

## Artykuły teoretyczne i historyczne

*Теоретические и исторические статьи*

**Piotr Skudrzyk**

Uniwersytet Śląski w Katowicach

### Demokracja: razem czy przeciwko sobie?

*Демократия: вместе или друг против друга?*

#### Wir walki

Współczesna zachodnia demokracja jest *sztuką bycia przeciwko sobie*. Każda partia polityczna traktuje każdą inną partię polityczną jak przeciwnika. Poczucie zagrożenia może mieć dwojakie źródła. Pierwsze ma charakter ogólnospołeczny i jest dość czyste moralnie. Mianowicie inna partia polityczna postrzegana jest jako forsująca program niekorzystny lub nawet niebezpieczny dla całego kraju. Jest to mocny powód do podjęcia walki z tą partią. Drugie źródło poczucia zagrożenia ma charakter partykularny i moralnie już wycieniowany. Polega ono na przeświadczeniu, że inna partia wprawdzie nie ma jakiegoś szczególnie szkodliwego dla kraju programu, ale akurat niewystarczająco dba o środowisko, które reprezentuje nasza partia. Dodatkowym i jednocześnie posiadającym dużą moc bodźcem do zmagania politycznych zawsze jest fakt, że sukces innej partii będzie wyrugowaniem naszej partii z gry. Czasami bodziec ten staje się pierwszoplanowym motywem działania. Gra konkurencyjna ma taką naturę, że wciąga w swój wir. Wciąga nas i wciąga naszych konkurentów. Stopniowo zauważamy, że nasz byt coraz bardziej zależy od pokonania konkurencji. Polityka to walka.

Przekonanie o wrogości demokratycznego otoczenia politycznego rozciąga się nawet na sojuszników danej partii. Sojusznik też jest przeciwnikiem, tyle że potencjalnym: w każdej chwili może zdradzić, może stać się konkurentem. Więcej, nawet członkowie jednej partii są przeciwnikami wzajemnie dla siebie i dla swych przywódców. Różnice zdań i konkurencja dotyczą również wnętrza partii. Ciągłym wyzwaniem dla przywódców jest utrzymanie zwartości szeregow w zma-

ganiach z trudnościami. Frakcyjność i prywata czyhają w każdej chwili, zwłaszcza w chwilach przełomowych. Cóż, życie jest walką. Tak uczy doświadczenie życiowe, a zwłaszcza polityczne, od tysięcy lat. W walce nie zwycięża się przesadną subtelnnością. „Machiavelli uczył nas, jak zwyciężać mamy” – sparafrazowane słowa polskiego hymnu włożę w usta współczesnych demokratów. Skoro demokracja jest walką, to musi mieć wypracowane odpowiednie sposoby tej walki. Są one szeroko znane. To słowne atakowanie przeciwnika przy każdej okazji. To wyolbrzymianie jego błędów lub nawet przypisywanie mu niepopelnionych. Jeśli chodzi o zalety i zasługi przeciwnika, to, oczywiście, pomniejsza się je lub nawet przemilcza. Środkom ataku towarzyszą adekwatne środki obrony – są one swego rodzaju odwrotnością środków ataku. Swoich chwali się przy każdej okazji, wyolbrzymia lub nawet bezpodstawnie przypisuje się im różne zalety i zasługi, z kolei pomniejsza lub nawet przemilcza błędy i słabości. Wyborców pozyskuje się głośnymi obietnicami, po cichu własne elity urząda się finansowo i instytucjonalnie. Te same sposoby krytykuje się u przeciwej strony. Przeciwnik oszukuje, a naszym zadaniem jest oszukać przeciwnika. Walka to nie seminarium moralne.

Na niemoralność demokracji wskazuje jej głęboki krytyk Jacek Bartyzel. Wskazuje, że demokracja, jako rządy większości równych obywateli, jest odwróceniem się od ustroju hierarchicznego jako rządów wartości najlepiej odczytywanych przez mniejszość. Demokratyczne rządy większości w istocie są negacją obiektywnego świata wartości: „Prawo naturalne, jako nienaruszalny fundament i źródło społeczeństwa, państwa i prawa, zostało zastąpione koncepcją umowy społecznej”<sup>1</sup>. Ten dziejowy zwrot Bartyzel postrzega z całą ostrością. Cytuje słowa francuskiego katolickiego tradycjonalisty Jeana Madirana: „Dlatego tak straszliwa jest ta data [1789] w historii świata, gdy ludzie zadecydowali, że odtąd prawo będzie »wyrazem woli ogółu«. (...) Fundamentalny grzech: metafizyczny bunt, poprzez który człowiek chce sobie samemu nadać własne prawo moralne, odchodząc od tego, które otrzymał od Boga”<sup>2</sup>. Dla oddania niskiego morale demokracji, Bartyzel cytuje sławnych jej krytyków. Jako motto do swej pracy przyjmuje słowa Arystofanesa: „Ludu, (...) łatwowiernyś jest, lizusów kochasz i dajesz wodzić się za nos, krzykaczy słuchasz z rozdziawioną gębą”<sup>3</sup>. Z bliższego wieku XIX cytuje jeszcze mocniejsze słowa Dostojewskiego, mające oddawać ducha demokracji: „Nie trzeba ludzi uzdolnionych! Bardziej uzdolnieni zawsze zdobywali władzę i byli tyranami. (...) Żądza wiedzy jest żądzą arystokratyczną. (...) Puścimy w ruch pijaństwo, oszczerstwo, denuncjację! (...) Równość całkowita!”<sup>4</sup>. Lud ma skłonności do „bezczelnego sztydzenia z prawa i rozumu”<sup>5</sup> – podsumowuje Bartyzel.

<sup>1</sup> J. Bartyzel, *Demokracja*, POLWEN, Radom 2002, s. 55.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 57 i n.

<sup>3</sup> Arystofanes, *Rycerze*, 1111–1120.

<sup>4</sup> F. Dostojewski, *Biesy*, cyt. za: J. Bartyzel, *op. cit.*, s. 32.

<sup>5</sup> J. Bartyzel, *op. cit.*, s. 61.

Cytowane wyżej słowa odznaczają się radykalnym temperamentem. Ja czuję się pewniej na gruncie bardziej umiarkowanego temperamentu myśli. Wyżej cytowane wątki zastąpię umiarkowanymi, które w moim myśleniu przebiegają miejscami równoległe do tych radykalnych. Można spokojnie powiedzieć, że większość narodu, lud, z natury jest politycznie nieodpowiedzialny. Nie może być odpowiedzialny za stan całości, bo nie orientuje się w sprawach całości. Nie orientuje się w sprawach całości, bo nie ma takiej możliwości, aby się orientować. Lud, jeżeli wypowiada się o polityce, to nie w intencji rozwiązania jej problemów, tylko w intencji rozwiązania 'bliższych ciała' problemów. A wtedy mikrologika wypowiada się o problemach makro: odwołać rząd, żeby zachować ulgi na przejazd kolejną. Przy takim temperamencie ludu trudno się dziwić, że demokracja, wdzięcząca się do tego ludu o głosy, jest ustrojem walki prowadzonej niskimi sposobami.

Zwykle zdaje się, że wir walki wciąga tylko żądnych „żłobu” polityków. Ale przyjrzyjmy się życiu ludzi prywatnych. Stronnicze chwalenie swoich i skłonność do oburzania się na obcych są również właściwe życiu prywatnemu. Praktyki te zdradzają duże podobieństwo do praktyk politycznej partyjności. Prywatne niedotrzymywanie własnych postanowień zdradza duże podobieństwo do losów obietnic składanych przez polityków. Praktyka prywatnego życia realizuje się w dużej odległości od deklarowanej i wyznawanej moralności: „Wiem, że to jest złe, ale muszę tak postąpić!” – to bardzo częsta konstatacja. Żonglowanie obietnicami i deklaracjami to też narzędzia walki w życiu prywatnym. Wbrew dość powszechnemu przekonaniu, natura życia politycznego nie różni się tak bardzo od natury życia prywatnego. Jest wyraźna granica, ściana: po jednej stronie ci, prowadzący tylko życie prywatne, kameralne, po drugiej społecznicy, bywalcy, uczestnicy i organizatorzy zebrań i działań zespołowych. To są osobne światy, istniejące w dużej izolacji, zwłaszcza moralnej, wzajemnie nieceniące jeden drugiego. Ale oba są podobnej natury, tyle że jeden jest mikro, drugi makro rozmiarów. Skala działań politycznych jest znacznie większa niż prywatnych. Działania polityczne dokonują się w przestrzeni interesów grupowych, nadziei i racji bytu wielu osób, z których znaczna część posiada krewkie temperamenty. Tym samym narzędzia działania muszą być znacznie większe i mocniejsze od tych używanych przez ludzi prywatnych. W polityce musi być większa ochrona swoich, większa siła ataku na groźnego przeciwnika. Ludzie prywatni, choć kierują się prywatnym egoizmem, wielkich rozmiarów egoizmu partyjnego nie uznają. Nie uznają, bo nie czują na swej skórze tak wielkiej presji sił politycznych.

