej część/ środkami przekazu informacji i kształtowania postaw. Demokracja, choć ograniczona, byłaby możliwa. Z drugiej jednak strony w wyniku dokonującej się na Zachodzie totalitaryzacji - ewolucyjnego powstania socjalizmu - demokracja jest obiektywnie skazana na zagładę. Działania klasy obywateli nie będą w stanie odwrócić nieuchronnego biegu spraw. Ale dlaczego? Dlaczego jest niemożliwa obrona przez zorganizowane społeczeństwo - organizacje obywateli naprzeciw organizacji państwowej /dobrym przykładem jest tu dziejące się na naszych oczach rewolucja konserwatywna w Stanach Zjednoczonych o wyraźnym profilu antyetatystycznym/ - ładu demokratycznego, który nie jest przecież ładem wszechmocnego państwa, a wręcz przeciwnie? Myślę, że sedno sprawy nie tkwi w "prawach" odkrytych przez Nowaka, ale w odpowiedzi, jakiej udziela on na pytanie o możliwość usunięcia przygodności ludzkiego istnienia /szerzej o tym w punkcie następnym/. Konieczność istnienia władzy jest czymś namacalnym i oczywistym, gdyż porządek jest nieodzownym warunkiem życia. Ale sprawowanie władzy jest równocześnie czymś arbitralnym, ponieważ wszyscy ludzie są sobie równi. Co może uzasadnić władzę człowieka nad człowiekiem? Wedle Nowaka nie ma takiej racji. Odpowiedź swoją wspiera sankcją historiozoficzną: śmierć demokracji jest potrzebna, aby spełniło się ostateczne wyzwolenie ludzkości - nastanie społeczeństwa bezmomentowego. Innymi słowy, ponad interesem chorego i interesem lekarza stoi interes medycyny.

Stanowisko liberałów i Nowaka wobec arystotelicznej dychotomii rządzący-rządzeni jest, mimo pozorów, diametralnie przeciwstawne. Nowak przede wszystkim wierzy, że człowiek przyszłości całkowicie i spontanicznie będzie się identyfikował ze społeczeństwem. Dla osiągnięcia takiej jedności wystarczy zniesienie państwa, własności prywatnej i unicestwienie możliwości indokryncji ludu. W tej perspektywie sprawa wolności indywidualnej jest bez znaczenia. W istocie rzeczy koncepcje Nowaka jawią się jako wyraz niedojrzałej reakcji na problemy stworzone przez liberalizm i współczesną cywilizację. Złożoność tych problemów



przerasta millenaryzm jego propozycji. Dlatego też należy uznać je za regres, bo nie przewyżniają liberalizmu w tym sensie, żeby wchłonęły wysuniętą przezeń problematykę. Są one tylko zaprzeczeniem liberalizmu i w tym są wcześniejsze niż stan współczesnej kultury europejskiej.

To marzenie o doskonałej jedności, o zniesieniu wszelkiej mediacji między osobą a wspólnotą, jest - jak powiedziałem - wyraźnym atakiem na filozofię liberalizmu, a więc i na jej owoc - doktrynę podziału władz Monteskiusza. Doktryna ta *implicite* zakłada, że ludzie z przyrodzenia żądają się egoistycznymi motywami i że uzgodnienie ich sprzecznych interesów jest tylko możliwe dzięki racjonalnej organizacji prawnej, która ogranicza wolność każdego, dając bezpieczeństwo wszystkim. Dla Monteskiusza prawo przez ustalenie ustroju rządu wpływa na wolność polityczną obywatela. Podkreśla on, że *wolność polityczna istnieje jedynie w rządach umiarkowanych. Ale nie zawsze jest ona w państwach umiarkowanych. Jest w nich jedynie wówczas, gdy się nie nadużywa władzy.* /36/. Praktyczny problem gwarancji przeciw możliwemu nadużyciu władzy stanowi punkt wyjścia dla konstytucyjnych rozważań, których wynikiem jest wypracowanie znanej konstrukcji podziału władz. Konstrukcja ta stanowi formalną strukturę, której konkretny kształt nadaje właśnie układ stosunków między rządzącymi i rządzonymi.

Koniecznym uzupełnieniem rozważań Nowaka dotyczących problematyki władzy staje się prezentacja jego poglądów odnośnie miejsca i roli wolności w niemarksowskim materializmie historycznym. Skoro władza i wolność są nierozłączne, to dopiero wspólne ich potraktowanie może ukazać sens owakowego materializmu.

#### WOLNOŚĆ CZY MAKSYMALIZACJA ZAKRESU AUTONOMII OCZEKIWANEJ?

Charakterystyczne dla myślenia Nowaka jest, że nie używa on prawie w ogóle - poza niektórymi fragmentami *Socjalistycznego sposobu panowania człowieka nad człowiekiem* i tytułem swej głównej pracy *Wolność i władza* - słowa "wolność", chociaż cały jego niemarksowski materializm jest wprost prześiknięty tą problematyką. Być może niechęć do samego słowa wynika z ogólniejszej niechęci Nowaka do rozważań antropologicznych, od których to jakoby - w imię rygorystycznego sejentyzmu - ma być uwolniona jego historiozofia? Zamiast inkryminowanego pojęcia autor *Wolności i władzy* stosuje kategorię "zakresu autonomii oczekiwanej" w płaszczyźnie potrzeb ekonomicznych, obywatelskich i duchowych /37/. Zakres autonomii oczekiwanej jest to zbiór działań /czynów lub zaniechań/, które klasy uciemiężone uważają za zależne od swoich decyzji, nie zaś od decyzji ciemniźcyeli. Zwykle oczekiwania uciemiężonych nie pokrywają się z apetytami ciemniźcyeli, zmierzających do poszerzenia swej sfery panowania. Toteż od wielkości różnicy pomiędzy sferą oczekiwanej autonomii wyrażającą aktualne potrzeby wolnościowe uciemiężonych a rzeczywistą sferą autonomii pozostawioną im przez klasy panujące zależy poziom alienacji obywatelskiej, ekonomicznej i duchowej.

Wprowadzona kategoria autonomii oczekiwanej pozwala Nowakowi czynić dystynkcję między swobodą a wolnością jako walki ludu w społeczeństwie socjalistycznym /38/. Otóż swoboda polega na tym, podejmujemy decyzję nie znajdując się w sytuacji przymusowej. Tak pojęta swoboda jest stopniowalna, gdyż różny może być stopień zagrożeń poszczególnych alternatyw. Wolność /"autonomia"/ jest natomiast równoznaczna z traktowaniem samego siebie jako

ostatniej instancji rozstrzygającej co winno, a co nie, być przez podmiot działający uczynione. Wolnym jest się tylko wtedy, gdy podejmuje się decyzje będąc posłusznym jedynie swoim własnym preferencjom, a więc temu, co się uważa za słuszne. Wolnym jest ten, kto słuCHA głosu własnego sumienia, a nie domniemywa podszeptu trójpana. Można być co do swobody ograniczonym /sytuacja przymusowa/, a mimo to być wolnym, jeżeli wybór między ewentualnościami będzie odwoływać się tylko do własnych preferencji. Interesem klasy ludowej jest, aby jak najwięcej ludzi zachowało w jak największym stopniu wolność - odwagę działania w oparciu o własne poczucie słuszności. Materialnym interesem ludu jest zatem odzyskanie wolności. Nam nie chodzi o swobody, jakie w Europie wywalczyła burżuazja, a raczej nie tylko o swobody, ale chodzi o wolność, o coś, o co w społeczeństwie marksistowskim nie trzeba walczyć, bo to się ma /39/. Chodzi o prawo do racjonalności, którego na masową skalę odmówił ludzom socjalistyczny sposób panowania człowieka nad człowiekiem.

Pełna maksymalizacja zakresu autonomii oczekiwanej przez lud nastąpi dopiero w społeczeństwie bezmomentowym. Nowak odrzuca jakiegokolwiek uproszczenia państwa, własności i religii /sensu *striato* oraz jej świeckich odpowiedników/ do trwałości, ponieważ społeczeństwo nie jest samo przez się polityczne, religijne i nie musi organizować produkcji w oparciu o własność prywatną. Społeczeństwu państwo, własność i religia są jedynie narzucane w pewnych granicach historii. Samo jednak ich istnienie przecież w jaskrawy sposób autonomii człowieka, jest wyrazem ludzkiej niemocy. Nowak sądzi, że po obaleniu władzy trójpanów powstana warunki dla istnienia prawdziwie ludzkiej formy życia zbiorowego - właśnie społeczeństwa bezmomentowego. Społeczeństwo to jawi się jako rozwiązanie zagadki wszystkich ustrojów państwowych. Tutaj ustrój nie tylko ze swej istoty, lecz również w swoim istnieniu, w swojej materialnej rzeczywistości jest ustawicznie sprowadzany do swojej podstawy, do rzeczywistości tego społeczeństwa i ustanawiany jako jego własne dzieło. Ustrój występuje tu jako to, czym jest, jako wolny wytwór człowieka.

Innymi słowy, Nowak w swojej utopii społeczeństwa bezmomentowego zakłada harmonię między proponowaną przez siebie organizacją życia a potrzebami człowieka. On wie czego ludzie naprawdę potrzebują. Nigdy też nie ma wątpliwości, że to i tylko to zapewni wszystkim ludziom maksimum szczęścia, choćby większość tych ludzi miała na ten temat zupełnie inne zdanie. Jeśli ludzie chcą w rzeczywistości czegoś innego, jest to tylko dodatkowe świadectwo zła panowania trójpanów, którzy ich zdeprawowali i oglupili. Zmiana warunków odmieni zarazem człowieka, który w końcu odkryje, co to znaczy być szczęśliwym i zacząć błogosławić tych, którzy mu to szczęście uświadomili. Utopizm Nowaka zakłada więc jednocześnie swobodną ekspresję jednostki i absolutną zwartość społeczeństwa. To połączenie jest możliwe tylko pod warunkiem, że wszystkie jednostki się zgadzają. Jednostki wszakże nie zgadzają się. Jeśli więc oczekujemy jedności, nie mamy w końcu innej ucieczki niż tyrania. Jednostka bądź musi zostać zmuszona do zgody, bądź jej zgoda musi być zainscenizowana przy pomocy jakiegoś fałszywego plebiscytu, bądź wreszcie trzeba będzie ją potraktować jako zdraycę, kontrewolucjonistę lub kogoś w tym rodzaju. Czy w utopii Nowaka istnieje inna możliwość traktowania nonkonformistycznej jednostki? Sądzę, że nie.

Nowaka koncepcja maksymalizacji autonomii oczekiwanej stanowi zagrożenie nie tylko dla jednostki nonkonformistycznej, ale



dla wolności duchowej człowieka w ogóle. Koncepcję indokryncji kapłańskiej /panowania duchowego//40/ można odczytać bowiem jako atak na wszelką tradycję i wszelki autorytet /poza oczywiście niemarksowski materializmem, który przecież ukazuje świat nie w "strukturze pozorów", ale w jego "rzeczywistej istocie"/. *Prima facie* podważanie irracjonalnych tabu może wydawać się mało sporne, przynajmniej dla ludzi ukształtowanych w oświeceniowych tradycjach. Przy bliższym wejrzeniu nasuwają się jednak istotne wątpliwości. Społeczeństwo wolne od tabu i wolne od tradycji /wyzwolone spod wszelkiej "władzy kapłańskiej"/, nie mając historycznie uświęconych zasad moralnych, musiałyby być społeczeństwem ludzi dorosłych duchem. Jest to oczywiście niemożliwe bez dwóch przynajmniej, opartych na autorytecie, instytucji: rodziny i szkoły.

Jednakże nie tylko dlatego hasło nieograniczonej autonomii człowieka i totalnej wolności od autorytetu jest próżne, a nawet samoniszczące. W sprawach moralnych zachodzi ważniejsza jeszcze przeszkoda. U Nowaka społeczeństwo, posiadając niewątpliwe prawo rządzenia samym sobą w sposób niepodzielny i trwały, jest równocześnie suwerenne w tym znaczeniu, że staje ono ponad prawem moralnym. Prawo moralne jest jedynie wytworem indokryncji kapłańskiej służącej zniewoleniu ludu /41/. Uznaje on zatem, że człowiek jest wolny nie tylko w tym sensie, że może zwrócić się ku dobru i złu, ale przede wszystkim w tym, że nie odkrywa żadnych reguł dobra i zła, których by sam nie ustanowił i że żadne normy nie zostały mu przekazane przez Boga lub naturę, lecz że ma on moc i nieograniczone prawo, by normy te kreować według własnych potrzeb. Innymi słowy, dla Nowaka istotą człowieczeństwa jest wrodzony człowiekowi pęd do maksymalizacji własnej autonomii, którą też uważa za twórczą siłę wartości moralnych. Maksymalizacja własnej autonomii urasta w ten sposób do rangi nadrzędnej zasady, która konstytuuje człowieka i wyznacza drogi realizacji jego etycznego sensu.

Nowak chcąc się ratować przed wiszącą nad nim groźbą immoralizmu uzna zapewne, że istnieją racjonalne, czyli wystarczająco przez doświadczenie i logikę ugruntowane, kryteria dobra i zła w moralnym sensie. Jest to jednak intelektualistyczne złudzenie, któremu ostateczny kres położyły chyba totalitaryzmy XX wieku. Dlaczego członkowie wyzwolonej klasy ludowej mają być względem siebie życzliwi i bezinteresowni? A może właśnie normą jest nienawiść, egoizm plemienny i agresywność? Wynika stąd, że wychowanie nie może się zdać na popędy wrodzone, nawet uciemiężonych i że jest ono do pewnego stopnia naturze przeciwnie. Nie może tu także dostarczyć podstaw żadna wiedza empiryczna. Wychowanie do tolerancji, do bezinteresowności, do pokonania obyczajów plemiennych na rzecz solidarności ogólnoludzkiej - a więc ideałów, które jakoś powinny być bliskie społeczeństwu bezmomentowemu - wymagają sił, które mogą pochodzić tylko z tradycji, a których głównym źródłem są do tej pory wielkie religie uniwersalne. Nie bez wyjątku, lecz bardzo pospolicie wychowanie całkowite wyzwolone z autorytetu tradycji kończy się nihilizmem. Dostojewski już zauważył to, że absolutna wolność równa się absolutnemu niewolnictwu. Ten los jest także przeznaczeniem, w przypadku ich realizacji anarchistycznych wizji Nowaka.

W myśleniu Nowaka nastąpiło również bardzo niebezpieczne zachwianie proporcji między wolnością a koniecznością. Problematyka ta, jak wiadomo ma długie dzieje, ale jak dotychczas niewiele udało się stanowczo w tej mierze powiedzieć. Bezsporne jest jednak, że ludzkie sukcesy zawsze polegają na podważaniu

tego co konieczne, na rozszerzaniu zatem granic wolności. Każdy nowy sens odnaleziony przez człowieka i nadany światu zbliżał ludzką do krainy wolności, każda manifestacja przemocy oddalała ją od tej krainy, tworząc nowe konieczności. Nowak podejmuje próbę przewyciężenia konieczności w sposób ostateczny i ustanowienia świata wolności. Wszystkie dotychczasowe próby czynione w tym kierunku ukazują, że ich skutek jest jednakowy. Mianowicie wytrącają społeczeństwo z osiągniętego uprzednio, często niezbyt zadawalającego - np. kulejący totalitaryzm komunistyczny w PRL - ale względnie trwałego stanu harmonii między wolnością a koniecznością, i to zawsze wzmacniają przy tym rolę konieczności, a zmniejszając zakres wolności. Społeczeństwo bezmomentowe - jeśli kiedykolwiek powstanie - będzie możliwe jedynie dzięki zrzeczeniu się przez poszczególnych ludzi swego prawa do wolności indywidualnej.

Tak więc na naszych oczach w koncepcji niemarksowskiego materializmu historycznego dokonuje się ponowna likwidacja, tak istotnego dla historii myśli europejskiej, napięcia między wolnością a koniecznością, a nawet współzawodnictwa między działaniami wolnej ludzkiej woli a kształtami formowanymi przez konieczności historyczne. Likwidacja ta, identyfikując wolność z koniecznością, polega na unieważnieniu podziału wyznaczającego sferę, w której człowiek jest osobiście odpowiedzialny za swoje postępowanie i sferę, w której musi ustępować przed przemożną siłą konieczności. Efektem tych zabiegów może być tylko dewastacja ładu sumienia.

Innym obliczem występującego u Nowaka utożsamienia wolności z dziejową koniecznością jest pojęcie wolności jako stopnia posiadanej siły /"zakresu autonomii oczekiwanej"/. Postulat maksymalizacji tego zakresu oznacza, że ludzie pomnażają swoją wolność stosownie do tego, jak potrafią kontrolować zjawiska społeczne /polityczne, ekonomiczne i sensu *largu* religijne/, które rzekomo, przy odpowiedniej wiedzy, dają się tak samo przewidywać i regulować, jak procesy naturalne. Z ujęcia takiego można wyciągnąć dwa osobliwe wnioski. Po pierwsze, że po to, by ocenić stopień wolności w danym społeczeństwie, nie potrzebujemy wiedzieć niczego o uprawnieniach, z jakich korzystają jego członkowie, lecz tylko wiedzieć, czy społeczeństwo już ukonstytuowało się w zbiorowość ludu-suwerena. Po drugie, społeczeństwo jest tym bardziej wolne, im bardziej jego życie poddane jest kontroli przez samoorganizującą się zbiorowość, tzn. im bardziej despotycznie jest rządzone. Nowak powie, że wnioski te są zupełnie nie-uprawnione, ale ponieważ w samej kontroli społeczeństwa nad swoimi warunkami życia nie zawiera się żadna wskazówka co do tego, czy chodzi o kontrolę demokratyczną, czy tyrańską, można przyjąć, że ta druga również wchodzi w grę.

Zakres autonomii oczekiwanej oznacza dla Nowaka możliwość wszechstronnego rozwoju sił i pełnego zaspokojenia potrzeb przez ludzi. Warunkiem tej autonomii jest wszakże panowanie ludzi - przynajmniej w pewnym określonym stopniu - nad ich losem społecznym, nad wytworami własnej działalności społecznej i nad samą tą działalnością. Istotne jest więc to, że wolność jako autodeterminacja można osiągnąć jedynie dzięki wolności w sensie władzy, panowania, mocy - przeciwnie niż sądzą liberałowie, według których braku wolności nie wolno mylić z brakiem możliwości. Koncepcja wolności jako wzmaganie zbiorowej potęgi kryje w sobie poważne niebezpieczeństwa; polegają one głównie na zignorowaniu problemów wysuniętych na plan pierwszy przez liberalną koncepcję wolności - na zignorowaniu jednostki jako podmiotu



wolności oraz na ostentacyjnym wręcz zlekceważeniu wolności negatywnej.

Koncepcja wolności Nowaka - podobnie jak i jego wizja relacji rządzący-rządzeni - okazuje się totalnym atakiem na filozofię liberalizmu. Według liberałów wolność indywidualna różni się od wolności politycznej, od uczestnictwa w decyzjach legislacyjnych i wyborze rządu. Choć to pojęcia zbliżone nie są jednak tożsame. Wolne społeczeństwo - społeczeństwo bezmomentowe wedle wzoru Nowaka - to niekoniecznie społeczeństwo ludzi wolnych. Wiedział o tym Monteskiusz kiedy pisał, że władza ludu różni się od wolności ludu /42/. Uczestnictwo w politycznych swobodach nie jest warunkiem wystarczającym do bycia wolnym, chociaż współcześnie warunkiem koniecznym dla osiągnięcia osobistej wolności. W perspektywie Nowaka sprawa wolności w liberalnym sensie /"burżuazyjne swobody"/ okazuje się bez większego znaczenia, jako że wolność ta, zakładając konflikty interesów między jednostkami, jest wyrazem swoistej sytuacji społeczeństwa "burżuazyjnego". Wizja wolności autora *Wolności i władzy* musi zatem zasadniczo różnić się od czysto negatywnych koncepcji liberalnych, które nawoływały do tego, aby ludzie, realizując swe własne prawa, nie gwałcili praw swych bliźnich. Nowaka zasada maksymalizacji zakresu autonomii ma przede wszystkim sens kreatywny i wspólnotowy. Podstawowym jej założeniem jest przekonanie, że w przyszłym społeczeństwie wszelka mediacja między jednostką a ludzkością zostanie zniesiona, a wyzwolony człowiek dobrowolnie utożsamia się z całością. Czy jest możliwa taka technika zjednoczenia jednostki z ludzkością, która nie byłaby jednocześnie despotyzmem? Jak dotychczas takowej nie znamy. Podejmowanie próby ostatecznego zniesienia konfliktów między ludzkich - zastąpienia wolności negatywnej, "wyższą" wolnością pozytywną - kończą się jedynie drastyczną degradacją jednostki i społeczeństwa. Najbliższym przykładem jest tu oczywiście realizacja utopii marksowskiej.

I Nowak i liberałowie w różny sposób próbują realizować wspólną zasadę fundamentalną: wolność jednostki. Oznacza ona jednak dla nich zupełnie co innego. Stąd też Nowak szuka wolności, pytając przede wszystkim o stopień podporządkowania sił społecznych klasie ludowej oraz kto rządzi. Dla liberałów ważniejszym od panowania ludzi nad życiem społecznym oraz tego kto rządzi, jest pytanie w jakim stopniu poczynania rządzących są kontrolowane i ograniczane, choćby panującym nad życiem społecznym i jednocześnie rządzącym był sam lud. Stąd też przekonująco brzmią słowa I. Berlina /43/, że bywają wprawdzie rzeczy ważniejsze niż wolność, dlatego trzeba zaakceptować ograniczanie wolności /np. w imię rozwiązywania palących problemów społecznych/, ale że równocześnie nie wolno utożsamiać wolności z polepszeniem warunków ekonomicznych i postępami społecznej równości.

Skoro czym innym jest władza ludu /włącznie z panowaniem nad obszarem całego życia społecznego/, a czym innym jego wolność, to w swym rdzennym znaczeniu wolność musi oznaczać zakres rozstrzygnięć, jakie organizacja państwowa pozostawia do uznania jednostce. Zatem pojęcie wolności nabiera sensu dopiero wtedy, gdy występuje w przeciwieństwie do władzy, a więc gdy występuje jako wolność ograniczona przez przymus. Jest to tzw. negatywne pojęcie wolności, wywodzące się z tradycji liberalnej. W tym ujęciu wolność jest pojęciem negatywnym, ponieważ nie zapewnia nam ona żadnych szczególnych możliwości, lecz pozostawia nam decyzję o tym, jaki użytek zrobić z okoliczności, w których się znajdujemy. Istnienie wolności w rozumieniu liberalnym nie wynika z istnienia wolności /swobód/ politycznych, a nawet może,

jak to się niekiedy zdarza, być z nimi w sprzeczności.

Nowak pozostał ślepy na problematykę władzy rozumianej inaczej niż technika jej zdobycia i sprawowania. Pozostał ślepy również na problematykę wolności rozumianej inaczej niż proces wzmagania zbiorowej mocy. I nie chodzi tu jedynie o naiwne pomysłki. Problem stosunku jednostki i państwa, problem ludzkiej wspólnoty, postawiony tak ostro przez rozwój indywidualizmu w ciągu dwu ostatnich wieków - zostają rozwiązane przez niego przez stłumienie, przez mitologię jednostki, przez pogardę dla świadomości krytycznej /"powierzchowny instytucjonalizm"/. Krótko mówiąc: przez ucieczkę przed zagadnieniem popartą głęboką i zasadniczą mitologizacją rzeczywistości. I wszystko to dzieje się w imię doktryny, która opierając się na osiągnięciach Marksa, ma kultywować największe teoretyczne odkrycia ludzkości w zakresie nauk społecznych.

#### DIALEKTYKA WOLNOŚCI I WŁADZY, CZYLI ODNOWIENIE GNOZY

Ukazanie Nowakowej dialektyki wolności i władzy umożliwia mi udzielenie odpowiedzi na pytanie, które postawiłem w zakończeniu rozważań o tzw. idealizacyjnej teorii nauki, a więc na jakich warunkach pierwotnych oparta jest koncepcja niemarksowskiego materializmu historycznego. Najogólniej rzecz biorąc tą wartością jest wiara w możliwość świeckiego zbawienia człowieka, nadzieja na usunięcie przygodności ludzkiego istnienia.

Jednym z fundamentalnych problemów refleksji filozoficznej jest problem przypadkowości ludzkiego istnienia /44/. Nie chodzi tu oczywiście o tę widoczną, namacalną ułomność, z którą spotykamy się na codzień, ale o ułomność fundamentalną, dotyczącą samego istnienia człowieka jako takiego. Tę fundamentalną ułomność filozofia chrześcijańskiego średniowiecza nazywa przypadkowością ludzkiego istnienia. Czy przypadkowość ta jest uleczalna? W europejskiej tradycji filozoficznej są dwie przeciwstawne odpowiedzi na to pytanie. Jedna - udzielił jej Arystoteles - mówi, że nie; druga - sformułował ją Platon - głosi, że pod pewnymi warunkami tak.

Konstrukcje ustrojowe liberałów są niewątpliwie złożone z kompromisów, umożliwiających im godzenie sprzeczności. Wedle Nowaka jest tak jedynie teoretycznie, w rzeczywistości bowiem sprzeczności tych /między właścicielami a bezpośrednimi wytwórcami, władcami a obywatelami, kapłanami a wiernymi/ nie da się pogodzić. Owa afirmacja skrajności, walki na śmierć i życie, odrzucenie kategorii medlacji jako bezwartościowej, jest wyrazem nie tylko dążenia do rewolucyjnej - paradoksalnie, bo zachodzącej na drodze przegranych rewolucji /45/ zmiany stosunków społecznych, lecz wyraża również istotny sens nowakowej filozofii człowieka, tj. ideę ostatecznego wyzwolenia ludzkości /niebagatelną rolę w tym dziele ma do odegrania polska klasa ludowa/. Zbawienie jest totalne albo żadne; nie ma wyjść pośrednich, mnożenie reform nie może rewolucyjnej przemiany ani zastąpić, ani jej częściowo zrealizować, a rewolucja nie powstanie przez ich sumowanie. Kapitalizm i jego wyższe wcielenie - socjalizm nie mogą być naprawione, mogą być tylko zniszczone. W perspektywie przyszłości liczy się tylko jedno - ostateczne i całkowite wyzwolenie i tylko ze względu na ten cel walka, toczona wewnątrz systemu socjalistycznego może mieć sens.

Jedynie zatem walka klasy ludowej z władzą trójpanów - mającą na celu zniesienie państwa, własności prywatnej i obalenie



władzy kapłańskiej - może przynieść niestopniowalne i niepodzielne wyzwolenie. Nowak w tym miejscu świadomie podejmuje marksowską ideę doprowadzenia historii do pełnej jedności człowieka, tzn. ustanowienia sytuacji, w której zniesiona zostanie przypadkowość ludzkiej egzystencji. Przypadkowość ta - mianem dotychczas nazywana wolnością - równoznaczna jest z tworzeniem się państwa, własności prywatnej i religii. W człowieku istnieje jednak powołanie ku nieprzypadkowości istnienia /pęd ku "maksymalizacji zakresu autonomii oczekiwanej"/. Powołanie to pod pewnymi warunkami można zrealizować - takim warunkiem jest np. historyczna konieczność powstania socjalizmu - sama więc przypadkowość byłaby usuwalna. W miejsce dotychczasowego powstania nowego człowieka. Za autorami *Ideologii niemieckiej* można go określić jako człowieka totalnego /45/. Człowiek ten będzie w stanie zrealizować całokształt swoich potrzeb, skłonności i uzdolnień, a więc przezwyciężył przypadkowość, ułomność ludzkiej egzystencji. Człowiek totalny będzie również człowiekiem jednolitym, harmonijnym, nie rozdartym na przeciwstawne sobie sfery życiowe.

Rodzaj odpowiedzi na pytanie o możliwość przezwyciężenia ludzkiej przypadkowości w sposób zasadniczy charakteryzuje wizję człowieka, jego wolności i miejsca w społeczeństwie u Nowaka. Nadzieja Nowego Czasu jest jednak - jak słusznie pisze Kołakowski /46/ - stałą i nigdy nie wygasłą formą życia duchowego ludzi. Nie należy sądzić, by nadzieja ta mogła być kiedykolwiek usunięta z kultury. Rewolucyjne fantazje czasów nowożytnych są jedynie historycznym wcieleniem owej nadziei. Jej formą oryginalną są bowiem eschatologie religijne, gdzie wiara w Nowy Czas, czyli zbawienie, zakłada oczyszczenie z grzechów czasu dawnego. Społeczeństwo bezmomentowe Nowaka nie potrzebuje już dla swego powstania moralnego oczyszczenia, a jedynie specjalnej techniki społecznej - zdobycia władzy. Z tego punktu widzenia - podobnie jak u Bierdiajewa - zdobycze epoki liberalizmu, to jest świeckość państwa i prawa cywilne społeczeństwa, są błędem czasów nowożytnych. Wolność i autonomia jednostek, wynikająca z częściowej przynależności do różnych związków i stowarzyszeń, z których żadne nie pełni funkcji kontroli nadrzędnej - ta struktura, która jednostkom pozostawia władzę rządu nad sobą i nie przyznaje żadnemu kolektywowi sakralnego tytułu w sferze ducha, jest skazana na unicestwienie. I jest to dziejowo konieczne, albowiem w przeciwnym razie nigdy nie dojdzie do usunięcia przypadkowości ludzkiego istnienia.

Nowakowa koncepcja materializmu jest więc przede wszystkim nadzieją Nowego Czasu. Dlatego też doktryna ta jest zupełnie oporna na racjonalne argumenty, we właściwej swojej postaci nie jest ona bowiem "teorią" ani stanowiskiem intelektualnym, ale pasją duchową. Eschatologie religijne nie potrzebują żadnego racjonalnego ugruntowania, opierają się nie na przewidywaniach i teorii, ale na zaufaniu do obietnicy, jaką kiedyś, u początku czasu, ludzie otrzymali. Obietnica ta utrzymuje ich wiarę, że przeszłość może być jakby wymazana w moralnym sensie, że łańcuch zła i cierpienia może być radykalnie przerwany. Nowak swojej obietnicy ostatecznego zbawienia nie czerpie, oczywiście od Boga. Źródłem jej jest marksizm - ta świecka religia. I to właśnie nie przede wszystkim - a więc akxiologię a nie metodę, czy też po prostu ogólnie tezy - zawdzięcza autor *Wolności i władzy* Marksowi. To ostatnie stwierdzenie musimy jednak nie umniejsza zasługi Nowaka w stworzeniu nowej wersji totalitaryzmu.

Totalitaryzm Nowaka przyjmuje bardzo charakterystyczną dla

XX w. postać, tj. politycznej religii. Współczesne świeckie religie są wysiłkiem skierowanym na obalenie Boga i uznanie, że człowiek może przejąć te moce, które dotąd przypisywał Bogu. Wynik tych usiłowań jest jednak tragiczny. Nowa religia przybiera złowrogą postać heretyckiej g n o z y , która stoi na straży totalitarnej prawowierności i pilnuje nie raj, jak to było w planie, lecz piekła /47/. Czy koncepcje Nowaka również można zaliczyć do nurtu gnostycznego?

Gnoza jest idea, że zbawienia dostępuje się przez odkrycie wewnętrznej zasady rządzącej światem, która radykalnie oświeca teraźniejszość, przeszłość i przyszłość ludzkości i przemienia człowieka oświeconego przez odkrycie tej zasady w rodzaj maszyny służącej do zbawiania, do rodzenia lepszego świata, do usuwania zła, służącej triumfowi dobra, które gnoza obiecuje. Istnieje jednak duża różnica między gnozą a ideologią. Otóż gnoza objawia się jako kontrdogmat. Jest uformowana na kształt dogmatu, ale nie utrzymuje, że opiera się na nauce, raczej znajduje oparcie i rozwija się w mitologii, poezji. Ideologię cechuje jednak coś zupełnie specyficznego, zupełnie nowego. Otóż głosi ona, że opiera się na wiedzy, i to nie wiedzy w sensie antycznym - *scientia*, lecz na wiedzy w znaczeniu nauki pozytywnej, takiej jaka narodziła się w XVII w. Ideologia jest zatem rodzajem mieszaniny, z jednej bowiem strony przejmuje ona gnostyczną ambicję ogólnego zbawienia i oświecenia człowieka przez wszechobejmującą wiedzę, z drugiej jednakże strony chodzi tu o gnozę, której prawdziwość ma być zagwarantowana przez naukę pozytywną. Dlatego też ideologia może pojawić się dopiero w chwili, gdy nauka pozytywna zostaje unormowana.

Wydaje się, że koncepcję niemarksowskiego materializmu historycznego można określić jako odnowioną gnozę. Wskazuje na to fakt uporczywego przewijania się przez całe myślenie Nowaka idei ostatecznego zbawienia ludzkości i człowieka oraz oparcie tych idei na XX w. zdobycach europejskich w zakresie metodologii nauki. Nie zmienia to jednak w niczym faktu kwalifikacji doktryny Nowaka jako gnozy naszych dni. Razem ze swym pierwowzorem - utopią marksowską - stawia ona sobie za zadanie wyeliminowanie zła na ziemi, z tym, że posiadają one nieco odmienne teorie zła. Komunizm leninowski widzi zło w tym, co nazywa kapitalizmem. Chce usunąć zło z powierzchni ziemi usuwając kapitalizm. W rzeczywistości pojęcie "kapitalizmu" obejmuje całą pozakomunistyczną rzeczywistość. Dla Nowaka złem nie jest już jedynie kapitalizm, jest nim przede wszystkim realny socjalizm - czyli system trójpanowania. Dlatego wydaje mi się, że programy tych dwu ideologii są do siebie podobne w tym stopniu, w jakim chodzi im o zniszczenie rzeczywistości, o to by świat stał się bezwzględnie dobry. Która z nich ma więcej szans na zrealizowanie swoich zamierzeń? Pod tym względem komunizm ma bezwzględną wyższość, ponieważ jest ideologią będącą u władzy, natomiast niemarksowski materializm historyczny władzy nie posiada. I oby jej nigdy nie zdobył.

Chcę żebyśmy się dobrze rozumieli. Pisząc to studium, wcale nie chcę powiedzieć, że Pan Profesor Leszek Nowak jest po prostu kłamcą albo monstrum w ludzkiej skórze. Bynajmniej. Chcę natomiast wskazać na obłądne konsekwencje, jakie dla ludzkiego bytowania w sposób logiczny wypływają z poglądów, które on głosi. Traktuję bowiem idee na serio i nie sądzę - w przeciwieństwie do samego Nowaka - aby były one pozbawione siły własnej. Dodatkowo, choć zapewne nie definitywne, argumenty na rzecz przedstawionej przeze mnie interpretacji dorobku Nowaka znaleźć



można w samej historii utopii marksowskiej. Jest zupełnym fałszem utrzymywać, że "nikt nie mógł przewidzieć" takich wyników marksowskiego socjalizmu. Wyniki te w rzeczywistości były dość dokładnie przewidziane na długo przed rewolucją przez anarchistów, którzy zapowiadali, że społeczeństwo oparte na ideologicznych zasadach Marksa doprowadzi do niewolnictwa i despotyzmu. Tego samego możemy spodziewać się po realizacji bezmomentowego społeczeństwa Nowaka.

## OD SOCJALIZMU DO SPOŁECZEŃSTWA BEZMOMENTOWEGO

Nowaka dialektyka wolności i władzy oraz jej prosta konsekwencja - teoria nowego totalitaryzmu jako odmiana XX w. gnozy znajdują swoje pełne potwierdzenie w opisie powstania socjalizmu, a następnie wyjścia z niego ku nowym formom życia społecznego. Koncepcja niemarksowskiego materializmu - poza oczywistym celem heurystycznym - ma pełnić rolę naukowego uzasadnienia dla realizacji tych ideałów, które w tak opaczny sposób ziszcila utopia marksowska. Społeczeństwo bezmomentowe jawi się jako rodzaj wyckiwania na rychłe i tym razem ostateczne wyzwolenie ludzkości z okowów państwa, własności prywatnej i kapłańskiej indokrynacji.

