

247 Annales Universitatis
Paedagogicae Cracoviensis

ISSN 2081-3333

Studia Politologica

18 • 2017

Rada Programowa

prof. dr hab. Andrzej Antoszewski (Uniwersytet Wrocławski), prof. dr hab. Michał Śliwa (Uniwersytet Pedagogiczny), prof. Bruno Drwęski (National Institute of Oriental Languages and Civilizations, Paris), prof. dr hab. Maria Marczevska-Rytko (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej), prof. Jie-Hyun Lim (Uniwersytet Hanyang, Seul), prof. dr Andrej Kreutz (University of Calgary), prof. Ekaterina Koldunova (MGIMO – University)

Redaktor Naczelny

prof. dr hab. Katarzyna Sobolewska-Myślik

Redaktorzy tematyczni

Teoria polityki – dr hab. Magdalena Mikołajczyk (prof. UP)

Systemy polityczne i partyjne – prof. dr hab. Katarzyna Sobolewska-Myślik (UP)

System polityczny RP i samorząd terytorialny – prof. dr hab. Andrzej Piasecki (UP)

Polityka gospodarcza i społeczna – dr hab. Janina Pach (prof. UP)

Doktryny polityczne i polska myśl polityczna – dr Agata Tasak (UP), dr Ryszard Kozioł (UP)

Stosunki międzynarodowe – dr hab. Joanna Bar (UP)

Redaktor tomu

Stanisław Kilian

Redaktor językowy

Anna Siedlik

Redaktor statystyczny

dr Grzegorz Forys (UP)

Zespół Recenzentów

prof. dr hab. Tadeusz Godlewski (UMK), dr hab. Agnieszka Hess (UJ), dr hab. Jolanta Itrich-Drabarek (UW), dr hab. Danuta Kabat-Rudnicka (UEK w Krakowie), dr hab. Julian Kwiek (prof. AGH), prof. nadzw. dr hab. Krzysztof Łabędź (Akademia Ignatianum), dr hab. Paweł Malendowicz (prof. UKW), dr hab. Jarosław Nocoń (prof. UG), prof. Marek Payerhin PhD (Lynchburg College), dr hab. Danuta Plecka (prof. UMK), prof. nadzw. dr hab. Katarzyna Pokorna-Ignatowicz (Akademia Krakowska im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego), dr hab. Leszek Porębski (prof. AGH), prof. Marci Shore (Yale University), dr hab. Michał Strzelecki (prof. UMK), prof. dr hab. Sylwester Wróbel (UŚ)

Redakcja AUPCSP

<http://aupc.up.krakow.pl/index.php/studpol/>

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe UP, Kraków 2017

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333

Wydawnictwo Naukowe UP

30-084 Kraków, ul. Podchorążych 2

e-mail: wydawnictwo@up.krakow.pl

druk i oprawa Zespół Poligraficzny UP

Wstęp

W nurcie refleksji naukowej z zakresu historii myśli politycznej idee utopijne nie zajmują eksponowanego miejsca; nie znajdują uznania w krytyce historycznej ani tym bardziej w bieżącej debacie politycznej, najczęściej odkrywamy ich znaczenie, niejako przy okazji, analizując zawartość programu i koncepcji politycznych. Ambicją badawczą profesjonalnych historyków staje się dziś przede wszystkim ustalenie faktów oraz usytuowanie ich w najściślejszych ramach czasowych; nie analizują oni uwarunkowań psychospołecznych, czynników usytuowanych w sferze emocjonalnej i osobowości politycznej, w miejscu gdzie sytuują się źródła myślenia utopijnego, co też nadweręża moralizatorską rolę historii i sprawia, że oddala się ona od swojej roli jako „nauczycielki życia” (jak ujął to Cyceron), co w konsekwencji prowadzi do zubożenia myślenia o źródłach masowych ruchów społecznych i umniejsza znaczeniu wizjonerów, marzycieli i utopistów jako inspiratorów procesów politycznych epoki nowożytnej. „Zbyt wielu historyków – zauważa Lucien Febvre, współtwórca Szkoły Annales – uprawia historię w taki sposób, w jaki ich babki haftowały serwetki. Drobnym ścięciem. Pracowicie. Ale jeśli spytamy ich o cel całej tej pracy, najlepsze, co mogą powiedzieć z dziecięcym uśmiechem na ustach, to żeby dowiedzieć się dokładnie, jak to było”. W konkluzji tej zawiera się sugestia reorientacji celów nauki historii w stronę jej aspektów behawioralnych akcentujących znaczenie uwarunkowań psychologicznych (stanów emocjonalno-afektywnych) – czynników inicjujących procesy społeczne. Analiza biopolityczna uwzględniająca charakter motywacji emocjonalnej przywódców, umożliwia rozpoznanie w biografii marzycieli (nierzadko rewolucjonistów – tyranów) rysu myślenia utopijnego, kształtu idei w jej pierwotnym, niedojrzałym stadium ewolucji. Wydaje się bowiem, że kształt idei utopijnych jest intelektualnym (wyobrażeniowym) refleksem wynikającym z odczuwania stanu skrzywdzenia i niesprawiedliwości, które z czasem staje się impulsem kompulsywnego dążenia do zastąpienia tradycyjnych form życia społecznego jej nową, idealistyczną wersją, co też odróżnia wizjonera-utopistę od „reformatora”, ten ogranicza się jedynie do formułowania postulatów naprawy wadliwego elementu w mechanizmie życia społecznego z zamiarem co najwyżej usprawnienia jego funkcjonowania.

Na tle słabnącego zainteresowania ideami utopijnymi obszarze historii politycznej rośnie ich pozycja jako przedmiotu badań antropologii kultury (ocierają się nawet o historię regionalną) jako ważnego czynnika identyfikacji grupowej, który indukuje dążenie do odkrywania własnych korzeni (co Marc Bloch określa mianem „obsesji początków”) w źródłach niematerialnych, nawet jeśli te znajdują się w przestrzeni mitów, legend, utopii (realizmu magicznego), co umożliwia rozpoznanie

typu więzi międzypokoleniowej („sztafety pokoleń”) związku duchowego między terażniejszością a przeszłością. W tym kontekście wierzenia, mity, wyobrażenia „lepszego świata” kreślone przez wizjonerów-utopistów, marzycieli i religijnych mistyków, choć wpisują się do historii erudycyjnej, nie straciły waloru użyteczności i nadal pełnią funkcję czynnika ideotwórczego, inspirującego masowe ruchy społeczne oraz wzmacniającego poczucie przynależności grupowej i tożsamości zbiorowej (etnicznej, regionalnej itp.) jako tzw. mity rdzenne i mity korzenne. W obszarze legend, poezji, utopijnych wyobrażeń – w języku współczesnej „retrodykcji” – poszukuje się dziś „początków” jako punktu oparcia w dążeniu do „odzyskiwania utraconej tożsamości” pod wpływem procesów integracji i globalizacji, co ilustrują tendencje separatystyczne i dezintegracyjne w państwach Europy Zachodniej. Motywy utopijne (zwłaszcza utopie socjalne) oraz futurystyczne wyobrażenia nowej, idyllicznej rzeczywistości stają się nie tylko czynnikiem prospektywnej zmiany społecznej, ale też, co ukazuje historia polityczna XX wieku, mogą być inspiracją kosztownych eksperymentów ustrojowych, w których naiwni wizjonerzy przeobrażają się w trakcie realizacji celów politycznych w dyktatorów i tyranów (co ilustruje biografie polityczne azjatyckich despotów Mao-Tse-Tunga czy Pol Pota). Co więcej, utopijna forma ustroju społeczno-politycznego zostaje zabsolutyzowana do tego stopnia, że staje się substytutem religii. I choć nie wyjaśnia kwestii światopoglądowych, to jednak w wymiarze aksjologicznym tworzy nowy, na wskroś religijny kodeks etyczny i nowe zasady życia społecznego. Jednak w procesie nieuchronnej atrofii tych zasad, niejako „zaprogramowanego ich zużycia” pod wpływem czynników rozwoju cywilizacyjnego pojawiają się warunki do narodzin nowej utopii, usytuowanej w opozycji na bazie *status quo* jako siły napędowej cyklicznego procesu przeobrażeń społecznych i politycznych. W tym nieustannym cyklu zdarzeń utopia staje się *spiritus movens* zmian społecznych, źródłem odważnego myślenia i entuzjazmu w działaniu a nawet usprawiedliwia tyranie. „Nie jest ważny cel – ważny jest ruch” twierdził Eduard Bernstein, wydaje się, że w oderwaniu od wątków utopijnego myślenia indukcja tego ruchu (zmiany społecznej) nie byłaby możliwa. Stąd też zagadnie znaczenia wątków utopijnych w myśli politycznej zaczyna stopniowo zdobywać dla siebie nowe miejsce w obszarze badań socjologicznych, historycznych i politologicznych.

Okazją do podjęcia naukowej refleksji na temat znaczenia idei utopijnych w życiu społecznym stała się dwusetna rocznica wydania powieści Wojciecha Gutkowskiego (1775–1826) *Podróż do Kalopei*. Na kanwie tej powieści profesor Michał Śliwa, współautor tego zbioru, w artykule syntetyzującym wiedzę na temat historii polskich utopii analizuje rolę czterech głównych utopii socjalnych kształtujących styl myślenia politycznego Polaków XIX i XX wieku (socjalizmu demokratycznego; demokratyzmu chłopskiego; komunizmu; ruchu solidarnościowego w formule „Polski Samorządnej”), szukając odpowiedzi na pytanie; w jakim stopniu utopie te stają się inspiracją masowych ruchów społecznych i politycznych, a dalej, w jakim stopniu motywy utopii historycznych zostały afirmowane w programie politycznym współczesnych ugrupowań dążących do naprawy ustroju państwa. W tej konwencji utrzymany jest też artykuł Andrzeja Drożdża oparty na powieści Feliksa Burdeckiego (1904–1991) *Babel* (1931) oraz szkice Romana Kochnowskiego,

Roberta Kłaczyńskiego, Krzysztofa Małusy a także artykuł Grzegorza Radomskiego poświęcony idei Nowego Średniowiecza – Mikołaja Bierdiajewa, utopii zaczerpniętej przez formację narodowo-demokratyczną i współczesny ruch neoendecki dotyczącej nowego ładu moralnego – refleksji historiozoficznej wzorowanej na średniowiecznym uniwersalizmie z myślą o „uduchowieniu” współczesnego społeczeństwa postindustrialnego. W nurcie pytań „badawczych” dotyczących aplikacyjnej funkcji utopii w życiu społecznym i politycznym, w formowaniu koncepcji ustrojowych i celów polityki zagranicznej (racji stanu) sytuują się artykuły Stefana Bielańskiego, Jacka Sroki, Ryszarda Koziola, Macieja Zweiffła i w jakimś zakresie Bartosza Smolika a także wspomnianych wcześniej autorów (M. Śliwy, A. Dróżdza, R. Kochnowskiego, R. Kłaczyńskiego, K. Małusy). W zespole autorów tego zbioru, wśród profesjonalnych historyków i politologów znaleźli się studenci-doktoranci: Dominik Jaśkowiec, Paweł Ostachowski i Paweł Jankowski, którzy w formie szkiców i recenzji informują o celach badawczych i przedmiocie swojej pracy naukowej.

Stanisław Kilian

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.1

CZAS NA UTOPIE – POLSKA PRZESTRZEŃ MARZYCIELI

Stefan Bielański

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Włoscy utopiści epoki nowożytnej (Machiavelli, Botero, Campanella) w polskich badaniach naukowych XX i przełomu XX i XXI wieku

Tytułowe zagadnienie badawcze, czyli przegląd polskich badań naukowych (dwudziestowiecznych oraz z przełomu dwudziestego i dwudziestego pierwszego wieku) dotyczących najbardziej znanych *włoskich utopistów epoki nowożytnej*, mieści się w szeroko rozumianych studiach nad dziejami myśli politycznej. Zastosowana została metoda historyczna, przy czym bazą źródłową są zarówno dzieła samych *utopistów*, jak i polskie publikacje z zakresu *dziejów utopii nowożytnej*. Zastosowanie tej metody sprawiło też konieczność bezpośredniego odwołania się do wspomnianych wyżej tekstów źródłowych. Równocześnie próbując ukazać możliwie w pełnym zakresie polskie badania nad włoską myślą utopijną czasów renesansu i baroku, należy mieć na uwadze, jakże cenne w wymiarze metodologicznym, refleksje Jana Baszkiewicza, który konstatował, iż

[...] historię myśli politycznej interesuje, czemu ludzie tak właśnie myśleli, w jakim stopniu ich poglądy były prawdziwe, to znaczy odzwierciedlały socjopolityczną rzeczywistość ich czasu, a wreszcie – o ile owe poglądy tę rzeczywistość kształtowały (Baszkiewicz 2009: 6).

Co istotne, twierdzi dalej wybitny znawca tak dziejów myśli politycznej, jak i historii ustroju:

Opis rzeczywistości politycznej to ważne zadanie i zrozumiała ambicja myśliciela: nawet w najśmielszych fantazjach utopisty odnaleźć można zazwyczaj jakieś elementy pozwalające rozpoznać rzeczywistość jego czasów; warto zarazem też pamiętać, iż nie zawsze refleksję polityczną uprawia się niewinnie. Idee polityczne mogą nieść skutki społecznie korzystne, ale mogą też stać się przyczyną działań destrukcyjnych i srogich spustoszeń (Baszkiewicz 2009: 7).

Prezentacja polskich badań nad włoskimi utopistami epoki nowożytnej, zwłaszcza zaś w odniesieniu do wpływu – nie zawsze pozytywnego tych utopii i to nawet w wiele stuleci po ich napisaniu – w pełni potwierdza prawdziwość cytowanych powyżej uwag i spostrzeżeń Jana Baszkiewicza.

Na początku XX wieku zagadnienie utopii podjął Aleksander Świątchowski, który w pracy zatytułowanej *Utopie w rozwoju historycznym* (Warszawa 1910) tak oto ten termin definiował:

Utopia jako idealna postać stosunków społecznych jest najpowszechniejszym pierwiastkiem w świecie ducha. Wchodzi ona w skład wszystkich wierzeń religijnych, teorii moralnych i prawnych, systemów wychowawczych, utworów poetyckich, słowem, wszelkiej wiedzy i twórczości, dającej wzory życia ludzkiego (Świątchowski 1910: 7).

Nie należy jednak zapominać, iż prawdziwym prekursorem polskich badań nad problemem utopii był wybitny działacz socjalistyczny Bolesław Limanowski, który już w 1873 roku opublikował rozprawę poświęconą dwóm doskonałym komunistom: Tomaszowi Morusowi i Tomaszowi Campanelli. Na zagadnienie to zwrócił uwagę Andrzej Drózdź, który – pisząc o socjologicznym fenomenie literatury utopijnej – podkreśla, iż wspomniana rozprawa Limanowskiego „stała się prawdopodobnie źródłem inspiracji Karola Kautsky'ego do napisania książki o *Utopii T. More'a*” (Drózdź 2000: 50). Co ciekawe – jak z kolei notuje Monika Brzóstowicz-Klajn – w latach pięćdziesiątych XX wieku dzieła Limanowskiego nie wznawiano: „zapewne ze względu na podkreślany w niej chrześcijański wymiar wizji obu utopistów” (Brzóstowicz-Klajn 2012: 58, przyp. 11). Ta sama autorka trafnie zauważa, iż choć

[...] po II wojnie światowej w krajach Europy Wschodniej i Środkowej niemożliwe było podjęcie refleksji nad utopijnością założeń marksizmu, to z drugiej jednak strony przyznawano się do historycznych antecedenencji odnajdywanych w *Państwie* Platona, u utopistów renesansu i ich siedemnastowiecznych naśladowców, wreszcie tradycji socjalizmu utopijnego (Brzóstowicz-Klajn 2012: 46).

Nic więc dziwnego, iż pierwsze polskie tłumaczenia dzieł utopistów z okresu odrodzenia czy przełomu XVI i XVII wieku ukazały się właśnie w okresie bezpośrednio powojennym, konkretnie zaś *Utopia* Tomasza Morusa (w przekładzie Kazimierza Abgarowicza) w 1947 i 1954, zaś Tomasza Campanelli jako *Państwo Słońca* w 1954 (przekład Wiktora Kornatowskiego) oraz jako *Miasto Słońca* w 1955 (przekład Luby i Rachmiela Brandwajnow). Opublikowanie w tym samym okresie „aż trzech tak ważnych dla tradycji utopii utworów [Morusa, Campanelli i Bacona]” oznaczało chęć wpisania się w „literacką tradycję utopii europejskiej oraz o wykazanie jej «postępowości»”. W ten sposób: „Słynne utopie zostały wpisane do wielowiekowej walki, której ukoronowanie stanowił tworzony od rewolucji październikowej komunizm” (Brzóstowicz-Klajn 2012: 55)¹.

Przed 1956 o utopiach nowożytnych pisał także Andrzej Nowicki, wyrażając jeszcze w 1955 zdziwienie, iż „tradycją utopii nie interesują się dostatecznie

¹ W tym kontekście autorka przypomina spór o *Utopię* Tomasza Morusa, którego aktywnym uczestnikiem był młody, oddany wówczas komunizmowi, student filozofii Leszek Kołakowski, który w swym tekście (opublikowanym w 1949 na łamach „Nowych Drog”) polemizującym z komentarzem Maksymiliana Rodego do edycji *Utopii* z 1947, negował przede wszystkim wiązanie Morusa (skądinąd świętego Kościoła rzymskiego) z tradycją katolicką. W efekcie dochodził Kołakowski do wniosku, iż: „Morus może być uważany za poprzednika nowożytnego socjalizmu” (Brzóstowicz-Klajn 2012: 60).

wydawnictwa marksistowskie”. W szczególności krytykował przedmowę Wiktora Kornatowskiego do *Państwa Słońca* Campanelli, którą definiował jako „próbę opisu tradycji utopii poza ideologią”². A. Nowicki w następnych dziesięcioleciach kontynuował prace badawcze nad myślą utopistów renesansowych (nie tylko Campanelli, ale także Giordana Bruna i Giulia Cesarego Vaniniego) i prowadził je zgodnie z założeniami metodologii marksistowskiej oraz wyrażając w nich poglądy antyreligijne i ateistyczne. Ich podsumowaniem było opublikowanie w 1967 wyboru tekstów z historii filozofii włoskiego odrodzenia. Skądinąd w późniejszym (z 1980 roku) tekście poświęconym włoskiej filozofii kultury, Nowicki stwierdzał, iż choć współczesnej filozofii włoskiej „nie można postawić zarzutu braku zainteresowania filozofią Odrodzenia, to jednak: zainteresowanie ma charakter jednostronnie historyczny, i co gorsza nie czerpie inspiracji z własnej renesansowej tradycji i nie próbuje jej rozwijać”. W efekcie: „Trudno byłoby znaleźć wśród współczesnych filozofów włoskich takiego filozofa, który miałby odwagę przyjąć renesansowy punkt widzenia na świat dzieł ludzkich jako wartość wyznaczającą sens życia” (Nowicki 1980: 191).

Metoda marksistowska (tak jak ją przynajmniej postrzegano jeszcze w końcowych latach Polski Ludowej) widoczna jest również w pracy Anieli Kowalskiej (*Od utopii do antyutopii*), zawierającej rozważania nad teoretycznym wyobrażeniem przyszłości u Platona, *Utopią* Tomusza Morusa, wizjami przyszłości Herberta George’a Wellsa, *Nowym, wspaniałym światem* Aldousa Huxleya oraz Stanisława Lema refleksji między utopią a antyutopią. Autorka odwołując do *Utopii* Tomusza Morusa, konstatuje, iż był on „twórcą pierwszej renesansowej utopii społecznej, zakładającej protest przeciw rodzącemu się kapitalizmowi i wzrastającej nędzy pokrzywdzonych. Jego projekt idealnego państwa zakładał wyrzeczenie się własności prywatnej mieszkańców, ceniących wysoko pracę i wartości moralne, opierał się na zasadach sprawiedliwości, «prawach natury» i «prawa rozumu»”. Tomasz More przyjmował zatem możliwość realizacji ustroju socjalistycznego, określanego później (za Marksem i Engelsem) mianem socjalizmu utopijnego (Kowalska 1987: 15).

Po 1989, w nowej już epoce, znany historyk idei Marcin Król w publikacji zatytułowanej *Historia myśli politycznej. Od Machiavellego po czasy współczesne*, stwierdza, iż:

Utopie zawsze powstawały w okresach kryzysu i również pierwszy kryzys nowożytności wyprodukował ich wiele. Były dowodem na bezradność wobec załamania, bezradność tak wielką, że ich autorom znacznie łatwiej było propagować rozpoczęcie społeczeństwa idealnego (...) niż naprawę tego rzeczywiście istniejącego (Król 1998: 24).

Niewątpliwie wybitnym polskim badaczem zajmującym się zagadnieniem utopii był Jerzy Szacki, autor *Spotkań z utopią*, których pierwsza edycja ukazała się jeszcze w roku 1980, ale także erudycyjnego *Wstępu do Miasta Słońca* Tomusza

² Autorka odnosi się tu do opublikowanego w 1955 roku na łamach „Trybuny Ludu” programowego artykułu Andrzeja Nowickiego, zatytułowanego *Wielcy utopiści epoki odrodzenia*, w którym jego autor upominał się o zaliczenie dzieł Morusa, Campanelli i Bacona do „tradycji postępowej” (Brzóstowicz-Klajn 2012: 65).

Campanelli (1994). W edycji *Spotkań z utopią* z roku 2000 Szacki podkreślał, odwołując się przy tym do klasycznego przykładu dzieła Tomasza Morusa, iż „odkrywanie utopii”, to

[...] nieustająca podróż ludzkości do kraju, którego nie ma; poszukiwanie wyspy szczęśliwej, podejmowane na wiele różnych sposobów i przy użyciu najrozmaitszych środków literackich. [...] Mówiąc o utopii i utopizmie, ma się najczęściej na myśli pewien sposób myślenia, pewną postawę wobec świata, która nie musi wcale przybierać kształtu „mówiących obrazów” (Szacki 2000: 15).

Nie zawsze tezy zawarte w publikacjach Szackiego przyjmowane były z akceptacją. Krytycznie np. o koncepcjach autora *Spotkań z utopią* pisał Andrzej Drózdź, zdaniem którego Szacki nie był w stanie „zbudować spójnego modelu utopii z powodu marksistowskich założeń aksjologicznych” (Drózdź 2000: 61). Sam zaś, w pracy *Mity i utopie pedagogiczne* (2000) – odnosząc się do istoty utopii, wskazuje na jej cztery stałe elementy, a mianowicie: „pogrzebanie «starego świata»; ustanowienie «doskonałego» porządku; zabezpieczenie przed destrukcją od zewnątrz oraz od wewnątrz”. W konkluzji tych rozważań stwierdza natomiast:

Utopie mają charakter zarówno historyczny, jak i ahistoryczny. Niektóre są odporne na jakiegokolwiek zmiany i występują w postaci czystej, ale większość z nich, ratując się przed śmiercią, „produkuje” w czasie własne mutacje i przystosowuje się do nowych warunków. Mutacje starych utopii znajdują dla siebie wciąż nowe odżywki w zmieniających się formach kultury oraz stają się składnikiem wielu ideologii, łudzących ludzi rzekomą antycypacją przyszłości (Drózdź 2000: 72).

W publikacji z 2009 roku (*Od Liber Mundi do hipertekstu. Książka w świecie utopii*), Drózdź przypomina, iż: „Badaniem utopii społecznych zajmują się najczęściej historycy idei, wykorzystujący ich paradygmat do lepszego poznania dziejów ludzkości” (Drózdź 2009: 148).

W tym kontekście swoistym metodologicznym powrotem do przeszłości są konstatacje Andrzeja Sylwestrzaka zawarte w *Historii doktryn politycznych i prawnych* (2009). Autor tej publikacji odnosi się do systemów utopijnych również w kontekście prezentacji wizji Morusa, czyli „utopijnego komunizmu drobnych producentów”. Uważa wręcz, iż:

[...] utopia Morusa stała się swoistym programem prawidłowych stosunków społecznych. Była wyrazem wiary w możliwości rozsądnego zorganizowania ustroju społecznego, gospodarczego i politycznego, pod warunkiem jednak, że władza przyjmie wiedzę jako podstawę działania. (...) Służyć to może sprawiedliwości, pełnej tolerancji oraz względnej samodzielności majątkowej wszystkich z zachowaniem kryteriów egalitaryzmu (Sylwestrzak 2009: 152).

Warto podkreślić, iż w ostatnich latach ukazało się w Polsce szereg interesujących publikacji podejmujących – z różnych punktów widzenia – zagadnienie utopii, jej tradycji, ale także wyzwań dla współczesności. W tym kontekście można wymienić prace autorstwa Łukasza Zweiffła; Łukasza Stefaniaka; Moniki Brzóstowicz-Klajn; Macieja Czeremskiego i Jakuba Sadowskiego; Joanny Kamińskiej czy też publikację

zbiorową zatytułowaną *Utopia obecna/nieobecna*. Punktem odniesienia dla autora niniejszego artykułu są jednak przede wszystkim prace badawcze polskich uczonych dotyczące zarówno *motywów utopijnych* zawartych w najbardziej znanych traktatach Niccola Machiavellego (1469–1527) – w *Księżcu* i *Rozważaniach nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza* oraz w pismach Giovanniego Botera (1544–1617), autora *Della Ragion di Stato* i *Le Relazioni Universali*; jak w myśli utopijnej Tommaso Campanelli (1568–1639), czyli w sławnym *Mieście Słońca*.

Pierwsze dwudziestowieczne tłumaczenia *Księżca* na język polski przypadają na rok 1917 (przekład Wincentego Rzymowskiego) oraz 1920 w tłumaczeniu Czesława Nankego, który zresztą połączył tekst *Il Principe* ze sławnym dziełem późniejszego króla Prus Fryderyka Wielkiego *Anti-Machiavel*. Natomiast wśród najbardziej wartościowych polskich publikacji naukowych okresu międzywojennego można wymienić prace Bronisława Dembińskiego, Henryka Dembińskiego oraz Antoniego Peretiatkowicza.

Z punktu widzenia wpływów swoistego „utopizmu” (ale odnoszącego się do XX wieku), szczególnie interesująca jest rozprawa z 1938 roku, autorstwa ówczesnego rektora Uniwersytetu Poznańskiego, prof. Antoniego Peretiatkowicza. Analizując wymowę zarówno *Księżca* jak i *Rozważań*, przedstawił krytykę myśli Machiavellego, ale też jego obronę ze strony Benito Mussoliniego. I zdaniem Peretiatkowicza to właśnie tego typu pozytywna interpretacja dzieł Machiavellego autorstwa „Il Duce: wpłynęła w znaczący sposób na rozwój włoskich studiów nad Machiavellim i jego myślą” (Peretiatkowicz 1938: 16)³.

Omawiając natomiast powojenne, choć i zupełnie współczesne publikacje polskich uczonych, Małgorzata Kiwior-Filo zwraca uwagę na fakt, iż „Zainteresowanie dziełami Machiavellego powraca do kraju, który sam odradza się po katastrofie wojennej, rodzi się dyskurs intelektualny, w którym myśl polityczna Florentczyka, a przede wszystkim jego teoria państwa i polityki, zostaje poddana nowym, często kontrowersyjnym, interpretacjom” (Kiwior-Filo 2015: 121). W tym kontekście cytowana autorka wymienia nazwiska znanych polskich uczonych, takich jak: Adam Krzyżanowski, Henryk Barycz, Bogusław Leśnodorski, Antonina Kłoskowska, Mieczysław Maneli, Bogdan Suchodolski, Franciszek Ryszka i Jan Baszkiewicz, a także Marcin Król oraz Piotr Kimla. Ważne miejsce w tzw. *studi machiavelliani* zajmują prace badawcze Jana Malarczyka, autora tak istotnych studiów jak *U źródeł włoskiego realizmu politycznego. Machiavelli i Guicciardini* (1963) czy też *La fortuna di Niccolò Machiavelli in Polonia* (1969). Niemniej – zwłaszcza w kontekście analizy wątków utopijnych w myśli politycznej sekretarza Republiki Florenckiej, punktem odniesienia pozostają prace wybitnego krakowskiego historyka doktryn politycznych i prawnych Konstantego Grzybowskiego.

W 2015 roku ukazała się w języku włoskim, ale przygotowana w Krakowie, publikacja, zawierająca tłumaczenie znanego doskonale w Polsce *Wstępu* autorstwa Konstantego Grzybowskiego edycji *Księżca* Machiavellego (z 1969; powtórne wydanie 1979). Istotnym elementem publikacji są także „obudowujące” *Il Commento di*

³ O polskich publikacjach – z II połowy XIX oraz I połowy XX wieku – dotyczących życia i twórczości Machiavellego por.: Bielański 2015: 111–120.

Grzybowski studia autorstwa Bogdana Szlachty, Wiesława Kozuba-Ciembroniewicza oraz włoskiego uczonego Alessandra Vitalego; uzupełnieniem zaś szkice bibliograficzne przygotowane przez Stefan Bielańskiego, Małgorzatę Kiwior-Filo oraz Zdzisława Pietrzyka. W publikacji tej o problematyczności realizmu politycznego, w kontekście prac badawczych Konstantego Grzybowskiego i Wiesława Kozuba-Ciembroniewicza, odwołując się bezpośrednio do Machiavellego, pisze Bogdan Szlachta, przypominając, iż

[...] problemy „pozyskiwania ludu”, „brania go pod opiekę”, zabiegania wreszcie o jego „przychyłość” [...] podejmowane były przez licznych polityków i publicystów uzasadniających panowanie nazistów nad Niemcami, faszystów nad Włochami, wreszcie bolszewików nad różnymi, a rozlicznymi narodami i narodowościami żyjącymi w Związku Sowieckim.

Co istotne, problemy te

badali także obaj Profesorowie Uniwersytetu Jagiellońskiego [...] próbowali pojąć racje, które sprawiły, że społeczeństwa zdawałoby się tak różne, mające tak odmienne tradycje, stosunkowo łatwo poddały się panowaniu nazistów, faszystów i bolszewików (Szlachta 2015: 10).

Z kolei Wiesław Kozub-Ciembroniewicz w tekście poświęconym postaci i twórczości naukowej Konstantego Grzybowskiego charakteryzuje jego metodologiczny sceptycyzm oraz historyczno-prawny pozytywizm. Odnosząc się zaś do wszechstronnej analizy zawartości *Księcia* podkreślał, iż nie kto inny jak Grzybowski „kontestował szeroko rozpowszechniony mit o skrajnym amoralizmie Machiavellego” (Kozub-Ciembroniewicz 2015: 31). Jest to uwaga bardzo istotna, którą autor niniejszego artykułu pozwolił sobie wyrazić także we *Wstępie* do innego wybitnego dzieła Machiavellego, a mianowicie *Historii florenckich* (polskie tłumaczenie 1990)⁴. Aktualne pozostają też refleksje Konstantego Grzybowskiego, który właśnie we *Wstępie* do polskiej edycji *Księcia* dobitnie stwierdzał:

Realistyczna analiza rzeczywistości została podporządkowana utopijnemu i idealistycznemu celowi: zjednoczeniu Włoch. I dlatego *Il Principe* jest najbardziej chyba paradoksalnym traktatem politycznym. Równocześnie głęboko moralnym i amoralnym, proabsolutystycznym i demokratycznym, aktualnym pamfletem politycznym i ponadczasowym traktatem o cechach rządzących i rządzonych, wyrazem skrajnego realizmu politycznego i irracjonalnej, w epoce, w której był pisany, tęsknoty do zjednoczenia państwowego (Grzybowski 1969 (1979): LXXIII).

Na motywy o charakterze utopijnym występujące w myśli Machiavellego wskazuje również Jerzy Szacki w cytowanej już publikacji *Spotkania z utopią*. Otóż gdy potraktować „utopię jako synonim moralnego i społecznego ideału”, to w takim

⁴ Dla autorów *Wstępu* do *Księcia*, jak i do *Historii florenckich*: „rzekomy «amoralizm» jest legendą. Machiavelli bowiem jest bardziej moralny niż wielu pisarzy Odrodzenia. Działania sprzeczne z moralnością nazywa wyraźnie takimi i ocenia je z punktu widzenia norm wytworzonych przez kulturę helleńsko-rzymsko-chrześcijańską” (Grzybowski 1973: 80–81; Bielański 1990: XVIII).

ujęciu „utopistą jest każdy, ktokolwiek dostrzega zło i szuka środków zaradczych”. Zatem z takiego punktu widzenia:

[...] nie ma żadnego przeciwieństwa między marzycielstwem Tomasza More'a a przysłowiową okrutną trzeźwością Machiavellego, który zalecał zajmować się środkami a nie celami; skutecznością technik a nie walorami projektów, których realizacji te techniki służą. Bo i autor *Księcia* miał przecież swój ideał „cnoty”, swoją „utopię” zjednoczonych Włoch (Szacki 2000: 25).

Choć większość polskich badaczy dziejów doktryn politycznych raczej wskazuje na realizm polityczny Machiavellego – Andrzej Sylwestrzak wręcz twierdzi, iż autor *Księcia*: „Daleki był od konstruowania jakichkolwiek systemów idealnych czy utopijnych, na politykę patrzył wnikliwie, uważając, iż za fikcje płaci się wyjątkowo wysoką cenę” (Sylwestrzak 2009: 148), to jednak śladem Grzybowskiego i Szackiego idzie Marcin Król, który z przekonaniem pisze, iż „nawet u Machiavellego, przy całym jego zimnym realizmie, stale napotykamy na utopijny motyw zaczynania od nowa”. Działo się zaś tak dlatego, iż: „Marzenie o świecie pełnym ładu i szczęśliwości, a co najmniej pozbawionym nieustannych napięć i walk, będzie towarzyszyło ludzkości przez całą nowożytność” (Król 1998: 24).

Giovanni Botero (1544–1617), formalnie jeden z najbardziej znanych antymakiawelistów, był włoskim pisarzem politycznym, tworzącym swe dzieła w drugiej połowie XVI i na początku XVII wieku. Osiągnął uznanie i sławę już u swych współczesnych, która przetrwała także w wieku XVII, zaś wymowę dzieł Botera odnotowywano w stuleciach następnych. Związane to było z faktem, iż był autorem bardzo istotnego traktatu politycznego: *Della Ragion di Stato* (1589), w którym po raz pierwszy użył jasno zdefiniowanego terminu *racja stanu*, czy też dzieła opisującego cały świat końca XVI wieku, zatytułowanego *Le relationi universali* (1596). To ostatnie zostało także przetłumaczone na język polski jako *Relatiae Powszechne* (1609, 1613 i 1659). Mimo iż najważniejszy polityczny traktat Botera (*Della Ragion di Stato*) aż do dzisiaj nie został przetłumaczony na język polski, zaś takiego współczesnego tłumaczenia wymagają również *Le relationi universali*, to zainteresowanie koncepcjami Botera ze strony polskich uczonych było znaczące. Wspominał o nim zatem Stanisław Kot w publikacji z 1919 roku (*Rzeczpospolita Polska w literaturze politycznej Zachodu*), pisali o Boterze także Tadeusz Glemma, Jan Ślaski, Alojzy Sajkowski i Stefan Bielański. Osobne miejsce zajmują odniesienia do postaci i dzieła Botera zawarte w książkach Janusza Tazbira poświęconych postawom społeczeństwa szlacheckiego dawnej Rzeczpospolitej wobec zjawisk wynikających z odkrycia i hiszpańskiej kolonizacji Ameryki.

Zainteresowaniu polskich uczonych dziwić się nie można, jeżeli uwzględni się fakt, iż o Rzeczpospolitej polsko-litewskiej i o specyfice jej systemu politycznego (mającego dlań nieco „utopijny” charakter) pisał Botero już w traktacie *Della Ragion di Stato* z 1589, a konkretnie w podrozdziale zatytułowanym *Del modo tenuto da Polacchi*, stwierdzając, iż: „Polacy rozszerzyli wielce swe imperium i potęgę, obierając obcych monarchów, których państwa przyłączali później do Korony Polskiej. I tak (by nie mówić o innych przykładach) wybierając na królów Wielkich Książąt Litewskich (*di Casa Jagellona*) uczynili w końcu ową Prowincję częścią swego

Imperium (Imperio)” (Bielański 1995: 69). Odwołując się do własnych koncepcji politycznych (najszerzej zaprezentowanych w *Della Ragion di Stato*, ale powtarzanych wielokrotnie i na kartach *Le relationi universali*), Botero stwierdzał:

[...] do potężności Państwa czterech Conditii potrzeba: to iest / żeby siły iego były własne / dostateczne / potężne / y prędkie. Naprzód maią być własne/bo się nie możesz ubezpieczyć na cudzych: Po tym dostateczne / żeby ich zostawało po przegraniu/y po nieszczęściu: Potężne/bo liczba bez potęgi mało pomaga; y owszem więcej zawadza/a niż pomaga: Prędkie / żeby ie mógł zaraz zebrać do kupy / y wyprawić gdzie by potrzeba ukazała. Z czterech Conditii / nie dostaie Polakom czawartey: bo prędkość woyska ze dwu osobliwie rzeczy pochodzi; Jedna iest / Poważność Pańska/a druga/gotowe pieniądze. Lecz w Polsce krol nie ma mocy / rezolwować się abo zacząć woynę / ani ustawić poborow dla zebrania pieniędzy bez pozwolenia Seymowego: a Seymy zaś takowe consultacie / na których wiele ludzi bywa / są jakby maszyny ku budowaniu zamku (Botero 1609: 49).