Środki działania i walki, choćby przemyślane i uwolnione od nadmiernych obciążeń moralnych, i tak wymagają energii, która nadawałaby im moc. Tą energią jest oburzenie, gniew wobec postawy i zakusów 'ludzi złej woli'. Tu bardzo pouczające jest filozoficzne studium gniewu sporządzone przez Petera Sloterdijka, wpływowego i interesującego niemieckiego intelektualisty. Opisuje on mechanizm wykorzystywania energii gniewu w życiu społecznym. Gniew w swych na-

turalnych początkach jest spontaniczną reakcją pojedynczego człowieka na coś niewłaściwego, jest wybuchem negatywnych emocji. Jeżeli bodziec powtarza się, gniewna reakcja zostaje utrwalona, nawet może być świadomie pielęgnowana. Gniew przeradza się w nienawiść. Ta względnie trwała postawa też może być żywiona przez całe środowisko wobec jakiegoś innego środowiska. W ten sposób przeszliśmy od kultury indywidualnej do kultury społecznej. Ale wciąż jesteśmy w obszarze kultury, czyli uczuć i zwyczajów. Jest to obszar z istoty swej płynny, spontaniczny, o ograniczonych mocach rozwoju. Ta ograniczona treść kultury zostaje w ogromnym stopniu rozwinięta i wzmocniona na drodze instytucjonalizacji. Tu od kultury społecznej przechodzimy do polityki. Sloterdijk formułuje oryginalne, bardzo sugestywne pojęcie *bank gniewu*. Jest to zorganizowane, zinstytucjonalizowane zbieranie gniewu od różnych jednostek i środowisk. Bank gniewu to „swego rodzaju kasa oszczędności dla pomnażania gniewnego majątku pojedynczych posiadaczy”<sup>6</sup>. Oczywiście, tymi instytucjami, bankami gniewu są partie polityczne; te legalne i te nielegalne, łącznie z organizacjami terrorystycznymi. Zarządzanie społecznym gniewem jest przedsięwzięciem monumentalnym. Potężne wymiary gniewu pokazują ludziom „świeccy duchowni nienawiści”<sup>7</sup>, czyli partyjni ideologowie. Są oni równie płomienni, co racjonalni. Tłumią przedwczesne, spontaniczne wybuchy gniewu po to, by jego zasoby gromadzić do potężnych rozmiarów. Są święcie przekonani, że gdy zasoby te osiągną masę krytyczną, nastąpi rewolucyjne oczyszczenie świata ze zła. Nastąpi „strasliwy koniec, który przejdzie w epokowy początek”<sup>8</sup> – początek dobra. U podstaw tego typu „gorącego idealizmu” znajduje się „najzimniejszy gniew”<sup>9</sup>.

Przedstawiony przez Sloterdijka rak gniewu, jaki potrafi toczyć życie społeczne, budzi przerażenie. Dalsze etapy tej choroby to rewolucja i dyktatura, a jej przejawy to przemoc i przelew krwi.

## Sztuka bycia przeciwko sobie

Powróćmy do naszych rozważań. Demokracja zachodnia jest formą polityczną, która usiłuje utrzymać gniew na poziomie kłótniowości. Nie jest to łatwe zadanie. Gniew jest potężną siłą przenikającą w przepastne głębie jednostkowej i społecznej psychiki. Od pewnego momentu wir walki kręci się własną bezwładnością. Otchłań bezwzględnej walki daje się fragmentarycznie wyczuwać także na powierzchni skanalizowanej walki demokratycznej. Zachodnia demokracja jawi się

---

<sup>6</sup> P. Sloterdijk, *Gniew i czas. Esej polityczno-psychologiczny*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2011, s. 70.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 35.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 76.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 75.

jako rzeczywistość chaotyczna, męcząca, jałowa, a nawet niebezpieczna. Łatwość wejścia na demokratyczne forum zachęca do udziału mnogość grup i środowisk. Wystarczy chęć walki o własny interes, nie trzeba znać się na potrzebach całości ani w ogóle mieć jej na uwadze. Inicjatywy jednych, słuszne czy niesłuszne, są hamowane przez inicjatywy innych. U części demokratycznych graczy nawet pojawia się zjawisko zapiekłości w walce. Ale nawet coś więcej, nie tylko spontaniczne „zapieczenie” złości na innych. Pojawia się moda na arogancką skłonność do nadużyć, która ma być dowodem siły i fantazji. Demokracja jest zaproszeniem do egoizmu.

Drugie oblicze demokratycznej gry to otwarta dla każdego szansa udziału w tej grze. „Jesteś niezadowolony ze swojego losu – to zmień go sam! Nie licz na innych! Weź się za swoje sprawy i pokaż, że się liczysz!”. Demokratyczna szansa walki jest nawet czymś więcej niż walka tylko o swoje: w grze może się poszczęścić, może uda się wygrać więcej niż się należy! Oczywiście, trzeba grać tak, jak inni grają: przeciwników oczerniać, swoich wybielać. Ta gra jest walką. Oba oblicza demokracji, to jest gra klótliwych sił i możliwość szczęśliwej wygranej w tej grze, są moralnie szare. Ale zawsze lepsze to niż krwista czerń rewolucji, dyktatury i zamachu stanu.

Jest jeszcze trzecie oblicze zachodniej demokracji: wspaniałe oblicze moralne. Jest ono piękne, wzniosłe, delikatne. Aż dziw bierze, że jest to oblicze tego samego monstrum o twarzach klótlowości, jałowości i egoizmu. Szlachetne, moralne rysy demokracji są cały czas obecne w świadomości społeczeństwa i polityków, choć uświadamiane rzadko, w momentach świąt narodowych lub w podręcznikowych rozważaniach niektórych intelektualistów. „Demokracja to pełne uznanie człowieczeństwa wszystkich ludzi”, „Najwyższym głosem jest głos demokracji!”, „Trzeba innym pomagać dojść do demokracji!” – takie hasła są wypowiedzane i odbierane jako oczywiste. Zachód szczyci się swoją demokracją, wręcz utożsamia ją ze sprawiedliwością. „Wszyscy jesteśmy takimi samymi ludźmi, więc każdemu należą się takie same możliwości w zarządzaniu wspólnym losem!”. Moralne oblicze demokracji cały czas lekko prześwieca przez jej brudno-szare, klótlive, po części cyniczne, po części prostackie oblicze. Tej sprzeczności Zachód nie poświęca wiele uwagi. „Tak w ogóle trzeba kierować się ku jakimś ideałom, ale przede wszystkim żyje się tu na Ziemi, a tu na Ziemi ideałów nie ma” – takim tłumaczeniem zbywa się tę sprzeczność. W domyśle: walcz jak inni walczą, ale od czasu do czasu westchnij moralnie.

Kiedy demokracja, jako pełne uznanie człowieczeństwa, jest moralnym westchnieniem, to znacznie wyraźniej zaznacza się inny jej aspekt, posiadający również moralną wagę. Jest to aspekt epistemologiczny, czyli poznawczy. Chodzi o odważne otwarcie się na prawdę. Prawda jest moralnym obowiązkiem. Dokładniej, dążenie do niej, bo już posiadanie jej jest moralnym złudzeniem i uzurpacją. Dążenie demokracji do prawdy jest bezpardonowe, gorzkie, często bolesne. Otwarta krytyka i wolne głosowanie odsłaniają nieraz zaskakujący stan rzeczy, dla

krytykowanych to często jest gorzką pigułką do przełknięcia. Jednocześnie formułowanie otwartej krytyki jest trudnością też dla krytykujących. Jest trudnością pokonywania wewnętrznego oporu sprawienia komuś przykrości – nie zawsze sprawienie komuś przykrości jest przyjemnością. Otwarta krytyka jest również trudnością pokonywania oporu zewnętrznego – oporu osób krytykowanych, które mogą odpowiedzieć kontratakami. Dużym nakładem wysiłku, pracy i ryzyka krytyka i spór odsłaniają głębsze pokłady Rzeczywistości, dotychczas zakrywane przez wygodnictwo, rutynę, chęć wyzysku lub strach. Prawda ze swej natury jest trudna. Pokonanie tych trudności w rezultacie musi budzić satysfakcję i podziw. Prawda nie jest tylko powinnością moralną: daje lepsze poznanie i przez to większą moc. Jesteśmy dumni, że jesteśmy społeczeństwem o dojrzalszej kulturze życia publicznego. Duży stopień jawności życia publicznego czyni jego obraz bliższym prawdzie. Obraz ten nie jest lukrowany, nie jest tandetną idealizacją na użytek sfer rządzących, jak to zdarzało się w historii i zdarza się dziś w innych niedemokratycznych kulturach politycznych.