W opisie powstania socjalizmu Nowak ponownie stawia problem zależności między sowiecką teraźniejszością a rosyjską przeszłością. Pomiedzy dniem dzisiejszym ZSRR a jego historycznymi korzeniami występują powiązania normalnego typu oraz inne wyjątkowe/48/. Przez powiązania normalne będę rozumiał pewną ilość kontynuacji między dawnym a nowym reżimem, która nie podlega dyskusji. Obszar geograficzny z wszystkimi jego osobliwosciami, ilość mieszkańców, mimo perturbacji demograficznych spowodowanych rewolucją, a także grupy społeczne pozostają elementami stałymi i rozpoznawalnymi. Chłoptwo, klasa robotnicza, inteligencja nie znikają mocą dekretu. Naturalne jest również prowadzenie badań w duchu naukowym dla wyjaśnienia tego, co zaszło. Jakie elementy sytuacji Rosji przedrewolucyjnej uczyniły rewolucję, tę właśnie rewolucję, możliwą czy też prawdopodobną? Konstruowanie teorii historycznej w celu udzielenia odpowiedzi na powyższe pytania jest naturalne, jeżeli sowietyzm traktowany jest jako zjawisko zwyczajne, takie jak każde inne.

Lewica - przynajmniej do niedawna i co najmniej w dużej swej części - widzi w Rosji sowieckiej przede wszystkim socjalizm, który nie należy do żadnego narodu, lecz do ludzkości. Przeszłość rosyjska jest balastem, krępującym pancerzem, to stare krępujące nowe. Lecz istota socjalizmu jest nietknięta. Przeszłość jest zamkniętą kartą, która może najwyżej o s z p e c a ć. Tematem lewicy jest z n i e k s z t a ł c e n i e; tematem prawicy jest m a s k a. Zamiast rzeczywistości socjalistycznej pod rosyjskimi sztandarami - rzeczywistość rosyjska w socjalistycznym przebraniu. Obydwie wizje odrzucają jakąś część rzeczywistości, traktując ją jako sztuczną i przejęciową: rosyjską przeszłość w jednym przypadku, teraźniejszość komunistyczna w drugim. Trzeba przezwyciężyć rzeczywistość empiryczną, by uchwycić prawdziwą istotę rzeczywistości: w jednym przypadku Rosję, w drugim socjalizm. Jest rzeczą oczywistą, że obie te wersje prowadzą do gorzkich porażek, z których nie wynika jednak żadna nauka dla głosicieli poglądu o rozkwicie bądź narodu rosyjskiego bądź to socjalizmu.

Nowak zdecydowanie odrzuca lewicową interpretację związków

Potwierdzamy wpłaty na fundusz "Przeglądu Politycznego":  
Dziękujemy Spinozie za 500 - środowisko akademickie Wybrzeża.  
Platon 300 Genowefa 240, J. K. + n 5000.

Redakcja



Cena 400zł

I/571

W numerze 2 m.in.: JAN WOLNY, Krajobraz niewyraźny; Pytania z przeszłości - rozmowa z JACKIEM MERKELEM.

W numerze 3 m.in.: „Istnieją granice siły...” - rozmowa z GÜNTEREM GRASSEM; LESZEK KOŁAKOWSKI, Ogólna teoria socjalizmu; ANNA BARYCZ, Refleksje nad liberalizmem; Sylwetka RAYMONDA ARONA; MARCIN MOSKIT, Szturm na bramy; ANDRZEJ GWIAZDA, Z więzienia.

W numerze 4 m.in.: PAWEŁ ADAMSKI, Wspomnienie o LECHU BĄDKOWSKIM; JADWIGA STANISZKIS, Własność, racjonalność, dynamika, struktura; RAYMOND ARON, Testament; ALAIN BESANÇON, Śmierć trupa; ZBIGNIEW BRZEZIŃSKI, Tragiczne dylematy sowieckiego imperium; Sylwetka ASTOLFA DE CUSTINE; Trzy wystąpienia GRUPY PUBLICYSTÓW POLITYCZNYCH.

W numerze 5 m.in.: MARCIN KRÓL, O tradycji chrześcijańskiej w polskiej myśli politycznej; GRUPA PUBLICYSTÓW POLITYCZNYCH; Sylwetka FRIEDRICH A. von HAYEKA; Historia gdańskiego ruchu samorządowego; Rozmowa GEORGE URBANA z ALEKSANDREM ZINOWIEWEM; MIKOŁAJ BIERDIAJEW, Myśli o Rosji.

Copyright by **PRZEGLĄD POLITYCZNY**  
Redaguje kolegium

Gdańsk



zachodzących między sowiecką teraźniejszością a jej rosyjskimi korzeniami. Nie zgadza się również na traktowanie państwa sowieckiego jako li tylko maski Świętej Rusi; zauważa jednak szczególną zależność między nimi. Otóż ZSRR ma być prostym dopełnieniem ewolucyjnych przemian kapitalizmu! które na przestrzeni wieków - co najmniej od Iwana Groźnego - zachodziły w łonie państwa carów. Reasumując jego wywód można powiedzieć, że w ruchu wiodącym od kapitalizmu do socjalizmu Rosja carska wyprzedziła Zachód, ale stało się to bynajmniej nie wskutek przewrotu komunistycznego, ale w wyniku działania obiektywnych praw historii, czyli zlewania się własności i władzy. Tak więc to nie ludzie posługujący się doktryną marksistowską zrealizowali ponurą utopię, ale "obiektywne prawa" historii, których bolszewicy byli tylko ślepym narzędziem - doktryna swój sukces zawdzięcza jedynie temu, że za "istotę" zjawiska podawała to, co było już tylko "pozorem" /49/ - urzeczywistniły w sposób konieczny system realnego socjalizmu.

Tymczasem jednak - jak słusznie twierdzi A. Besancon /50/ - powstanie komunizmu w Rosji jest elementem szerszego problemu, mianowicie kryzysu *ancien regime'u*. Wydaje się bowiem, że próby zagarnięcia władzy przez ideologię totalitarną właśnie wówczas miały /i ciągle mają/ miejsce. Było tak w czasie kryzysu dawnego ustroju francuskiego /jakobinizm i Robespierre/, niemieckiego /lewica heglowska i wywodzący się z niej Marks/, rosyjskiego /bolszewizm i Lenin/. Caryzm był ustrojem prymitywnym i brutalnym, co trochę tłumaczy niesamowity radykalizm ideologii leninowskiej, która próbowała go przewyciężyć. Z drugiej jednak strony Rosja od 1861 r. /uwłaszczenie chłopów/ była miejscem upadku starego ustroju i ewolucyjnego powstania monarchii konstytucyjnej. Wydawało się, że społeczeństwo cywilne dojdzie do udziału w sprawowaniu władzy, a następnie ją przejmie - jak to miało miejsce sto lat wcześniej na Zachodzie Europy. Rok 1917 miał być znaczącym etapem w tym procesie: tak się jednak nie stało. Zwyciężyła ideologia i w ciągu niewiele lat bolszewicy zbudowali instytucje, które w despotyzmie swoim znacznie prześcignęły panowanie carskie w jego ostatnich dziesięcioleciach. Jak do tego doszło? Na pewno nie wskutek działania - jak sądzi Nowak - obiektywnych praw dziejowych, gdyż władza bolszewików kilkakrotnie wisiła na włosku /choćby w sytuacji, gdyby udał się w 1918 r. zamach Fanny Kapłan na Lenina, albo gdyby doszło do współdziałania w 1919 r. wojsk polskich z pochodem armii Denikina na Moskwę/; uratował ich szczęśliwy /dla nich/ przypadek, względnie błędna kalkulacja polityczna J. Piłsudskiego. Zwycięstwo komunizmu jest zatem funkcją słabości społeczeństwa obywatelskiego i siły partii ideologicznej /51/. Nie ma więc jak i cokolwiek prawdziwości /np. Nowaka "pętla obywatelska"/, mocą których mechanizm y władzy wyłonione w toku procesu rewolucyjnego muszą przybierać charakter despotyczny /np. rewolucje krajów nadatlantycznych - Anglia w XVII w., Stany Zjednoczone w XVIII w. oraz Europa Zachodnia w XIX w. - nie skończyły się takim rezultatem/. Wynik tych procesów jest przynajmniej w części zależny od siły nie-totalitarnych ideologii uczestniczących w rewolucyjnych wydarzeniach.

Prawdą jest oczywiście to, co głosi Nowak, że nad cywilizacją zachodnią wisi groźba totalitaryzmu. Wydaje się jednak, że główne źródło zagrożenia totalitarnego nie tkwi wewnątrz samego systemu. Mimo niewątpliwej groźby nie są nimi wszystkie imperatywy ekonomiczne, które prowadzą do koncentracji decyzji



w rękach aparatu państwowego, o ile aparat ten ma być odpowiedzialny za eksploatację i rozdział dóbr ograniczonych /jak gleba, surowce, rośliny i źródła energii/ i w ogólności za funkcjonowanie gospodarki; są to zadania, których automatyzmy rynkowe nie mogą już realizować. Źródłem wspólnego zagrożenia totalitarnego jest ekspansywna siła państwa sowieckiego, wspieranego przez wewnętrzne ruchy totalitarne /ugrupowania komunistyczne/. Banałem jest również stwierdzenie Nowaka, że totalitaryzm oznacza połączenie władzy gospodarczej i politycznej w jednym ręku oraz upaństwowienie kultury. Niebanalne natomiast byłoby określenie warunków w jakich do tego dochodzi. Według Nowaka decydują o tym obiektywne trendy rozwojowe, działające niezależnie od ludzkiej woli. Nie wydaje się, żeby tak było. Istnieją jednak pewne okoliczności sprzyjające powstawaniu totalitaryzmów. Jakże? W tym kontekście jest to pytanie kluczowe, a zarazem jeden z najistotniejszych problemów naszych czasów. Warunki te dają się łatwo opisać na podstawie istniejących dowodów, ale nie można ich wyrazić w ogólnej teorii mającej wartość prognostyczną, zważywszy rolę przypadku i różnorodność niewyraźnych ilościowo sił, które wchodzi w grę. Totalitaryzm - jak słusznie pisze Kołakowski /52/ - j e s t możliwym rozwiązaniem dla społeczeństwa w stanie kryzysu, społeczeństwa pogrążonego w rozpacz. Żadna teoria o wartościach prognostycznych nie jest w stanie ustalić, w jakim momencie dane społeczeństwo wybiera akurat takie rozwiązanie.

Socjalizm w wersji Nowaka jawi się nam więc jako zupełnie irracjonalny fatalizm, za powstanie którego nikt nie ponosi odpowiedzialności. Tym irracjonalnym fatalizmem ma być zresztą dotknięta cała cywilizacja europejska. Może ona jedynie bezwolnie oczekiwać nieuchronnego nadejścia totalitaryzmu /53/. Nic nie możemy uczynić przeciw działaniu obiektywnych trendów rozwojowych! Tak jednak nie jest. Czy siły społeczne sprzyjające totalitaryzmowi okażą się w końcu zwycięskie jest bardziej rodzajem pascalsowskiego zakładu - opartego na zaufaniu lub jego braku do rozwiniętej w nas potrzeby wolności - aniżeli przepowiednią opartą na sprawdzalnej teorii. W ten sposób Nowak zapoznaje fakt, że socjalizm powstał w Rosji nie tyle na skutek wewnętrznej ewolucji kapitalizmu, ale przede wszystkim w wyniku p o d b o j u społeczeństwa rosyjskiego dokonanego przez bolszewików w imię doktryny Marksa.

Z p o d b o j e m w e w n ę t r z n y m jako źródłem powstania socjalizmu mamy do czynienia również w przypadku Jugosławii i Albanii. W niczym natomiast nie są uprawnione poszukiwania źródeł socjalizmu w wewnętrznej ewolucji kapitalizmu w przypadku pozostałych europejskich państw socjalistycznych, w tym oczywiście i Polski, gdzie został on przyniesiony na bagnatach zwycięskiej armii sowieckiej, a więc w wyniku podboju zewnętrznego. Duchowa słabość Zachodu, głupota Hitlera, który nie był w stanie zniszczyć stalinowskiego Gułagu jakim była ówczesna Rosja oraz bezwzględność przywódców ZSRR - to naprawdę nie są elementy falsyfikujące teorię o wewnętrznej ewolucji wiodącej od kapitalizmu do socjalizmu. Przed gołą przemocą nie wolno się ugiąć, przynajmniej do tego stopnia, aby nadawać jej moc historycznej konieczności i opatrywać ją historiozoficzną sankcją.

Równie zmistyfikowana jak opis powstania socjalizmu jest prezentacja wyjścia z systemu socjalistycznego.

Rzeczywiście jest tak, że natura realnego socjalizmu wymaga całkowitej koncentracji ośrodka dyspozycyjnego. Dlatego racją ma Nowak twierdząc, że władza Stalina była najdoskonalszym wcie-

leniem założeń totalizmu komunistycznego. Ale też niemożność jej przywrócenia wynika z niemożności pogodzenia dwóch wartości, równie dla rządzącego aparatu istotnych: jedności i bezpieczeństwa /54/. Konflikty wewnątrz aparatu nie mogą być zinstytucjonalizowane pod groźbą ruiny całego systemu. Grupy interesów, spontanicznie wyłaniające się wedle różnych kryteriów doboru, stanowią jednak nieuchronny produkt życia społecznego. Dlatego ideałem jest absolutna tyrania jednego despoty, który potrafiłby udaremnić wszelką krystalizację grup w aparacie za pomocą permanentnych czystek i rzezi. Lecz to właśnie jaskrawo koliduje z potrzebą bezpieczeństwa tegoż aparatu, który chce korzystać z osiągniętych pozycji, a nie trwożnie wyczekiwać chwili, w której znajdzie się w dyspozycji organów bezpieczeństwa. Przejście od jedynowładztwa do oligarchii zwanej "kolegialnym kierownictwem" było w najwyższym interesie grupy rządzącej i bynajmniej nie jest bez znaczenia dla społeczeństw socjalistycznych. Złamanie bowiem samoterroru właścicieli obozu socjalistycznego umożliwia dopiero uciemienionym walkę z systemem. Stąd nie wolno pomijać znaczenia spisku antystalinowskich oligarchów /z Berią i Chruszczowem na czele/, którzy walcząc o zachowanie swojego życia, doprowadzają do śmierci Stalina /55/. W tym dopiero momencie - a więc po rozpoczęciu procesu demontażu jednoosobowej tyranii - może ujawnić się bunt więźniów Gułagu, co w niczym przecie nie umniejsza jego znaczenia. Rewolucja bowiem - jak trafnie zauważył Lenin - może zajść tylko w sytuacji, w której zarówno masy ludności nie chcą żyć w dotychczasowych warunkach, jak też rządzący nie są w stanie sprawować władzy dotychczasowymi sposobami.

Innymi słowy, warunkiem rewolucyjnych procesów jest paraliż, przynajmniej częściowy, mechanizmu władzy, sprawiony okolicznościami niezależnymi od ruchów rewolucyjnych. Jest to opis adekwatny zarówno dla całego procesu destalinizacji, jak i np. dla Polskiego Sierpnia. Ale i tam, gdzie te wyrunki, są spełnione, bunt antytotalitarny często nie przekształca się w otwartą rewolucję. Znamy wiele rewolucji poronionych i wiele wydarzeń, które doprowadzały społeczeństwo do progu rewolucji, nie przekraczając go jednak. Wszystkie rewolucje są w tym sensie przypadkowe, że zachodzą w wyniku nieprzewidzianego zbiegu różnych czynników i nie istnieje żadne "prawo" na mocy którego jakikolwiek system społeczny miałby upaść w wyniku rewolucyjnej presji. Nie istnieje też żadna "faza ruchu cyklicznego" społeczeństwa socjalistycznego, która w sposób nieuchronny wiodłaby do jego upadku. Nie znamy zatem żadnej teorii, która pozwalałaby przewidywać antytotalitarne zrywy społeczeństwa na znaczny czas z góry i określać ich prawdopodobieństwo, a tym bardziej wyniki /powstanie "społeczeństwa bezmomentowego"/.

Szczególną rolę w procesie wyzwiania się spod władzy trójpanów zajmuje - według Nowaka - Polska. Polska bowiem - w myśl założeń niemarkowskiego materializmu historycznego - wyznacza ogólnoeuropejski trend antytotalitarny, wiodący do zniewolenia socjalistycznego ku nowym formom życia - społeczeństwu bezmomentowemu. Nie jest więc prawdą, że sensem polskich zmagañ z komunistycznym totalitaryzmem jest umożliwienie nam normalnego - według standardów europejskich - a więc "kapitalistycznego" życia. Prawdą natomiast ma być, że Polska przeciera szlak do zbeszczeszczonej przez komunistów utopii. Jak możliwa jest taka interpretacja realnego przecie zjawiska, jakim jest ewolucja systemu komunistycznego w Polsce od totalitaryzmu do jakiejś formy rządów autokratycznych? Nowak - jak pamiętamy - w imię nauki zdecydowanie odrzucił marksowski mit proletariatu-



wyzwolicielem ludzkości, ale zachował samą ideę zbawienia /wyzwolenia/ ludzkości. Co wyrzucone drzwiami wraca oknem. I oto zamiast nieaktualnego już mitu klasy robotniczej jawi się nam mit polskiej klasy ludowej - co prawda, lepiej byłoby, gdyby to była sowiecka klasa ludowa, ale niestety jest to na razie niemożliwe - wyzwolicielki ludzkości z władzy trójpanów. I wydaje się być to oczywiste, ponieważ człowiek jest taką dziwną istotą - szkoda że w ogóle nie ujmuje tego niemarksowski materializm historyczny - że nie może żyć w pustce duchowej /56/. Stąd na miejsce zdemaskowanego "fałszywego" idola /proletariat u Marksa/ wprowadza się jedynie "prawdziwego" /polską klasę ludową/. Kiedy Nowak mówi "polska klasa ludowa" nie chodzi mu oczywiście o nas jako empirycznie istniejącą zbiorowość, ale o "polską klasę ludową" jako zbiorowego Eschatona, który będąc nosicielem historycznej konieczności, wyzwoli ludzkość spod władzy trójpanów i doprowadzi ją do jej obiektywnego przeznaczenia, tzn. społeczeństwa bezmomentowego.

Ale polska klasa ludowa to nie tylko zbiorowy Eschaton, to również struktura wewnętrznie /i prawdopodobnie hierarchicznie/ zorganizowana. Wewnętrzna organizacja polskiemu ludowi nadaje opozycja - odpowiednik "spontaniznego kierownictwa mas" - która dostarczać będzie im/ tj. masom ludowym w coraz wyższym stopniu reprezentacji ideowej i politycznej - taka jest przebieg jej rola dziejowa w socjalizmie, rola w najwyższym stopniu pełniona przez grupy skupione wokół KSS "KOR" /57/. Nowaka interpretacja działań KOR-u - jeśli jest prawdziwa - grozi historyczną recydywą, zbyt bowiem przypomina ona znaną skądinąd teorię partii nowego typu. Poza tym autor *Wolności i władzy*, akceptując rolę KOR-u jako ideowej i organizacyjnej awangardy, sam niejako na mocy odkrytego przez siebie prawa ruchu układu politycznego przykłada rękę do przyszłego zniewolenia ludu. Bowiem w myśl nowakowych prawidłowości KOR-owcy winni być traktowani jako trzon klasy kapłańskiej i *in potentia* zawiązek klasy władców. Na szczęście dla społeczeństwa groźba ze strony KOR-u - i to bez względu na propozycje czynione mu przez Nowaka - nie była i nie jest zbyt wielka. Wśród wielu powodów jeden jest najważniejszy: żadne prawidłowości typu faz ruchu układu politycznego nie istnieją.

Nowakowa eschatologia w sposób oczywisty wyrasta z założeń jego niemarksowskiego materializmu historycznego. Czy z założeń tych w równie oczywisty sposób wynika opis mechanizmów funkcjonowania społeczeństwa realnego socjalizmu? Trudno nie zgodzić się z tymi opisami, szczególnie zaś z przejmującym obrazem komunistycznego zniewolenia zawartym w *Socjalistycznym sposobie panowania człowieka nad człowiekiem*. Pomijając już to, że opis ten jest oparty na świadectwach wielkiej literatury rosyjskiej /A. Sołżenicyn, B. Pasternak, N. Mandelstam/, pragnę podkreślić, że sam podział społeczeństwa socjalistycznego na trójpanów i klasę ludową nie jest wynikiem działania jakichkolwiek obiektywnych praw dziejowych, które jakoby udało się sformułować w tezach nowakowego materializmu. Struktura klasowa społeczeństwa socjalistycznego jest natomiast skutkiem realizacji tych koncepcji ustrojowych, które Lenin zawarł w teorii partii nowego typu. To właśnie w *Co robić?* - tej prefiguracji realnego socjalizmu - jest w załączku wyłożony cały program hierarchicznej totalitarnej struktury, która potem określić miała ustrój socjalistyczny, a którą z takim mozołem odkrywa i nazywa Nowak. Na despótyczny charakter socjalizmu, zresztą dużo wcześniej, zwracał uwagę również M. Bakunin, który w *Państwowości i anarchii* /1873/ podjął polemikę z koncepcją dyktatury proletariatu



Marksa. O powstaniu klasy trójpanującej pisali natomiast wprost K. Kautsky / *Terroryzm i komunizm*, 1919/ oraz J. Martow / *Bolszewizm polityczny*, 1923/ dokonując socjaldemokratycznego obrachunku z rewolucją bolszewicką. Tak więc wcale nie trzeba tworzyć nowej historiozofii, żeby opisać naturę i mechanizmy funkcjonowania realnego socjalizmu. Wystarczy bowiem - poza znajomością fundamentalnych odkryć Marksa - znać historyczne polemiki z tymże Marksem oraz z tym czego dokonali jego uczniowie.

Proces wychodzenia z socjalizmu ma w sposób nieuchronny doprowadzić nas do powstania społeczeństwa bezmomentowego. W myśleniu tym zawarta jest żywa wiara w możliwość wielkiego skoku z królestwa konieczności do królestwa wolności, w możliwość spowodowania radykalnej zmiany obejmującej całe społeczeństwo i całość jego życiowych stosunków. Wszyscy utopiści wierzyli w owe królestwo, ale jedynie niektórzy wierzyli zarazem w to, że mocą jakiegoś ludzkiego aktu stanie się ono rzeczywistością. Od czasów zamierzchłych znany jest mit wielkiego człowieka, władcy czy prawodawcy, który zmienia od podstaw zastane stosunki. Czasy nowsze przynoszą mit rewolucji - przejęty również przez Nowaka - jako cudownej przemiany społeczeństwa złego w doskonałe na mocy jednego aktu /np. obalenia władzy trójpanów/. Nieomal z dnia na dzień nastanie wolność, równość i braterstwo, wszystko będzie lepsze i piękniejsze, znikną podziały między ludźmi i złe cechy ich charakterów, choroby i nieszczęścia, smutek i głupota, brzydota i niedostatek. Nawet kwiaty będą ładniej pachnieć.

Mesjanizm rewolucyjny i nadzieja na totalne zbawienie pojawiają się regularnie w okresach kryzysów, kiedy dawne systemy wartości załamują się w jakichś istotnych punktach. Myśl, że istniejący świat jest tak doszczętnie zepsuty, że naprawić go niepodobna i że właśnie z tej racji świat który po nim nastąpi będzie pełnią doskonałości i ostatecznym wyzwoleniem - jest jedną z najbardziej monstrualnych aberracji ludzkiego umysłu. Zdrowy rozsądek podpowiada nam bowiem, że im bardziej zdeprawowany jest świat istniejący, tym dłuższa i tym mniej pewna jest droga, która go dzieli od wymaganego królestwa wolności. Aberracja ta jest szczególnie rażąca w doktrynach świeckich, które zapewniają nas, że możemy własnym wysiłkiem z dna piekła podnieść się jednym skokiem na szczyty ludzkiego raj. Takiej przemiany społecznej nigdy nie będzie. Taki też los czeka społeczeństwo bezmomentowe Nowaka.

Myśl, że jedynym celem rozwoju europejskiego kręgu cywilizacyjnego jest osiągnięcie stanu społeczeństwa bezmomentowego jest wyrazem nadziei. Ci, którzy żywią tę nadzieję, nie są w lepszej sytuacji intelektualnej, niż ci, którzy jej nie podzielają. Wiara Nowaka w ziszczenie utopii jest wezwaniem, nie zaś nauką teorią, jest słowem proroka, nie uczonego.

Całe myślenie Nowaka - jak starałem się to wykazać - jest próbą rekonstrukcji zszereżonej przez komunistów utopii, czyli zbudowania historiozofii, która by w sposób niepodważalny wieściła bliskie nadejście "społeczeństwa bezmomentowego". Temu celowi podporządkowany jest też opis konieczności powstania i nieuchronności upadku socjalizmu. Można powiedzieć, że Nowak, przyjąwszy bezwzględną moc determinującą praw dziejowych, nie ośmiela się pytać, ile w tych dziejach jest ślepych ulic i czemu. Gdyby pytał, to zapewne nigdy nie stworzyłby tego simplicityzycznego rozumowania, mocą którego ma powstać /kolejny/ raj na ziemi. Mechanizm praw dziejowych ma być prosty. Socjalizm jest konieczny, aby wszelkie zło społeczne - władza, własność



i indokryncja - znalazło się w jednych rękach. W toku walki klasowej lud w sposób nieuchronny obala system trójpanowania. Powstaje społeczeństwo bezmomentowe, w którym nie będzie w ogóle uciemiężonych, ani ucisku, ani interesów klasowych sprzecznych z interesami ogółu, ani kłamstwa.

Inaczej mówiąc, w wyniku ewolucyjnego przekształcenia socjalizmu, w ciągu którego siła przejdzie w inne ręce, pewnego dnia słabi, nie przestając być sobą, będą mieli siłę po swojej stronie. Tymczasem siła, nawet przechodząc z jednych rąk w drugie, pozostaje zawsze stosunkiem pomiędzy silniejszym i słabszym, stosunkiem dominacji. Może bez końca przechodzić z jednych rąk w drugie, a nigdy nie zniknie żaden ze składników tego stosunku. W momencie przemian politycznych ci, którzy zamierzają przejąć władzę, czyli tzw. "spontaniczne kierownictwo mas" już posiadają siłę, tzn. panują nad słabszymi od siebie. Jeśli nie posiadają siły, władza nie przejdzie w ich ręce, chyba że zamiast siły wystąpi jakiś inny skuteczny czynnik; tego jednak Nowak nie uznaje. Materializm Nowaka - podobnie zresztą jak Marks'a /58/ - polega w sumie na założeniu, że po pierwsze tylko wyłącznie siła kształtuje stosunki społeczne, po drugie zaś, że pewnego dnia słabi, nie przestając być słabymi, staną się mimo to silniejsi. Nowak - za Marksem - wierzy zatem w cuda nie wierząc w to, co nadprzyrodzone. Ze zdroworozsądkowego punktu widzenia, jeśli wierzy się w cuda, lepiej również wierzyć w Boga.

S. Weil pisze, że Marks był bałwochwalcą /59/. Myślę, że w istocie rzeczy bałwochwalcą jest również Nowak. Przedmiotem jego uwielbienia jest siła, która ma wcielać się w społeczeństwo przyszłości. Bałwochwalca potrzebuje jednak czegoś, co mógłby wielbić już teraz. W tym celu wybiera polską klasę ludową, a więc tę część ludzkości, którą uznaje za już gotową do zrealizowania oczekiwanych przemian. On sam uznaje się zapewne za naturalnego przywódcę uciemiężonych przynajmniej w zakresie teorii i ogólnej strategii działania /por. jego stosunek do KOR-u/. Nowak zarazem sądzi, że jego myśli to jedynie automatyczny skutek przygotowywanej przemiany, która chociaż jeszcze nie dokonana, jest już na tyle rozwinięta, by znajdować odbicie w umysłach niektórych przynajmniej jednostek.

Sądzę, że dokonana egzemplifikacja tez niemarksowskiego materializmu historycznego w pełni potwierdza jego ocenę, tj. że materializm nowakowy należy traktować jako jedną z wersji XX w. gnozy. Domniemane "prawa" rozwoju społecznego które w sposób nieomylny mają nas prowadzić od socjalizmu do społeczeństwa bezmomentowego, są zupełnie przesiąknięte ideą totalnego zbawienia ludzkości i człowieka. Zagadka historii zostaje ostatecznie rozwiązana. Rozwiązaniem tym nie jest już jednak marksowski komunizm /okazuje się on etapem koniecznym dziejowego procesu wyzwoleńczego/, ale społeczeństwo bezmomentowe. W ten sposób wszelkie zło zostanie usunięte z życia ludzkiego: kapitalizm i jego wyższe wcielenie - system trójpanowania przestaną istnieć. Świat stanie się bezwzględnie dobry.

#### TEORIA NOWEGO TOTALITARYZMU

Niemarksowski materializm historyczny jest próbą rozpoczęcia niejako od nowa sporu o kształt społeczeństwa. Nowak próbuje, posługując się słowem jako narzędziem, zaferować nam /lub może lepiej - narzucić/ taki obraz świata, którego fakty nigdy uczy-



nić nie potrafią. Obraz świata nie powstaje przecież z samego gromadzenia wiadomości, potrzebuje ponadto pojęć, które je interpretują, osądzają, wiążą w pewien ład. Chcąc odsłonić sens faktów, staje się on ideologiem. Oznacza to, że ma obraz świata takiego, jakim być powinien i stąd wywodzi obraz świata, jakim jest. Jest w tym jednak sensie, by to, co istniejące i to, co pożądane miało się zbiegać, ale w tym, że ze świata pożądanego lub wyśnionego wyprowadza reguły, wedle których rzeczywistość ma być interpretowana, które więc pozwalają ustalić, czym są fakty w swojej "istocie".

Rodzi się pytanie o sens społeczny zideologizowanej wizji świata Nowaka. On sam sądzi, że każda licząca się koncepcja społeczna zrodzona jest z określonego zapotrzebowania społecznego /60/. Skoro postmarksowska historiozofia pretenduje do zerwania z obowiązującymi paradygmatami, to wiązać się musi z interesami innych sił społecznych niż klasy w danym społeczeństwie uprzywilejowane. Z jakimi? Oczywiście z klasą ludową społeczeństwa socjalistycznego - odpowie Nowak. Ale nie jest to prawda. Powraca on - idąc zresztą śladem swego nauczyciela /61/ - do tej moralności grupowej, której nie znosi nade wszystko. Sfabrykował sobie - jak niegdyś Marks - moralność, która wynosi ponad dobro i zło działalność grupy społecznej, z którą czuje się duchowo związany, tj. z przyszłym "spontanicznym kierownictwem mas". Inaczej - kastą zawodowych rewolucjonistów. Stąd te awanse w stosunku do KOR-u i nadzieja, że to oni, lub może chociaż część z nich, będzie egzekutorami też niemarksowskiego materializmu. Sytuacja jest tym bardziej paradoksalna, że to właśnie z myślą o konspiratorach Nowak tworzy swoje prawo ruchu układu politycznego.

Prawdą jest oczywiście, że w nowakowym materializmie nie ma w pełni wyłożonej teorii partii na wzór leninowskiej koncepcji partii nowego typu. Jednak świadome uwidacznianie znaczenia działań kierownictwa mas w momencie przechodzenia do społeczeństwa bezmomentowego /czego wyraźną zapowiedzią jest interpretacja działań KOR-u/ oraz brak jakichkolwiek zabezpieczeń ludu przed poczynaniami jego samozwańczych kierowników budzić musi uzasadnione obawy.

Obawy te powiększa charakter niemarksowskiego materializmu - współczesniejszej wersji gnozy. Propozycja świeckiej religii w wydaniu autora *Wolności i władzy* jest próbą przewyciężenia bolesnego rozdarcia, jakiego doświadcza jednostka wówczas, gdy sytuacja społeczna jawi się jako absurdalna. Widomym wyrazem tej absurdalności jest opaczne spełnienie się marksowskiej utopii. Jednak próba odbudowania wspólnoty ludzkiej, która w chwili obecnej możliwa jest tylko w marzeniu, przybiera bardzo dwuznaczny kształt. Jeszcze nie wyszliśmy z jednego ciemności, a już możemy pograżyć się w kolejnym totalitarnym mroku.

Społecznym tłem utopizmu Nowaka jest rozpad innej utopii - komunizmu w wersji leninowskiej. I jest to zupełnie naturalne. Utopizm pojawia się bowiem przede wszystkim w pewnych szczególnych sytuacjach historycznych, w których jednostki i grupy społeczne uświadamiają sobie z całą ostrością "nienaturalność" istniejących stosunków oraz konieczność dokonania świadomego wyboru sposobu życia. Utopizm Nowaka jest wyzwaniem szczególnie trudnym dla nas. Jego koncepcje należy traktować, z jednej strony, za oczywisty symptom kryzysu organizacji społecznej, z drugiej zaś - za znak, że w jej obrębie znajdują się siły /co potwierdza ruch "Solidarności"/ - zdolne wykroczyć poza nią, choć nie w pełni świadome, w jaki sposób może się to dokonać. Łatwo



jest odrzucić utopię, ale werbalne krytyki utopizmu, choć mogą być najbardziej słuszne, są zazwyczaj zupełnie jałowe i nieskuteczne, dopóki nie przedstawi się niemaksymalistycznej alternatywy, której chyba ciągle nie mamy. Zdaję sobie jednak sprawę, że w sposób ostateczny utopię może zniszczyć dopiero zmiana rzeczywistości, z negacji której ona wyrasta.

Czerwiec '85

lem.

## PRZYPISY

- /1/ Nowak, *Wolność i władza. Przyczynek do niemarksowskiego materializmu historycznego*, Poznań 1981, s.9.
- /2/ Por. szerzej L. Nowak, *Wstęp do idealizacyjnej teorii nauki*, Warszawa 1977.
- /3/ For. L. Nowak, *U podstaw dialektyki marksistowskiej. Próba interpretacji kategorialnej*, Warszawa 1977.
- /4/ Nowak, *Wolność i władza....*, s.12.
- /5/ Tamże, s.159-160.
- /6/ Tamże, s.13-27.
- /7/ Według Nowaka u podstaw marksowskiej historiozofii leży idea, że to walka klas rewolucyjnych przekształca jedną formację społeczno-ekonomiczną w drugą. Źródłem tej idei jest błąd Marksa, który uznał za rewolucje społeczne rewolucje obywatelskie skierowane przeciwko klasie dysponentów sił przymusu. Ograniczoność teoretyczna jego materializmu nie pozwoliła mu dostrzec, iż ten typ rewolucji jest całkiem odmiennego rodzaju niż rewolucje ludowe, które wybuchają w centrum formacji społeczno-ekonomicznej. Co więcej, powodowany ideą, że w końcowej fazie formacji sprzeczność sił wytwórczych i stosunków produkcji dochodzi do zenitu i że jej to rozwiązaniem jest nowa formacja, Marks dużo więcej miejsca poświęcił rewolucjom de facto obywatelskim niż rewolucjom ludowym.

Wybitni uczeni - jak mówi Nowak - nie popadają w proste dwuznaczności bez powodu. Powody te łatwo ustalić - mają one naturę polityczną. Błąd Marksa również nie ma wyłączenie charakteru teoretycznego, ale i ideowy /*Wolność i władza....*, s.254/. Człowiek lewicy ma, co prawda, obowiązek sojuszu ze wszystkimi obywatelami przeciwko wszelkiemu państwu, ale ma też obowiązek sojuszu z bezpośrednimi wytwórcami przeciwko właścicielom. /Człowiek lewicy ma, innymi słowy, obowiązek nie tylko sojuszu, ale i ideowej identyfikacji z najbardziej uciesnionymi, z obywatelami-bezpośrednimi wytwórcami, z ludem. Tego zaś zabrakło w marksowskiej historiozofii. Jest ona zupełnie niemal niewrażliwa na autentyczną walkę ludu przeciwko przemocy i wyszkowi zarazem, na rewolucje ludowe - bo odbywają się one w centrum formacji, a nie na jej schyłku, bo są wyrazem protestu ludu przeciwko krzywdzie społecznej /ze strony własności i władzy zarazem/, a nie narzędziem uwalniania sił wytwórczych. Cała uwaga historiozofii marksowskiej skoncentrowana jest natomiast na rewolucjach obywatelskich, które całkiem opacznie interpretuje jako "burżuazyjne". One to bowiem zdają się napędzać molocho historii. Na ożtarzu tego molocha rzekomego postępu sił wytwórczych kładzie Marks to, co w marksizmie najcenniejsze, nie tylko po-raszczono - identyfikację z najbardziej uciesnionymi w historii społecznej. Woli czasowo identyfikować się z burżuazją - bo dynamicznie napędza ona rozwój gospodarczy. "Zaiste, za słabym był marksista" - to



końcowe słowa, jakie Nowak ma do powiedzenia o swoim mistrzu - Karolu Marksie.