W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XVI wieku był Botero wysłany na misje dyplomatyczne przez księcia Sabaudii Karola Emanuela I, a następnie mediolańskiego kard. Fryderyka Borromeusza. W okresie tym przebywał przede wszystkim w Rzymie i to wówczas opublikował wspomniany traktat *Della Ragion di Stato*. Miał też, dzięki kard. Fryderykowi, możliwość zapoznania się stosunkowo z bliska czterem kolejnym konklawami. Niewątpliwie więc należał Botero do prawdziwych znawców mechanizmów sprawowania władzy w ramach struktur kościelnych. Pod sam koniec XVI wieku przeszedł na służbę księcia Karola Emanuela I, jako jego sekretarz i wychowawca synów władcy Sabaudii i Piemontu; na jego rzecz też wypełniał misje dyplomatyczne, pragnąc przy tym osiągnąć dwa cele: stworzyć sojusz europejski na rzecz walki z islamem oraz w tym kontekście wzmocnić alians Piemontu z Hiszpanią, którą uważał za państwo mogące stać się punktem odniesienia dla realizacji koncepcji *monarchii uniwersalnej*. Koncepcję tę Botero sformułował w *Le relationi universali*, konkretnie zaś w części drugiej (*Nella quale si tratta de' maggiori Principi, che siano al mondo & delle cagioni della grandezza, & ricchezza de' loro Stati*), stwierdzając, iż prawowitym władcą ziem Nowego Świata mógł być jedynie król Hiszpanii, przy czym *Re Catholico* panować miał nie tylko nad *Mondo nuovo*, ale *de facto* stać się monarchą prawdziwie uniwersalnym. Botero sądził bowiem (w traktacie *Discorso dell'eccellenza della monarchia*, 1607), iż „rodzaj ludzki najszcześliwiej żyłby, jeżeli świat cały pod panowaniem jednego władcy (*sotto un solo Principe*) się znajdował [...]. I wówczas można by ojczyznę, więcej, wspólnym domem (*casa comune*) nazwać” (Bielański 1995: 132).

Nie można zatem zapominać o znaczącym komponentcie XVI-wiecznej myśli utopijnej w koncepcjach Botera, dla którego:

[...] najważniejsza była idea monarchii uniwersalnej, słowem państwa, w którym podani jednego tylko władcy mogliby używać tego samego języka, tej samej monety, i co więcej: państwo takie nie musiałyby stosować nadmiernych obciążeń fiskalnych. Idea spajającą monarchię uniwersalną byłaby wspólna wszystkim wiara katolicka. Ona to pozwoliłaby na uniknięcie wrogości między różnymi krajami i ludami, a nadto umożli-

wiłyby wspólne wystąpienie świata chrześcijańskiego przeciw śmiertelnemu wrogowi, jakim według Botera był przede wszystkim islam (Bielański 1995: 216).

Autorem innej koncepcji monarchii uniwersalnej przedstawionej w traktacie *La monarchia di Spagna* (1598) był Tommaso Campanella (wł. Giovanni Domenico [1568–1639]) który twierdził, iż: „W Chrześcijaństwie nie może być monarchii uniwersalnej, która nie byłaby zależna od papieża, i w konsekwencji papież jest prawdziwym monarchą uniwersalnym” (Campanella 1989: 28)⁵. Również Józef Andrzej Gierowski, autor polskiej syntezy dziejów Italii, w znamienne zatytułowanym podrozdziale (*Myśl naukowa między Kontrreformacją a Miastem Słońca*) podkreśla znaczenie idei monarchii uniwersalnej w myśli Campanelli, będącą zarazem „analizą i pochwałą państwowości hiszpańskiej”. Polski historyk wskazywał zarazem na pewien pragmatyczny cel powstania tego traktatu politycznego; otóż liczył Campanella, iż „ułatwi to pomoc Hiszpanii przy utworzeniu monarchii uniwersalnej podległej papieżowi. Później zresztą uznał, że miejsce Hiszpanii w świecie zajmie Francja (*Monarchia delle Nazioni*)” (Gierowski 1999: 216). Zdaniem Autora *Historii Włoch: Miasto Słońca* to również traktat o „monarchii uniwersalnej”, zaś sam Campanella to „rzecznik utopijnego komunizmu”, zaś źródłem tego „utopijnego wizjonerstwa” była „filozofia przyrody” (Gierowski 1999: 216)⁶. Nie ulega wątpliwości, iż niepokorny dominikanin, przez wiele lat więziony zarówno z przyczyn politycznych, jak i podejrzeń o nieprawomyślność religijną, stał się – dzięki autorstwu traktatu *Miasto Słońca* (*La Città del Sole*) jednym z najbardziej znanych utopistów w dziejach nowożytnych (i nie tylko). Oto bowiem we *Wstępie* do polskiego wydania *Miasta Słońca* z 1955 (opr. Rachmiel Brandwajn) Tommaso Campanella jawi się jako

[...] utopista „postępowy”, gdyż jego koncepcja natury, aczkolwiek zabarwiona mistyką, przeczy chrześcijańskiemu pesymizmowi i zbliża Campanellę do wielkich myślicieli XVI wieku. „Marzyciel ze Stilo” podejmuje ulubiony argument odrodzenia, wizje królestwa ludzkiego (*regnum hominis*), zrównującą człowieka z bogami. Cechą charakterystyczną poglądów Campanelli miała być zatem laicka moralność, gdyż: Cnotliwym, jak nauczał,

⁵ O specyficznych powiązaniach pism Botera i Campanelli pisze cytowana Germana Ernst, podkreślając, iż oprócz roli papieża, Campanella w *Monarchia di Spagna* (...) podkreślił uniwersalistyczną i opatrnościową rolę katolickiego króla [Hiszpanii]. Ten monarcha (...) miał wyzwolić Kościół od niewiernych i zjednoczyć wszystkie narody w jednej wierze. To ważne dzieło, które w XVII wieku zyskało znaczną popularność w przekładzie na język łaciński, dopiero ostatnio ukazało się w pierwotnej wersji włoskiej, oczyszczonej z dokonanych bez wiedzy autora interpolacji zaczerpniętych z „Ragion di stato” Giovanniego Botero, obecnych we wszystkich dawnych wydaniach (Ernst 2003: 17).

⁶ Oryginalny włoski tekst *Miasta Słońca* powstał w trakcie pobytu Campanelli w neapolitańskim więzieniu w 1602 roku; w 1613 został przetłumaczony przez autora na łacinę i w 1623 ukazał się drukiem we Frankfurcie (*F. Thomae Campanellae Appendix Politicae Civitas Solis. Idea Reipublicae Philosophicae*). Kolejne wydania miały miejsce w Paryżu w 1637 oraz Utrechcie. W Bibliotece Watykańskiej jest też rękopis zatytułowany *Citta` del Sole di fra Thomasso Campanella, cioe` Dialogo di Republica, nel quale si disegna l'Ida di Riforma della Republica Christiana conforme alla promessa da Dio fatta alle Sante Catherina e Brigida*. Drukiem włoskie tłumaczenie ukazało się w 1904 (*La Citta` del Sole di Tommaso Campanella*, Modena 1904), zaś polskie – zatytułowane *Miasto Słońca czyli Dialog Poetycki* w roku 1955.

należy być nie ze względu na życie pozagrobowe, ale dlatego, że cnota sama stanowi najwyższe dobro (Campanella 1955: XXI).

We *Wstępie* do polskiego wydania *Miasta Słońca* z 1955 roku pojawia się także teza o podobieństwach koncepcji Campanelli i Machiavellego: „znajdziemy mianowicie tą samą pochwałę wielkości ludzkiej, to samo gorące umiłowanie *virtù*, cnoty, która nie jest darem niebios. Z Machiavellim [...] łączy również Kalabryjczyka zbliżony stosunek do współczesności, żywy, namiętny udział w sporach i walkach epoki” (Campanella 1955: XXIII). Jednoznacznie marksistowskie i laickie stanowisko – w odniesieniu do *utopii* Campanelli – zajmował Andrzej Nowicki, który omawiając zagadnienie włoskiej renesansowej filozofii kultury, podkreśla znaczenie rozważań nad *godnością człowieka* (Nowicki 1980: 188). Mamy tu odwołanie do myśli Giannozzo Manettiego, którą – jak twierdzi Nowicki: „W istotny sposób uzupełnił i dookreślił [...] Tommaso Campanella w siódmym rozdziale *Ateizmu zwyciężonego*”. Zdaniem Nowickiego zatem:

[...] dzięki Campanelli, renesansowe ujęcie człowieka jako twórcy kultury [...] oddzielone zostaje od elitarniej koncepcji kultury, w której garstkę genialnych twórców przeciwstawia się ciemnej, bezmyślnej masie. Twórcami kultury mogą i powinni być wszyscy ludzie: jeśli tak nie jest, to winę za ten stan rzeczy ponosi niesprawiedliwy porządek społeczny, wytwarzający liczne społeczne bariery osobowości i uczestnictwa w kulturze (Nowicki 1980: 189).

Z kolei Jerzy Szacki we *Wstępie do Miasta Słońca* (1994) stawia tezę, „iż dzieło to jest jednym z najdoskonalszych obrazów utopii jako gatunku literackiego [...] doskonałość *Miasta Słońca* polega również na tym, że ów opis został sporządzony z niezwykłą, wręcz przerażającą, konsekwencją” (Szacki 1994: 10).

Nie unika przy tym Szacki – choć w specyficzny sposób próbując jednak (o czym w dalszej części) „bronić” Campanelli przed tego typu „oskarżeniami” – nasuwających się powiązań wymowy XVII-wiecznego traktatu z zagadnieniem XX-wiecznego totalitaryzmu. Szacki przyznaje zatem, iż „ustrój *Miasta Słońca* gwałci, podobnie jak totalitaryzmy XX wieku, wszystkie tabu liberalno-demokratycznej Europy, mając w szczególności za nic – wynalezione później – prawa człowieka i obywatela. [...] Niepiękny to zaiste system i niepokojąco podobny do koszmarów XX wieku” (Szacki 1994: 10–11).

Pozytywnie natomiast postrzega utopijny ustrój *Miasta Słońca* Andrzej Sylwestrzak według którego:

Wizja nowego państwa przedstawiona przez Campanellę opiera się na skrajnym racjonalizmie, kreacyjnej roli wiedzy odpowiadającej potrzebom człowieka. Autor ten uważa też, że: W tym tkwi głęboki humanizm jego utopii, a zhierarchizowane państwo w niczym nie zagraża jednostce, ponieważ hierarchia okazuje się bardziej zwierzchnictwem wiedzy, umiejętności czy świadomości w kierowaniu polis. [...] Nowoczesność Campanelli sprowadza się głównie do głęboko zhumanizowanej interpretacji zasad organizacji państwa i społeczeństwa (Sylwestrzak 2009: 182).

Zdaniem tego autora zatem dzieło Campanelli nie miało jedynie ograniczonego do swej epoki znaczenia, wręcz odwrotnie: „Campanella wpłynął również na formowanie postaw późniejszego socjalizmu utopijnego” (Sylwestrzak 2009: 182).

Jeszcze inne ujęcie koncepcji Campanelli prezentuje Andrzej Drózdź w swej pracy z 2009 roku (*Od Liber Mundi do hipertekstu*), stwierdzając, iż „Oryginalną cechą tej utopii stało się odświeżenie paradygmatu dominującego księgi. *Miasto Słońca* jest dziełem zagadkowym w swej symbolice kabalistyczno-alchemicznej, ale też i ekscentrycznym ze względu na radykalizm postulatów obyczajowych” (Drózdź 2009: 160). Oślawiona *Wspólnota kobiet* była dla Campanelli istotą systemu oparte-go na „powszechnej równości” w Mieście Słońca. I chociaż

[...] wśród pozostałych mieszkańców tej ziemi nie przyjęła się wspólnota kobiet, u nich samych jednak weszła w zwyczaj, jako że wszystkim władają pospołu. Rozdział dóbr jest w rękach funkcjonariuszy; jednakże wiedzę, zaszczyty i rozkosz uważają za wspólne w takim stopniu, że nikt w tej dziedzinie niczego nie może sobie przywłaszczyć. Wszelka własność, jak twierdzą, powstaje i umacnia się dzięki temu, że każdy z nas ma swoje własne domostwo, własną żonę i dzieci. Stąd pochodzi samolubstwo [...]. Ale gdy wyzbędziemy się samolubstwa, zostaje w nas tylko umiłowanie wspólnoty.

Co ważne też:

Wszyscy rówieśnicy mówią do siebie „bracie”, starszych od siebie o dwadzieścia dwa lata nazywają „ojcami”, młodszych zaś o dwadzieścia dwa lata „synami”. I funkcjonariusze baczną na to zwracają uwagę, aby jeden drugiemu nigdy nie uchybił w tym braterstwie (Campanella 1955: 16, 18).

W istocie lektura dzieła Campanelli może budzić całkowicie współczesne (zwłaszcza w kontekście dziejów II połowy XX wieku) i zarazem niezbyt pozytywne skojarzenia. Oto bowiem choć w *Mieście Słońca* przestępczość kryminalna została zlikwidowana, to jednak – pisze Campanella

Każdy Solariusz podlega jurysdykcji głównego kierownika swego zawodu. Wszyscy naczelnicy są więc sędziami i mogą karać wygnaniem, chłostą, naganą, pozbawieniem wspólnej biesiady, interdyktem kościelnym, zakazem obcowania z kobietami. W wypadkach ciężkiej zbrodni stosuje się karę śmierci lub też zasadę: oko za oko, nos za nos, ząb za ząb itd., zgodnie z prawem odwetu, jeżeli zbrodnię popełniono świadomie i z rozmysłem. [...] Ich prawa są nieliczne, zwięzłe i jasne [...]. Wyroki są pewnymi i skutecznymi lekami; skazani przyjmują je raczej z przyjemnością, a nie jako kary (Campanella 1955: 67, 69–70).

Solariusze zatem:

Więzień nie mają poza jedyną więź, w której zamyka się buntowniczych wrogów itp. Nie stosują procedury sądowej na piśmie, u nas powszechnie procesem zwanej, lecz sędziemu i Mocy przedstawia się oskarżenie i świadków, a obwiniony występuje w swojej obronie; zwalnia się go na miejscu albo też sędzia od razu wymierza mu karę; jeżeli zaś apeluje do jednego z triumwirów, to na drugi dzień albo uzyskuje zwolnienie, albo wyrok skazujący. Na trzeci dzień albo SOL ułaskawia obwinionego i zwalnia, albo też

wyrok nabiera ostatecznej mocy prawnej. Oskarżony jedna się z oskarżycielem i świadkami, jak gdyby z lekarzami swej choroby, ściskając ich i całując (Campanella 1955: 68).

Jednakże zdaniem Jerzego Szackiego:

[...] odczytywanie Campanelli (czy też jakiegokolwiek innego utopisty) wyłącznie pod tym kątem [związków ze współczesnym totalitaryzmem] nie wydaje się sprawiedliwe, gdyż – jak twierdzi autor *Spotkań z utopią* – owa wizja społeczności idealnej, którą po doświadczeniach XX wieku jesteśmy skłonni nazywać totalitarną, powstała w zupełności w innych warunkach historycznych – w warunkach w których dla większości ludzi największym problemem było zaspokojenie elementarnych potrzeb życiowych, wolność zaś czy indywidualność były przywilejami garstki wybrańców [...] Tak samo tradycja bezkompromisowej krytyki własności prywatnej, sięgająca zarówno wczesnego chrześcijaństwa i średniowiecznych herezji, jak i starożytności klasycznej (Szacki 1994: 11–12).

Istotny w tym kontekście jest dla Szackiego podział na

[...] utopie eskapistyczne [czyli] te wszystkie marzenia, które nie pociągają za sobą żadnego nakazu walki o ów świat. [...] Mogą pośrednio inspirować walkę, ale same nie są jej programami i być nimi nie chcą. Natomiast utopie heroiczne to marzenia połączone z programem i nakazem działania. [...] Falanster Fouriera jest konstrukcją nie mniej fantastyczną i oderwaną od rzeczywistości niż *Państwo Słońca* Campanelli, ale Fourier próbuje to realizować. [...] Utopie eskapistyczne bywają intelektualną zabawą, utopie heroiczne stają się sprawą śmiertelnie poważną, jeśli nawet ich skutki bezpośrednie nie są imponujące (Szacki 2000: 56–57).

Jerzy Szacki podejmuje też kwestię relacji między *utopiami epoki nowożytnej* a współczesnymi (XX-wiecznymi) *antyutopiami*, podkreślając, iż gdy analizuje się *dawne utopie*, to bez trudu można się przekonać, iż „stosunki pomyślane jako idealne wyglądają nierzadko mało zachęcająco”. Przykłady to *Państwo Platona* czy też *Państwo Słońca* Campanelli. Natomiast:

Pisarze tacy jak Orwell czy Huxley skłonni są często protestować przeciwko istniejącemu światu nie mniej gwałtownie od swoich poprzedników. [...] Są z rodzaju sceptyków i katastrofistów. Przyjęli do wiadomości rezultaty krytyki utopizmu [...]. Wiedzą, że dobro w praktyce obracać się w swe przeciwieństwo. [...] Dlatego ich negatywna utopia jawi się jako negacja utopii pozytywnych [...]. Z niegdysiejszego utopizmu pozostaje przeciwstawność dobra i zła, ale tylko to drugie ukazuje się w pełnym świetle dnia (Szacki 2000: 207).

Podobną do Szackiego postawę prezentuje w gruncie rzeczy Marcin Król, odnosząc ją generalnie do utopistów epoki nowożytnej. Stwierdza bowiem:

Historia ludzkiej refleksji o społeczeństwie – od *Państwa* Platona poczynając, aż do rozprawy ukazującej się w końcu XIX wieku – pełna jest utopii. [...] Totalitaryzm był zatem zjawiskiem wykraczającym poza sferę czystych doktryn politycznych i stanowił bezprecedensowe połączenie myśli politycznej o pewnych cechach charakterystycznych z praktyką polityczną i społeczną. [...] zawsze można w nim odnaleźć dwa składniki:

utopijny zamysł oraz towarzyszącą temu zamysłowi rzeczywistość ideologicznej wyłączości, monopartyjnej władzy i terroru (Król 1998: 223).

Dużo bardziej pesymistyczny pogląd wyrażał dawny (z lat pięćdziesiątych) żarliwy komunista, a następnie wybitny krytyk teorii i praktyki marksizmu, a mianowicie Leszek Kołakowski, który z perspektywy czasu (na początku lat osiemdziesiątych XX wieku) konstataował: „Wielkimi dziełami w naszym stuleciu są antyutopie bądź kakotopie – wizje świata, gdzie podeptano wszelkie wartości, z którymi utożsamiali się ich autorzy (Zamiatin, Huxley, Orwell)” (Kołakowski 2000: 20). Kołakowski przypomina zarazem, iż:

Utopie – takie jak Campanelli czy Marksa – które obiecują świat łączący zaspokojenie potrzeb, szczęście i braterstwo z postępem mogły powstać tylko dzięki własnej niekonsekwencji. Utopie logicznie spójne akceptują i wychwalają świat w zastoju, z którego usunięto wszelką różnorodność, a istoty ludzkie zredukowano do powszechnej, niezmiennej miernoty. [...] utopiści, kiedy już biorą się za przekuwanie własnych wizji w praktyczne propozycje, przedstawiają najbardziej złowieszczy projekt, jaki kiedykolwiek wymyślono: chcą zinstytucjonalizować braterstwo, co jest najpewniejszą drogą do totalitarnego despotyzmu (Kołakowski 2000: 22).

W tym kontekście warto przytoczyć jakże istotne spostrzeżenie Moniki Brzóstowicz-Klajn dotyczące prywatnych lektur przywódców bolszewickich; otóż Autorka ta przypomina, iż:

Przy tworzeniu koncepcji propagandy monumentalnej Lenin był zainspirowany słynną utopią z początku XVII w. *Miasto Słońca* Tomasa Campanelli. [...] Zatem niespodziewanie *Miasto Słońca* stało się w XX wieku znaczącym kontekstem inspirującej tradycji dla wielkich masowych, starannie przygotowywanych widowisk i uroczystości rocznicowych odbywających się w najważniejszych miastach bolszewickiego państwa (Brzóstowicz-Klajn 2012: 43–44).

Choć autorka uwzględnia „ostrzeżenie” Jerzego Szackiego przed „instrumentalną i prezentystyczną lekturą dzieła Campanelli”, to jednak stwierdza wyraźnie, iż jego: „Dialog filozoficzno-polityczny, rzeczywiście czytany z perspektywy doświadczeń dwudziestowiecznej historii zdaje się bardzo przypominać wizję państwa totalitarnego i rozbiciem znaczenia rodziny. [...] właśnie taka lektura *Miasta Słońca* miała miejsce w porewolucyjnej Rosji” (Brzóstowicz-Klajn 2012: 44–45).

W tym kontekście warto też – bez zbędnego „usprawiedliwiania” Campanelli – zastanowić się nad dalekosiężnym wpływem myśli autora *Miasta Słońca*. Czy na przykład nie należałoby pomyśleć nad zbieżnością, przynajmniej częściową, utopii Campanelli z antyutopią George’a Orwella? A może *Miasto Słońca* to nie utopia pozytywna lecz właśnie pochodząca z początku XVII wieku antyutopia? Warto zatem przypomnieć, co pisał w swoim dzienniku z datą 4 kwietnia 1984 roku (o ile to był rzeczywiście rok 1984) Winston Smith, protagonista dzieła Geoga Orwella. Otóż:

Ideał do którego dążyła Partia, cechowały rozmach, monstrialność i połysek: był to świat ze stali i betonu, świat gigantycznych maszyn i straszliwej broni, świat wojowników i fanatyków maszerujących naprzód noga w nogę, identycznie myślących i skandujących

te same hasła, wiecznie zapracowanych, walczących, tryumfujących i szpiegujących się wzajem – trzysta milionów obywateli o jednej twarzy. Tymczasem na rzeczywistość składały się żałosne, sypiące się miasta, których ulice przemierzali niedożywieni ludzie w przemakających butach, ludzie z obdrapanych dziewiętnastowiecznych czynszówek, cuchnących gotowaną kapustą i pozatykanymi ustępów (Orwell 1988: 46; 55–56).

Winston Smith, funkcjonariusz systemu miał zarazem świadomość, iż

Pewnego dnia Partia ogłosi, że dwa i dwa to pięć, i wszyscy będą musieli w to uwierzyć. Prędzej czy później właśnie do tego dojdzie; taki krok był logicznym następstwem dotychczasowej linii. Ideologia Partii negowała pośrednio nie tylko świadectwo zmysłów, lecz samo istnienie świata zewnętrznego. Za największą herezję uznawano zdrowy rozsądek. Najbardziej przerażało nawet nie to, że mogą zabić człowieka za odmiennosc poglądów, lecz że mogą mieć rację. Bo przecież skąd naprawdę wiadomo, że dwa i dwa to cztery? Lub że istnieje siła grawitacji? Albo że przeszłość jest niezmienna? Jeśli zarówno przeszłość, jak i świat zewnętrzny istnieją wyłącznie w naszym umyśle, a umysł można kontrolować – co wtedy? (Orwell 1988: 60).

Odpowiedzią była – bezskuteczna w efekcie – próba buntu Winstona Smitha, będąca zarazem odrzuceniem wszelkich utopijnych systemów, a mianowicie przekonanie, iż:

Należy bronić tego, co oczywiste i prawdziwe, mniejsza, że naiwne. Truizmy nie kłamią, na nich należy się opierać! Realny świat istnieje, jego prawa się nie zmieniają. Kamienie są twarde, woda jest mokra, przedmiot nie podtrzymywany spada w kierunku środka ciężkości Ziemi. [...] Wolność oznacza prawo do twierdzenia, że dwa i dwa to cztery. Z niego wynika reszta (Orwell 1988: 60–61).

Współcześni polscy badacze (jak Łukasz Zweiffel oraz Andrzej Drózdź) nawiązują do wymowy *Roku 1984* George'a Orwella, zauważają, że:

Antyutopia błyskawicznie reaguje na zagrażające ludzkości niebezpieczeństwa. Często bywa rozszerzeniem scenariusza zaproponowanego przez komunizm, faszyzm czy inne totalne ideologie. W ten sposób Orwell pokazuje jak niebezpieczne dla człowieka są ideologie totalne. Jak głęboka jest ich ingerencja w życie jednostki, jak wygląda system powszechnej kontroli i jak zniewala człowieka (Zweiffel 2008: 76) [a także] Autorzy antyutopii napisanych po II wojnie światowej znacznie częściej przestrzegają przed negatywnymi skutkami paradygmatu dominującego księgi. Życie jest sprzeczne z utopią i nie przystaje do modeli rzekomo doskonałych, zwłaszcza, że prawda ukrywająca się pod tymi modelami przeważnie jest odrażająca (Drózdź 2009: 181).

Wprawdzie obecnie nie trzeba już uzasadniać – jak czynić to zapewne musiał Artur Sandauer w komentarzu do polskiego (nie podziemnego) wydania *Roku 1984*, zatytułowanym skądinąd *Prawo do prawdy*, iż dzieło Orwella było „wyrazem rozczarowania do systemu, który stawiając sobie cele najwyższe, zaplątał się w środkach (Sandauer 1988: 217–219)⁷. W istocie bowiem niewiele się to różni od cytowanych wcześniej wyjaśnień, iż Campanella miał szlachetne intencje oraz

⁷ W tzw. drugim obiegu polskie tłumaczenie ukazało się w 1980 roku (przeł. Juliusz Mieroszewski, wg wydania Instytutu Literackiego w Paryżu [Orwell 1953]).

że pisał w „odmiennej rzeczywistości historycznej”, tak iż trudno go krytykować za sformułowanie wizji świata przypominającej „koszmary XX wieku”.

Bibliografia

- Barycz Henryk. 1946. „Myśl i legenda Machiavella w Polsce w XVI i XVII”. *Nauka i Sztuka*, 2.
- Baszkiewicz Jan. 2009. Słowo wstępne. W tenże, *Myśl polityczna wieków średnich*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Bielański Stefan. 1987. „Le edizioni polache dell’opera di Giovanni Botero «Le Relationi Universali»”. *Studia Italo-Polonica* 3 : 43–53.
- Bielański Stefan. 1990. *Wstęp*. W Machiavelli Niccolò. *Historie Florenckie*. Warszawa–Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Bielański Stefan. 1992. La biografia storica in Botero. W *Botero e la „Ragion di Stato”. Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo* (Torino 8–10 marzo 1990), a cura di A. Enzo Baldini, 149–166. Firenze: Leo S. Olschki Editore.
- Bielański Stefan. 1995. *Giovanni Botero. Historyk i pisarz polityczny epoki Kontrreformacji*. Kraków: Universitas.
- Bielański Stefan. 2012. Opinie o Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej i Wielkim Księstwie Moskiewskim w pismach o. Antonio Possevina SJ i Giovanniego Botera. Analiza porównawcza. W *Antonio Possevino SJ (1533–1611). Życie i dzieło na tle epoki*. Danuta Quirini-Popławska (red.). 415–442. Kraków: Akademia Ignatianum Wydawnictwo WAM.
- Bielański Stefan. 2014. „Il Mondo Nuovo” w dziele Giovanniego Botera „Le Relationi Universali”. W *Itinera clericorum. Kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*. Danuta Quirini-Popławska, Łukasz Burkiewicz (red.). 255–268. Kraków: Akademia Ignatianum Wydawnictwo WAM.
- Bielański Stefan. 2015. Bibliografia delle pubblicazioni riguardanti la vita e l’opera di Niccolò Machiavelli edite nella seconda metà dell’Ottocento e nella prima metà del Novecento. W *Il Commento di Konstanty Grzybowski a „Il Principe” di Niccolò Machiavelli. Saggi e studi*. Wiesław Kozub-Ciembroniewicz, Stefan Bielański, Małgorzata Kiwior-Filo (red.). 111–120. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Botero Giovanni. 1589. *Della ragion di stato libri dieci, con tre libri delle cause della grandezza, e magnificenza delle Città*. Venetia: Appresso i Giolitti.
- Botero Giovanni. 1596. *Le relationi universali di Giovanni Botero Benese, divise in quattro parti*, Venetia: Appresso Giorgio Angelieri.
- Botero Giovanni. 1596. *Le relationi universali di Giovanni Botero Benese. In tre parti e cinque volumi divise [...] et in questa nuova editione dal proprio Autore accresciute et migliorate d’assai*. Bergamo: Comino Ventura.
- Botero Giovanni. 1607. *Discorso dell’eccellenza della monarchia del Sig. Giovanni Botero Benese, Abbate di Santo a Michele della Chiusa*. Torino: Giovanni Domenico Tarino.
- Botero Giovanni. 1609 (1613). *Relatiae Powszechnie Abo Nowiny Pospolite Iana Botera Benesiusa Rozłożone na pięć części*. Kraków: Drukarnia Mikołaja Loba.
- Botero Giovanni. 1659. *Theatrum świata wszystkiego Europa, Asia, Afryka y Ameryka...*. Paweł Łęczycycki [Lencicyus] (przeł.). Kraków.

- Brzóstowicz-Klajn Monika. 2012. *Tomasz Morus w mundurku pioniera, czyli utopia i utopijność w polskim socrealizmie*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Czeremski Maciej, Sadowski Jakub. 2012. *Mit i utopia*. Kraków: Wydawnictwo Libron.
- Campanella Tomasz. 1954. *Państwo Słońca*. Wiktor Kornatowski (przeł.). Warszawa: PAX.
- Campanella Tomasz. 1955. *Miasto Słońca*. Luna i Rachmiel Brandwajnowie (przeł.). Wrocław: Ossolineum.
- Campanella Tomasz. 1994. *Miasto Słońca*. Luna i Rachmiel Brandwajnowie (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Alfa.
- Campanella Tommaso. 1989. *La monarchia di Spagna. Prima stesura giovanile* (a cura di Germana Ernst). Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
- Dembiński Bronisław. 1925. O przyczynowości u Machiavella. W *Księga pamiątkowa ku czci Oswalda Balzera*, t. 1. Lwów: Ossolineum.
- Dembiński Henryk. 1938. *Machiavelli a czasy dzisiejsze*. Warszawa: Archidiecezjalny Instytut Akcji Katolickiej, Biblioteka Akcji Katolickiej.
- Drózdź Andrzej. 2000. *Mity i utopie pedagogiczne*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- Drózdź Andrzej. 2009. *Od Liber Mundi do hipertekstu. Książka w świecie utopii*. Warszawa: Biblioteka Analiz.
- Ernst Germana. 2003. *Profecja, natura, i polityka. Studia nad myślą Tommaso Campanelli*. A. Dudzińska-Facca (przeł.). Warszawa: Polska Akademia Nauk, Instytut Filozofii i Socjologii.
- Gierowski Józef A. 1999. *Historia Włoch*. Wrocław: Ossolineum.
- Glemma Tadeusz. 1965. „Piotr Kostka. Lata młodości i działalność polityczna 1532–1595”. *Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu* 61(2).
- Grzybowski Konstanty. 1968. Machiavelli – absolutyzm sytuacji. W *Historia doktryn politycznych i prawnych. Od państwa niewolniczego do rewolucyj burżuazyjnych*. 258–265. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Grzybowski Konstanty. 1969, 1979. Wstęp. W Mikołaj Machiavelli, *Książę*. Wincenty Rzymowski (przeł.). Wrocław: Ossolineum.
- Grzybowski Konstanty. 1973. Machiavelli – człowiek Średniowiecza. W *Niccolò Machiavelli. Paradoksy losów doktryny*. 80–81. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Grzybowski Konstanty. 2015. Commento a Il Principe di Niccolò Machiavelli (Traduzione dal polacco: Bogumiła Bielańska). W *Il Commento di Konstanty Grzybowski a „Il Principe” di Niccolò Machiavelli. Saggi e studi*. Wiesław Kozub-Ciembroniewicz, Stefan Bielański, Małgorzata Kiwior-Filo (red.). 41–108. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Kamińska Joanna. 2012. *Nowe wspaniałe światy. Współczesne projekty doskonałego społeczeństwa*. Kraków: Nomos.
- Kautsky Karol. 1949. *Tomasz More i jego utopia*. Kazimierz Błaszyński (przeł.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kimla Piotr. 2009. *Historycy-politycy jako źródło realizmu politycznego: Tukidydes, Ploliusz, Machiavelli*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kiwior-Filo Małgorzata. 2015. Machiavelli nella storiografia polacca. Bibliografia ragionata delle pubblicazioni riguardanti la vita e l'opera di Niccolò Machiavelli edite in

- Polonia. W: *Il Commento di Konstanty Grzybowski a „Il Principe” di Niccolò Machiavelli. Saggi e studi*. Wiesław Kozub-Ciembroniewicz, Stefan Bielański, Małgorzata Kiwior-Filo (red.). 121–140. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Kołąkowski Leszek. 2000. Śmierć utopii na nowo rozważona. W *Moje słuszne poglądy na wszystko*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Kłoskowska Antonina. 1954. „Machiavelli jako humanista na tle włoskiego odrodzenia”. *Prace z Historii Myśli Społecznej* IV.
- Kot Stanisław. 1919. *Rzeczpospolita Polska w literaturze politycznej Zachodu*. Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza.
- Kowalska Aniela. 1987. *Od utopii do antyutopii*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Kozub-Ciembroniewicz Wiesław. 2015. Konstanty Grzybowski – scetticismo metodologico, positivismo storico-giuridico (Traduzione dal polacco: Anita Bielańska). W *Il Commento di Konstanty Grzybowski a „Il Principe” di Niccolò Machiavelli. Saggi e studi*. Wiesław Kozub-Ciembroniewicz, Stefan Bielański, Małgorzata Kiwior-Filo (red.). 23–39. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Król Marcin. 1998. *Historia myśli politycznej. Od Machiavellego po czasy współczesne*. Gdańsk: Wydawnictwo Arche.
- Krzyżanowski Adam. 1946. „Machiavelli”. *Sprawozdania z Posiedzeń i Czynności Polskiej Akademii Umiejętności* 6.
- Leśnodorski Bogusław. 1949. Polski Machiavelli. W *Studia z dziejów kultury polskiej*. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Limanowski Bolesław. 1873. *Dwaj znakomici komuniści, Tomasz Morus i Tomasz Campanella i ich systematy, Utopija i Państwo Słoneczne. Studyjum socjologiczne*. Lwów: J. Dobrzański i K. Groman.
- Machiavelli Mikołaj. 1917. *Księżę*. Wincenty Rzymowski (przeł.). Warszawa: Księgarnia F. Hoesicka.
- Machiavelli Mikołaj. 1920. *Mikołaja Machiavella „Księżę” oraz Fryderyka II Króla Pruskiego „Anti-Machiavel”*. Czesław Nanke (przeł.). Lwów–Warszawa: Książnica Polska Towarzystwa Nauczycieli Szkół Wyższych.
- Machiavelli Niccolò. 1990. *Historie Florenckie*. Karol Estreicher (przeł.). Warszawa–Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Malarczyk Jan. 1963. *U źródeł włoskiego realizmu politycznego. Machiavelli i Guicciardini*. Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej.
- Malarczyk Jan. 1969. *La fortuna di Niccolò Machiavelli in Polonia. Edizione seconda e aggiornata*. Wrocław–Warszawa–Kraków: Accademia Polacca delle Scienze, Biblioteca e Centro di Studi a Roma, Ossolineum.
- Malarczyk Jan. 1973. Niccolò Machiavelli – człowiek polityki i pisarz polityczny. W *Niccolò Machiavelli. Paradoksy losów doktryny*. Anita Tomasiak-Brzost (red.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Maneli Mieczysław. 1968. *Machiavelli*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- More (Morus) T. 1954. *Utopia*. Kazimierz Abgarowicz (przeł.). Warszawa: PAX.
- Nowicki Andrzej. 1967. *Filozofia włoskiego odrodzenia*. Warszawa: PWN.
- Nowicki Andrzej. 1968. *Giulio Cesare Vanini (1585–1619): la sua filosofia dell’uomo e delle opere umane*. Wrocław: Ossolineum.