Demokracja jako wulkan prawdy – to pogląd potoczny, jak i filozoficzny. Oczywiście, to co wulkan wyrzuca z siebie, nie jest czystą, krystaliczną prawdą. Jest mieszkanką czystej lawy i mętnych zanieczyszczeń. Ale na tym świecie jest to najbogatsze źródło prawdy – tak uważają zwykli ludzie Zachodu i niektórzy filozofowie. Ojczyzną nowożytnej demokracji są Stany Zjednoczone. Stąd nic dziwnego, że jej najwięksi filozoficzni piewcy pochodzą właśnie z tego kraju. Już pod koniec XIX wieku John Dewey napisał: „Demokracja nie jest ani formą rządów, ani ukierunkowaniem społecznym, lecz metafizyką stosunku człowieka do jego doświadczenia w przyrodzie”<sup>10</sup>. Dewey postrzega demokrację jako wyższy etap procesu społecznego rozpoczętego przez chrześcijaństwo. Ten wyższy etap polega na oczyszczeniu zasad życia społecznego z hieratycznych, to jest kapłańskich, ekskluzywistycznych elementów<sup>11</sup>. Chrześcijaństwo kierowało swoje zasady do wszystkich, starało się uzyskać ich akceptację przez wszystkich, ale czyniło to poprzez hierarchię kościelną, kapłańskie elity ludzi lepiej znających prawdę zapisaną w Piśmie Świętym. Demokracja jest ustalaniem zasad życia dla wszystkich przez wszystkich, bez wyróżnienia jakiegokolwiek grupy uprzywilejowanej, lepiej znającej prawdę. Nie są formalnie uprzywilejowani ani hierarchowie kościoła, ani naukowcy, ani ludzie kultury, ani ludzie majątni. Demokracja nie jest ograniczona żadnymi autorytetami. Jest wreszcie uświadomieniem sobie przez społeczeństwo, że to ono decyduje, kogo uznawać za autorytet. W ten sposób, według Deweya, demokracja amerykańska jest „otwartością na możliwość, o jakiej się jeszcze nikomu nie śniło”<sup>12</sup>. Współczesny kontynuator myśli Deweya, Richard Rorty idzie

---

<sup>10</sup> J. Dewey, *Maetrelinck's Philosophy of Life*, cyt. za: R. Rorty, *Filozofia jako polityka kulturalna*, Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik, Warszawa 2009, s. 74.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 63.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 78.

o krok dalej. Demokracja nie jest tylko najpełniejszym sposobem odczytywania obiektywnej prawdy, ale jest najpełniejszym sposobem tworzenia prawdy. Rorty przyjmuje, że „poza społeczeństwem nie istnieje żadna władza, którą społeczeństwo powinno uznać – władza Boga, Prawdy czy Rzeczywistości”<sup>13</sup>. To odczuwane przez ludzi potrzeby i wnioski z prób ich zaspokojenia tworzą prawdę o zasadach życia, jakie są najlepsze dla społeczeństwa.

Dostrzegam wiele inspirującej siły w spojrzeniu na demokrację przez Johna Deweya. Większa jest przenikliwość myśli, kiedy myśli całe społeczeństwo, a nie tylko pewne wydzielone elity. Jednakże, sądzę, przenikliwość myśli różnych części społeczeństwa nie jest taka sama. Inteligencja społeczeństwa będzie większa, kiedy będzie sumą ważoną myśli różnych środowisk. Głos środowisk o szerszym i głębszym doświadczeniu powinien ważyć więcej niż głos środowisk o doświadczeniu bardziej powierzchownym i ograniczonym. Traktowanie wszystkich głosów z tą samą wagą wydatnie obniży sumaryczny wynik. Krok dalej Rorty’ego postrzegam jako niepotrzebny, jako krok w próżnię. Rezygnacja z pojęcia obiektywnej Prawdy jest podniecającą pustą zabawą słowną, jest próbą sformułowania czegoś, czego nie da się sformułować. Powiedzenie, że nie ma obiektywnej Prawdy, jest stwierdzeniem, że obiektywną Prawdą jest to, że nie ma obiektywnej Prawdy. Osoby wrażliwe na relatywizm znajdują wystarczająco wielkie pole dla swej wrażliwości, kiedy przyjmą, że obiektywna Prawda wprawdzie istnieje, ale nigdy przez nikogo w pełni nie jest uchwytna, tylko zawsze w subiektywnym przybliżeniu i uproszczeniu.

Tak więc Rzeczywistość jest trudna, wymaga wysiłku i walki, tak na polu działania, jak na polu poznawania tego, co jest słuszne i pożyteczne. Stąd wewnętrzna bojowość demokracji, dotychczas nazwana kłótnością, być może nie jest tylko wadą. Sloterdijk w swoim studium o gniewie ukazuje również jego pozytywne oblicza. Píše, że gniew to „radykalna dobra wola”, to „subiektywna i namiętna postać sprawiedliwości”<sup>14</sup>. Gniew po prostu ma korzenie w naturze Rzeczywistości, którą cechuje „prymat walki”<sup>15</sup>. Bliską krewną gniewu jest dumą<sup>16</sup>, która jest wyznacznikiem spełniania się życia. Sloterdijk odkrywa zaskakujące podobieństwo gniewu do szczęścia: „Gniewni, tak jak szczęśliwi, czasu nie liczą”. Oznacza to, że w gniewie wchodzimy w stan „spełnionej terażniejszości”, stan „czasu mistycznego posiadającego właściwość stojąco-płynącego »teraz«”<sup>17</sup>. Gniew „uwalnia człowieka z wegetacyjnego odurzenia”<sup>18</sup>. Niemiecki filozof stwierdza, że dla rozwoju cywilizacji „energie tymotejskie muszą zostać oficjalnie

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 30.

<sup>14</sup> P. Sloterdijk, *op. cit.*, s. 68.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 257.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 70.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 11.

akredytowane”<sup>19</sup>. Energie tymotejskie (od greckiego *thymos* – ‘dusza, serce’) to energie wywodzące się z głębi psychiki, silnie emocjonalne. Należą do nich między innymi gniew i duma. Tutaj chodzi o pozytywną postać gniewu, którą Sloterdijk nazywa „gniewem rozumnym”. Niestety, kultura zachodnia, przestraszona erupcjami gniewu bezrozumnego, daleko posunęła się w rugowaniu wszelkich postaci gniewu ze sfery zjawisk aprobowanych<sup>20</sup>. Cywilizacja zmierza do marginalizacji cnót militarnych<sup>21</sup>. Tym samym pozbawia się siły, prężności, odporności.