- /8/ Tamże, s.161-162, 191-199.
- /9/ Tamże, s.199-207.
- /10/ Tamże, część II, rozdz.1 i 2.
- /11/ Tamże, s.40-48.
- /12/ Tamże, część I, rozdz. 5.
- /13/ L.Nowak, Błędy Lenina, czyli o konieczności socjalizmu w Rosji, Poznań 1981.
- /14/ L.Nowak, Socjalistyczny sposób panowania człowieka nad człowiekiem, Poznań 1980.
- /15/ L.Nowak, Głos klasy ludowej: Polska droga do socjalizmu, Poznań 1980.
- /16/ L.Nowak, Skąd i dokąd idziemy?, "Jedność", 1981 nr 18.
- /16 / Por. szerzej na temat pozytywistycznej koncepcji nauki L.Kożakowski, Filozofia pozytywistyczna, Warszawa 1966.
- /17/ L.Nowak, U podstaw marksistowskiej aksjologii, Warszawa 1974.
- /18/ L.Nowak, w: Założenia teoretyczne badań nad rozwojem historycznym, pod red. J.Kuńty, Warszawa 1977, s.150.
- /19/ Tamże, s.61-118, w szczególności s.334.
- /20/ L.Kożakowski, Główne nurty marksizmu, t.I, Paryż 1976, rozdz.XIII.
- /21/ L.Kożakowski, Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań, Londyn 1982, s.68-72.
- /22/ Poszukując metody wyjaśniającej, uwagę swoją z konieczności kierujemy na przyszłość. Hitlerowskie tysiąclecie, marksistowskie millenium, atomowa zagłada to tylko negatyw albo pozytyw tego samego. Albo ocenkuje i tęskni się do realizacji czegoś, co ma nastąpić z "matematyczną dokładnością", albo wpada w rozpacz i mówi, że "historia nie ma sensu" /ma albo nie ma: czy to nasza sprawa?/. Z czego bierne się ta szaleńcza ambicja, żeby odgadnąć z góry wyroki Weltgeistu? Może jedynie chcemy w ten sposób ocalić siebie, swoje myśli, swoje czyny wobec potomnych?
- /23/ Kożakowski, Czy diabeł..., s.71.
- /24/ Nowak, Wolność i władza..., s.92-93, 166-167, 169.
- /25/ Tamże, s.171-173.
- /26/ Tamże, s.216-217.
- /27/ Tamże, s.178-179.
- /28/ Tamże, s.180.
- /29/ Tamże, s.176-186.
- /30/ Tamże, s.206.
- /31/ Tamże, s.178-179.
- /32/ Por. P.Rybiński, Arystoteles. Początki i podstawy nauki o społeczeństwie, Ossolineum 1963.
- /33/ Nowak, Wolność i władza..., s.178-179.
- /34/ Nowak, Głos klasy ludowej, s.4.
- /35/ Tamże.



- /36/ Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, ks.XI, rozdz.4.
- /37/ Nowak, *Wolność i władza...*, s.92-93, 166-167, 196-199.
- /38/ Nowak, *Sojalistyczny sposób...*, s.23-24.
- /39/ Tamże.
- /40/ Nowak, *Wolność i władza...*, s.196-199.
- /41/ Tamże.
- /42/ Montesquieu, *juw.*, ks.XI, rozdz.3.
- /43/ I.Berlin, *Four Essays on Liberty*, London-Oxford-New York 1969, s.125.
- /44/ Kołakowski, *Główne nurty...*, s.19-20.
- /45/ L.Nowak, *Liczą się tylko masy*, Warszawa 1984, s.18; *tenże*, *Ani ewolucja ani rewolucja*, "Aneks" nr 33, s.109-112.
- /45\*/ F.Engels, K.Marks, *Ideologia niemiecka*, w: Marks, Engels, *Dziela*, t.III, s.76.
- /46/ Kołakowski, *Czy diabeł...*, s.231-232.
- /47/ W wywiadzie udzielonym przez A.Besanconu W.Karpińskiemu, "Zeszyty Literackie", Paryż, 1983 nr 4.
- /48/ Por. A.Besancon, *Sowiecka teraźniejszość i rosyjska przeszłość*, "Aneks" nr 23.
- /49/ Nowak, *Głos klasy ludowej...*
- /50/ W wywiadzie udzielonym W.Karpińskiemu.
- /51/ N.Bierdiajew *twierdzi*, że od zarania swych dziejów Rosja była apokaliptyczna i mesjanistyczna. Nigdy nie pragnęła ani prawa, ani własności prywatnej, ani indywidualizmu humanistycznego i mieszczańskiego pod żadną postacią. W marksistowskim mście proletariatu odradza się w innej formie niż ludu rosyjskiego. Lenin dokonuje tego odrodzenia, uznając klasę chłopską za rewolucyjną i za naturalną sojuszniczkę proletariatu. Paradoxem rosyjskiego losu jest to, że "właśnie idee liberalne, idee prawa - jednym słowem reformizm - musiały być postrzegane jako utopijne, zaś bolszewizm, przeciwnie okazał się jako mniej chimeryczny, bardziej realistyczny, bardziej odpowiadający sytuacji, w jakiej znajdowała się Rosja 1917 r., bardziej wierny jej godnej pamięci tradycji, rosyjskiemu poszukiwaniu prawdy społecznej, uniwersalnej, pojętej w sensie materialistycznym, wreszcie rosyjskim metodom rządów, opartym na wszechobecnym przymusie" /Les sources et le sens du communisme russe, Paris 1951, s.153/.
- /52/ Kołakowski, *Czy diabeł...*, s.281.
- /53/ Nowak, *Wolność i władza...*, s.261-282. Warto również zauważyć, że dla skrócił historycyzmie kontinentalną drogę Europy Zachodniej wiodącą do społeczeństwa bezmomentowego należałoby wemad do tej części Europy Armie Czerwonej, która, jak dotychczas w dziejach jedynie wyjątkami, przynosi nazwemu kontynentowi na swych bagnatach "ewolucyjną socjalistyczną kapitalizmu". Dopiero bowiem w chwili zaistnienia reżimu komunistycznego mógłby się rozpocząć proces wynalania się zachodnio-europejskiej klasy ludowej z okrycia państwa, własności prywatnej i kapitałowej indoktrynacji.
- /54/ Kołakowski, *Czy diabeł...*, s.291-292.
- /55/ Por. A.Awtorechanow, *Zagadka śmierci Stalina*, Londyn 1983.
- /56/ O narodzinach świeckich religii w ten sposób pisze P.Kłoczowski /Liberalizm kardynala Newmana, "Znak", 1983 nr 8, s.1261. "Nie sposób pozbawić się sacrum w życiu osobistym lub społecznym - zawsze jednak można sacrum zdegradować. Wulgaryzacja sacrum bywa odwrotną stroną laicyzacji.

W ten właśnie sposób powstają owe świeckie eschatologie progresizmu, owe ideologie polityczne, które są niczym innym, jak przebraną teologią wątpliwego autoramentu. W tym sensie można uważać upadek wiary w nieśmiertelność za najważniejszy fakt polityczny nowożytności: apetyt na śmiertelność przenosi się wtedy w sferę doczesności, raj wydaje się możliwy do arealizowania na ziemi, ludzie są w stanie urzeczywistnić ideał powszechnego szczęścia i braterstwa".

- /57/ Nowak, Głos klasy ludowej... W 1984 r. ten sam autor pisze o KOR-se już z mocną przyganą. Chodzi o to, że idea samoorganizacji społeczeństwa prowadzi jakoby do rozmycia mas ludowych "o magmatycznym pojęciu 'społeczeństwa' / gdzie drobny kapitalista wespół z robotnikiem i klerem mają współżyć solidarnie/", a przede wszystkim, że twórcy tej idei "nie rozumieli roli rewolucji: tego, że dopiero w rewolucji powstają warunki dla przyspieszonego realizowania ich koncepcji na naprawdę szerokiej skali" /*Anty rewolucja anty ewolucja...*, s.112-113/. Tak, to brami prawie, jak oskarżenie o zdradę ideałów lewicy. Ostentacyjnie jednak Nowak dochodzi do wniosku, że istnieje możliwość odnalezienia się KOR-u we właściwie prowadzonej - zapewne pod jego ideowym kierownictwem - walce z trójpanowaniem /*tamże*, s.113-114/. Ciężko do na to członkowie samego KOR-u.
- /58/ S. Weil, Wybór pism, Wyd. Krag, Warszawa 1983, s.347-348.
- /59/ *Tamże*, s.392-393.
- /60/ Nowak, Wolności władza..., s.10-11.
- /61/ Weil, Wybór..., s.347.





## WŁADZA NIE JEST POTRZEBNA

W 1985 roku niezależne demonstracje pierwszomajowe w Gdańsku były inne niż zwykle. Do tego stopnia inne, że upoważniają do przypuszczenia, iż tego dnia, na wolnych przez kilka godzin ulicach Gdańska mogliśmy oglądać nowe zjawisko polityczne. Młodzi ludzie próbując zorganizować tłum w rozumie broniąc się całość nie dopuścili do zwykłego rozproszenia demonstrujących przez ZOMO. Starcia z milicją miały charakter gwałtowny i szałowy - demonstranci nie ustępowali przed atakującym ZOMO, odpowiadając na atak atakiem. Nad tłumem wśród innych unosiły się czarne sztandary sygnowane RSA - Ruch Społeczeństwa Alternatywnego.

Redakcja "Przeglądu Politycznego" postanowiła przeprowadzić rozmowę z uczestnikami ruchu.

PP: Od ponad dwóch lat wydajecie pismo "Homka" /21 numerów/, kładąc w nim duży nacisk na kształtowanie świadomości. Na ile to działanie waszym zdaniem, przyczyniło się do tego, że wojująca grupa w dniu 1 maja była tak liczna?

B: Nie jest efektem działania "Homka" to, że wystąpiła liczna wojująca grupa.

A: Większy wpływ "Homka" jest na tą grupę w Gdańsku, a nie we Wrzeszczu, tzn. na tych, którzy z czarnymi flagami i transparentami weszli w pochód rządowy.

B: To byli ludzie, którzy przyszli na manifestację pokojową, z Porozumienia Grup Niezależnych "Wolność".

A: Na nich mieliśmy wpływ. We Wrzeszczu natomiast to był wynik zdenerwowania ludzi, że nie puszczono ich do Gdańska, to po pierwsze, a po drugie, że brutalnie rozepędzono to, co było w Gdańsku. Przed atakiem na policję we Wrzeszczu

---

Rozmówcy oznaczeni w tekście literami używają w "Homku" pseudonimów: A - Adam Rabe, B - Jerzy Delimski, C - Jacek Huss



był okrzyk: "Za flagi biało-czerwone". Bezpieka biła drzewcami flag biało-czerwonych. To też zadziało.

- B: Ludzie jednak darzą ten symbol sentymentem patriotycznym i gdy widzą ubeka, który w telewizji lansowany jest jako wzór patrioty, okładającego starsze kobiety kijami z flag narodowych, wtedy nie wytrzymują.
- A: Tym razem odbyło się to inaczej niż zwykle. Na ogół pochód próbował zejść jak najdalej, a atakowała policja. Tym razem na pojawienie się policji ludzie zareagowali okrzykiem "Precz z komuną" i wściekłym atakiem. Tak było we Wrzeszczu.
- B: W Gdańsku nie było jeszcze takich haseł, raczej pozytywne, zaś we Wrzeszczu wszystko już było na nie - odrzucić! zabić! To była już rewolucja lumpenproletariatu jakby to powiedział Marks i jak nazwał to kolega z RMP.
- PP: *Jednym słowem nie czujecie się autorami tej masowo - radykalnej bitwy.*
- B: Pośrednio czujemy się. Częściowo ludzie zmobilizowali widok bojówki, która szła w szyku. Fakt, że ludzie ujrzeni zorganizowaną formacją mocno zadziało. Jednak 1 maja w Gdańsku zawsze były starcia na kamienie. Nie tak liczne, nie tak radykalne i nie tylu zomowców lądowało w szpitalu jak w tym roku, ale były. Uważam, że bez nas jakieś kamienie gdzieś by poleciały, może nie w takiej ilości. Np. w tym pochodzie we Wrzeszczu walczyły trzy pochody szkół średnich, a te szkoły nie znalazły się oficjalnym, gdyż my rozpieprzyliśmy ich kolumnę i uczniowie mieli wolną rękę, ponieważ kazano im ewakuować się do domu.
- A: Na tę walkę nasz wpływ był raczej pośredni, natomiast na to, co działo się w Gdańsku chyba bezpośredni.

x x x

- PP: *Pomówmy o tożsamości RSA. Jakie są główne idee, które można by uznać za podstawę do samoidentyfikacji waszego ruchu?*
- C: Jest nas tutaj trzech, każdy odpowiada za siebie. To stara zasada i w "Homku" i w RSA - między nami są różne spięcia i kontrowersje.
- B: Wspólnym mianownikiem jest szeroko pojęty anarchizm, tzn. stosunek do władzy, do autorytetu, do tego typu instytucji.
- C: Istota polega na różnorodności. Jestem zwolennikiem różnorodności. Tam gdzie panują jedynie słuszne teorie dotyczące kultury, gospodarki itd, tam widocznie dzieje się coś niedobrego, istnieje jakaś nieprawdziwa sytuacja, dlatego dlatego że każdy człowiek jest inny siłą rzeczy. Ja nienawidzę narzucania komuś jakiś jedynie słusznych koncepcji, rozwiązań. To się wszystko zaczyna od przedszkola, od szkoły idąc w górę...
- PP: *Opublikowana przez was deklaracja obok pochwali indywidualności zawiera także totalną i radykalną krytykę takich jakości społecznych, jak wykastalcenie, autorytety, własność itp. Jak to rozumieć? Czy te jakości wg was w śladnym stopniu nie indywidualizują ludzi?*



A: Moim zdaniem to, że ktoś jest studentem to właśnie już go określa, nie indywidualizuje a szereguje. Nie chodzi tu o likwidację wykształcenia czy inności człowieka, tylko o to, by inność ta nie uprawniała go do panowania nad innymi. Po prostu, żeby żadna z takich cech, jak posiadanie dóbr, czy posiadanie siły czy wiedzy nie upoważniała do panowania nad innym człowiekiem. Głównie o to chodzi. Ocena nie może wpływać na miejsce człowieka w społeczeństwie. To, że ktoś jest silny, że ktoś jest mądry, że jest bogaty nie może nobilitować go i uprawniać do bycia ponad innymi ludźmi.

PP: A jeśli ktoś dobrze rządzi?

A: Władza nie jest potrzebna.

B: Nigdy nikt dobrze nie rządził.

PP: A te okresy historyczne, w których obserwowaliśmy względny rozkwit państwowych?

B: Ale czym kosztem? Wtedy pojawiały się właśnie czynniki wolne od tego zarządzającego, tzn. stojące ponad władzą. Na przykład rozkwit miast średniowiecznych nastąpił ponad władzą, obok władzy i nie na rozkaz władzy.

PP: Jak wobec tego znieść to panowanie człowieka nad człowiekiem, znieść władzę?

B: Ja np. nie uważam się za takiego anarchystę, który nagle za pomocą jakiejś rewolucji chce zniszczyć władzę i nastanie wtedy szczęście. Ja uważam, że należy tę władzę minimalizować. Dążyć do tego, żeby jej wpływy były jak najmniejsze i starać się usamorządować jak najwięcej dziedzin życia ludzkiego.

C: Nasz anarchizm polega na ograniczeniu władzy państwa nad człowiekiem, a nie na zniszczeniu tego państwa w ogóle.

A: Jestem jednak za zniesieniem tego państwa.

C: Ale to jest cel maksymalny.

B: Z tym, że zawsze trzeba zakładać cel maksymalny. To jest to o czym pisał pewien wietnamski filozof, którego wspomina Muller w *Strategii politycznego działania bez stosowania przemocy*. Stwierdził coś takiego: zarzuca mu się, że chce stanąć na Gwieździe Polarnej, a on uparcie twierdzi, że jego celem jest Gwiazda Polarna, że on dąży ku północy, lecz nie chce na niej stanąć. Za Gwiazdę Polarną uważam zniesienie państwa.

PP: Czy nie budzi waszego niepokoju historyczne pokolenie, które przywróciło nam indywidualizm i styl myślenia lewicowym, wspaniały, ale dążące do logiki "od absolutnej wolności do absolutnego miśnienia"?

B: Ci ludzie, którzy stworzyli totalitaryzm odbyli całkowicie inną drogę. Po prostu stawiali na rewolucję, która nagle wszystko zniszczy i zapanuje tam dyktatura proletariatu i będzie raj. Nie starali się usamodzielnic człowieka. Były masówki i bolszewickie i faszystowskie - nie starano się

wyluskać indywidualności. My natomiast staramy się stworzyć różnorodność; np. Porozumienie Grup Niezależnych jest inicjatywą, która w ogóle nie zajmuje się żadnymi ideami i może wejść do niej zarówno faszysta /jeśli chce działać/ jak i komunista, czy anarchista. Tu nie chodzi o to, jaką facet wyznaje ideologię, tylko chodzi o jedno - żeby chciał działać.

- A: Są to dwie zasadniczo różne koncepcje. Marksizm, czy w ogóle wszelkie totalitaryzmy wierzą, że państwo jest w stanie stać się nagle, z jakiegoś nieznanego dla nas powodu, dobre i działać w interesie ludzi. Według nas jest to niemożliwe, gdyż każda władza dąży do absolutnego panowania. To co się teraz dzieje, totalitaryzm, to jest konsekwencją tej władzy! Po prostu władza zawsze dąży do koncentracji i maksymalizacji. Natomiast anarchizm był niejako próbą wstrzymania tego. W czasach powstawania Stanów Zjednoczonych było możliwe minimalizowanie i ograniczanie państwa, chociaż też farmerzy, którzy wiedzieli, że można żyć bez państwa w końcu też zostali przez to państwo rozbici. Farmer sam potrafił utrzymać się w tych warunkach. Niestety znaleźli się ludzie, którzy udowodnili mu, że nie pozwoli na to. Okazało się, że nie ma możliwości kompromisu między minimum państwa a wolnością. Albo wygra państwo, albo wolność. Ich klęska jest tego najlepszym dowodem. Trzeba ograniczyć państwo, z tym, że my nie wierzymy w taką rewolucję, która z dnia na dzień zniszczy je; raczej w rewolucję faktów dokonanych, tzn. ludzie robiąc coś wbrew państwu będą wyzwalać daną sferę życia spod władzy państwa, tak jak np. dzięki istnieniu prasy niezależnej łamię się monopoli państwa na informację. Po przez fakty dokonane władze prędzej czy później będą musiały się z tym pogodzić. Staną się bezsilne, jeśli wszyscy zaczną to robić. Tak samo jest z każdą inną dziedziną życia.
- C: Opozycja, wydaje mi się, doskonale to rozumie. "S", wolne związki zawodowe to było to samo - złamanie monopolu państwa, wypieranie tego państwa ze wszystkich dziedzin życia. Poza tym program "S" - "społeczeństwo podziemne" z roku 82 czy 83 - był w sumie zbliżony do tej idei, którą i my wyznajemy. Nie nazwano rzeczy po imieniu. Ludzie reagują na anarchizm trzęsącymi się rękami lub wybuchami śmiechu, zależy, kto jakie ma usposobienie, spotkaliśmy ludzi, którzy przyznawali nam rację, tylko nie podobała im się ta nazwa. Cały czas czepiło się, by nie być tak radykalnym i nie używać tych określeń. Ja osobiście lansuję nazwę alternatywizm.
- A: Jest to nazwa pozbawiona skojarzeń.
- C: Alternatywizm jest formą anarchizmu. Ja nie chcę mieć jakis korzeni w XIXw.
- A: W naszym piśmie, poza jednym artykułem, nie ma żadnych odwołań do anarchizmu.
- C: Pojawia się dopiero w kilkunastym numerze i to na zasadzie prowokacji.



- B: W artykułach poświęconych anarchizmowi chodziło o to, żeby odczepili się od nas różni faceci, którzy, dlatego że cytowaliśmy Russela, uznawali nas za liberałów, czy dlatego że jesteśmy przeciwko państwu uznawali nas za lewicujących, komunistów, lewaków itd. Chodziło także o odkłamanie słowa anarchizm. Tylko tyle. Nie szukamy inspiracji w ideologii jakiś Proudhonów, Kropotkinów...
- A: Kiedy zacząłem bawić się w politykę, tworzyć swój obraz rzeczywistości, to najpierw stworzyłem ten obraz, a dopiero potem ktoś mi powiedział, że to jest anarchizm. Jeśli nikt by mi tego nie powiedział, to może do dziś nie wiedziałbym, że jestem anarchistą.
- C: Poza tym słowo anarchizm funkcjonuje jako epitet. Ludzie dają się wypchać w pewne slogany urobione przez czerwonych. Np. "siły antysocjalistyczne", tak jakby socjalizm był czymś dobrym. To samo jest z anarchizmem. Wystarczy nazwać kogoś anarchistą...
- A: Państwo jest kochane...
- C: No właśnie. Ludzie nie wyobrażają sobie życia bez państwa, jest to bariera nie do przeskoczenia. Dlatego jestem za nazwą alternatywizm - za tworzeniem alternatywnego życia, niezależnej kultury, życia obok państwa. W tej chwili np. jest to walka o odpracowanie służby wojskowej, a w perspektywie o zniesienie przymusu tej służby. My wyznajemy zasadę, że jeśli ktoś jest fanatykiem armii, kupuje "Żołnierza Polskiego" wycina rakiety itd. to nie można mu tego zabraniać. Chce się bawić w wojsko, proszę bardzo. Ale w wojsku 90% to ci, którzy nie chcą...
- A: Niech nas nie zmuszają.
- C: Naszą filozofię można ująć w stwierdzeniu: zabrania się zabraniać.

x x x

- PP: *Jaki jest wasz stosunek do instytucji nierozłącznie związanych z funkcjonowaniem państwa, takich jak np. prawo?*
- A: Jesteśmy przeciwnikami państwa jako takiego. Alternatywa dla państwa jako organizacji terytorialnej i przymusowej jest społeczeństwo funkcjonujące na sposób dobrowolny i osobowy.
- W momencie, kiedy przestanie istnieć przymus należenia do jakiejś organizacji, to nawet ta organizacja może sobie istnieć. Jeżeli ja mam możliwość nienależenia do niej, wtedy ona przestaje mnie interesować. Jednak jeżeli państwo pozwoliłoby mi żyć niejako poza nim, to nie byłoby ono państwem - tworem przymusowym i terytorialnym.
- PP: *Ale prawo ma charakter powszechny...*

- A: Nie ma. Ja zawsze odwołuję się do bardzo ciekawego społeczeństwa Indii. W Indiach ludzie żyją obok siebie nawzajem siebie nie widząc. Każda grupa ludzi ma własny zawód, własne zainteresowania, własne wierzenia, własne prawo i żyje zupełnie jakby poza społeczeństwem. Te grupy, co ciekawe,

nie wadzą sobie, one mogą współistnieć. Teraz rozgrywa się tam wielka tragedia, bo państwo indyjskie, organizowane przez uczniów angielskich szkół z rodzin Nehru, Gandhi, chce narzucić taki wzór, jaki panuje w Europie, tzn. jest jedno państwo, jedno prawo, jedna szkoła, wszystko uniwersalne czy powszechne. W ten sposób doprowadza się do bardzo ostrych starć, niesamowitych rzezi /ostatnio Sikhów/. Masakry do których doszło, nie były dziełem miejscowych Hinduśców, ale jakiś bojówek, które poruszały się samochodami. Jeżdżąc z miasta do miasta dokonywały pogromów. Miejscowi Hindusi starali się Sikhów ukrywać. Jest to próba narzucenia europejskiego wzoru państwa ludziom, którzy zawsze żyli poza państwem, żyli w organizacji osobowej, a nie terytorialnej i dobrowolnej, a nie przymusowej. I mogli żyć zgodnie.

- PP: *Idea prawa rzymskiego polega na tym, że ma się stosować równą, nie żywiołowo ustaloną miarę do określonego czynu. W swj istocie prawo ma być ślepe, jakby ponadludzkie, gdyż chodzi w gruncie rzeczy o to, aby ochronić przed aktami samowoli. Czy nie wylewacie dziecka z kąpielą występując tak zdecydowanie przeciw prawu?*
- B: Ja nie czuję się świętym, aby nie wypracować takich paragrafów, które służyłyby bardziej mnie niż innym.
- A: Prawo zawsze tworzy prawodawca. Nawet najszlachetniejszy tworzy je zawsze we własnym interesie, na swój obraz i podobieństwo. Uważamy, że do harmonii powinna prowadzić sama praktyka życia. Ktoś powiedział, że jeśli masz określoną ilość kamieni i masz określoną powierzchnię np. pudełko i w tym pudełku masz je ułożyć najbardziej piasko, to najbardziej inteligentny człowiek nie jest w stanie znaleźć takiego ułożenia, które możesz uzyskać przez potrząsanie. To samo się ułoży stokroć lepiej, niż najmądrzejszy człowiek może zrobić.
- B: W każdym domu, w każdej najmniejszej zbiorowości ludzkiej istnieją pewne niepisane prawa. Lokatorzy potrafią wszystko między sobą dogadać i po co policjant? Policjant to jest raczej siła dla tego bardziej cwane go lokatora.
- C: Dla mnie prawo jest zawsze umową silniejszego ze słabszym. Mówi jak ten słabszy ma się zachować w stosunku do silniejszego. Poza tym, jak my w ogóle mamy traktować poważnie prawo, jeżeli we wszystkich krajach jest ono łamane przez państwo, policjantów.
- PP: *Czy idea prawa nie jest również obrona słabszych?*
- A: Bywa tak, ale słabszych broni się wówczas, kiedy to służy temu, który broni. Np. teraz tępi się spekulantów, żeby znaleźć takiego Żyda - spekulanta, którego się zniszczy. Za to że się go zniszczy ludzie mają służyć bezwzględnie temu, który tego dokonał.
- B: Największemu spekulantowi.
- A: Jest nim właśnie państwo. Nikt tak nie okradnie człowieka



jak państwo.

B: Ja wiem, że tysiąc razy uciekałem przed policjantem, ani razu nie walczyłem ze złodziejem.

C: Zauważcie, jak ludzie w Polsce traktują słowo bezpieczeństwo. Jak czytam w gazetach, że trzeba zwiększyć bezpieczeństwo na ulicach Gdańska, to normalnie nogi mi drżą. Ludzie się boją.

A: My jesteśmy przeciwnikami kary śmierci. Pamiętam dyskusję z człowiekiem, który pod wpływem naszej argumentacji uznał że wyrok 25 lat to też śmierć i obniżał maksymalną karę do 15, potem do 10 lat itd. Czy stokroć lepszym nie jest system...

B: ...dający szansę poprawy. Do więzienia wchodzisz jako cinkciarz, a wychodzisz jako morderca.

A: Najgorszych przestępców tworzą zakłady penitencjarne. I to zarówno pod względem moralnym, jak i fachowym. Facet, który stłukł komuś okno z poprawczaka wychodzi jako wzorowy wiaływacz.

B: Ja bym faceta, który jest mordercą, po prostu wykluczył ze społeczności, w której ja żyję i żył człowiek zamordowany przez niego.

PP: *Przecież więzienie jest czymś takim. Dokąd go wykluczysz?*

B: Spływaj z mojego pola, z mojego osiedla, z mojego mieszkania, z mojego widoku.

PP: *To jest wypychanie mordercy do sąsiadów.*

B: Co sąsiedzi z nim zrobią - ich sprawa, ale ma szansę na poprawę, a w więzieniu nie ma. Ktoś, kto wyjdzie z więzienia może potem zabijać dalej. Na ogół zabójstwo jest czynem desperackim, którego potem całe życie się żałuje. Tak jest najczęściej.

A: Po drugie trzeba doprowadzić do sytuacji, kiedy on nie będzie musiał zabijać. My twierdzimy, że nie należy zwalczać przestępców, ale społeczne uwarunkowania przestępczości.

PP: *Zabija się także z miłości.*

A: Dużo więcej zabito na wojnie.

PP: *Czy mówiąc o likwidacji społecznych uwarunkowań przestępczości nie zapominasz, że człowiek posiada wolną wolę?*

A: Człowiek ma wybór, lecz w bardzo dużym stopniu ograniczony warunkami. Trzeba stworzyć takie warunki, w których człowiekowi łatwiej będzie być dobrym aniżeli złym. Nie ma tu żadnych gwarancji, lecz jeżeli kogoś zamkniesz w więzieniu, to też nie masz gwarancji, bo po wyjściu z więzienia na pewno będzie gorszy niż przedtem. Wzrasta więc szansa, że będzie jeszcze gorszym przestępcą. Większość przestępców to recydywiści.

- PP: *Musimy go jednak traktować serio. Człowiek ten w momencie przestępstwa dokonał pewnego wyboru za którym stoją określone konsekwencje.*
- A: *Wam się zdaje, że dokonał wyboru. Jeżeli np. nie ma możliwości dorobienia się, a w społeczeństwie panuje obsesyjna mania bogacenia się, to on w dużym stopniu jest poddany temu naciskowi. Żąda się od niego, aby był bogaty, a on nie może temu sprostać. Może tylko dokonać tego w sposób przestępczy. To także jest warunek społeczny - mania bogacenia się i oceniania ludzi według stanu posiadania. Jeżeli propaguje się takie wzory, to nie dziwny się, że ludzie sięgają po broń, aby zdobywać bogactwo. Skąd tyle irracjonalnych przestępstw na Zachodzie? Tam propaguje się kult idoli. Facet chce serią wielu morderstw stać się sławny.*
- PP: *To jednak nie przekreśla wolnej woli człowieka.*
- A: *Oczywiście że nie, lecz ten napór jest tak silny, że rzadko kto potrafi się jemu oprzeć.*
- PP: *Traktujesz człowieka jak dziecko, jako pewien mechanizm, którym można dowolnie sterować, który nie odpowiada za siebie, a przecież wolność jest nierozłączna z odpowiedzialnością za swoje czyny. Społeczeństwo mówi również temu człowiekowi nie kradnij! nie zabijaj!*
- A: *Możliwe, ale to mówi tylko od święta, a na co dzień mówi: jesteś miernotą, bo mało zarabiasz.*
- PP: *To jednak nie zwalnia człowieka od odpowiedzialności.*
- A: *Ja tego nie mówię.*
- PP: *Stąd jest ta kara.*
- B: *Jaka kara? Kara zrobienia z niego zbrodniarza.*
- PP: *Przecież jest zbrodniarzem!*
- A: *Człowiek po jednym przestępstwie ma szansę jeszcze się poprawić.*
- B: *W okresie "Solidarności" często poruszano ten problem. Pamiętam artykuł o facecie, z którego w poprawczaku zrobiono bandytę.*
- PP: *To kwestia realizacji systemu prawnego i penitencjarnego.*
- A: *To nie jest kwestia realizacji, bo innej realizacji u nas nie ma.*
- B: *Nie wierzę w dobrą władzę, tak samo jak nie wierzę w ludzkiego nadzorcę więziennego.*
- A: *My nie mówimy, że trzeba tolerować przestępców, ale uważamy, że główny nacisk należy położyć na zniesienie warunków przestępczości.*
- PP: *Takie mówienie polega na stwierdzeniu, że powinno być dobrze.*



A: Są określone warunki, które mogą spowodować, że będzie dobrze.

B: Tu nie chodzi o tworzenie ideału, tylko zdajemy sobie sprawę, że są rzeczy, są czynniki, które utrudniają osiągnięcie tego ideału. Należy je zlikwidować, a co potem, zobaczymy.

x x x

PP: *Jak z punktu widzenia tej mutacji anarchizmu, którą według was jest alternatywizm /totalna różnorodność/ można by ująć kwestię własności i szerzej gospodarowania.*

B: Po pierwsze własność musi być rzeczywista. Jeśli mi powiesz, że las do którego jadę przez trzy dni PKS-em jest twój i ja w nim nie mogę zbierać grzybów, to ja zignoruję cię. Jeśli stanę przy twojej maszynie i będę chciał coś zrobić, a to jest twoja maszyna na której ty pracujesz i jest ona twoim narzędziem produkcji to masz do niej prawo - to jest twoja własność rzeczywista. Bo nie może być czegoś takiego, co lansuje liberalizm, że własność jest nieograniczona, że gość może posiadać pół kuli ziemskiej i wyzyskiwać innych.

A: Tutaj przykładem mogą być kraje Trzeciego Świata, w których jedni ludzie umierają z głodu, a drudzy mają mnóstwo ziemi, której nie są w stanie uprawiać i nawet nie chcą jej uprawiać.

B: Jest ograniczona płotem i nikt jej nie rusza.

A: Jednym słowem jesteśmy za własnością realną, faktyczną a nie formalną.

PP: *Co to znaczy? Konkretniej.*

A: To znaczy, że masz pole, że je uprawiasz, że coś na nim sadzisz, coś zbierasz i że to jest rzeczywiście twoje, a nie że ktoś gdzieś zapisał w jakiejś książce, że to jest twoje a ty tego nigdy na oczy nie widziałeś.

PP: *A co z dziedziczeniem?*

B: Ja jestem przeciwnikiem dziedziczenia, a koledzy? To problem bardzo trudny. Dziedziczenie to źródło nierówności społecznej, więc trzeba coś z tym zrobić.

A: Uważamy, że źródłem dochodów człowieka nie może być własność, a tylko i wyłącznie własna praca.

B: Z tym, że jest problem - co zrobić z dorobkiem faceta, który właśnie umarł.

A: Nic. Jego dzieci mogą kontynuować to dalej. Nic specjalnego się jeszcze nie dzieje aż do momentu, kiedy ktoś wchodzi w formalne posiadanie. Inna forma utrzymania niż praca jest nieuczciwa.

PP: *Gdzie tu jest granica?*

- A: Na przykład możesz posiadać dom, ale nie możesz z niego czerpać korzyści - w ten sposób korzystasz z własności, a nie z pracy.
- PP: *Jeśli źródłem utrzymania może być tylko praca, to kapitał jest ztem samym w sobie. A czyż kapitał nie jest to praca akceptowana społecznie, praca, która została kupiona?*
- A: Jeżeli obrobisz jakieś pole, to czy ty je stworzyłeś? Dom czy maszyna to jest trudne do ustalenia, to większy problem. Dlatego najlepszym przykładem są dobra naturalne.
- PP: *A problem racjonalności gospodarowania, problem pracy bardziej wyspecjalizowanej, skomplikowanej, pracy uszlachetnionej, wymagającej w istocie większego wysiłku?*
- B: Większej przedsiębiorczości, ale nie wysiłku. Motorem tej przedsiębiorczości jest fakt, że facet zdaje sobie sprawę, że nie będzie musiał wkładać tyle w utrzymanie.
- A: Łatwiej być rentierem niż robotnikiem.
- B: Nikt by się nie uczył po to, by jeszcze ciężiej pracować. Każdy uczy się po to, by żyć bez pracy fizycznej, która jest najcięższa.
- PP: *Czy odrzucając wykształcenie i naukę nie rezygnujemy z cywilizacyjnego postępu?*
- A: Ku czemu ten postęp prowadzi? Czy trzeba iść dalej? Podkreślono to w latach 60-tych, że dobrze już jest, że więcej już ludziom nie potrzeba. Ale dąży się obsesyjnie dalej, bo dla niektórych źródłem ich władzy jest dalsze gromadzenie kapitału, dalszy rozwój przemysłu, dalsze podbijanie nowych rynków. To już nie służy zaspokajaniu potrzeb, to postęp dla postępu, sztuka dla sztuki. Przykładem tego mogą być Indie, kraj łagodnie mówiąc chory i to bardzo. Kraj, który ma bombę atomową i satelity i kraj w którym ludzie umierają z głodu.
- B: To samo jest w ZSRR. Ten postęp przypomina mi budowlę z klocków, klocki na klockach, zamiast piramidy jedne na drugich i może się to zawalić. Postęp powinien być równomierny we wszystkich dziedzinach życia. Nie może być, że nagle następuje boom w dziedzinie wojskowości, a na Białorusi chłop śpi na piecu.
- A: Może nie być w jakimś ustroju przemysłu, ale jeżeli ludzie mają co jeść, w co się ubrać i są szczęśliwi, to jest to dla mnie o wiele lepszy ustrój od tego, który ma tak bardzo skomplikowane komputery, rakiety. Ludzie już nie nadszają, tracą panowanie nad postępem. Są takie dziedziny, które już zahaczają o zbrodniczość, o zagładę całej ludzkości, np.: zatrucie środowiska, bomba atomowa, biochemia genetyczna. W każdej chwili mogą zakończyć się katastrofą dla życia na Ziemi.