- Nowicki Andrzej. 1979. *Giordano Bruno*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Nowicki Andrzej. 1980. Włoska filozofia kultury. W *Filozofia i kultura włoska. Zagadnienia współczesne*. Mirosława Nowaczyk (red.). 187–204. Wrocław: Ossolineum.
- Nowicki Andrzej. 1987. *Vanini*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Orwell George. 1953. 1984. Juliusz Mieroszewski (przeł.). Paryż: Instytut Literacki.
- Orwell George. 1988. *Rok 1984*. Tomasz Mirkowicz (przeł.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Peretiatkowicz Antoni. (1938). *Machiavelli i państwo totalne*. Poznań: Rolnicza Drukarnia i Księgarnia Nakładowa.
- Pietrzyk Zdzisław. 2015. *Elenco delle opere di Niccolò Machiavelli nella Biblioteca Jagellonica*. W *Il Commento di Konstanty Grzybowski a „Il Principe” di Niccolò Machiavelli. Saggi e studi*. Wiesław Kozub-Ciembroniewicz, Stefan Bielański, Małgorzata Kiwior-Filo (red.). 141–146. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Ryszka Franciszek, Baszkiewicz Jan. 1984. *Historia doktryn politycznych i prawnych*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Sajkowski Alojzy. 1979. Znajomość włoskiej literatury geograficzno-podróżniczej w Polsce (S. Ramusio, G. Botero). W *Studi slavistici in ricordo di Carlo Verdiani*. A.M. Raffo (red.). Pisa: Giardini Editori.
- Sandauer Artur. 1988. Prawo do prawdy. W George Orwell, *Rok 1984*. 217–219. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Stefaniak Łukasz. 2011. *Utopizm. Źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Sylwestrzak Andrzej. 2009. *Historia doktryn politycznych i prawnych*. Warszawa: Lexis Nexis.
- Szacki Jerzy. 1968. *Utopie*. Warszawa: Iskry.
- Szacki Jerzy. 1980. *Spotkania z utopią*. Warszawa: Iskry.
- Szacki Jerzy. 1994. *Wstęp*. W Tomasz Campanella, *Miasto Słońca*. Luba i Rachmiel Brandwajnowie (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Alfa.
- Szacki Jerzy. 2000. *Spotkania z utopią*. Warszawa: Wydawnictwo Sic.
- Ślaska B. (2015). Machiavelli e due polacchi. Alcune osservazioni sulla problematicità del realismo politico (Traduzione dal polacco: Bogumiła Bielańska). W *Il Commento di Konstanty Grzybowski a „Il Principe” di Niccolò Machiavelli. Saggi e studi*. Wiesław Kozub-Ciembroniewicz, Stefan Bielański, Małgorzata Kiwior-Filo (red.). 9–22. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Ślaski Jan. 1977. Le traduzioni della letteratura italiana in Polonia durante il Barocco. W *Barocco fra Italia e Polonia*. Jan Ślaski (red.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Świętochowski Aleksander. 1910. *Utopie w rozwoju historycznym*. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Tazbir Janusz. 1969. *Szlachta i konkwistadorzy*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tazbir Janusz. 1973. *Rzeczpospolita szlachecka wobec wielkich odkryć*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Tazbir Janusz. 1983. Europa – pojęcie, świadomość. W *Dziesięć wieków Europy. Studia z dziejów kontynentu*. Warszawa: Czytelnik.

- Tazbir Janusz. 1992. La reception de la traduction polonaise des „Relazioni Universali”. W *Botero e la „Ragion di Stato”. Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino 8–10 marzo 1990)*. A. Enzo Baldini (red.). 417–434. Firenze: Leo S. Olschki Editore.
- Vitale Alessandro. 2015. Machiavelli in Polonia. Il commento a „Il Principe” di Machiavelli di Konstanty Grzybowski e l’alto magistero di Wiesław Kozub-Ciembroniewicz. In ricordo di Wiesław Kozub-Ciembroniewicz. W *Il Commento di Konstanty Grzybowski a „Il Principe” di Niccolò Machiavelli. Saggi e studi*. Wiesław Kozub-Ciembroniewicz, Stefan Bielański, Małgorzata Kiwior-Filo (red.). 147–150. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Zgolińska Ewa J. (red.). 2016. *Utopia obecna/nieobecna*. Siedlce: Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach.
- Zweiffel Łukasz. 2008. *Utopia: idealna odpowiedź na nieidealną rzeczywistość*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.

Italian Utopians of the Modern Era (Machiavelli, Botero, Campanella) in Polish Scientific Research of the 20th and the Turn of the 20th and 21st Centuries

Abstract

The author of the article analyzes the place and importance of the works of Italian utopians from the modern era (such as Niccolò Machiavelli, Tommaso Campanella and Giovanni Botero) in Polish research from the range of the history of political thought from the 20th and the turn of 20th and 21st centuries. The first works dedicated to the aforementioned political thinkers from the 16th and 17th centuries by Bolesław Limanowski and Aleksander Świątochowski and the publications from the interwar period were the starting point of the research. They were presented much broader – also because of the appearance of the translations of the utopians from the modern era in the 1940s and 1950s. Much interest – before 1956 – was attracted to the concepts by Campanella, included in his famous work, *City of the Sun*. In the later times the important place in the Polish research on the history of Italian political thought was taken by the content and expression of Niccolò Machiavelli, especially those fragments of *The Prince*, which show signs of utopian thought. Much interest was also brought to the works of Giovanni Botero, the author who was the first to use the term “reason of state” and who also proposed the utopia of “universal monarchy”. The final part is dedicated to the reflections on the Italian utopians of the modern era (but also influencing the modern utopias and dystopias – for example Orwell) by such Polish researchers as e.g. Jerzy Szacki, Janusz Tazbir, Leszek Kołakowski, Bohdan Szlachta, Marcin Król, Monika Brzóstowicz-Klajn or Andrzej Drózdź. In the context of the reflections on the possible negative influence of the work of utopians, it is worth to remind the significant observation by J. Baszkiewicz, who thought that “political reflection is not always conducted innocently. Political ideas can bring socially beneficial effects, but they also can become a cause for destructive actions and severe havoc”.

Key words: Italian utopians of the Renaissance, history of political thought, state of scientific research

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.2

Andrzej Dróżdź

Uniwersytet Jagielloński – Biblioteka Jagiellońska

Polska racja stanu a wyobrażenia Paneuropy w utopijnej powieści Feliksa Burdeckiego pt. *Babel* (1931)

Utopia narzędziem polityki

W sporach ideologicznych i politycznych po Wielkiej Wojnie zderzały się ze sobą idee skrajne wizjonerów nowego ładu w Europie, próbujących zapanować nad wyobraźnią społeczną zdeorientowanych tłumów. Obok głosicieli komunistycznej utopii „światowej rewolucji” wielu zwolenników zyskała w połowie lat dwudziestych nie mniej utopijna wizja zjednoczonej Europy, pod której hasłami, jak miało się niebawem okazać, skrywali swe plany rewizjoniści niemieccy, zamierzający obalić postanowienia traktatu wersalskiego. Richard N. Coudenhove-Kalergi (1894–1972), autor *Manifestu Paneuropejskiego* (1924), nazwany został „ostatnim z szeregu wielkich proroków jedności europejskiej”, ale on sam, po dwudziestu latach, stwierdził z ubolewaniem, że „Idea zjednoczonej Europy w 1932 roku wydawała się być utopijną (nieziszczalną) albo stwarzającą warunki dla hegemonii Niemiec” (Coudenhove-Kalergi 1997: 85). Paradoksalnie, w tym właśnie czasie, na początku lat trzydziestych, Feliks Burdecki (1904–1991) opublikował utopijną powieść pt. *Babel* z gatunku fantastyki socjologicznej, afirmującą hasła ruchu paneuropejskiego. Rozpowszechniony w Polsce sceptycyzm wobec idei zjednoczeniowych Europy stał się powodem, że również literatura Burdeckiego została odrzucona przez czytelników. Literatura utopijna w Polsce nie miała i nie ma bogatej tradycji. Przedmiotem tego artykułu będzie studium niedostosowania idei paneuropejskiej do oczekiwań społecznych i narodowych w Polsce międzywojennej, czego fragmentarycznym świadectwem są niebezpieczne – w sensie politycznym – filogermańskie przesłania propagandowe powieści Burdeckiego, a pośrednio również i losy tego autora – błędnie pojmującego polski interes narodowy.

Podpisanie rozejmu wojskowego w dniu 11 listopada 1918 roku między pokonanymi Niemcami a państwami ententy, zakończenie Wielkiej Wojny nie zapowiadało trwałego pokoju. Traktat wersalski sprawił, że Niemcy straciły 13% terytorium – głównie na rzecz Polski; w następstwie trzeciego powstania śląskiego wielkie mocarstwa w październiku 1921 roku przyznały II Rzeczypospolitej najbardziej uprzemysłowioną część Górnego Śląska. Setki tysięcy niemieckich weteranów wojennych nie pogodziło się z poniesioną klęską tudzież z koniecznością demilitaryzacji oraz spłatą gigantycznych reparacji wojennych, co wykorzystał Adolf Hitler,

organizujący rok później partię narodowo-socjalistyczną NSDAP w opozycji do Republiki Weimarskiej. Nieoczekiwanie, gdy Europa wciąż była krwawiącym pobojowiskiem i wiele wskazywało, że wybuchną nowe konflikty na podłożu narodowościowym, austriacki hrabia Richard N. Coudenhove-Kalergi wypuści gołąbki pokoju – wezwał do zbudowania wewnątrznie pacyfistycznej wspólnoty ponadnarodowej państw zjednoczonych gospodarczo i kulturowo, broniących swej suwerenności w obliczu nowych zagrożeń – jak twierdził – głównie ze strony bolszewickiej Rosji. W swych ocenach sytuacji międzynarodowej oszczędnie wypowiadał się o znaczeniu Niemiec i Austrii w powojennym świecie, a jeśli już, to wskazywał na utratę znaczenia tych państw – z czym wiązał upadek znaczenia Europy. Pisał: „Wojna światowa zniszczyła mocarstwo Austro-Węgier, a Niemcy okaleczyła. W polityce światowej nie odgrywają jakiegokolwiek przodującej roli ani Niemcy, ani też spadkobiercy Austrii” (Coudenhove-Kalergi 2005: 14). Przeczyła temu rzeczywistość. Dzięki pięcioletniemu planowi Charlesa G. Dawesa (1924) Niemcy spłacały reparacje wojenne pieniędzmi z udzielonego im amerykańskiego kredytu 800 mln marek w złocie, z którego tylko połowę przeznaczyły na regulację zobowiązań. Mimo tych udogodnień w oficjalnym stanowisku rządu w Berlinie „osłabienie zdolności płatniczych Niemiec” tłumaczono niesprawiedliwym przekazaniem Polsce bogatych gospodarczo obszarów części Górnego Śląska i Pomorza, zwanego prowokacyjnie Marchią Poznańsko-Pomorską (Węcłewska 2008: 157). W sierpniu 1923 roku powstało Ministerstwo Rzeszy dla okupowanych terytoriów, obejmujące swą pomocą finansową i kulturalną – a następnie polityczną – także Niemców zamieszkujących Górny Śląsk i Pomorze. Wielki kryzys gospodarczy spowodował, że na konferencji w Lozannie (czerwiec 1932 roku) państwa dawnej ententy zrezygnowały z upominania się o spłatę niemieckich reparacji wojennych, rozłożonych ratałnie do 1988 roku. Równie wielkim sukcesem polityki zagranicznej Berlina było uznanie przez sygnatariuszy traktatu z Locarno pretensji Niemiec do kwestii przebiegu granic wschodnich z Polską i z Czechosłowacją. Aleksander Skrzyński, polski minister spraw zagranicznych, nie został w ogóle dopuszczony do obrad, podczas których Aristide Briand, Joseph Chamberlain, Benito Mussolini i Emil Vandervelde zawarli z ministrem spraw zagranicznych Niemiec Gustawem Stresemannem separaty-styczny układ, gwarantujący nienaruszalność granic Belgii i Francji, ale kwestię granic z Polską i Czechosłowacją pozostawili otwartą, aby rozstrzygnęły ją strony w procesie arbitrażowym. Dodać trzeba, że w tym samym czasie Niemcy prowadziły z Polską od kilku miesięcy wojnę celną, która spowodowała w połowie listopada upadek rządu Władysława Grabskiego.

W Europie pojawiły się granice lepsze, których nienaruszalność mocarstwa gwarantowały układem międzynarodowym i gorsze, które takich gwarancji były pozbawione. Niestety do tych drugich należała również granica polsko-niemiecka, a starania o uzyskanie dla niej gwarancji determinowały posunięcia dyplomacji polskiej w kolejnych latach. Za wymowny komentarz na temat traktatu w Locarno niech nam posłużą słowa Józefa Piłsudskiego: „...każdy przyzwoity Polak spluwa, jak słyszy to słowo” (Wołos 2009: 236–237).

Skoro nie można było liczyć na gwarancje dla polsko-niemieckiej granicy ze strony wielkich mocarstw, to pryncypialną potrzebą polskiej racji stanu – przynajmniej w teorii – stała się nieustępliwa polityka i patriotyczna mobilizacja społeczeństwa w imię bronięcia granic. Nadzieja, że Niemcy dobrowolnie zaakceptują utracone ziemie wschodnie, mogła się pojawić tylko w utopii literackiej.

Plany odbudowania potęgi gospodarczej (*Grossraumwirtschaft*) Gustaw Stresemann, kanclerz Niemiec (1923) i minister spraw zagranicznych (1923–1929) uzasadniał w relacjach z państwami ententy koniecznością spłacenia reparacji wojennych, oszacowanych na 130 mld marek w złocie, ale towarzyszył temu od początku cel rewizjonistyczny, służący odzyskaniu utraconych landów wschodnich. Stresemann w swoim „planie tworzenia państwa”, dążył do odbudowy Rzeszy, której „polityczne granice obejmą wszystkich Niemców zamieszkujących ościennie tereny niemieckiego osadnictwa w środkowej Europie i skłonnych do połączenia się z Rzeszą” (Mazower 2011: 76). Powstały w 1926 roku kartel stalowy, w którym dla odradzającej się gospodarki niemieckiej ustalono kwoty uprzywilejowane, zagrażał polskiemu przemysłowi hutniczemu i gospodarkom innych krajów. Tego roku Liga Narodów przyjęła Niemcy do elitarnej grupy stałych członków. O awansie politycznym Niemiec świadczyło również przyznanie 10 grudnia 1926 roku Gustawowi Stresemannowi – wspólnie z Aristidem Briandem – Pokojowej Nagrody Nobla. Dla Francji najważniejsze było, że Niemcy nie wnoszą pretensji do ustalonej linii swych granic zachodnich i płacą kontrybucje wojenne. Kwestii niemieckiej Ostpolitik zostały zmarginalizowane. Coudenhove-Kalergi starał się nie dostrzegać tych faktów, bo w 1926 roku raz jeszcze powtórzył w artykule *Panuropa*, że „Ani Niemcy, ani dziedzice Austrii nie odgrywają w polityce światowej centralnej roli” (Coudenhove-Kalergi 2003), wystarczyło jednak rzucić okiem na czołówki gazet, by wiedzieć, że ów orędownik zjednoczonej Europy kłamie. Na powtarzające się niemieckie prowokacje propagandowe władze w Warszawie odpowiadały w nieustępliwym tonie, odrzucając ubliżające honorowi Polaków propozycje pokojowego uregulowania linii granic. Opozycyjna wobec rządów sanacyjnych „Warszawska Gazeta Poranna” – podobnie jak i inne gazety polskie – informowała opinię publiczną o narastającej wrogością ze strony Berlina; przy okazji wizyty prezydenta Ignacego Mościckiego w Toruniu alarmowała w połowie 1927 roku:

Pomorze znajduje się w ogniu propagandy niemieckiej, zarówno politycznej, jak gospodarczej, zmierzającej do tego, aby wśród ludności polskiej złamać wiarę w trwałość rządów polskich na tej ziemi [...]. Szerzy ona na polskim Pomorzu od kilku lat, specjalnie zaś od Locarna, przekonanie, iż rządy polskie prędzej czy później będą musiały za cenę spokoju i stosunków handlowych z Niemcami zrezygnować z utrzymania tej ziemi w ramach państwa polskiego (Węclewska 2008: 168).

27 sierpnia 1928 roku Niemcy i inne państwa, w tym Polska, podpisały pakt Franka B. Kellego o wyrzeczeniu się przemocy w sprawach spornych. Dla Stresemanna był to jedynie dyplomatyczny zabieg, obliczony na krótkotrwałe złagodzenie napięć.

Coudenhove-Kalergi ignorował przejawy niemieckiego rewanżyzmu, a za to uporczywie przypominał o zagrożeniach ze strony wzrastającej potęgi gospodarczej Panameryki („Panueropa stanowi dla Europy największe niebezpieczeństwo

albo największą nadzieję”; [Coudenhove-Kalergi 2005: 58]] oraz ze strony Rosji sowieckiej, żadnej zwycięstwa politycznego i ideologicznego. W zamyśle władz Kremla – podobnie jak i zwolenników Niemiec Wilhelmowskich – dążenie do mocarstwowości było zakodowane historycznie, co powodowało, że na obrzeżach polityki powstawały utopijne projekty unifikacyjne, odbierające suwerenność mniejszym narodom. W tym miejscu trzeba przypomnieć, że w 1904 roku Joseph Partsch (1851–1925) opublikował obszerne dzieło pt. *Mitteleuropa*, w którym uzasadnił „dominację narodu niemieckiego, predestynowanego do roli przewodniej” (Eberhardt 2005: 465), na obszarze między Morzem Bałtyckim, Adriatykiem i Morzem Czarnym. W skład tego bloku weszłyby państwa Rzeszy niemieckiej, Austro-Węgier, Bośni, Belgii, Holandii, Szwajcarii, Serbii, Rumunii oraz Bułgarii. W 1911 roku Rudolf Tonnenberg stworzył – z przekonaniem – fantasmagoryczną wizję Rzeszy niemieckiej, rozciągającej swe imperium między Morzem Azowskim, Afryką równikową, Urugwajem i Południowo-Wschodnimi Chinami. Z większym realizmem proponował rozszerzenie granic niemiecko-austriacko-węgierskich Friedrich Naumann, autor kolejnej pracy o tym samym tytule *Mitteleuropa* (1915). Naumann „odrzucał w zasadzie drogę podboju militarnego i aneksji wbrew woli zainteresowanych narodów” (Eberhardt 2005: 472), przekonywał natomiast argumentami ekonomicznymi, że państwa położone między Francją, Rosją i Turcją powinny się ze sobą połączyć. Jego koncepcja była dyskutowana, zarówno w czasie wojny, jak i przez wiele lat później, w Republice Weimarskiej, gdy dopracowywano podstawowe założenia „rozwinętych i realizowanych później koncepcji «przestrzeni życiowej» (*lebensraum*), «gospodarki wielkiej przestrzeni» (*Grossraumwirtschaft*), czy też «Mitteleuropę»” (Musiał 2012: 33). Na tym tle niewiele znaczyły utopijne projekcje terytorialne autorów rosyjskich i sowieckich w pierwszym ćwierćwieczu XX wieku, mające głównie charakter literacki (Dróżdź 2017: 15–36) z wyjątkiem *quasi*-politycznej powieści *Ćwierćpowieka* (1902) Siergieja Szarapowa (1855–1911), który przewidywał, że w 1951 roku, po klęsce Niemiec w wojnie na Dalekim Wschodzie, po rozpadzie imperium Wielkiej Brytanii i powstaniu nowych państw w wyniku demontażu Austro-Węgier, Rosja zaanektuje sąsiadujące z nią państwa, ustanowiwszy swe granice zachodnie i południowe na linii Gdańska, Salzburga i Triestu, a na południu wzdłuż podbitych Bałkanów, Bułgarii, Rumunii, Grecji, Turcji, Afganistanu, Persji i części Indii (Szarapow łączył ambicje wielkoruskie i słowianofilskie z antycywilizacyjnymi. Był wrogiem nowoczesności i politycznym doktrynerem Cerkwi – z parafii prawosławnych chciał uczynić sieć wiernych carowi instytucji cenzury i donosicielstwa). W 1923 roku, z perspektywy Paryża i Berlina, podbicie Europy przez Sowieców było nierealne, ale niezrażony niczym Coudenhove-Kalergi przestrzegał, że przy biernej postawie Zachodu „W końcu na czele rosyjskiej rewolucji stanie rosyjski Napoleon, który utworzy ze wschodnioeuropejskich państw swój Związek Renu i z jego pomocą zada Europie śmiertelny cios” (Coudenhove-Kalergi 2003: 22). Rosję nazywał „Macedonią Europy” (Coudenhove-Kalergi 2003: 22), to znów Europę Bałkanami pokoju światowego, źródłem ciągłej niepewności i niepokoju. Przekonywał, że pasmo ciągłych wojen i konfliktów w Europie skończy się raz na zawsze dopiero po zjednoczeniu się jej narodów, zniesieniu granic i wprowadzeniu unii celnej (Coudenhove-Kalergi 2003: 113). Twierdził, że połączenie to nastąpi

albo dobrowolnie, przez stworzenie paneuropejskiego związku państw, albo siłą, w reakcji na agresję Rosji. Dowodził, że „Polska i Rumunia są zbyt słabe, by w tym stuleciu przejąć historyczną rolę, którą w przeszłości spełniały Prusy i Austria, rolę obrony granic europejskich przed Rosją” (Coudenhove-Kalergi 2003: 43). Coudenhove-Kalergi wskazywał sposób obrony przed Rosją: „Jeszcze byłby czas uratować Europę przed takim ciosem. Ocalenie to nazywa się Paneuropą: polityczne i gospodarcze zespolenie wszystkich państw w jednym związku od Polski do Portugalii” (Coudenhove-Kalergi 2003: 43). Dwa lata później, w artykule *Pan europa* (1926), powtórzył te same zdania, włącznie z przestrożą, że „czas pracuje dla Rosji, przeciw Europie” (Coudenhove-Kalergi 2003: 14–15).

Lenin i Trocki rzeczywiście, zapowiadali komunistyczną krucjatę przeciwko wszystkim rządóm burżuazyjnym w Europie; rewolucja permanentna, której celem miała być najpierw Polska, a potem Niemcy i inne państwa Zachodu, była wśród głównych celów komunizmu wojennego, ale Coudenhove-Kalergi pomijał w swych wywodach, że jedno z tych „państwerek” 15 sierpnia 1920 roku na przedpolach Warszawy zdołało powstrzymać „rosyjskiego Napoleona”. Po przegranej wojnie z Polską, po podpisaniu traktatu pokojowego w Rydze (18 marca 1921 roku), imperialne ambicje Rosji bolszewickiej uległy zatuszowaniu, aby dzięki „Nowej Gospodarczej Polityce” zrujnowane państwo mogło wyjść z głębokiego kryzysu, spowodowanego wciąż prowadzoną wojną domową i katastrofalną sytuacją gospodarczą. Strach przed rozlaniem się rewolucji bolszewickiej na inne państwa Europy był w tym czasie anachroniczny, choć tylko chwilowo; ów strach znacznie bardziej był narzędziem polityki, celowo podsycany przez prawicowe rządy dla usprawiedliwienia walki z opozycją i tworzenia antykomunistycznej psychozy. W tym też kierunku podążały demagogiczne wywody Kalergiego, ale nawet ze złych przykładów starał się wyciągnąć demagogiczne korzyści. W końcu 1922 r. został utworzony Związek Socjalistycznych Republik Sowieckich, będący federacją czterech, formalnie niepodległych państw, w krótkim czasie powiększony o kolejnych czternaście republik związkowych. Dla mało zorientowanych, sowiecki system federacyjny w miejsce carskiego samodzierżawia mógł być modelem demokratycznych zmian. Coudenhove-Kalergi pisał: „Rosja sowiecka jest dziś eurazyjskim mocarstwem światowym”, naiwnie przypisując jej rolę „pioniera walk o wolność narodów Azji” (Coudenhove-Kalergi 2003: 12). Budowana federacja państw eurazjatyckich działała pobudzająco na wyobraźnię zwolenników Paneuropy, aby również z państw Europy Środkowej i Zachodniej utworzyć federację państw zgodnie ze sobą współpracujących. Polacy, przyglądający się tym „pionierskim” działanióm bolszewików, wiedzieli lepiej od innych, że narzędziem integracji państw eurazjatyckich jest czerwony terror, którym bolszewicy komisarze wymuszali posłuszeństwo podległych narodów, w żadnym wypadku natomiast zgodnie podjęta współpraca. Zbudowanie wspólnego bloku antysowieckiego wymagało negocjacji i ustępstw w sprawach partykularnych. Aby silniejsi mogli bronić słabszych – w domyśle: Polski, Czech, Litwy i Rumunii, państwa te miały ponieść ofiary na ołtarzu wolności. Przypomnienie o zagrożeniu ze Wschodu, wyrażane raz po raz przez Coudenhove-Kalergiego, wymagało korekty w roku 1926, gdyż w tymże roku Stalin zmarginalizował wpływy lewicowych komunistów, spowodował usunięcie Lwa Trockiego z Wszechzwiązkowej

Komunistycznej Partii (bolszewików) (WKP[b]) i podpisał z Niemcami pięcioletni traktat pokojowy. W tymże roku Coudenhove-Kalergi zaangażował się po stronie rewizjonistów niemieckich być może pod wpływem niekorzystnego dla Polski wyniku układów w Locarno.

Karol Fiedor rok 1926 nazywa „ostatnim rokiem świetności jego koncepcji” (Fiedor 1991: 110). W cytowanym artykule *Paneuropa* stwierdził, że: „Miliony Niemców, Węgrów, Ukraińców narażone są na prześladowania narodowe” (Coudenhove-Kalergi 1926: 22). Gazety propagujące hasła rewizjonistyczne rozsiewały kłamstwa, by zaalarmować polityków o rzekomym pozbawianiu Niemców mienia i prawa do własnej kultury na Górnym Śląsku. Kalergi podchwycił je, cytując poglądy „prześladowanych” Niemców, chcących „związać się z Rosją przeciwko Polsce” (Coudenhove-Kalergi 1926: 22). Okazywane przez niego zmartwienie, podszyte było szantażem, by Polska poddała się dialektyce Paneuropy, jeśli chce pozostać na mapie Europy. Czy przy tak podyktowanych uzasadnieniach można było zatem mówić o dobrowolnym budowaniu „narodu europejskiego” – ponad podziałami? (Coudenhove-Kalergi 1926: 23). Podobnie w artykule pt. *Krieg oder Frieden [Wojna albo pokój]*, opublikowanym w pierwszym numerze „*Paneuropa*” z 1927 roku, strasząc sowieckim zagrożeniem, to znów ruiną gospodarczą i wojną, zażądał od Polski i Litwy cesji terytorialnych na rzecz Niemiec (Ruchniewicz 2000: 30). Dla organizatorów sekcji polskiej Unii Paneuropejskiej, która zaledwie się ukonstytuowała w Warszawie 2 lutego 1927 roku, był to skandaliczny afront, podważający sens uczestniczenia w tym projekcie i zasadność współpracy z Coudenhove-Kalergim (Ruchniewicz 2000: 58–59). W dwa lata później „pacyfistyczne” idee Paneuropy przejął i poparł na forum Ligi Narodów francuski minister spraw zagranicznych, Aristide Briand. „Koncepcje szefa francuskiej dyplomacji były tyleż pacyfistyczne, co idealistyczne. Droga do ich realizacji wiodła poprzez ustępstwa na rzecz Berlina i coraz szybsze odchodzenie od ograniczeń narzuconych Niemcom w Wersalu” (Wołos 2009: 237). Dla części polskich polityków, zwłaszcza z obozu Narodowej Demokracji, był to jednakże sygnał, że pod zasłoną Paneuropy Francja z Niemcami przygotowują separatystyczny plan ułożenia własnych interesów politycznych i gospodarczych. Hrabia Coudenhove-Kalergi zaniepokojony krytycznym nastawieniem Polaków do tych koncepcji Paneuropy przybył do Warszawy w marcu 1930 roku, by w auli Uniwersytetu Warszawskiego przekonywać zebranych do wyższych racji utworzenia Unii Europejskiej. Pojawili się wówczas aktywiści Obozu Wielkiej Polski, a któryś z nich „zaczął ryczeć po prostu i bardzo głośno: «Precz z Żydami!», «Precz z Niemcami!», «Precz z masonami!» [...]” (Urbanowski 2011: 61). Antoni Słonimski, znany z trzeźwości umysłu, skomentował to wydarzenie: „Mógłby ktoś krzyknąć panu Coudenhove, żeby nie przemawiał do nas jak do dzikusów, żeby nie nęcił nas świecidełkami i Napoleonami [...], że nie trzeba straszyć Rosją i Ameryką, bo nie na strachu i wrogości powinny być budowane Stany Zjednoczone Ameryki” (Urbanowski 2011: 63).

Na kryzys zaufania do idei Paneuropy zareagował Aristide Briand, minister spraw zagranicznych Francji, proponując w *Memoriale* z 17 maja 1930 roku wprowadzenie dla wszystkich państw – jak mniemał – korzystnych „więzi federacyjnej” na podłożu gospodarczym, głównie ułatwień celnych, ale zbyt dużo nałożyło się

wewnętrznych konfliktów międzynarodowych, by idea integracyjna mogła połączyć zwaśnione strony. Dla międzynarodowej finansjery była to propozycja nęcąca, ale z perspektywy interesów narodowych oznaczałaby kapitulację wobec dominujących karteli francusko-niemieckich. Tę kolejną próbę „ratowania Europy” trzeźwo ocenił endecki poseł, Stanisław Kozicki: „horoskopy co do planu Brianda są bardzo pesymistyczne. Anglia i Rosja są wyraźnie wrogie. Niemcy, prowadząc dwulicową grę, będą na pewno sabotować. Jedynym atutem Brianda jest zabójcza polityka celna amerykańska, która w przyszłości może zmienić stanowisko Anglii”. Jego zdaniem, myśl powołania do życia Związku Federacyjnego Europy została wprzęgnięta do „bieżącej walki politycznej”, w której Niemcy chcą obalić traktat wersalski, a zwycięzcom zależy na jego utrzymaniu. „Rzecz jasna: warunkiem współdziałania państw europejskich jest – w opinii niemieckiej – rozbiór Polski, a Związek Europejski ma być narzędziem do wykonania tego zbrojnego dzieła. Polska powinna przyłączyć się do grupy zwolenników Paneuropy („inaczej została by ogłoszona za wroga ludzkości i pokoju”), ale nie za cenę ustępstw i pod warunkiem zawarcia z nią „Locarno wschodniego” (Kozicki 1930: 337). Przeciwno poglądom Coudenhove-Kalergiego występowali w Polsce politycy różnych orientacji, ale ich negatywne opinie nie robiły na nim wrażenia (Marszałek 1996: 85). Wręcz przeciwnie, w przesłanym na ręce kanclerza Rzeszy memorandum pt. *O kryzysie gospodarczo-politycznym Europy i możliwościach jego przewyciężenia* z marca 1932 roku rozładowanie konfliktów widział w likwidacji „problemu polskiego korytarza” (Marszałek 1996: 86). W ścieraniu się poglądów na temat Paneuropy rodziły się ziarna nowych idei (W ramach długich przygotowań do Międzynarodowej Konferencji Rozbrojeniowej w Genewie, którą uroczystie zainaugurowano 2 lutego 1932 r., „dyplomacja polska przygotowywała własne plany rozbrojeniowe. Szczególnie interesujący był pomysł tak zwanego rozbrojenia moralnego, oficjalnie zgłoszony we wrześniu 1931 r. Zakładał on, że faktyczne rozbrojenie materialne winno być poprzedzone skutecznymi działaniami na rzecz zakończenia wrogiej propagandy w prasie i innych środkach przekazu, wprowadzeniem zakazu podżegania do wojny a nawet rewizją gazet, książek czy podręczników szkolnych” (Wołos 2009: 241–242) ale wkrótce zostały przysypane wojennym gruzem. Zmiany zachodzące w Europie, po dojściu Hitlera do władzy, były jak wichura łamiąca drzewa i zrywająca dachy domów. Zaledwie w dziesięć miesięcy po przyznaniu Republice Weimarskiej prawa do zbrojenia się, Niemcy pod wodzą Adolfa Hitlera wycofały się z prac Międzynarodowej Konferencji Rozbrojeniowej w Genewie i opuściły Ligę Narodów. Ludziom otwierały się oczy ze zdziwienia, że tak niedawno mówiło się podczas tłumnych mityngów o konieczności zbudowania Zjednoczonych Stanów Europy. Urodzony w Toruniu Hermann Rauschnig, prezydent Senatu Wolnego Miasta Gdańska, gdy wyrzekł się nazizmu, użył znaczącego sformułowania w książce *Rewolucja nihilizmu* (1938):

Narodowy socjalizm wskazuje, że zjednoczenie narodu niemieckiego może nastąpić jedynie przez utworzenie Rzeszy europejskiej na niemieckim podłożu. Europa będzie stanowiła jedność, ale tylko z niezniszczalnym jądrem woli w postaci niemieckiej pości Europy i w oparciu o wspólną krew niemiecko-aryjską. Nie humanistyczna Liga Narodów, nie pacyfistyczna, bezkrwista Paneuropa, lecz Wielkie Niemcy, o które będą mogły

oprzeć się również i niegermańskie narody, o ile przyswoją sobie polityczne formy narodowosocjalistycznych metod panowania (Rauschnig 1996: 215).

Jalu Kurek jeszcze przed dojściem Hitlera do władzy przeczuwał, że prognozowane przez Coudenhove-Kalergiego zjednoczenie państw nie przyniesie Europie nic dobrego. W tomiku wierszy z 1932 roku, a zatem zaledwie rok po powieści Burdeckiego, zamieścił katastroficzny wiersz pt. *Apel lotniczy*:

Nie weźmie nas Liga Narodów w obronę,
ni Paneuropy wyzwoleńczy gest,
gdy spadnie nam na głowy straszliwym cyklonem
zatruty, ognisty chrzest (Kurek 1932: 11).

Osiem lat później strażnicy w obozie koncentracyjnym Buchenwaldu zapoczątkowali masowe ludobójstwo więźniów cyklonem B, czyli granulowaną ziemią nasyconą cyjanowodorem. To samo czyniono w innych obozach koncentracyjnych. Ginęli Francuzi, Niemcy, Żydzi, Polacy i inni przedstawiciele narodowości Europy, żyjący nie tak dawno utopijnymi marzeniami.