Tutaj, od siebie, chcę zwrócić uwagę na zjawisko, które nazwę *otyłością kulturową*. Wielość i bogactwo kultury to nie to samo, co jej otyłość. Nie tylko w metaforze niższa waleczność prowadzi do otyłości. Otyłość powoduje ociężałość, wysysanie energii ze zdrowej części organizmu. Między wrażliwością a nadwrażliwością jest płynne przejście. W kulturze Zachodu, w moim odczuciu, w bardzo wielu punktach wrażliwość przeszła w nadwrażliwość. Często ma to miejsce w stosunku do ciężko, przewlekle i nieuleczalnie chorych i upośledzonych. Zatopienie się w ich losie spowoduje zatopienie wszelkich dostępnych środków, jakimi dysponuje zdrowe społeczeństwo. Pomoc im musi być realistycznym wyważeniem ich i naszych potrzeb. Wiele nadwrażliwości jest w stosunku do bezdomnych: oferuje się im pomoc bez stawiania wymagań. Wiele nadwrażliwości jest w stosunku do mniejszości etnicznych, które nie podejmują wysiłku ułożenia harmonijnych relacji z większością. Podobny jest stosunek do środowisk i zachowań kulturowych, których odstępstwo od większości jest rzeczą problematyczną, mniej lub bardziej rozkładającą kulturę większości. Przez te środowiska i zachowania kulturowe rozumiem skrajne postawy anarchizmu społecznego, estetycznego i seksualnego. Nadwrażliwość wobec słabszych rodzi u tychże „rozbuCHANĄ” postawę roszczeniową. Gwałtowną reakcją na nadwrażliwość społeczną jest faszyzm. Otyłe społeczeństwo zachodnie pozwala rozwijać się i tej tkance swego organizmu, ospale reagując na jej śmiertelny charakter.

Ale nie niedomiar rozumnego gniewu jest pierwszym problemem dla naszej kultury. Jest nim nadmiar gniewu patologicznego. W naszej kulturze jest wielka potrzeba uchwycenia gniewu w karby. To „w naszej” znaczy: w naszej współczesnej polskiej, w naszej współczesnej zachodniej, w naszej współczesnej światowej, a właściwie w naszej ludzkiej, obejmującej całe dzieje. Przez tysiąclecia nie udało się uchwycić w karby, to na pewno i teraz nie uda się. Ale nie chodzi o jakieś ostateczne uchwycenie, ale o wzmocnienie tego chwytu, jakim na razie go trzymamy. Można powiedzieć, że aktualnie kultura zachodnia lepiej trzyma swój gniew w korbach niż na przykład kultura islamska, kultura afrykańska, kultura hinduska, czy południowoamerykańska. Ale gniew to wieczny demon, choćby spał, to niespodziewanie może się obudzić. A w naszej współczesnej kulturze

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 257.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 19.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 59.



polskiej on nawet nie śpi mocno. Szeroko i z głębi pomrukuje, rozespany. Jest go pełno wszędzie, aż zaskakująco wszędzie: najbardziej w szerokich środowiskach prostych ludzi, pozostawionych samym sobie, nieporadnych, wyrzuconych przez liberalne elity jak niepotrzebne psy z samochodu.

Kolejna ważna wartość moralna demokracji to cywilizowanie sporów społecznych, kierowanie ich na tory mniej szkodliwe. „Wysadzić przeciwnika z siodła politycznego, nie wysadzając go w powietrze!” – tak w skrócie można by to wyrazić. Przede wszystkim w takiej praktyce politycznej demokracja zachodnia upatruje swoją wyższość nad wszelkiego rodzaju ustrojami autorytarnymi, którymi aż nasycony jest cały świat.

Zachód upatruje swoją wyższość również nad ustrojami Europy Wschodniej. Nieprzewidywalność wyborów demokratycznych jest niewątpliwym probierzem ich autentyczności. Autentyczność demokracji oznacza, że walka sił politycznych autentycznie dokonuje się w wyborach, a nie w skrywanych brutalnych starciach. Już na podstawie przewidywalności wyborów w Rosji można powiedzieć, że daleko jest tam do demokracji, choć formalnie jest deklarowana. Putin z Miedwiediewem, zamieniając się miejscami na najwyższych stanowiskach w państwie, demonstrują podporządkowanie się demokracji – naprawdę demokrację podporządkowują sobie. Jednakże może po prostu trzeba przyjąć, że społeczeństwo rosyjskie jeszcze nie dojrzało do tego ustroju. Demokracja niekontrolowana mogłaby stać się mechanizmem uwalniającym lawinę konfliktów wewnętrznych. Jeszcze większą wyższość Zachód odczuwa wobec operetkowo-tragicznej dyktatury Łukaszenki w Białorusi. Stąd demokratyczne *bycie przeciwko sobie* jest traktowane również jako wartość moralna. Niezależnie i pomimo wcześniej przedstawionego makiawelicznego motywu walki środkami niemoralnymi. Te dwa motywy, moralny i amoralny, wbrew pozorom nie stoją w sprzeczności ze sobą. Amoralny motyw zwalnia z moralnych ograniczeń, pozwala użyć środków mocniejszych, skuteczniejszych zwłaszcza w bliskiej perspektywie. Pozwala być silniejszym. Motyw moralny z kolei daje stabilizację i poczucie siły w perspektywie dłuższej. Życie jest jakimś kompromisem między nieosiągalnym ideałem moralnym a nieuniknionymi twardymi wymaganiami Rzeczywistości.

Zdecydowanie wydaje się, że ten drugi aspekt demokratycznego *bycia przeciwko sobie*, aspekt amoralny jest decydujący, najważniejszy. Prawda nie jest celem dążenia podmiotów demokratycznych. Ona jest efektem ubocznym demokratycznych walk. Celem jest pokonanie przeciwnika, ujawnienie kompromitującej prawdy jest środkiem. Na pewno w demokracji nie chodzi o ujawnianie prawdy o sobie. Szczerość nie jest ideałem demokratycznym, nie jest cnotą walki. W demokracji chodzi przede wszystkim o to, by pokonać rywala. Ale *pokonać go, wyrządzając mu możliwie najmniej szkody*. Tu daje o sobie znać minimum moralne w zasadniczo amoralnej demokracji zachodniej. Po skrytobójstwo, fabrykowanie procesów, pozbawianie majątku i pracy, zastraszanie rodziny nie sięga się. To już nie byłaby demokracja.

## Liberalna rezygnacja z *bycia razem* i jej wpływ na chrześcijaństwo

Demokracja w swojej pierwotnej intencji była zamiarem *bycia razem* – *bycia razem* po zrzuconiu opresyjnej i wykluczającej władzy arystokratycznej czy monarchicznej. „Potrafimy sami z siebie wyłonić najlepszych, którzy będą organizować nasze wspólne życie!” – to pierwotna idea demokracji. Ta idea szybko, jeszcze w starożytnych Atenach, przerodziła się w egoistycznie rozumianą ideę walki poszczególnych środowisk o własny interes. Demokratyczne *osobno* znalazło swój teoretyczny wyraz w postaci relatywizmu sofistów. Według tego relatywizmu każdy rozumie powinności swojego życia oraz swoje miejsce we wspólnocie i w świecie inaczej. Jeżeli ktoś chciałby wprowadzić jakiś głębiej jednoczący wspólnotę ład, to spotka się z oporem innych, którzy chcieliby wprowadzić innego rodzaju ład. Pozostaje tylko powierzchowny, formalny ład demokratyczny: walczymy ze sobą, ale tylko ograniczonymi środkami w ramach demokratycznych form walki. Jeśli chodzi o głębiej rozstrzyganych problemów, to demokracja jest walką *odosobnionych* środowisk, a nie wspólnym *razem* debatowaniem, jakie ich rozwiązanie jest dla nas wszystkich najlepsze. Demokratyczna teoria *bycia osobno* jest teoretycznym przyjęciem niemożliwości głębszego *bycia razem*, zawiera w sobie jakąś gorycz porażki.

Kultura liberalna idzie o krok dalej. *Bycie osobno* już nie jest jakąś nieuniknioną porażką chęci *bycia razem*, ale jest właśnie tym, o co człowiekowi chodzi. Największym marzeniem człowieka jest wolność. „Jestem wolny! Mogę realizować siebie!” – to najwspanialsze uczucie dla liberała. „Jestem wolny” znaczy wolny od nacisków z zewnątrz, od nacisków ze strony innych ludzi – znaczy jestem *osobno*. Mogę łączyć się z innymi ludźmi, jeżeli tego chcę, i jak długo tego chcę. Ale w istocie cały czas jestem wolny, zawsze jestem *osobno*. Taka jest natura istnienia człowieka – twierdzi liberalizm. *Być osobno*, czyli być wolnym, jest wspaniałe.