- PP: *Jak widzicie swoje miejsce na mapie politycznej i skąd się wzięta potrzeba utworzenia ruchu?*
- A: Wspólnie to wszystko troszeczkę łatwiej osiągnąć. Do momentu, kiedy to jest rzeczywiście wspólnota, a nie służenie pewnej części grupy. Dlatego właśnie negujemy władzę. Nie mogą istnieć tacy ludzie, na których pozostali będą pracować. Dlatego też negujemy jakiegokolwiek elity. Nie mogą też istnieć wartości pozaludzkie, dla których ludzie będą pracować: Bóg, postęp, historia czy rozum.
- C: Dla mnie RSA jest imprezą, która zaczęła psuć pewien obrazek, który zaistniał A.D.85, po stanie wojennym. Ludzie bardzo przywiązują się do pewnych symboli. Społeczeństwo polskie broni się przed totalitaryzmem, ale niestety w dużej mierze mu ulega. "S" udało się przez 16 miesięcy i może z miesiąc lub dwa stanu wojennego zelektryzować bierną masę. Nikomu wcześniej nie udało się tego zrobić, może Gomułce w 56r. Dziś jest bardzo podobnie o tyle, że ludzie przywiązują się do takich symboli jak Wałęsa i są bierni. Nie chce im się myśleć, wola, żeby ktoś za nich zrobił całą robotę, np. podziemie, kościół, papież. Nikt w podziemiu nie lansuje programu, który byłby obliczony na zelektryzowanie społeczeństwa.
- A: Napisaliśmy, że totalitarne państwo tworzy totalitarną opozycję i totalitarne społeczeństwo.
- C: Palusiński w "Kulturze Niezależnej" napisał jeszcze gorzej: głupia władza tworzy głupią opozycję.
- PP: *Was, jak można sądzić, to nie dotyczy?*
- A: Nie o to chodzi. Chodzi o to, że próbowano stworzyć jakiś jeden wzór.
- C: A reszta to bezpieczeństwa.
- A: Często dowiadywaliśmy się, że jesteście bezpieczeństwem albo żywymi. Jest to ten sam błąd, który popełnił komunizm. Może popełnić go teraz opozycja, szczególnie ta katolicka. Stworzy model idealnego społeczeństwa. Tym idealnym społeczeństwem będzie krzyżówka Watykanu z RFN-em lub z USA.
- B: Kto będzie miał inne zdanie, tego się izoluje.
- A: Przetnie kanały kolportażu.
- B: Z przecinaniem kanałów kolportażu "Homka" już się spotykaliśmy.
- A: Także z rozwaleniem dwóch akcji, dwóch manifestacji. Określono nas jako siły niepolskie, niepatriotyczne i niechrześcijańskie. Uniemożliwiło to przeprowadzenie demonstracji w dniu wyborów i później 22 lipca.
- C: A przecież jesteście fanami podziemia. Ja mogę kolportować pismo liberałów.
- B: A ja nawet *Protokoły mędrców Syjonu*.
- C: Byle by to było dla mnie alternatywne.
- B: Albo jest pełna wolność słowa, albo w ogóle jej nie ma.

- C: Żenująco jest istnienie cenzury w pismach podziemnych, np. w "Tygodniku Mazowsze", w naszym piśmie regionalnym.
- A: Tak samo jest w pismach kościelnych. Oni chcą demokracji i wolności słowa, druku, ale od innych, od siebie tego nie wymagają.
- PP: *Ale o co wam teraz chodzi? Czy o to, że pismo katolickie nie puści każdego tekstu?*
- A: O to, że istnieje dezinformacja. Dalej - czy uważasz, że jest działaniem na rzecz wolności słowa przecinanie kanałów kolportażu w sytuacji, gdy wiadomo, że możesz się oprzeć tylko na kanałach podziemnych. Chyba, że my stworzymy drugie podziemie - w podziemiu, ale to byłby absurd. Co innego, jak nie chcą puścić w swoim piśmie, bo mają mało papieru, nie będą reklamować kogoś innego, a co innego jak nie chcą puścić czyjegoś pisma. Takie przypadki często zdarzają się i to nie tylko z nami. Legendarna pod tym względem była "Niepodległość", którą zatrzymano pod pozorem bezpieczeństwa; oczywiście nie mówiono, że to bezpieczeństwo, tylko, że to chyba bezpieczeństwo /aluzyjnie/, by w razie czego można było się wycofać.
- C: Są pisma klasycznie robotnicze, np. to z Nowej Huty "S Zwycięży", kiedyś "Hutnik". Mają rubrykę, w której puszczają teksty, za które redakcja nie odpowiada. Ktoś pisze list i wie że zostanie opublikowany, i że redakcja nie spali go przed przeczytaniem.
- A: Większą demokrację, wolność, uczciwość wobec rzeczywistości zachowują pisma robotnicze bez sprecyzowanego poglądu ideowego, niż pisma polityczne. One przygotowują się do tego, co będą robić po zdobyciu wymarzonej władzy i do cenzury, do tępienia innych, do opluwania.
- PP: *Akurat najostrzejsze teksty polityczne można przeczytać u was w "Homku". Mówiłeś o opluwaniu, a "Cios w mordę".*
- B: To nie było oplucie, to były same fakty. Przeczytaj replikę "Starego Ramola" w gdańskiej "Solidarności", który kłamie w żywe oczy.
- A: Chamstwo w białych rękawiczkach.
- B: Facet opluwa, nakłamie, dosłownie zarzyga, a na końcu nadstawi drugi policzek - to jest katolicyzm werbalny; na tym niestety polega polski katolicyzm.
- A: Facet pozornie przyznieje się do błędu, poprawia tekst, z białego robi szare, a było białe.
- B: Liczy na to, że nikt tego numeru nie czytał. Napisał, że "Homek" przywłaszcza sobie wszystko; wezwanie przeprowadzenia manifestacji, że wszystkich zalicza do PGN "Wolność". A gdyby ktoś ten nr "Homka" przeczytał, to wiedziałby, że do działaczy Regionu mieliśmy pretensję właśnie o to, że sami też wezwali, a nic nie zrobili. Jest tam też wyraźnie napisane, że grupę, która zatrzymała rządowy spęd, tworzyli ci, co przyszli na Plac Zebrań na wezwanie PGN "Wolność" i grupa idąca z kościoła św. Brygidy, co przeszła tunelami. Ale facet kłamie licząc na to, że wielu nie czytało i uwierzy mu na słowo...
- B: "Cios w mordę" był pisany w ferworze zdenerwowania. Zostałby wykreślony, lecz pozostał jako prowokacja i uważam, że spełnił swoje zadanie.



- A: Pierwszy raz odpowiedzieli na zarzuty.
- B: Facet zaczął leczyć kompleksy, chociaż tam żadnych aluzji co do wieku nie było, a on od razu, że stary ramol, żeby odmłodzić RKK. Nam nie chodzi o wiek. Dla mnie walczyć może nawet emeryt, byleby coś robił. A jeżeli wylicza swoje zasługi... Daliśmy taki tekst, że oni bali się zomowskich pał. Na to on pisze, że gdyby zasługi mierzyć ilością otrzymanych pał to Wałęsa byłby prezydentem. Jeżeli facet chce pamiętać co było dawniej, to my mu chętnie damy medale i niech idzie do muzeum. Ważne co robi teraz a nie kiedyś. Teraz się boi tych pał. Ze składek mu zapewnimy rentę. Niech zjeżdża, niech nie psuje innym roboty. Taki Lechu, Lechu z kontenera, Lechu, który potrafi sam odwołać strajk 28 lutego. Tego nikt nie chce wiedzieć...
- C: Pisma "Solidarności" mają charakter rocznicowy. Na rocznice walnie się jakiś artykuł, bo jest tam spec od historii, ktoś coś napisze i w zasadzie to jest całe pismo. Gdy brak informacji, to są rocznice. O dziwo zauważyliśmy w pewnym momencie, że teksty, które pojawiły się w "Homku" w 84 roku niektóre pisma uczniowskie i robotnicze powtarzały i do niektórych też dojrzały.
- B: W 83 roku opublikowaliśmy list do Wałęsy, bardzo spokojny, zwracający uwagę na jego niekonsekwencje w działaniach. Wtedy połowa kanałów urwała się. Mówiono o "Homku", że to pismo żydomasonów, bezpieki. Teraz te nasze teksty uważa się za oficjalne w pismach mniej lub bardziej oddalonych od "Tygodnika Mazowsze". Ludzie wreszcie zdają sobie z tego sprawę, że Wałęsa jest do niczego, ale już za późno, już nie ma tych manifestacji.
- A: Tyle lat by zrozumieć, że legendami żyć nie można!
- C: W tej chwili dochodzi do takich sytuacji paradoksalnych jak w Nowej Hucie. TKK wydała oświadczenie, że jest strajk. 1 lipca Komisja Hutników powiedziała: "myśmy byli przygotowani na strajk w lutym". A przecież Nowa Huta jest takim środowiskiem, które się sprawdzało, podczas wielu akcji.
- A: I oni odwołali akcję TKK. Powiedzieli, że po takich jajach, jak wtedy zrobił Wałęsa ich nie stać na to, żeby wezwać ludzi do strajku.
- B: TKK jest fikcją podwójną, bo Wałęsa odwołał oświadczenie TKK, a teraz TKZ-ty też mają gdzieś oświadczenia TKK. W Polsce już nikt nie uznaje TKK poza bezpieczeńką, która je tropi. Może jeszcze "Głos Ameryki".
- A: Zachód nie siedzi tu i nie wie, co jest grane.
- PP: *Pomówmy może teraz o waszych początkach, jak powstał "Homku".*
- C: Byliśmy takim środowiskiem, które zaczęło już przed Sierpniem. Oczywiście Sierpień otworzył nam oczy na szereg spraw...
- A: na politykę - wcześniej byliśmy apolityczni. Puszczaaliśmy totalny pluralizm.
- C: Nie był to wtedy ruch związany z hippisami. Raczej w tej

chwili dołączają się ludzie z tego ruchu, wtedy była to gazетка...

A: Zaczęliśmy od klubów dyskusyjnych, na których wykładaliśmy, co rozumiemy przez alternatywizm. Nie było to sprecyzowane. Jakiś nurt przybliżony i do lewicy i do anarchizmu i do myśli z 68 roku, do kontestacji, ale do niej dojrzeliliśmy dopiero w czasie stanu wojennego. Wcześniej nie mieliśmy żadnej idei. Może byliśmy za młodzi, nie wiem.

B: Nie było wtedy sensu tworzenia idei. Ja byłem zafascynowany "Samorządną Rzeczypospolitą". Naprawdę zacząłem kontestować kiedy zobaczyłem, że szereg działaczy podziemia odchodzi od tej linii.

PP: *Od jakiej linii?*

B: Linii zjazdu "Solidarności"

A: My potraktowaliśmy to poważnie, wprowadziliśmy jako fragment drogi do anarchizmu, ale poważnie. Dla nas to nie jest puste hasło. Niektórym chodziło o to, żeby powiedzieć robotnikom: "Robole, robimy samorząd", a tak naprawdę, to chcieli zabrać komunistom fabryki, a potem puścić w obieg akcje, jak to dziś proponuje "Niepodległość". My traktujemy poważnie samorząd, jako wstęp do upodmiotowienia społeczeństwa. Nie interesuje nas elita, lecz społeczeństwo jako całość. Tylko w takich warunkach można czuć się bezpiecznie. Elita zawsze będzie dążyć do tego, by nas sobie podporządkować.

PP: *Dlaczego?*

A: Taka jest natura elity.

x x x

PP: *Wasze poglądy mają wymiar bardzo uniwersalny, dotyczą całości świata, a jednak przykłady czerpicie głównie ze Wschodu...*

B: Bo tu żyjemy. Walczę o swoje podwórko.

PP: *Rozumiem. Jaki zatem jest wasz stosunek do cywilizacji Zachodu?*

A: Polacy uważają, że na Zachodzie jest dobrze, bo tam jest wspaniały ustrój. Mnie się wydaje, że to nie jest tak. Tam na skutek długiego rozwoju przemysłu, postępu technicznego, większego niż u nas, udało się wyprodukować bardzo dużo. Póki było co dzielić, było w porządku, ale teraz, kiedy zabrakło, państwo dobrobytu powoli się kończy i tamten ustrój coraz bardziej zaczyna przypominać nasz. Czy to nie dziwne? Cały rozwój cywilizacji Zachodu dokonał się dzięki temu, że Polska i Rosja przyjmowały wszystkie uderzenia z Azji na siebie. Szybciej rozwinęła się Anglia, która była wyspą. Miała wieczny pokój; od połowy XI wieku nikt Anglii nie podbił. Praktycznie poza dwiema wojnami domowymi panował tam pokój. A jest on jednym z warunków wolności i rozwoju. Dlatego tak podkreślamy znaczenie pokoju. USA rozwija się tak



dobrze i wyprzedziły Europę dzięki temu, że nie przeżyły wojen światowych na swym terytorium. Nawet wzbogaciły się na wojnie europejskiej. A weźmy taką Azję: tam wojny są ciągle i to nie zwykle strzelaniny, ale regularne najazdy. Dlatego Azja jest tak zacofana, a nie dlatego, że jest to myślenie Wschodu. To nieprawda. Po prostu oni nie mieli warunków do rozwoju.

PP: *Czyż nie ma to zatem nic wspólnego z systemem politycznym?*

A: System to skutek tego rozwoju, jest jego pochodną. A u nas chcąc, żeby zdarzył się cud - jeden strajk, jedna demonstracja...

B: Wiara w rewolucję.

A: I już od razu mamy na miejscu Zachód. To nieprawda. Jeśli będziemy naciskać na komunizm, to dojdzie do tego samego co na Zachodzie. Kapitalizm 150 lat temu był o wiele gorszy niż to, co jest komunizmem w Polsce. Znacnie pojęcie dzikiego kapitalizmu.

Na Zachodzie potwierdzono wiele lat temu, że tamtejsza produkcja jest w stanie zaspokoić wszystkich, lecz jest tak niesprawiedliwy podział, że nie dla wszystkich starcza. To paradoks - Zachód potrafi zniszczyć żywność, a jednocześnie niektórym tam jej brakuje. Kwestia podziału jest bardziej drastyczna, niż kwestia produkcji.

PP: *Jak porównałbyś dwa systemy, jak byś je ocenił?*

A: Jest to bardzo trudne, gdyż my jesteśmy na wcześniejszym etapie historii.

PP: *Gdybyście mieli możliwość przeniesienia instytucji społecznych i politycznych Zachodu tutaj, czy uczynilibyście to?*

B: Ci ludzie, którzy tu żyją szybko zrobiliby z nich nowy komunizm.

A: W jednym z artykułów napisaliśmy, że urządzenia demokratyczne to jeszcze nic. Potrzebna jest wieloletnia praca nad nimi i wypracowania ich. Przeniesienie jest niemożliwe - to absurd.

B: Gdybyś teraz ogłosił wolne wybory, ludzie wybraliby "dobrego Wałęsę". Facet wziąłby beko i był nadistotą. Byłby to król, który opóźniłby ewolucję o dalsze 50 lat, ponieważ musiałoby wymrzeć pokolenie jego fanów. Należy więc temu przeciwdziałać, należy budować pluralizm, chociażby pokazując, że Wałęsa nie zawsze był święty.

PP: *Nawet jeżeli ludzie chcieliby jego wyboru, czyli według was chcieliby źle?*

B: To niech mi go nie narzucają. Ja wtedy chcę wyjechać na wieś.

A: My już mamy zapowiedziane wyroki na wypadek dojścia "Solidarności" do władzy. Jako pierwsi więźniowie polityczni. Rozważa się często, co by było, gdyby przestał istnieć ko-

munizm. Moim zdaniem bardzo prawdopodobne jest zapanowanie w Rosji teokracji. Coś w rodzaju Prawosławnej Partii Związku Radzieckiego.

- C: Słowianofile, szczególnie Bierdiajew, Szymanow i inni marzą o prawosławizacji całego świata. Ciekawe są teksty Szymanowa o przyszłej cenzurze, więzieniach.
- A: Mamy bardzo przykre doświadczenia dwudziestolecia międzywojennego, kiedy wprowadzono "idealne" zachodnie wzory. Były one oderwane od rzeczywistości, więc mogły powstać w idealnym kształcie. Wprowadzono najbardziej demokratyczną konstytucję w ówczesnym świecie i jaki był skutek? Najpierw krwawe rozprawienie się z robotnikami w 1923r. czy z chłopami na Ukrainie i Białorusi, a później Piłsudski musiał wystąpić i rozgonić tę demokrację. Były to same urzędnicy demokracji, a nie demokracja.
- C: Musimy wypracować coś swojego, nie ma sensu przenosić.
- A: Tak jak na Zachodzie społeczeństwa przez dwieście lat rozłożyły dziki kapitalizm, tak my powinniśmy rozłożyć - mam nadzieję, że trochę szybciej - komunizm. Pozbawić go negatywnych cech przez sam nasz napór, przez wymuszenie.
- B: Nie zabijać, nie strzelać i nie burzyć, a po prostu tworzyć obok i zmuszać go do ustępstw.
- A: Jeżeli teraz zrobimy rewolucję, to trzeba będzie ten ustrój rewolucyjny, założymy narodowy katolicyzm czy wałęsizm, rozkładać od nowa. Po co to robić?
- PP: *Co zrobicie, jeżeli rozwój świadomości będzie szedł w innym kierunku, niż oczekujecie? Jest to chyba dla was poważny problem. Rozkład komunizmu następować, a tu pojawili się Wałęsa, papież, Głemp...*
- B: To nie jest wzrost świadomości!
- PP: *Leżą oni pojawili się po czterdziestu latach rozkładu komunizmu.*
- A: Oni byli zawsze. Kościół był zawsze. Gombrowicz napisał ładnie, że Pan Bóg był dla nas pistoletem, z którego chcemy zastrzelić Marksa. Nawet ateści zaczęli nagle wierzyć, gdyż było to przeciw komunizmowi. Stopień aktywności rzesz katolickich jest według mnie miernikiem wrogości do komunizmu. Jeżeli w komunizmie jest dobrze, to Kościół działa na marginesie, lecz jeżeli istnieje ferment społeczny, np. obchody milenium, to Kościół odgrywa rolę zastępczego życia społecznego.
- PP: *I to jest ta fałszywa świadomość?*
- A: Tak. Trzeba ludziom uświadomić, że oni idąc do kościoła, na ogół nie idą do kościoła, ale np. oglądać trzy krzyże. Dlatego w Gdańsku najpopularniejszy jest kościół Brygidy, a kiedyś był Mariacki?
- C: Ze względów politycznych. W Polsce ludzie bardziej wierzą w Kościół niż w Boga.
- A: Spotkałem się z wieloma katolikami i prawie żaden nie znał



Pisma Świętego.

- C: To taki kraj, w którym komuniści nie znają "Kapitału", a katolicy Biblii.
- B: Kiedy w "Homku" ukazał się artykuł o religii, to mówiono nam, że właściwie niepotrzebnie. Po artykule o Kościele wybuchł skandal.
- A: Kto był katolikiem: czy pierwsi chrześcijanie z gmin, czy papież walczący z cesarzami niemieckimi o władzę, czy protestanci odchodzący od katolicyzmu na rzecz racjonalizmu? Moim zdaniem istnieją trzy całkowicie odmienne nurty. Jeden nie ten ustanowiony przez Chrystusa był antydogmatyczny i antyinstytucjonalny. Chrystus nie mówił ani słowa o Kościele, za to rzekł: gdzie dwóch lub trzech spotka się, tam ja będę wśród nich. Tepli faryzeuszy za to, co dziś dzieje się w Kościele katolickim - za instytucjonalizm i za formalizm. Trzeba być katolikiem czy chrześcijaninem w życiu, a nie w kościele, nie od święta. W Polsce ludzie chleją, zachowują się po chamsku, kradną, a w niedzielę idą do kościoła i są katolikami.
- C: Większość bierze śluby kościelne ze względu na rodzinę, otoczenie.
- A: Był okres, w którym 90% małżeństw zawartych w jednym z gdańskich kościołów było zawartych z powodów przymusowych, to znaczy dziewczyna była w ciąży. Czy to są katolicy?
- PP: *Jak wiemy z religii katolickiej ludzie są grzeszni.*
- A: Jednym z powodów mojego odejścia od chrześcijaństwa było następujące spostrzeżenie. Katolicyzm to jedyna religia, w której słowo Boże nie jest prawem którego należy przestrzegać, a idealnym celem do którego należy dążyć. Ludzi przestrzegających je traktuje się jak dziwaków.
- B: Gdyby teraz pojawił się nowy św. Franciszek, to ludzie albo popukaliby się w czoło, albo wsadzili go w kaftan bezpieczeństwa.
- A: W Polsce wygodnie być katolikiem i dlatego do Kościoła pobiegli Kuroń, Michnik, Kożakowski, Bratkowski i inni. Jest to śmieszne.
- C: My nie oceniamy, tylko stwierdzamy, że tak jest. To zmiana mecenasa - nic poza tym.
- A: Co w Polsce jest kulturą niezależną? To przejście teatru państwowego do kruchty kościelnej. Przykład Brylla jest charakterystyczny. Pisał "już zachodzi czerwone słońeczko na calutkim ślązku", pieśni na cześć Gierka. Teraz ten człowiek śni o papieżu, śni o chrześcijaństwie i jest wilkim katolikiem masowo wydawanym w podziemiu. Teraz to popularne jest być przeciwko rządowi i być w Kościele. Większość niepraktykujących to ludzie młodzi. Nie czują oni tego przymusu rodzinnego, społecznego, jaki był kiedyś. Dla nich katolicyzm oznacza teraz zgodę z otoczeniem.
- B: Grupy Oaz grające w lesie na gitarach szukają ucieczki z miasta, po którym szaleją zomobudy.

- A: Ludzie chcieliby patrzeć na świat w sposób nienaukowy, bo to jest wygodne. Łatwiejsze niż ograniczenie się do rzeczywistości takiej, jaka ona jest. Łatwiej wymyślić sobie boga czy Żydów, czy kogoś innego, kto odpowiada za to, że człowiek tak żyje w świecie. To o wiele łatwiejsze, niż poznać rzeczywistość i żyć tak, jak powinno się żyć. Zgodnie z rzeczywistością, a nie w zgodzie z nierealnymi przykazaniami. Żyć racjonalistycznie jest o wiele trudniej i tak żyje mniejszość ludzi.
- C: Nie narzucaj tego, jak powinno się żyć.  
Wydaje mi się, że obsesja tematu Kościoła związana jest z obecną sytuacją. Nie tylko my krytykujemy Kościół. Przed nami robiła to paryska "Kultura" i inni. Czy nie jest symptomatyczne, że bardziej obruszają ludzi teksty krytykujące administrację kościelną czy pewne jej posunięcia, niż np. parafilozoficzne rozmyślenia o religii.
- B: Jeśli powiesz coś źle o Glempie, to w porządku, ale jeżeli o Kościele w ogóle, to wszyscy mówią: przecież Kościół to nie Glemp. Więc czym jest Kościół?
- A: W Polsce silny jest Kościół, teologowie najwybitniejsi są na Zachodzie, gdzie Kościół jest słabutki. Dlaczego tak się dzieje? U nas chrześcijaństwo jest na bardzo płytkim poziomie. To folklor, Częstochowa.
- C: Wśród naszych sympatyków są ludzie wierzący, nawet przeważnie praktykujący. My stawiamy sobie człowieka jako przedmiot swoich zainteresowań, chcemy go wszechstronnie poznać. Nie mówimy przy tym, że posiadamy jedynie słuszną koncepcję. Nie ma tutaj żadnej redukcji człowieka.
- A: Poznaj rzeczywistość, a przestań zajmować się nierzeczywistością.

x x x

- PP: *Głoscicie pochwały nauki, racjonalności, empiryzmu, co jest dziwne w zestawieniu z waszym antycywilizacyjnym czy antykulturowym nastawieniem, z niechęcią wobec postępu.*
- A: Nigdy nie negowałem postępu, jako takiego. Zło leży w tym, że ludzie za nim nie nadążają. On się staje, a nie ludzie go robią. Trzeba się zatrzymać, rozsejrzeć i zapanować nad tym, co już człowiek wytworzył, a nie nadal biec.
- PP: *Leż aby móc panować, trzeba kontrolować i kierować. Wy zaś jesteście praktykowie metodom karmiącym, sterowania.*
- A: Chodzi o coś innego - o świadomość. U ludów pierwotnych czy w średniowieczu wiedziano co, jak, dlaczego, skąd coś się wzięło i jak to zostało zrobione. Dzisiaj używa się wielu rzeczy czy odkryć naukowych, o których absolutnie nic się nie wie. Wierzy się na słowo jak to działa, ale samemu nie będzie się w stanie nigdy tego stwierdzić.

PP: *I to jest złe?*



- A: Bardzo źle. Chodzi o to, że powinniśmy starać się chociaż minimalnie to opanować. Pojawiają się dziedziny życia, które mogą człowiekowi wymknąć się całkowicie i wtedy zginie on.
- C: Telewizja jest przykładem takiego "wymykania się". Ja boję się używać słowa pokój. Ono nie brzmi. Nie schodzi Jaruzelowi, Gorbaczowowi i Reganowi z gęby. Oni wycierają sobie nim mordę. Sens tego słowa został zamordowany. Może trzeba wymyślić jakieś nowe słowo. Tak jest z wieloma innymi słowami. Dobrobyt, postęp. Może należałoby spotkać się wcześniej, aby umówić się co do znaczeń pewnych słów. Wtedy łatwiej zrozumielibyśmy się.
- PP: *To nie miałyby końca.*
- A: Rozwój komunikacji faktycznie ją zabił. Okazało się, że przy jej pomocy można rządzić i teraz język i środki przekazu coraz mniej służą komunikowaniu, a coraz więcej rządzeniu.
- PP: *A np. video. Stwarza możliwość wyboru. Jest to nowy wynalazek. Postęp jest więc chyba neutralny.*
- A: Nie jesteśmy przeciw postępowi w ogóle. My chcemy, aby był on używany dobrze, a teraz używa się go bardzo źle.
- B: Najlepszym przykładem jest energia atomowa.
- A: Nie ma wynalazku, który nie znalazłby złego zastosowania, a jest bardzo dużo wynalazków, które nie znalazły dobrego zastosowania, np. broń.
- C: Mamy teraz sytuację orwellowską: toczy się jakaś wojna, nie wiadomo czy rzeczywista, czy fikcyjna i jest ona pretekstem. Komunizm musi posiadać wroga. Teraz są ekstremiści, wcześniej byli Żydzi, Kościół. Każdy może nim być. Wrogiem na stałe jest Zachód. Podobnie postępuje Regan strasząc widmem komunizmu idącym z daleka. Wszystkie wojny na świecie są obecnie pochodnymi jednej wielkiej wojny między tymi dwoma imperialistycznymi krajami. To wypieranie wpływów.
- A: Największą tragedią związaną z bombą atomową jest to, że zabija ona nie wybuchając.
- B: Ktoś powiedział, że zniszczy cywilizację nie wybuchając.
- A: Czym wytłumaczyć obsesję Niemców, ruch zielonych NRD i RFN /bez względu na ustrój/ są przerażone i sparaliżowane strachem. I teraz dadzą dupy Rosji czy Ameryce tylko po to, żeby nie rzucono na nich bomby. "Lepiej być czerwonym niż martwym".
- B: Na tym strachu kwitnie barbarzyństwo.
- A: Bez walki, jedynie strasząc drugą stronę swoimi możliwościami paraliżuje się w ludziach wszelką aktywność i zmusza się ich do uległości wobec tej czy tamtej strony.



# MAJA

DODATEK ULOTNY /nr.2/ do pisma  
RUCHU SPOŁECZNEŃSTWA  
ALTERNATYWNEGO 'HOMEK' maj 1985



**GDANKA.** Na wezwanie Porozumienia Grup Niezależnych 'Wolność' - obok ludź  
spędzonej przez czerwonych- od 9:00 na pl. Żebren Ludowych zaczęli przy  
ludzie pragnący wziąć udział w niezależnej demonstracji. Przygnębiając  
strój rządowego festynu przysnął dopiero ok. 10:00, gdy z samego centrum  
ca wzniesły się w górę kolorowe baloniki z chorągiewką "S". Widok szyc  
jącego w powietrzu, zakazanego przez władze emblematu wywołał nieśmiało  
laski i uśmiechy, a wśród całej rzeszy ubeków i milicji - popłoch. Wtedy  
usunięto ustawioną naprzeciw Placu tablicę propagandową, odsłaniając po  
ną kolumnę ZOMO, ustawioną pod transparentem "jedność, pakój, prcer".  
Całą kolumnę - z 1. hydrantką- odjechał w kierunku kościoła św. Drog  
ca uwolniono ścieżkę kamionczka i spacerowa zwiada w szponowanym na 1

x x x

PP: Mówiliście, że w waszym ruchu może uczestniczyć każdy, obojętnie czy  
jest komunistą czy faszystą...

C: czy katolikiem...

PP: czy katolikiem nawet. W innym miejscu stwierdziliście, że gdybyście  
byli w Irlandii chętnie byłibyście wśród IRA, w Hiszpanii wśród  
Basków. Z jednej strony akceptujecie różne kierunki, a z drugiej  
dokonujecie twardych wyborów. Jak to pogodzić?

B: Nam chodzi raczej o formę działania IRA czy Basków, niż o  
przynależność do określonej grupy.

A: Uznajemy wszystkie kierunki, które nas uznają. Niestety  
protestanci w Irlandii nie uznają katolików. Hiszpanie  
nie uznają prawa Basków do autonomii.

PP: Jest również na odwrót: katolicy nie uznają protestantów.

A: Mogą sobie nie uznawać - robią to w obronie własnej.

PP: A więc byłibyście zdecydowani stanąć w Irlandii po stronie katolic-  
kiej jako tej, która jest gnębiona, pozbawiona swoich praw.

ABC: Tak!

PP: Czy nie myślicie jednak, że ten antagonizm jest tak skonstruowany,  
że obie strony mają swoje racje, które wykluczają się? Stąd długo-  
trwałość konfliktu i stąd niemożność rozwiązania go nawet w demokra-  
tycznych strukturach.

A: Jest bardzo prosta możliwość. Protestanci w Irlandii nie  
byliby tak potężni, gdyby nie broniło ich państwo angiels-  
kie. Znaleźli się tam na skutek podboju Irlandii. To tak  
samo jak ja miałbym tolerować Niemców w Polsce. I to Niem-  
ców wyzsokujących mnie czy strzelających do mnie. Czy w  
czasie II wojny światowej było dziwne, że ludzie walczyli?  
Nawet najszlachetniejsi? Jest moment, w którym wszelkie  
szlachetne zasady nie nadają się do niczego. Gdy ktoś chce  
cię zabić lub zniszczyć, to nie masz innego wyjścia.



PP: *Co sądzicie o podkładaniu bomb w domach towarowych przez IRA?*

A: Jest to bardzo głupie. Należy atakować państwo a nie społeczeństwo.

PP: *Czyli Thatcher z całym jej rządem wysadzić w powietrze.*

A: To bardziej działa. Tego oni się bardziej boją.

PP: *A jaka jest wasza strategia tu, w kraju?*

B: Konieczne są jak najczęstsze manifestacje uliczne. To nie ma być bezbronny tłum babć, dziadków i młodzieży zebranych ku czci Lecha czy na wezwanie TKK, które jednocześnie nie przysła nawet transparentu. Manifestacja musi być przygotowana i zorganizowana. Muszą być ludzie, którzy są w stanie zmienić tą bezbronną masę w całość, która potrafi się obronić przed atakiem policji. Musi być jakaś choćby minimalna ochrona. To nie może być masa pchana do bud w ilości zależnej wyłącznie od ich pojemności. Musisz mieć szansę - dzięki oporowi -, że nie dostaniesz się w ich łapy.

PP: *Minimum ochrony nie tylko my ustanawiamy. Zależy ono także od drugiej strony, która może zachowywać się mniej lub bardziej agresywnie.*

B: Tu wiążemy myślenie: 1 maja czy w dniu wyborów komunistów na pewno nie będą do nas strzelać. Zauważcie, że tego 1 maja nawet nie użyli petard. Byłoby to dla nich wielki cios propagandowy.

PP: *Rok temu użyli.*

B: Ale gdzie - we Wrzeszczu. Dlatego zrobiliśmy zadymę tuż przy trybunie. Tam nie będą strzelać z gazów, bo im się konsul radziecki popiacze. Kiedy w dniu wyborów zrobimy zadymę pod wielkim lokalem wyborczym, też nie będą strzelać, bo im jedyni wyborcy uciekną. Jak to było w zeszłym roku? Milicjanci wystojeni w garnitury, krawaty, pałeczka króciutka, szli spacerkiem. Starali się otoczyć daną grupę, wpełznąć w bramę, tam wylegitymować, ewentualnie wrzucić do budy, ale tak, żeby tego nie było widać. Trzeba wiedzieć kiedy można wyjść na ulicę. Na pewno, kiedy wyjdziemy 31 sierpnia, trzeba będzie działać bardziej radykalnie, przygotować jakieś środki, powiedzmy półterrorystyczne, bo inaczej nam wrzucą. Na pewno będą strzelać z petard.

PP: *Mogą też strzelać z broni palnej.*

A: Jeżeli zaczyna się strzelanie z broni palnej, to powstaje sytuacja rewolucyjna.

B: Nie wiem czemu mówicie o ryzyku strzelania. Ryzyko trzeba podjąć. Jeżeli tego nie zrobisz, to...możesz się upić, no nic nie zrobisz. Trzeba myśleć tak, żeby ryzyko na tyle zminimalizować, aby ono nieomal nie istniało. Uważam że 1 maja tego ryzyka praktycznie nie było.

PP: *My nie opiniamy, że może na funkcjonować epirita: my się nie...*

gotujemy, to oni ściągną większe siły, potem podwoją wyroki, zaczną strzelać, użyją czołgów...

- A: Dam wam przykład - może powiecie, że to demokratyczne państwo. W Ameryce w początku za odmowę służby wojskowej wszadzano z wysokim wyrokiem. Gdy zrobiło to więcej osób, to zniesiono obowiązek służby wojskowej, a nawet rejestracji.
- A: Kiedyś w Polsce za bibułę dostawałeś cholerny wyrok, kilka lat. Teraz za kolportaż potężnej ilości bibuły dostajesz 50 tysięcy hrzywny za łamanie ustawy prasowej.
- B: Kiedyś za podejrzenie, że powiedziałeś dowcip o Stalinie mogłeś dostać karę śmierci. Teraz ludzie biegają i krzyczą: "Precz z komuną" i dostają za to kolegium. Metody są ostrzejsze, ale wyroki zmalały. Represje są zawsze pochodną bierności społeczeństwa, a nie jego czynów.
- C: Nieprzygotowane rozruchy kończą się wyłapywaniem gapiów. Grupy działające na czele są bezpieczne - tak jak 1 maja: cała ta bojówka, która zorganizowała wtargnięcie na czoło pochodu, wyszła cało.
- A: Jest różnica między walką 10-15 osób w niektórych demonstracjach, a walką 2 tysięcy, tak jak ostatniego 1 maja. Oni urządzali regularne polowania na milicjantów. I to jest możliwe.
- C: Te grupy należy tworzyć do ochrony, nie do ataku. Jako pierwsze atakują zawsze "siły porządkowe". My wielokrotnie podkreślaliśmy, że jesteśmy za walką bez przemocy.
- A: Jeżeli policja nas nie zaatakuję, to rozejdziemy się do domu, tak jak 1 maja w 82.
- PP: Wspomiałeś o polowaniach na policjantów.
- B: To byli policjanci, którzy walczyli z nami w sposób czynny.
- A: Gdy ludzie gonili milicję, gliniarz odwrócił się i liczył na to, że ludzie uciekną. Niestety ludzie zdeptali go. Ale on chciał atakować.
- C: Manifestacje, w których milicja boi się, są o wiele bezpieczniejsze.

x x x

PP: Co oznacza pojęcie "akcja bieżąca".