Paneuropejska wieża Babel

Stefan Feliks Burdecki, ur. 17 kwietnia 1904 w Toruniu, zmarły 14 września 1991 w Republice Południowej Afryki, bynajmniej nie jest osobą kontrowersyjną. Mimo podejmowanych prób usprawiedliwiania jego działalności edukacyjnej i politycznej wyższą koniecznością obrony Polski przed Sowietami, wciąż ciąży na nim odium za kolaborację w latach okupacji hitlerowskiej (Urbanowski 2003: 82–88). Porzucony w zapomnienie jest dziś postacią mało znaną. Wiedza o nim ogranicza się głównie do tego, co sam o sobie napisał w 1971 roku, w autobiografii. Czytamy w niej, że jego wczesne wykształcenie w domu rodzinnym było niemieckie i polskie (Burdecki 2010: 167–185). W tym czasie podatny był na wpływy kultury niemieckiej, ale już w 1920 roku miał zostać członkiem Stronnictwa Narodowego (Łoza 1938: 167–185). Bardziej od polityki interesowała go jednak nauka. Dzięki matematyczno-fizycznym studiom w Poznaniu i w Strassburgu mógł swobodnie podejmować najbardziej skomplikowane zagadnienia współczesnej nauki, umiejętnie je popularyzując. Zanim opublikował w 1930 roku powieść *Babel* (z datą późniejszą 1931), ogłosił drukiem książki omawiające najnowsze osiągnięcia nauki, techniki oraz futurologii, m.in. *Podróże międzyplanetarne* (1928), *Budowa Wszechświata* (1928), *Tajemnice Marsa* (1931). Powieścią *Babel* Burdecki częściowo uzupełnił wyraźne braki w polskim piśmiennictwie literatury fantastycznonaukowej i fantastyki politycznej. Akcja powieści rozgrywa się między wiosną 1952 roku a jesienią 1954. Na jej budowę składają się cztery wątki, dostarczające zróżnicowanych wrażeń i przemysłów. Pierwszym jest wątek miłosny (niezbyt udany), osobno opisywanych perypetii uczuciowych dwóch kosmonautów: Harry’ego Lancastera, nieszczęśliwie zakochanego w Lilianie, zwolennicze swobody seksualnej, i jego towarzysza wyprawy na Księżyc, polskiego astronauty Bohdana Rudzkiego, zakochanego w skromnej i mądrej Marii. Burdecki nie radził sobie w konstruowaniu powieści miłosno-obyczajowej, ale ten wątek nie będzie tutaj przedmiotem dalszych

analiz. Znacznie ciekawszy jest drugi wątek, polityczny, będący przypisem literackim do dyskusji o Paneuropie, toczonej od 1923 roku na różnych forach międzynarodowych. Paradoksalnie, w powieści utopijnej Burdeckiego delegaci wszystkich państw europejskich poza Związkiem Sowieckim podpisali 1 sierpnia 1952 r. traktat o powstaniu Unii Europejskiej. Rzeczywiście, do powstania Unii Europejskiej doszło w 1951 roku, tyle że 18 kwietnia, gdy Niemcy, Francja, Belgia, Holandia, Luksemburg i Włochy połączyły się we Wspólnocie Węgla i Stali, podpisując tzw. traktat paryski. Trzeci wątek, katastroficzny, można traktować jako parabolę czyhających zagrożeń, jeśli władzę w Europie zdobędą przeciwnicy Unii. Burdecki puścił wodze fantazji, pisząc o śmiercionośnej chmurze kosmicznej, która spowodować by miała globalne podwyższenie temperatury w roku 1954 i niemal natychmiastowe wyginięcie organizmów żywych na całej Ziemi. Do apokaliptycznej zagłady ludzkości nie doszło, gdyż genialny wynalazca amerykański, Acosta, zaprojektował urządzenie, pochłaniające i przetwarzające nadmiar ciepła. Wnikliwa analiza pozwala na opisanie czwartego wątku – światopoglądowego, na który składa się przewartościowanie reguł moralnych, naukowych, społecznych, narodowych i międzynarodowych starego świata. Szokujące wynalazki ekscentrycznego Acosty, zapowiadające nadejście nowej cywilizacji technokratycznej, podważyły etyczne podstawy nauki, dogmaty religijne i legislacyjne systemy. Nic więc dziwnego, że Burdecki części drugiej nadał tytuł *Et eritis sicut Deus!*

Postacią centralną wątku politycznego jest Hugo Paulsen, niemiecki polityk o poglądach demokratycznych, przez ostatnich dziesięć lat pozostający na wygnaniu z powodu nieprzejednanych poglądów pacyfistycznych. W okresie swojej banicji płomiennymi wystąpieniami na rzecz zjednoczenia Europy i światowego pokoju zdobył powszechny szacunek. W maju 1951 roku powrócił do Niemiec, ciesząc się poparciem większości społeczeństwa. Tłumy słuchające z radioodbiorników jego przemówienia w Reichstagu ogarnęła euforia, gdy roztaczał wizję nowego świata, w którym zapanuje pokój i zwyciężą ideały sprawiedliwości społecznej. „Jesteśmy narodem z Babel! Jeśli w sercach naszych zatli się światło dobroci, miłości i prawdziwej ludzkości, stanie wreszcie wieża Babel i nadludzkie czyny wykona nasz duch. Nieznane nam będą nieszczęścia, ni klęski, obca nędza i rozpacz, twórcami losu naszego będziemy my – ludzie z Babel!” (Burdecki 1931: 9). Z niechęcią przysłuchiwali się temu stronnicy ministra wojny, hrabiego Radolina, który „był rzecznikiem skrajnych nacjonalistów, niemogących się pogodzić z faktem utraty Pomorza” (Burdecki 1931: 244). Oskarżali oni Paulsena o sympatyzowanie z komunistami, to znów o kosmopolityzm i brak patriotyzmu. Hr. Radolin twierdził, że wojny są prawem przyrody, a zarazem motorem postępu. Jednoznacznie ujął swe poglądy w rozmowie z Paulsenem: „Nigdy nie wątpiłem o dobrej woli pana, choć nie wierzę w to, aby kiedykolwiek było możliwym służyć całej ludzkości, nie zaniedbując przy tym interesów własnego narodu. Wszędzie i zawsze tak było i będzie, że silny pisze prawa słabemu, że siła panuje nad miernotą i słabością. Tak nakazuje przyroda, której walka o byt stworzyła ideał potęgi” (Burdecki 1931: 10). Niezrażony pacyfistycznymi oracjami „złotoustego” Paulsena, skwitował je pogardliwie: „Tak, tak. To stare hasła i mrzonki. Proletariusze wszystkich krajów łączcie się! Pan wierzy w pokój światowy, ja w uszlachetnienie ludzkości przez walkę i zwycięstwo. Tylko

wojny wyswobodziły nieznanne i nieprzeczuwane siły, drzemiące we wnętrzu ludzkiej natury i doprowadziły je do wspaniałego rozwoju” (Burdecki 1931: 10–11). Krótkowzroczny egoizm narodowy powodował, że zrodzona po Wielkiej Wojnie idea Paneuropy długo była torpedowana przez polityków w rodzaju hr. Radolina. Feliks Burdecki obok postaci fikcyjnych wprowadził do swej powieści nazwiska powszechnie znanych polityków. Czytamy zatem, że:

Trzydzieści lat wcześniej Coudenhove-Calergli był głównym rzecznikiem tej koncepcji politycznej. W roku 1929 zaś po raz pierwszy idea ta stała się, dzięki wybitnemu francuskiemu dyplomacie, przedmiotem obrad Ligi Narodów. Tym mężem stanu był Arystydes Briand, któremu też polecono opracowanie odpowiedniego memoriału. Memoriał ten spotkał się następnie z dużym uznaniem, częściowo jednak stał się przedmiotem namiętnych ataków. Zarzucano mu przede wszystkim, że próbuje oprzeć Stany Zjednoczone Europy o gospodarczą hegemonię francusko-niemiecką. W każdym bądź razie projekt Brianda był pierwszym krokiem do urzeczywistnienia Zjednoczonej Europy.

Po śmierci Brianda kontynuowanie dzieła francuskiego ministra podjął Paulsen. Jego postępowanie było zgoła inne, aniżeli jego poprzedników. Dotąd bowiem, głosząc ideę Paneuropy, apelowano przede wszystkim do humanitarnych i pacyfistycznych uczuć narodów, wywołując tym samym wrażenie, że każde państwo wchodzące w skład nowego związku poniesie na ołtarzu ludzkości większe lub mniejsze ofiary. Paulsen odwrotnie propagując Paneuropę, podkreślał stale gospodarcze znaczenie takiego nowotworu państwowego. Nie bawiąc się, przynajmniej względem dyplomatów, w wygrywanie rozmaitych idealnych haseł, badał skrupulatnie stosunki gospodarcze państw i starał się wykazać, jakie korzyści ściśle materialne wynikną dla państw związkowych z realizacji Paneuropy (Burdecki 1931: 157–158).

Po wielu latach debat międzynarodowych idea ta podbiła umysły i serca narodów spragnionych świata bez wojen, dostatniego i solidarnego. 24 lipca 1951 roku w Metropolis zebrali się przedstawiciele wszystkich państw – z wyjątkiem Rosji bolszewickiej – w celu podpisania uzgodnionego protokołu założycielskiego Stanów Zjednoczonych Europy (Burdecki 1931: 157). Paulsenowi udało się przekonać wielkich kapitalistów, że więcej zarobią na inwestowaniu w naukę i w nowoczesne środki komunikacji międzyplanetarnej niż na inwestycjach w przemysł wojskowy. Te inwestycje okazały się zbawienne, gdy ludzkością zagroził apokaliptyczny kataklizm spowodowany „kosmiczną chmurą”. Dążenie do zjednoczenia się z innymi narodami Europy zdobyło poparcie także wśród Niemców, co dla nielicznych zwolenników dawnej polityki opartej na militarystyce wciąż jednak wywoływało sprzeciw. 30 października Reichstag obradował nad kwestią ratyfikacji traktatu paneuropejskiego. Było rzeczą niewątpliwą, że traktat ten przejdzie olbrzymią większością głosów. Wtedy właśnie wkroczył na czele uzbrojonych żołnierzy Reichswery minister wojny Radolin i przemocą usunął posłów z sali obrad, dokonując jawnego zamachu stanu (Burdecki 1931: 243). W odezwie skierowanej do weteranów Wielkiej Wojny Radolin wyjawiał przyczynę swojej decyzji: „Żaden obywatel niemiecki nie może przeboleć straty Prus Zachodnich, Śląska Poznańskiego i Alzacji, dlatego jest rzeczą dla nas niemożliwą przystąpić do Unii Europejskiej, dopóki te prowincje nie zostaną ponownie połączone z niemiecką macierzą” (Burdecki 1931: 250–251).

Radolin miał poparcie części wojska. Popierali go Niemcy w Prusach Wschodnich i w Królewcu, Szczecinie, Magdeburgu i we Frankfurcie nad Odrą, ale inni zachowali dystans, a już po pięciu dniach stary rząd w Monachium podjął wysiłki, by odzyskać władzę. Przeprowadzony zamach stanu i ogłoszenie się przez Radolina dyktatorem Wielkich Niemiec spowodował częściową mobilizację w Polsce. Przez pierwszych kilka dni puczyści odnosili sukcesy – do czasu gdy Hugo Paulsen wezwał Niemców do strajku generalnego. Aby zmobilizować dla swej sprawy cały naród, rozniewszy w nim szowinistyczne emocje, Radolin wydał rozkaz do zaatakowania Polski. 5 listopada wierne mu wojska uderzyły na Toruń, Gdynię i Grudziądz. Złężniona Maria w rozmowie z Bogdanem Rudzkim trafnie oceniła grożące Polsce niebezpieczeństwo: „Jeśli Radolinowi uda się wciągnąć w wir wojenny całe Niemcy, będziemy mieć nową wojnę światową, do której również przyłączy się przeciwko nam Rosja – runie w przepaść cała praca i trud pacyfistów, twórców Unii Metropolskiej”. Powstała sytuacja była trudna do zrozumienia nawet dla znawców polityki. Trafnie ją skomentował Acosta w rozmowie z Bogdanem Rudzkim:

Niewątpliwie w całej tej sprawie Polska jest stroną atakowaną. Mimo to atoli nie rozumiem, a nie rozumiem przede wszystkim taktyki hrabiego Radolina – jaki sens ma podnoszenie kwestii terytorialnej, kiedy już w ciągu pięciu lat granice państw europejskich staną się iluzorycznymi na podstawie uchwał wykonawczych traktatu ustanawiającego Unię Europejską (Burdecki 1931: 246–247).

Zniesienie granic i ceł spowodowałoby wszakże zlikwidowanie skutków traktatu wersalskiego, z którym nie zgadzali się pogrobowcy Rzeszy Wilhelmińskiej. Refleksja inżyniera Acosty dowodzi, że powieść Feliksa Burdeckiego nie utraciła znaczenia również dzisiaj. Ryzykowna decyzja hr. Radolina tylko przyspieszyła klęskę obozu niemieckich nacjonalistów. „Wobec zagrażającego z zewnątrz niebezpieczeństwa naród Polski połączył się w jednym pragnieniu obrony granic” (Burdecki 1931: 255). Atak wojsk Radolina skutecznie został odparty, ale zamiast wejść na terytorium wroga, Polacy przekazali dalszą inicjatywę Lidze Narodów. Podczas walk zginęło 5 tys. Niemców i tyluż odniosło rany. Zwolennicy Paulsena wylegli na ulice, by przywrócić do władzy legalny rząd i parlamentarzystów. Burdecki wprowadził do swej powieści zakończenie komediowe, w którym konflikty zostają zażegnane, by mogły zatryumfować międzynarodowy pokój i sprawiedliwość. Radolin schronił się w zamku Königsstuhl, na wyspie Rugii, gdzie popełnił samobójstwo.

Rada Ligi Narodów nie zdążyła nawet zająć się skargą Polski, a już cały konflikt był zażegnany [...] Ideał Paulsena odniósł walne zwycięstwo: narody, które ongiś u stóp wieży Babel wrogimi do siebie przemawiały językami, narody pomiędzy którymi z biegiem stuleci wytworzyła się potworna przepaść tradycji nienawiści, połączyły się w wspólnym pragnieniu zgodnej współpracy, dały świadectwo swej dojrzałości moralnej. A stało się to bez jakiegokolwiek przymusu, z własnej woli. Słońce nowej ery zaświeciło nad ludzkością, zwyciężczynią siebie samej (Burdecki 1931: 206).

W powieści Burdeckiego Niemcy i Polacy, utwierdzeni w przekonaniu o słuszności idei paneuropejskiej, zjednoczyli swe wysiłki do wspólnego budowania szczęśliwej przyszłości.

Ideał Paulsena odniósł walne zwycięstwo: narody, które ongiś u stóp wieży Babel wrogimi do siebie przemawiały językami, narody pomiędzy którymi z biegiem stuleci wytworzyła się potworna przepaść nienawiści, połączyły się w wspólnym pragnieniu zgodnej współpracy, dały świadectwo swej dojrzałości moralnej. A stało się to bez jakiegokolwiek przymusu, z własnej woli. Słońce nowej ery zaświeciło nad ludzkością, zwyciężczynią siebie samej (Burdecki 1931: 256).

W 1931 roku, gdy powieść Burdeckiego ujrzała światło dzienne, wzajemna niechęć w stosunkach polsko-niemieckich nie wróżyła nic dobrego na przyszłość. Ministerstwo Spraw Zagranicznych zażądało od Aleksandra Lechnickiego, by zawiesił działalność sekcji polskiej w Unii Paneuropejskiej – skądinąd nawet bez tych żądań konflikt z Coudenhove-Kalergim, zwłaszcza po jego wystąpieniu w auli Uniwersytetu Warszawskiego, zniechęcił jej członków do aktywności na rzecz integracji europejskiej. Warto zauważyć, że Burdecki nie wprowadził do swej powieści motywów antybolszewickich i antyrosyjskich, mimo że Kalergi w swych wywodach na rzecz utworzenia Unii Europejskiej nieustannie sięgał po argument koniecznej „obrony granic europejskich przed Rosją” (Burdecki 1931: 43). Czy powodem tego były lewicowe zapatrywania Burdeckiego, których się wyparł dopiero na krótko przed wojną? (Urbanowski 2003: 82). Wiele na to wskazuje.

Babel posiada cechy utopii dynamicznej, której wyznaczniki gatunkowe znane były badaczom i czytelnikom twórczości Herberta G. Wellsa. Jej utopijne przesłania wynikały nie tyle z inwencji literackiej pisarza, co ówczesnego problemu Paneuropy, mającego cechy projektu utopijnego. Przesłania te były wtórne wobec nadrzędnych treści dostarczanych przez paneuropejski model utopii społecznej, niemożliwy do zrealizowania z racji konfliktu między dążeniem do utrzymania suwerenności takich Państw jak Polska, Czechosłowacja czy Litwa, a żądzą odwetu i dominacji ze strony Niemiec. W zjednoczonej Paneuropie państwa utworzone na mocy traktatu wersalskiego byłyby zdane na łaskę i niełaskę Niemiec. Raimond Trousson wśród wyznaczników utopii na pierwszym miejscu wymienił izolacjonizm, wynikający z zaplanowanej „sytuacji geograficznej” (Trousson 1999: 15). Warto pamiętać, że o zwycięstwie ententy przyczynił się udział Wielkiej Brytanii oraz przyłączenie się do wojny Stanów Zjednoczonych, z którymi Coudenhove-Kalergi nie przewidywał współpracy w budowaniu wspólnoty kulturowej świata Zachodu. Zaplanowany izolacjonizm Paneuropy sprzyjał przede wszystkim Niemcom. W sławnym dziele Tomasza More’a król Utopos podbił, ucywilizował i uczynił jednym narodem zwaśnione i półdzikie narody Abraksy. Czy z myślą o podobnym scenariuszu budowana była przyszłość Unii Europejskiej? Służąca interesom niemieckim koncepcja Paneuropy konała po dojściu Hitlera do władzy. Szlachetny postulat Karola L. Konińskiego, by zmodyfikować jej cele nadrzędne w imię zbudowania „Europy ojczyzn”, nie zdobył zainteresowania społecznego (Urbanowski 2011).

Atak Niemiec na Polskę w 1939 roku nie był dla nikogo zaskoczeniem. Bolesnym rozczarowaniem było natomiast niedotrzymanie obietnic sojuszniczych przez Anglię i Francję. Dla Feliksa Burdeckiego rozpoczął się okres ryzykownych i błędnych decyzji, dowodzących jego świadomej – choć bezinteresownej – kolaboracji, za co Państwo Podziemne wydało na niego wyrok skazujący. Wiary w potęgę Niemiec

Burdecki nie stracił nawet wtedy, gdy upadek III Rzeszy był już przesądzony. Zapowiadana przez Coudenhove-Kalergiego inwazja Rosji sowieckiej na państwa nadbałtyckie i Europy Środkowej powoli stawała się faktem. Burdecki w tym czasie ignorował niemieckie zbrodnie; ostrzegał przez sowiecką lawinę ze Wschodu i twierdził, że „Obowiązkiem polskiego socjalisty i patrioty: praca nad naprawą stosunków polsko-niemieckich [...]”. Pisał:

Niemcy nie cieszą się naszą sympatią. Tak jest! Między obu narodami wyrósł mur tragicznych uraz, bolesnych żalów, głębokich nieporozumień, a nawet nienawiści. [...] Ten mur istnieje, ale ten mur trzeba rozbić. [...] Lawina ze wschodu się toczy. Jeżeli się nie zatrzyma, zginiemy pod nią wszyscy, zmiecie nas wszystkich, nasze miasta i wioski, domy i warsztaty pracy. Pluć trzeba na taki honor, który z pychy wyrasta, a krzywdy i nieszczęścia rodaka nie widzi, nie widzi swej własnej katastrofy [...] z naszych mąk i cierpień wyłonić się musi zjednoczona, silna, gwarantująca sprawiedliwość społeczną Europa! (Burdecki 1944: 15).

Nawet gdyby Burdecki przekonał nielicznych do swoich racji, to i tak nikt by już wtedy nie zatrzymał lawiny ze wschodu. Zamknięty epizod budowania Unii Europejskiej w okresie międzywojennym dostarczył doświadczeń politycznych, z których niekoniecznie wyrasta umiejętność budowania sprawiedliwych stosunków międzynarodowych w obecnym świecie. Powieść *Babel* Feliksa Burdeckiego odczytywana po Brexicie odświeża dylematy, z którymi borykała się polska dyplomacja na początku lat trzydziestych i część z nich czyni aktualnymi także dzisiaj. Czy możliwe jest zbudowanie harmonijnie uporządkowanej wspólnoty równych państw europejskich bez udziału Wielkiej Brytanii? Warto przypomnieć w tym miejscu, że plany zbudowania zjednoczonej Europy wymagają jednomyślności w fundamentalnych kwestiach polityki zagranicznych. Blisko dziewięćdziesiąt lat temu Stanisław Kozicki pisał: „horoskopy co do planu Brianda są bardzo pesymistyczne. Anglia i Rosja są wyraźnie wrogie (Kozicki 1930: 337). Czy rzeczywiście historia się nie powtarza? Podobnie w pełni uzasadnione wracają obawy o przyszłość Polski ulokowanej pomiędzy dwoma potężnymi sąsiadami. Utopia literacka Burdeckiego dowodzi, że wysublimowane z fikcji literackiej wyobrażenia mogą być przydatne w formułowaniu pytań badawczych i w analizie utrwalonych społecznie stereotypów myślenia i działania. Poszukiwanie dobrych rozwiązań politycznych wymaga konfrontacji ze stereotypami myślenia. Taka jest konkluzja tego szkicu, poświęconego wyczekiwaniu na realizację projektu zjednoczonej Europy.

Bibliografia

- Coudenhove-Kalergi Richard N. 1997. *Naród europejski*. Andrzej Piskozub, Magdalena Urbanowicz (przeł.). Toruń: Adam Marszałek.
- Coudenhove-Kalergi Richard N. 2005. *Pan-Europa*. Augustyn Leśnik (przeł.). Racibórz: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej.
- Coudenhove-Kalergi Richard N. 2003. „Paneuropa”. [Paneuropa-Verlag, Wien-Leipzig 1926]. *Res Publica*: 176.
- Burdecki Feliks. 1931. *Babel. Powieść*. Warszawa: Dom Książki Polskiej.

- Burdecki Feliks. 2010. „Wykorzystać a nawet stworzyć każdą możliwość...”. Tomasz Gabiś (przeł.). *Arcana* 2–3: 92–93.
- Burdecki Feliks. 1944. *Rewolucja europejska. Przemówienie wygłoszone dnia 21 kwietnia 1944 roku do górników Kopalni Soli w Wieliczce*. Warszawa–Kraków: Wydawnictwo „Przełomu”.
- Eberhardt Piotr. 2005. „Geneza niemieckiej koncepcji «Mitteleuropy»”. *Przegląd Geograficzny* 4.
- Fiedor Karol. 1991. *Niemieckie plany integracji Europy na tle zachodnioeuropejskich doktryn zjednoczeniowych 1918–1945*. Wrocław: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kozicki Stanisław. 1930. „Polska, Niemcy i Paneuropa”. *Myśl Narodowa* 1.06.1930: 22.
- Kurek Jalu. 1932. *Śpiewy o Rzeczypospolitej. Poezje*, t. 2. Kraków.
- Marszałek Antoni. 1996. *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Mazower Marek. 2011. *Imperium Hitlera*. Anna i Jacek Maziarscy (przeł.). Warszawa: Świat Książki.
- Musiał Stanisław. 2012. „Historyczne i ideologiczno-polityczne źródła nazistowskiego projektu «Neue Europa» i jego realizacja w Europie Środkowo-Wschodniej”. *Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych AMW, Kwartalnik* 3.
- Rauschning Herman. 1996. *Rewolucja nihilizmu*. Stanisław Łukomski [Julian Maliniak] (przeł.). Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.
- Ruchniewicz Krzysztof. 2000. Paneuropa hr. Richarda Coudenhove-Kalergiego a Polska. *W Polska wobec idei integracji europejskiej w latach 1918–1945*. Mieczysław Wojciechowski (red.). Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Słonimski Antoni. 2011. Nie na strachu i wrogości powinny być budowane Stany Zjednoczone Europy. [pierwodruk: Kroniki tygodniowe. *Wiadomości Literackie*, 16.03.1930, nr 11] *W Europejskie wizje polskich pisarzy w XX wieku. Antologia*. Maciej Urbanowski (wyb. i oprac.). Warszawa: Ministerstwo Spraw Zagranicznych.
- Trousseau Raimond. 1999. *Voyages aux pays de nulle part. Histoire litteraire de la pensee utopique*. Bruxelles: Université de Bruxelles.
- Urbanowski Maciej. 2003. *Człowiek z głębszego podziemia. Życie i twórczość Jana Emila Skiwskiego*. Kraków: Arcana.
- Węcłewska Marta. 2008. „Niemiecka propaganda rewizjonistyczna w świetle «Gazety Warszawskiej» 1926–1930”. *Acta Universitatis Lodziensis, Folia Historica* 83.
- Wołos Mariusz. 2009. Szkic o polskiej polityce zagranicznej w międzywojennym dwudziestolecu. *W Polski wiek XX. Dwudziestolecie*, t. I. Krzysztof Persak, Paweł Machciewicz (red.). Warszawa: Bellona.

Polish Reason of State and the Images of Paneurope in the Utopian Novel by Feliks Burdecki *Babel* (1931)

Abstract

The aim of the article is to study the maladjustment of the paneuropean ideals to the social and national expectations in the interwar Poland, a fragmentary evidence of which can be found in the dangerous – in a political sense – philo-German propaganda messages in Burdecki's story, and indirectly, also the history of this author – wrongly understanding the national interests. Burdecki's literary utopia proves that the ideas sublimed from literary fiction can be useful in

forming research questions and analyzing the socially fixed thinking and acting stereotypes. Searching for good political solutions requires confrontation with thinking stereotypes. Such is the conclusion of this draft, dedicated to waiting for the realization of the united Europe project.

Key words: Paneurope, German revanchism, interwar period, Feliks Burdecki, utopia

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.3

Dominik Jaśkowiec

Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

Partycypacja obywatelska jako utopijna wizja samorządzenia społeczności lokalnych – na przykładzie miasta Krakowa

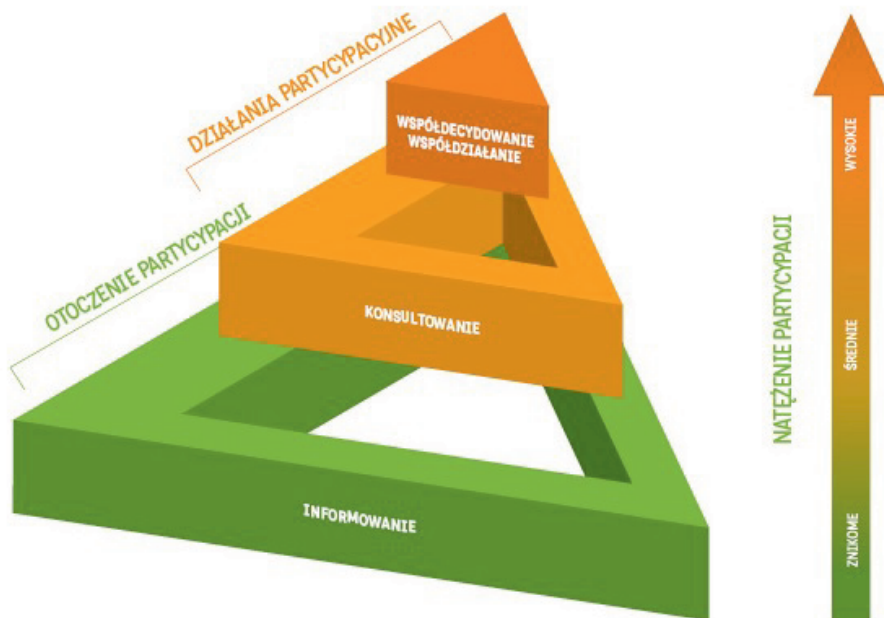
Słowo ‘partycypacja’ pochodzi z łaciny i oznacza uczestnictwo, branie udziału. Przymiotnik ‘obywatelska’ dookreśla, że chodzi o udział obywateli. Partycypacja obywatelska używana jest na określenie uczestnictwa obywateli w podejmowaniu i realizacji decyzji przez władze i administrację publiczną. Idea partycypacji obywatelskiej narodziła się w latach siedemdziesiątych XX wieku na Zachodzie Europy. Była odpowiedzią na poszukiwanie tzw. trzeciej drogi, pomiędzy państwem a rynkiem (Schimanek 2018: 2).

Idee partycypacji obywatelskiej zaczęły się rozwijać również w związku z coraz silniej odczuwalnymi niedoskonałościami demokracji pośredniczącej z kryzysem demokracji parlamentarnej. Podstawową formą wpływu obywateli na życie publiczne w tak rozumianej demokracji są wybory powszechne przedstawicieli władz. I na tym często ten wpływ się kończy; skutkuje to z jednej strony alienacją władzy, a z drugiej – brakiem wiary obywateli w możliwość realnego wpływu na nią. Taki stan przekłada się z kolei na brak zainteresowania obywateli angażowaniem się w życie publiczne. Inny problem wynika z faktu, że nawet w najlepiej zorganizowanej demokracji pośredniczącej zawsze znajdują się grupy społeczne, którym nie udało się wprowadzić swoich reprezentantów do organów władzy kolegialnej. Mają one poczucie, że ich interesy, ich potrzeby nie mają szans na realizację czy też w ogóle odpowiednie wyartykułowanie w przestrzeni publicznej. To rodzi frustrację i zniechęcenie. Rozwiązaniem tych problemów jest koncepcja demokracji partycypacyjnej, czyli takiej, która zachowując podstawowy, przedstawicielski charakter władz, dopuszcza, aby obywatele na co dzień mieli możliwość wpływania na decyzje przez te władze podejmowane (Schimanek 2018: 4).

Partycypacja obywatelska może przybierać różne formy, które w założeniu uwzględniają różny stopień zaangażowania obywateli w podejmowane decyzje: informowanie, konsultowanie, współdecydowanie. Taki podział nazywany jest drabiną partycypacji (zob. rys. 1).

Informowanie to najprostszą formą partycypacji, angażująca obywateli w najmniejszym stopniu. Działania władz sprowadzają się do poinformowania obywateli

Rysunek 1. Drabina partycypacji



Źródło: Portal Partycypacja Obywatelska. Pobrano z: http://partycypacjaobywatelska.pl/wp-content/uploads/2015/07/drabina-partycypacji_FISE.jpg (20.10.2017)

o decyzjach ich dotyczących. Nie ma tutaj miejsca na żaden aktywny wpływ ludzi na kształt podejmowanych działań, sprowadza ich jedynie do roli biernych odbiorców.

Konsultowanie jest kolejnym „stopniem” na drabinie partycypacyjnej ze względu na zwiększony udział obywateli w prowadzonych działaniach. Poza poinformowaniem władza daje obywatelom możliwość wypowiedzenia się na temat planowanych działań. Osoby uczestniczące w konsultacjach występują niejako w roli „doradców”, których pyta się o zdanie i opinie w konkretnej sprawie. Głosy obywateli są więc rozważane, choć nie ma gwarancji, że zostaną wzięte pod uwagę. Obecnie, ze względu m.in. na regulacje prawne, jest to jedna z najpopularniejszych form partycypacji obywatelskiej w Polsce.

Współdecydowanie jest najwyższym stopniem partycypacji obywatelskiej ze względu na pełne partnerstwo pomiędzy władzą a obywatelami, polegające na przekazaniu obywatelom części kompetencji dotyczących podejmowanych działań. Poniekąd jest to wprowadzenie przez władzę w życie prostego (choć w rzeczywistości bardzo trudnego) założenia, że „ludzie wiedzą lepiej, czego im potrzeba”. Tym samym obywatele mają realny wpływ na planowane, dotyczące ich (bezpośrednio lub pośrednio) działania (<http://partycypacjaobywatelska.pl/strefa-wiedzy/abc-partycypacji/co-to-jest-partycypacja-obywatelska-2/>).

Paleta technik partycypacji jest bardzo rozległa, przy czym wyjąwszy trzecią i drugą płaszczyznę tego procesu, tj. narzędzia informacji i konsultacji możemy zawęzić ją do kilku, kilkunastu pozycji. Bazując na doświadczeniach Krakowa, można

wyróżnić najczęściej stosowane w tym mieście techniki partycypacyjne: referendum lokalne, budżet obywatelski oraz planowanie, projektowanie partycypacyjne. Wszystkie one wpisują się w trzecią, najwyższą płaszczyznę partycypacji obywatelskiej, tj. współdecydowanie i współdziałanie.

Referendum należy do względnie rzadko stosowanych form współdecydowania społeczności lokalnych o sprawach dla nich istotnych. Zgodnie z Ustawą o samorządzie gminnym (Ustawa z dnia 8 marca 1990... 2016) oraz Ustawą o referendum lokalnym (Ustawa z dnia 15 września 2000... 2016) głosowanie powszechne może dotyczyć również: utworzenia, połączenia, podziału i zniesienia gminy, ustalenia jej granic, samoopodatkowania się mieszkańców gminy, sposobu rozstrzygnięcia sprawy dotyczącej wspólnoty, leżącej w kompetencji organów samorządu, innych istotnych spraw, dotyczących społecznych, gospodarczych lub kulturowych więzi wspólnoty samorządowej.

Przedmiotem referendum jest udzielenie odpowiedzi na postawione pytanie lub pytania, bądź dokonanie wyboru pomiędzy zaproponowanymi wariantami. Prawo do udziału w referendum mają osoby, które mają czynne prawo wyborcze do rady gminy oraz zamieszkują na terenie gminy, w której przeprowadzane jest referendum. Inicjatywę do przeprowadzenia referendum posiada rada gminy oraz 10% mieszkańców gminy, uprawnionych do głosowania, przy czym w sprawie odwołania rady gminy inicjatywa przysługuje wyłącznie grupie mieszkańców.

Warunkiem ważności referendum jest udział co najmniej 30% uprawnionych do głosowania, a w przypadku odwołania wójta (burmistrza, prezydenta miasta) – 3/5 liczby biorących udział w jego wyborze. Wynik referendum jest natomiast rozstrzygający, jeśli oddano więcej, niż połowę ważnych głosów za, a w przypadku samoopodatkowania – 2/3 ważnych głosów. Jeśli wyniki referendum są rozstrzygające, właściwy organ gminy zobowiązany jest do niezwłocznego podjęcia czynności, zmierzających do realizacji sprawy, będącej jego przedmiotem. Zazwyczaj tymi czynnościami będą odpowiednie uchwały właściwych organów (Wolska 2015).

Referendum lokalne odbyło się w Krakowie 25 września 2014 roku krakowianie odpowiadali w nim na cztery pytania dotyczące: organizacji zimowych igrzysk olimpijskich, budowy metra, sieci monitoringu wizyjnego oraz rozbudowy ścieżek rowerowych. Z inicjatywą przeprowadzenia referendum w sprawie organizacji zimowych igrzysk olimpijskich wystąpił prezydent miasta Krakowa Jacek Majchrowski. Rada miasta Krakowa przegłosowała jednak swoją uchwałę o referendum i zdecydowała się na poszerzenie przedmiotu referendum o trzy dodatkowe pytania dotyczące monitoringu, metra i ścieżek rowerowych (Igrzyska?... 2014).

Do urn poszło 210 441 uprawnionych do głosowania mieszkańców miasta. Frekwencja wyniosła 35,96%, co skutkowało ważnością referendum. Krakowianie w następujący sposób odpowiedzieli na pytania referendalne: 1. Czy jest Pani/Pan za zorganizowaniem i przeprowadzeniem przez Kraków Zimowych Igrzysk Olimpijskich w 2022 roku? Głosów na TAK – 62 453 (30,28%), głosów na NIE – 14 3796 (69,72%); 2. Czy jest Pani/Pan za budową metra w Krakowie? Głosów na TAK – 11 2856 (55,11%), głosów na NIE – 91 939 (44,89%); 3. Czy jest Pani/Pan za stworzeniem w Krakowie systemu monitoringu wizyjnego, którego celem byłaby poprawa bezpieczeństwa w Mieście? Głosów na TAK – 14 2772 (69,73%), głosów

na NIE – 61 969 (30,27%); 4. Czy zdaniem Pani/Pana w Krakowie powinno się budować więcej ścieżek rowerowych? Głosów na TAK” – 17 5033 (85,20%), głosów na NIE – 30 398 (14,80%) (Oficjalne wyniki... 2014).

Krakowianie opowiedzieli się przeciwko organizacji zimowych igrzysk olimpijskich w Krakowie. Poparli natomiast budowę metra, budowę ścieżek rowerowych oraz sieci monitoringu. Skutkiem wyników referendum było wycofanie kandydatury Krakowa jako organizatora igrzysk w 2022 roku (Rapalski, Serafin 2014). Oprócz rezygnacji z organizacji igrzysk olimpijskich władze miasta nie zrealizowały żadnego z zadań, za którymi opowiedzieli się głosujący mieszkańcy. Największym paradoksem są ścieżki rowerowe. Okazuje się, że po referendum powstaje ich mniej niż przed nim (Maciejowski, Tymczak 2017). Przyczyny takiego stanu rzeczy komentuje przedstawiciel klubu Przyjazny Kraków w Radzie miasta Krakowa radny Kazimierz Chrzanowski:

Należy pamiętać o woli mieszkańców i realizować to, ale trzeba pamiętać też, że spraw, które są niezbędnie pilne w Krakowie, jest więcej. Rozwój musi być równomierny. Musi być monitoring, prace nad metrem i ścieżki. To jest wykonywane. Muszą być też robione inne zadania. Jakby te pytania były w referendum to by miały więcej głosów. Rzeczywiście jest to realizowane wolno. Może trzeba więcej informacji, w jakim zakresie co zostało zrobione (Mijają trzy lata... 2017).

Projektowanie, planowanie partycypacyjne to technika partycypacji znajdująca swoje zastosowanie, kiedy przedmiotem podejmowania decyzji jest kształt fizyczny i program jakiejś przestrzeni, np.: projekt parku, rewitalizacja obszaru, budowa instytucji publicznej. Proces ten składa się z trzech zasadniczych etapów: analizy środowiskowej, interaktywnego projektowania i wypracowania ostatecznej koncepcji.