Na demokratycznej arenie politycznej czujemy obcość i niechęć do siebie nawzajem. Boimy się siebie. Jesteśmy jak pierwotne plemiona obawiające się agresji jedno ze strony drugiego. Budujemy zabezpieczenia jak pierwotne plemiona budowały ufortyfikowane grodziska. Jesteśmy nastawieni bardziej na odgradzanie się od innych sił politycznych niż na ich poznawanie i szukanie współpracy. Demokratyczne plemiona polityczne wyznają pierwotne plemienne religie: każde plemię ma swych bogów, prosi ich o pomoc dla siebie, a pogńębienie innych. Chaosowi walki ludzi na ziemi towarzyszy chaos walki bogów-idei w obłokach. Mnogością bogów-idei nie rządzi żaden Bóg stojący ponad nimi. Jeden nie uznaje drugiego; nie ma takiego, którego by uznawali wszyscy. To bojowy politeizm, a nie nastawiony na ład monoteizm. Metafizycznym zapleczem zachodniej demokracji jest prymitywny politeizm. Jest to płytkie zaplecze metafizyczne. Zresztą liberalizm wprost deklaruje brak zainteresowania metafizyką. Współczesna kultura liberalno-demokratyczna jest w swej głębi jak kultura plemion pier-

wotnych: nieufnych wobec siebie, odgradzających się od siebie, a nie szukających jedności. Tylko na powierzchni nastąpił postęp: zamiast palisad, dzid, mieczy i łuków dzisiaj odgradza się i walczy manipulującym słowem i pieniądzem.

Niewiara w możliwość głębszej wspólnoty, jak i w ogóle w jej potrzebę, jest na współczesnym Zachodzie bardzo silna. Funkcjonuje płytka wspólnota wymiany dóbr i pracy, funkcjonuje handel i służby państwowe. Potrzeba głębszej wspólnoty daje o sobie znać tylko w momentach przełomowych: w momentach zbiorowych tragedii bądź zbiorowych radości. Ale te uniesienia szybko rozplývają się wraz z powrotem do normalności.

Liberalne *osobno* udzieliło się nawet intelektualistom katolickim. Kultura katolicka ze swej natury jest kulturą wspólnoty – wspólnoty wierzących w Obiektywną Prawdę Objawienia. Jak każda, wspólnota Prawdy Obiektywnej dąży do objęcia w swoich szeregach wszystkich, dąży do bycia wspólnotą powszechną – po grecku właśnie *katholikos*. Prawda Obiektywna łączy tych, którzy ją uznają; relatywizm tych, którzy go uznają, rozdziela. Ale katolicycy intelektualiści też chcą być nowocześni, chcą pokazać, że też potrafią pływać w relatywistycznych wodach panującej kultury liberalnej. Wpadli na pomysł, że powodzenie kultury liberalnej można wykorzystać na rzecz nieoliberalnego chrześcijaństwa.

Zbigniew Stawrowski jest ważną postacią polskiej katolickiej myśli społecznej: profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, współzałożyciel i dyrektor Instytutu Myśli Józefa Tischnera w Krakowie, współpracownik miesięcznika „Znak”. Zgodnie z duchem katolickiej kultury występuje on w obronie wysokich wartości w życiu społecznym. Skupia uwagę na naturalnym spostrzeżeniu, że demokracja może ignorować to, co wyższe, nawet niszczyć. Głos większości nie musi być głosem za tym, co bardziej wartościowe, nawet często jest przeciw. Dlatego Stawrowski występuje przeciw „bałwochwalczemu stosunkowi do demokracji”<sup>22</sup>. Występuje przeciw nieograniczonemu rozrostowi demokracji. Tamą dla tego rozrostu jest idea wolności jednostek i środowisk. „Musi być uznana za nienaruszalną pewna przestrzeń prywatna”<sup>23</sup>, sfera wolności, aby jednostki i środowiska mogły ratować wartości wyższe. Z tego powodu katolicki filozof wręcz głosi „fundamentalizm wolności”<sup>24</sup>. W sferze politycznej raturkiem dla wartości wyższych jest państwo minimum etycznego. Wydaje się, że jest to rozwiązanie paradoksalne: dla ratowania maksimum etycznego wspierajmy państwo minimum etycznego. Ale taką Stawrowski widzi konieczność historyczną. Państwo maksimum etycznego, „dążenia do etyczno-religijnej jedności”<sup>25</sup> skompromitowało się rozpętanem wojen religijnych Reformacji. W tej chwili dążenie to na Zachodzie wypaliło się doszczętnie pod wpływem fatalnych dążeń

<sup>22</sup> Z. Stawrowski, *Niemoralna demokracja*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2008, s. 45.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 50.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 67.

komunizmu i faszyzmu. Kościół musi się unowocześnić, wkomponować się w państwo i kulturę minimum etycznego. Zaskakujące jest, że katolicki intelektualista formułuje jako swój fundament nie prawdę religijną, a więc więź, oddanie, czyli ‘szlachetną niewolę’, lecz coś przeciwnego – wolność. Ale potraktujmy to jako tylko retorykę, przesadę w chęci wkomponowania się we współczesne realia. Bo przecież Stawrowskiemu chodzi o to, że idea wolności ma zagwarantować przestrzeń właśnie dla kultury więzi z wysokimi wartościami, kultury tak zagrożonej przez ducha demokratycznego. Kultura wysokich wartości, religia chrześcijańska będzie mogła rozwijać się wewnątrz pewnej zagwarantowanej przestrzeni w społeczeństwie. Nazwę to dosadnie: chrześcijanie, katolicy będą mogli pielęgnować swą wiarę we własnym ‘małym ogródku’, obok oszalałającej wielości innych małych ogródków. Czyli wielka kultura chrześcijańska, metafizyczna potęga o katolickich czyli powszechnych ambicjach, przedstawia się na temperament ‘kultury ogródkowej’.

Jest to przyznanie się chrześcijaństwa, że już straciło swą uniwersalizującą moc. Tę moc niegdyś posiadało. Polegała ona na wysokiej etycznej kulturze skromności, cierpliwości, oddania ludziom, oddania Bogu, to znaczy Prawdzie i Miłości. Te elementy nic nie straciły na swej wartości do dziś i nie stracą nigdy. Ale jako niezwykle delikatne musiały być wspierane elementem siłowym. Była nim wiara w cuda, w fizyczną moc sił wyższych zdolnych w niektórych sytuacjach działać natychmiastowo i spektakularnie. Wiara w lokalne cuda musiała być uzupełniona wiarą w uniwersalną nieśmiertelność człowieka, to znaczy, że każdy bez wyjątku jest nieśmiertelny. To, czego lokalne i rzadko zdarzające się cuda na Tym Świecie nie naprawią, zostanie wyrównane i z nawiązką uzupełnione w cudowny sposób na Tamtym Świecie. Dla tych, co dostaną się do Nieba, czeka wspaniałość i bliscy. Na obecnym etapie rozwoju kultury zachodniej wiara w cuda Tu i w ogóle istnienie jakiegoś Tam straciła już moc. Jeżeli nawet pokutuje jakieś niejasne wyobrażenie, że może jest jakieś Tam, to wyobrażenie to jest tak mgliste i wątle, że Tu nie ma żadnego praktycznego znaczenia. Cuda to centralny element w historii kultury, a peryferyjny we współczesnej kulturze. Katolicy wierzą, że Jądro Wszechświata, Jądro Przyrody, Praw Fizyki, Chemii, Biologii i Psychologii na kilkadziesiąt lat przybrało postać konkretnego człowieka o imieniu Jezus. Dziś jest to rzecz nieprawdopodobna. Jest to element religijności pierwotnej. Kiedyś powszechne było uznanie, że Siła Wyższa cała wchodzi w konkretną empiryczną istotę – święte drzewo, świętą górę, święte zwierzę, cesarza-Boga, proroka prawie Boga czy w końcu proroka całkiem Boga. Wchodzi na jakiś czas, a potem, gdy trzeba, gdzieś wychodzi. Katolicy wierzą, że Jądro Praw Przyrody wysłuchuje niektórych próśb o uzdrowienie czy usunięcie innych kłopotów życiowych i lokalnie zmienia charakter działania grawitacji, pola elektromagnetycznego i reakcji chemicznych, aby spełnić te prośby. Katolicy, gdy są w kościele, to wierzą w cuda, w czasie, gdy pracują na swoje utrzymanie i załatwiają nieskończoną mnogość swoich spraw, to nie wierzą. Nic dziwnego, że tę składową swojej wiary katolicy

traktują bardzo dyskretnie. Ostro krytykują ekspansję wróżbiarstwa, jasnowidzenia i innych magicznych uzurpacji urągających zdrowemu rozumowi. Traktują własną wiarę w cuda bardzo dyskretnie, ale nie wyzbywają się jej. Nie mają siły chwalić się nią, nie mają siły jej się wyzbyć. Najlepiej tę wiarę zamknąć w zacisze prywatności, w zacisze lokalnego ogródka. Katolicy nie mają już siły proponować wszystkim *bycia razem* w kulturze metafizycznej nadziei wspartej cudami. Czują, że muszą ograniczyć się do *bycia osobno* obok niezależnych innych małych ogródków kulturowych i wielkiej plantacji komercji.

