JAN
HARTMAN



POLITYKA FILOZOFII

ESEJE

UNIVERSITAS

JAN
HARTMAN

POLITYKA FILOZOFII
ESEJE

JAN
HARTMAN

POLITYKA FILOZOFII
ESEJE

Kraków

Publikacja dofinansowana przez Uniwersytet Jagielloński

© Copyright by Jan Hartman and Towarzystwo Autorów
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2010

ISBN 97883-242-1116-6
TAiWPN UNIVERSITAS

Projekt okładki i stron tytułowych
Ewa Gray

www.universitas.com.pl

Spis treści

OD AUTORA 7

FILOZOFIA DLA WOLNOŚCI 11
Dlaczego przestałem być konserwatystą? 13
Adres moralny do lewicy i prawicy 27
Nowe Oświecenie! 45
Powstanie i kres idei własności 63
Logika sporu religijnego, czyli klęska niewierzącego 87

WOLNOŚĆ DLA FILOZOFII 103
Ignorancja 105
Nieproszony moderator, czyli filozofowie i humaniści 119
Tożsamość etyka, czyli uprawianie etyki jako problem moralny . 131
Śmierć Hegla, śmierć filozofii 151
Fenomenologia i kryzys 165
Filozofia umiera 197
Metafilozofia jako filozofioznawstwo 211
O uniwersytet sofistyczny 225
Eros i Tanatos 243

ŹRÓDŁA TEKSTÓW 249

Od autora

Książka, którą składam w ręce czytelników, jest podwójnie przewrotna. Jej pierwsza część zawiera eseje i artykuły poświęcone kwestiom filozofii polityki. Wszelako na równi z polityką, choć w sposób nieco zakamuflowany, ich tematem jest sama filozofia polityki, osobliwe i trudno zauważalne ograniczenia, którym podlega każda myśl filozoficzna, wynikające z jej aspiracji do pewnego publicznego znaczenia, a więc jej nieuchronna *polityczność*. Dlatego „filozofia polityki" przechodzi tu w „politykę filozofii" i na tym też polega pierwsza przewrotność. Na czym polega druga?

Filozof w roli pisarza politycznego wpada w pułapkę wyobcowania, będącego następstwem moralnej i intelektualnej dwuznaczności samej filozofii. Rola filozofa, a szerzej intelektualisty, ma już to do siebie, że wprawiający się w nią autor czuje się zobowiązany do rozwagi, powściągliwości, a w rezultacie do pewnego oportunizmu. Te właściwości społecznej funkcji filozofii stają się szczególnie widoczne na terenie filozofii polityki i przejawiają się skłonnością zachowawczą w pisaniu o polityce, a także nadmiernym skupieniem na własnym „doświadczeniu kondycyjnym" *homme de lettres*. Jedno i drugie negatywnie oddziałuje na pisarstwo polityczne, podmywając szczere intencje filozofa, zobowiązanego przecież do niezależności i krytycyzmu, oraz pogłębiając jego wyobcowanie i dy-

stans, jaki tym bardziej oddziela go od politycznej rzeczywistości, im bardziej wmyśla się we własne z niej wyalienowanie. Roztropne mentorstwo i autotematyczność stają się dlań nawykiem i bezpiecznym azylem. Ze szkodą dla wolności! Dla wolności samego filozofowania i wolności życia politycznego, którą dyskurs polityczny filozofa oplata i pęta niepostrzeżenie jedwabnymi nićmi wyższej miary politycznej retoryki. Świadom tego ryzyka, do pewnego stopnia zdradzam pozycję filozofa, w imię wolności, której w swych esejach bronię. Tyle właśnie może uczynić filozof dla wolności: wyrzec się niektórych wygodnych prerogatyw filozofa, gdy mówi o polityce. W zamieszczonych w pierwszej części pracach próbuję pokazać, jak mogłoby to wyglądać. Stąd też jej tytuł: „Filozofia dla wolności". Nonkonformistyczny (na moją skromną miarę) gest, którego skutkiem są publikowane tu eseje polityczne, opłacił się. Nauczyłem się bowiem, jak nie być już więcej tylko filozofem i jak odrzuciwszy przywileje filozofa, mniejsza o to, czy realne, czy urojone, spojrzeć nie tylko na politykę, lecz także na samą filozofię i jej dokonania. Oddając się sprawie wolności w uprawianiu filozofii polityki, nauczyłem się przeto okiem człowieka wolnego spoglądać na filozofię. Dlatego druga część książki to prace metafilozoficzne, a więc o filozofii samej. Dotyczą różnych spraw, lecz z jedną wspólną intencją *wyzwolenia filozofii od niej samej*. I to jest również przewrotne. Konsekwentnie i na różne sposoby uprawiając od lat refleksję nad filozofią dochodzę do tego samego wniosku: filozofia jako pewna formacja kulturowa i pewien intelektualny styl bycia zbliża się do swego kresu. Oddziałują na nią siły zewnętrzne i siły odśrodkowe, sprawiające, że wyobcowana działalność, ukryta za pancerną egidą starego etosu czy ideału filozofa, kurczy się i traci znaczenie. Nie ma jednak czego żałować, gdyż to, co miała filozofia do zrobienia, już zrobiła, a to, czego nie osiągnęła, przyszłe pokolenia osiągną, nieskrępowane już przez ideologię „filozoficzności". Jednym z celów, jakie stawiam sobie w swojej filozoficznej pracy, jest uwolnienie filozofii od gorsetu filozofii, czyli przesądów, narowów i kompleksów, wynikających z nawyku myślenia „o filozofii", czyli kultywowania ideału filozoficzności i podporządkowywania mu wszelkich własnych rozważań, zamiast zajmowania się po prostu tym, co wzięło się na warsztat. Proces wyzwalania się filozofii