Pierwszy etap polega na przeprowadzeniu badań społecznych oraz wykonaniu urbanistycznych prac przygotowawczych. Drugi jest częścią zasadniczą i polega na projektowaniu rozwiązań w ścisłej współpracy z aktorami procesu. Najpierw organizowane są w formie warsztatów spotkania interesariuszy z architektem, podczas których wypracowywane są pierwsze rozwiązania przestrzenne przy wykorzystaniu wiedzy zgromadzonej w pierwszym etapie. Moderatorem takich spotkań jest np. psycholog środowiskowy, który pośredniczy między interesariuszami, a także wprowadza do procesu wiedzę zgromadzoną w badaniach. Następnie na podstawie tych spotkań architektki wraz z zespołem badawczym przygotowują różne warianty koncepcji. Dopiero one są konsultowane ponownie z interesariuszami. Ostatni etap to dyskusja nad koncepcjami i podjęcie ostatecznej decyzji zatwierdzonej przez wszystkie strony, w tym też przez głównego wykonawcę projektu (Partycypacja Obywatelska... 2015b).

Metoda projektowania, planowania partycypacyjnego została wykorzystana w Krakowie do zaprojektowania Parku Reduta. Podzieleni na sześć grup krakowianie tworzyli bazę pomysłów na zagospodarowanie prawie 8 hektarów terenu. Do każdej z tych grup zostało przydzielonych dwóch tutorów, którzy spisywali pomysły, a także inspirowali i proponowali ciekawe rozwiązania. Korzystając z ich doświadczenia w dziedzinie architektury, urbanistyki i architektury krajobrazu,

mieszkańcy mogli swobodnie stworzyć wizję parku na miarę swoich potrzeb (Park Reduta 2016).

Mieszkańcy stworzyli sześć projektów parku, które następnie poddano internetowemu głosowaniu powszechnemu. Zainteresowani mieszkańcy oddali łącznie 1669 głosów. Zwycięski projekt (Tajemniczy Ogród) zdobył ich 519. Na drugim miejscu znalazł się Prądnik Modern Park z 349 głosami, a na trzecim Eko Park Reduta, na który oddano 291 głosów (Ratusznik 2015).

Na podstawie zwycięskiego projektu została przygotowana przez profesjonalną pracownię architektoniczną koncepcja parku. Profesjonalny projekt, pomimo że wpisywał się w założenia zwycięskiej koncepcji, wywołał protest społeczny osób zamieszkujących jedno z pobliskich osiedli. Mieszkańców oburzyły rozwiązania komunikacyjne parku. Nie chcieli wjazdu od strony jednej z ulic, obawiając się, że i tak ciasne osiedle zostanie sparaliżowane przez samochody przyjeżdżających do nowego terenu rekreacyjnego. Zgłosili wiele uwag do projektantów, w tym zmianę rozwiązań parkingowych i komunikacyjnych. Pomimo spełnienia postulatów protestujących i wprowadzenia zmian projektowych, niewielka grupa protestujących pozostała nieugięta próbując doprowadzić do zablokowania inwestycji (Rogozik 2016).

Od rozpoczęcia warsztatów projektowych (październik 2015) do końca października 2017 r. miastu nie udało się doprowadzić do uzyskania pozwoleń administracyjnych na budowę parku tym samym rozpocząć jego realizacji (Gargul 2017).

Budżet partycypacyjny, zwany też budżetem obywatelskim, to najpopularniejsza i najczęściej stosowana w skali kraju technika partycypacyjna. Budżet partycypacyjny jest specyficzną metodą służącą zaangażowaniu ludzi do współtworzenia budżetu związanego z obszarem, który dotyczy ich bezpośrednio. Skala przedsięwzięcia może być bardzo różna: od ustalania budżetu całego miasta i jego priorytetów, po stworzenie listy i hierarchii wydatków wewnątrz jakiejś instytucji lub programu dotyczącego konkretnej grupy osób. Przebieg całego procesu również zależy od jego skali. Przy realizacji budżetu partycypacyjnego zakłada się kilka etapów. Pierwszym z nich jest zapoznanie się przez uczestników ze wszystkimi dziedzinami, które budżet obejmuje. Następnie mieszkańcy zgłaszają propozycje swoich pomysłów (zadań), które poprzez mechanizm głosowania są hierarchizowane. Do realizacji wchodzi te, które uzyskały kolejno największą liczbę głosów i mieszczą się w limicie środków przeznaczonych na budżet partycypacyjny jako taki.

Budżet obywatelski miasta Krakowa organizowany jest od roku 2014 na dwóch płaszczyznach: ogólnomiejskie i dzielnicowej. Głosowanie odbywa się w formie elektronicznej i papierowej (w roku 2016, w III edycji, głos można było oddać tylko w formie elektronicznej). Głosując w formie papierowej, należało okazać osobie obsługującej punkt głosowania dokument potwierdzający tożsamość, głosować można było jedynie osobiście. Każdy głosujący musiał oddać głos na sześć różnych projektów, w tym trzy głosy na zadania o charakterze lokalnym w dzielnicy swojego zamieszkania i trzy głosy na zadania o charakterze ogólnomiejskim (Budżet obywatelski... 2017).

Środki finansowe przeznaczone przez miasto i dzielnice na budżet obywatelski oscylują wokół kwoty 10 mln zł rocznie (tabela 1 i 2).

Tabela 1. Wysokość środków finansowych przeznaczonych na ogólnomiejski budżet obywatelski w Krakowie (w PLN)

	I edycja	II edycja	III edycja	IV edycja
Rok głosowania:	2014	2015	2016	2017
Rok realizacji zadań:	2014/2015	2015/2016	2017	2018
Kwota:	4 500 000	10 000 000	8 500 000	10 000 000

Źródło: Opracowanie własne na podstawie Budżet Obywatelski miasta Krakowa. Pobrano z: <http://budzet.krakow.pl> (21.10.2017)

Tabela 2. Wysokość środków finansowych przeznaczanych przez dzielnice Krakowa na budżet obywatelski w latach 2015–2018 (w PLN)

Dzielnica	Rok 2015	Rok 2016	Rok 2017	Rok 2018
I Stare Miasto	130 000	70 000	100 000	110 000
II Grzegórzki	100 000	150 000	25 000	25 000
III Prądnik Czerwony	100 000	350 000	300 000	200 000
IV Prądnik Biały		400 000	400 000	400 000
V Krowodrza	50 000	50 000	100 000	100 000
VI Bronowice	100 000	100 000	100 000	100 000
VII Zwierzyniec	100 000	200 000	250 000	250 000
VIII Dębniki	100 000	100 000	200 000	200 000
IX Łagiewniki-Borek Fałęcki	95 000	200 000	190 000	110 000
X Szwosowice	100 000	100 000	100 000	70 000
XI Podgórze Duchackie	100 000	100 000	100 000	100 000
XII Bieżanów-Prokocim	100 000	100 000	100 000	130 000
XIII Podgórze	100 000	100 000	100 000	100 000
XIV Czyżyny	100 000	100 000	50 000	50 000
XV Mistrzejowice		200 000	100 000	100 000
XVI Bieżanów	50 000	50 000	40 000	
XVII Wzgórza Krzesławickie	100 000	50 000	50 000	50 000
XVIII Nowa Huta	100 000	100 000	50 000	50 000
OGÓŁEM:	1 525 000	2 520 000	2 355 000	2 145 000

Źródło: Opracowanie własne na podstawie Budżet Obywatelski miasta Krakowa. Pobrano z: <http://budzet.krakow.pl> (21.10.2017)

W IV edycji budżetu obywatelskiego Krakowa oddano 32 tys. głosów. Rok temu było ich 45 tys., przy czym ważnych niecałe 40 tys. W dwóch pierwszych edycjach mieszkańcy oddali 48 tys. (2015) oraz 67 tys. Co znamienne, liczba głosów spadła pomimo przywrócenia głosowania w urnach w 90 punktach oraz zwiększeniu wydatków na promocję i obsługę budżetu obywatelskiego (Ogórek 2017).

Władze miasta mają również kłopot z realizacją zwycięskich zadań. Spośród 13 projektów ogólnomiejskich wskazanych do realizacji w III głosowaniu status „zrealizowany” ma jedynie projekt polegający na wykonaniu nakładki asfaltowej na drodze przy bramie cmentarza w Grębałowie. Wiele jest w trakcie realizacji, jak chociażby Fantastyczne kino plenerowe przy Krupniczej, jednak są też takie, które nieprędko doczekają się finału. Największy problem miasto ma z projektem Skrzydła Krakowa, polegającym na organizacji szkoleń szybowcowych i lotów widokowych. Pod koniec czerwca Prezydent miasta Krakowa unieważnił konkurs ofert na realizację tego zadania. Swoją ofertę złożył jedynie Aeroklub Krakowski, ale nie uzyskał minimalnej liczby punktów określonej w ogłoszeniu (Koletek-Icek 2017).

Powyższe przykłady działań partycypacyjnych miasta Krakowa obrazują poważne problemy ze skuteczną realizacją tej formy zarządzania. Jest to szczególnie istotne w kontekście pojawiających się postulatów zastąpienia tradycyjnego modelu zarządzania finansami jednostki samorządu terytorialnego mechanizmem opartym na partycypacji obywatelskiej i demokracji bezpośredniej. Idea, w której budżet gminy konstruowany jest na drodze demokratycznej dyskusji, w której każdy mieszkaniec może zdecydować o przeznaczeniu części publicznych pieniędzy, należy do sfery niemożliwej do realizacji utopii (Pomysł anarchistów... 2009).

Nie oznacza to oczywiście, że mechanizmów partycypacji obywatelskiej nie należy wykorzystywać, co więcej, skuteczne i efektywne zarządzanie gminą tego wymaga. Szansą na uniknięcie błędów w tym procesie jest przede wszystkim zrozumienie i przekonanie strony publicznej i obywateli do partycypacji, a także dobre przygotowanie samego procesu oraz jego uczestników, w szczególności obywateli. Odpowiedzialność za te działania spoczywa na gospodarzu dialogu z mieszkańcami, czyli stronie publicznej, która powinna również pilnować, aby przestrzegane były warunki skutecznej partycypacji.

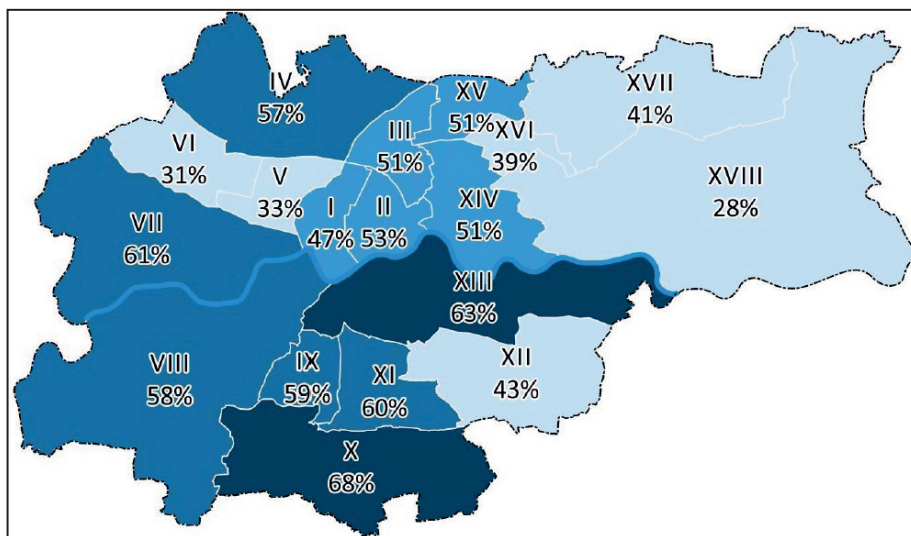
Korzyści wynikające ze stosowania mechanizmów partycypacyjnych dla organów zarządzających jednostkami samorządu terytorialnego są wymierne, do najważniejszych z nich zaliczyć można: przejrzysty proces podejmowania decyzji, edukację mieszkańców w zakresie kompetencji samorządu, większą identyfikację mieszkańców z działalnością samorządu, osłabienie ruchów protestu społecznego. Skala popełnianych błędów we wdrażaniu tego typu procesów jest jednak również spora, najczęstsze z nich to: brak kampanii edukacyjnej, np. spotkań warsztatowych, ograniczenie działań informacyjnych jedynie do biernej promocji, wprowadzenie barier innych niż formalno-prawne przy weryfikacji pomysłów mieszkańców, zły harmonogram realizacji projektów, niezgodny z kalendarzem przygotowywania i realizacji budżetu, brak konsultacji z autorami zwycięskich pomysłów na etapie ich późniejszej realizacji, brak zewnętrznej ewaluacji.

Przy wdrażaniu mechanizmów partycypacji obywatelskiej warto także pamiętać o konieczności przełamania powszechnego partykularyzmu interesów. Często różne środowiska społeczne traktują partycypację jako sposób załatwienia swoich interesów, zapominając o dobru wspólnym i interesach innych grup społecznych. To utrudnia osiągnięcie porozumienia i wypracowanie wspólnych decyzji. Niekiedy może to także prowadzić do zdominowania partycypacji przez część obywateli, posiadających na przykład silną reprezentację. Kluczowa w tym przypadku jest

oczywiście strona publiczna, która powinna informować obywateli o tym, że decyzje muszą służyć wszystkim zainteresowanym, a nie tylko ich części, i pilnować, by głosy obywateli nie zostały zdominowane przez jedną grupę społeczną. Nie chodzi przy tym o to, aby poszczególne środowiska rezygnowały z zabiegania o swoje potrzeby, ale o to, by szukać w tym zakresie równowagi i miejsca dla potrzeb innych (Schimanek 2018: 12).

Na koniec niniejszych rozważań warto zadać sobie pytanie, czy mieszkańcy chcą stosowania narzędzi partycypacji obywatelskiej? Odpowiedź na to pytanie wbrew pozorom nie jest wcale jednoznaczna, na pewno część obywateli ma takie oczekiwania. Wyniki badań przeprowadzonych w Krakowie w ramach „Panelu Miejskiego 2016” pokazują, że nie zawsze jest to zdecydowana większość (zob. rys. 2).

Rysunek 2. Chęć wpływania mieszkańców Krakowa na sprawy miasta (odpowiedzi pozytywne)



Źródło: M. Chrzanowski, A. Strzebońska 2017. Diagnoza krakowskich dzielnic 2016. Potencjały i wyzwania rozwojowe – raport z badań, Kraków: Urząd Miasta Krakowa

Chęć wpływania na sprawy miasta jest mocno zróżnicowana wśród mieszkańców dzielnic Krakowa. W badaniu najczęściej na taką potrzebę wskazywali mieszkańcy dawnego Podgórze, tj. Dzielnicy X (68%) oraz Dzielnicy XIII (63%). Najczęściej niechęć do udziału w procesie zarządzania miastem wskazywali mieszkańcy Nowej Huty tj. Dzielnicy XVIII (50%). W ramach projektu badawczego zebrano odpowiedzi 3222 dorosłych mieszkańców Krakowa w wieku 18 lat i więcej. Wywiady przeprowadzono metodą wywiadów bezpośrednich (tzw. PAPI) w miejscu zamieszkania respondentów (Chrzanowski, Strzebońska 2017: 62).

Powyższe wyniki badań wskazują na potencjał tkwiący w procesach partycypacji obywatelskiej, ale również ukazują brak zainteresowania współzrządzeniem miastem przez sporą część jego mieszkańców, co powinno być szczególnie brane pod uwagę przy wykorzystywaniu tego typu mechanizmów w zarządzaniu miastem.

Bibliografia

- Budżet Obywatelski miasta Krakowa*. 2017. [21.10.2017] <http://budzet.krakow.pl>.
- Budżet obywatelski: ostatni moment na decyzję, nie zwlekaj! 2017. [21.10.2017] http://krakow.pl/aktualnosci/210954,29,komunikat,budzet_obywatelski_ruszylo_glosowanie_.html.
- Chrzanowski Michał A., Strzebońska Anna. 2017. *Diagnoza krakowskich dzielnic 2016. Potencjały i wyzwania rozwojowe – raport z badań*. Kraków: Urząd Miasta Krakowa.
- Gurgul Aleksander. 2017. Awantura wokół parku Reduta. Czy w ogóle powstanie? [21.10.2017] <http://krakow.wyborcza.pl/krakow/7,44425,22527579,awantura-wokol-parku-reduta-czy-w-ogole-powstanie.html>.
- Igrzyska? Budowa metra? Pierwsze referendum w historii Krakowa. 2014. [21.10.2017] <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/459878,lokalne-referendum-w-krakowie.html>.
- Koletek-Icek Anna. 2017. Kraków ma problem z realizacją zadań z budżetu obywatelskiego. [21.10.2017] <https://news.krakow.pl/krakow-ma-problem-z-realizacja-zadan-z-budzetu-obywatelskiego>.
- Mijają trzy lata od krakowskiego referendum. Co zrobiły władze miasta? Z radnymi Michałem Dwernickim i Kazimierzem Chrzanowskim rozmawia Mariusz Bartkowicz. 2017. [21.10.2017] <http://www.radiokrakow.pl/rozmowy/mijaja-trzy-lata-od-krakowskiego-referendum-co-zrobily-wladze-miasta/>.
- Oficjalne wyniki referendum. 2014. [21.10.2017] https://www.bip.krakow.pl/?bip_id=1&mimi=12652.
- Ogórek Piotr. 2017. Kraków. Budżet obywatelski. Znów nie wyszło, pół miliona nie pomogło. [21.10.2017] <http://www.gazetakrakowska.pl/wiadomosci/krakow/a/krakow-budzet-obywatelski-znow-nie-wyszlo-pol-miliona-nie-pomoglo,12244455>.
- Park Reduta*. 2016. [21.10.2017] <http://www.lemonmedia.home.pl/parkreduta/warszaty1.html>.
- Pomysł anarchistów na budżet Poznania. 2009. [21.10.2017] <http://www.rozbrat.org/informacje/prasa-o-nas/602-epoznan-pomysl-anarchistow-na-budzet-poznania>.
- Partycypacja Obywatelska*. 2015a. [21.10.2017] http://partycypacjaobywatelska.pl/wp-content/uploads/2015/07/drabina-partycypacji_FISE.jpg.
- Partycypacja Obywatelska*. 2015b. [21.10.2017] <http://partycypacjaobywatelska.pl/strefa-wiedzy/techniki/planowanie-partycypacyjne/>.
- Ratusznik A. 2015. Wiemy jak będzie wyglądał Park Reduta na Prądniku Czerwonym. [21.10.2017] <http://www.radiokrakow.pl/wiadomosci/krakow/wiemy-jak-bedzie-wygladal-park-reduta-na-pradniku-czerwonym/>.
- Rąpalski P., Serafin D. 2014. Wyniki referendum Kraków 2014: Głosowanie ważne, „nie” dla igrzysk! [21.10.2017] <http://www.gazetakrakowska.pl/artukul/3449715,wyniki-referendum-krakow-2014-glosowanie-wazne-nie-dla-igrzysk-oficjalne,id,t.html>.
- Rogozik Marzena. 2016. Park Reduta: będzie tak, jak chcieli mieszkańcy. [21.10.2017] <http://www.dziennikpolski24.pl/region/a/park-reduta-bedzie-tak-jak-chcieli-mieszkanicy,10360422/>.
- Schimanek Tomasz. 2015. *Partycypacja obywatelska w społeczności lokalnej*. Warszawa: Fundacja Inicjatyw Społeczno-Ekonomicznych.

Tymczak Piotr, Maciejowski Arkadiusz. 2017. Niespełnione referendalne oczekiwania krakowian. [21.10.2017] <http://www.dziennikpolski24.pl/region/kronika-krakowska/a/niespelnione-referendalne-oczekiwania-krakowian,12107032/>.

Ustawa z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym. 2016. Dziennik Ustaw 2016 poz. 446, tekst jedn. z późn. zm.

Ustawa z dnia 15 września 2000 r. o referendum lokalnym. 2016. Dziennik Ustaw 2016 poz. 850, tekst jedn.

Wolska Hanna. 2015. Referendum lokalne: terminy, zasady, ważność, prawo głosu. [21.10.2017] Pobrano z: <http://www.samorzad.lex.pl/czytaj/-/artykul/referendum-lokalne-terminy-zasady-waznosc-prawo-glosu>.

Civic Participation as an Utopian Vision of Local Communities Self-government – the Example of Krakow

Abstract

Civic participation is a term used to describe the participation of the citizens in making and realizing decisions by the public government and administration. Civic participation can take many forms, which in theory include different degrees of citizens' engagement in decision making: informing, consulting, co-deciding. The catalogue of participation techniques includes, based on the example of Krakow, many ways of civic participation, e.g.: local referendum, civic budget and participatory planning and designing. The examples of participatory activities in the city of Krakow listed in this article exemplify serious problems with the effective realization of this form of governing. It is especially important in the context of the emerging postulates of replacing the traditional model of finances management of a territorial self government unit with a mechanism based on the civic participation and direct democracy. The idea in which the municipality budget is constructed by the way of democratic discussion, in which every citizen can decide on what part of the public money is spent, belongs to the sphere of the impossible to realize utopia.

Key words: civic participation, civic budget, Krakow self-government

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.4

Robert Kłaczyński

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Prometeizm: utopijna idea czy realne narzędzie polskiej polityki wschodniej

Poziom, zakres, jakość relacji polsko-rosyjskich pozostaje mimo upływu lat, zmieniających się pokoleń, kolejnych wydarzeń kwestią kluczową w rozważaniach dotyczących wyboru koncepcji polskiej polityki wschodniej. Zwycięska wojna z państwem bolszewickim 1920 roku pozwoliła Polsce zachować niepodległość, przekreślając jednak ideę federacjonizmu. Ten ostatni został zastąpiony prometeizmem, którego genezy można szukać wśród polskiej emigracji niepodległościowej XIX wieku. Prometeizm miał doprowadzić do wyzwolenia narodów znajdujących się pod rosyjskim panowaniem. Idea ta, z czasem znalazła uznanie w obozie piłsudczykowski, towarzysząc polskiej polityce wschodniej aż do wybuchu II wojny światowej. Przyczyniła się jednak do zaognienia relacji z ZSRR, przekreśliła możliwość trwałej współpracy na linii Warszawa–Moskwa. Po II wojnie światowej idea prometeizmu trafiła do „lamusa” historii, stając się niechcianym dziedzictwem dla nowych, komunistycznych elit PRL. Odżyła po 1989 roku w nowej formie i postaci ponownie zaogniając relacje polsko-rosyjskie. Celem niniejszej publikacji jest odpowiedź na pytanie o sens idei, jej realność oraz o to, czy utopia może być formą trwałą, zakorzenioną w polityce państwa mimo upływu lat i pokoleń.

Wprowadzenie

Wydarzeniem kładącym symboliczny kres polskiej supremacji na Wschodzie były obrady w lutym 1717 roku w Warszawie sejmu „niemego” w wyniku, których polska utraciła suwerenność w podejmowaniu działań na arenie międzynarodowej bez przyzwolenia rosnącej w siłę Rosji. Kolejne pokolenia starały się tak kształtować politykę, aby osłabić rolę i znaczenie państwa rosyjskiego na arenie międzynarodowej, upatrując w tym szansy na odzyskanie suwerenności. Przez cały wiek XIX Polacy podejmowali działania zbrojne, dyplomatyczne w celu odzyskania niepodległości (Biggaa, Magomedow 2005: 1–7; Darski 1995: 1–10). Niekorzystna sytuacja międzynarodowa nie pozwalała jednak na zrealizowanie głównego celu politycznego. Przyczyn takiego stanu było wiele, a wśród nich warto wymienić: brak pełnej świadomości narodowej polskiego społeczeństwa doby rozbiorów, defragmentaryzacja

polskiej sceny politycznej, ograniczone możliwości militarne przeciwstawienia się zaborcom, niska jakość zawieranych sojuszy charakteryzujących się koniunkturalnością, brakiem perspektyw na dłuższą współpracę, co ogólnie wynikało ze słabości strony polskiej. Jediną szansą stała się wojna powszechna między zaborcami, w następstwie ich osłabienie skutkujące zmianą niekorzystnej sytuacji geopolitycznej. O to właśnie w swojej modlitwie prosił Cyprian Kamil Norwid. Świadomość tak ukształtowanej sytuacji zaczęła dojrzywać po klęsce powstania styczniowego. Te ostatnie przekreśliło również możliwość powrotu Polski w dawne przedrozbiorowe granice. Na wschodzie zaczęły dojrzywać elity narodowościowe, które dążyły do uzyskania suwerenności kosztem Imperium Rosyjskiego, w pewnym stopniu także – mimo iż nie istniała na mapach Starego Kontynentu – Rzeczypospolitej. To właśnie u podstaw tak ukształtowanej rzeczywistości politycznej, społecznej należy szukać fundamentów prometeizmu.

Jak zasygnalizowano wcześniej, niniejszy artykuł podejmuje wyzwanie związane z przybliżeniem idei prometeizmu, określeniem jego miejsca i roli w procesach politycznych, historycznych oraz próbę odpowiedzi na pytanie o aktualność, w końcu realność idei. Badania problemowe zostały oparte o metodę analizy problemowej oraz elementy metody studium przypadku. Publikacja została oparta o źródła krajowe z uwzględnieniem opracowań, artykułów w drukach zwartych, materiałów ośrodków analitycznych, pozycji netograficznych.

Geneza prometeizmu

W latach 1772–1795 w wyniku zaborów przestało istnieć państwo polskie. Niemalże przez cały XIX wiek trwały próby jego restytucji. Część z podejmowanych prób miała charakter zbrojny, inne to inicjatywy polityczne zmierzające do nagłośnienia sprawy polskiej za granicą. Za głównego przeciwnika polskich idei niepodległościowych większość elit politycznych uznała państwo rosyjskie. Wynikiem tak przyjętego rozumowania była strategia osłabiania wpływów rosyjskich w Europie poprzez nawiązywanie relacji z państwami, które były skonfliktowane lub przynajmniej uczestniczyły w „grze interesów” z imperium Romanowów (Strumph-Wojtkiewicz 1973: 8, 10–12). Tak definiowane założenia przyświecały paryskiemu środowisku Wielkiej Emigracji potocznie nazywanego „Hotelem Lambert”, skupionemu wokół księcia Adama Czartoryskiego (Kalembka 2003). W XIX wieku w ramach idei „za wolność naszą i waszą” ochotnicy rekrutujący się z polskiej emigracji wzięli udział w Wiośnie Ludów, buncie narodów kaukaskich wobec Imperium Rosyjskiego, wojnie krymskiej, czy wreszcie w zmaganiach rosyjsko-tureckich (por. Grabiec 2014: 1–37; Sokołowski 2017: 15–20). Przykładem czynnego prekursora idei prometejskiej był Michał Czajkowski, od chwili przejścia na islam znany bardziej jako Sadyk Pasza, który wspierał irredentę narodów kaukaskich w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIX wieku skierowaną przeciwko Imperium Rosyjskiemu ściśle współpracując przy tym z kierownictwem tureckim (Chudzikowska 1982; Wierzbicki 2017: 1–10). Bardziej nam współczesne, wypracowane bowiem z początkiem XX wieku, założenia prometeizmu przypisuje się Józefowi Piłsudskiemu. W 1904 roku Józef Piłsudski złożył memoriał ministrowi

spraw zagranicznych Japonii, w którym zawarł główne tezy polskiej polityki zagranicznej wobec Imperium Romanowych. Według niego:

[...] głównym czynnikiem rozkładowym państwa rosyjskiego są Polska, Finlandia i Kaukaz, a zwłaszcza dwa główne jego narody Gruzini i Ormianie [...] ta siła Polski i jej znaczenie wśród części składowej państwa rosyjskiego daje nam śmiało stawianie jako celu politycznego rozbicie państwa rosyjskiego na główne części składowe i usamodzielnienie przemocą wcielonych w skład imperium krajów (Wyszczelski 2016: 20).

Istotną rolę w rozwoju prometeizmu wywarł Leon Wasilewski związany z szeroko definiowanym obozem piłsudczykowskim. W 1908 roku opublikował konspiracyjną odezwę wzywającą do: „rozbicia Rosji i utworzenia niepodległych państw narodowych” (Wyszczelski 2016: 20). Swoje rozważania idące w kierunku odepchnięcia Rosji jak najdalej na Wschód kontynuował w wydanym w 1915 roku opracowaniu *Die nationalen und kulturellen Verhältnisse in den amten Weißstrusland*. Ostatecznie za Prometeizm uważa się: „Idee buntu przeciwko wszelkim potęgom ograniczającym wolność Rzeczypospolitej z emigracyjnymi elitami narodów zniewolonych przez Rosję i Związek Sowiecki” (Szumiło 2016: 1).

Praktycznym przejawem prometeizmu były działania podjęte przez generała Macieja Sulikiewicza, który w latach 1918–1920 czynnie zaangażował się jako przewodniczący parlamentu Tatarów Krymskich a następnie jako szef sztabu armii azerskiej w budowę niepodległych struktur rodzących się państw. Podjął również starania częściowo zakończone sukcesem włączenia się odradzającej Polski w ruchy narodowościowe na obszarze imperium rosyjskiego. Wydarzenia z lat 1918–1920, których następstwem było powstanie w 1922 roku ZSRR przekreśliły jednak podejmowane przez niego próby (Szumiło 2016: 1).

Prometeizm: 1920–1945

Bezpośrednio po zakończeniu wojny 1920 roku kierownictwo państwa polskiego postanowiło wdrożyć w życie idee prometejskie, koncentrując się na wsparciu osób, organizacji dążących do dekompozycji terytorialnej, politycznej w końcu również kulturowej ZSRR. Idea prometejska została zaadresowana do części najlepiej zdaniem propagatorów narodo- uświadomionych mieszkańców ZSRR. Zaliczono do nich Ukraińców, narody Kaukazu Północnego oraz Południowego ze szczególnym uwzględnieniem Gruzinów, Tatarów i Kozaków. Podpisany przez stronę polską w marcu 1921 roku traktat ryski w wyraźny sposób wyhamował idee prometejską. Strona polska zobowiązała się do wydalenia ze swojego terytorium emigrantów politycznych reprezentujących niemalże pełen konglomerat narodowościowy państwa radzieckiego. Elity radzieckie obawiały się skutków prowadzonej przez nich działalności antyradzieckiej będącej swoistym motorem napędzającym idee prometejską. W końcu nie bez znaczenia było też położenie ośrodków emigracyjnych w bezpośredniej bliskości granic, co dawało szansę na uzyskanie bezpośredniego wpływu na sytuację wewnętrzną państwa radzieckiego: „Obie układające się strony zobowiązują sobie nawzajem całkowite poszanowanie suwerenności państwowej i powstrzymanie się od jakiegokolwiek mieszania się do wewnętrznych spraw strony drugiej,

w szczególności od agitacji, propagandy i wszelkiego rodzaju interwencji lub od ich popierania” (Gostyńska 1964: 577). Kierownictwo radzieckie dążyło do usunięcia z państw sąsiedzkich politycznych emigrantów, słusznie zakładając, że na obszarze innych państw znacznie oddalonych od granic ZSRR nie znajdą oni tak przychylnego ich działaniom jak w Polsce środowiska politycznego. Nie można jednak nie zauważyć poważnych różnic pomiędzy polską strategią wschodnią a planami poszczególnych grup emigranckich z obszaru ZSRR. Obóz „Białych” skupiający rosyjskich emigrantów politycznych dążył do odtworzenia Imperium Rosyjskiego, co spotkało się z oczywistych przyczyn z niechęcią władz polskich. Ukraińcy w swoich politycznych rachubach postawili na nacjonalizm, uznając Polskę za główną obok państwa radzieckiego przeszkodę na drodze do budowy państwa narodowego. Prometeizm zmuszony więc został do zmierzania się z rzeczywistością polityczną ukształtowaną po zakończeniu I wojny światowej. Spoiwem łączącym wszystkie te grupy, narodowości był bez wątpienia stosunek do państwa radzieckiego, idei komunistycznej. Tej ostatniej powszechnie nie akceptowano. Prometeusze zgadzali się również co do konieczności zburzenia gmachu państwa radzieckiego i budowy na jego fundamentach nowego ładu politycznego, narodowościowego, kulturowego. Ale jaki on będzie, tego nie potrafiono sprecyzować. Szeroki był za to wachlarz prowadzonych przez osoby, ośrodki związane z ideą prometejską działań poczynając od tych politycznych, kulturowych na dywersyjno-sabotażowych kończąc. W miarę upływu kolejnych lat istnienia II Rzeczypospolitej te ostatnie ustępowały jednak miejsca grze dyplomatycznej, naciskom gospodarczym, grom wywiadowczym (Wyszczelski 2016: 25–31; Wyszczelski 2016: 81–109). Działania zmierzające do kruszenia politycznych, ustrojowych, terytorialnych fundamentów państwa radzieckiego obejmowały również sferę badań naukowych. Tworzono fundacje, programy stypendialne wspierające tzw. narody ujarzmione, których przedstawiciele w przyszłości mogliby budować na gruzach państwa radzieckiego nowe, przyjazne Polsce państwa narodowe. Zasięg, skala wydatków były jednak zbyt niewielkie, aby można osiągnąć sukces w postaci konkretnego przełożenia na sytuację wewnętrzną państwa radzieckiego, które z upływem czasu coraz bardziej rosło w siłę, stając się z powrotem mimo pewnej międzynarodowej izolacji mocarstwem o ambicjach globalnych (Liberda 2015: 85–100). W listopadzie 1926 roku w wyniku inicjatywy strony polskiej rozpoczęto wydawanie w języku francuskich miesięcznika „Prometeusz”. Pismo to miało na celu promowanie postaw wolnościowych, proniepodległościowych wśród narodów zamieszkujących ZSRR ze szczególnym uwzględnieniem narodów kaukaskich. W całości finansowane było ze środków polskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych. W 1928 roku do życia powołano „Klub prometejski” z siedzibą w Paryżu. Jego aktywność była jednak mocno ograniczona (Wyszczelski 2016: 67–110). W końcu lat trzydziestych XX wieku można było zauważyć pewne zbliżenie ideologiczne osób związanych z ideą prometejską do ruchów faszystowskich, które wraz do dojściem w Niemczech do władzy Adolfa Hitlera wyraźnie zyskały na znaczeniu. Ten ostatni wydawał się być skłonny realizować bliską Prometeuszom strategię obliczoną na rozpad ZSRR. Zbliżenie to przyniosło za sobą niekorzystne dla Polski skutki, czego przykładem list późniejszego brytyjskiego przywódcy Winstona Churchilla do redakcji „Prometeusza”, w którym ostrzegał stronę polską

przed zgubnymi konsekwencjami „mentalnego” aliansu z Adolfem Hitlerem, słusznie przewidując, iż po wchłonięciu Czechosłowacji to Polska stanie się następnym podmiotem relacji międzynarodowych, wobec którego niemiecki przywódca skieruje swoją agresywną politykę (Wyszczelski 2016: 110). Pewne zainteresowanie ideą prometejską, zwłaszcza w odniesieniu do narodów zamieszkujących radziecką Azję Centralną, wykazywała w latach trzydziestych XX wieku Japonia. Podjęto nawet ograniczoną współpracę z polskimi Prometeuszami. Skończyło się jednak na wymianie myśli oraz poglądów, efektów realnych było niewiele. Należy przy tym zaznaczyć, iż władze polskie odrzuciły oferty rządu japońskiego instytucjonalnej współpracy na rzecz realizacji idei prometejskiej na obszarze ZSRR słusznie uważając, iż współdziałanie takie mogłoby stronie polskiej przynieść więcej strat niż korzyści (Pepłoński, Kuromiya 2008: 182).

Pierwsze poważne osłabienie ruchu prometejskiego, a wraz z nim spadek zainteresowania władz polskich ideą prometejską, nastąpił w wyniku podpisania aktu o nieagresji z ZSRR w 1932 roku. Wraz ze śmiercią Józefa Piłsudskiego oraz nastaniem rządów jego następców w polskiej polityce zagranicznej umocniły się tendencje nacjonalistyczne, które z natury rzeczy musiały wykluczyć z ruchu prometejskiego Ukraińców dążących do utworzenia własnego państwa narodowego w oparciu o południowo-wschodnie obszary II RP. Pewne nadzieje Prometeusze wiązali z wybuchem II wojny światowej, a konkretnie z agresywną wobec Polski polityką państwa radzieckiego. Sojusze rosyjsko-brytyjski, w późniejszym okresie rosyjsko-amerykański przekreśliły szanse na realną realizację założeń, które legły u podstaw idei prometejskiej. Główną przyczyną niepowodzenia idei prometejskiej była słabość państwa polskiego. Jego możliwości nie pozwalały na realizację śmiałych założeń. ZSRR, Niemcy wykorzystując swój potencjał, dołączyły jeszcze przed II wojną światową do klubu wielkich mocarstw, podczas gdy Polska ograniczona zasobami, sytuacją demograficzną nie była w stanie zrównoważyć wpływów i znaczenia naszych dwóch wielkich sąsiadów na arenie międzynarodowej. Taki obrót spraw przewidział brytyjski minister spraw zagranicznych Antony Eden, który negatywnie odniósł się w swoich pamiętnikach do polityki zagranicznej prowadzonej przez władze II RP (Terlecki 1985: 288). Klęska wrześniowa będąca splotem niekorzystnie ukształtowanej pod koniec lat trzydziestych XX wieku konfiguracji międzynarodowej nie przyniosła za sobą zaprzestania prac nad ideą prometejską. Ta ewaluowała, stając się z czasem jednym z fundamentów, na których Giedroyc starał się zbudować nową koncepcję polityki wschodniej.