Nie dziwię się katolikom. Wiara w piorunującą moc cudów utraciła swą siłę. W konsekwencji wiara w to, co wzniosłe i delikatne, straciła wsparcie. Pozostała sama, bezbronna, naga. Naprawdę, zadaniem o religijnych wymiarach jest uczynić to, co delikatne, silnym. Bezbronnemu trzeba dać nową broń, skoro stara okazała się już beзуżyteczna; nagiemu trzeba dać nowe ubranie, skoro stare już się wytarło. To, co jest delikatne w kulturze katolickiej, jest wielkiej wartości. Szkoda, że ta kultura nie ma śmiałości porzucenia starego rynsztunku obronnego, który dziś bardziej obciąża i osłabia niż wzmacnia. Szkoda, że kultura katolicka nie ma śmiałości podjęcia próby konstruowania nowego rynsztunku obronnego, adekwatnego do współczesnego pola kultury. Na razie kultura katolicka, przynajmniej w wydaniu niektórych intelektualistów, szuka wytchnienia w zabezpieczonym przez liberalizm *byciu osobno*. Kultura chrześcijańska korzysta z głębszej warstwy metafizyki niż kultura liberalna. Ale ta warstwa najczęściej jest wciąż za mało głęboka, aby sprzyjać *byciu razem*. Powinna sprzyjać temu wizja Jednego Dobrego Boga, Ojca wszystkich ludzi. Można by oczekiwać, że chrześcijanie będą nieśli ludzkości ideę „Bądźmy razem!”. Ale najczęściej chrześcijanie mają oblicze Boga zasłonięte przez oblicze Diabła. Mniej myślą o miłości Boga, więcej o walce z Diabłem lub konieczności kompromisu z Nim tu na Ziemi. Walka z Diabłem oznacza walkę z ludźmi, których uważa się za oddanych Diabłu. Oni są pełni złej woli, są chciwi, szyderczy, kłamią – *są osobno*. Trzeba walczyć z ich agresywnością, nie ma mowy o *byciu razem* z nimi. Chrześcijański Bóg też nie chce *być razem* z nimi: na wieczność wtrąci ich do piekła. Wobec tego idea walki ze złem, dodatkowo wsparta poczuciem strachu przed nim, odsuwa na dalszy plan ideę rozwijania sztuki miłości. Sztuka miłości to sztuka szukania porozumienia z innymi na podstawie tego, co w nas wszystkich jest Boskie. Samo odnalezienie w innych tego, co Boskie, często jest już trudną sztuką. Inną formą praktycznego uznania pierwszeństwa Diabła przez chrześcijan jest gotowość daleko idącego kompromisu z nim. „Wiem, że to jest złe, że wiara tego zakazuje. Ale odrzucenie tego kosztowałoby mnie zbyt dużo! Trudno, taki jest ten świat” – w ten sposób niejeden dobry człowiek składa ofiarę na ołtarzu Diabła. Taka metafizyka w praktyce to w istocie nie monoteizm, lecz dwuczłonowy politeizm, znany w historii pod nazwą manicheizmu. Póki trwa nasze życie tu na Ziemi, istnieje dwóch bogów: Bóg Dobra i Bóg Zła; albo częściej w takiej kolejności: Bóg Zła i Bóg Dobra. Taka metafizyka utwierdza *bycie osobno*.

## Bycie razem

Spróbujmy więc wymyślić coś moralnie bardziej ambitnego. Zastosuję pewien zabieg formalny, inspirując się metodą zastosowaną przez pewnego słowiańskiego filozofa. Zabieg formalny akurat nie kojarzy się ze słowiańskością, a z chłodną duszą kalkulującego Zachodu. Słowiańskość, zdaje się, polega na emocjonalności. I wszystko się zgadza. Inspirująca mnie metoda wprawdzie polega na logiczno-formalnej konstrukcji schematu, ale jej główny efekt zostaje osiągnięty przez wypełnienie tego schematu przez silnie emocjonalną wyobraźnię. Filozof, który zastosował tę metodę, to Stefan Symotiuk. Jest to filozof z ziemi lubelskiej, tej bliższej słowiańskiemu Wschodowi niż germańskiemu Zachodowi. Logiczno-formalny zabieg Symotiuka stanowi tylko cienką warstwę na nieokreślonym nurcie jego literackiej wyobraźni. Zabieg swój Symotiuk nazwał kombinatoryką aksjologiczną. Polega on na mechanicznym zestawianiu ze sobą różnych wartości oraz ich zaprzeczeń. Przykłady: dobre zło, złe dobro, brzydkie zło, piękne zło i tym podobne<sup>26</sup>.

Dla opisu liberalno-demokratycznej kultury politycznej użyłem wyrażenia ‘sztuka *bycia przeciwko sobie* tak, aby najmniej sobie szkodzić’. Szukamy czegoś bardziej ambitnego, czegoś poza kulturą liberalno-demokratyczną. Śmiało przeskakujemy na przeciwne logiczne bieguny obu członów zasady. Otrzymujemy zdanie: ‘sztuka *bycia razem* tak, aby szkodzić sobie najwięcej’. ‘Sztuka *bycia razem*’ brzmi sympatycznie i etycznie, gorzej z wyrażeniem ‘szkodzić sobie najwięcej’. Brzmi ono „niesympatycznie”, ale więcej: sprzecznie z postulatem *bycia razem*. Ale nie przestraszymy się wyników bezwzględnych operacji logicznych. Mam tu na myśli operacje logiczne typu logiki matematycznej. Taka logika wyraża jakąś prawdę o Rzeczywistości. Rzeczywistość nigdy nie dzieje się wbrew matematyce. Jednakże w poważnym stopniu dzieje się poza matematyką, i to w największej swej objętości, i w tym, co najważniejsze. To ‘poza’ musimy uchwycić emocjonalną intuicję i wyobraźnię.

Co znaczy ‘szkodzić sobie najwięcej’? Konkretnych znaczeń tego wyrażenia jest nieskończenie wiele, jak nieskończona jest ilość i różnorodność konkretnych istot tego samego gatunku. W tę nieskończoną otchłań musimy zanurzyć się z mocną intuicją i wolą osiągnięcia dobrego sensu. W kontekście naszych rozważań ‘szkodzić sobie najwięcej, będąc razem’ powinno oznaczać ‘formułować maksymalnie otwartą krytykę wobec ludzi, których uważamy za swoich i nadal za takich pragniemy uważać’. Krytyka zawsze jest czymś gorzkim, osłabiającym pozycję krytykowanego, nieraz jest traktowana przez krytykowanego jako nie-

---

<sup>26</sup> S. Symotiuk, *O przewadze wartości negatywnych nad wartościami pozytywnymi (szkic programu badawczego)* [w:] P. Skudrzyk (red.), *Między recentyzwizmem a etyką prostomyślności. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki*, Wyd. UŚ, Katowice 2005, s. 122 i n.

słuszna. W tym sensie „szkodzi” mu w perspektywie bieżącej, obniża jego poczucie własnej wartości, dynamikę jego postawy, zmusza do rewizji, zatrzymania się, być może cofnięcia. To „szkodzenie” w dłuższej perspektywie może okazać się wzmacniające, usprawniające lub nawet uzdrawiające krytykowanego, a więc służące mu. Taki jest cel mądrej krytyki od swoich. Niemniej faktem jest przykra atmosfera bieżącej perspektywy. Do tego dołącza się niepewność pozytywnego efektu krytyki nawet w dłuższej perspektywie. Nie jest pewne, czy krytykowany zdoła zrozumieć słuszną krytykę, czy potrafi przestawić się na nowe tory, w końcu czy sformułowana przez nas krytyka w ogóle jest słuszna. Podjęcie się czegoś niepewnego jest ryzykiem zaszkodzenia. A więc życzliwa, słuszna krytyka, mimo swej życzliwości i słuszności, zawsze wywołuje mniejsze lub większe zgrzyty, czyli szkody.