od niej samej oraz domykania się jej historii trwa już od z górą stu lat, a potrwa zapewne co najmniej drugie tyle. Czy rozum wyjdzie z niego zwycięsko i czy filozofia doczeka się szacunku przyszłych pokoleń, żyjących w czasach, gdy nikt nie będzie już odczuwał potrzeby, aby nazywać to, co robi, „filozofią", to zależy od nas – ostatnich filozofów. Staram się ze wszystkich sił, aby zejść ze sceny z honorem. Mam nadzieję, że publikowane w tej książce prace metafilozoficzne w jakiejś mierze to potwierdzają.

Większość zamieszczonych tu tekstów była już publikowana, o czym dokładnie informuje spis („Źródła tekstów") na końcu książki. Rzecz jasna, obecnie teksty te ukazują się z pewnymi poprawkami i uzupełnieniami. Wszelako trzy eseje ukazują się drukiem po raz pierwszy właśnie w tej książce. Są to prace następujące: „Dlaczego przestałem być konserwatystą?", „Logika sporu religijnego" oraz „Ignorancja".

Na koniec pragnę podziękować tym, którzy dali mi pobudkę do napisania opublikowanych tu tekstów lub wręcz je u mnie zamówili, tj. p. Wojciechowi Dudzie, redaktorowi naczelnemu *Przeglądu politycznego*, dr. Marcinowi Waligórze, prof. Szymonowi Wróblowi, prof. Andrzejowi Zalewskiemu, a także prof. Ryszardowi Nyczowi, który oceniwszy rzecz pozytywnie, zarekomendował jej wydanie wydawnictwu *Universitas*.

Filozofia dla wolności

Dlaczego przestałem być konserwatystą?

W roku 1993 w *Principiach* ukazał się ciekawy wywiad z Ryszardem Legutką. Jako zaprzysięgły prawicowiec po raz pierwszy zostałem zbity ze swego konserwatywnego tropu, i to przez kogo! Przez kogoś, kto dla młodego konserwatywnego filozofa musiał być przecież autorytetem. Legutko wypowiada się tam o konserwatyzmie z pewnym dystansem, zwłaszcza zaś krytycznie mówi o Leo Straussie. Nie podoba mu się sekciarstwo „straussistów", elitarystyczny kult starożytności i niedocenianie chrześcijaństwa (nieco cieplej wspomina przynajmniej o Voegelinie). Ponadto w zasadzie uważa, że między postawą konserwatywną a zaangażowaniem politycznym zachodzi sprzeczność. Ktoś jednak musi zajmować się polityką. Jeśli nie konserwatysta, ów poszukiwacz niezmiennych aksjologicznych podstaw polityki, to właściwie kto? Bardzo się tym zaniepokoiłem. Powiada bowiem Legutko tak: „Gdybym miał powiedzieć, jaka postawa konserwatysty mnie samemu najbardziej odpowiada, to wskazałbym na taką, która polega na małym zaangażowaniu w życie polityczne, bez chęci zmieniania instytucji, tworzenia partii czy przekonywania ludzi na wiecach. Konserwatysta w moim rozumieniu to raczej klerk, który broni tego, że dobro jest dobrem i wyjaśnia ludziom, czym ono jest na seminariach i w książkach,

niekoniecznie jednak w telewizji”[1]. Cóż, w moim rozumieniu, do czasu przeczytania tego wywiadu, konserwatysta to może i klerk, ale heroiczny, z obrzydzeniem, lecz w poczuciu obowiązku składający daninę swej mądrości na ołtarzu dobra wspólnego, jak najbardziej partyjnie. Wszak napisano w *Państwie*: „Więc kogo ty innego będziesz zmuszał do straży około państwa, jeśli nie tych, co rozumieją się na tych rzeczach najlepiej i najlepiej potrafią państwem zarządzać, ale ambicje mają inne i życie znają lepsze niż karierę polityczną?”[2].