- B: Chodzi tu głównie o organizowanie manifestacji, przede wszystkim tej w dniu wyborów do Sejmu. Uważamy, że to jest konieczne. Rok temu bojkotu faktycznie nie było, widać. Poza tym bojkot to jest o tyle mało, że nie daje poczucia aktywności, wpływu na tą sytuację. Biorąc udział w manifestacji możesz również powiedzieć czego chcesz, a nie tylko że nie chcesz Urbana. Poza manifestacjami chodzi także o wojsko. W naszych ulotkach mówimy, że młodzi w NRD mogą je odpracować i o tym, czy to uda się nam zdecydować twoja postawa. Często ludzie pytają, jaka ma być ta postawa. My te



ulotki wypuściliśmy prowokacyjnie, po prostu żeby samemu dowiedzieć się, jaką ona ma być. Dużo ludzi siedzi w więzieniu, odmawiając służby, zupełnie nie myśląc o tym, że może coś można przez to osiągnąć. Oni po prostu siedzą i tyle. A jest szansa, że można będzie osiągnąć to, że nie trzeba będzie siedzieć, w więzieniu, tylko jak największą ilość ludzi myślących niezależnie ocalić przed koszarami.

PP: *Walka z służbą wojskową jest chyba hasłem, które przysparza wam najwięcej sympatyków wśród młodych.*

B: Chyba tak, z tym że również wrogów, bo niektórzy uważają to za superutopię, za groch o ścianę, mówią że ktoś dorosły musi przejść przez wojsko, że to szczebel do dorosłego życia itd.

PP: *A ci, którzy przeszli przez wojsko...*

B: O, Bratkowski! Załamał nas gazetą dźwiękową. Wypowiadając się o Adamkiewiczu stwierdził, że słusznie postąpił nie odmawiając służby w ogóle, bo w tych warunkach geopolitycznych każdy młody człowiek powinien umieć się bronić, być sprawnym fizycznie.

PP: *Jest to myślenie kategoriami niepodległościowymi...*

B: Tak, tak! Kamiński, "Kamienie na szaniec" - ten styl. My to negujemy. W najbliższym "Homku" powinien ukazać się tekst obalający mit harcerstwa, poczynając od Baden-Powella, a kończąc na dzisiejszych kręgach Małkowskiego.

A: Nasz stosunek do wojska jest także związany ze znoszeniem źródeł przestępczości, dlatego, że wojsko uczy brutalności, posłuszeństwa...

B: kłamstwa. Lansuje się model szeregowca który wprawdzie broi, ale nie daje się złapać. Nie wiem, jaki jest człowiek, ale wiem, że w wojsku robi się z niego zwierzę. Dlatego staram się unikać służby i pociągnąć za sobą jak największą liczbę ludzi.

A: Wojsko tworzy dla nas ludzi potencjalnie niebezpiecznych, zagrażających naszej wolności. Władza ich sobie wychowuje i dlatego chcemy je sparaliżować.

B: Żomo, wojsko mają na swoim koncie tysiącokrotnie więcej ofiar niż jakiś zboczeniec, który rzekomo jest powodem utrzymywania tych "sił porządkowych"!

A: Przed przestępcą broni nas policjant lub żołnierz, ale kto nas obroni przed żołnierzem i policjantem? Musimy bronić się sami i to od razu przed przestępcą, przed policjantem i przed żołnierzem.

x x x

B: Bardzo ważne dla nas są stosunki z opozycją. Chcielibyśmy ułożyć jakoś stosunki z Regionem, ale wiecie - tu facet cie

zapluje, tam epitety, lub stwierdzenie: nie dopuszczać do głosu, bo to ktoś spod budki z piwem. Tak o nas piszą.

PP: *Wy też w swojej publicystyce nie szczędzicie innym epitetów.*

B: Jakich epitetów? "Cios w mordę" i tyle.

PP: *Krótką rozmowa.*

B: Zresztą nie był to tylko "cios w mordę". W tym artykule były trzy rzeczowe odpowiedzi.

PP: *Inny przykład: "Wałęsa beznadziejnie naiwny maniak porozumienia".*

A: Wałęsa przyjął to i wręcz potraktował jako słuszną krytykę, wstrząsnęło nim to.

PP: *Trudno w to uwierzyć.*

A: Z Wałęsą to tak tylko na jeden dzień.

B: Nie. Wałęsą nic nie jest w stanie wstrząsnąć. Czy czytaliście biografię Walentynowicz Jastruna? Nie wierzę, by ona kłamała.

PP: *Może nie tyle kłama, ile mija się z prawdą.*

B: Może traktować niektóre fakty wybiórczo, lecz to co robi teraz Wałęsa ma swoje doskonale uzupełnienie w faktach biograficznych podanych przez Walentynowicz. Potwierdza się jego charakter despoty, parweniusza, który przestał w pewnej chwili być działaczem, facetem z kontenera, rozlepiającym ulotki i stał się gościem, któremu w stoczni ktoś prał skarpetki, stał za niego w kolejce. Zaczął mówić "mój związek", "mój samochód". Nie uważam go za uosobienie zła. To jest facet, który dostał władzę, a ta zdeprawuje każdego i on jest tego ofiarą.

Związek jest dla nas jednym z podstawowych środków nacisku na władzę. Ale musi być to wolny związek - związek anarchosyndykalistyczny. Nie może być przewodniczącego - to podstawa. To muszą być wolne związki zawodowe, takie jak przed Sierpniem.

A: Takie, które uzgadniają wszystko między sobą. Wałęsa sam odwołał strajk 28 lutego. Poprzednio sam odwołał strajk generalny, jedyny jaki być może byłby powszechny.

B: TKZ-ety z powrotem przejdą do anarchosyndykalizmu. Pierwszy przykład to Nowa Huta, gdzie ołano decyzję TKK, uważając ją za bzdurną. Stają się powoli znowu niezależne.

Nie wiemy, czy uda się nam ułożyć stosunki z Regionem. Wprawdzie w ulotce Porozumienia stwierdzamy, że nie będziemy występować przeciw oświadczeniom RKK, ale jeżeli i tym razem RKK wezwie do bierności, no to my się temu nie podporządkujemy.

A: Jeśli chodzi o wybory, to nam się wydaje, że wybór może być tylko między przyjściem na demonstrację, albo przyjściem na wybory. Bojkot wyborów i bojkot demonstracji nie



jest wyborem.

B: Kto tak uczyni, nie mówi nic. Na wybory mnóstwo ludzi nie chodzi z powodów apolitycznych, nie związanych z żadnym wyborem. Uważam, że 3/4 nie głosowało dlatego, gdyż po prostu nie chciało się im.

PP: *Jednakże część może nie pójść na wybory dlatego, że ma tyle odwagi cywilnej, lecz ze strachu nie pójdzie na demonstrację.*

A: Ktoś taki ani nie służy komunie, ani też "Solidarności".

B: Bardzo nas ucieszyło wezwanie "Solidarności" nowohuckiej do demonstracji, bo gdybyśmy znowu byli pierwsi jak w ubiegłym roku, to ks.Jankowski ponownie zwietrzyłby prowokację Żydów, masonów, sił niekatolickich, niepolskich. Nie wiem czy za pierwszym razem w dniu wyborów do Rad Narodowych, ale za drugim, 22. lipca, na pewno wiedział, kto robi imprezę i skłamał. Gdy podszli do niego ludzie z zapytaniem, to stał jak władca i powiedział: "My z panami uważamy, że powinien być spokój" wskazując na Wałęsę i gromadkę starszych panów. Byliśmy wtedy głupi, bo trzeba nam było zrobić to co ostatnio 1 maja zrobiono w Warszawie, gdzie wbrew kazaniom rozwinięto transparenty. Ludzie by poszli, bo czekali jeszcze pół godziny. Nie spodziewaliśmy się ataku z tej strony. Rozglądaliśmy się za milicją - tej nie było, ale był ks.Jankowski.

Chodzi nam o to, żeby nie było poprawiania komunistycznych wyników o 1 czy 5%, ale żeby był komunikat, "w Gdańsku wrzało". Samo wezwanie do demonstracji, nawet gdyby się nie odbyła, spowoduje to, że miasto zapełni się zomowcami, a pronowiec wiedząc, że może być demonstracja, będzie bał się wyjść z domu.

PP: *Co sądzicie o skuteczności ewentualnych strajków?*

B: Jestem takiego zdania jak Nowak - nie kierować morzem. Był wspaniały strajk w "Róży Luksemburg" - nikt go nie ogłaszał a załoga dużo osiągnęła.

A: Musi być bardzo duże napięcie, żeby akcja strajkowa udała się. I nie wolno jej pod żadnym pozorem odwołać. Zapowiedziana, musi się odbyć! Nie można robić tego, co robiła "Solidarność" - prawie za każdym razem odwoływać, przesuwac.

PP: *Czy w związku z tym ta technika walki jest waszym zdaniem na dłuższy czas skompromitowana?*

B: Skompromitowane jest centralne sterowanie strajkami, ale strajki w ogóle na pewno nie. To jest broń najskuteczniejsza. Wydaje mi się, że nie będzie już takich strajków, w których ktoś podpisze oświadczenie, a ludzie na to pójda. Nauczyl się tego, że oświadczenia niczego trwałego nie daja.

PP: Czy nie sądzicie, że dopóki nie będzie to masowy ruch strajkowy, małe strajki będą pacyfikowane przez drobne ustępstwa ekonomiczne?

B: Ustępstwa ekonomiczne to świetna rzecz. My w ulocie napisaliśmy coś takiego: osłabiają one dotychczasowych, nie przynosząc nowych wyzyskiwaczy, a nam jednocześnie dają czas na rozwój świadomości. Robotnik nie musi zasuwać na dwie zmiany, żeby zdobyć kawałek chleba. Może zająć się czym innym. Podwyżka ma jeden cel - zmusić do dodatkowej pracy.

A: Żądania strajkowe powinny być proporcjonalne do siły strajku.

B: Komuniści rozumieją, że te żądania będą narastać. Uważam, że przed zakładami stoi teraz szansa poprawy warunków pracy, podwyżek płac, dlatego że komuniści będą chcieli szybko i cicho je wygaszać. Likwidując je siłą zburzyliby sobie pałacyk normalizacji, który zbudowali tak pracowicie. Załogi same najlepiej wiedzą czego żądać i nie można tu niczego doradzać.

PP: Przy jakiej zmianie sytuacji w Polsce bylibyście skłonni przejść do aktywniejszych form działania?

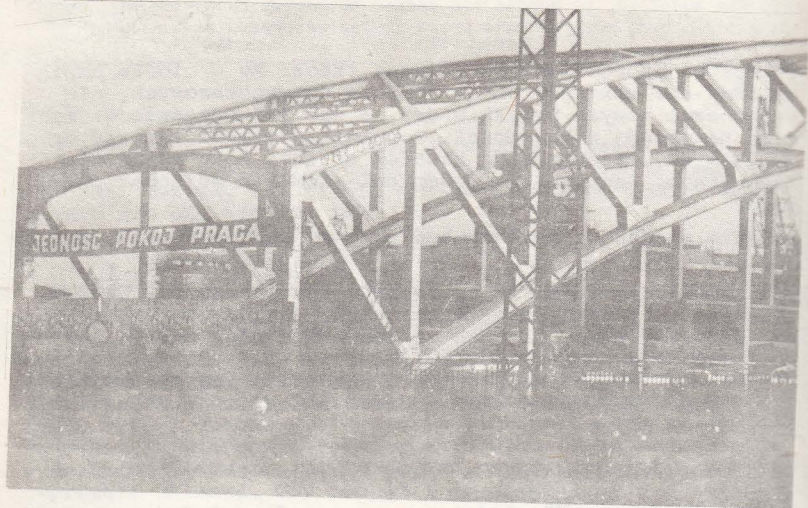
A: Do akcji bezpośredniej. To nastąpiłoby wówczas, gdy nasze życie byłoby w niebezpieczeństwie, to znaczy np. gdyby karano śmiercią lub długoletnim więzieniem za samo bycie innym. W latach pięćdziesiątych bylibyśmy terrorystami na pewno. Gdy zostaniemy zaatakowani, będziemy reagować tak, aby uniemożliwić ten atak. Atakujący sam będzie odpowiedzialny za siłę naszej reakcji. Na początku kordon będzie napierany, będą okrzyki przeciw nim. Jeżeli oni na krzyk zareagują petardami, to polecą kamienie lub...

B: flachy z benzyną. Przykro nam będzie, lecz nie będziemy stać beczynnym pod petardami. Trzeba będzie jednak przedtem ich lojalnie uprzedzić.

PP: Dziękujemy za rozmowę.



# 1 MAJA W GDAŃSKU



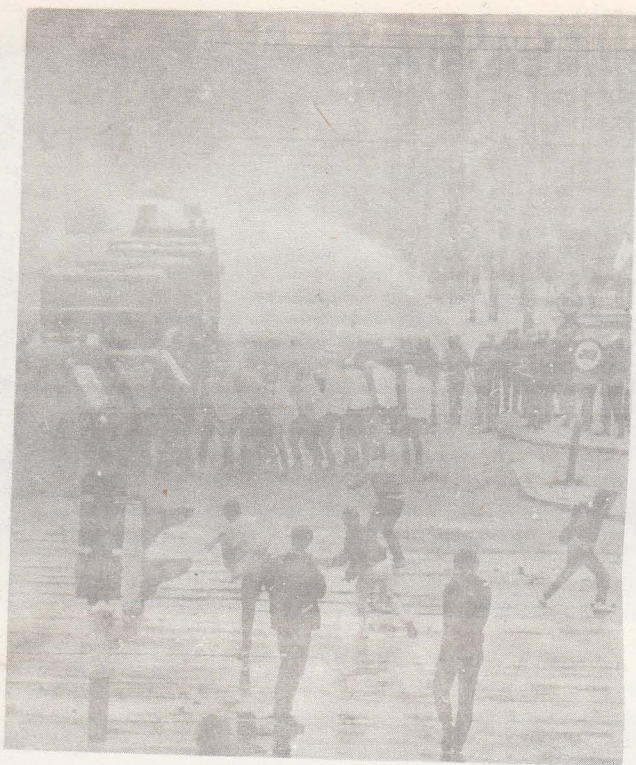
Wiadukt przy trasie pochodu był jednym z miejsc zgromadzenia sił ZOMO, skrytych w tym wypadku za pierwszomajowymi planszami.



Fragment pochodu solidarnościowego; z lewej strony widoczny sztandar KWA.











# RSA - neoanarchizm w Polsce?

1

"Nie można mylić analizy i uczucia." Ta podstawowa reguła zdaje się szczególnie obowiązywać przy próbie zrozumienia tak bardzo prowokacyjnego, niepokojącego i ekstatycznego niemal zjawiska, jakim jest RUCH SPOŁECZEŃSTWA ALTERNATYWNEGO. Spróbujmy jednak wstępnie spojrzeć na RSA właśnie z pomocą emocji, jakie budzą ich wypowiedzi i poglądy, ich retoryka i sposób działania. Być może, iż emocje te są powierzchowne, schematyczne, nazbyt pospieszne, pozbawione głębszego uzasadnienia i życzliwości wobec uczestników ruchu, a przecież mogą być one i są pierwszym, przybliżonym jego rozpoznaniem, a nawet zapisem społecznego odbioru.

Cóż zatem czujemy i jak reagujemy? Po pierwsze SMIECHEM I POLITOWANIEM - jakże inaczej bowiem mamy traktować całą naiwność i anachroniczność tej kolejnej repliki lewicowego stylu myślenia? Mamy tu księżycową, wręcz surrealistyczną wizję cywilizacji Zachodu, którą to wizję wprawdzie serwuje nam akurat ten przedstawiciel ugrupowania, który nigdy tam nie był, lecz dzieje się to za milczącą zgodą pozostałych. Cała koncepcja oparta jest na zapalczywej kontestacji państwa i prawa na rzecz "stanu natury" (stąd tytuł pisma "Homek"), jakby w tym właśnie stanie nie działały brutalne i zwierzęce prawa pożerania słabszych przez silniejszych. Skomplikowane zjawiska i procesy społeczno-gospodarcze chce RSA ujmować (a ma ambicje całościowego ujęcia!) w rustykalnych i prymitywnych metaforach poznawczych (pole, dom, las, wieś, sianie i zbieranie itp.). Co wreszcie najbardziej może śmieszyć, to poważne trudności w ideowej samoidentyfikacji, jakie mają aktorzy tego ruchu (anarchizm, alternatywizm, egoizm) i widoczna często gołym okiem niespójność, a nawet sprzeczność deklaracji.

Są także w tych poglądach elementy, które mogą budzić NIEPOKOJ. Przede wszystkim mam tu na myśli odrzucenie naturalnych autorytetów społecznych, oraz całościową i destruktywną, choć tylko deklaracyjną krytykę kultury i tradycji śródziemnomorskiej wraz z właściwym jej schematem cnót obywatelskich. Skutkiem tego jest usurpacja samowoli (RSA nazywa ją rozumem, samodzielnym myśleniem) i pewna autorytatywna bezwzględność i zamaszystość tego myślenia (brak gradacji pojęć, duże słowa, np. człowiek - pisany w deklaracji RSA z dużej litery, beztróskkie używanie słowa faszysta itd.).

Odczuwamy również OBURZENIE, a budzić je mogą: niemal "zdeptanie" religii i kościoła, szczególnie w ich społecznym wymiarze, choć nie tylko, oraz inkwizycyjna krytyka Wałęsy i TKK (sformułowane w wywiadzie wezwanie: "niech zjeżdża"). GROZĄ z kolei wieje ze świadomie kalkulowanego stosowania terroru, mimo że mamy tu podane dość konkretne granice - warunki jego użycia

Takie są w szkicowym ujęciu negatywne reakcje emocjonalne wobec RSA i kształtowany przez nie wizerunek ruchu. Nie są to jednak z pewnością wszystkie sentymenty społeczne. Pojawia się przecież obok tamtych UZNANIE. Obejmuje ono - co charakterystyczne - bieżące działania RSA, działania nakierowane na cele konkretne. Sposób, organizacja, szczegółowe cele stanowią, zdaje się, o kapitale praktycznej mądrości i sile przebicia ruchu. Najbardziej spektakularne akcje to zwalczanie służby wojskowej i zorganizowana, broniona demonstracja pierwszomajowa. Ta ostatnia stała się podstawą skierowanej przez Wałęsę do władz diagnozy stanu społecznego. W optyce Wałęsy była to zacieklia i zdespreowana odpowiedź żywiołu społecznego na szywne i coraz bardziej represyjne stanowisko komunistów. Czy to prawda? Czym w takim razie jest naprawdę RUCH SPOŁECZEŃSTWA ALTERNATYWNEGO?

## 2.

By zrozumieć RSA musimy sięgnąć w naszej analizie do genealogii ruchu, uwzględnić wiek i biografię pokoleniową uczestników, rozpoznać ich własny język i jego zasięg, a w końcu wytłumaczyć widomą dysproporcję między nawisem idei a konkretem działania.

Wspólnotę ruchu tworzą ludzie bardzo młodzi, od rocznika 1962 do uczniów szkół ponadpodstawowych, czyli młodzież, która w okresie 16 miesięcy posierpniowej odwilży miała najwyżej 18 lat. Są więc w całym tego słowa znaczeniu dziećmi "Solidarności". Dla nich, jako aktorów społecznych, głównym środowiskiem i przedmiotem odniesienia była w tamtym czasie SZKOŁA i spośród murów owej fabryki skostniałego ducha odbierali wszystkie wydarzenia tamtych miesięcy. *Quid sequitur?* "Solidarność" jawi im się wtedy jako przygoda oswobodzonej świadomości, jako niereglamentowany i uwolniony od manipulacji proces edukacji, jako gwarant wolnej manifestacji własnego myślenia, jednym słowem jako kontrpropozycja dla szkoły. Jak widać jest to zacieśnione w stosunku do rozumienia przez dorosłych, pełnoprawnych członków Związku ujęcie wydarzeń posierpniowych. Brak tu np. całej tematyki ekonomicznej, problematyki władzy, choć nie tylko.

Jakie było kryterium wyboru konkretnych wartości, które dały taki, a nie inny obraz "Solidarności" i dlaczego Związek jej spełniał, czyli jaka była przedsierpniowa prehistoria młodzieży z RSA? Już przed Sierpniem tworzyli oni pewną wspólnotę, lecz, jak sami powiadają, byli wtedy apolityczni. Czy była to syta apatia lat siedemdziesiątych? Na pewno nie. Jaki był zatem sens tej apolityczności? Wydaje się, choć nie mamy tu zbyt wielu danych, że grupa funkcjonowała na zasadach przyjacielsko-koleżeńskich. Kontestując szkołę jako pewien model życia społecznego (z jego inercją, martwością i sztywnością) stawiała na nielimitowaną i nieskrępowaną ekspresję jako wartość naczelną. Stąd inicjatywa apolitycznego samizdatu, gdzie wolno było pisać o wszystkim, byle ciekawie i z autentycznego poruszenia. Linia podziału przebiegała między apatycznym, konsumpcyjnie nastawionym zjadaczem chleba, a aktywnym, wrażliwym i pełnym twórczych mocy młodym kontestatorem. Żywa całością, która produkuje wówczas ten typ pokoleniowej postawy wobec świata i jednocześnie dostarcza wzorów artykulacji i zachowania, jest zakonserwowana w codziennym stylu bycia i w muzyce młodzieżowej (szczególnie jej nurcie podziemnym) tradycja kontrkultury końca lat sześćdziesiątych. Tradycja ta już dawno pobawiona została wymiaru politycznego, przynosi jednak z sobą pewien standard "luzu", który był już zresztą po wielokroć opisany.



Czynnikiem potęgującym tę postać kontrkulturowego zachowania jest sfera życia publicznego - szara, beżbarwna, gazetowa. Wszystko to potwierdza, że wspólnota, która miała przekształcić się później w RSA powstała w sposób organiczny z grupy koleżeńsko-pokoleniowej, związanej wspólnym odczuwaniem świata, a nie pod wpływem jakiegoś dyskursywnego programu lub pakietu idei.

Istnieje jeszcze jeden wymiar przedsierniowej apolityczności RSA. Jest nim brak uczestnictwa w ruchu opozycyjnym lat siedemdziesiątych. Opozycja nie była szkołą tych chłopców. Ze zrozumiałych powodów nie był nią także Kościół.

W sierpniu 1980 r. otwierają im się oczy na sferę życia politycznego. Na razie tylko patrzą i widzą - podstawa wzajemnej identyfikacji pozostaje niezmienną. Zmieniają się zapewne wzorce osobowe. Nie są nimi już przede wszystkim twórca, pisarz, artysta czy też bluesman, lecz kolporter, myśliciel i działacz polityczny. Mimo to afirmowanie tych ról społecznych dokonywane jest poprzez ten sam standard "luzu". Świat wartości nie uległ jeszcze przeobrażeniu. Dlatego też przyszłe RSA prezentuje paradoksalne na pierwszy rzut oka zachowanie - z jednej strony akceptuje program i retorykę "Solidarności" (np. uchwały I Zjazdu, potem koncepcję społeczeństwa podziemnego), a także ludyczny wręcz koloryt tamtego okresu, z drugiej zaś strony odrzuca grę polityczną "Solidarności" - dla RSA jest ona zbyt brudna.

Pierwsze miesiące stanu wojennego, niosąc z sobą falę represji, oraz amputując sferę życia publicznego, zgodnie z prostym i znanym mechanizmem, wciągają przyszłych członków RSA w obszar działania i myślenia politycznego *sensu stricto*. Dorastają równieź ich - by tak rzec - interesy życiowe. Edukacyjny paradygmat i związane z nim interesy pozostają w mocy, lecz dochodzą wyznaczniki nowe, głównie ekonomiczne, które kształtują przerażającą sytuację tzw. szansy pokoleniowej (odstraszaający rynek pracy, upiorna w całym tego słowa znaczeniu sytuacja mieszkaniowa itd.). Ponadto nieuchronnie zbliża się spotkanie ze zinstytucjonalizowanym i diabolicznym systemem represyjnym, jakim jest wojsko - szkoła martwych i przez to groźnych dusz. "Solidarność", jej postacie symboliczne i Kościół tworząc w oczach RSA quasi-establishment społecznego oporu już już w ten sposób zasadniczo zdradzają ducha Sierpnia. Uczucie to wzmaga miękkie, taktyczne, czasami wręcz chwiejne i zbytino rachujące według pragmatyki politycznej postępowanie tych instytucji. Program na przetrwanie jawi się jako program kapitulacji; jako program wbudowania w serca i umysły trwałej bierności i apatii, jako BEZPROGRAM. W obliczu stresu politycznego, jakiemu podlega *in principio* RSA, takie odczytanie owego programu jest usprawiedliwione. Wzmacniają je rzeczywiste, nie do uniknięcia przy tej skali ruchu, błędy i zachowania nie fair różnych osób-instytucji (np. opowieść o zachowaniu ks. Jankowskiego nie jest wyszana z palca). W tym stanie rzeczy potrzeba przemówienia własnym głosem, choć może nie do końca własnymi słowami, staje się koniecznością.

Elementy budujące samodzielną i niezależną instytucję polityczną są już twórcom RSA doskonale znane. Potrzebna jest organizacja, program i ethos, cele szczegółowe i techniki działania. Wszystkich tych elementów istniejące od dawna, a tylko nie nazwane jeszcze RSA dopracowało się już wcześniej. Cały problem polega na właściwym etykietowaniu, bądź przyjęciu stosownej tradycji myślenia politycznego i na artykulacji własnych dążeń. I tak, jeśli organizacja, to nieshierarchizowana, "luźna", na kształt permanentnie obradującej demokracji bezpośredniej (kluby dyskusyjne). Stąd wzięło się odrzucenie wszelkich elit, tak-

że intelektualnych. Jeśli program i ethos, to zakładający maksymalny pluralizm i upodmiotowienie, czyli anarchizm we wszystkich swych mutacjach, wzbogacony o niechęć do cywilizacji przemysłowej. Poszczególne cele i techniki działania są artykułowane w oparciu o wartości, z którymi silna identyfikacja wynika w dużej mierze ze specyficznej sytuacji grupy i indywidualnych losów poszczególnych jej członków (swoboda ekspresji, swoboda edukacji, podmiotowość obywatelska, antymilitaryzm) oraz w oparciu o doświadczenie uczestnictwa w różnych formach oporu (ulotki i prasa, kolportaż, demonstracje, samokształcenie). Rzuca się w oczy, iż ta ostatnia sfera działania, wzmacniana przez opisany radykalizm pokoleniowy i będąca zakorzenioną w biografiami uczestników ruchu jest de facto źródłem twórczenia nowych wartości, jest swoistą teorią poznania dla RSA. Akcja, działanie są tu równoczesne i równoważne z refleksją. W przeciwieństwie do tego program sprawia wrażenie "martwej pożyczki", "dretwej mowy", która nie będąc wcale zakorzeniona i należąc do arsenału myśli utopijnej prowadzi RSA bardzo często na manowce, w obszar banału, nudy i śmieszności. Cała bowiem atrakcyjność i rzeczowość propozycji RSA, jej autentyzm, zgrupowane są wokół osi działania.

Powyższy wykład fenomenu RSA opierał się na przekonaniu o pokoleniowej ważności tego zjawiska. Prócz potwierdzenia tego przekonania, jakie mogła przynieść sama analiza, można się tu powołać na oddźwięk, jaki znalazły propozycje ruchu w niektórych środowiskach uczniowskich, na rosnący sprzeciw wobec służby wojskowej, na to, iż nie jest to jedyne tego typu ugrupowanie w Polsce. Nowość tego rodzaju zjawiska jest bezsporna i istnieje duże prawdopodobieństwo, że będą one przybierały coraz większe rozmiary.

## 3

Jakie obawy i jakie nadzieje może budzić objawienie się na mapie politycznej Polski takich ugrupowań, jak Ruch Społeczeństwa Alternatywnego? Czy nie jest to efemeryda, zwykła historyczna, przypadkowa koincydencja? Wydaje się, że nie. RSA jako ruch powstały organicznie, będący przejawem pewnej całości pokoleniowej, nie może zostać rozbity mimo potencjalnych represji wobec jego członków. Rozpadnie się wtedy instytucja, organizacja, lecz nie zniknie opisana wyżej konfiguracja jakości społecznych, która tworzy całość zwaną pokoleniem.

W przypadku RSA obserwujemy powstawanie nowego zjawiska politycznego, ruch społeczny *in statu nascendi*. Co będzie dalej? Nastąpi zapewne trudny okres zdobywania i kształtowania własnej mowy, własnego języka, proces coraz większego zakorzeniania we wszystkich dziedzinach życia społecznego. Czy martwa logika myśli anarchistycznej nie zwycięży? Rozstrzygnięcie należy do przyszłości. Tu i teraz RSA i pokrewne mu ugrupowania oznaczają destabilizację polskiego bytu politycznego, uczyńnienie w nim wyrw, przez które mogą wchodzić i dzięki którym mogą powstawać nowe wartości, których jeszcze nie znamy.



ANDRIEJ PŁATONOW

## WYKOP (fragment)

### Od tłumacza

*Wykop*, w oryginale *Kotłowan*, jest jednym z najważniejszych utworów Andrzeja Płatonowa /1899-1951/, znakomitego rosyjskiego pisarza, już u nas upowszechnionego w obiegu oficjalnym. Niestety, część utworów Płatonowa albo nie została w Rosji wydana w ogóle, albo obłożona ideologiczną kłutwą; w efekcie i u nas oficjalnie wydawać ich nie można. Sam autor, po świetnym wejściu do literatury w latach dwudziestych, został brutalnie zaatakowany przez krytykę i w latach trzydziestych nieco zmienił głos; zamiast wielkich, groteskowych wizji totalitarnego świata zaczął dawać pochwałę ludzkiego trudu. Nie zmieniło to zresztą jego losu; pozwolono mu wprawdzie fizycznie istnieć, ale tylko na marginesie literatury. Zmarł w zapomnieniu w roku 1951. Dopiero w okresie postalinowskim rozpoczął się jego renesans; okazało się wówczas /tak przynajmniej sądzi tłumacz *Wykopu*, a nie jest w tym mniemaniu odosobniony/ że jest to, o-bok Bułhakowa, bpdaj największy rosyjski prozaik naszego stulecia.

*Wykop* powstał na przełomie lat 1929/1930, w momencie niszczenia wsi rosyjskiej przez kolektywizację i u początku pierwszej tzw. pięcioletki, tj. forsownego planu industrializacyjnego. Jest to synteza szaleństwa. Mruklawy Czyklin, mędrkujący Safronow, rozmyślający Woszczew pracują w brygadzie kopaczy, która ryje tytułowy wykop pod fundamenty domu-giganta dla całego proletariatu. Jeden z robotników, donosiciel Kozłow, woli zostać biurokratą i wraz ze związkowym aparaczykiem Paszkinem wizytuje prace, kierowane przez potulnego inżyniera Pruszewskiego. Jednocześnie nieopodal odbywa się kolektywizacja wsi i jej wywłaszczeni mieszkańcy szykują sobie trumny, antycypując swój przyszły los. To co ma rzekomo służyć nowemu życiu, staje się więc pracą dla śmierci, bo budowniczo wie wykopu schodzą weń coraz głębiej, niby w zbiorową mogiłę. Również mała dziewczynka, będąca - tradycyjnie u Płatonowa - symbolem nadziei, ulega zarażeniu powszechną psychozą i ku końcowi umrze. Jest to ostateczny wyrok; tak zamyka się unicestwiająca, płatonowska wizja która bardzo wczesnie potrafiła uchwycić istotę systemu.

Mały fragment może dać jedynie posmak tego, czym jest pi-sarstwo Płatonowa. W dodatku ów posmak może być odebrany jako szczególny, bo *Wykop* został napisany celowo zepsutym językiem. W umiarkującym świecie ginie również mowa, ścisnięta już dla-wiącą obrećcą nowomowy. Zamiera energia myśli, słowa koślawie-

ją, zdania czynią się bezsensowne. Świetny stylista, Piatonow, który gdzieindziej osiągał przejmujące efekty, opisując świat jakby od początku, z pozycji Boga-Ojca - tu szuka i znajduje odpowiednik nędzy istnienia w nędzy słów. Jest to bardzo trudne do przetłumaczenia, ale tłumacz starał się, jak mógł, o zachowanie efektu, bo bez niego *Wykop* nie jest sobą.

adr.

\* \* \*

W wielkim domu Obejścia Organizacyjnego znajdowała się jedna wielka izba, gdzie, dzięki zimnu, wszyscy spali pokotem na podłodze. Ze czterdziestu czy pięćdziesięciu ludzi otwarto usta i oddychało w górę, a wisząca pod niskim sufitem, w oparze oddechów lampa kołysała się lekko od jakiegoś zimnego wstrząsu. Pośród podłogi spoczywał także Jelisiej; jego śpiące oczy były prawie zupełnie otwarte i nie mrugając wpatrywały się w płonącą lampę. Znalazłszy Woszczewa Czyklin położył się koło niego i uspokoił do jaśniejszego poranka.

Rano bośi, kołchozowi piechurzy staneli szeregiem w Orgobie. Każdy z nich miał w rękę chorągiew z hasłem a na plecach torbę z jedzeniem. Czekali na aktywistę jako na fundamentalnego człowieka kołchozu, żeby dowiedzieć się odeń, po co mają iść w obce miejsca.

Aktywista przybył do Orgobu wraz z produkującym personelem i rozstawiwszy piechurów w kształcie pięcioramiennej gwiazdy, stanął pośrodku wszystkich i wypowiedział swe słowo, nakazujące piechurom udać się w środowisko okolicznego biedniactwa i zademonstrować mu właściwości kołchozu w drodze wezwania do socjalistycznego porządku, bo i tak dalej będzie niedobrze. Wysłuchawszy w pokorą aktywisty i trzymając w rękę największą flagę, Jelisiej ruszył zwykłym krokiem naprzód nie wiedząc gdzie się ma zatrzymać.

Tego ranka było wilgotno i z odległych, niezaludnionych miejsc zawięwało chłodem. Aktyw nie przegapił również i tej okoliczności.

- Dezorganizacja! - powiedział ponuro aktywista o zbiegającym wietrze natury.

Biedni i średni wędrowcy ruszyli w drogę i zniknęli w odległej, postronnej przestrzeni. Czyklin spoglądał w ślad za odeszłą na bosaka kolektywizacją nie wiedząc, co dalej myśleć, a Woszczew milczał bez udziału myśli. Z wielkiej chmury, która zatrzymała się nad głuchymi, odległymi polami uprawnymi, lunęła ściana deszczu i ukryła odchodzących w sferze wilgoci.



- Dokąd też oni poszli? - powiedział pewien kułakopodobny element, odizolowany za wną szkodliwość od mieszkańców w Orgobie. Aktywista zabronił mu wychodzić poza płot i element wyrażał się ponad nim. - U nas jednych łapci starczy na dziesięć lat.

Więc dokąd leża?

- Przełoż mu, - powiedział Woszczewowi Czyklin.

Woszczew podszedł do elementu i wykonał uderzenie w twarz. Element nie zabierał więcej głosu.

Woszczew, zdumiony jak zwykle otaczającym życiem, zbliżył się do Czyklina.