Za ideą prometejską stały konkretne osoby. Warto o niektórych z nich wspomnieć. Jedną z ciekawszych postaci polskiego prometeizmu okresu międzywojennego a także z czasów II wojny światowej był Włodzimierz Bączkowski. Czynn timer wcielił on w życie idee prometejskie będąc założycielem kwartalnika „Wschód”, „Biuletynu Polsko-Ukraińskiego” oraz „Orientalistycznego Koła Młodych” (Bruski 2013: 179). Był również rezydentem polskiego wywiadu łącząc tym samym prace teoretyczną z zakresu formułowania celów i zadań stojących u zarania idei prometeizmu z jej praktyczną stroną. W ramach tej ostatniej już w czasie II wojny światowej starał się wytyczyć nowe cele polskiego prometeizmu, obejmujące wspieranie tendencji narodowych wśród Białorusinów i Ukraińców. Uważał, że sojusznikami

państwa polskiego w budowie frontu na rzecz realizacji idei prometejskiej mogą być Turcja oraz Finlandia, kraje co najmniej niechętnie nastawione do rosnącej w siłę potęgi radzieckiej (Bruski 2013: 182).

Inną interesującą postacią zaangażowaną w głoszenie idei prometejskiej był Roman Knoll, ambasador RP w Turcji w latach 1924–1926. Zwracał on uwagę na konieczność większego zaangażowania Polski w krzewienie idei prometejskich wśród zamieszkujących ZSRR muzułmanów. Ich populację szacował na 25 milionów osób. Według niego w przyszłości to właśnie z obszarem Kaukazu należy wiązać nadzieje na narodziny poważnych tendencji odśrodkowych, które przyczynią się do rozpadu państwa radzieckiego a w efekcie narodzin nowych państw narodowych, przyjaznych Polsce i jej wizji geopolitycznego porządku (Chainskiy 2016: 5).

Prometeizm współcześnie

Koniec II wojny światowej przyniósł za sobą powstanie nowego geopolitycznego układu sił. Na znaczeniu straciły mocarstwa europejskie z Wielką Brytanią i Francją. W miejsce „koncertu wielkich mocarstw” narodził się świat dwubiegunowy reprezentowany przez ZSRR i USA. Polska znalazła się w radzieckiej strefie wpływów. Konsekwencją takiego stanu rzeczy była ograniczona suwerenność. Trudno było więc w takich warunkach realizować przyjętą w okresie II RP politykę zagraniczną. Przez blisko 45 lat Polska stała się radzieckim satelitą o ograniczonych możliwościach w zakresie prowadzenia własnej polityki, realizacji celów i zamierzeń wynikających z racji stanu. Elity polityczne PRL negatywnie oceniały prometeizm jako element zaogniający relacje z ZSRR godzący w żywotny interes państwa, jakim był sojusz z państwem radzieckim. Ten ostatni miał stanowić barierę przed próbą rekonkwisty porządku jałtańskiego, za którą stała rewizja granic:

W oczach polskich komunistów rozwiązaniem dylematu położenia między Niemcami a Rosją miała być trwała „przyjaźń ze Związkiem Radzieckim”. Nawet jeśli wielu nie zgadzało się z takim rozwiązaniem i nie wierzyło w przyjaźń, to argument, że już lepiej z Rosją niż z Niemcami działał po wojnie na wielu, choć ze słabnącą z czasem siłą. Ziemie wschodnie były na zawsze utracone, ziemie zachodnie należało zaś za wszelką cenę utrzymać, co miała gwarantować jedynie orientacja na Moskwę. Musiały minąć całe dziesięciolecia zanim konfiguracja ta mogła się zmienić, a wraz z tym przekonanie, że Moskwa jest potrzebna Warszawie dla podtrzymania integralności państwa w nowych granicach. W międzyczasie nie było miejsca na powrót do myślenia o idei prometejskiej, nawet jeśli ktoś chciał ją traktować z nostalgiczną sympatią (Wóycicki 2011: 73).

Pewne elementy idei prometejskiej zostały przejęte przez środowisko związane z wydawaną we Francji „Kulturą Paryską”. Głównym ideologiem nowej polityki wschodniej stał się Giedroyc. Naczelną ideą środowiska emigracyjnego stała się budowa pozytywnych relacji z emigrantami z obszaru byłego ZSRR będących w opozycji do radzieckiego porządku. Giedroyc zakładał, iż w przyszłości z państwa radzieckiego wyłonią się samodzielne podmioty relacji międzynarodowych zaś elita polityczna nowych, suwerennych państw będzie się opierać na elitach emigracyjnych, których doświadczenie polityczne związane z pobytem w krajach obszaru euroatlantycznego umożliwiłoby podjęcie budowy nowych organizmów państwowych w oparciu

o zasady demokratycznego państwa prawa, swobód obywatelskich. W tak ukształtowanej rzeczywistości wcześniejsze nawiązanie korzystnych dla Polski relacji z elitami politycznymi Ukrainy, Białorusi, państw nadbałtyckich miało przynieść za sobą powstanie przestrzeni wolności, która pozbawiona byłaby antagonizmów narodowościowych, religijnych w końcu również konfliktów granicznych. Emanowałyby również na państwo rosyjskie, które zdaniem Giedroyca z czasem dołączyłoby do rodziny narodów europejskich, wyrzekając się swoich imperialnych ambicji. W przeciwieństwie jednak do przedwojennego Prometeizmu miano to osiągnąć bez użycia przemocy przy pomocy środków *soft power* w postaci edukacji, promocji kultury, zachowań i sposobu myślenia o państwie, narodzie, jednostce mieszczącego się w kręgu szeroko rozumianych zachodnich demokracji (Kowalczyk 2000). Idee prometejskie, choć w ograniczonym zakresie, były również rozwijane przez Juliusza Mieroszewskiego. Stał on za koncepcją powołania do życia „koalicji ULB” zrzeszającej Polskę z Ukrainą, Litwą i Białorusią (Mieroszewski 1997). W Londynie w okresie powojennym działała grupa prometejska skupiona wokół Tytusa Filipowicza. W 1972 roku na łamach pisma „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza” wydawanego w Londynie Józef Łobodowski w artykule *Prometeizm oskarżany* nakreślił wizję rozpadu ZSRR, wyłonienia się nowych państw narodowych oraz kresu rosyjskiej polityki imperialnej. Część z jego tez znalazła potwierdzenie w czasach nam współczesnych, poza tym – na czym najbardziej twórcom Prometeizmu – zależało, czyli na utracie przez Rosję mocarstwowej pozycji. Ta ostatnia została w dużym stopniu odbudowana w dwóch pierwszych dekadach XXI wieku (Wyszczelski 2016: 289).

Na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku rozpadł się ZSRR a wraz z nim dobiegła końca dominacja państwa radzieckiego na obszarze Europy Środkowo-Wschodniej. Powstały nowe państwa narodowe. Polska starała się na miarę swoich możliwości uczestniczyć w procesach budowy nowego ładu geopolitycznego w tej części świata. Idee płynące ze środowiska „Kultury” paryskiej stały się niezwykle ważnym elementem polskiej racji stanu. Z czasem okazało się jednak, iż nowa globalna rzeczywistość odbiega, i to w sposób wyraźny, od idei powstania demokratycznej wspólnoty państw obszaru byłego ZSRR. Między krajami regionu ożywiły się antagonizmy narodowe umiejętnie wykorzystywane przez Federację Rosyjską, która po trudnym okresie ostatniej dekady XX wieku rozpoczęła mozolne odbudowywanie pozycji mocarstwowej na obszarze byłego ZSRR z czasem zaś na globalnej arenie międzynarodowej. Jednym z głównych elementów idei prometejskiej przeniesionej na grunt polskiej polityki po 1989 roku stała się budowa dobrych, partnerskich relacji z Ukrainą. Polska podjęła szerokie jak na możliwości i znaczenie państwa starania o wspieranie Ukrainy na drodze do demokracji, budowy suwerennego państwa związanego z szeroko rozumianym Zachodem, wreszcie umiędzynarodowienia „kwestii ukraińskiej” a tym samym przebicia się do świadomości narodów Europy Zachodniej. Służyć temu miało Partnerstwo Wschodnie, instrument polityczno-ekonomiczny w rękach elit kształtujących strategię UE mający na celu integrację europejskiej części byłego ZSRR ze strukturami szeroko rozumianej Wspólnoty Europejskiej. Powoływano się przy tym na opinię polskiego politologa Zbigniewa Brzezińskiego, który za Józefem Piłsudskim powtarzał, iż nie będzie w pełni wolnej, suwerennej w końcu bezpiecznej Polski bez niezależnej od Federacji

Rosyjskiej Ukrainy (Iszczuk 2015: 1–5). Państwo rosyjskie, jego zdaniem, nie będzie zdolne do odbudowy swojej imperialnej pozycji nie wciągając wcześniej w swoją strefę wpływów Ukrainy. Ten rodzaj politycznego mesjanizmu wynikający z koncepcji prometejskiej został uznany przez stronę rosyjską za ingerencję w żywotne interesy Federacji Rosyjskiej, doprowadzając do politycznego konfliktu na linii Warszawa–Moskwa. Nie został on również dobrze przyjęty przez szereg państw europejskich chcących utrzymać dobre lub przynajmniej neutralne w wymowie politycznej, gospodarczej relacje z Federacją Rosyjską. Słusznie więc zauważa Kazimierz Wóycicki, iż: „Próby „ucywilizowania” Moskwy czynione przez Zachód nacechowane były najczęściej ignorancją, bądź też zwyczajnym cynizmem. Ignorancja polegała na niedostrzeganiu zagrożeń, cynizm zaś na godzeniu się z Rosją taką jaką była (imperialną i agresywną) byle tylko załatwić własne interesy, często kosztem społeczeństw Europy Środkowej” (Wóycicki 2011: 75). Idea prometejska przyczyniła się do zbliżenia na linii Kijów–Bruksela co doprowadziło do wybuchu wewnętrznego konfliktu chcących szerszej integracji mieszkańców zachodniej i centralnej Ukrainy ze sceptyczną, pozostającą w opozycji wobec tak zdefiniowanej strategii prorosyjsko nastawioną ludnością wschodnich obszarów państwa (Szeptycki 2015: 11). Stymulowany przez Federację Rosyjską konflikt przemienił się w niemalże otwartą agresję militarną wobec Ukrainy, przyczyniając się w efekcie do jej dezintegracji terytorialnej. Rosjanie kosztem zepsucia relacji z państwami obszaru euroatlantyckiego uzyskali jednak w dużym stopniu założone cele poprzez możliwość sterowania separatyzmami na obszarze Ukrainy¹. Idee prometejskie determinowały również stosunek polskich elit politycznych wobec rosyjsko-czeczeńskiego konfliktu zbrojnego w latach dziewięćdziesiątych XX wieku. Strona polska w sposób wyraźny deklarowała solidarność z narodem czeczeńskim, który jej zdaniem prowadził walkę zmierzającą do uzyskania przez republikę niepodległości, przy czym powoływano się na polityczną tezę, iż: „republiki leżące na Północnym Kaukazie są tak odmienne kulturowo od rosyjskiego centrum, iż nie powinno się ich traktować jako integralnej części Federacji Rosyjskiej” (Markedonov 2016: 1). Poza licznymi politycznymi deklaracjami, pomocą humanitarną strona polska nie wsparła jednak w sposób oficjalny proniepodległościowych dążeń narodów Kaukazu Północnego. Z czasem kwestia narodowościowa zeszała na plan dalszy ustępując miejsca radykalnemu islamowi. Będąc częścią nieformalnej koalicji antyterrorystycznej Polska nie mogła już wspierać działań prowadzonych przez północnokaukaskich bojowników, choć w dalszym ciągu w wypowiedziach części ekspertów, polityków można było odczuć sympatię dla tych sił politycznych, które dążą do dezintegracji Federacji Rosyjskiej (Kardaś 2016: 41). Oceniając podjęte przez stronę polską wysiłki na rzecz wdrożenia w życie idei prometejskiej na Kaukazie Północnym w latach dziewięćdziesiątych XX wieku należy ocenić negatywnie. Nie przyniosły one Polsce pożądanego efektów, pogorszeniu uległy relacje ze stroną rosyjską, w końcu nie spotkało się to

¹ W okresie międzywojennym strona polska starała się zaangażować w strategię prometejską wobec obszaru ZSRR – państwo tureckie. Analogiczne działania polskie elity władzy podjęły w trakcie oraz bezpośrednio po dokonanej aneksji Krymu przez Rosjan. Nie spotkało się to z aprobatą władz tureckich. To tylko jeden z przykładów na nieprzystawalność idei prometejskiej do współczesnych realiów geopolitycznych (Aksakal 2014: 25–35).

z akceptacją państw zachodnich, które oceniły postawę Polski jako skrajnie antyrosyjską. Z czasem przyniosło to efekt odmienny od przyjętych przez polskie elity polityczne zamierzeń w postaci ignorowania zdania Polski w ramach relacji na linii Bruksela–Moskwa, czego przykładem brak naszego kraju w formacie normandzkim na rzecz rozwiązania sytuacji kryzysowej na Ukrainie (Waszczykowski 2015: 1–5).

Idee prometejskie, sensowne w swoich teoretycznych założeniach, nie zdały egzaminu w zderzeniu z twardą, polityczną rzeczywistością. Niestety przyczyniły się również do odrodzenia nacjonalizmów, w tym niezwykle silnego nacjonalizmu ukraińskiego opartego o doświadczenia związane z próbą budowy państwowości ukraińskiej w czasie II wojny światowej. Ten rodzaj nowej narracji politycznej jest w dłuższej perspektywie czasowej niekorzystny dla Polski, rodzi obawy o intencje polityczne naszego wschodniego sąsiada². Próby przemilczania nowej ukraińskiej polityki historycznej przyniosły gorszy skutek niż próba otwartego dialogu. Nowe polityczne rozdanie przyniosło kres idei prometejskiej. Współczesne czasy nie służą kreacji politycznej rzeczywistości w oparciu o romantyczną wizję świata. Dominuje polityka realna opierająca się na bilansie zysków i strat. Interesy narodowe biorą górę nad interesami Wspólnoty.

Zakończenie

Mimo upływu już blisko 30 lat od odzyskania przez Polskę pełnej suwerenności, nadal nie udało się wygenerować konkretnej, mocno zakorzenionej w rzeczywistości polityki wschodniej. Nie może więc wzbudzać zdziwienia, iż nadal trwają spory o sens, znaczenie idei prometeizmu. Jego zwolennicy podkreślają fakt uzyskania suwerennego bytu przez większość narodów ZSRR oraz osłabienia Rosji jako potęgi imperialnej, co stało się w wyniku przełomowych wydarzeń związanych z końcem zimnej wojny i rozpadem państwa radzieckiego w pierwszych latach ostatniej dekady XX wieku. Oponenti idei prometeizmu uwypuklają za to jego: „utopijność i niepotrzebne prowokowanie ZSRR” (Szumiło 2016: 4). W dodatku z upływem czasu, ze zmieniającą się sytuacją geopolityczną stało się jasne, iż Polska nie jest w stanie w poważny sposób bądź to w sferze politycznej, bądź ekonomiczno-społecznej, a na kulturowej kończąc, powrócić na kresy wschodnie, zaś nowe państwa postradzieckie niekoniecznie będą przychylne polskiej koncepcji zastąpienia przywództwa rosyjskiego polskim na obszarze Europy Wschodniej. Zaczęła dominować racja stanu oparta na narodowych fundamentach. Wejście Polski do UE oraz NATO nie zahamowało zainteresowania Polski sytuacją na wschodzie, elementy prometejskie w polskiej myśli politycznej nadal są żywe, aczkolwiek możliwości ich realizacji stały się mocno iluzoryczne. Państwo polskie jest zbyt słabe, aby realizować założenia samodzielnej polityki wschodniej. Sojusznicy naszego państwa nie są zainteresowani konfliktem z Federacją Rosyjską, z którą starają się w obliczu rosnących globalnych zagrożeń raczej szukać kompromisu niż konfliktu. Coraz częściej

² W dalszym ciągu jednak idee prometejskie znajdują swoje odzwierciedlenie w głoszonych poglądach. Przykładem tego działalność, głoszone poglądy byłego wiceministra spraw zagranicznych RP Pawła Kowala na rzecz integracji narodów byłego ZSRR w obronie przed imperialną, jego zdaniem, polityką rosyjską (Kowal 2012).

dokonuje się to kosztem państw, narodów obszaru byłego ZSRR. Taka jest polityka w wydaniu realnym i nie jest to zarzut, raczej twarda konfrontacja z rzeczywistością stosunków międzynarodowych, z którą polskie elity polityczne wydają się być nadal niepokodzone nie biorąc pod uwagę mechanizmów rządzących współczesną geopolityką. Nakazem chwili wydaje się więc uwzględnienie tychże ostatnich, zarówno w ramach prowadzonej polityki zagranicznej, jak i szerzej w budowie konstrukcji kultury strategicznej państwa (Ćosić 2015: 1–3).

Bibliografia

- Aksakal Hasan. 2014. "Farther Neighbour. A Critical Estimation on Turkish Reception of Ukrainian Revolution and Crimean Crisis". *Nowy Prometeusz* 6 : 25–35.
- Biggus Wiaczesław. Magomedow Ruslan. 2005. *Zagraniczni legionści w wojsku Imama Szamila*. [8.08.2017] <http://jozefdarski.pl/1007-zagraniczni-legionisci-w-wojsku-imama-szamila>.
- Bruski Jan Jacek. 2011. „Londyn – Bukareszt – Stambuł. Przyczynek do działalności Włodzimierza Bączkowskiego w latach 1939–1940”. *Nowy Prometeusz* 5 : 179.
- Chainskyi Iurij. 2016. „Świat islamu w akcji propagandowej prometeistów: Kongres Muzułmański w Jerozolimie w 1931 roku”. *Nowy Prometeusz* 9 : 105.
- Chudzikowska Jadwiga. 1982. *Dziwne życie Sadyka Paszy. O Michale Czajkowskim*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Ćosić Dominika. 2015. *Polska nie powinna stawać na czele krucjaty. Inaczej czeka nas konflikt z Rosją*. [11.08.2017] <http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/498869,dominika-cosic-o-ukrainie-format-europejski-nie-normandzki.html>.
- Darski Józef. 1995. *Polskie plany antyrosyjskiej współpracy politycznej i wojskowej z ludami Kaukazu w XIX wieku*. [10.08.2017] <http://jozefdarski.pl/6730-polskie-plany-antyrosyjskiej-wspolpracy-politycznej-i-wojskowej-z-ludami-kaukazu-w-xix-wieku>.
- Gostyńska Weronika. 1964. *Dokumenty i materiały do historii stosunków polsko-radzieckich*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Grabiec Józef. 2004. *Rok 1863*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Iszczuk Włodzimierz. 2016. „Międzymorze”. *Kurier Galicyjski* 45 : 1–5.
- Kalembka Robert. 2003. *Wielka Emigracja 1831–1863*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Kardaś Szymon. 2016. „Zmierzch czy już noc Emiratu Kaukaskiego?”. *Nowy Prometeusz* 10 : 41.
- Kowal Paweł. 2012. *Kaukaski romans*. [14.08.2017] <http://www.omp.org.pl/artukul.php?artukul=156>.
- Kowalczyk Stanisław. 2000. *Giedroyc i Kultura*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Liberda Paweł. 2015. „Program stypendialny Instytutu Wschodniego – próba przygotowania nowych kadr dla ruchu prometejskiego”. *Nowy Prometeusz* 11, 85–100.
- Markedonov Stefan. 2016. *The North Caucasus: The Value and cost for Russia*. [20.08.2017] <http://eng.globala8airs.ru/numeber/=e-North-Caucasus-=e-Value-and-Costs-for-Russia.shtml>.
- Mieroszewski Juliusz. 1997. *Finał klasycznej Europy*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej.

- Pepłoński Andrzej, Kuromiya Hiroaki. 2008. Uwarunkowania polsko-japońskiej współpracy wywiadowczej w okresie międzywojennym. W *Japonia. Historia i współczesność*. Joanna Marszałek-Kawa (red.). 157–194. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Sokołowski August. 2017. *Dzieje powstania styczniowego 1863–1864*. Warszawa: Grafika.
- Strumph-Wojtkiewicz Stanisław. 1973. *Powstanie Styczniowe*. Warszawa: Nasza Księgarnia.
- Szeptycki Andrzej. 2013. „Cele polityki Polski wobec kryzysu ukraińskiego na Ukrainie (listopad 2013 – luty 2014)”. *Nowy Prometeusz* 5: 11–31.
- Szumiło Mirosław. 2016. *Polski prometeizm w XX–XXI wieku*. [23.08.2017]: www.historia.org.pl/2014/07/18/Polski-prometeizm-w-XX-XXI-wieku/html.
- Terlecki Olgierd. 1985. *Z dziejów II Rzeczypospolitej*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza.
- Waszczykowski Witold. 2015. Format normandzki jest zły, bo prorosyjski. Polska nie powinna do niego dołączać. [11.08.2017] <https://kresy24.pl/format-normandzki-jest-zly-bo-prorosyjski-polska-nie-chce-do-niego-dolaczac-wideo/>.
- Wierzbicki Piotr. 2017. *Działalność Sadyka Paszy w czasie wojny krymskiej na tle jego relacji z obozem krymskim*. Muzeum Adama Mickiewicza. [9.08.2017] <http://www.mickiewiczstambul.com/sadyk-pasza/>.
- Wóycicki Kazimierz. 2011. „Prometeizm – dziedzictwo polskiej szkoły politologicznej”. *Nowy Prometeusz* 1: 73–77.
- Wyszczelski Lech. 2016a. *Dyweryja i sabotaż. Polskie działania specjalne 1918–1939*. Warszawa: Bellona.
- Wyszczelski Lech. 2016b. *Rozpruwanie Rosji. Prometeizm – idea i realizacja*. Warszawa: Bellona.

Prometheanism: an Utopian Idea or a Real Tool of the Polish Eastern Politics

Abstract

The intensification and quality of Polish-Russian relations remains, despite passing years and generations, a key issue in discussions about Polish Eastern Policy choices. Successful war with Bolshevik state in 1920 left Poland independent but has put an end the idea of federation. It has been replaced with “promethean” conception which genesis should be searched among Polish emigrational and independence movements of 19th century. The “promethean” idea was to lead to independence of nations remaining under Russian rule. This conception, with time, become influential among Marshal Piłsudski’s supporters and was a part of Poland’s Eastern policy until the Second World War. It harmed the relations with USSR and made a permanent Warsaw-Moscow cooperation impossible. After the Second War this conception become a history, an unwanted heritage for new, communist elite. It become again popular after 1989 and again harmed Polish-Russian relations. The paper entitled “Promethean conception: an utopia or real tool of Polish Eastern Policy” aims to answer the question about rationality of this idea, its coherence. It also formulates the broader question if utopia can be a permanent, well established issue in state’s policy, despite changing reality.

Key words: Poland, Russia, prometheism, history, politics

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.5

Roman Kochnowski

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Mit mocarstwowości w myśli politycznej II RP

Pojęcie mocarstwo (mocarstwowość) nie jest terminem ani ostrym, ani jednoznacznym. W najszerszym ujęciu można stwierdzić, że państwo uważające się za mocarstwo jest nie tylko zdolne do stanowienia (i egzekwowania prawa) ale również posiada zdolność do narzucania własnego zdania innym państwom. Oczywiście dekretowanie przez ten lub inny podmiot prawa międzynarodowego takiego predykatu byłoby śmieszne i ocierałoby się o farsę. Zazwyczaj uznanie pozycji mocarstwowej jest wynikiem szerszych działań danego podmiotu, gdzie decydującym czynnikiem nadal pozostaje element militarny, współcześnie musi on zawierać w sobie komponent nuklearny przy jednoczesnej zdolności do przenoszenia ładunków jądrowych w wymiarze strategicznym. W interesującym nas kontekście wystarczała (do poczucia mocarstwowego statusu) zdolność do narzucania swej woli państwom trzecim, co II RP udało się dwukrotnie – wobec Litwy i Czechosłowacji.

Odzyskanie przez Polskę niepodległości po 123 latach niewoli było wynikiem niezwykle korzystnej konstelacji międzynarodowej. W ciągu mniej więcej roku – poczynając od rewolucji bolszewickiej, a kończąc na rozpadzie Austro-Węgier i upadku monarchii Hohenzollernów w Niemczech, trzy mocarstwa zaborcze pogrążyły się w chaosie (Niemcy i Rosja) bądź przestały istnieć (państwo Habsburgów) (Rauchensteiner 2013: 995). Tylko dzięki temu można było myśleć o pełnej odbudowie niepodległego państwa polskiego. W wypadku zwycięstwa imperium Romanowych ziemie polskie będące we władaniu Berlina czy Wiednia przeszłyby pod rosyjskie panowanie. Można wątpić, by elity rosyjskie upojone zwycięstwem chciały w ogóle w jakiegokolwiek formie dyskutować o „kwestii polskiej”, nawet jeśli manifest wielkiego księcia Mikołaja Mikołajewicza u progu światowego konfliktu mógł budzić spore nadzieje i oczekiwania. Zwycięstwo mocarstw centralnych w najlepszym wypadku oznaczałoby realizację koncepcji trialistycznej lub idei formalnie niepodległej Polski złożonej z dawnego Królestwa Polskiego i Galicji – i to jak należy przypuszczać – tylko zachodniej, nie wiadomo czy ze Lwowem. Realizacja bowiem niemieckiej koncepcji Mitteleuropy oznaczała, że wschodnim filarem dominacji Berlina w tej części Europy miało być niezależne państwo ukraińskie, a nie

Polska. Traktat brzeski był tego faktu ponurym potwierdzeniem (Tracz; Błęcha 2012: 227–228). W dniach, gdy państwo polskie się odradzało, nikt z liczących się polityków polskich na czele z Romanem Dmowskim czy Józefem Piłsudskim nie oddawał się mocarstwowym marzeniom. Utrwalenie niepodległego bytu oraz twarda walka o granice wyłaniającej się z niebytu Rzeczypospolitej były zadaniem pierwszoplanowym. Nie ulega wątpliwości, że istotną przesłanką mocarstwowości jest korzystne położenie geograficzne; casus Wielkiej Brytanii, Stanów Zjednoczonych czy Rosji jest tego najlepszym potwierdzeniem. Niestety, ta przesłanka nie miała zastosowania wobec II RP i jej granic. Tylko granica południowa, ewentualnie część granicy wschodniej (błota poleskie) była relatywnie trudna do sforsowania i łatwa do obrony. Pozostałe granice, a długość ich wynosiła 5529 km, stanowiły tzw. granice otwarte. Co więcej, strategiczny obszar Pomorza Gdańskiego wciśnięty między Rzeszę Niemiecką a jej enklawę w Prusach Wschodnich w razie konfliktu z Berlinem mógł być bardzo szybko odcięty od reszty kraju.

Walka o granice Rzeczypospolitej w latach 1918–1922 była źródłem konfliktów ze wszystkimi niemal sąsiadami ówczesnej Polski za wyjątkiem Łotwy oraz Rumunii. Zwycięska wojna z Rosją sowiecką w 1920 roku była powodem do uzasadnionej dumy, gdyż sukces militarny odniesiony wówczas przez marszałka Piłsudskiego pozwolił nie tylko zachować niepodległość, ale ją umocnić i wytworzyć wśród europejskiej opinii publicznej przekonanie, że Polska nie jest państwem sezonowym (Urbankowski 2014: 340). Nie można jednak oprzeć się refleksji, że sukces ów stanowiący niewątpliwie powód do dumy położył się głębokim cieniem nad polityczną refleksją II Rzeczypospolitej. Zrodził nadmierną wiarę we własne siły i – co wydaje się jeszcze bardziej brzemiennie w skutki – lekceważenie rządzonej przez bolszewików Rosji czy później ZSRR. Polscy politycy znali zapewne powiedzenie szefa niemieckiej Reichswehry, Hansa Seeckta, kadłubowej armii republikańskiej Rzeszy, na jaką zezwalał traktat wersalski, prorokującego: „Polska musi zniknąć i Polska zniknie”. Niemiecki generał wyjaśnia w komentarzu, że może do tego dojść w różnych okolicznościach, także w wyniku wspólnych działań Berlina z rządzącymi w Moskwie bolszewikami (Broszat 1963: 152). W niespełna dwa lata po tej jednoznacznej deklaracji szefa Reichswehry w Rapallo zawarto traktat sowiecko-niemiecki, który był zapowiedzią bliskiego współdziałania obu państw w latach dwudziestych minionego stulecia torujący drogę ku fatalnemu dla Polski i Europy Środkowej paktowi Ribbentrop–Mołotow z 23 sierpnia 1939 roku.

Przeciwwagą dla tego współdziałania było znalezienie przez Polskę silnego sojusznika wśród państw zachodnich. Podpisanie 2 lutego 1921 roku sojuszu obronnego między Warszawą a Paryżem zdawało się wypełniać tego rodzaju postulat (Batowski 2001: 35). Jednak porozumienie to zawierało wiele niebezpiecznych, zwłaszcza dla strony polskiej, pułapek: po pierwsze, po klęsce Francji w 1870 roku Rosja stała się z czasem pierwszoplanowym europejskim sojusznikiem Paryża. Francuskie elity polityczne uważały dyktaturę bolszewicką za krótki przełom we wzajemnych serdecznych relacjach i bez wahania poświęciłyby polskiego (a także rumuńskiego czy czechosłowackiego) alianta na rzecz sojuszu z Rosją, najchętniej białą, ale – gdyby interes Paryża tego wymagał – także z czerwoną; po drugie,

Francja wyszła z I wojny światowej jako pyrrusowy zwycięzca – była rozbrojona nie tyle militarnie, lecz mentalnie. Odpowiedzią Francji na niemiecki rewanżyzm była skrajnie defensywna strategia urzeczywistniona osławioną linią Maginota.

Konkludując – sojusz Paryża z Warszawą mógł się sprawdzić tylko w takim wariancie, gdyby znaleźli się w Berlinie na tyle lekkomyślni politycy i wojskowi gotowi zacząć konflikt z oboma aliantami od frontalnego ataku na Francję.

Drugie z europejskich mocarstw – Wielka Brytania – w ogóle nie było zainteresowane żadnym sojuszem z państwami Europy Środkowej, nie wspominając o jakichkolwiek gwarancjach dla tego regionu. Kolejnym poważnym handicapem II RP były liczne mniejszości narodowe stanowiące ponad 30% liczby ludności ówczesnej Rzeczypospolitej. Co najmniej dwie spośród nich liczne i dobrze zorganizowane – niemiecka i ukraińska – w zdecydowanej większości reprezentowały postawę wroga, irredentystyczną wobec państwa polskiego (Zieliński 1985: 124–126). Do tego dochodził zbudowany wedle najgorszych francuskich wzorców III Republiki Francuskiej system polityczny II RP zawarty konstytucją marcową oraz olbrzymie trudności ekonomiczno-społeczne wynikające z dziedzictwa zaborów oraz skutków I wojny światowej prowadzonej na ziemiach polskich przez państwa zaborcze. Ten niekorzystny pod wieloma względami bilans otwarcia II RP nie pozostał oczywiście bez wpływu na kształt myśli politycznej elit odradzającego się po 123 latach niebytu państwa polskiego.

Utrwalenie niepodległości oraz wzmocnienie społeczno-ekonomiczne państwa polskiego wydawało się wtedy celem absolutnie priorytetowym. Na mrzonki miejsca być nie mogło a otoczenie międzynarodowe przypominało o stale istniejących zagrożeniach i, co więcej, o niezbyt pewnych sojuszach, czego najlepszym dowodem był pakt z Locarno zawarty w 1925 roku, w którym mocarstwa zachodnie nie zmusiły weimarskich Niemiec do respektowania granic wszystkich sąsiadów Rzeszy. Dało to niemieckim politykom pretekst do wysuwania roszczeń terytorialnych wobec Polski, co prawda jeszcze pokojowymi środkami.

Pomimo tych niekorzystnych uwarunkowań zewnętrznych, skłaniających raczej ku refleksjom defensywnym, nie brakowało już wówczas fantastów snujących marzenia o aktywnej polskiej polityce zamorskiej czy nawet kolonialnej. Fascynacja polskim oknem na świat w postaci niewielkiego skrawka wybrzeża pozbawionego w dodatku własnego portu pełnomorskiego skłaniała niektóre kręgi społeczne do wysuwania fantastycznych zgoła programów rozbudowy floty wojennej wedle mocarstwowej miary co współczesny polski badacz niezwykle trafnie określił mianem: „bogactwa programów i ubóstwa środków” (Drzewiecki 2016: 171–180). Na całe szczęście dla II RP pierwszej połowy lat dwudziestych XX stulecia dwaj najgroźniejsi sąsiedzi Polski – Niemcy i Związek Sowiecki – były zbyt osłabione przegranym przez nie pierwszym światowym konfliktem oraz niepokojami wewnętrznymi, by móc realnie polskiej państwowości zagrozić. Skuteczne przeciwdziałania incydentom granicznym na wschodzie po utworzeniu w 1924 roku Korpusu Ochrony Pogranicza mogło polskie elity polityczne w tym przekonaniu utwierdzić. Mogło wydawać się, że przy niewielkim nakładzie sił i środków oraz zdecydowanym działaniom zapewni się trwały spokój na polskich granicach.

Przezwrot majowy był w dużej mierze spowodowany nie tylko sytuacją wewnętrzną, ale również pogarszającym się położeniem międzynarodowym Polski w tym czasie, czego najlepszym dowodem był wspomniany wyżej układ z Locarno. Nie będzie dalekim od prawdy stwierdzeniem, że rządy określane mianem „przedmajowych” nie były w stanie wypracować jednej, spójnej koncepcji gdy idzie o politykę zewnętrzną. Nie było tu żadnej spójnej koncepcji. Roman Dmowski, tak zasłużony dla sprawy polskiej gdy decydowały się losy porządku w powojennej Europie, nie potrafił nakreślić wizji miejsca i roli Rzeczypospolitej w nowej kontynentalnej konstelacji. Współarchitekt polskiej niepodległości pogrążał się w coraz bardziej radykalnym, a bezpłodnym antysemityzmie, w którym znajdzie się miejsce na pochwały pod adresem nazistowskiego przywódcy Niemiec za jego radykalne antyżydowskie posunięcia¹. Natomiast jego epigoni, o czym wspomnimy poniżej, zajęli się głoszeniem fantastyki narodowo-mocarstwowej. Nie jest wszakże tajemnicą, że w owym czasie twórcy polskiej myśli politycznej uśpieni zostali zapewne chaosem panującym w powojennych Niemczech oraz wojną domową w Rosji. Pakt locarneński oznaczał brutalny powrót do rzeczywistości.

Od przewrotu majowego aż do ostatnich dni swego życia zasadnicze linie polskiej polityki zagranicznej wyznaczał Marszałek Piłsudski. Świadom był on, że korzystne położenie międzynarodowe Polski wynikające z chwilowej słabości dwu sąsiadów nie jest wieczne. Jakkolwiek jego ostateczne rozczarowanie do polityki mocarstw zachodnich jest późniejszej daty, można założyć, że już wtedy świadom był niedoskonałości sojuszu Paryża z Warszawą. Jedynym cokolwiek znaczącym sojusznikiem Polski w najbliższym otoczeniu była Rumunia. Biorąc pod uwagę owe realia, nowy obóz władzy nazwany od podstawowego celu swego działania (uzdrowienia państwa) sanacją, nie dokonał bezpośrednio po 1926 roku gwałtownej reorientacji w polityce zagranicznej. Inaczej natomiast zaczęto rozkładać akcenty w sposobie jej prowadzenia. Zarówno Marszałek, jak i jego bliscy współpracownicy wyznawali pogląd, że państwo na arenie międzynarodowej winno zachowywać się jak kontrahent, a nie jako petent (Paruch 2005: 570). Trudno byłoby jednak tego rodzaju konstatację uznać za przejaw mocarstwowych ambicji, był to raczej wyraz zmiany w stylu prowadzenia polityki zewnętrznej, mający na celu zerwanie z postawą klientelizmu wobec Paryża i dostosowywania się do zamiarów i przedsięwzięć francuskiego sojusznika. A aliant ów traktował państwa Europy Środkowej instrumentalnie. Nie tylko Polskę, ale i Czechosłowację oraz Rumunię, jak również Królestwo SHS, późniejszą Jugosławię. Paryż wciąż liczył na „biały” przewrót w radzieckiej Rosji i pełną normalizację w tym państwie, co oznaczałoby wznowienie tradycyjnego sojuszu francusko-rosyjskiego. Dla Polski oznaczałoby to wasalizację bądź wobec Berlina, bądź wobec Moskwy.