W owym czasie nie wiedziałem jeszcze dokładnie, na czym polegają niesnaski na prawicy. Nie zdawałem sobie sprawy, że miłość do Platona może mieć różne oblicza, a konserwatyzm „klasyków” bardzo się różni od konserwatyzmu katolików. W swoim nieuctwie (co tu dużo mówić) wyobrażałem sobie jakiś konserwatyzm światowy i fundamentalny, ponad podziałami, jakiś Globalny Front Konserwatywny, który dokona moralnej rewolucji. Wywiad z Legutką sprawił, że zacząłem odróżniać rozmaite wątki i motywy konserwatywne: tradycjonalizm (taki bądź inny), elitaryzm, klasycyzm, historyzm, sentymentalizm, komunitaryzm, teologię polityczną wreszcie. Skoro zaś konserwatysta mógł pozwolić sobie na mówienie źle o (jakimś) konserwatyzmie, to i ja zacząłem próbować... I kilka lat później znalazłem się w zupełnie innym miejscu, na zupełnie innej orbicie politycznego myślenia. Pewnie pomogło mi w tym instynktowne umiłowanie wolności, a więc coś w rodzaju genu liberalizmu, którego brakuje niejednemu zwolennikowi prawicy, ale u mnie szczęśliwie występuje. Tak czy inaczej, nie ulega kwestii, że identyfikowałem się z konserwatyzmem (tzw. straussistów w to włączając), a potem przestałem. Pragnę dziś o tym opowiedzieć, w nadziei, że tekst ten pomoże komuś porzucić zaklęty krąg konserwatywnego zadufania w sobie. Powołuję się wyłącznie na własne doświadczenie, wobec czego nikt nie powinien poczuć się urażony tym wyznaniem. Każdy zaś może sprawdzić, czy ma na myśli to samo, co ja, gdy mó-

---

[1] R. Egiert i P. Przybysz, Rozmowa z Ryszardem Legutką, *Principia* VII (1993), s. 88.

[2] Platon, *Państwo*, ks. VII, V, przeł. W. Witwicki.

wię o swym własnym konserwatyzmie. Jeśli tak, to niechaj poważnie potraktuje okoliczność, że ktoś był *taki* i teraz już *taki* nie jest. Niechaj da mu to do myślenia.

DLACZEGO W OGÓLE BYŁEM KONSERWATYSTĄ?

Bo byłem głupi. Pamiętam jak przez mgłę wczesną, uczniacką wzgardę dla oświecenia. Jakiż płaski wydawał mi się naturalizm i antyklerykalizm ludzi w rodzaju Woltera! Romantyczna reakcja zdała mi się za to prawdziwym wzlotem ducha, nowym renesansem, który ponad płyciznę i blichtrem salonów łączy się z monumentalną potęgą gotyku. Pragnąłem powrotu Kultury na szlak tragicznych i fatalnych Dziejów Zbawienia, nawet za cenę cywilizacyjnego uwstecznienia i zabobonu. Byleby zatriumfowała znów Autentyczność. Niech by to była Bojaźń Boża, Miłość Tragiczna – cokolwiek, aby tylko coś prawdziwego, przemożnego, wielkiego. Naród i Chrystus akurat nie odgrywali roli w tych fantazjach, ale bez trudu mogę sobie wyobrazić, że mogliby, gdyby kilka przypadkowych okoliczności i lektur ułożyło się inaczej. Zamiast ku chrześcijaństwu, kierowałem swą egzaltację ku Platonowi, który tak pięknie umiał szydzić (z równości, demokracji i innych sofistycznych głupstw), że aż się prosiło, by z nim sobie powspółszydzić. Prawdziwym bohaterem był jednak dla mnie Hegel, a w Ducha dziejów wierzyłem, jak w to, że słońce jutro znów wstanie.

Choć pochodzę ze zbiedniałej burżuazji, związanej niegdyś z geszeftem, później z akademią, miałem się za nie wiadomo jaką elitę. Zbuntowany przeciwko naturalnemu egalitaryzmowi własnego ojca, roiłem o arystokratycznym odrodzeniu, przyznającym każdemu stanowisko społeczne, stosownie do liczby przeczytanych książek i napisanych wierszy. W tym świecie rządzić miała wprawdzie wtórna z natury „kultura humanistyczna i literacka", ale przynajmniej brzemienna opowieściami o prawdziwych uczuciach i prawdziwej wierze. Chociaż arystokraci ducha sami nie są śmiertelnie zakochani ani rozmodleni, to przynajmniej czytają *Dziady*, a nawet

znają fragmenty na pamięć. Są na miarę czasów wzniosłymi świadkami ducha, pod nieobecność prawdziwych bohaterów.