Punkt ciężkości w przyjęciu lub utrzymaniu postawy życzliwej krytyki może lokować się w pierwszym bądź drugim członie wyrażenia ją opisującego. Pierwszy człon, najważniejszy, to *bycie razem*, uznanie osoby krytykowanej za swego. To może być trudne. Tu trzeba podjąć nieraz spory wysiłek woli i wyobraźni, żeby takie uznanie sformułować lub podtrzymywać. Jeżeli czujemy powołanie do zajęcia postawy społecznej wyższego lotu, to taki wysiłek należy podejmować. Jego efekty są możliwe. Jest możliwe wypracowanie takiej postawy psychicznej własnej indywidualnej i jakiegoś środowiska, która będzie traktowała wszystkich lub większą część wszystkich jako swoich. Oczywiście, będą ci bardziej swoi i ci mniej, ale zawsze jako swoi.

Drugi człon opisujący naszą postawę brzmi ‘szkodzić sobie jak najwięcej’, oczywiście w tym życzliwym sensie. To też jest trudność. Uznanie jakiejś grupy ludzi za swoich i bycie przez nich uznawanym za swojego jest czymś niezwykle ważnym. Daje poczucie bezpieczeństwa, akceptacji, możliwości rozwoju, nieraz stanowi o sensie życia. W tej sytuacji uzewnętrznianie własnych myśli krytycznych jest sprawą trudną, a nawet niebezpieczną dla naszej egzystencji. Może być podcinaniem gałęzi, na której siedzimy. Ale przy wszystkich trudnościach i niebezpieczeństwach jest rzeczą konieczną, jeżeli myślimy o życiu szybującym wyżej. Ludziom, z którymi jesteśmy pozytywnie związani, również takim, z którymi jesteśmy bardzo silnie związani – bliskim, przyjaciołom, można i należy mówić również gorzką dla nich prawdę. Umiejętne powiedzenie tego nie niszczy łączących więzi, wręcz wzmacnia je, pogłębia, podnosi na nowy poziom. Wspólnota, rodzina, przyjaźń wtedy nie są stanem statycznym. Są dynamicznym zmienianiem się charakteru więzów przy zachowaniu jakiejś głębokiej ich istoty. Wspólnota, rodzina, przyjaźń wtedy są wspólną przygodą, wspólnym wędrowaniem w nieznaną, nieoczekiwane, wcześniej nieprzewidywane. Życie jest sztuką, a sztuka jest umiejętnością pokonywania trudności i niebezpieczeństw. Do tej umiejętności należy krytyka, życzliwe „szkodzenie”. Ono powinno zaspokoić niezbędny w życiu instynkt walki. Powinno nadać temu instynktowi wyraz przede wszystkim twórczy, a nie przede wszystkim destrukcyjny.

Decydującą tu sprawą jest hierarchia pojęć: *razem* przed ‘szkodzeniem’. Jest to hierarchia odwrotna do hierarchii liberalno-demokratycznej. W tej ostatniej energia społeczna lokuje się przede wszystkim i głównie w walce o swoje, w szkodenie przeciwnikom. Ramy, które ograniczają formy walki, łączą ludzi, w tym adwersarzy, w jakąś wspólnotę – w jakieś *bycie razem* tych, którzy te ramy respektują. Ale jest to wspólnota spojona przez więzy rzadko tkane, spajające luźno i płytko. Kultura liberalno-demokratyczna nie ma ambicji budowania głębszej wspólnoty, *bycie razem* nie jest dla niej pierwszoplanowym obiektem zainteresowania.

Czy możliwa jest uniwersalna dla całego społeczeństwa podstawa *bycia razem*? Kiedyś taką podstawą na Zachodzie było chrześcijaństwo. W dużym stopniu dawało wspólny punkt odniesienia, wspólne porządkujące wartości, poczucie braterstwa dusz. Dziś chrześcijaństwo nie pełni już tej roli. Strach przed potężnym Bogiem zelżał, a w szerokich kręgach zupełnie zanikł. Dzisiejsza kultura zachodnia w ogóle nie przeżywa jakiegoś przejmującego wszystkich strachu. Jako wielka zbiorowość nie boimy się niczego, wobec tego nie musimy *trzymać się razem*. Panuje pluralizm. Misterną filozofię pluralizmu stworzył głośny i szeroko uznany w kręgach intelektualnych Richard Rorty. Ale czyste jednobiegunowe myślenie nie jest możliwe, jak nie jest możliwe myśleć tylko o górach, nie mając gdzieś w zapleczu myśli o dolinach. Dotyczy to także myślenia Rorty’ego. W jego pluralistycznym i relatywistycznym myśleniu pojawił się także wątek uniwersalistyczny. Wątek bardzo wąski, ale za to głęboki. Wątek ten jest pewną podstawą dla *bycia razem* wszystkich ludzi. „(...) tym, co jednoczy człowieka z pozostałymi przedstawicielami gatunku jest nie wspólny język [w znaczeniu poglądów – P.S.], lecz jedynie podatność na ból, a zwłaszcza na ów szczególny rodzaj bólu – na upokorzenie”<sup>27</sup> – stwierdza Rorty w swej książce, mającej słowo ‘solidarność’ w tytule. Wątek ten odwołuje się do czegoś, co w nas wszystkich tkwi głęboko: instynktu współodczuwania biologicznego zagrożenia. Faktycznie to silny motyw. Mobilizuje do pomocy drugiemu, pozwala poczuć bliskość nawet z ludźmi kulturowo bardzo odległymi. Na krótki moment, w ograniczonych okolicznościach, ale pozwala. Rorty odnalazł ten wątek, jak kawałek bursztynu odnajduje się na ogromnej plaży neutralnego lub nawet nieprzychylnego piasku.

Mikrouniwersalizm Rorty’ego uzupełniłbym o jeszcze jedno ziarenko jednoczące ludzi. Nie tylko wrażliwość na ból łączy, wrażliwość na radość również. Inny radujący się człowiek podlega jakiejś psychologicznej ochronie. Zaatakować radosnego człowieka jest czymś znacznie gorszym, budzącym większy opór niż zaatakować gniewnego czy choćby neutralnego. Radosny inny człowiek jest bliższy nam, ponieważ jest bliższy naszej istocie. Naszą istotą przecież jest poszukiwanie radości. Radość jednoczy, kruszy dzielące mury, osłabia krytycyzm za inne sprawy. Radość i wrażliwość na nią wydaje się być czymś luksusowym. Nie koja-

<sup>27</sup> R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, Wyd. SPACJA, Warszawa 1996, s. 132.



rzy się z codziennym znojem, lecz z rzadka zdarzającym się luksusem. Ma więc wady luksusu: jest przyjemna, ale niekonieczna, skromnie ustępuje twardszym potrzebom. Ale ma również zaletę luksusu: jest ofensywna, twórcza, konstruktywna, jeżeli wciągnie, to jest dynamiczna. Warto rozwijać tę psychiczną umiejętność i wrażliwość na nią u innych. Radość jest czymś ogólnym. Wrażliwość na cierpienie jest akcyjna, dotyczy tylko danej sytuacji. Radość jest ogólną postawą, która powstała na jednym polu realizuje się na wszystkich pozostałych. Jest ogólną strategią. Radość też ma korzenie biologiczne: życie, zwłaszcza w swych początkach, jest przejawem i poszukiwaniem radości.

Nabierzmy więc śmiałości przejść od mikrouniwersalizmu do uniwersalizmu, od pragmatyki do metafizyki. Liberalno-demokratyczny pluralizm przy dynamice na powierzchni jest zastojem w głębi. Separowanie się powoduje współpracę tylko w zadaniach najbardziej zewnętrznych. W tym, co dla poszczególnych środowisk najistotniejsze, każde pozostaje osobno, ograniczone do własnych sił i własnej wyobraźni. Szukanie jedności nie jest przeciwne różnorodności. Różne style życia są różnymi interpretacjami jednego Życia. Głęboko rozumiane różnice zbliżają, uzupełniają się wzajemnie, pouczają, inspirują. Tylko te płytko rozumiane dzielą.