- Czyklin, popatrz jak kołchoz idzie po świecie - smutno i boso.

- Dlatego właśnie idą, że są bosi, - odpowiedział Czyklin.

- A cieszyć się nie mają z czego. Kołchoz to przecie zwykła rzecz.

- Chrystus też pewnie smutno chodził, a w naturze padał mały deszczyk.

- Masz głowę, biedniaku, - stwierdził Czyklin. - Chrystus chodził sam nie wiadomo po co, a tu idzie cała kupa, żeby żyć.

Aktywista był również w Orgobie. Zeszła noc minęła dlań na daremno, bo żadna dyrektywa nie spłynęła do kołchozu; wobec tego puścił wodze myśli we własnej głowie, ale myśli przyniosły mu lęk przed przeoczeniami. Bał się mianowicie, że przegapi spiętrzenie dostatku w indywidualnych obejściach. Ale bał się również przejawienia nadgorliwości; toteż uspołecznił jedynie pogłowie końskie przeżywając męki z powodu indywidualnych krów, owiec i drobiu, bo przecie nawet kozioł w ręku niezorganizowanego prywaciarza może stanowić dźwignię kapitalizmu.

Hamując się własnej inicjatywy aktywista stał teraz wśród kołchozowej ciszy, a jego podręczni towarzysze wpatrywali się w zamilkłe usta wodza nie wiedząc, w którą stronę pójść. Czyklin i Woszczew poszli z Orgobu, aby wyszukiwać martwy inwentarz i sprawdzić jego przydatność.

Po przejściu kawałka drogi zatrzymali się, gdyż z prawej strony ulicy bez udziału człowieka otworzyła się jedna z bram i zaczęły z niej wychodzić spokojne konie. Idąc równym krokiem i nie zwracając uwagi na rosnące pożywienie, zwarta końska masa przeszła ulicą i zeszła do parowu, w którym mieściła się woda. Wypiwszy swoją normę konie weszły do wody i postąpiły w niej trochę gwoli czystości, a następnie, nie tracąc szyku ani wzajemnej zwartości, wyszły na nadbrzeżny suchy grunt i ruszyły z powrotem. Rozeszły się jednak już u pierwszych zagród; jeden przystanął przy słomianym dachu i zaczął zeń wyciągać źdźbła, drugi, zgławszy szyję, zagarniał pyskiem skromne strzępki siana; zaś co posępniejsze zwierzęta weszły na swoje podwórza, zabrały ze znanych sobie miejsc po snopku i wyniosły go na ulicę.

Każde zwierzę wzięło jedzenia na miarę swych sił i starannie niosło je ku bramie, z której wyszło całe stado.

Te z koni, które przyszły wcześniej, stanęły u wspólnej bramy, czekając na pozostałą końską masę; kiedy zaś wszystkie się już zebrały, przedni koń rozepchnął bramę łbem na oścież i cały hufiec wkroczył z pokarmem na podwórze. Tu konie otwarty swe pyski zwalając pożywienie na średniej wielkości kupę; zaczęły uspołeczniiona stadnina stanęła dookoła i zaczęła powoli jeść, pogodziwszy się ze zorganizowanym losem bez udziału człowieka.

Przerażony Woszczew przyglądał się zwierzętom przez szpare

w bramie. Zdziwił go duchowy spokój żyjących bydła; jakby wszystkie konie dokładnie przekonały się o sensie kołchozowego życia, a tylko on jeden żył i męczył się bardziej niż one.

Za końskim podwórzem znajdowała się czyjaś niezamożna chata stojąca na pustym, zimnym miejscu, bez obejścia i ogrodzenia. Czyklin i Woszczew weszli do środka i spostrzegli chłopca leżącego na ławce twarzą w dół. Baba sprzątała tymczasem polepę i zobaczywszy gości wytarła nos końcem chustki; w efekcie popłynęły jej z oczu łzy.

- Co ci jest? - spytał Czyklin.

- Ii, gołabczki! - wymamrotała kobieta i rozszlochała się jeszcze zawiesiściej.

- Obeschnij raz dwa i gadaj, - przywołał ją do rozsądku Czyklin.

- Chłop mój już który to dzień buch nosem w ławkę i leży... Babo, powiada, zasuń mi żarcie w wąpia, bo na pustego leżę, dusza mi całkiem z ciała uszła, boję się, że polecieć mogę... Kładź mi, woła, jakie obciążenie na koszulę. Wieczorami to mu samowar do brzucha przyczepiam. Kiedyż to wreszcie cosik nastanie?

Czyklin podszedł do chłopca i odwrócił go na wznak; tamten był istotnie lekki i chudy, a jego blade skamieniałe oczy nie wyrażały nawet lęku. Czyklin nachylił się nad nim;

- Co wspomnę, to westchnę, - odpowiedział cicho tamten.

- A jak zapomnisz?

- To umrę.

- A może nie czujesz sensu życia? - powiedział Woszczew. - Jak tak, to wytrzymaj jeszcze trochę.

Żona gospodarza ukradkiem lecz dokładnie przyglądała się przybyszom; to gryzące spojrzenie niezauważalnie wysuszyło jej łzy.

- On przecie wszystko czuł, towarzysze! Wszystko na wylot serdecznie przewidział. A jak konie do organizacji wzięli, to zleżał i przestał. Ja to choć czasem popłaczę, a on nic.

- Niech lepiej płacze, będzie mu przyjemniej. - poradził Woszczew.

- Też mu to mówiłam. Czy to można tak milczkiem leżeć?

Toć władza się wystraszy. Ja to na widoku u wszystkich - szczerą prawdą, widąc żeście dobrzy ludzie - ja to jak wyjdę na dwór, zaraz się łzami zaleję. A towarzysz aktywista co mnie zobaczy - on przecie wszędzie zajrzy, każde drewnienko policzy - jak mnie zobaczy, zaraz przykazuje; płacz babo, płacz głośniej, to weszło słońce nowego życia i światło razi wasze ciemne oczy. A głos ma równiutki, więc widzę, że nic mi nie będzie i płacząc z całym zachceniem...

- Czyli, że twój chłop dopiero niedawno istnieje bez duchowego zadbania? - spytał Woszczew.

- Od tego czasu jak mnie za żonę przestał mieć.

- Jego dusza to kobyła, - powiedział Czyklin. - Niech sobie tak pożyje bez obciążenia i niech wiatr go przewieje.

Baba rozdziawiła usta, ale nie wydała dźwięku, bo Woszczew i Czyklin wyszli.

Następna chata stała w wielkim obejściu, ogrodzona plecionym płótem; w środku zaś, w pustej trumnie, leżał chłop i przy każdym odgłosie zamykał oczy nby umarły. Nad głową późniejszego płoneża już od kilku tygodni lampka oliwna i sam umrzyk od czasu do czasu dolewał do niej z butelki oleju. Przyłożywszy rękę do czoła zmarłego Woszczew stwierdził, że człowiek jest ciepły. Chłop poczuł to i całkiem przygasił oddech, chcąc osygnąć z zewnątrz, na ile się tylko da. Zacisnął zęby i nie



przepuszczał w głąb siebie powietrza.

- Teraz się zrobił zimniejszy, - powiedział Woszczew.

Chłop z całych swych ciemnych sił starał się zatrzymać wewnętrzne pulsowanie życia, a życie nie zatrzymywało się w nim wskutek wieloletniego rozpędu. "patrzcie go, jakie silne i jak mnie szanuje, - myślał o życiu leżący. - Ale i tak ci dam radę, lepiej same się przerwij".

- Tak jakby znowu pocieplał, - stwierdził z upływem czasu Woszczew.

- Znaczy, że jeszcze się kułackie nasienie, nie boi, - oznajmił Czyklin.

Serce chłopca samodzielnie dźwignęło się ku duszy, w cieść gardła i skurczywszy się, pozwalało uchodzić ciepłu niebezpiecznego życia w górną skórę. Chłop poruszył nogami, by dopomóc sercu zadrgać, ale utrudzone bez powietrza serce nie mogło więcej pracować. Otworzył usta, chłop zakrzyczał z rozpaczą i umierania, żałując swych nienaruszonych kości, które miały zbutwieć na proch; swej krwistej siły cielesnej, którą czekało zgniecie; oczu, przed którymi skrywał się biały świat - i podwórka, skazanego na wieczne sieroctwo.

- Martwi nie hałasują, powiedział chłopu Woszczew.

- Nie będę, - odparł skwapliwie leżący i zamarł, uszczęśliwiony, że dogodził władzy.

- Stygnie, powiedział Woszczew, dotykając chłopskiej szyi.

- Gaś lampę, - przykazał Czyklin. - Ogień nad nim płonie, a on oczy mruży. Już też rewolucji nam tu nie brak!

Wyszędzszy na świeże powietrze Czyklin i Woszczew spotkali aktywistę, który szedł do świetlicy w sprawach rewolucji kulturalnej. Później winien był jeszcze obejść wszystkich indywidualnych średniaków, którzy pozostali bez kołchozu i przekonać ich, że ogrodzony, podwórkowy kapitalizm jest nierozumny.

W świetlicy stały, zorganizowane zawczasu, kołchozowe kobiety i dziewczyny.

- Dzień dobry, towarzyszu aktywiste! - powiedziały wszystkie naraz.

- Witaj, kadro, - odpowiedział w zadumie aktywista i postąpił chwilę biorąc coś w milczeniu pod uwagę. - Teraz powtórzmy literę "a". Słuchajcie moich informacji i piszcie...

Kobiety przyłgnęły do podłogi, ponieważ cała świetlica była pusta i zaczęły pisać na deseczkach kawałkami tynku. Czyklin i Woszczew, pragnąc ugruntować swą wiedzę o literach, również siedli na dole.

- Jakie słowa zaczynają się na "a"? - zapytał aktywista.

Jedna szczęśliwa dziewczyna uniosła się na kolana i odpowiedziała z całą szybkością i rzetelnością swego rozumu;

- Awangarda, aktyw, aprobata, awans, arcylewak, antyfaszysta! Twardy znak\* jest potrzebny wszędzie, tylko przy arcylewaku nie!

- Słusznie, Makarowna, - ocenił aktywista. - Piszcie te słowa systematycznie.

Kobiety i dziewczyny z zapalem przyłgnęły do podłogi i zaczęły wytrwale wydrapywać tynkiem litery. Aktywista zapatrzył się tymczasem w okno, myśląc pewnie o jakiejś dalszej drodze, albo trapiąc się własnym samotnym uświadomieniem.

- Dlaczego piszą twarde znaki? - spytał Woszczew.

\* *Twardy znak* - 28-ma litera rosyjskiego alfabetu. Po reformie tegoż w latach 1917/18 zakres jej używania został ograniczony do funkcji rozdzielającej. *Miękki znak* - 30-ta litera alfabetu; nie oznajmiająca dźwięku, lecz zmiękczenie /przyp. tłum./

Aktywista obejrzał się.

- Dlatego, że słowami oznacza się wytyczne i hasła i twardej znak jest potrzebniejszy od miękkiego. To miękki trzeba skasować a twarde jest nie do uniknięcia, ze względu na bezwzględność i jasność sformułowań. Wszyscy zrozumieli?

- Wszyscy, - odpowiedzieli wszyscy.

- Piszcicie dalej pojęcia na "b". Mów Makarowna!

Makarowna podniosła się i z ufnością pokładaną w nauce zatrajkotała:

- Bolszewik, burżuj, bezterminowy, kołchoz to bezmiar biedniackiego dobrobytu, brawo leninowcy! Twarde znaki trzeba stawiać na bolszewiku i na końcu kołchozu, a gdzie indziej miękki!

- Zapomniałaś o biurokracji, - stwierdził aktywista. - No, piszcicie. A ty, Makarowna, poleć do cerkwi i przypal mi fajkę.

- Ja pójdę, - powiedział Czyklin. - Nie odrywaj ludzi od mądrości.

Aktywista wsadził do fajki kawałki łopianu i Czyklin poszedł ją zapalić od ognia. Cerkiew stała na skraju wsi; dalej zaczynała się pustka jesieni i odwieczna ugodowość natury. Czyklin popatrzył na ubogą ciszę i na odległą łożynę, marnującą w gliniastym polu, ale nie znalazł niczego, co mógłby im przeciwstawić.

W pobliżu cerkwi rosła stara, zapuszczona trawa, bez śladu ścieżek ani ludzkich, przejściowych stapań; znaczyło to, że ludzie już od dawna nie modlili się w świątyni. Czyklin poszedł ku cerkwi przez gąszcz łopianu i lebiody, a następnie wstąpił na schodki. W chłodnawej kruchcie nie było nikogo; w rogu siedział jedynie najeżony wróbel, ale i on nie przestraszył się człowieka, zamierzając widać niedługo umrzeć w jesiennym mroku.

W świątyni płonęły liczne świece; całe wnętrze, aż do podnóża kopuły, rozświecał blask milczącego melancholijnie wosku i czyste twarze świętych spoglądały w martwe powietrze z wyrazem obojętności mieszkańców innego, spokojnego świata; ale w ogóle cerkiew była pusta.

Czyklin zapalił fajkę od najbliższej świeczki i zorientował się, że z przodu, na ambonie, też ktoś pali. Tak było istotnie; palący człowiek siedział na stopniu ambony. Czyklin poszedł ku niemu.

- Przyszliście od towarzysza aktywisty?

- A co ci do tego?

- I tak widzę. Po fajce.

- A ktoś ty taki?

- Byłem popem, a teraz odżegnałem się od swej duszy i ostrzygłem a la fokstrat\*. Spójrz!

Pop zdjął czapkę i pokazał Czyklinowi głowę obrobioną jak u dziewczyny.

- Nieźle, co?.. Ale i tak mi nie wierzą. Mówią że potajemnie wierzę, a jawnie robię świństwa biedniakom. Muszę wypracować staż, żeby mnie przyjęli do kółka bezbożników.

- A jak go wypracowujesz, wstępluchu?

Pop ukrył gorzyc w głębi serca i odpowiedział ochotczo:

- Świeczki ludziom sprzedaje. Widzisz przecież - cała świątynia jaśnieje. A pieniądze składam w kółku. Potem idą dla

\*Krótko ostrzyżone włosy z czubem; uczesanie popularne w latach dwudziestych /przyp. tłum./



aktywisty na traktory.

- Nie pleć bzdur. Gdzie są twoi wierni?

- Wiernych tutaj być nie może, - stwierdził pop. - Wierni kupują świeczkę i stawiają ją Bogu, jak sierotkę, zamiast modlitwy, a sami wieją, gdzie pieprz rośnie.

Czyklin westchnął ze złością i spytał jeszcze:

- A dlaczego ludzie się tu nie żegnają, łobuzie jeden?

Pop zerwał się z szacunkiem na równe nogi i zaczął dokładnie wyjaśniać:

- Żegnać się nie wolno, towarzyszu; takich, co się żegnają, zaraz wpisuję na listę wypominkową...

- Wal dalej i szybciej! - rozkazał Czyklin

- Wcale nie przerywam swego słowa, towarzyszu brygadierze, tylko z tempem nie nadążam, bądźcie łaskawi znieść mnie takiego... Więc te kartki z zaznaczeniem człowieka, który przeżegnał się ręcznie wykonanym krzyżem, albo skłonił swe ciało przed niebiańską siłą, albo dokonał innego pokłonu przed kułackimi świętościami - te kartki o każdej północy osobiście skierowuję do towarzysza aktywisty.

- Podejź blisko, - powiedział Czyklin.

Pop ochoczo zszedł ze stopnia ambony.

- Zamknij oczy, parszywcu.

Pop przymknął oczy, wyrażając twarzą przymilną uprzejmość Czyklin, nie poruszając tułowiem, z całą świadomością wałnął popa w szczękę. Ten otworzył oczy i znowu je przymrużył; nie mógł jednak upaść, by nie dać Czyklinowi świadectwa swego nieposłuszeństwa.

- Chcesz żyć? - spytał Czyklin.

- Dla mnie towarzyszu, życie jest bezużyteczne, - odpowiedział rozsądnie pop. - Nie potrafię już odczuć piękna stworzenia. Zostałem bez Boga, a Bóg bez człowieka...

Wypowiedziawszy te słowa pop osunął się na ziemię i dotknąwszy fokstrotową czupryną podłogi zaczął się modlić do swego anioła stróża.

We wsi rozległ się długi gwizd, na dźwięk którego zarząży konie.

Pop zatrzymał modlitewną rękę i uświadomił sobie znaczenie sygnału:

- Zebranie założycieli, - powiedział potulnie.

Czyklin wyszedł z cerkwi na trawę. Szła po niej do cerkwi jakaś baba, wyprostowując przygnieciony przez siebie łopią; zobaczywszy Czyklina zastygła z przerażenia na miejscu i w osłupieniu dała mu piątaka za świeczkę.

Orgob był pokryty ludzkim tłumem; obecni byli zarówno zorganizowani członkowie jak i niezorganizowani gospodarze indywidualni, słabosilni w uświadomieniu, lub wyposażeni w kułacką częśćkę życia i nie wstępujący do kołchozu.

Aktywista stał na wysokim ganku i melancholijnym milczeniem obserwował ruchy życiowej masy na wilgotnej, wieczornej ziemi. Kochał bez słów biedniaków, którzy podjadłszy zwyczajnego chleba, poządliwie rwali naprzód, w świetlaną przyszłość, ponieważ tak czy inaczej ziemia była pusta i trwożna - i potajemnie rozdawał miejskie cukierki biedniackim dzieciom, a z nastaniem komunizmu w gospodarce wiejskiej zamierzał wziąć kurs na żeniactwę, zwłaszcza że kobiety odsłonią wówczas lepiej swą istotę.

Teraz też czyjeś dziecko stało koło aktywisty i patrzyło w jego twarz.

- Czego się gapisz? - spytał aktywista. - Masz tu cukierka.

Chłopiec wziął cukierek, ale samo jedzenie mu nie wystarczy-

to.

- Wujciu, dlaczego jesteś najmądrzejszy, a czapki z daszkiem nie masz?

Nie odpowiadając na pytanie aktywista pogładził głowę dziecka, które ze zdziwieniem rozgryzło kompletnie kamienisty cukierek; ten ostatni blizszczał jak odprysk lądu i nie posiadał w środku niczego, prócz twardości. Chłopiec oddał pół cukierka z powrotem.

- Sam dojeżdż. Toć u niego w środku konfitury nie ma. Co nam z tego?

Aktywista uśmiechnął się z przewidującą świadomością; przeczuł, że w centrum własnego życia, wśród płonącego światła wydobytego wspólnymi siłami aktywizmu z plecionych wiejskich płotów socjalizmu - chłopak ten kiedyś o nim wspomni.

Woszczew z trójką innych przekonanych chłopów nosił ku bramie Orgobu polana i składał je w sąg. Aktywista dał im zawsza zlecenie na tę pracę.

Czyklin również poszedł za pracującymi i wzięwszy koło parowu bierwiono poniósł je do Orgobu; niechaj będzie więcej pożytku we wspólnym dobytku, żeby wokół nie panował taki smutek.

- No to jak będzie, obywatele? - powiedział aktywista do zgromadzonego przed nim ludowego twórcy. - Znowu zamierzacie rozsiewać kapitalizm, czyście się opamiętali?

Zorganizowani porozsiadali się na ziemi i z poczuciem zadowolenia zapalili, gładząc bródki, które co prawda w ciągu ostatniego półrocza zaczęły im jakoś rzadziej rosnąć. Nieorganizowani natomiast stali na nogach, przewyciężając swe marne dusze. W dodatku pewien pomocniczy aktywista pouczył ich, że dusz nie mają w ogóle, a jedynie żądze posiadania; toteż nie wiedzieli jak się będą czuli, gdy już nie będzie co posiadać. Niektórzy, pochyleni, bili się w pierś, nadsłuchując dochodzącej stamtąd myśli; ale ich serca nie odpowiadając, biły lekko i smutno, jakby były puste. Ci, co stali, ani na chwilę nie tracili z oczu aktywisty; zaś bliscy siedzieli z ganku patrzyli na kierowniczego człowieka z całym oddaniem i bez mruknięcia okiem, żeby mógł dostrzec ich gotowościowy nastrój.

Tymczasem Czyklin i Woszczew uporali się już z dostawą bierwion i zaczęli je obustronnie zaciosywać w jaskółczy ogon, trując się nad przysotowaniem dużego przedmiotu. Ani wczoraj, ani obecnie nie było w przyrodzie słońca i nad wilgotnymi polami zaczął wcześniej powiewać przygnębiający wiatr. Nad całym widmowym światłem rozpostarła się cisza, wśród której rozbrzmiewał jedynie czyklinowski topór, odzywając się echem w starym skrzypiącym wiatraku i w plecionych płotach.

- No więc jak? - cierpliwie powiedział z wysokości aktywista.

- Będziecie tak stać między kapitalizmem i komunizmem? Przecież pora ruszyć z miejsca. Jakby nie było mamy w rejonie czteraste plenum!

- Towarzyszu aktywie, bądź dobry i daj jeszcze trochę średniactwu postać, - poprosili tylni chłopci. - Może przywyknemy. Dla nas najważniejsze - przywakać; potem już zniesiemy wszystko.

- To stójcie, póki biedota siedzi, - zezwolił aktywista. - I tak towarzysze Czyklin nie zdążył jeszcze zbić bierwion we wspólny blik.

- A po co się te bierwiona zbija, towarzyszu aktywie? - spytał tylny średniak.

- Organizujemy tratwę dla zlikwidowania klas, żeby sektor



kułacki spłynął w dniu jutrzejszym rzedzką do morza i dalej...

Wyciągnąwszy listę wypominkową oraz rejestr klasowo-rozwarstwieniowy aktywista zaczął stawiać na papierach znaczki; miał w tym celu różnokolorowy ołówek i używał to koloru niebieskiego, to czerwonego; czasem zaś po prostu wdychał i myślał, nie zaznaczając niczego do czasu własnego postanowienia. Stojący chłopci otworzyli usta i wpatrzyli się w ołówek z udęką słabych dusz, zręczonych z resztek posiadania i skazanych na męki. Czyklin i Woszczew pracowali w dwa topory i bierwiona układały się im ciasno przy sobie, tworząc na wierzchu przestronne miejsce.

Pobliski średniak przylgnął głową do ganku i stał tak spokojnie przez pewien czas.

- Towarzyszu aktywie! Towarzyszu!...

- Mów jasno, - zaproponował aktywista na marginesie swoich prac.

- Pozwól nam się smutno zasmucić w ostatnią noc, a potem będziemy się z tobą radowali bez końca!

Aktywista pomyślał krótko,

- Noc - to za długo. W całym obwodzie wzmaga się tempo. Smućcie się, póki nie ma traw.

- Choćby do tratwianej gotowości, i to pociecha! - powiedział średni chłop i zapłakał, nie tracąc czasu na ostatnie smutki. Stojące za płotem Orgobu baby zawyły natychmiast na całe swe serdeczne gardła, tak że Czyklin i Woszczew zaprzestali ciosania drzewa. Natomiast zorganizowana członkowa biedota, zadowolona z tego, że nie musi się smucić, wstała z ziemi i poszła popatrzeć na swój zbiorowy, powszedni, wiejski dobytek,

- Odwróć się i ty od nas na trochę! - poprosili aktywistę dwaj średniacy. - Pozwól nam siebie nie widzieć.

Aktywista oddalił się z ganku i wszedł do domu, gdzie zachłannie rzucił się do pisania raportu o dokładnym wypełnieniu przedsięwzięcia całkowitej kolektywizacji i o zlikwidowaniu kułactwa jako klasy przy pomocy spławiania tratwą. Aktywista nie mógł jednak postawić po słowie "kułactwa" przecinka, ponieważ w dyrektywie go nie było. Następnie poprosił o przysłanie z rejonu nowej, bojowej kampanii, aby miejscowy aktywista pracował bez zakłóceń i wyraźnie wykreślał ku przodowi najdroższą linię generalną. Aktywista chciał jeszcze, by rejon uznał go w swej uchwale za najbardziej ideologicznego w całej rejonowej nadbudowie, ale chęć ta przygasła w nim bez dalszych konsekwencji, ponieważ przypomniał sobie, że po kampanii skupu zboża, kiedy ogłosił się najmądrzejszym człowiekiem na danym etapie gospodarki sadowniczej, pewien chłop oświadczył, że jest babą.

Drzwi domu otwarły się i przeniknęły w nie odgłosy wiejskich cierpień. Przybyły człowiek strząsnął z ubrania wilgoć i powiedział:

- Towarzyszu aktywie, tam śnieg i zime powiało.

- Niech sobie idzie. Co nas to obchodzi?

- Nas - nie. Niech się dzieje co chce, a my i tak damy sobie radę, - zgodził się bez zastrzeżeń przybyły leciwy biedniak. Trwał w ustawicznym zdziwieniu, że jeszcze żyje na świecie, ponieważ nie miał niczego prócz warzyw z przyzagrodowej grządki i biedniackich ulg w dostawach, i nie mógł nijak osiągnąć sytego życia wyższej kategorii.

- Towarzyszu główny, powiedz mi na pociechę: wpisywać mi się dla świętego spokoju do kołchozu, czy jeszcze poczekać?

- Pewnie, że wpisywać! Bo cię na morze wyśle.

- Biedniak niczego się nie boi. Dawno bym się wpisał, żeby Zoi nie trza było siać.

- Jakiej Zoi? Chyba soi? Przecież to oficjalna uprawa.

- Jej, cholery.

- No to nie siej. Wezmę pod uwagę twoją psychologię.

- Weź, jeśli łaska.

Zapisawszy biedniaka do kołchozu, aktywista musiał mu wydać pokwitowanie wciągnięcia na członka a także pozostawienia Zoi poza kołchozem; musiał też wymyśleć odpowiednią formę tego pokwitowania, ponieważ biedniak nie chciał za żadne skarby bez niego odejść.

Na zewnątrz padał tymczasem coraz gęściej chłodny śnieg. Ziemia spokorniała od śniegu, ale odgłosy średniackich nastrojów nie pozwalały zapanować zupełnej ciszy. Stary oracz Iwan Siemionowicz Chłopski całował młode drzewka w swoim sadzie a następnie wyrwał je z gleby gdzie oczy poniosą, zaś jego baba zawodziła nad nagimi gałązkami.

- Nie płacz, stara, - mówił Chłopski. - Ty zostaniesz w kołchozie chłopską podściółką. A te drzewa to jakby moja istota, więc niech ona się pomęczy, nie ma przecie ochoty tak się zniewolić kolektywnie!

Usłyszawszy słowa męża kobieta upadła na ziemię. Jakaś inna kobieta - wdowa czy stara panna - początkowo biegła ulicą i wrzeszczała takim agitacyjno-mnisim głosem, że Czyklin miał ochotę ją zastrzelić, a ona zobaczywszy że żona Chłopskiego poturlała się dołem, również upadła na wznak i zabębniła o ziemię nogami w sukiennych pończochach.

Noc przykryła cały wsiowy wymiar, a śnieg uczynił powietrz tak nieprzepuszczalnym i gęstym, że piersiom brakowało tchu; mimo to jednak kobiety wrzeszczały wszędzie i - przywykając do nieszczęścia - podtrzymywały nieustanne wycie. Psy i inne nerwowe zwierzęta również wydawały męczące dźwięki, toteż w kołchozie panował rwetes i podniecenie niczym w przed-sionku łaźni. Natomiast średni i więksi chłopi, osłaniany babskim płaczem w otwartych na oścież bramach, pracowali w milczeniu na podwórkach i w zakamarkach gospodarstw. Resztki nieuspójdzielczonych koni smutno spały w przegrodach, przywiązane silnie, by nie upadły; a to dlatego, że niektóre stały już martwe. W oczekiwaniu na kołchoz bezdeficytowi chłopi przestali karmić konie, żeby uspołecznić się jedynie własnymi ciałami i nie pchać za sobą zwierząt w biedę.

- Żyjesz jeszcze, karmicielu?

Koń drzemał w przegrodzie, opuściwszy na zawsze wrażliwy łeb. Jedno oko miał ledwie zakryte, a na drugie nie wystarczyło już zwierzęcej siły, więc nie przestawało patrzeć w ciemność. Pozbawiona końskiego oddechu stajnia wychudła, a wpadający do niej śnieg układał się na łbie i nie tajał. Gospodarz zgasiwszy świeczkę objął końską szyję i zastygł w swym osieroceniu, wdychając z pamięci zwierzęcy pot, niby w czasie orki.

- Znaczy się, umarłeś? Nie szkodzi, ja też niedługo umrę. Będziemy mieli spokój.

Pies, nie dostrzegając człowieka, wszedł do stajni i obwąchał tylną, końską nogę; potem, zawarczawszy, wpił się zębami w mięso i wyrwał sobie kawałek koniny. Oczy konia zabielały w ciemności; zwierzę popatrzyło nimi oboma i przestąpiło z nogi na nogę, gdyż dzięki bólowi nie zapomniało żyć.

- A może pójdziesz do kołchozu? Jak tak to wal, a ja poczekam - powiedział gospodarz.

I wziawszy z kąta garść siana podsunął je do końskiego pyska. Oczodoły konia ściemniały, ostatnie spojrzenie przygasio;



zwierzę nie czuło już zapachu trawy, więc jego nozdrza nie zadrgały, a dwa nowe psy obojętnie obgryzały tylną, końską nogę. Ale życie zwierzęcia było jeszcze nienaruszone; tyle, że zamierało w odległej nędzy i nie mogąc dać za wygraną, rozdrabniało się, na coraz mniejsze cząstki.

Śnieg opadał na chłodną ziemię, zamierzając pozostać na ziemi; jego spokojna powłoka otuliła przed nadchodzącym snem całą widomą ziemię. Tylko wokół chlewni śnieg zoztajał i ziemia była czarna; a to dlatego, że ciepła krew krów i owiec wystąpiła na wierzch i odsłoniła glebę. Zlikwidowawszy resztę parującego, żywego inwentarza, chłopci zaczęli jeść wołowinę, każąc ją jeść także wszystkim domowym. W tym krótkim okresie wołowinę przyjmowano jak hostię; nikomu nie chciało się już jeść, ale trzeba było schować bliską, rzeźną substancję we własnym ciele, by ją uchronić przed uspołecznieniem. Niektórzy wyrachowani chłopci dawno już spuchli od mięsnego jedzenia i stąpali ciężko niby ruchome szopy; inni ustawicznie wymiotowali, ale mimo to nie mogli rozstać się z żywiołą, i nie licząc na żołądkowe pożytki, niszczyli ją do kości. Ci zaś, którzy zjedli swe bydła wówczas lub oddali je do kołchozowego więzienia, leżeli w pustych trumnach i mieszkali w nich niczym w ciasnych obejściach, odczuwając spokój w ograniczeniu.

Czyklin przestał zbijać tratwę. Również i Woszczew tak bardzo osłabł ciałem bez ideologii, że nie mogąc dźwignąć topora położył się w śniegu. Przecież i tak, myślał nie ma na świecie prawdy. Może zresztą była w jakiejś roślinie albo w heroicznym żyjątku, ale przechodni żebrak zjadł roślinę, albo rozdeptał uciśnioną w dole istotkę, a potem sam zmarł w jakimś parowie i wiatr rozdmuchał jego ciało w nicłość.

Aktywista widział z Orgobu że tratwa jest jeszcze niegotowa ale następnego ranka winien wysłać do rejonu meldunek z podsumowującym sprawozdaniem; toteż nie zwlekając dał gwizdkowy sygnał do ogólnego zgromadzenia ustawodawczego. Na ten dźwięk ludzie wyszli z obejść w pełnym, jeszcze niezorganizowanym składzie, zjawili się na placu Orgobu. Kobiety już nie płakały i wyschły na twarzach, a mężczyźni również trzymali się zapamiętane, gotowi zorganizować się na wieczne czasy. Skupiwszy się razem, ludzie stanęli całą średniacką gęstwą i zapatrzyli na ganek, na którym stał aktywista z latarnią w rękę. To własne światło nie pozwalało mu widzieć różnych drobiazgów na ludzkich twarzach; natomiast jego samego wszyscy widzieli jasno.

- Gotowiście, czy jak? - spytał aktywista.

- Poczekaj, - powiedział doń Czyklin. - Niech się jeszcze przed przyszłym życiem pożegnają.

Chłopci jakby się już do czegoś przygotowali, ale jeden z nich powiedział wśród ciszy:

- Daj nam jeszcze chwilę czasu!

Zaczem, wypowiedziawszy te słowa, objął swego sąsiada, ucałował go trzykrotnie i pożegnał:

- Żegnaj, Jegorze Siemionyczu, i wybacz!

- Nie ma za co, Nikanorze Piotrowiczu. Ty też mi wybacz.

Każdy zaczął całować się z całą ludzką kolejką, obejmując obce do niedawna ciała; wszystkie usta całowały wszystkich smutno i przyjaźnie.

- Żegnaj i wybacz, ciociu Dariu. Nie gniewaj się, zem ci spalił wiatę.

- Z Bogiem, Alosza. Wiata i tak już nie moja.

Wielu ludzi, musnąwszy się wzajemnymi wargami trwało przez jakiś czas w tym uczuciu, by zapamiętać na zawsze nowe pokrewieństwo; zwłaszcza że dotychczas żyli bez wzajemnej pamięci

i bez współczucia.

- Pobratajmy się, Stiepanie, czy jak.

- Żegnaj, Jegor. Żyliśmy zatwardziale, a umieramy sumiennie. Pocałowawszy się, ludzie pokłonili się do ziemi - każdy wszystkim - i podnieśli, wolni i puści w sercach.

- Teraz jesteśmy gotowi, towarzyszu aktywie. Pisz nas wszystkich w jedną rubrykę, a kułaków sami ci pokażemy.

Ale aktywista już wcześniej określił wszystkich mieszkańców - kto pójdzie do kułchozu, a kto na trątwę.

- Uświadomienie w was przemówiło, czy jak? - powiedział. - To znaczy, że masowa praca aktywu dała efekt! Oto właśnie widzimy jasną linię i świetlaną przyszłość.

Tu Czyklin wszedł na wysoki ganek i zgasił lampę aktywisty; świeży śnieg rozjaśnił noc i bez nafty.

- Dobrze wam teraz, towarzysze? - spytał Czyklin.

- Dobrze, - odpowiedziano z całego Orgołu. - Już niczego nie czujemy. Tylko proch w nas został.

Woszczew leżał z boku i nijak nie mógł usnąć bez spokoju prawdy wewnątrz swego życia. W końcu wstał ze śniegu i wszedł pomiędzy ludzi.

- Witajcie! - powiedział, uradowany, do kułchoźników. - Jesteście teraz tacy jak ja. Bo ja też jestem niczym.

- Witaj! - powiedział kułchoz, ciesząc się z jednego człowieka.

Czyklin również nie mógł znieść oddzielenia na ganku, gdy ludzie stali razem na dole. Zszedł na ziemię, rozpalił ognisko z kawałków płotu i wszyscy zaczęli się przy nim grzać.

Niewyraźna noc zastygła nad ludźmi i nikt już niczego nie powiedział. Słychać było tylko, jak po starym poszczekuje w obcej wsi pies - jakby właśnie on istniał w nieustannej wieczności.

tłum. Andrzej Drawicz



ANDRZEJ STANICKI

## Życie w micie

*dziś wszystko wiąże się ze wszystkim i niżej podpisany - ku utraپieniu własnemu i czytelników - jest zdania, że nie odwołując się do wszystkiego, nie można napisać o niczym.*

Aleksander Wat

1

Żyjemy na schodach. To znaczy tu, gdzie skończyły się żarty. Schodzimy w dół zataczając koła, bo taki kształt ma ta klatka. Jest mroczno. Żarówka poprzepalana albo powykręcane, a za oknami ni to zmierzch, ni to świt, szary jak polowy mundur milicjanta.

Schodząc nie zawsze możemy trzymać się poręczy. Zjeżdża bowiem po niej mowa nasza, niepoważna, wytykając kołkowaty język polski. Mowa nie sięgająca ziemi, mowa oddalona od rzeczy. Lekka jak gaworzenie niemowląt.