Piękno dobrych manier, solidność „starej szkoły", urok anachronizmów przemawiały do mnie z wielką siłą. Wszystko, co stare, „przedwojenne" zdawało mi się śladem epoki *naturalnej sprawiedliwości*, gdzie każdy zna swoje miejsce i szanuje postawionego wyżej od siebie. W dobrych czasach (tak sobie dalej roiłem) panowie mają służbę i bibliotekę, i nikt nie kwestionuje tego, że cham to cham, a pan to pan. Wydawało mi się to bezmiernie uczciwe i naturalne. Pospolitość zaś i masa zdawały mi się urągowiskiem, poniżeniem wszelkiej kultury i reprezentujących ją ludzi. To, co dla socjalisty było „awansem społecznym" ludu i „sprawiedliwością dziejową", dla mnie było tylko potopem trywialności, zniszczeniem i profanacją. Bóg wie, co sobie wyobrażałem, że kto ja jestem? W szkole wciąż mi powtarzali, że gdyby nie socjalizm, to dziś bym barany pasał, że teraz władza w rękach ludu pracującego itd. A ja tak byłem zaślepiony pogardą dla czerwonego, że ani chwili nie zastanawiałem się nad wartościowym elementem jego namolnej i drętwej propagandy. Po prostu, z zasady, wszystko, co mówią źli komuniści, było dla mnie prostackim kłamstwem. I tak z kąpielą propagandy wylałem dziecko postępu.

W ostrej fazie swego konserwatyzmu, na szczęście krótkotrwałej, moja uogólniona wzgardliwość obracała się przeciwko wszystkiemu, co mogłoby być użyte profanicznie, pospolicie, potocznie, naiwnie. Każde pojęcie, zbyt łatwe i prostoduszne, otwierające wrota masom i dla mas zrozumiałe, wyszydzałem i potępiałem. Wspomniany „postęp" to było słowo tak trywialne, że nawet wyjaśnianie, dlaczego jest właśnie takie, stanowiło czynność nazbyt żenującą. To samo z „tolerancją", a nawet „demokracją". Wszędzie widziałem wokół siebie chamów i profanów, bezczelnie sięgających po rzeczy zastrzeżone dla ludzi z wyższych sfer: po wpływy polityczne, po dobrobyt, po dobra kultury nawet. Byle komu się w tej demokracji we łbie przewraca i nie wiedzieć czego zachciewa! Własne zdanie chce mieć byle nieuk! Gębę sobie wyciera byle kto wielkimi ideami, przykrawając je na swój prostaczy rozum i pożerając razem z hamburgerami! Pospolitość, ściąganie wszystkiego w dół, oportunizm i podlizywanie się masom, zaczarowanym ideą równo-

ści i przekonanym o własnej potędze – to wszystko było mi obmierzłe i obrzydliwe.

Byłem więc konserwatystą z niskich pobudek. Po pierwsze z powodu infantylizmu i egzaltacji, które kazały mi uganiać się za wszystkim, co wzniosłe i autentyczne, prozę życia zaś lekceważyć. Po drugie z powodu zawiści, frustracji i kompleksów. Niepewny własnej wartości, łudziłem się myślą, że jako odwieczny inteligent zasługuję na spokojny byt pośród elity, nie niepokojonej przez hałaśliwe pretensje prostaków. Kto by się niepowołany dobił jakiegoś znaczenia, dla mnie był tylko uzurpatorem. Należało mieć bowiem pochodzenie i te maniery, których nie da się podrobić. Należało urodzić się elitą! Od kompleksów prosta wiedzie droga do pychy i jej nadętej córy – pogardy. I wreszcie powód trzeci, tak bardzo związany z wiekiem – nieodpowiedzialność. Snując polityczne i historiozoficzne dyskursa, wiedziałem doskonale o ich bezsilności. Dlatego nic nie powstrzymywało mnie przed pięknoduchostwem i gadaniem byle czego, aby tylko brzmiało efektownie, radykalnie, samodzielnie. Ani myślałem o tym, co by było, gdyby rzucić moje poglądy na sukno publicznego hazardu idei, a co dopiero skojarzyć z jakąś polityczną konkretnością, za którą trzeba by wziąć odpowiedzialność. Tak, zdecydowanie konserwatyzm kojarzy mi się z niedojrzałością: z egzaltacją, zarozumialstwem, mitomanią i brakiem odpowiedzialności za myśli i słowa. Tylko umysłowości niedojrzałe są bowiem wzgardliwe i sentymentalne jednocześnie, pewne siebie i zapatrzone w wyidealizowane autorytety, udające przed sobą roztropność, a w gruncie rzeczy fanatyczne. Taki byłem ja – młody konserwatysta. I tylko jedno mnie niepokoiło. Dlaczego to właśnie szlachetni konserwatyści muszą w całej Europie zadowalać się najgorszym elektoratem – biednym, niewykształconym, pełnym uprzedzeń i frustracji? I dlaczego muszą świecić oczyma za swoich bohaterów i tłumaczyć, dajmy na to, że wprawdzie może byli antysemitami, ale broń Boże zoologicznymi? Upokarzająca to, zaiste, kondycja dla duchowego arystokraty.