Marszałek Piłsudski, który w swej dotychczasowej politycznej karierze stroił od wszelkich dogmatów, również i w polityce zagranicznej stawiał na elastyczność i wielowariantowość. Nie tracił jednak z pola widzenia najważniejszych

¹ „Nadto pocziwy Hitler pracuje nad umocnieniem mojego dobrego humoru” (cyt. za: pl.wikiquote.org/wiki/Roman_Dmowski [23.07.2017]). Należy jednak pamiętać, że cytat ten pochodzi z roku 1934, gdy Hitler mógł uchodzić za jednego z wielu europejskich dyktatorów.

zagrożeń dla państwa polskiego, którymi była rewizjonistyczna polityka Niemiec i ekspansjonistyczne dążenia ZSRR kryjące się za dymną zasłoną „proletariackiego internacjonalizmu”. Co do zagrożenia niemieckiego, to w momencie przejścia przez Marszałka władzy w Polsce nie wydawało się ono poważne w militarnym wymiarze. Stutysięczna Reichswehra nie była w opinii elity generalskiej ówczesnego Wojska Polskiego równorzędnym ani nawet godnym uwagi przeciwnikiem. Jakkolwiek odniesienie w pojedynkę zwycięstwa nad Rzeszą wydaje się mało prawdopodobne (tu potrzebna byłaby wspólna akcja z Francją), to z drugiej strony jakakolwiek agresja niemiecka była w owym czasie wykluczona (Citino 2012: 177 i nast.).

Jednak, jak należy sądzić, stosunek do Niemiec i ewentualnego zagrożenia ze strony Rzeszy determinowany był dwoma czynnikami, które traktowano bardzo długo w kategoriach niezmiennego niemal aksjomatu: po pierwsze, w żywej pod-ówczas pamięci były wspomnienia listopadowych dni 1918 roku, gdy z olbrzymią łatwością rozbrajano niemieckie oddziały stacjonujące na ziemiach królestwa polskiego, które uległy dość szybkiej demoralizacji; po drugie, polskie elity polityczne dość dobrze znały realia republikańskiej Rzeszy, której społeczeństwo zdawało się być przesiąknięte (podobnie jak francuskie) duchem pacyfizmu, wojskowi wydawali się być zamkniętą w koszarach kastą o niewielkim wpływie na bieżącą politykę. Berlin był w latach dwudziestych minionego stulecia raczej stolicą europejskiej a nawet światowej moderny niż gniazdem pruskiego militarizmu (Weitz 2011: 39–72). Taki obraz Niemiec utrwalił się także w następnych latach wśród przeważającej części polskiej opinii publicznej. Miał on, jak się wydaje, niemały a fatalny wpływ na proces decyzyjny obozu rządzącego w latach 1938–1939, tym bardziej że podzielały go szerokie kręgi społeczne. Groteskowego cesarza Wilhelma II zastąpił po krótkim okresie przejściowym jeszcze bardziej kabaretowy „wódz”, postać znacznie bardziej komiczna niż groźna (Wrzesiński 1984: 147). Przeważająca część elity politycznej II RP, zarówno sanacyjnej, jak i endeckiej proveniencji przez lata całe nie uważała Rzeszy za zagrożenie w militarnym wymiarze z wszystkimi, niestety, tego faktu konsekwencjami. Do tego doszedł drugi, niemniej istotny element, na który wypada zwrócić szczególną uwagę. Przez całe dziesięciolecie od podpisania niemiecko-sowieckiego układu w Rapallo stosunki między Berlinem a Moskwą miały wręcz kordialny charakter. Niemieccy specjaliści szkolili oficerów RKKA, sowieckie poligony stały otworem dla niemieckich specjalistów mogących na nich testować zabronione traktatem wersalskim lotnictwo oraz broń pancerną. Nietrudno było sobie wyobrazić porozumienie między obu dużymi sąsiadami wymierzone przeciw Rzeczypospolitej. Dojście Hitlera do władzy 30 stycznia 1933 roku ten stan rzeczy diametralnie zmieniło. Wódz partii nazistowskiej i kanclerz Rzeszy w jednej osobie przez lata walki o władzę głosił radykalny antykomunizm. Po objęciu stanowiska szefa rządu radykalnie zerwał ze skrywaną współpracą wojskową sowiecko-niemiecką, zresztą ku irytacji niemieckich generałów (Schmitt 1933–1939: 33). Towarzyszyły temu enuncjacje Hitlera na temat gotowości do pokojowego uregulowania stosunków ze wszystkimi sąsiadami Rzeszy. W krótkiej perspektywie czasowej te deklaracje nie były bez pokrycia. Führer doskonale zdawał sobie sprawę ze słabości militarnej Rzeszy. Sama tylko francuska interwencja mogłaby sprowadzić na powstającą III Rzeszę katastrofę.

Z polskiego punktu widzenia najważniejsze było zerwanie bliskich więzi między Berlinem a Moskwą. Różnice ideologiczne między obydwojoma totalitarnymi reżimami wydawały się być nie do przezwyciężenia. W tym momencie zawarty przez Polskę układ o nieagresji z ZSRR (1932 r.) wraz z załamaniem się współpracy niemiecko-sowieckiej zdawały się otwierać przed polską polityką zagraniczną nowe perspektywy. Do grona nielicznych polityków europejskich, którzy nie pomylili się co do oceny prawdziwych intencji nowego kanclerza Rzeszy bezpośrednio po przejęciu przezeń rządów w Berlinie, należał Józef Piłsudski. Sprawa ewentualnej wojny prewencyjnej przeciw Niemcom, której pomysłodawcą miał być właśnie Marszałek, budzi wiele kontrowersji. Nie ma wątpliwości, że na ten temat miały miejsce polsko-francuskie rozmowy sondażowe, ale w Paryżu nikt polskiej inicjatywy podjąć nie chciał (Urbankowski 2014: 581). Niemieccy dyplomaci świadomi byli tego rodzaju konsultacji i pod ich wpływem Hitler zdecydował się na podpisanie paktu o nieagresji z Polską w styczniu 1934 roku. Z pozoru wydawać się mogło, że obydwa te układy stanowią duży sukces polskiej dyplomacji. Niestety były to tylko pozory. Ani jeden, ani drugi układ nie rozwiązywał fundamentalnych problemów między zainteresowanymi stronami a jedynie odsuwał w czasie ewentualną konfrontację. Niestety, można przyjąć założenie, że dla szerokich kręgów opinii publicznej, ale też sporej części polityków II RP, oba te układy stanowiły gwarancję co najmniej poprawnych relacji z obu potężnymi sąsiadami Polski, stanowiąc potwierdzenie jej znaczącej pozycji na arenie międzynarodowej.

Tak rodził się mit o silnej Rzeczypospolitej aspirującej do roli co najmniej regionalnego mocarstwa. Do nielicznego grona osób mających trzeźwy osąd co do wartości obu tych układów należał Marszałek Piłsudski komentujący je we właściwy dla siebie dosadny sposób: „Mając te dwa pakt siedzimy na dwu stołkach – to nie może trwać długo. Musimy wiedzieć, z którego spadniemy najpierw i kiedy”². Nie miał on złudzeń co do wartości obu tych układów w dłuższej perspektywie czasowej. Pod koniec życia Piłsudski trawiony był narastającymi obawami o przyszłość Rzeczypospolitej. Miał świadomość zbliżającej się wojennej katastrofy. Przestrzegał swych współpracowników przed dwoma istotnymi zagrożeniami: po pierwsze, przed wojną na dwa fronty przeciw Rzeszy i ZSRR; po drugie, zalecał, by Polska w żadnym wypadku nie wchodziła do europejskiego konfliktu w pierwszej kolejności³. Jak wiadomo, polityczni następcy Marszałka, więcej nawet, realizatorzy jego testamentu, w pierwszej kolejności Józef Beck i marszałek Edward Śmigły-Rydz, złamali całkowicie oba te zalecenia. Jednak kluczowym dla zrozumienia ich błędów o straszliwym ciężarze gatunkowym jest zrozumienie rozwoju sytuacji wewnętrznej II RP po śmierci Piłsudskiego. Odejście Marszałka zbiegło się bowiem w czasie z końcem światowego kryzysu ekonomicznego odczuwalnego w Polsce nieco dłużej niż w innych krajach, zwłaszcza w Europie Zachodniej. II RP wkroczyła od 1939 roku poczynając w okres znacznego przyspieszenia inwestycyjnego.

² jpilsudski.org/artykuly-histeryczne-pilsudski/cytaty-jozefa-pilsudskiego/itemlist/tag/ [26.07 2017].

³ „My na dwa fronty – mówił swym podkomendnym Piłsudski – wojny prowadzić nie możemy, więc ja was wojny na dwa fronty uczyć nie będę. Wojna na dwa fronty, to znaczy ginąć tu na placu Saskim z szabłami w dłoni w obronie honoru narodowego”. Cyt. za: ibidem.

Dumą napawać mogły rozbudowa gdyńskiego portu, jednego z największych tej doby na Bałtyku, rozwój Centralnego Okręgu Przemysłowego, dzięki czemu Polska stała się znaczącym eksporterem sprzętu wojskowego, jakkolwiek miało to miejsce kosztem wolniejszej modernizacji Armii Polskiej. Polska korzystnie wypadła pod względem dynamiki rozwoju na tle innych państw Europy Środkowej, takich jak Jugosławia, Rumunia, Węgry czy państwa bałtyckie, ale już nie wobec Czechosłowacji. To jednak wystarczało, by wśród elity politycznej sanacji zapanało doskonałe samopoczucie wyrażone w słynnym *bon mocie*, stanowiącym tytuł amerykańskiego filmu, a powtarzanego przez generała Bolesława Wieniawę-Długoszowskiego: „byczo jest”. Powszechna była wiara, że zdecydowanie w polityce zagranicznej wsparci silną armią będzie najlepszymi gwarancjami bezpieczeństwa Rzeczypospolitej. Do tego dochodził kolejny czynnik. Jedyną liczącą się opozycją wobec sanacji w kraju pozostała endecja. Starzy jej działacze z Dmowskim na czele od dawna przestali nadawać ton jej polityczno-ideowemu obliczu. „Młodzi” endecy z Jędrzejem Giertychem na czele stawiali na „politykę imperialną”, zarówno w wymiarze zewnętrznym, jak i wewnętrznym (antysemityzm). W ideowym wymiarze doszło do swego rodzaju syntezy myśli politycznej „starej” endecji z najdalej idącymi koncepcjami politycznymi piłsudczyków doby narodzin II RP (Matyja 1992: passim). W tej wizji Polska jawiła się jako silne państwo prowadzące zewnętrzną ekspansję, zdolne do narzucenia swej woli innym. Warto w tym miejscu podkreślić, że „młodzi” endecy mieli niemałe wpływy w środowisku akademickim oraz wśród polskiej inteligencji tej doby. Obóz sanacyjny pozbawiony niekwestionowanego autorytetu, jakim był Marszałek Piłsudski, zaczął konkurować na tym polu z narodowymi radykałami obawiając się przejęcia „rządu dusz” przez nich w Polsce. To tłumaczy nie tylko zwiększenie roli akcentów narodowych w propagandzie sanacyjnej, ale również przejęcia wprost niektórych haseł narodowych demokratów z mitem „mocarstwowości” na czele.

Co ciekawe, obóz sanacyjny miał w gronie swych sympatyków intelektualistę, który radził, jak prowadzić skuteczną politykę zagraniczną bez imperialistycznego zadęcia czy mocarstwowych mitów. Chodzi o Adolfa Bocheńskiego nawołującego do prowadzenia skutecznej polityki „samoistności”, wolnej zarówno od mocarstwowych skłonności działania niejako „ponad stan” rzeczywistych możliwości państwa, jak i klientelizmu wobec mocarstw, także przynajmniej werbalnie przychylnych Polsce jak Francja. W opinii Bocheńskiego tego rodzaju politykę prowadzili wobec Paryża władarze Rzeczypospolitej przed zamachem majowym (Ujazdowski 2008: 183). Problem w tym, że Adolf Bocheński był subtelnym intelektualistą, a Józef Beck pułkownikiem artylerii konnej chyba nie do końca rozumiejącym wszystkie niuanse dyplomacji, a zwłaszcza gesty przez nią na co dzień używane. Beck często kierował się własnym wyobrażeniem sytuacji, a nie twardymi realiami. Fascynowały go czerwone dywany rozwijane przed nim podczas uroczystego podejmowania szefa polskiego MSZ w Londynie czy specjalne gesty kompanii honorowej Wehrmachtu, gdy w 1935 roku odwiedzał Berlin. Z tych pozorów wyprowadzał, niestety, fałszywe wnioski, na podstawie których budował polską politykę zagraniczną. Za ową iluzję mocarstwowości przyszło zapłacić straszliwą cenę.

Adolf Hitler i jego dyplomaci kokietowali Polskę, bo widzieli w naszym kraju potencjalnego sojusznika w krucjacie przeciw ZSRR. Mieli świadomość, że będzie ona niemożliwa bez unieszkodliwienia Francji. Wódz III Rzeszy był przekonany, że Polskę uda się przeciągnąć do swego obozu, w którym II RP miałyby to samo miejsce co Rumunia czy Węgry. Beck, niestety, brał owe umizgi za dowód co najmniej liczenia się Berlina z Polską, jeśli nie uznanie „mocarstwowej” pozycji Warszawy. Konsultacje, jakie Hitler prowadził przed anslussem Austrii, tylko o w tym go upewniły (Muller 2013: 139). Nawiasem mówiąc, kryzys wywołany zaborem Austrii przez III Rzeszę był bodaj ostatnim momentem, kiedy szef polskiej dyplomacji za cenę życzliwej neutralności w tej kwestii mógł wymusić na Berlinie uregulowanie niektórych kwestii spornych, np. w sprawie gdańskiej. Nie zrobiono tego, natomiast Hitler zrewanżował się pół roku później, popierając żądania polskie wobec Czechosłowacji w odniesieniu do Śląska Zaolziańskiego.

Podczas zajmowania Zaolzia przez polskie oddziały doszło do znamiennego incydentu, który bardzo rzadko jest odnotowywany w polskiej historiografii. Chodzi o zajęcie niewielkiego pogranicznego miasta Bogumin przez oddziały Wojska Polskiego, do którego pretensje zgłaszała także Rzesza. Ta niewielka miejscowość była ważnym węzłem kolejowym i opanowanie jej przez Niemcy miało dla nich znaczenie strategiczne. Nie ulega wątpliwości, że zamiar ten był konsultowany przez polski Sztab Generalny z kierowanym przez Józefa Becka MSZ (Górski 2014: 51). Ze strony polskiej incydent ten miał charakter sztubackiego wybryku. Niemcy, choć Hitler polecił zaakceptować to jako fakt dokonany, wykorzystali incydent bogumiński do przedstawienia Polsce propozycji generalnego uregulowania stosunków polsko-niemieckich (Globallösung), co uczynił wobec ambasadora Józefa Lipskiego szef niemieckiej dyplomacji Joachim von Ribbentrop 24 października 1938 roku.

Wydaje się, że bez owego bogumińskiego incydentu do tak szybkiego przedstawienia niemieckich postulatów chyba nie doszłoby. A czas miał w tej rozgrywce dość duże znaczenie. Z pozoru niemieckie postulaty nie były jednostronne czy ultimatywne. Jako rekompensatę za trakt komunikacyjny przez korytarz pomorski Polska miała otrzymać taką samą drogę oraz linię kolejową do składnicy wojskowej na Westerplatte i to w sytuacji, gdy po uruchomieniu portu gdyńskiego to miejsce przeładunkowe nie miało już większego znaczenia. Ergo – Polska miałaby prawo do utrzymania placówki wojskowej na terenie Rzeszy w sytuacji, gdyby Gdańsk do Niemiec powrócił. Poza tym obie strony miały wzajemnie respektować swe granice a układ o nieagresji automatycznie przedłużono by do 25 lat⁴. Niesymetryczny był postulat w odniesieniu do Gdańska, ale pamiętać trzeba, że miasto to było w ponad 90% niemieckie, gdy idzie o strukturę jedności, a i tak chcąc zachować dotychczasowy rozwój gospodarczy, musiałyby pozostawać w orbicie polskiej ekonomiki, co zresztą – jak można sądzić – Führerowi by nie przeszkadzało.

Co zatem zadecydowało o odrzuceniu niemieckich postulatów przez ministra Becka? Jak należy przypuszczać, zdawał sobie sprawę z faktu, że przyjęcie niemieckiej oferty oznaczałoby ostateczne zamknięcie możliwości jakiegokolwiek współpracy

⁴ Treść postulatów niemieckich za: <http://www.polskieradio.pl/893ad19f-f5d6-484b-ade7-8426f187eb79.file> [26.07.2017].

Polski z mocarstwami zachodnimi. Rzeczypospolita stałaby się klientem III Rzeszy z bardzo ograniczonym polem manewru w sferze zewnętrznej. Bliska, acz kulejąca od połowy lat trzydziestych minionego stulecia współpraca z Francją uległaby najprawdopodobniej całkowitemu zerwaniu. Nadto nie można było wykluczać eskalacji żądań Berlina także w wypadku przyjęcia tejże „wspaniałomyślnej”, jak podkreślał minister von Ribbentrop, oferty. Ponadto sprawa ta miała jeszcze bardzo istotny aspekt wewnętrzny: polityka ustępstw wobec Berlina w kwestii gdańskiej stanowiłaby przysłowiowy młyn na wodę endeckiej agitacji. Wszak wszyscy pamiętali, że Marszałek zwykł był nazywać ten problem „probierzem” relacji polsko-niemieckich. Do tego dodajmy dość nachalną mocarstwową propagandę sanacyjną pełną frazesów, zwłaszcza po ultimatum wobec Kowna i zajęciu Zaolzia. Minister Beck, odrzucając propozycję Berlina, chyba nie do końca zdawał sobie sprawę z konsekwencji swej decyzji. Trudno go posądzać o naiwność i wiarę w to, że wódz III Rzeszy wystraszy się samej tylko odmowy ze strony Warszawy. Był przekonany, że jesienią 1938 roku Wielka Brytania i Francja poszły na ugodę z Berlinem tylko dlatego, że: „Czesi nie chcieli się bić”, zatem jeżeli Polska zajmie zdecydowaną postawę i będzie miała poparcie Zachodu, do wojny nie dojdzie (Górski 2014: 109–110). I to przekonanie, że sojusz zawarty z Paryżem i Londynem powstrzyma Hitlera przed rozpętanem kolejnej pożogi wojennej, okazało się błędem o ogromnym ciężarze gatunkowym.

Minister Beck stał się ofiarą głoszonych przez siebie mitów oraz propagandy własnego obozu. Nie pozwalały one dostrzec, że armia francuska stawia na strategię głęboko defensywną, a jedyna droga na Bałtyk dla dużych okrętów Royal Navy prowadziła przez... Kanał Kiloński. Honory, z jakimi Becka podejmowano w Londynie, wprawiły szefa polskiej dyplomacji w stan euforii, który, jak się wydaje, całkowicie zasłonił mu realia. Przyjął bowiem od Londynu gwarancje polityczne nie troszcząc się zbytnio o realne gwarancje militarne.

Wódz III Rzeszy zareagował na to porozumienie wybuchem szalonej furii, której jego współpracownicy przyzwyczajeni do gniewnych reakcji Führera jeszcze nie widzieli (Muller 2006: 308). Odgrzając się, zapowiadał „zgotowanie Polakom «potwornego pasztetu»”. Bezwarunkowe przyjęcie brytyjskich gwarancji wbrew intencjom Becka nie tylko nie uspokoiło sytuacji, przeciwnie, zaostrzyło ją. Dla Niemców sojusz polsko-brytyjski oznaczał „okrażenie” (Umkreisung) Rzeszy, zmore, która spędzała im sen z powiek przed poprzednim światowym konfliktem. Hitler bardzo szybko znalazł antidotum, podejmując sowiecką ofertę rozmów, których owocem był pakt Ribbentrop–Mołotow. Nawiasem mówiąc, polscy dyplomaci i wojskowi otrzymywali w mniej lub bardziej zakamuflowany sposób informację na temat tych rokowań ze strony niemieckiej (Lubomirski 1998: 88). Minister Beck lekceważył je, uznając po prostu za niemiecki bluff. Cały czas, aż do 1 września 1939 roku, żył w błogim przeświadczeniu, że do światowego konfliktu nie dojdzie, a ewentualny pucz gdańskich Niemców da się łatwo zdławić: „Armaty z Helu nauczą Niemiaszków w Gdańsku rozumu” – powiedział na przełomie maja i czerwca 1939 roku swemu szefowi gabinetu hr. Michałowi Łubieńskiemu (Łubieński 2009: 46). Minister Beck skłonny był do emocjonalnych wypowiedzi, niestety, nacechowanych mitomanią. Otóż działa helskiej baterii kal. 152 mm im. kmdr. Heliodora Laskowskiego mogły donieść pociski najwyżej do główek falochronu gdańskiego portu. Ponadto jeden

niemiecki stary pancernik, np. osławiony „Schleswig-Holstein”, miał większą siłę ognia niż cała polska flota. Słowa te wypowiedział nie cywilny laik, ale zawodowy wojskowy, w dodatku artylerzysta.

Czy minister Beck wiedział o tym, wygłaszając swoje słynne przemówienie w Sejmie 5 maja 1939 roku? Słowa o honorze brzmią bardzo wzniośle, ale za tę deklarację Becka 6 milionów obywateli polskich zapłaciło życiem. Zaś skutki przegranej przez Polskę II wojny światowej odczuwamy boleśnie po dziś dzień w wymiarze ekonomicznym i społecznym. Oczywiście pojawiają się stale pytania o ewentualne alternatywy w 1939 roku. Krytykom polityki Józefa Becka zamyka się drogę do polemiki argumentem, że jedyną realną opcją było wejście na pozycje wasala III Rzeszy. Nie do końca wydaje się to prawdziwe. Między tragiczną w skutkach decyzją ministra Becka, żyjącego w świecie mitów i życzeniowego myślenia, a kapitulacją przez żądania wodza III Rzeszy była jeszcze cała gama środków pośrednich. Jak chociażby gra na zwłokę, gdyby udało się rzecz przeciągnąć, jest wysoce prawdopodobne, że jesienią 1939 r. Hitler na atak ze względu na warunki pogodowe nie zdecydowałby się. Politycy sanacyjni ufni we własne siły ulegli mitom swej propagandy. Z tragicznymi dla państwa i narodu skutkami.

Współczesny polski pisarz Szczepan Twardoch daje bardzo mocną ocenę polityki Józefa Becka i Rydza Śmigłego: „Józef Beck i marszałek Rydz przegrali Polskę w imię fantazmatów będących w rzeczywistości nieuprawnioną ekstrapolacją cnót osobistych na wartości polityczne. Potraktowali kraj jak własny folwark, który można przegrać w pokera dla elegancji odważnego blefu”⁵. Te słowa powinny stanowić memento dla współczesnych i przyszłych sterników polskiej polityki.

Bibliografia

- Beck Józef. 1987. *Ostatni raport*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Garlicki Andrzej. 2002. *Józef Piłsudski 1867–1935*. Warszawa: Rytm.
- Kornat Marek. 2012. *Polityka zagraniczna Polski 1938–1939*. Gdańsk: Wydawnictwo Oskar – Muzeum II Wojny Światowej.
- Müller Rolf-Dieter. 2013. *Wspólny wróg. Hitlerowskie Niemcy i Polska przeciw Związkowi Radzieckiemu*. Warszawa: Prószyński Media.
- Schmidt Rainer Friedrich. 2002. *Die Aussenpolitik des dritten Reiches 1933–1939*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Urbankowski Bohdan. 2014. *Piłsudski. Marzyciel i strateg*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Wapiński Roman. 1988. *Roman Dmowski*. Warszawa: Wydawnictwo Lubelskie
- Wieczorkiewicz Paweł. 2012. *Historia polityczna Polski 1935–1945*. Warszawa: Książka i Wiedza.

Great Power myth in political thought of the 2nd Republic of Poland

Abstract

The term of superpower is ambiguous in politology. It is frequently defined as striving after domination in either regional or global dimension. However, this term has rather an ironical

⁵ Cyt. za: „Gazeta Wyborcza”, 23–24.03.2013 r.

meaning in connection with the 2nd Republic of Poland. Political leaders of the ruling camp in Warsaw after 1926 had believed in imperial status of Poland (of 1936–1938), but this conviction had disastrous consequences in 1939.

Key words: myth, political thought, the foreign policy, external environment, balance policy

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.6

Ryszard Kozioł

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Samorządna Rzeczpospolita – samorządna wyspa na niedemokratycznym oceanie. Koncepcje samoorganizacji społecznej w czasach pierwszej „Solidarności”

W latach 1980–1981 idea samorządności stanowiła jeden z kluczowych składników koncepcji zmiany systemu społeczno-politycznego. W okresie tym nastąpiło szczególne nasilenie spontanicznej aktywności ruchu samorządowego, a także dyskusji, sporów i prac legislacyjnych. Efektem swoistego sprzężenia oddolnej aktywności pracowniczej z działalnością elit politycznych i intelektualnych było pojawienie się w tym okresie licznych, zróżnicowanych modeli i rozwiązań, których zwieńczeniem stanowiła koncepcja „Samorządnej Rzeczypospolitej”. W warunkach narastania poczucia antynomii między państwem i społeczeństwem, nasilaniu sprzeczności pomiędzy interesem państwa a dążeniami jednostek, samorządności nadawano nowe znaczenia i upatrywano w niej szans rozwoju społecznego. Instytucje samorządowe – w opinii zwolenników rozwiązań rządowych – miały stać się ogniwem pośredniczącym, umożliwiającym powiązania interesów grupowych z interesem ogólnospołecznym, powiązania grup społecznych z państwem dla obopólnego dobra, w opinii zwolenników rozwiązań społecznych – przyczynić się miały do przezwyciężenia kryzysu oraz modernizacji państwa, poprzez ograniczenie jego funkcji, wzmocnienie mechanizmów partycypacji w zarządzaniu oraz instytucjonalne zagwarantowanie społeczeństwu znacznie większej sfery autonomii.

Uwarunkowania powstania koncepcji

Wysuwane w okresie niepełnych szesnastu miesięcy legalnego istnienia „Solidarności” postulaty, propozycje, rozwiązania i koncepcje prowadziły do zasadniczego przeobrażenia reguł funkcjonowania systemu politycznego, określanego mianem tzw. realnego socjalizmu. Odzwierciedlały one ówczesny stan świadomości społecznej. U podłoża przekształcania się początkowo fragmentarycznych wypowiedzi w całościowe koncepcje leżało szereg czynników, zarówno spowalniających, jak i przyspieszających ten proces. Wśród tych ostatnich wyróżnić należy: przeświadczenie o konieczności szybkiego przeprowadzenia gruntownych zmian; narastające przekonanie, iż władze nie są zdolne do zrealizowania programu reform zgodnego z oczekiwaniami społeczeństwa; radykalizację nastrojów społecznych; pojawienie

się instytucjonalnych oddolnych inicjatyw społecznych; próby tworzenia autorskich koncepcji i projektów reform, których założenia akceptowane, lecz nie firmowane były przez oficjalne władze Związku; ujawniającą się zbieżność poglądów w kwestii podstawowych strategicznych celów (zob. Łabędź 1989). Należy przypomnieć, że ówczesnej bipolarności podziału politycznego nie towarzyszył równie klarowny podział na zwolenników i przeciwników „Samorządnej Rzeczypospolitej”. Szczegółowa analiza bazy źródłowej pozwala na wyodrębnienie wielu orientacji wobec koncepcji „Samorządnej Rzeczypospolitej”: od wrogiej, poprzez sceptyczną lub realistyczną, aż do entuzjastycznej.

Przedstawiane w prasie solidarnościowej propozycje rozwiązań różniły się pod wieloma względami. Szereg postulatów pojawiało się jedynie incydentalnie, niektóre były ze sobą sprzeczne, odnaleźć można także wiele niedookreślonych twierdzeń i prób operowania ogólnikowymi hasłami. Poszczególne propozycje dotyczyły różnych sfer działania i instytucji, akcentowały inne aspekty, w odmienny sposób podchodziły do istniejących uwarunkowań, zakładały trwałość lub przejściowość postulowanych rozwiązań, odwoływały się zróżnicowanych metod i środków, formułowane były na różnych poziomach ogólności itp. Powyższym rozbieżnościom towarzyszyła jednak daleko posunięta zgodność poglądów w zakresie ogólnych kierunków postulowanych zmian. Nadrzędną ideą postulowanych rozwiązań i elementem łączącym wysuwane propozycje było uznanie demokracji jako zasady organizującej system polityczny, za stan pożądany i docelowy. Demokracja stanowiła wówczas centralną kategorię w myśli społeczno-politycznej „Solidarności”. Abstrahując od wielości sposobów ówczesnego definiowania tego pojęcia, postawić można tezę, iż twórcom programu „Solidarności” chodziło o stworzenie systemu sprawowania władzy opartego na godzeniu poglądów występujących w społeczeństwie i możliwości realizacji opinii dominujących, w warunkach pluralizmu organizacji artykułujących interesy i działających na rzecz ich urzeczywistnienia. W ówczesnych koncepcjach realizacja powyższych idei przybierała najczęściej postać powszechnego systemu samorządowego, pluralizmu politycznego oraz alternatywnych sposobów organizacji społeczeństwa. Akceptacji demokracji jako nadrzędnej idei i podstawowego kierunku pożądanych zmian nie towarzyszyła jednomyślność w zakresie sposobu osiągnięcia tego celu. Zróżnicowanie poglądów odnośnie zakresu, tempa, stosowanych metod i środków uwidaczniało się przez cały okres legalnego funkcjonowania związku (zob. Łabędź 1989).

Występującą w ruchu „Solidarności” różnorodność postaw, mieszczące się „między ugodą i sprzeciwem, między rewolucjonizmem i ewolucjonizmem, między insurekcją i pracą organiczną” (Karpiński 1985: 128) usiłowano nazywać, używając różnorodnych określeń. W tym celu posługiwano się między innymi podziałem na „fundamentalistów” i „pragmatyków”, „radykałów” i „umiarkowanych”. Używaniu tych określeń przez przedstawicieli strony partyjno-rządowej towarzyszyło nadanie im nieco odmiennego stygmatyzującego znaczenia. Określanie zróżnicowanych poglądów i ich autorów mianem: sił polskich i antypolskich, socjalistycznych i antysocjalistycznych (Wojtasik 1982: 12), skrajnie lewicowych lub skrajnie prawicowych (Rapacki 1981), nurtów chrześcijańskich, trockistowskich (Kozanecki 1984: 16), czy anarchosyndykalistycznych (Malinowski 1983: 158) nabierało

odmiennego znaczenia, w zależności od źródeł pochodzenia wypowiedzi oraz intencji wypowiadających. Z punktu widzenia idei demokracji i samorządności podziały te nie miały jednak pierwszoplanowego znaczenia. Zróżnicowanie postaw było bowiem głównie funkcją przyjmowania różnych założeń taktycznych, a nie strategicznych celów.

Dychotomiczna wizja przeobrażeń

Wśród teoretycznych możliwości działań zmierzających do modyfikacji lub zmiany systemu sprawowania władzy wskazywano na szereg potencjalnych wariantów. Zestawienie tych poglądów pozwala stworzyć silnie uproszczony obraz, ukazujący dychotomiczne wizje przeobrażeń. Pierwsza z nich przewidywała konieczność stworzenia nowej formy pluralizmu politycznego z zasadą swobodnej gry sił politycznych. Brano pod uwagę między innymi: możliwość wspólnych działań z SD i ZSL; przeprowadzenie wolnych wyborów z listą „Solidarności”; powołanie nowej partii, a nawet czterech partii politycznych: socjalistycznej, demokratycznej, ludowej i liberalnej – wszystkie te nurty bowiem reprezentowane były w „Solidarności” (Bratkowski 1982). Jedną z rozważanych możliwości było utworzenie rządu z udziałem przedstawicieli „Solidarności” lub powołanie przy rządzie Społecznej Rady Gospodarki Narodowej.

Alternatywną, drugą grupę koncepcji tworzyły poglądy, które zakładały konieczność stworzenia powszechnego systemu samorządów we wszystkich ważnych sferach działania, stanowiącego barierę dla poszerzenia zakresu władzy PZPR. Koncepcje systemu samorządowego traktowane były jako płaszczyzna realizacji zasady podziału władz w ujęciu wertykalnym, czyli formuła umożliwiająca realizację zasady decentralizacji władzy państwowej wraz z jej przekazaniem w wersji umiarkowanej odrodzonym radom narodowym, w wersji optymistycznej autentycznym reprezentacjom samorządu terytorialnego. Decentralizacji – za pośrednictwem samorządów pracowniczych – miało ulec także oddzielone zarządzanie gospodarką od władzy politycznej. Zakładano również proces dekoncentracji uprawnień na najwyższym poziomie struktury władzy państwowej poprzez stopniowe przekazanie uprawnień decyzyjnych lub kontrolnych w gestię powołanej w tym celu II Izby Sejmu lub Społecznej Rady Gospodarki Narodowej. Przykładem różnic poglądów, potwierdzającym polaryzację stanowisk, były obrady XI zespołu opracowującego część programu „Solidarności” zatytułowaną „Związek wobec władz państwowych i PZPR”. W dokumencie – ze względu na brak możliwości wypracowania jednolitej koncepcji – zawarto alternatywne propozycje rozstrzygnięcia tej kwestii. Podstawowe założenie pierwszego wariantu stanowiła teza o konieczności dokonania radykalnej zmiany ustroju politycznego, poprzez wprowadzenie w miejsce systemu socjalistycznego nowej formacji ustrojowej, opartej na zasadach pluralizmu politycznego, wielopartyjności, przekazaniu środków produkcji w ręce załóg pracowniczych i uwzględniającej wyrugowanie ogniw PZPR z zakładów pracy. W konkurencyjnym wariantcie ograniczono się do postulatów wprowadzenia takich zmian, które mieściłyby się w ramach istniejącego ustroju oraz realiów geopolitycznych. Uzasadniano to realizmem politycznym oraz koniecznością kontynuacji linii

porozumienia gdańskiego. Oddolna samoorganizacja społeczeństwa, usamorządowanie struktury społeczno-gospodarczej państwa, wprowadzenie rzeczywistych mechanizmów kontrolnych to główne założenia tego wariantu, nienaruszające zasadniczego kształtu systemu politycznego PRL (Zespoły programowe 1981: 32–33).

Strategiczny wybór między tymi opcjami związany był z koniecznością złamania lub ograniczenia zasady kierowniczej roli partii komunistycznej. Część działaczy i ekspertów związkowych przeświadczona była, iż władza była zbyt słaba na użycie siły, a groźba interwencji zewnętrznej nierealna i nieopłacalna dla ZSRR¹. Jednakże, zdecydowana większość bądź uwzględniała taką ewentualność, bądź skłaniała się do rozwiązań oddalających ryzyko rozwiązań siłowych. Stanowisko takie prezentowali między innymi wpływowi doradcy związkowi: Bronisław Geremek i Jacek Kuroń (W rok po sierpniu 1981; Kuroń 1981). Ten ostatni twierdził, że „społeczeństwo nie może zrezygnować z postulatu wolnych wyborów, ale nie powinno robić niczego, co zmusiłoby ZSRR do interwencji. Nie stać nas na to, żeby teraz obalić władzę [...] Od tego nie przybędzie ani chleba ani mięsa, natomiast przybędą najpewniej obce wojska” (Kuroń 1981; Dzielski 1981).