Ludzie stąpają ostrożnie, potykają się; czasem jakiś rozpedzony pijak spowoduje zbiorowy upadek. Dobrze byłoby się naradzić, zorganizować jakoś, porozumieć w tym wirowaniu. Chwyta jeden drugiego za ramię. Szarpie, Szarpie tak, jak szarpia się wzajemnie bohaterowie filmu Szulkina *O-Bi, O-Ba*. To szarpanie służy spotęgowaniu uwagi tego, do którego się mówi. Bo słowa już same nie wystarczą, mowa straciła na wadze i znaczy coraz mniej.

Tak więc szarpie jeden drugiego i przemawia doń słowami tępyimi jak zardzewiałe nożyczki. Chce opowiedzieć o sobie i swojej niedoli, chce, żeby ten drugi mu współczuł, pocieszył, zrozumiał przede wszystkim. A tamten nie potrafi słuchać, przerywa i sam zaczyna opowiadać o sobie, o swoim nieszczęściu, o tym, że tak bardzo potrzebuje współczucia. I pozostają sobie obcy, a słowa odbijają się od ścian i cichną w dookólnej pustce znaczeń. I w ten sposób mowa zsuwająca się po poręczy ujawnia jeszcze jedną ze swoich właściwości: daje się używać jedynie egoistycznie i jest nastawiona tylko na nadawcę i na własną treść. Jest bańka mydlana, która, wypuszczona z ust, pęka i znika po-

zostawiając po sobie eteryczny wilgotny ślad. - Czy można się dogadać za pomocą baniek mydlanych?

## 2

Od czasu do czasu przemawia do ludzi władza. "Jeżeli władza zabiera głos, zabiera go nam" - powiedział ktoś. To prawda. Zabrała nam głos przeszło czterdzieści lat temu, wywiozła naszą mowę za granicę Europy i Azji i tam ją słowo po słowie, znaczenie po znaczeniu wymieniła na inną - tę właśnie nieważką, która tak bezrozumnie zjeżdża po poręczy.

Ta nowa mowa bardzo się nowej władzy przydała. Bo nowa władza w naszym tysiącletnim państwie czuła się trochę nieswojo. Drażniły ją gotyckie kościoły, starodawne uniwersytety, szlacheckie i inteligenckie tradycje. Dlatego władza postanowiła, że odtąd jak najwięcej rzeczy musi być nowych. Nowa musi być huta i piosenka o niej, nowy musi być świat w Warszawie, nowa musi być wreszcie polszczyzna. Walcowano więc język nasz (nam skradziony) tak długo, aż stał się giętki i zdolny do oderwania się od rzeczywistości. W miejsce tego, co jest, podstawiono to, co ma być. A że język wyalienowany z rzeczywistości alienuje także tego, kto się nim posługuje, więc w krótkim czasie władza jak jej nowa mowa uniosła się nad naszą krainą, wzdęta jak balon napełniony gorącym powietrzem. I gdyby nie ciężkie czolgi, którymi ostatnio nas rozjechała, gdyby nie milicyjne transportery i polewaczki, za pomocą których nami rządzi, to wleciałyby wysoko, wysoko, przez nikogo nie zatrzymywana i sama nie mająca się o co zaczepić.

Czy jednak tylko władzy dotyczy to zjawisko, które Milan Kundera nazywa "nieznośną lekkością istnienia"? - Czy można bezkarnie żyć kilkadziesiąt lat w kraju, w którym panuje terror absurdu i policji? - Nie można. Trzeba płacić.

Na schodach trudno się kochać. Nie starcza czasu i powagi. Wspólna przyszłość mężczyzny i kobiety jest nieprzewidywalna, tonie w przeczuciach klęsk, które ich czekają. Doraźność likwiduje perspektywę wieczności i coś znaczy przysięga "wierności aż do śmierci", skoro rzeczywistość nie zachowuje ciągłości, rwie się z dnia na dzień, z miesiąca na miesiąc, z roku na rok. Pokawałkowana historia kawałku ludzkie życie.

W wielu przypadkach "zasada przyjemności" okazuje się mocniejsza od trudnej zasady wierności. Łatwiej żartować niż cierpieć, śmiech zagłusza lęk. A gdy w miłości górę bierze chwila, przyjemność, żart, przygoda, miłość zamienia się w uczuciowo niezobowiązujące uprawianie miłości. Uprawianie miłości pozbawione jest czasu przyszłego i czasu przeszłego. Dokonuje się w izolowanych od siebie aktach przypominających topografię dziur w żółtym serze. Taka erotyka nie umie ocalać człowieka, ona go niszczy, rozbraja wewnętrznie, uzależnia od chwili. Nie można zbudować domu z żółtego sera. Nie można porozumieć się bankami mydlanymi. Nie można żyć będąc obróconym w żart.

Albo weźmy tego starszego robotnika z prowincjonalnego miasteczka. Został internowany, bo kiedyś roznosił "Robotnika" po swoim zakładzie. Przechadza się w celi od ściany do ściany i od-



mawia różaniec. Jest prosty i głęboko wierzący. Mówi: przecież nie mogą nas tak trzymać. Nie jesteście przestępcami. Nic złego nie zrobiliśmy. Oni nie mogą tak nas trzymać - za nic. A wtedy koledzy z celi, którzy już wiedzą to, czego on nie chce wiedzieć, mówią: ee tam, wyrzyj przez okno, widzisz, śnieg rozkopują, jutro nas będą rozwalali. To musowo pewne. A on się wtedy denerwuje i mówi: przestańcie bluźnić! Bo to naprawdę jest bluźnierstwo. Przeciwno temu, co ocala - poczuciu prawdy i sprawiedliwości. Przeciwno sensowi istnienia.

Życie tego robotnika było ciężkie. W podwójnym sensie ciężkie, ale nas interesuje tylko ten sens drugi, który znaczy to, że nie dało się jego życie systemowej lewitacji, że pozostało proste i trudne do wprowadzenia w ruch wirowy.

Bo wiadomo, że nie będą rozwalali. No, może nie tak do końca wiadomo, ale bardziej jest prawdopodobne, że nie będą. Mogą zamknąć, mogą pobić, mogą zgnoić, ale rozwalali jest trudno w Europie końca XX wieku. Nie będą, ale mogą. Tylko, że właśnie nie mogą. Nie mogą, bo wokoło mieszkają ludzie, których istnienia nie zdołano w porę obrócić w żart. Których nie zdołano na czas oderwać od ziemi.

Robotnik miał rację. Nie wolno żartować na schodach, bo można upaść i bardzo się poturbować. Miał też rację, że nie o niego bluźnić przeciwko życiu. Można tu jeszcze dodać, że żona go w ogóle nie odwiedzała, a jedyny list, jaki dostał w ciągu pół roku, napisał jego dwunastoletni syn z takimi błędami, że w wielkości był nieczytelny, choć miał tylko pół zeszytowej strony. W ten sposób ciężar jego prawdziwości uwidacznia się jeszcze bardziej przejmująco.

## 3

Odnoszę wrażenie, że poddani jesteśmy - jako społeczeństwo - specyficznej medycznej kuracji. Spiętrzenie kłamstwa wokół jest tak ogromne, że gubią się w tym najtęższe umysły. Tu już nie chodzi o propagandową jednostronność, na którą jesteśmy tak prawie bezbronnie wystawieni (*Arka nie istnieje i nigdy nie przybędzie. Wasza przyszłość zależy tylko od was samych* - powtarza bez przerwy głośnik w cytowanym już filmie Szulkina). Idzie o tę masę kłamstwa, która spada nam na głowy, i wobec której ludzie nie są w stanie być obojętni.

Jak bowiem obojętnie traktować coś, co sprawia, że żyjemy nędźnie i fałszywie? - Powstał wielki zamęt moralny, którego nie da się uspokoić, dopóki rzeczywistość nie odzyska swoich prawdziwych znaczeń.

Trudne to zadanie dla intelektualistów, gdyż oni w szczególności są podatni na zarażenie się tym wirusem, który sprawia, że sens ludzkiego istnienia w historii zaczyna wirować. Są w szczególny sposób upośledzeni, bo widzą lub przeczuwają zawsze drugą stronę każdej rzeczy, co w przypadku naszej rzeczywistości jest o tyle niebezpieczne, o ile prowadzić może do usprawiedliwienia zła.



W książce Jurija Trofinowa *Niecierpliwość* jest taki fascynujący fragment: A u jednej jego gospodyni wisiał na ścianie, oprawiony w ramkę, ręcznie przepisany utwór: "Najświeższe wiadomości". I różne takie śmieszne rzeczy, tak chytrze wymyślone; Piotr Iwanowicz zapamiętał je i powtórzył po porządku. Coś w tym rodzaju, że pomyślność poszła do nieba, miłość zabita, prąd się ze świata wyprowadziła, sprawiedliwość uciekła i się ukrywa. I tak dalej. Dużo tam jeszcze było zabawnych różności: Kredyt jakoby zbankrutował. Niwinność pod sąd oddano. Rozum na katorżę. Prawo pozbawiono przywilejów stanu. A zakończenie szczególnie już było zabawne: koniec końców cierpliwość już tylko została, a i ta wkrótce się wyczerpie.

Smiali się. Ach, ten lud nasz prosty, nikt by lepiej nie ułożył, żaden literat.

Gdy to czytałem, nie chciało mi się śmiać.

Ta przerażająca śmieszność, ta wyczerpująca się cierpliwość tworzą klimat, w którym niedługo zaczną wybuchać bomby.

Utwór *Najświeższe wiadomości* informuje po prostu o tym, że przekroczona została jakaś granica, poza którą wszystko traci sens. Że jedna z figur ludzkiej historii rozdeła się do kresu możliwości i łań moment runie.

Tak bywa z tym śmiechem uciskanych; dopóki pozostaje na poziomie ściszonych chichotów, utrzymuje zniewolonych w ich niewolniczej kondycji, jest elementem takiej gry w "śmieszno i straszno". Gdy jednak cichnie, to znak, że rzeczywistość w niczym nie nadaje się już do żartów. Robi się wtedy jedynie straszno.

Tak jest i u nas. Polski śmiech polityczny był zawsze funkcją naszej politycznej bezradności. Śmialiśmy się, bo nic innego nie dało się zrobić. Teraz zaś są takie czasy, że coraz mniej rzeczy nas śmieszy, a coraz więcej zatrważa. Po prostu, jak to się potocznie mówi, sprawy zaszły za daleko.

## 4

Żyjemy na schodach. Winda nie działa. Schodzimy. Żarty się skończyły.

Trudno byłoby wskazać współcześnie jakiś inny naród, który miałby tak dojmujące poczucie zniewolenia przez historię. Trudno byłoby wskazać inny naród w takim stopniu jak nasz upolityczniony. Tak się ułożyło, że od kilkuset lat historia dla Polaków jest pańszczyzną. Żyjemy w nieustannym napięciu między bólem teźażniejszości a strachem przed bólem przyszłości. Dotyczy to zresztą zarówno społeczeństwa, jak i władzy, która, sprawując rządy typu wojennego, ma przecież, co doskonale widać, ciągle poczucie zagrożenia. Swim zachowaniem przypomina nerwicowca, który barykaduje drzwi i okna i ma nieustanne wrażenie, że jest narażony na napad. Tak w dużej mierze da się wytłumaczyć na przykład tę płodność ustawodawczą władzy, iluzoryczne dążenie, aby wszystko zadekretować, wszystko ocenzurować i urzędowo oznaczyć, czyli pojąć.



Niech nas jednak chwilowo przestanie interesować władza, bo w końcu jaka ona jest - widać, co na początku stanu wojennego lapidarnie wyraził jeden z działaczy opozycyjnych: nie ma sensu demaskować czegoś, co już nie nosi maski.

Zdać sobie natomiast należy sprawę, w jakim stopniu ta, jak śpiewa młodzieżowy zespół, "fabryka mała", która jest życie w naszych warunkach, zmienia nas samych, na czym owe zmiany polegają i w jaki sposób można się przed nimi bronić.

Leopold Tyrmand w *Dzienniku 1954* powiada, że temu, iż źle pracujemy, temu, że dziczeją obyczaje, że kruszą się skomplikowane struktury społeczne, że po prostu ludzie zaczynają się z lekceważeniem odnosić do swoich zadań, temu wsz/stkiemu winny jest system. Deprawuje nas relatywizując kategorie moralne, zrywając ciągłość tradycji, preferując oportunistyczny kłamsztwa i tzw. kombinowania, które jest najskuteczniejszym sposobem życia. Kiełbasę, meble, szampony do włosów, buty, bieliznę częściej się załatwia i kombinuje, niż normalnie kupuje.

System zainteresowany jest przede wszystkim własnym trwaniem. Społeczeństwo traktowane jest w nim przedmiotowo i utrzymywane na granicy przeżycia. Głos odzyskuje dopiero wówczas (ten głos pó wojnie skradziony), gdy dochodzi do jakiegoś przesilenia polityczno-gospodarczego. Dla potrzeb trwania system dokonuje selekcji obywateli, awansując tych, którzy są wobec niego lojalni i gotowi do realizacji partyjnych rytuałów. Ludzie muszą żyć, jeść, mieszkać. A to jest związane z dokonywaniem ciągłych kompromisów, konieczną zgodą na obowiązujące układy.

Nie wiem, jacy bylibyśmy, gdyby Polska była krajem suwerennym. Wiem, że to, jacy jesteśmy, zawdzięczamy w większej mierze temu, iż rządzi nami komuniści. I nie ma co oponować w tym miejscu; ale jak to, przecież Sierpień, przecież "Solidarność" przecież potem manifestacje, nabożeństwa itd. To jest wizerunek jednostronny. Z drugiej strony jest alkoholizm, złodziejstwo, chuligaństwo, chamstwo, upadek obyczajów, łapownictwo i korupcja, wyrachowanie w stosunkach międzyludzkich. Taka jest cena, która płacimy za życie. I takie jest to życie - moralnie skończone.

Systemowi zależy na naszej samotności. System pragnie, aby każdy z nas był osobny - współcześnie, a wszyscy razem jako naród - historycznie. To dlatego tak ostro reaguje na wszelkie poza jego kuratelą dokonywane próby zrzeszania się obywateli i dlatego za rzecz mało pożądaną ma pamięć przeszłości. Przeszłości prawdziwszej, niż jest ona "dozwolona cenzura".

Kiedy podczas jednego z egzaminów na studiach nie mogłem sobie poradzić z pytaniem o jakieś sprawy z międzywojnia, egzaminator z naganą powiedziała: proszę pana, wydaje mi się, że w tych czysach nasza szczególną powinnością jest być pamięcią. To nas ?etyczny obowiązek.

Mówiąc o tym, że nasz naród ma dojmujące poczucie zniewolenia przez historię, uświadomiłem sobie bolesne rozdarcie, któ-

rego doświadczamy obecnie. Przyszłość historyczna rysuje się z perspektywy terażniejszości w ciemnych kolorach. Podstawowym źródłem nadziei stał się Kościół, symbol ciągłości nawet dla tych, którzy nie wierzą w Boga. Perspektywy Kościoła sięgają poza horyzont historii. Wokół nas wytwarza się pustka - to jest właśnie ten obszar społecznej niemożności działania. W efekcie uhistorycznienia nasze sprowadza się do uprzedmiotowienia nas w ramach systemu, który, żywiąc się historią, chce się z nią utożsamiać, chce się stać całym naszym ludzkim czasem.

Na szczęście jest to niemożliwe. Po pierwsze dlatego, że nie da się zamknąć nieskończonego w skończonym. Nie da się metafizyki zredukować do poziomu doczesności historycznej, bo wówczas mamy do czynienia z kiczem, a właśnie sfera duchowa i mająca w niej swoje źródło kultura są niezbywalnym warunkiem ludzkiego istnienia, są gwarantem przetrwania w historii.

Po drugie, gdyby systemowi udało się pożreć całą historię, pożarłby tym samym sam siebie. Istnieje on bowiem dopóty, dopóki ma na czym żerować.

Da się natomiast, co możemy sami obserwować i czego sami doświadczamy, w dużym stopniu tę sferę duchową stłumić lub poddać ideologicznej reżyserii.

Pułapka, którą na nas zastawiono, polega na wciągnięciu nas w bezpośrednio odreagowanie rzeczywistości. Przekonuje się nas: nie istnieje nic ponad to, co w tej chwili mówimy wam, że się dzieje. I skutek jest taki, że ludzie, protestując przeciwko takiemu postawieniu sprawy, chwytają się symboli z przeszłości i używają ich niczym czarodziejskich zaklęć, aby zaprzeczyć triumfowi zła. Z czasem symbole, nieustannie przywoływane, kostnieją, ich żywotna treść usycha i pozostają same emblematy.

Parę miesięcy temu mówił mi o tym z przejęciem Profesor, którego przyjaźnią się szczytę: to jest dopiero ich prawdziwe zwycięstwo - że udało im się sprowadzić nas do poziomu emblematów, skąd trudno zobaczyć stan faktyczny i skąd trudno wyruszyć w przyszłość.

W pułapkę tę dała się wciągnąć także literatura, która dusi się od nadmiaru doraźności i gubi cały swój sens artystyczny, a wraz z nim i prawdę, której powinna być przekaznikiem. Nie ma filozofii, nie ma socjologii, nie ma ruchu myśli. Schodzimy po schodach, nasza mowa zjeżdża po poręczy, a nasze życie umysłowe wygląda jak pozagrobowe, jakby oczekiwało lada moment zbawienia.

Nie sposób żyć bez nadziei. Ludzie mają poczucie, że są skrzywdzeni, że historia traktuje ich niesprawiedliwie. By w ogóle móc żyć, muszą wierzyć, że gdzieś tam, choćby i w Ostateczności, sprawiedliwość zwycięży, dobro zatriumfuje. Nieliczne są jednostki, które, nie widząc żadnych perspektyw pomyślności, są w stanie żyć i pracować. Częściej natomiast przyjęcie takiego światopoglądu generuje albo rozpacz, albo cynizm.

Nadzieję więc czerpiemy z najrozmaitszych źródeł. A, jak to już zostało powiedziane, ponieważ historia nam jej nie dostarcza, sięgamy do religii, astrologii, przepowiedni, do ludowego poczucia sprawiedliwości i ... oczekujemy cudu. Odsuwamy się w ten sposób sami od sfery faktów, ugruntowując nasze historyczne uprzedmiotowienie. Przedmiotem zaś naszej zbiorowej nadziei



jest poprawa warunków narodowego bytu w jak najbliższej przyszłości. Zamiast ludzić się fantasmagoriami, właściwiej byłoby uświadomić sobie własną kondycję i jej uwarunkowania. Z tej perspektywy, jak to już niejednokrotnie podnoszono, bezcenne były w naszym kraju wizyty Papieża, tworzące pewien idealny wizerunek Polaków w oczach ich samych i dające poczucie wspólnoty w dążeniu do szczytnych ideałów. I choćby był to wizerunek nie całkiem odpowiadający rzeczywistości, to w wyniku tych wizyt bardzo się uprawdziwił.

## 6

Coraz trudniej jest w dzisiejszej Polsce ocalić swoje życie prywatne przed polityką i historią. Nie jest to zresztą zjawisko nowe - ten typ sprzężenia prywatności ze sprawami publicznymi uformowany został w romantyzmie (*Szczęścia nie znalazł w domu, bo go nie było w ojezyźnie* - powiada poeta o Konradzie Wallenrodzie). Gdy jednak doświadczam tego na sobie, czuję się okradziony i wyrzucony z własnego domu.

Historia nie wchodzi już z moim życiem w dialektyczny związek, ale gwałci mnie. Coraz trudniej jest być cywilem. Rzeczywistość nie chce poddać się analizie. Świat, który miał tu być przedstawiony, upiera się w swojej strukturalnej spójności i broni przed myślą, która chce weń wnikać. Pod wpływem dotknięcia rozumem zwiija się w kulkę. Zachowuje się zupełnie jak mit - doskonale okrągły, semantycznie i aksjologicznie dośrodkowy.

Jesteśmy uwięzieni w mieście. Wytłumaczalnym jedynie od środka, z zewnątrz można go tylko obejść. Tak przynajmniej zakłada projekt. Każdy element rzeczywistości jest nierozdzielnie związany z całością, która go wyjaśnia i - przede wszystkim - z Centrum, gdzie mieści się władza. Nie sposób naprawić któregośkolwiek z elementów, bądź wymienić go, bez zmiany struktury całości systemu, bez dotknięcia władzy.

Dlatego przywołałem na początku film Piotra Szulkina *O-Bi, O-Ba*, stał się on bowiem swego rodzaju inspiracją dla tego tekstu. Maniakalne kręgi, jakie zatacza w nim kamera wokół spraw międzyludzkich, symbolizują niemożność przedostania się do wnętrza pokazywanych sytuacji. Tak jak cały dostępny doświadczeniu świat przykrywa izolująca kopuła, tak i każdy człowiek żyje jakby pod takim szczelnym kloszem uniemożliwiającym kontakt z innymi ludźmi.

Nasze uwięzienie w mieście komunistycznym ma jeszcze i ten aspekt, że najpopularniejszym środkiem obrony jest tworzenie mitów konkurencyjnych. Dochodzi więc do tego, że uwięzieni jesteśmy podwójnie - od zewnątrz i od wewnątrz, a strukturalna spójność tych konstrukcji mitycznych nie pozwala na ich otwarcie, bo to by je unicestwiło.

Każdy mit ma charakter totalitarny, każdy pretenduje do jedyności, wyłączeniści istnienia. Wyjaśnia wszystko i nie uznaje dla siebie alternatywy. W rzeczywistości, która chce być mitem, nie ma miejsca dla wolności. Dąży ona do tego, aby podporządkować sobie całość stosunków społecznych. Miejsce wolnej gry równoprawnych sił zajmuje system hierarchiczny ufundowany na



ideologii i przez nią uświęcony.

Przeszłość i chwila dzisiejsza pokazują, jak szczególnie straszny może być los tych spośród nas, którzy znaleźli się między dwiema warstwami mitu systemu i mitu obronnego - zostają zmiążdżeni. I żadnej ze stron nie zależy na pamięci o nich. Co jednak poradzić, skoro miejsce cywila jest właśnie tu: między kulistymi warstwami mitów. Ci, którzy się tu osiedlili, wiedzą, jak to jest, niebezpieczne, ale widzą również, że tylko stać widać prawdziwą proporcję rzeczy świata tego. Tylko tutaj da się coś zrobić, żeby uwolnić ludzi spod zewnętrznego i wewnętrznego uwięzienia.

Pisze Simone Weil, że kiedy władza przekracza pewną granicę ucisku obywateli, ci, nie mogąc znieść myśli, że są pod zupełnym przymusem, zastępują dotychczasowe posłuszeństwo - oddaniem. *Tak właśnie, okólnie, niewola zniprawia dusze: w istocie to oddanie oparte jest na kłamstwie, bo jego racje wymykają się analizie.* Owi poddani niewolnicy skłonni są nawet czynić więcej, niż się od nich wymaga. Stają się przez to gorsi, "bardziej milicyjni od milicjanta".

Nikt nie chce być niewolnikiem. Władza wie o tym i, w zależności od sytuacji, rozwija wachlarz iluzorycznych propozycji współrzędzenia i skierowuje go ku społeczeństwu. I choć ich fałsz czytelny jest na odległość, ciągle znajdują się chętni do takiej współpracy. W ten sposób, po pierwsze, władza zakorzenia się w społeczeństwie, a po wtóre zamazuje swój obraz, rozprzestrzeniając się po kraju w postaci niezliczonej ilości fasadowych instytucji. A także, co może jest jeszcze istotniejsze, w postaci tych wszystkich urzędów i biur zatrudniających miliony ludzi, którzy, bez względu na swoją wolę, poprzez charakter własnej pracy konstytuują aktualny porządek rzeczy.

Władza to przecież nie tylko kilkunastu facetów z Biura Politycznego PZPR. Władza to także szara masa urzędników wkreconych w tryby systemu i tryby te nakręcających. Władza to również w pewnym sensie armia zwykłych ludzi (tak, armia, bo to cywile powołani do służby ideologii) głosujących w wyborach, zapisujących się do poństwowych związków zawodowych, do PRON-u; ludzi, którzy tak prywatnie, to się nie zgadzają, ale muszą, albo myślą, że muszą. Ilu spośród nich jest posusznych, a ilu oddanych? Rzecz jasna, od stanu wojennego jest nieco inaczej. Czy ten okres traktowany łącznie naszym dialektycznym teza i antyteza - "Solidarność" i stan wojenny - był najdłuższym antraktem w PRL-owskiej historii. Aktorzy zdjęli kostiumy, wyszli z ról i zapalili się górne światła. Teraz, gdy rozpoczął się następny akt, jest jednak trudniej wymazać z pamięci tamten obraz i piasek kłamstwa sypany nam w oczy ze scena nie zdoła nas tak łatwo osłepić.

Baczyć wszakże należy, abyśmy nie zasnęli w chochołowym tańcu. Na schodach to szczególnie niebezpieczne.

Podstawowa sztuczka, jaką po wojnie zastosowała władza, polegała na pomieszaniu znaczeń słów "uspołecznienie" i "upaństwowienie". W tej perspektywie - korekty owego błędu semantycznego - ruch "Solidarności" nazywano rewindykacyjnym, odzyskującym dla społeczeństwa obszary zaanektowane przez państwo. Stosunek zaś Polaków do państwa jest wysoce skomplikowany. Obciąża go tradycja wielu pokoleń żyjących w sytuacji zaborczej,



okupacyjnej, a na to nakłada się powszechna świadomość obcości, nierodzimości komunistycznej władzy, sprawiająca, że współczesne państwo traktuje się przede wszystkim jako narzędzie ucisku obywateli. Władza korzysta skwapliwie z tej sytuacji utożsamiając się z państwem i rozszerzając się na wszystkie jego instytucje. Władza zresztą - nie tylko u nas i nie tylko dziś - ma w ogóle tendencję do rozprzestrzeniania się poza własną strefę. *Każda władza, przez sam fakt, że się ją sprawuje, rozciąga aż do kresu możliwości stosunki społeczne, na jakich wyrasta* - powiada Simone Weil.

Natura nie znosi próżni. Pole opuszczone przez społeczeństwo wypełnia władza, gdy zaś sytuacja przeciąga się w czasie, wydziedziczenie obywateli z państwa może przybrać formę całkowitego wykorzenienia także i z tradycji, kultury, moralności. Może nastąpić zabójstwo dla narodu zerwanie ciągłości istnienia. Nastanie nowe wszędzie, a my zaczniemy się głupio kręcić w powietrzu stając się igraszką wiatru. Już zresztą - jak o tym mówiłem wcześniej - widać tego niepokojące symptomy.

Nie ma co liczyć na to, że władza w jakimś wewnętrznym odruchu altruizmu podzieli się sobą ze społeczeństwem, że zacznie się nagle samoograniczać. Tak się w historii nigdy nie zdarzyło i nie ma powodów, aby tak miało być akurat we współczesnej Polsce. Cytowana tu już dwukrotnie Simone Weil pisze: *Historia ludzkości nie jest niczym innym jak niewolą, która czyni z ludzi, zarówno uciskających jak uciskanych, zwykłą igraszkę narzędzi dominacji sfabrykowanych przez nich samych i sprawia, że ludzkość jest rzeczą bezwładnych rzeczy.*

System, w którym żyjemy, zmusza ludzi do wzięcia czynnego udziału w realizacji jego projektu. Odmowa uczestnictwa jest trudna i możliwa tylko dla wybranych, którzy mają dość środków na to, by pozostać ekonomicznie niezależnymi.

Skomplikowana ta symbioza wymaga od nas - o ile nie chcemy utracić tożsamości, czy też, mówiąc inaczej, o ile nie chcemy popełnić cywilnego samobójstwa - podjęcie pracy nad, by znów użyć metafory, zwiększeniem naszego ciężaru gatunkowego. Musimy stać się tak ciężcy, żeby móc przeciwstawić się potężnym siłom bezwładności, które chcą nas unieść w powietrze. Wagę muszą odzyskać nasza mowa i nasza myśl, nasza przeszłość i nasze pragnienie wolności. Szczęśliwie, mamy za sobą chwile, gdyśmy mogli się najęść. Ale, jak wiadomo, nie można się najęść na zapas ...

Na osobne potraktowanie zasługuje problem pracy. Jej zła jakość w naszym kraju jest traktowana przez oficjalną propagandę jako przyczyna naszych kłopotów gospodarczych. Jest to odwrócenie sytuacji. W rzeczywistości bowiem układ stosunków społecznych i ekonomicznych, na które składają się państwowa własność środków produkcji, centralizacja planowania i zarządzania, brak związku, lub związek bardzo luźny między pracą a zapłatą, zanik rynku, a wraz z nim dewaluacja nabywczej siły pieniądza - odrywają świadomość pracowniczą od efektów wykonywanej pracy. Ustaje motywacja dla dobrej pracy, gdyż ona po prostu przestaje leżeć w interesie pracownika. Ekonomicznie bardziej opłacalne,

Życie w totalitaryzmie, - nawet tak nieudolnym, takim "wiejskim" jak u nas - powoduje, że jednostki skłonne są porzucać poczucie odpowiedzialności za sprawy ogólne, o wymiarze społecznym. Władza ze swej strony popiera to. Człowiek wycyty z odpowiedzialności "traci na wadze". Uprzedmiotowienie człowieka, zniewolenie, odnajdują tu swój straszny skutek - jak to ujął kiedyś Kisiel: *Skoro nie ode mnie nie zależy, za nie nie jestem odpowiedzialny*. Formuła ta jest plastyczna: daje się rozciągnąć i na sferę prywatności (zgwąłconej wprzód przez ideologię, państwo, propagandę), a wówczas staje się potencjalna, i jakże często rzeczystwistą) przyczyna tragedii polegającej na świadomym krzywdzeniu innych ludzi.

Równoległe z kłamliwym zaproszeniem do współrzędzenia władza wysyła sygnały o swej potęgze i hermetyczności. Codzienne doświadczenie skłania człowieka do myśli, że i tak "nic się nie da zrobić, oni mogą wszystko". Fantazmat ten jest historycznie uzasadniony, gdyż klęska stała się istotnym elementem naszej historii nowożytnej. Opowiada o tym Maria Janion w rozmowie zamieszczonej w "Tygodniku Powszechnym" pt. *Jakby życie było sdradą*, gdy mówi o kulturze klęski jako trwałym wytworze naszych dziejów porobiorowych, rozumiejąc przez to sposób przeżywania, *g o d n o s ć* przeżywania klęski. - Czy rzeczywiście przysługuje nam jedynie moralna figura bycia pięknymi przegranymi? - Tego rozstrzygnąć nie sposób inaczej, jak walcząc, nie poddając się tej sile, która pragnie uczynić z naszej historii "rzecz bezwładnych rzeczy".

W jednym z numerów "Kultury" ukazał się w 1982 roku list z Polski, którego autor (NN) pisał: *Nie można być w chwiejnej, jakby sonnambulicznej przestrzeni, w której niewidzialna ręka wymazuje z mapy nazwy wsi i miasteczek i wypisuje inne, niezdarnie wymyślone przez lisusa i biurokrate, której ojarzyste krajobrazy zapadają się w nieścisłość ustępują miejsca lichym i obrażającym wrokom dekoracjom, w których żadnego miejsca nie podobna obrad na swą siedzibę. Do z każdego można zostać w każdej chwili wygnanym. (...) Nie można b y ć, jeżeli jako ojciec rodziny nie potrafi się - nie z własnej nieudolności - zapewnić żonie i dzieciom utrzymania, mieszkanca i jakiejś takiej przyszości. (...) Nie można b y ć, jeżeli jest się człowiekiem piodra, któremu zagładają przez ramię do rękopisu i którego chwytają za rękę niezłomnie cenzorzy. (...) Nie można być, kiedy wszystko dookoła kłamie: głos z głódnika i głos w okienku, litery w gazecie i litery na transparencie, kiedy nie statystyka i konstytucja, prawo i pieniądz, herb i hymn, nazwa przedmiotu i nazwa idei, całusy z dubeltówki i pobrzękiwanie eszabelką, rytuał wyborów i rytuał wieców potępiających, dzień powszedni i święto.*

Wynotowałem sobie wówczas ten fragment z racji jego paradoksalności: nie można być, a się jest. Lamentacyjna egzaltacja posłużyła tu autorowi do uwypuklenia opozycji idealnego, wyma-



rzanego bytu i karłowatej rzeczywistości historycznej. A problemem ważniejszym jest to przecież, jak się jest, skoro się już jest. Życie ludzkie przetrwało już wiele katastrof, wojen, totalitaryzmów i, będąc wypadkową instynktu i świadomości, u- miało się przystosować. Powinnością rozumu jest przede wszystkim odkryć aktualnie działające mechanizmy zniewolenia zbiorowości i jednostki, nazwać je i nazwać stan stosunków społecznych, z których wyrastają i które jednocześnie generują.

Nie należy przy tym zbyt wierzyć słowom, pojęciom, analizom, pamiętając, że historia wcale nie jest domeną racjonalności. Historia racjonalna jedynie bywa, a zdarza się to wówczas, gdy antagonistyczne siły stanowiące jej motory pozostają w stanie względnej równowagi. Cała reszta jest żywiołem.

I warto także mimochodem zauważyć, że najgroźniejsza dla społeczeństw jest taka władza, która mieni się absolutną depozytariuszką rozumu historycznego. Rozum ma tendencję do uprzedmiotowienia świata. Jego władza jest totalitarna. Dążeniem rozumu jest wiedzieć wszystko. Dążeniem władzy natomiast jest powołać do życia ogarnąć całość stosunków społecznych i wpasować je do wykoncypowanego modelu państwa. Tak też rodzi się terror.

## 11

Jak pozostać porządnym człowiekiem w nieporządnym czasie? Jak się zachowywać w tak wielostronnym repertuarze ról społecznych, jakim jest życie poddane ciśnieniu kłamstwa i nieprawdy? - Są to pytania o możliwość wyznaczenia granicy moralnej, poza którą następuje utrata tożsamości.

Nie ma ucieczki od aktualnych stosunków społecznych. Z drugiej strony, większość ludzi na co dzień nie ma właściwie żadnego wpływu na ich jakość. Wszakże niezupełnie. I nie idzie mi o to, co zwykle się określać jako "postawę obywatelską" - niesmiecie na ulicy, mówienie dzień dobry i nieużywanie brzydkich wyrazów. Idzie mi o to, aby każdemu w życiu towarzyszyła większa niż dotychczas refleksja nad tym, co można by nazwać naszym "umocnieniem w rzeczywistości".

Celowo nie pisałem o polityce, ta bowiem jest sprawą elit. Jeżeli zajmują się nią wszyscy, to sytuacja jest chora. Wszystkich natomiast obowiązuje moralność i wszystkich powinno zajmować zachowanie indywidualnej i zbiorowej godności.

Nie istnieje żaden normatywny kodeks moralny, wedle którego dałoby się jednoznacznie w każdej sytuacji oceniać ludzi i ich czyny. Granicę przyzwoitości łatwiej przeczuć niż zobaczyć - jest ruchoma i dlatego staje się zadaniem indywidualnym. *Człowiek, który naprawdę wależy w obronie słuszności, a chce się choć czas jakiś ostać, musi koniecznie wieść żywot prywatny, a nie publiczny* - powiada Sokrates. Porządek świata zależy od porządku ludzkich sumień.

Na uroczystości odsłonięcia Pomnika Ofiar Poznańskiego Czerwca 1956 dostojnik Kościoła pytał: *Czy może historia plynąć wbrew prądowi sumień?* - i sam odpowiadał ponuro: *Może*. Tragedia większą jest jednak, gdy sumienia popłyną z prądem historii. Wtedy topią się ludzie.

Nasza społeczna kondycja nie jest aktualnie tak zła, iżby należało rozpaczać. Jest jednak w takim stopniu zagrożona, że najwyższy czas przystąpić do czynnej obrony. Pracując nad tym, aby nasze istnienie i nasza mowa odzyskały swoją wagę i formę moralną sprawimy - być może - że szala sprawiedliwości przechyli się na naszą stronę. Zresztą: innego sposobu nie mamy.

A kiedy skończą się schody, znów sobie pożartujemy.

Luty 1985

Andrzej Stanicki

## Między Bugiem a prawdą

Przedwojenna historia Polski ma charakter poufny. Jej najpełniejszy zapis tworzą dokumenty sporządzone przez (i dla) tajną policję. Tacytem naszych czasów jest bezpieczeństwa.