FAŁSZYWE TEZY KONSERWATYZMU

Uświadomienie sobie tego wszystkiego powinno mi już wystarczyć aż nadto, by porzucić tę niegodną konduitę konserwatysty, paradoksalnie jakoś *lekkomyślną*, skoro tylko doszedłem do odpowiedniego wieku i rozumu. Konserwatyzm jednak to nie tylko postawa, ale również pewien zbiór przekonań. Brzmią one roztropnie, a nawet zdają się dobierane wedle kryterium sprawiania dostatecznie silnego wrażenia roztropnych. Tym bardziej trzeba je skomentować i obalić, bo rozbrat z konserwatyzmem powinien uzyskać również dostateczną podstawę intelektualną. Oczywiście, są różne konserwatyzmy. Ograniczę się tutaj do czegoś, co wydaje mi się częścią wspólną ich wszystkich, a zostawiam na boku historiozofię i religię. Ów elementarny konserwatyzm ująłem w pięciu (współzależnych od siebie) tezach.

Teza 1. *Spontaniczne zaufanie do tradycji jest podstawą zdrowego życia społecznego. Żadne pokolenie nie odczytuje w pełni wartości swej kultury i nie może nimi sterować wedle swego uznania. Życie społeczne opiera się w dużej mierze na spontanicznej więzi z symbolami i tradycjami, wyrażającej się w funkcjonowaniu uświęconych instytucji i obyczajów. Jest złudzeniem i przejawem pychy rozumu, myśleć, że wszystkie te tradycje można poddać krytycznemu osądowi z jakiegoś uprzywilejowanego moralnie i intelektualnie stanowiska, a następnie usunąć z nich lub zachować to, co uzna się za stosowne.*

Chciałoby się rzec: słusznie, niech więc konserwatysta ze swego niewątpliwie uprzywilejowanego (?) stanowiska nie dekretuje arbitralnie, że „należy zostawić (prawie) wszystko, jak jest". Tym bardziej, że przeciwdziałanie naturalnej ewolucji politycznej jest jak najbardziej *aktywnym* zachowaniem. Przyjmijmy jednak, że faktycznie konserwatyści namawiają nas do powściągliwości. Jest roztropnie być powściągliwym. Nie wszystko możemy pojąć, nie unikniemy złudzeń i błędów, lepiej więc nie zamierzać zbyt wielkich zmian. Rewolucja jest nieodpowiedzialna. Niszcząc tradycję, niszczymy siebie. Dobrze więc, tylko powiedzmy sobie, czego konkretnie nie powinniśmy robić, w imię roztropnej powściągliwości? Mie-

liżbyśmy z tego powodu nie likwidować niewolnictwa? Zachować tortury? Zezwolić na autorytarny rząd? A może odmówić gejom prawa do życia w zalegalizowanym związku? Wydaje się, że w prawie żadnym konkretnym wypadku proponowanej zmiany prawnej lub politycznej, argument z powściągliwości nie może być ani wystarczający, ani w ogóle fair. Racje, które stoją za żądaniami zmian, dotyczą bowiem zwykle uprawnień, a tylko bardzo rzadko polegają na wydumanych nowych porządkach, które temu czy owemu podobałyby się bardziej, niż porządki panujące. Tymczasem nie można nikomu odmówić słusznych praw tylko dlatego, że nigdy wcześniej nie były one respektowane. Jeśli niewolnictwo do końca XVIII w. było wszędzie legalne i zostało wreszcie zakazane (w Anglii), to można jedynie powiedzieć „szkoda, że tak późno". I z pewnością ci, którzy tego dokonali, podobnie jak twórcy demokracji i nowoczesnego państwa prawa, nie uważali się za konserwatystów.