Jeżeli jedno Życie, to jedna Rzeczywistość. Jeżeli różne warstwy ludzkiej psychiki i kultury, to w głębi ich jedność. Jedność instynktu, emocji, tradycji, rozumu i ducha. Taka metafizyka pojawiła się już w starożytności: panteizm. Grecie *pan* – wszystko, *teos* – bóg, w sumie ‘wszystko jest Bogiem’. Ta metafizyka łączy kult natury i instynktu, emocjonalność, poszanowanie różnych tradycji i otwartość na ich pozytywny dorobek, racjonalizm i duchowość postawy człowieka, czyli uznanie istnienia i otwarcie się na siły, które są wyższe od człowieka. Nurt panteizmu płynął cały czas przez historię Europy. Od szerokiej rzeki rzymskiego stoicyzmu, przez wąziutkie strumienie średniowiecznych potępionych filozofii i sekt, przez nieśmiałe wynurzenia odrodzeniowych filozofów odświeżających metafizykę, przez elitarność romantyków, do bliskich nam czasowo filozofów jak amerykański Emerson, francuski Teilhard de Chardin czy wychowany w kulturze zachodniej i indyjskiej de Mello. Jak uniwersalizm, to nie tylko Europa. Nurt panteistyczny powstaje w łonie każdej religii światowej, kiedy u niej pojawia się rozbudowana warstwa filozoficzna. Najszerszy występuje w buddyzmie.

*Bycie razem* nie jest łatwe, a czasami bardzo trudne. Taka jest Natura: do jednego celu zmierza różnymi, osobnymi drogami, często kolidującymi ze sobą. Żeby utrzymać jedność różnorodności, żeby bogactwo ludzkiej kultury nie rozsypywało się na części lub nawet drobiazgi, potrzebna jest jednocząca metafizyka. Ekonomia i prawo nie zjednoczą. Wyższa kultura nie jest elitarnym luksusem, jest dziejową koniecznością. Kultura, a w szczególności wyższa, jest mglistym obiektem, zwiewnym celem. Ale bez niego nic wyrazistego ani stabilnego nie będzie istnieć.

## Słowiańszczyzna

Historia i współczesność pokazują, że kultura polityczna Słowian jest mniej zaawansowana od tej społeczeństw zachodnich. Ale na polu kultury politycznej może być podobnie jak w rolnictwie: mniejsze zaawansowanie rozwojowe może zawierać w sobie cenne wartości. W naszym rolnictwie cenną wartością jest mniejsze skażenie gleby chemicznymi środkami. Nasze rolnictwo i przetwórstwo rolne jest bardziej ekologiczne. Przez zacofanie jesteśmy bliżsi Natury. Inspiracja tym, co pierwotne, jest wiecznie potrzebną inspiracją. Nasza słowiańska niska kultura polityczna przez to może właśnie posiadać cenne atuty. Tymi atutami mogą być emocjonalność, serdeczność, bezpośredniość, rozmach towarzyski, wspólnotowość na polu życia towarzyskiego. To mogą być cenne surowce do wyższej kultury politycznej.

Nasza obecna kultura życia społecznego i politycznego słynie z kłótlivosti, nieufności, prywaty i braku szacunku dla osób publicznych. Ale nie zawsze tak było. Demokracja szlachecka, oprócz wad, zawierała w sobie również cenne kulturowo elementy. Obecnie w Polsce jesteśmy przyzwyczajeni do słowa ‘obywatel’. Ono dla nas brzmi urzędowo, zimno, sztucznie. Ale jego geneza jest bardzo interesująca i kulturowo ambitna. Słowo to oznaczało szlachcica ‘bywałego’, ‘obytego’, czyli takiego, który udziela się dla dobra społeczności, rozmawia z wieloma, ‘bywa’ u wielu. Przez to szlachcic-obywatel, bardziej niż zwykły szlachcic, miał większe doświadczenie z różnymi osobowościami, więcej słyszał opowieści z różnych stron; tym samym miał szersze horyzonty, miał silniejsze ukorzenie w tym, co wspólne, był bardziej cywilizowany. Głębsza kultura, którą daje ‘obyćcie’, owocuje większą stabilnością. Szlachcic-obywatel nie był kłótlivy, a przeciwnie – tonował krewkie wystąpienia. Zaangażowanie na rzecz dobra publicznego ze swej natury pociąga poszukiwanie porozumienia. Polskie słowo ‘obywatel’ pierwotnie miało formę ‘obywaciel’. Do współczesnej formy przekształciło się pod wpływem ruskiego ‘obywatiel’. Ruska szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego tak energicznie domagała się równych praw w Koronie Obojga Narodów, że aż wywarła swoje piętno na języku polskim<sup>28</sup>.

Profesor Stefan Opara jest jednym z nielicznych, którzy w polskiej myśli politycznej i polskiej kulturze próbują reanimować świadomość słowiańską. Opara próbuje przywrócić Polakom odwagę bycia sobą w miejsce naśladowczego zapatrzenia w Zachód. Jako wielki kulturowy cios dla słowiańszczyzny Opara postrzega narzucenie ludom słowiańskim chrześcijaństwa. Wypowiada się na ten temat z całą ostrością: „(...) kler katolicki wszelkimi środkami dążył do dominacji kulturowej, ponieważ była to przesłanka panowania gospodarczego i politycznego. Słowiańska („pogańska”) kultura naszych przodków musiała być zatem możliwie

---

<sup>28</sup> P. Załęski, *Szlachety, obyty, cywilizowany: obywatel w dobie klasycyzmu*, „Zoon Politi-kon” 2010, nr 1, s. 71.

doszczętnie wypleniona. (...) Zdołano nawet utrwalić absurdalną opinię, że Polska narodziła się wraz z chrztem władcy. (...) Słowianie nie byli „dzikusami”, którym chrześcijaństwo dało struktury polityczne i prawo, potrafili »stworzyć własną państwowość, która skutecznie przeciwstawiała się inwazji Zachodu« (patrz B. Gierlach, *Sanktuaria słowiańskie*, Warszawa 1980, s. 7)<sup>29</sup>.

Sądzę, że pełne temperamentu słowa Oparę są potrzebne Polakom i Słowianom. Potrzebna jest nam odbudowa wiary we własne siły, odbudowa własnej dumy. Ale słowa i wyobraźnię Oparę należałoby uzupełnić. Krytycyzm wymaga zdecydowanych, ostrych słów, ale jednocześnie wymaga subtelności, aby nie odtrącać tego, co cenne. Wiara chrześcijańska zapadła autentycznie i głęboko w serca Słowian. Wyrzucenie tego wszystkiego ze słowiańskiej świadomości byłoby wyrwaniem zdrowej tkanki z organizmu społecznej kultury. Jest tak, że dość szerokie kręgi kultury polskiej mają poczucie wspięcia się na wyższy poziom światopoglądowy niż tradycyjna religia. Ale cechą wyższości powinna być wdzięczność wobec swoich korzeni, wyrozumiałość i opiekuńczość wobec tego, co niższe. Dorosły człowiek nie irytuje się wadami dzieciństwa. Mimo że do tych wad należą nie tylko intelektualna naiwność, ale także zaborczość, dążenie do dominacji, a nawet przejawy okrucieństwa (dzieci nieraz bez pardonu wyrwywają innym dzieciom atrakcyjne zabawki, zwłaszcza gdy czują, że to inne dziecko jest słabsze).

W sferze kontaktów społecznych i politycznych Ludzie Zachodu i Północy Potrafią *być razem*. My Słowianie w sferze bezpośrednich kontaktów jesteśmy bardziej otwarci, serdeczni i wspólnotowi niż Ludzie Zachodu i Północy. Ci z kolei imponują otwartością na współpracę, rzetelnością i przyjacielskością atmosfery życia społecznego. Łączmy się z Zachodem i Północą nie wadami, ale zaletami!

[znaków 54 526]

*Автор воспринимает современное демократическое общество как борьбу между либерализмом и христианством. Либерализм он видит как изоциренную культуру отчуждения, а христианство – как приходящую в упадок культуру истины. Автор вместо демократии, которая опирается на отчуждении и обмане, постулирует политическую борьбу как заботу о собственных интересах, которые ограничены социумом и первенством сверхчеловеческого фактора.*

*ключевые слова: гнев, борьба, общество, истина, пантеизм*

---

<sup>29</sup> S. Opara, *Tyrania złudzeń. Studia z filozofii polityki*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA S.A., Warszawa 2009, s. 144.

*The author sees modern democratic society as a fight between liberalism and Christianity. He sees liberalism as a sophisticated culture of alienation; in Christianity he sees the declining culture of truth. Instead of democracy, referring to alienation and to lying, the author postulates a political struggle as a concern for self-interest, limited by the idea of the social community and the primacy of super-human factor.*

*keywords: anger, struggle, community, truth, pantheism*