Komunistki nie lubią oglądać się za siebie. Ilekroć to robią, rzeczywistość podmieniają na ideologię, fakty ubierają w doktrynę. Historia PRL-u powstająca w ten sposób adresowana jest do ludu i służy propagandzie. Zarzut kłamstwa jest nie na miejscu - zwycięzcy mają rację; że kłamali okaże się dopiero wówczas, gdy przegrają.

Wiadomo bowiem, że w porządku ideologii nie fakty się liczą, a ich interpretacja. Propaganda lansująca doktrynalnie wystrzyżony obraz rzeczywistości łączy w sobie dwie funkcje: manipuluje faktami - jedne przemilcza, drugie wyolbrzymia, trzecie fałszuje, a dzięki temu wykoleja świadomość społeczeństwa.

Są to wszystko manewry na froncie walki z kontrrewolucją, czyli po prostu ze społeczeństwem i z rzeczywistością. (Nie ma wszak na świecie nic bardziej "kontrrewolucyjnego" od procesów życia). Historię prawdziwą okrywa pałatka tajemnicy. Cenzura przewencyjna kreśli gęsto teksty poświęcone historii najnowszej naszego kraju powołując się przy tym na paragrafy o tajemnicy państwowej. *Larvatus prodeu*, idę zamaskowany, mogłoby wzorem romantycznego spiskowca powiedzieć o sobie - tyle że cynicznie - Czerwony.

Jednym z symptomów systemów totalitarnych jest funkcjonowanie koncentrycznych obiegów informacji o różnym stopniu prawdziwości i różnym stopniu utajnienia. Historia uczy, że w takich systemach najbardziej tajne są informacje prawdziwe, a monopol na nie ma policja. Stąd władza państwowa walczy o utrzymanie się w siodle na dwóch frontach; tkamsząc społeczeństwo i temperując poczucie siły resortu bezpieczeństwa. W zależności od sytuacji odkręca śrubę z jednej lub z drugiej strony, by zabezpieczyć w ten sposób swoje panowanie.



Zakres dostępu do prawdziwych danych określa rangę człowieka w hierarchii państwa totalitarnego. Krajem rządzi wąski krąg w t a j e m n i c z o n y c h. W komunizmie rządy te są nieustanną walką - z imperializmem, z agentami obcych wywiadów, z odchyleniami pravicowymi i nacjonalistycznymi w kręgach władzy, z drobnomieszczańską świadomością obywateli, z przyrodą, z prywatnością, z religią, z klasowo obcymi treściami w kulturze, z rewizjonizmem, z reakcją, z rewanżyzmem - jednym słowem ze wszystkim, co nie chce, albo nie może być komunistyczne. A co na dodatek sam komunizm często generuje. (W komunizmie istnieje ścisła zależność między produkcją wrogów a produkcją stali - jedna usprawiedliwia drugą.)

Podczas wojny informacje mają charakter strategiczny. Jest więc oczywiste, że nie będą ich zamieszczały gazety, radio i telewizja, bo mass-media są tu po to, żeby mobilizować, a nie żeby informować. Podczas wojny obiegłem informacją trudzi się ministerstwo policji i wywiad wojskowy. Wiadomości kolportowane są za pomocą biuletynów "do użytku wewnętrznego".

Polityka reklamacji informacji sprawia, że historia staje się sekretna, tak jak sekretna staje się w ogóle władza, jej działania i cele. Jest to konsekwencja posiadanej przez komunistów mentalności "obleżonej twierdzy".

Dlatego nieprzecenialną wartość mają dla społeczeństwa wszystkie próby wydarcia z partyjnych sejfów i archiwów prawdy o mechanizmach rządzenia państwem po roku 1944. Bez tej wiedzy nie sposób skonstruować pełnej historii powojennej Polski i prawie nie sposób głosić odpowiedzialnych sądów politycznych. Nie chodzi przy tym jedynie o demaskację władzy. Idzie o rzeczy ważniejsze - rekonstrukcję faktów i rekonstrukcję sposobów myślenia polskich komunistów. Jak to robią i czemu to robią. - Dopiero z taką wiedzą można próbować nawiązywać z władzą dialog, szukać korzystnego i możliwego dla obu stron porozumienia - o ile nie okaże się w międzyczasie, że osiągnięcie z komunistami trwałego kompromisu jest *de facto* niemożliwe.

W obszarze tych zainteresowań sytuuje się wydana ostatnio przez oficynę "Przedświt" książka Teresy Torañskiej *Oni*. /1/ Jest to zbiór siedmiu wywiadów, jakie autorka przeprowadziła w latach 1981-84 z członkami ekip kierujących naszym krajem w czasach Bieruta i Gomułki, obecnie już starszankami, od wielu lat pozostającymi - z racji wykluczenia - poza sferą aktywności politycznej.

Wśród rozmówców Torañskiej znaleźli się: Edward Ochab, po śmierci Bieruta i sekretarz KC, piastujący następnie różne wysokie funkcje (m. in. w latach 64-68 Przewodniczący Rady Państwa), Roman Werfel, czelony ideolog partyjny do roku 56, Stefan Staszewski, do roku 54 kierownik wydziału prasy i wydawnictw KC PZPR, potem m. in. i sekretarz KW w Warszawie i redaktor naczelny PAP-a, Wiktor Kłosiewicz, do roku 56 przewodniczący CRZZ, potem wiceminister pracy i opieki społecznej, Leon Chajm, w latach 45-61 sekretarz generalny SD, poseł na Sejm do 69 roku, członek Rady Państwa (57-65), Julia Mincowa, wdowa po Hilarym Mincu rządzącym gospodarką polską do 56 roku, mianowana redaktorem naczelnym PAP-a (do 54) i wreszcie Jakub Berman, szara eminencja epoki stalinowskiej, człowiek odpowiedzialny wówczas za sprawy propagandy i bezpieczeństwa.

Ludzi tych więcej ze sobą łączy niż dzieli. Po pierwsze, wszyscy mają za sobą działalność w organizacjach komunistycznych w Polsce przed 1939 rokiem i wszyscy, w mniejszym lub większym stopniu, byli z tego tytułu represjonowani. (Ochab był pięciokrotnie skazany, przesiedział w więzieniu łącznie



6 i pół roku, Werfel aresztowany był dwukrotnie - raz wyszedł za kaucją, drugi raz odsiedział 4 lata, Staszewskiego aresztowano dwukrotnie i dwukrotnie zwolniono za kaucją, Kłosiewicz więziony był przez 4 lata, Mincowa przez 2). Spośród rozmówców Torañskiej przedwojennego polskiego więzienia uniknęli jedynie Chajn i Berman.

Drugą cechą wspólną dla tych ludzi jest to, że wszyscy oni doświadczyli na sobie orwellowskiego zabiegu "wyparowania" z historii. Bez względu na to, czy odsunięcie od polityki dokonało się z ich większym lub mniejszym udziałem i aprobatą, w pewnej chwili po prostu zniknęli z życia publicznego przechodząc do strefy długotrwałego (choć luksusowego) niebytu.

Wydaje się, że ta sytuacja wieloletniej bezczynności, przymusowego życia na marginesie wydarzeń stworzyła w nich, tak przecież kiedyś aktywnych, poczucie jeśli nie krzywdy, to pewnego niedowartościowania. I to był chyba moment, który zdecydował, że zgodzili się na rozmowy z Torañską.

Bo przecież nie zrobili tego po to, by się wyprzeć swoich poglądów. Wszyscy - z wyjątkiem Staszewskiego - pozostali wierni ideologii komunistycznej - i to jest trzecia rzecz, która ich łączy. W ich zamyśle wywiady te były dla nich - siedemdziesięcio i osiemdziesięciolatków - ostatnią już próbą zaistnienia publicznego, zmanifestowania swojej obecności i stanowity szansę afirmacji własnych poglądów (czyli doktryny komunistycznej), a więc w konsekwencji były ostatnią szansą potwierdzenia i usprawiedliwienia racji, którymi się kierowali, gdy byli u władzy. Świadomie łamać przykazanie milczenia, jakiemu podlegają "wyparowani", czynili to z poczucia, że, po plewnejsze, znajdują się już u kresu życia, a po wtóre dynamika wydarzeń w Polsce lat 80 nakazuje im zabrać głos, aby wspomóc chwijający się ustrój. Nawłaśm mówiąc tym, co powiedzieli, oddali ustrojowi przysługę raczej niedźwiedzią. Ale to już zasługa Teresy Torañskiej, której wiedza, intuicja i stanowczość połączona z dużym taktem i umiejętnością stawiania trafnych pytań, zapobiegły skutecznie temu, aby fikcja wzięła górę nad faktami, ideologia nad rzeczywistością, anegdota nad tragedią, kłamstwo nad pamięcią.

Zebrane w jednym tomie wywiady uzyskują walor dodatkowy - oświetlają się nawzajem. I to, co jeden przemilcza, drugi ujawnia, co jeden fałszuje, drugi ... może też fałszuje, ale inaczej. Dzięki natomiast obecnej w nich jednakiej opcji ideologicznej są fascynującym materiałem do refleksji nad schematami mentalnymi komunistów polskich organizujących powojenną rzeczywistość naszego kraju.

W przestrzeni więc tych dwóch pytań: jak to robia i dlaczego to robia, książka Torañskiej jest fragmentem odpowiedzi o fundamentalnym znaczeniu. Przez to także jest, moim zdaniem, jednym z najwybitniejszych dokonań niezależnego ruchu wydawniczego w Polsce.

Książka *Oni* została zbudowana i ukazała się w czasie szczególnym. Od kilku lat między władzą a społeczeństwem nie ma praktycznie żadnych transmisji. Strumienie wody z armatek rozpędzających co kilka miesięcy manifestacje protestacyjne wymyły dotychczas istniejące "przejścia graniczne" łączące w sposób pragmatyczny racje obu stron. Władze eskalują działalność represyjną i umacniają system nakazów i przymusów, traktując to jako jedyną dostępną im obecnie metodę rządzenia. Społeczeństwo uchyla się w tej sytuacji od przyjmowania na siebie odpowiedzialności za sprawy publiczne i zachowuje się jak wie-



ziefn skazany bez winy. Rozwiazań politycznych - realnych, akceptowalnych dla obu stron - nie ma.

Sa "oni". Po czterdziestu latach ciagle - albo tym bardziej - niechciani, obcy, rzadzacy przy użyciu przemocy. I jesteśmy "my", majacy poczucie krzywdy, zniewolenia w obcych kulturowo i cywilizacyjnie formach ustrojowych, pełni antyrosyjskich i antykomunistycznych urazów.

Odżyły na nowo spory z lat czterdziestych. Z tą wszakże różnicą, że teraz władza ma o wiele mniejsze niż wówczas możliwości przyciągnięcia do siebie i swojego programu środowisk i grup społecznych. Może kupować i werbować poszczególnych ludzi, ale nikogo nie złowi na haczyk ideologii, który zdążył już nieodwracalnie zarzewieć. Wprowadzeniu stanu wojennego towarzyszyło charakterystyczne rozszczepienie propagandy. Mówiła ona jednocześnie o walce z "kontrrewolucją" i o ocaleniu "polskiej racji stanu", dając tym wprost do zrozumienia, że stan wojenny wprowadza się zamiast interwencji radzieckiej.

To rozszczepienie jest znamienne dla każdego z dotychczasowych powojennych kryzysów. Wówczas bowiem, kiedy rządząca grupa jest zagrożona i gdy dochodzi do buntu społeczeństwa, a na horyzoncie automatycznie pojawiają się czerwonoarmijne tanki, komuniści polscy mimowolnie dekonspirują dychotomię swojej władzy. J. Bujanowski we wstępie do książki Torਾਂskiej pisze o "układzie podwójnej zależności": *Zależni od ZSRR i akceptujący tę zależność komuniści polscy pragną się jednocześnie uważać za rzeczników polskich, narodowych interesów (...). Łączą racje ideologiczne i pragmatyczne, odwołują się to do ponadnarodowych odniesień, to do interesów polskich. Jest to daremne, wychodzi z tego intelektualny mizmaz, niezbyt koherentny zlepek ideologii KPP oraz ideologii narodowej.*

W rozmowie z autorką Jakub Berman wypowiada pogląd, bliski pozostałym rozmówcom, że *my tutaj jesteśmy w sytuacji przymusowej i nie możemy w takich czy innych wyborach kierować się kryterium większości, bo nie mamy komu przekazać władzy. (...) Teraz aresztą także nie możemy zrobić wolnych wyborów, nawet bardziej teraz niż 10 czy 20 lat temu, bo przegramy. Nie ma co do tego wątpliwości. Więc jaki sens mają takie wybory?* - Zdaniem Werfla, Ochaba, Bermana nie ma alternatywy dla rządów komunistycznych w Polsce. Gdy ktoś tezę tę kwestionuje, gra na włączenie Polski do ZSRR.

Gdyby więc za dobrą monetę przyjąć deklaracje "onych", można by było zobaczyć ich jako w pewien sposób nawet bohaterką formację przymusowych kolaborantów ocalających dzięki swojej postawie nasz wspólny byt państwowy. Bo argumenty na rzecz dokonanej przez nich rewolucji społecznej nie wytrzymują krytyki. Ilekroć rozmówcy Torਾਂskiej usiłują je przywołać, posługują się językiem ideologii i nie potrafią swych racji poprzeć faktami, które przecież miast o postępie świadczą o stagnacji, a nawet regresie cywilizacyjnym naszego kraju pod władzą komunistów.

- *Daleko, w gruncie rzeczy jesteśmy państwem garnizonowym* - mówi Ochab, przytaczając jednocześnie szczegóły świadczące o daleko zaawansowanej zależności politycznej, wojskowej i gospodarczej Polski od ZSRR. Kontruje jednak zaraz własne słowa, mówiąc: *Musimy iść ze Związkiem Radzieckim, jakim on jest. Nie ma innej perspektywy dla narodu polskiego. Powołuje się na wspólną "bazę ideologiczną", służbę interesom "całego międzynarodowego proletariatu" i wizję "rewolucji światowej", która "musi zwyciężyć".*



Nie miejsce tu rozstrzygać, która z tych identyfikacji jest pierwotna - ta z narodem, czy ta z komunizmem. Konsekwencją ich współistnienia jest wspomniane już wyżej rozdrojenie świadomości polskich komunistów, znajdujące swój groteskowy wyraz w tym, że w ich wypowiedziach też ciągle pojawiają się "oni". Czyli Rosjanie, czyli nie "my".

Książka Torańskiej dekonspiruje mechanizmy zewnętrznego i wewnętrznego zniewolenia Polski przez zrusyfikowany komunizm. Z tego, co mówią "oni" wynika, że zniewolenie to jest od 1944 roku zasadniczo takie same, różny jest tylko stopień jego utajnienia i różne są jego formy i metody. Wszystko zależy od stopnia dekompozycji sytuacji międzynarodowej i stabilizacji politycznej w obrębie radzieckiej strefy wpływów.

Po drugie, książka Torańskiej w istotny sposób przyczynia się do rozpoznania struktur władzy w systemie komunistycznym. Niesie sporo informacji o zależnościach wzajemnych i rywalizacji między aparatem partyjnym i bezpieczeństwem. Mówi też sporo o źródłach tworzenia frakcji partyjnych i celach, dla których są one tworzone, o grze Moskwy na dwóch fortepianach, tzn. o jeszcze jednym wcieleniu starożytnej zasady "dziel i rządź". Z punktu widzenia Kremla niebezpiecznie byłoby mieć w kraju satelickim kierownictwo zintegrowane. Lepiej, gdy jest ono skłócone, gdy ekipa rządząca ma świadomość, że tuż obok istnieje grupa żywotnie zainteresowana przejęciem władzy. Każda próba niesubordynacji może spowodować cofnięcie radzieckiego poparcia i udzielenie go rywalom.

Suma wiedzy, jaką daje lektura sprowadza się do prawdy skądinąd banalnej, że w tym scentralizowanym systemie każda reforma poczeta bez aprobaty Moskwy nie ma szans powodzenia. Przedmiotem największej dumy rozmówców Torańskiej, ludzi wprowadzających komunizm do Polski, jest to, że usiłowali maksymalnie "spolszczyć" radzieckie dyrektywy, bronić się przed mechanicznym odzworowaniem radzieckich rozwiązań ustrojowych. Podkreślają naszą szczątkową autonomię i suwerenność i szczyca się, że jest ona ich historyczną zasługą. Parokrotnie padają w wywiadach słowa "zapach krwi", "pachniało krwią". Ich krwią. Wypuklają własne zagrożenie, by usprawiedliwić krzywdy, których stali się przyczyną. Przelaną przez siebie polską krew bagatelizują. *My bawiliśmy się* - powie o okresie powojennych walk w Polsce jeden z interlokutorów Torańskiej.

"Oni" mają mentalność dialektyczną. Tak musi być, inaczej by dostali pomieszczenia zmysłów, własny strach by ich ubezwłasnowolnił. Mówią sprzecznościami; czynią sprzeczności. Wyjątek stanowi tu Julia Minćowa, która sprzeczności nie widzi, bo nie widzi rzeczywistości spoza komunistycznej ideologii.

Myślenie sprzeczne umożliwia im zdjęcie z siebie odpowiedzialności za zło, które czynili. Mówią o nim: to było mniejsze zło. 13 grudnia 81 powtórzyli to także kontynuatorzy ich dzieła.

Podziwiać trzeba Teresę Torańską, że nie dała się ponieść nerwom w chwilach, gdy jej rozmówcy kłamali, obłudą i udanym brakiem pamięci usiłowali wybielić siebie i to, co robili. Gdy zarzuci Bermanowi, że *kłamiście, bez przerwy kłamiście*, to ten niewzruszony odpowiada: *Zaraz, zaraz, myśmy mówili r ó ż n i e o wielu sprawach, ale w różnych okresach*. I dodaje, że to, co obiecywano np. w roku 45 było już nieaktualne w 47, bo sytuacja była zupełnie inna i *miałśmy inną perspektywę*. To nie jest kłamstwo, to jest dialektyka.

Werfel z kolei na zarzut, że skreślił nazwisko Gomułki w protokole z procesu Rajka i tym samym sfałszował historyczny



dokument, odpowiada w pierwszym odruchu: *I co z tego, lepiej było sfałszować, niż puścić. Ale zaraz się opamiętuje i dodaje: Nie dokument, tylko jego skrótywy przekład. Skróty w takim przekładzie nie są fałszerstwem. A czując, że się zaplątał, podnosi głos i mówi, że w interesie władzy ludowej (...) nie można drukować rzeczy, które mogą uaktywnić kontrrewolucję lub zaszkodzić partii. Pani tego, oczywiście, nie rozumie, bo pani nie umie myśleć kategoriami klas, nie zna pani świata i jest pani chora (...). Większość tego narodu jest chora na parafianiszczyznę, na beznadziejny polski prowincjonalizm, o!*

Tkwi w tym oskarżeniu skryta pogarda dla narodu. Nie Stanisław Brzozowski tylko Feliks Dzierżyński jest jego patronem. Werfel chciałby leczyc polskie choroby nie poprzez dialog myśli, ale upartyjnijając rzeczywistość, dyscyplinując umysły u nieruchomości w podporządkowaniu się doktrynie.

Pogarda ta jest zresztą mniej lub bardziej zdomowiona w słowach pozostałych bohaterów wywiadów. Kształt wręcz patologiczny przybiera u Julii Mincowej, dla której ciągłe "wsiakaja nasza żiżń to borba" i która, jak na prawdziwą komunistkę przystało, nie znajdując już argumentów na odparcie oskarżycielskich pytań Torańskiej, szczuje ją swoim pieskiem. Czyta się ten fragment jak dalekie echo minionych lat, kiedy miejsce niegroźnego ratlerka zajmował spuszczone ze smyczy Urząd Bezpieczeństwa Publicznego.

Czasową cezurę treści rozmów pomieszczonych w omawianej książce stanowią zasadniczo lata 1968-70. W tym czasie dokonała się wymuszona zmiana pokoleniowa w establishmencie. Ludzi z ekipy gomułkowskiej rozmówcy Torańskiej znają dobrze, są kolegami, kontaktują się towarzysko. Nawet zajadłe się kićcąc, pozostają w obrębie pewnej wspólnoty. Gdy zaś mówią o Gierku, stają się bardziej powściągliwi. Wyczuwa się wtedy duży dystans między ich formacją, a ekipą, która doszła do władzy po grudniu. I nie jest to tylko kwestia różnicy pokoleniowej czy zawiści, choć tych czynników też oczywiście nie można pominąć. Rzecz ma podłoże głębsze.

Bliższa jest im - wyraźnie to widać - Polska po stanie wojennym od Polski lat siedemdziesiątych. Zwycięstwa "Solidarności", jako "zawodowi rewolucjoniści", w ogóle nie brali pod uwagę. Jak powie jeden z nich, każda rewolucja musi się zacząć od penetracji wojska i policji, ich rozkład jest rękąmi ich powodzenia. W Polsce wojsko i milicja pozostawały przez cały czas poza zasięgiem posierpniowej przemiany systemowej. Dlatego 13 grudnia był możliwy. Możliwy także do przewidzenia.

Patrząc na powojenną historię Polski dostrzec można znaczną jakościową różnicę między latami 1944-70, a okresem gierkowskim i następującym po nim czasem "Solidarności". Z tej perspektywy stan wojenny i obecny, pozostający w utajeniu, stan wyjątkowy są konieczną korektą rzeczywistości, powrotem do komunizmu.

Spedyficzna "europejskość" Gierka spowodowała, że społeczeństwo uzyskało możliwość wypełnienia treścią pustych dotychczas konstytucyjnych i ustawowych zapisów własnych praw. Sztuczka kułgarska systemu na tym bowiem polegała i polega, aby z jednej strony - realnie - ubezwłasnowolnić społeczeństwo, a z drugiej - teoretycznie - przyznawać mu pełnię praw demokratycznych i używać tego chwytu do uzyskania akceptacji (i kredytów) Zachodu.

Opozycja lat siedemdziesiątych rozpoczęła swoją działalność od powołania się na prawo. Gierek przyjął tę płaszczyznę walki. To okrzepiło opozycję i spowodowało rozłam w małżeń-



stwie ideologicznej fikcji z brutalną siłą aparatu bezpieczeństwa.

Zgadzam się z myślą Konwickiego, gdy pisał we *Wschodach i zachodach księżyca*: (...) Gierek nie wiedział, że ustroj, któremu poświęcił życie, może istnieć tylko przez obozy pracy, więzienia i codzienny dozór szpicla. Gierek nie domyślał się, że śmiertelną substancją dla tego ustroju jest substancja demokracji (...).

Boże, jak ten Gierek ośmieszył, wygtupił i sponiewierał groźny, krwiożerczy i niehumanitarny komunizm rosyjski. Kiedy pierwszy raz odwołał podwyżkę cen i pokazał w telewizji swojego zgnojonego premiera, który płacaliwym głosem odszczeniwał wiekopomne posunięcie rządu i partii, kiedy patrzyłem na to gorzące widowisko w telewizji, zrozumiałem, że oto pękło z hukiem na pół wielkie imperium niepokonanej Rosji. (...)

(...) Gierek odszedł w niebyt polityczny, ale co narobił prawie w samym sercu organizmu komunistycznego, tego już nikt nie odrobi. Gierek ośmieszył komunizm (...).

Torańska w jednej z rozmów przytacza wspomnienie Karola Mordzelewskiego o swoim ojcu, Zygmuncie, dygnitarzu partyjnym w latach pięćdziesiątych. Karol w 53 roku zapytał ojca, dlaczego urządzono drastyczną podwyżkę cen. Usłyszał w odpowiedzi: żeby robotnik mniej jadł i więcej pracował. - Nie przeceniając dobrej woli Gierka, należy na jego konto zapisać, że starał się tę dyrektywę anulować. Marzyło mu się, żeby robotnik więcej jadł i więcej pracował. I tu rzeczywiście, mimowolnie, przyczynił się do ujawnienia całkowitej fikcji hasła komunistycznego dobrobytu.

Dzisiejszy wicepremier, szef Komisji Planowania, Z. Messner, powiedział w jednym z wywiadów, że to jest właśnie główne zło wyrządzone przez Gierka. Rozbudził aspiracje społeczeństwa, których ten system nie jest w stanie zaspokoić. Zaciągnięte przez niego długi są politycznie mniej szkodliwe.

W odróżnieniu od towarzysza Edwarda, rozmówcy Teresy Torਾਂskiej naiwni nie są. Oni wiedzą, że komunizm żywi się stała, a nie Coca Cola, a ideał cywilnej konsumpcji jest mrzonką, której ta gospodarka nie sprosta. Wiedzą też, jak dalece są tu wyobcowani i stąd każde wyjście w kierunku praworządności, legalizmu rodzi niebezpieczeństwo umocnienia cieszącej się poparciem społeczeństwa opozycji.

Taką samą wiedzę ma ekipa generała Jaruzelskiego. Gdy pisałem wyżej, że omawiana książka ukazuje się w czasie specyficznym, stanowiącym dla niej ważny znaczeniowo kontekst, miałem na myśli tę właśnie grę podobieństw między okresem bierutowsko-gomułkowskim i rzeczywistością polityczną Polski po 13. 12. 81 r.

Ktoś chce powtórzyć historię. A jaka to historia, tego dzieki Teresie Torਾਂskiej dowiadujemy się bezpośrednio od "nich".

Bezprecedensowość tego zbioru wywiadów polega także i na tym, że przełamuje on barierę anonimowości władzy. Autorka wkłada wiele wysiłku w to, aby dowiedzieć się, kto za jakie konkretnie decyzje był i jest odpowiedzialny. Tajemniczy "oni" dostają twarze - niektórzy mordy. Bezosobowość systemu, czyniąca zeń materialistyczną religię i fundująca mit jego historycznej potęgi, ustępuje miejsca fotografiom konkretnych ludzi. Jedni są mądrzejsi, inni głupszy, jedni się wstydzą, inni nie, jedni mają odruchy moralne, dla innych sumieniem jest partia.



Znaleźli się poza nawiasem, na śmietniku historii. Dożywają swoich dni na wysokich emeryturach, mieszkają w wygodnych domach. Wcześniej, po "wyparowaniu" z życia politycznego, pracowali w wydawnictwach, w urzędach, zajmując nieeksponowane stanowiska i zarabiając duże pieniądze. Takie są reguły gry. Musieli odejść, zniknąć, ale partia z głodu zginąć im nie da. Zasada jest, że politycy komunistyczni odchodzą od władzy przy musowo, obarczeni winą za popełnione błędy, a często i zbrodnie. Ci nowi jednak, którzy zajmują ich miejsce, nie mogą przesadnie ich krzywdzić. Wiedzą, że sami wcześniej czy później znajdą się w sytuacji podobnej.

U schyłku życia, opowiadają, jak i dlaczego buduje się w naszym kraju komunizm. Gardzą narodem, a równocześnie pragną z nim identyfikacji, działają wbrew woli większości, a równocześnie chcą, by ich aprobowano i popierano, niszczą kraj, a marzą, że go ocalają, nienawidzą, a oczekują miłości, nie rozumieją, a chcą być rozumiani. Uwikłani w tyle sprzeczności, stają się jednak niezrozumiali nawet sami dla siebie. Stąd "dwójmyślenie", stąd dialektyka.

Są też w jakiś sposób bezradni, przedmiotowi wobec procesów historycznych, których są kreatorami. Historia naszego kraju pod ich administracją przypomina ten garnek, na którym po wielkim deszczu płynął Kubuś Puchatek. Opowiadał potem, że raz to był Garnek, a raz, gdy zalała go fala, Katastrofa. "Oni" to po prostu załoga Katastrofy.

A.Z.

## Pamięć

Jakkolwiek rzecz będzie o kształtowaniu się sensu znaczeń, które fundują nasze istnienie w "żywej pamięci", to może zaczniemy naszą opowieść tak: niedawno obchodziliśmy czterdziestą rocznicę powstania warszawskiego. Mieliśmy okazję - oglądając zdjęcia Kriesa-Brauna - przeżyć trochę wzruszeń, za które możemy być wdzięczni telewizji.

Trudno nie dać się ponieść fascynacji oglądając filmy zrobione bezpośrednio podczas dziania się powstania warszawskiego. Okazało się bowiem, że choć powstanie minęło, to trwa jakby i teraz. Przewyższy ten zadziwiający okres między 80 a 81 rokiem, mogliśmy zobaczyć, że tamta walka o niepodległość była również naszą, walka każdego z nas, ponieważ wtedy próbowaliśmy znowu na własną rękę tworzyć własną historię, tworzyć swoje własne, przechodzące poprzez całość doświadczenia, odniesienia do przeszłości, teraźniejszości i przyszłości.



Podjęcie walki zbrojnej przez powstańców było również decyzją co do tego, w jaki sposób dokonamy powiązania teraźniejszości z przeszłością i przyszłością, historia bowiem nie jest po prostu czystym anektowaniem przeszłości, która ma raz na zawsze ukształtowane oblicze, lecz jest przede wszystkim wyborem, co do tego, kim chcemy być i na jaki sposób przeżywania czasu w ogóle się decydujemy.

Zdjęcia Kriesa - Brauna z powstania ilustrują nam żywą szansę naszej odrębności, pokazują "nieuchronny" związek, jaki istnieje między powstaniem a latami 80 - 81. I nie jest to bynajmniej jakieś wymyślone spojrzenie, bo oglądając ten program przed kilku laty nie dostrzegliśmy tak wyraźnie tej próby związania się naszego swoistego "czasu historycznego", wywodzącego się z naszych fundamentalnych, całościowych decyzji co do tego, jak chcemy żyć. Nie dostrzegliśmy tej samej walki o własny początek, która trwa z różnym natężeniem do dzisiaj; nie dostrzegliśmy, niejako od wewnątrz nas samych, tego samego "podmiotu historycznego", który chce żyć własnym życiem, tworzyć własną kulturę i ponosić odpowiedzialność za własne błędy; i nawet jeżeli przychodzi mu umierać, to chce umierać z ewidentnym poczuciem ponoszenia ciężaru za własne decyzje. I stąd być może bierze się ta fascynacja przebiegająca od zdjęcia do zdjęcia, że tamte tragiczne zdarzenia, tamte zwycięstwa, porażki, śmierci i przede wszystkim tamtejsze zacieranie się granicy między życiem i śmiercią, nasz wahający się, próbujący zaistnieć, utrwalił się w zmaganiach między życiem i śmiercią początek jest naszym przedłużeniem, a właściwie - to my, chcąc zrozumieć samych siebie - istniejemy jako bezpośrednio przedłużenie tamtych zdarzeń i w kategoriach świadomości historycznej - bierzemy udział w tamtych zmaganiach mających ustanowić trwałą odrębność naszej wolności, która tylko jako odrębna może się zrealizować i przejawiać otwartość wobec innych kultur. Poza tamtym, próbującym się utrwalić początkiem i poza tym początkiem, który wzbiera do życia teraz w latach osiemdziesiątych, po prostu nas nie ma. Kries - Braun pokazał jak poprzez konkretne zdarzenia, tragiczne, nieraz wesołe, bo oprócz śmierci i poczucia klęski, są też na tych zdjęciach i śluby, i pisanie wierszy, i śpiewanie piosenek - rodzi się w Polakach tendencja do tworzenia własnej, osobistej historii, która polega i na tym, że odrzuca się te znaczenia historyczne, które próbują narzucić nam obce państwa, włączając nas tym samym w obieg własnych struktur państwowych. Ta biegnąca ulicą dziewczyna, ten uśmiechnięty chłopak, tak przypominający Baczyńskiego, ta grupa młodych ludzi, która zaraz pojdzie do walki w Warszawie jeszcze nie zniszczonej, w Warszawie z rozkwitłymi drzewami, jest jaka jest, ponieważ w tym chwilowym szczęściu zawarty jest wybór - być może nie w pełni uświadomiony - aby pamiętając o swoich bliskich: żywych i umarłych, dla nas tak przeżywać postać świata - i to my jesteśmy zapisani w zakamarkach tego uśmiechu; i cóż to za starożytne liście, cóż to za kartki w nim, poprzez niego szeleszczą? Co to za dziewczyny w nim biegną, dla kogo i po co i co ten bieg wyznacza? Ten uśmiech jest częścią naszej pamięci. Jest posłaniem obecnym wśród nas i zadaniem do podjęcia. Okaleczenie gmachu *Prudentialu*, który zostaje częściowo zburzony pociskiem z ciężkiego działka kolejowego, jest nie tylko zniszczeniem martwej materii, lecz jest też zniszczeniem fizycznej osnowy naszego istnienia i próba zdławienia żywej tendencji do wolności. Uśmiech chłopaka zadowolonego z chwilowego zwycięstwa i lecący pocisk z działka kolejowego trwają do dziś dla nas, w których rozgrywa się ruch historii do wolności, w nas i nigdzie indziej. I to pokazała nasza telewizja?



Przesłanie tych zdjęć, tamtych wydarzeń, po przeżyciu lat 80 - 81 jest lub może być przede wszystkim takie: nie ma prawdy obok nas. Ona jest w nas, poprzez nas, ona jest naszą zasadniczą życiową i życiodajną substancją. Ona nami się żywi i jeżeli jej nie podtrzymamy, jeżeli nie pojmiemy tego, że kształtując ją zyskujemy, wybieramy samych siebie, to będziemy żyć obok siebie, czyli nigdzie. I nie będziemy mogli niczego zrozumieć, niczego stworzyć, nikomu się oddać, ponieważ nie będzie tego "nas", nie będzie tej rdzennej substancji, która odkładając się w historię i kulturę czyni z nas - nas samych. I ci, co po nas przyjdą nie będą ani dla nas, ani dla siebie, ponieważ wszystkie znaczenia życia społecznego zostaną zawieszane do obcych nam celów. I nie chodzi tu tylko o sprawę powstania, chodzi przede wszystkim o to "teraz", które między innymi posiada takie historyczne powiązania z powstaniem. Prawda, ta żywa całościowa prawda, dotyczy i kształtuje nas w każdym momencie przeżywanego czasu, a właściwie w każdym czasie: w czasach zbiorowych i tych osobistych. Jeżeli na przykład nie rozumiemy sensu śmierci Osipa Mandelstama i ostatnich jego wierszy, które jakkolwiek pisane były dla nikogo, bo wtedy był on już sam na sam ze śmiercią, to były pisane i w przeszłość i w przyszłość, gdyż taki akt historyczno - symboliczny i przede wszystkim prawny/ w tym sensie prawny, w jakim mówi o ustanowieniu prawa Brzozowski/ jest powiedzeniem się za wolnością; ma on to do siebie, że może być "zawsze teraz" dla mojego, dla naszego życia podjęty i w nim spełnia się trudne wydarzenie wolności; jeżeli więc nie rozumiemy, nie przyswoimy sobie wartości, które te wiersze przynoszą i jeżeli nie uwewnętrznimy sobie powstania jako czegoś osobistego, to stanie się ono rzeczywistością powstaniem premiera Rakowskiego. Powstanie będzie powstaniem komunistycznym, będzie takim, jak oczekują tego komuniści.

Nie ma historii poza aktami, żywymi aktami wybierania i miłowania, których dokonujemy na co dzień. Jeżeli na swój sposób historii nie uczkowieczymy, to ucieknie wszelka prawda, wszelka wartość; rzeczywistość nie rozplynie się nawet w noc i mgłę, bo my sami staniemy się sobie obcy. I nawet jeżeli początek, ów mitologiczny początek, rozłamuje się na różne początki niekiedy nawet antagonistyczne, to te wrogie sobie początki historii własnej muszą być osadzone na fundamentalnym początku pragnienia bycia sobą, który jest egzystencjalnym i historycznym wyborem własnej woli życia, wyposażonej w konkretny, niepowtarzalny sens.

Łączenie, kształtowanie znaczeń jest sprawą każdego z nas i od tego w y b o r u, z którego bierze się symboliczny porządek Dnia, nikt nas nie zwolni. W tym sensie nawet ta wielka historia przebiega poprzez nasze wybory i dopiero z syntezy szeregu wyborów takich a nie innych wartości, które tworzą pewną postać pamięci zbiorowej, mogą rodzić się decyzje naturalnie ściśle polityczne.

wrzesień 84

M. T.