To prawda, że nie wszystko rozumiemy i że stare instytucje, skoro długo działają, muszą mieć swoją wartość. Nie wynika stąd jednak bynajmniej, że nie da się ich zastąpić lepszymi ani że nasze rozumienie własnej kultury i własnego systemu społecznego, symbolicznego i instytucjonalnego nie może się pogłębiać, umożliwiając nam wprowadzanie roztropnych korekt. Ponadto bynajmniej nie jest tak, że wszystkie tradycje są uświęcone. Czasem są tylko utrwalonym anachronizmem, wywodzącym się z jakiegoś dawnego aktu ucisku lub dyskryminacji, z zabobonu albo czyichś dawno już zapomnianych i nieaktualnych partykularnych potrzeb czy interesów. Co więcej, wiele elementów tradycji, zarówno w obyczaju, jak w prawie, a nawet w religii kiedyś zaistniało na drodze złamania tradycji. To nie konserwatyści wprowadzili w Europie chrześcijaństwo. W imię zaś starych tradycji przeciwko chrześcijaństwu tu i ówdzie się buntowano.

Wezwanie do roztropności i krytycyzmu wobec samego siebie, jest bardzo słuszne, ale winno być zastosowane uniwersalnie. Również konserwatysta musi się zastanowić, w imię roztropności i powściągliwości, czy nie wchodzi w buty besserwissera, który lepiej od innych wie, co jest słuszne, po prostu odwołując się do dogmatu, że słuszne jest to, co *już jest*, a co być może, słuszne jest tylko *być może*. Trwanie przy zastanych formach bywa pozorem roztropności, maskującym upór i dogmatyzm.

Teza 2. *Dobre życie możliwe jest tylko w stabilnej i silnie wewnętrznie związanej wspólnocie; zadaniem państwa jest jej wspieranie. Więź społeczna jest niezbędnym warunkiem dobrego wychowania i osobistej szczęśliwości każdej jednostki. Aby być w pełni ukształtowanym, odpowiedzialnym i pożytecznym dla innych człowiekiem, trzeba zostać wychowanym w stabilnym środowisku kulturowym, pewnym swych wartości i posiadającym trwałe autorytety oraz wzorce zachowań. Prawdziwa więź wspólnotowa jest dobrem historycznym, kształtującym się przez stulecia, a być może wręcz nadprzyrodzonym. W świecie współczesnym jest ona zagrożona przez kosmopolityzm, globalizację i relatywizm kulturowy. Dlatego niezbędne jest, aby państwo wspierało tradycje narodowe i religijne, a także zwalczało nazbyt wielkie różnice ekonomiczne w społeczeństwie, rozsadzające je od wewnątrz.*

Różne są te wspólnoty. Każdy konserwatysta, choć wypowiada jakieś tezy ogólne, ma na myśli konkretnie swoją własną wspólnotę. To jej przypisuje ową zbawienną wychowawczą i szczęściodrodną moc. To właśnie ona powstała na fundamencie prawdziwego dobra. Pewną wartość mogą mieć jeszcze jakieś wspólnoty pokrewne (np. w ramach tego samego wyznania), ale te nazbyt już odległe kulturowo od gustów i przywiązań danego konserwatysty, nie wydają mu się godne bezwarunkowej ochrony. Bo czyż nie byłoby pożądane, dajmy na to z punktu widzenia konserwatysty-mahometanina, aby stabilna i szczęśliwa wspólnota chrześcijańska doznała jednak w przyszłości takiego zaburzenia, aby stać się wspólnotą islamską? Konserwatyzm jest bowiem tylko *teoretycznie* pewnym ogólnym poglądem, który łączyć może ludzi różnych kultur, pragnących ich zachowania w mniej więcej niezmienionym kształcie. Taki ogólny pogląd, abstrakcyjny i znajdujący zastosowanie do różnych formacji, które mogłyby być *konserwowane*, w istocie sprzeciwia się temu, czego broni. Kto pragnie społeczeństwa, w którym każdy może spokojnie kultywować swoje tradycje i *swój* konserwatyzm, ciesząc się wolnością i nie podlegając przymusowi praw obcej sobie religii i tradycji, ten jest liberałem. Oczywiście, można być liberałem i konserwatystą jednocześnie, ale wtedy trzeba przyznać, że brak jedności jest ceną, którą z moralnych względów musimy zapłacić za autentyczną wolność. Jeśli zaś konserwatysta nie jest liberałem,

niechaj nie udaje, że ma jakiś *ogólny pogląd*. Po prostu opowiada się za niezakłóconym, czyli spontanicznym i bezpośrednim trwaniem pewnej określonej tradycji, a także za prawnym zabezpieczeniem jej dominującej pozycji w państwie. Jako stanowisko abstrakcyjne, zapośredniczone (choćby zapośredniczone w świadomości, że istnieje wiele kultur, wyznań i tradycji), konserwatyzm jest nieprzekonujący i podejrzany (chyba, że jest właśnie liberalny, ale wtedy nie łączy się z żądaniem przywilejów dla tradycji większościowej, pozostając sprawą prywatną). Sam więc znosi się do postaci prostego lgnięcia do określonej kultury i tradycji, a więc do postaci konkretnego, arbitralnego tradycjonalizmu. Gdy więc konserwatysta wzywa do budowania więzi za pośrednictwem państwowych przywilejów dla dominującej tradycji i religii, występuje jako ich rzecznik, nie zaś obrońca harmonii społecznej i społecznej więzi. Domaga się przywilejów dla dominującej większości, wierząc, że nie o przywileje tu chodzi, lecz dobra, które z racji wewnętrznej wartości dominującej kultury, mogą stać się udziałem wszystkich. Otóż mniejszości nie będą szczęśliwe, jeśli prawdziwe dobro i prawdziwa moralność triumfować będzie dzięki przesądzeniu, że to większość jest jego ostoją. Ceną za uprzywilejowanie *autentycznego dobra* przez państwo jest *realna dyskryminacja*. To nie jest cena godziwa.

Teza 3. *Miłość, zaufanie i jedność w społeczeństwie są lepsze od rywalizacji, konfliktów i podziałów. Życie w pokoju i szacunku wzajemnym wymaga mocnego oparcia we wspólnocie, pewności trwania jej autorytetów, obyczajów i instytucji. Niepewność, łącząca się z wszechobecną różnorodnością i zmiennością, czyni ludzkie życie płochym i uzależnia je od przypadku. W konsekwencji człowiek staje się rywalem wszystkich innych ludzi, traci grunt zaufania do innych, a w tym do najbliższych i wreszcie do samego siebie. Zaufanie wypiera podejrzliwość, współpracę wypiera rywalizacja, niepokój przenika całe życie człowieka.*

Jeśli to prawda, to jest to właśnie najlepszy powód, by budować społeczeństwo, w którym obowiązują jasne i sprawiedliwe zasady. Te zaś bardzo rzadko czerpać możemy z uświęconych tradycji, które zwykle opierają się na sztywnych hierarchiach i przymusie oddawania czci określonym symbolom i instytucjom. Miłość i zaufanie

trwać mogą pod warunkiem zachowania sprawiedliwych stosunków; autentyczny autorytet wspiera więzi społeczne, ale sama jego autentyczność zależna jest od sprawiedliwości, która jest od niego poniekąd „starsza". W zdecydowanej większości przypadków autorytety publiczne wcale nie są autentyczne, lecz oparte na przymusie, propagandzie, epatowaniu potęgą. Wprawdzie czasami więzi społeczne mogą być uświęcone autorytetem tradycji, lecz zwykle opierają się po prostu na czytelnym dla wszystkich, często względnie nowym prawie. To nie różnorodność i zmienność same przez się sprawiają, że życie społeczne staje się dżunglą, lecz brutalność sfery publicznej i niesprawiedliwość – arbitralność władzy, nierówne traktowanie, niemożność dochodzenia swych praw. Jakże często źródłem publicznej niesprawiedliwości są przywileje klasowe i religijne; jakże często są one „uświęcone" tradycją. Doprawdy, komu droga jest wizja społeczeństwa miłości, ten niechaj szuka nie tych, którzy dużo o miłości mówią, lecz raczej tych, którzy z miłości i szacunku dla godności człowieka nigdy nie zgodziliby się korzystać z przywilejów bądź przymusem narzucać komukolwiek zachowań adekwatnych do ich własnych przekonań o tym, jakie życie jest najlepsze.

Teza 4. *Władza odpowiada za społeczeństwo i jego kondycję moralną i materialną. Wszystkie wysiłki powinny prowadzić do umocnienia i zbudowania człowieka, a prawo, w tym również demokracja, to jedynie narzędzie służące do tego celu. Nie wolno fetyszyzować takich wartości politycznych jak równość i wolność, paraliżując wysiłki wychowawcze państwa. Państwo, które bez reszty odda się praktykowaniu bezstronności, faktycznie staje się stronnikiem relatywizmu i nihilizmu, utrwalając przewrotną postać ideologii, którą jest liberalizm.*

Otóż bynajmniej nie jest tak, że liberalna demokracja, z zasady nakazująca rządowi dbać o bezstronność swych decyzji oraz zakazująca dyskryminowania kogokolwiek oraz stosowania przymusu, jeśli nie przemawiają za tym względy najwyższej wagi (sprawy bezpieczeństwa i zachowania życia), oddaje się praktykowaniu ideologii relatywizmu i nihilizmu. Nie ma żadnego logicznego związku między np. brakiem akceptacji dla nierówności praw osób he-

tero- i homoseksualnych a tezą, że nie istnieją bezwzględne pryncypia moralności. Wręcz przeciwnie. Zwykle rząd liberalny działa w imię twardego pryncypium moralnego, głoszącego, że w żadnym wypadku nie wolno dyskryminować osób niewinnych. Zwolennicy nihilizmu i relatywizmu bardzo rzadko bywają politykami; bardzo często za to politycy są cyniczni i głoszą ideały, do których ani myślą sami się stosować. Co do ideologii liberalnej, to wprawdzie każdy może nazwać ideologią, co mu się podoba, lecz z pewnością w bardziej typowy sposób użyje tego słowa ktoś, kto nazwie w ten sposób jakieś przekonania (np. konserwatywne) odnoszące się do dobrego życia, niż ktoś, kto domaga się, aby prawo gwarantowało każdemu kultywowanie form życia, jakie uważa za najlepsze. Jeśli zaś chodzi o pełnienie przez państwo funkcji wychowawczej, to rzecz jasna, rządzący powinni dawać jak najlepszy przykład cnót oraz przestrzegać stosownej dyscypliny w swoich instytucjach. Kto jednak chciałby użyć publicznych pieniędzy do krzewienia stronniczych postaw oraz form zachowań charakterystycznych dla określonej formacji kulturowej, albo po prostu w celu propagowania własnych poglądów i upodobań (w jego mniemaniu obiektywnie słusznych), ten zamiast wychowywać, uczy arogancji i niesprawiedliwości.

Teza 5. *Zrównywanie ze sobą wszystkich przejawów kultury, w imię wartości równości oraz w imię pokoju społecznego, jest przejawem tchórzostwa i nihilizmu. Nie da się budować na kłamstwie, kłamstwem jest jakoby wszystkie „kultury", wszystkie wierzenia i obyczaje zasługiwały na ten sam szacunek. Nie ma też żadnych podstaw do tego, aby „kultury mniejszościowe", zwłaszcza niższe czy wątpliwe moralnie, cieszyły się takimi samymi względami państwa, jak uświęcone tradycje narodowe i religijne oraz powszechnie respektowane obyczaje.*

To wszystko prawda. Trzeba jednak zapytać, na jakiej podstawie państwo liberalnej demokracji może obdarzać szczególnymi względami to, co na nie zasługuje? Na podstawie samego jedynie przekonania o wyższości pewnych form nad innymi? W rzeczywistości, o ewentualnych przywilejach tego rodzaju decyduje czasem mandat demokratyczny. Wtedy, w granicach konstytucji, gwaran-

tującej wolność i równość, a także bezstronność instytucji państwa, pojawia się pewien afirmatywny akcent. Oto na przykład w Norwegii program szkolny nakazuje prowadzenie lekcji na temat Bożego Narodzenia. Wynika to z faktu, że znaczna większość Norwegów jest chrześcijanami. Jest to decyzja demokratyczna, wynikająca z *woli* większości, nie zaś decyzja rządu, wynikająca z poczynionego *ustalenia*, dajmy na to takiego, że chrześcijaństwo jest lepsze od New Age. Pośrednio jest tak również w przypadku kierowania środków publicznych na kulturę wysoką. Decyduje tu demokratyczny mandat władzy. Dotychczas władza na ogół dostaje się w ręce ludzi, którzy umieją odróżnić dobrą muzykę od złej, szersza publiczność zaś nie jest zainteresowana bezpośrednim określaniem woli zbiorowej w takich sprawach. To się może jednak zmienić, a wtedy, kto wie, dotacje państwowe przeznaczone na muzykę być może zostaną zmarnowane. Lepiej jednak zmarnować pieniądze niż podeptać prawa obywateli. Liberalne rządy nie zrównują ze sobą żadnych wytworów kultury. Po prostu rzadko mają mandat i okazję do tego, aby je oceniać.

NOWY WSPANIAŁY ŚWIAT

Jak dobrze nie być już konserwatystą! Czuję się uleczony. Kompleksy zelżały, iluzje się rozwiały. Spojrzałem świeżym okiem na świat, który tak długo wydawał mi się upadły i opuszczony przez ducha. Jakiż jest wspaniały! Nigdy nie był lepszy!

Niepostrzeżenie wszystko się zmieniło. Aby należeć do elity, trzeba sobie na to zapracować, a i tak będzie się cenionym przez stosunkowo wąskie grono tych, którzy chcieliby podążyć tą samą, co my, drogą. W wolnym świecie nie ma przecież jednej hierarchii społecznej, lecz jest ich wiele. Nie ma też jednego zestawu najlepszych cnót, o które wszyscy powinni się ubiegać. Bardzo różne zestroje cnót są dziś ważne i pożądane. Za to niektóre moralne aksjomaty i tradycyjne znamiona statusu stały się problematyczne. Sztywny honor i patriotyzm, zbyt często elitaryzmem, uprzedzeniami i pretensja-