Opinie na temat politycznych uwarunkowań oraz pogarszającej się sytuacji gospodarczej sprzyjały poszukiwaniu rozwiązań zmniejszających ryzyko gwałtownej zmiany systemu politycznego, grożącej wybuchem wojny domowej i rozlewem krwi. Uwzględnianie w dyskusjach programowych argumentów przemawiających za koniecznością rozłożenia w czasie przeobrażeń systemu, przyczyniało się do wzrostu popularności koncepcji samorządowej. Za koncepcją samorządową przemawiało także panujące wówczas niemal powszechnie przekonanie o komplementarności zmian politycznych, społecznych i gospodarczych. Model samorządowy bowiem oparty był na równowadze celów politycznych, społecznych i gospodarczych. Jego zwolennicy wierzyli w skuteczność oddolnych zmian, pociągających za sobą przeobrażenia całego systemu. Co więcej, w ich wypowiedziach pojawiało się twierdzenie, iż wspieraniu oraz inicjowaniu oddolnych form samoorganizacji społeczeństwa towarzyszyć powinny odgórne działania ograniczające omnipotencje państwa.

Przekonanie, iż systemowi samoorganizacji społeczeństwa muszą towarzyszyć zmiany w zakresie systemu partyjnego (przy wariantowym rozstrzygnięciu kwestii zakresu obowiązywania zasady kierowniczej roli partii), naczelnych organów władzy państwowej (np. Izba Samorządowa, Społeczna Rada Gospodarki Narodowej lub tymczasowy rząd powołany w celu przezwyciężenia kryzysu), instytucji i organów władzy lokalnej, zbliżało oba wariantowe rozwiązania, czyniąc je mniej przeciwstawnymi.

Oba warianty uwzględniały potrzebę samorządowej organizacji społeczeństwa, choć odmiennie oceniały jej użyteczność i przeznaczenie. Jedni traktowali ją jako stan przejściowy prowadzący do ukształtowania nowego systemu, inni

¹ Sceptyczne poglądy na temat groźby użycia siły oraz interwencji zewnętrznej odnaleźć można w wielu wypowiedziach. Np. Jerzy Milewski, twierdził: „Przestańmy wreszcie straszyć Polaków czołgami. Jeśli dotychczas nie wjechały, to już nie wjadą, bo wiedzą, że byłoby to tragiczne nie tylko dla nas ale i dla nich”, a Jan Rulewski, polemizując z Jackiem Kuroniem stwierdzał: „Bo realia są takie, że to nieprawda jest, panie Jacku, że Rosjanie wkroczą do kraju, bądź zrobią to, co w Budapeszcie” (Por. Wypowiedzi z dyskusji „O sytuacji... 1981).

zakładali długotrwałość stanu współistnienia samoorganizowanego społeczeństwa z uprzywilejowaniem partii komunistycznej. Wypowiadający się zwolennicy obu koncepcji podkreślali konieczność utworzenia – do momentu zrealizowania postulowanych zamierzeń – instytucji o charakterze doraźnym. Miały one zabezpieczać względnie efektywny sposób zarządzania oraz kontrolować i przyspieszać wprowadzenie reform. Ponadto warianty uwzględniały konieczność wzmocnienia wpływu „Solidarności” na dokonywanie istotnych zmian funkcjonowania systemu. Zasygnalizowane tutaj rozwiązania zbliżające obie wizje przeobrażeń ostatecznie znalazły się w oficjalnym programie politycznym „Solidarności”, którego centralną część stanowiła koncepcja „Samorządnej Rzeczypospolitej”.

Samorządna Rzeczpospolita

Określenie „Samorządna Rzeczpospolita” zrodziło się przez przypadek, nieprzypadkowe natomiast było to, iż poprzez jednostkowe, drobne i rzadkie postulaty zaczęła przebiegać myśl zreformowania rzeczywistości społeczno-politycznej w stronę „usamorządnienia wszystkiego, czego się tylko da” (Samorządna... 1981: 6–8). Nieprzypadkowe było także nasilenie wypowiedzi publicystycznych oraz ewolucja i zmienność atmosfery wokół problematyki samorządności w połowie 1981 roku. Początkowo nieliczne wypowiedzi (m.in. Waldemara Kuczyńskiego, Stefana Wilkanowicza, Ryszarda Bugaja, Bronisława Geremka oraz sceptyczne Jana Olszewskiego i Witolda Trzeciakowskiego) stają się jak gdyby zaczynem, inspiracją, dzięki której w trakcie I Krajowego Zjazdu Delegatów NSZZ „Solidarność” wyrosła koncepcja „Samorządnej Rzeczypospolitej”.

Odbywający się w dwóch turach (5–10.09 i 26.09 – 7.10.81) I Krajowy Zjazd Delegatów NSZZ „Solidarność” ostatecznie ustalił stanowisko związku w kwestii „Samorządnej Rzeczypospolitej”. Pierwszym oficjalnym sygnałem poparcia tej koncepcji stała się wieńcząca pierwszą turę zjazdu Deklaracja I Zjazdu Delegatów, w której wśród siedmiu nadrzędnych celów związku odnaleźć można: postulat demokracji, realizowanej poprzez wolne wybory do Sejmu oraz Rad Narodowych oraz samoorganizację społeczeństwa (Deklaracja I Zjazdu Delegatów 1981: 1). Stanowisko związku znalazło swe odzwierciedlenie także w najważniejszym dokumencie zjazdowym, przyjętej zdecydowaną większością głosów, uchwale programowej „Solidarności” z 7 października 1981 roku (Program NSZZ 1981). Była ona zwieńczeniem długiego demokratycznego procesu. Pierwsza pełniejsza propozycja programowa sformułowana została już bowiem 25 lutego 1981 roku. Przedstawione wówczas propozycje opublikowane zostały w kwietniu w postaci tez. Po długotrwałych dyskusjach, opracowane na nowo, stanowiły kolejny projekt przygotowany na pierwszą turę Zjazdu. Utworzona między kolejnymi turami Komisja Programowa (pod przewodnictwem Bronisława Geremka, pracująca w trzynastu grupach roboczych), wypracowała ostateczny projekt programu zawierający osiem rozdziałów i trzydzieści siedem tez. W czasie drugiej tury Zjazdu delegaci przedyskutowali i przegłosowali kolejne rozdziały, wprowadzając wiele poprawek.

Zawarte w programie treści merytoryczne, zmierzające do przebudowy istniejącego systemu społecznego, ekonomicznego i politycznego, obejmowały szereg

zagadnień (Mink 1992: 67): od wskazania wartości podstawowych dla związku (rozdział I), politycznych źródeł kryzysu i roli „Solidarności” w jego przewyżczeniu (rozdział II), postawy związku wobec kryzysu i reformy gospodarczej (rozdział IV), poprzez kwestie polityki społecznej (rozdział V), koncepcję Samorządnej Rzeczpospolitej (rozdział VI), zagadnienia wewnętrznej organizacji związku (rozdział VII), aż do sformułowania projektu nowego porozumienia społecznego (rozdział VIII). Głównym instrumentem realizacji nakreślonych w programie celów miała stać się „Solidarność” deklarująca dążenie do zawarcia nowego porozumienia społecznego między władzą a społeczeństwem, które dotyczyłoby trzech sfer: porozumienia antykryzysowego, porozumienia w sprawie reformy gospodarczej; i porozumienia dla Samorządnej Rzeczpospolitej.

Centralną część programu politycznego „Solidarności” stanowił VI rozdział zatytułowany „Samorządna Rzeczpospolita”, mający postać manifestu politycznego, ukierunkowanego na odrodzenie idei samorządności. W stosunku do wcześniej przedstawianych w solidarnościowej prasie koncepcji nie wnosił nowych, odkrywczych rozwiązań, ale propagując rozwiązania możliwe do wdrożenia, stawał się oficjalnym dowodem upowszechnienia i zauważenia tej idei przez prawie dziesięciomilionową organizację społeczną. Stanowił on deklarację budowy nowej w Polsce formy demokracji tzw. Samorządnej Rzeczpospolitej; opartej o samorządową przebudowę struktur państwowych oraz szeroki pluralizm światopoglądowy, społeczny, polityczny i kulturalny; demokratyczny parlamentarizm, uzupełnienie Sejmu przez drugą izbę – samorządową lub społeczno-gospodarczą; znaczne poszerzenie praw i wolności obywatelskich oraz zwiększenie wpływu, kontroli i znaczenia obywateli w życiu społeczno-politycznym.

Centralną kategorią i podstawowym sposobem realizacji idei „Samorządnej Rzeczpospolitej” stanowił mechanizm samoorganizacji społeczeństwa. Ogólny cel nawoływania i dążeń do samoorganizowania się społeczeństwa był jasny; w sferze obiektywnej chodziło o stworzenie przeciwwagi i ograniczenia pola działalności władz a pośrednio także uniknięcie destabilizacji systemu; w sferze świadomości zmierzano do pobudzenia aktywności społecznej oraz przygotowania i przyzwyczajenia obywateli do działań podmiotowych.

Samoorganizowanie się społeczeństwa w instytucjach niezależnych od władzy, definiowane jako tworzenie sieci porozumień i współdziałania poza instytucjami podporządkowanymi władzy oraz budowie samorządów we wszystkich sferach aktywności: pracowniczej, terytorialnej, rolniczej, akademickiej, sędziowskiej, dodatkowo tworzenie wielu płaszczyzn ich powiązania, pokrywało się z ówczesnym, szerokim rozumieniem pojęcia „samorządności” (W rok po sierpniu 1981). Na jednej płaszczyźnie umieszczano: samorząd w jego klasycznej postaci (jako formy decentralizacji administracji) z samorządem pracowniczym i samorządem mieszkańców miast i wsi (jako formami obywatelskiego uczestnictwa w zarządzaniu) oraz z samorządnością (jako cechą organizacji społecznych uczestniczących w realizowaniu społecznie istotnych zadań, np. spółdzielczości czy związków zawodowych)².

² Zanik konstrukcji samorządu w jego klasycznej postaci powodował, że na jego miejsce pojawiły się zjawiska polityczne. Zamiast „samorządu” pojęcia o znaczeniu utrwalonym w literaturze europejskiej i polskiej pojawiło się pojęcie „samorządność” jako cecha różnych

W używanym wówczas znaczeniu, budowa samorządności rozumianej jako wspieranie wszelkich oddolnych inicjatyw na rzecz tworzenia samorządnych, autonomicznych i niezależnych od ośrodków władzy państwowej instytucji, oznaczała zatem równocześnie dwa rodzaje działań. Po pierwsze, przekazywanie rozmaitym przedstawicielstwom kompetencji dotychczas zarezerwowanych dla administracji państwowej, po drugie, odbudowanie samorządności (tożsamej z niezależnością i demokratycznością), tj. wewnątrz organizacyjnej cechy instytucji życia publicznego.

Należy podkreślić, że celem samym w sobie nie było bowiem tworzenie różnych, niezależnych od władzy form organizacyjnych zaspokajających potrzeby społeczne, lecz budowa sieci powiązań i porozumień między nimi, a więc stworzenie nowego systemu instytucji alternatywnego wobec dotychczasowego. Zakładano stworzenie kilku płaszczyzn (kręgów) oddolnej aktywności społecznej, mającej stanowić fundament „Samorządnej Rzeczypospolitej”.

Pierwsza z nich oparta była na koncepcji stworzenia silnego bloku niezależnych związków zawodowych obejmującego swym zakresem całą gospodarkę narodową. Uzupełniającą płaszczyzną aktywności była koncepcja powołania samorządów pracowniczych będących gospodarzami niemal wszystkich zakładów pracy oraz stworzenia ponadzakładowych struktur tych samorządów. Zabezpieczeniem realizacji interesów społecznych związanych z miejscem zamieszkania miała być reprezentacja samorządów terytorialnych. Kolejny obszar aktywności społecznej upatrywano w różnorodnych formach organizacyjnych samorządności wiejskiej. Następnym kręgiem stanowiły formy samorządności społecznej, zawodowej i środowiskowej, tworzone w instytucjach publicznych oraz środowiskach aspirujących do podejmowania bezpośrednich decyzji w sprawach ich dotyczących: samorządność sądownictwa, samorząd spółdzielczy, samorządność placówek oświatowych i naukowych, samorządność i autonomia szkolnictwa wyższego etc. Podkreślano również szczególną rolę, jaką odgrywać powinny niezależne od władzy organizacje społeczne realizujące ważne interesy lub reprezentujące istotne kategorie społeczne, mające charakter trwałych grup nacisku oraz instytucje realizujące zadania w zakresie obiegu informacji, oświaty oraz rozwoju kultury; Niezależne Zrzeszenie Studentów, organizacje harcerskie, ruchy konsumenckie i ekologiczne, Stowarzyszenie „Patronat”, Towarzystwo Kursów Naukowych, Wszechnice Robotnicze, niezależne wydawnictwa etc. Nie zapomniano również o organizacji politycznych o charakterze klubowym, będące forum ścierania się i popularyzowania różnych poglądów, czego efektem miało być wypracowanie programów politycznych i w niektórych przypadkach załączkiem powstanie partii politycznych; Klub Myśli Politycznej im. 3 Maja, Przymierze Społeczne „Odrodzenie”, Kluby Służby Niepodległości, Kluby Rzeczypospolitej Samorządnej „Wolność – Sprawiedliwość – Niepodległość” etc.

Powstanie nowych lub odrodzenie dotychczasowych wymienionych wyżej form sprzyjać miało upodmiotowieniu grup społecznych, a równocześnie ograniczeniu wpływów władzy w sferach, które uważano za najistotniejsze z punktu

form organizacji życia społecznego. Równocześnie, samą nazwę „samorząd” zachowały niektóre formy partycypacji społecznej załóg w przedsiębiorstwie państwowym (samorząd pracowniczy) czy formy partycypacji społecznej i sprawowania zarządu sprawami lokalnymi w mieście i na wsi (samorząd mieszkańców miast i wsi) (Kulesza 1990: 14).

widzenia koncepcji „Samorządnej Rzeczpospolitej”. Zakładano również konieczność stworzenia wspólnej reprezentację ww. podmiotów na poziomie najwyższych władz państwowych (II Izba Sejmu, Izba samorządowa itp.)

Kontrowersje ideologiczne

Oficjalny program „Solidarności”, entuzjastycznie przyjęty przez związkowców, wzbudził szereg kontrowersji u jego oponentów i trudności z interpretacją dokonywaną przez teoretyków myśli społeczno-politycznej. Wykraczał bowiem poza reguły „realnego socjalizmu” realizowane w bloku komunistycznym, ale odmienny był także od reguł zachodnich systemów. Dopatrywano się w nim kolejnej wolnościowej utopii socjalistycznej (Holzer 1995: 72), nawiązania do idei niemarksiowskiego socjalizmu (Paczkowski 1995: 499), próby poszukiwania „trzeciej drogi” (Szczepański 1995: 201) czy spoglądania ku wzorcom demokracji liberalnej i polskim demokratycznym tradycjom (Ash 1987). Nieco odmiennie próby wskazywania źródeł i inspiracji pojawiały się w ówczesnej prasie partyjnej. „Samorządna Rzeczpospolita” traktowana była jako przejaw zapatrzenia się w model jugosłowiański, importowany antykomunizm czy antysocjalistyczne mrzonki itp. (Modzelewski 1982; Stelmach 1985; Wojtasik 1982; Kossecki 1983).

W literaturze przedmiotu odnaleźć można nawet następującą interpretację: „Program «Solidarności» był konserwatywno-socjalistyczno-liberalnym manifestem: głównie socjalistycznym (i chrześcijańskim) w swoim podejściu do spraw społecznych, głównie liberalno-demokratycznym w swej wizji politycznej, głównie konserwatywnym w swoich celach kulturalnych, i czerpiącym dowolnie ze wszystkich trzech w swoich koncepcjach dotyczących gospodarki” (Ash 1987: 149). Eklektyzm ówczesnej myśli społeczno-politycznej „Solidarności” doskonale oddają także słowa Leszka Kołakowskiego „Polska, która – w niejasnych jeszcze kształtach – wyłania się z wydarzeń minionego roku, jest w tej chwili mutantem, jedynym na razie egzemplarzem nie istniejącego poza tym gatunku politycznego i nic dziwnego, że mamy trudności, gdy próbujemy umieścić ją w zastanej taksonomii” (Kołakowski 1981: 9–10).

Podstawowy zarzut pod adresem programu i koncepcji „Samorządnej Rzeczpospolitej” stawiany przez politycznych oponentów dotyczył jego źródeł ideowych. Wśród inspiracji ideowych wymieniano bowiem etykę chrześcijańską, dążenia narodowe oraz robotnicze i demokratyczne tradycje świata pracy, programowo jednak unikano słowa socjalizm (Holzer 1995: 72). Budowa socjalistycznego społeczeństwa bowiem nie została przez autorów tego programu uznana za ostateczny, dalekosiężny cel. „Nowa” samorządna Polska nie miała być według dotychczasowego znaczenia tych słów ani kapitalistyczna, ani socjalistyczna. Dlatego też zgłoszona w trakcie trwania Zjazdu propozycja poprawki do programu i uznania samorządnej Rzeczpospolitej – socjalistyczną – upadła. W rzeczywistości jednak wizja Polski zaprezentowana w programie nie miała charakteru antysocjalistycznego. Polityczne podstawy Samorządnej Rzeczpospolitej: wolne wybory do lokalnych władz, które powinny mieć prawo ściągania podatków (teza 21); wolne wybory do Sejmu, który byłby najwyższą władzą i organem przedstawicielskim (teza 22); równość

obywateli wobec prawa (teza 23), niezawisłe sądownictwo (teza 24), wolność przepływu informacji, wolność sumienia, wolność słowa i nauki (tezy 23, 25, 30, 31); instytucje samopomocy i samorządu mieszkańców (teza 12) i inne (Program NSZZ 1981), kłóciły się z dotychczasową praktyką realnego socjalizmu, ale nie były wyraźnie antysocjalistyczne. Bliskie bowiem były koncepcjom formułowanym od dziesięcioleci przez działające w państwach demokratycznych partie socjalistyczne, a zwłaszcza te z nich, które reprezentowały nurt socjaldemokratyczny.

W kontekście rozważań na temat ideologicznego oblicza „Samorządnej Rzeczypospolitej” trudno o jednoznaczne rozstrzygnięcie kwestii relacji między ustrojem demokratycznym a socjalistycznym w myśli społeczno-politycznej „Solidarności”. W wypowiedziach traktujących istniejący w kraju dotychczasowy ustrój polityczny jako socjalizm, niemal jednomyślnie oceniano go jako większe lub mniejsze zaprzeczenie demokracji. Dopiero demokratyczne możliwości wyrażania woli przez społeczeństwo doprowadzić między innymi miały do uspołecznienia dotychczasowej państwowej własności środków produkcji, a więc przeobrażenia zgodnego z normatywnie określonym ustrojem społeczno-politycznym (Spiski 1983: 48). Równocześnie jednak, mogło to prowadzić do umocnienia własności prywatnej – znacznie rzadziej postulowanego w badanej prasie – a w efekcie do wystąpienia trudności w łączeniu demokracji z socjalizmem traktowanym jako typ formacji społeczno-politycznej. Obawy te starano się wielokrotnie neutralizować stwierdzeniami, że w świadomości społecznej nastąpiło utrwalenie ideałów socjalistycznych, przez co odwrót od nich był niemożliwy (Małachowski 1981).

Wszędzie tam jednak gdzie socjalizm pojmowany był jako zespół norm i rozwiązań mających zagwarantować wszystkim członkom społeczeństwa maksimum korzyści możliwych do osiągnięcia w danych warunkach obiektywnych, żadne wątpliwości nie występowały – demokracja była jedną z tych norm i jednym z rozwiązań immanentnie związanych z socjalizmem. W jednym z późniejszych opracowań znalazło się trafne, z punktu widzenia treści prasy „Solidarności”, określenie tej sytuacji. Stwierdzano w nim, iż mieliśmy do czynienia z próbą oryginalnej syntezy doktryny socjalistycznej i demokracji, odnawiającej zarówno socjalizm, jak i demokrację (Ernest 1985: 121).

Oryginalność polegała przede wszystkim na stworzeniu swego, demokratycznego systemu samorządowego, który nazwano „Samorządną Rzeczypospolitą”. W jednym z hasłowych ujęć tego zagadnienia, podsumowującym dyskusję programową na I KZD mówiono, że chodziło o samorządność, demokrację i pluralizm (Zimowski 1981). Z innych wypowiedzi można było wnosić, że samorządność utożsamiano z socjalizmem (Kamieniecka 1981) lub traktowano jako jedną z jego odmian (Długołęcki 1981). Wnioskiem ogólniejszym może być stwierdzenie, że dość powszechnie rozumiano samorządność jako sposób rzeczywistego uspołecznienia środków produkcji oraz instytucję pozwalającą artykułować i realizować interesy społeczne. Zatem poprzez postulaty mechanizmów demokratycznych (poprzez podział władz) dążono do rozwiązań socjalistycznych. W jednej z wypowiedzi odnaleźć można następujące stwierdzenie: „Demokratyzacja to przywrócenie obywatelom w granicach podstawowych założeń ustrojowych prawa do stanowienia praw, wyboru władz, określenia podstaw polityki państwa w tym gospodarczej,

kontrolowanie jej realizacji, rozliczenie powierników woli społecznej. Słowem przekształcenie socjalizmu realnego w socjalizm konstytucyjny” (Kuczyński 1981).

Przesłanki utopijności Samorządnej Rzeczpospolitej

Koncepcja „Samorządnej Rzeczpospolitej” miała stać się podstawowym sposobem na ograniczenie sfery działania władzy oraz na stworzenie całego systemu instytucji umożliwiających zaspokojenie rzeczywistych potrzeb społecznych. Miała stać się również jedyną realną szansą poprawy sytuacji i szansą na odzyskanie podmiotowości jednostek. Nadziei tych jednak spełnić nie mogła. Wprowadzenie stanu wojennego 13 grudnia 1981 roku udowodniło po raz trzeci w powojennych dziejach, że cechą charakterystyczną polskiego ruchu samorządowego jest jego niezawiniona krótkotrwałość. Koncepcja „Samorządnej Rzeczpospolitej”, wyprzedzająca realne możliwości ich urzeczywistnienia na płaszczyźnie instytucjonalno-prawnej okazała się utopijna (Łabędź 1995: 79). Składało się na to szereg przyczyn.

Po pierwsze, świadomość społeczna tamtego okresu determinowała sytuację. Emocje górowały na dojrzałą refleksję na temat zmiany systemowej. W warunkach delegalizacji „Solidarności” społeczeństwo pozbawione zostało motywacji do dalszego wspierania idei samorządności. Zabrakło zatem dostatecznego przygotowania, w tym również dostatecznie zinternalizowanego przekonania o ważności działań samorządowych oraz jego skuteczności w sytuacji potencjalnej stabilizacji. W efekcie czego wszelkie podejmowane przez władze w dekadzie lat osiemdziesiątych próby petryfikacji wybranych elementów składowych koncepcji i szczegółowych rozwiązań – bez masowego poparcia społecznego, a czasami wręcz przyzwolenia – kończyły się fiaskiem.

Po drugie, wprowadzenie modelu samorządowego powodowało, by konieczność dobrowolnej obustronnej rezygnacji z atutów, będących w posiadaniu „Solidarności” i obozu władzy, a więc prowadziłyby do ich osłabienia i pozycji. Z jednej strony bowiem władze polityczne, nawet po ograniczeniu swych uprawnień posiadały dużą zdolność decyzyjną oraz zachowywały pełną kontrolę nad aparatem przymusu, przy jednoczesnym niewielkim poparciu społeczeństwa, szacowanym na około 20%³. Z drugiej strony „Solidarność” inicjująca ruch samorządowy cieszyła się znacznie większym poparciem społecznym⁴, lecz nie posiadała żadnych formalnych kompetencji wykonawczych. Funkcjonowanie modelu samorządowego oznaczałoby dla władzy stopniową rezygnację z rządu, dla ruch związkowego natomiast ryzyko utraty poparcia społecznego. Dwustronna zgoda na rozwiązanie prowadzące do osłabienia pozycji politycznej wydawała się zatem założeniem idealistycznym.

³ W badaniach prowadzonych na reprezentatywnej próbie ogólnopolskiej przez OBP w Krakowie w grudniu 1981 roku, orientację zdecydowanie prorządową oraz raczej prorządową, określaną w oparciu o stosunek do instytucji państwa socjalistycznego, prezentowało 17%, 12% ufało KC PZPR i 24% rządowi. (Por. Przeobrażenia... 1984: 12, tabela 1).

⁴ W badaniach „Polacy 81” większość respondentów poparła działalność „Solidarności” zarówno na poziomie kraju (60,9%), regionu (65,3%) oraz zakładu pracy (70,4%) (Por. Adamski 1982: 121).

Po trzecie, uwarunkowania geopolityczne i sygnalizowana niejednokrotnie potencjalna groźba interwencji zewnętrznej osłabiały przekonanie o możliwości wprowadzenia gruntownych, głębokich zmian systemowych. Reakcja Związku Radzieckiego na odmienną rozwiązań jugosłowiańskich oraz próby reformy w Czechosłowacji wskazywała, iż nie zaakceptowałby on zmian, które mogłyby spowodować uruchomienie podobnych żądań społecznych w innych krajach bloku, prowadzących w efekcie do podważenia kierowniczej roli partii komunistycznej i zmian w stosunkach międzynarodowych. Ponadto, dotychczasową prawidłowością przeprowadzania reform w krajach socjalistycznych było ich odgórne forsowanie lub firmowanie przez rządzącą partię i niedopuszczanie do przejęcia inicjatywy przez inne siły polityczne.

Po czwarte, brak praktycznych przykładów funkcjonowania systemu samorządowego w postulowanym przez związek kształcie podważał zaufanie do jego skuteczności i wzmagał pytania o realność takiego rozwiązania. Przeświadczenie to potęgowane było dodatkowo rozpowszechnianymi w prasie krytycznymi wypowiedziami specjalistów pod adresem doktryny jugosłowiańskiego socjalizmu samorządowego.

Po piąte, losy koncepcji „Samorządnej Rzeczypospolitej” potwierdzały tezę Giovanniego Sartoriego, który twierdził, iż: natężenie możliwego do osiągnięcia samorządu jest odwrotnie proporcjonalne zarówno do czasu trwania, jak i zakresu pożądanego samorządu. Długotrwałe funkcjonowanie ustroju samorządowego w swym maksymalnym natężeniu kłóciło się bowiem z dotychczasowymi dziejami ludzkości: „można biec, czy płynąć nawet godzinami, ale nie latami, czy bez końca” (Sartori 1994: 91).

Spory wokół Samorządnej Rzeczypospolitej

Lata osiemdziesiąte po stanie wojennym to przyspieszony zmierzch myślenia w kategoriach samorządu. Słabnące środowiska zwolenników samorządu pracowniczego i grupy lewicowych intelektualistów, wiernych idei samorządności ustępować zaczęły miejsca na scenie politycznej zwolennikom pokrewnych, ale jednak jakościowo odmiennych rozwiązań: demokracji politycznej, kapitalizmu ludowego czy społecznej gospodarce rynkowej. O zmianie postaw, kierunku działań oraz o zaniku idei samorządu pracowniczego i przedsiębiorstwa społecznego w zbiorowej pamięci robotników świadczyły wypowiedziane w 1990 roku słowa Włodzimierza Pańkova: „Ruch samorządowy opowiada się obecnie za upowszechnieniem własności prywatnej poprzez szybki rozwój własności pracowniczej – akcjonariatu pracowniczego – za utrwaleniem demokratycznych struktur współzarządzania przedsiębiorstwem” (Pańkow 1990). Coraz większa częstotliwość krytycznych ocen i stwierdzeń, iż „wszystkie błędne posunięcia, w tym program Samorządnej Rzeczypospolitej, narzucony został kierowniczym gremiom związku przez małe, lecz dobrze zorganizowane środowiska lewicowe” (Mażewski, Turek 1995: 8), „entuzjaści samorządności, traktowali ją w sposób niemal magiczny, [...] samorządność wyrastała z tradycjonalizmu mas pracowniczych, zorganizowanych w NSZZ” (Mażewski 1995: 245) jednoznacznie świadczyła o ewolucji stanowiska.

Wśród krytyki pod adresem koncepcji Samorządnej Rzeczpospolitej do najczęstszych zarzutów należały twierdzenia, iż: została ona narzucona masom przez elity; nie była wewnętrznie spójna; nie zakładała koniecznych, zdecydowanych przeobrażeń w sferze gospodarczej; była koncepcją utopijną.

W literaturze przedmiotu upowszechnił się schemat, według którego opozycja demokratyczna stworzyła ideę, która w ruchu społecznym „Solidarności” znalazła swą materialną siłę. Innymi słowy, eksperci i doradcy związkowi reprezentujący środowiska dysydenckie związane z Komitetem Samoobrony Społecznej „KOR” wnieśli świadomość do żywiołowego ruchu robotniczego i dzięki przymierzowi z ideotwórczą inteligencją ruch ten skierowany został na samorządową drogę. Jak twierdził Jerzy Szacki, wadą tego schematu, nie było to, że był on z gruntu fałszywy, lecz to, że jednostronnie uwydatniał charakter złożonego zjawiska. Umasowienie idei bowiem oznacza zawsze nie tylko zwiększenie liczby jej zwolenników, lecz również nieuchronne przekształcenie samej idei, która przystosowując się do zmienionego kręgu odbiorców podlega nowym konkretyzacji (Szacki 1994: 138).

Pod wpływem umasowienia podobnym przemianom uległa idea samorządności. Podłożem modyfikacji była adaptacja do ówczesnej sytuacji, oczekiwań, mentalności i tradycji środowisk robotniczych. Wyrosła z tych okoliczności koncepcja Samorządnej Rzeczpospolitej nie mogła być wewnętrznie spójna. Nie była to bowiem zwarta wewnętrznie, koherentna, logicznie uporządkowana teoria naukowa, lecz powstała pod wpływem wydarzeń, eklektyczna koncepcja polityczna. Opracowaniu starannej i pogłębionej koncepcji nie sprzyjały szybkie zmiany na polskiej scenie politycznej, przemiany i konflikty wewnętrzne w „Solidarności”, logika doraźności, oddolny nacisk mas i powszechne przekonanie o nienaruszalności aksjomatów ustrojowych.

Zarzut o niewłaściwym ukierunkowaniu i ograniczonym charakterze postulatów ekonomicznych programu samorządowego również nie wydaje się w pełni zasadny. Jest on bowiem przejawem wnioskowania retrogresywnego. Koncepcja „usamorządowienia socjalizmu, wprowadzenia związkowo-samorządowego modelu gospodarki” była przejawem i konsekwencją ówczesnego stanu świadomości mas i opozycyjnych elit. Poza nielicznymi wyjątkami, przedsięwzięcia opozycyjna demokratyczna nie wykraczała poza ideał u rynkowanego socjalizmu i nie ujawniała bardziej zdecydowanych rozwiązań gospodarczych (Zieliński 1993). Zakorzenie wartości socjalistycznych, silne poczucie egalitaryzmu wśród środowisk robotniczych i rewindykacyjny charakter związku zawodowego, przy słabości oddziaływania „prokapitalistycznych ośrodków” powodowały, iż rzadko artykułowana kategoria własności prywatnej, pojawiała się niemal wyłącznie w odniesieniu do problematyki ochrony indywidualnego rolnictwa. W tej sytuacji, samorządowy charakter modelu socjalizmu rynkowego bez prywatnej własności środków produkcji wydaje się w pełni zrozumiały.

Wieloznaczność terminu utopia i stosowanie go w celu określania odmiennych jakościowo zjawisk utrudnia rzeczową polemikę z zarzutami o utopijny charakter Samorządnej Rzeczpospolitej. Zarzuty utopijności wydają się uzasadnione, jednakże nie powodują całkowitej dyskwalifikacji idei samorządności. Większość funkcjonujących w literaturze sposobów definiowania i opisywania utopii uprawnia do

takich wniosków. W potocznym, frazeologicznym kontekście utopia traktowana jest jako wyobrażenie, niemożliwe do urzeczywistnienia. Szersze ujęcie odnaleźć można w ówczesnych opracowaniach encyklopedycznych. Utopia to wykroczenie poza rzeczywistość, ale równocześnie istnienie szczególnie silnego napięcia między pojmowanym normatywnie ideałem a poddawaną krytyce rzeczywistością. Utopia to zatem trwała i tradycyjna forma myślenia o społeczeństwie doskonałym, w którym doskonałość jest określana jako harmonia: wewnątrz każdego człowieka, jak i całego społeczeństwa (Wielka Encyklopedia Powszechna 1969: 12). Konsekwencją takiego ujęcia jest teza J. Szackiego, iż utopie pojawiają się tylko w społeczeństwach będących w stanie kryzysu i zamętu, zwątpienia i niepewności. Są bowiem potwierdzeniem trwałości wielkich marzeń, znajdujących odzwierciedlenie w trwałości przyjmowanych rozwiązań, sposobów konstruowania utopijnych systemów oraz w tym, co stanowi ich zaplecze, czyli systemów aksjologicznych. Nie pojawiają się natomiast nigdy w społeczeństwach, „którym porządek społeczny wydawał się porządkiem naturalnym, a «jest» utożsamiało się z «powinno» i «może»” (Szacki 1980: 42, Szacki 1968: 27). W kontekście takich ocen zarzut utopijności idei samorządności wydaje się słuszny, ale mało istotny.

Nie wszystkie jednak ujęcia kategorii utopii prowadzą do tak pozytywnych wniosków. Traktując Samorządną Rzeczpospolitą jako utopijną konstrukcję teoretyczną, schemat ustroju społecznego, za pomocą którego (poprzez jego realizację) dążono do rozwiązania ówczesnego konfliktu między społeczeństwem a władzą, należy stwierdzić – zgodnie z funkcjonującą w dekadzie lat osiemdziesiątych interpretacją – iż był to nieadekwatny środek zaradczy, pojawił się we wstępnej fazie konfliktu społecznego (w której sam konflikt lub jego przyczyny nie były dostatecznie ujawnione lub zostały błędnie zdefiniowane), a więc pojawił się zbyt wcześnie, w nieodpowiedniej sytuacji historycznej (Biernat 1989: s. 309). W myśl innych ujęć to nie warunki zewnętrzne, lecz spekulatywny charakter założeń powodował niemożność ich zrealizowania. Nawiązując do wcześniej sygnalizowanych zarzutów, można twierdzić, iż utopijność Samorządnej Rzeczpospolitej kryła się w jej treściach, będących „produktem czystej spekulacji intelektualnej, modelem wypracowanym przez intelektualistów w oderwaniu od rzeczywistości, od doświadczeń ruchu robotniczego” (Sorel 1912: 219–231). Powołując się jednakże na słowa Karla Mannheim’a, który za utopię uważał każdy system myślowy nastawiony na radykalną zmianę istniejącego porządku społecznego, należy zauważyć, iż w tym ujęciu utopie były tak samo transcendentne wobec rzeczywistości jak ideologie: „co jest w danym przypadku uznawane za utopię, a co za ideologię, to zależy w istocie rzeczy także od tego, na jakim etapie rzeczywistości bytu dokonuje się oceny” (Mannheim 1986: 174).

Swoisty relatywizm pojęcia utopii w praktyce uniemożliwia logicznie i jednoznacznie określenia charakteru koncepcji Samorządnej Rzeczpospolitej. Wątpliwa wydaje się jednak użyteczność takich charakterystyk. Skłaniając się do akceptacji tezy o utopijności ówczesnych koncepcji, w podsumowaniu należy raczej podkreślić rolę, jaką odegrała idea samorządności. Obrazowo przedstawiła to Jadwiga Staniszkis, twierdząc, iż „bez utopii nie byłoby masowej mobilizacji”: mobilizacji społecznej – rozumianej jak przygotowanie i utrzymywanie gotowości społeczeństwa

do zmiany ustalonego porządku społecznego i ekonomicznego i zastąpienia go lepszym lub efektywniejszym, a także mobilizacji politycznej – oznaczającej wzbudzenie, wytworzenia i wzmacnianie poparcia społecznego dla podejmowanych działań, formułowanych programów i zgłaszanych postulatów (Staniszki 1995). Pojemna formuła samorządności, umożliwiła wykorzystanie wewnętrznego potencjału, przez lata niedostrzeganego lub niewykorzystywanego przez oficjalne instytucje realnego socjalizmu. Potwierdzała ona także, iż „utopie społeczne spełniają doniosłe funkcje w społeczeństwie i nie są jedynie ubocznym produktem, «wiórami» procesu dziejowego. Zagrzewają one ludzi do działania, wyzwalają wielkie pokłady energii społecznej, i nieraz stają się źródłem doniosłych historycznych wydarzeń” (Wiatr 1968: 235). Swoiste sprzężenie oddolnej aktywizacji społeczeństwa z równoczesną mitologizacją i konkretyzacją samorządności powodowało, iż idea ta wystarczająco dobrze wywiązała się z funkcji mobilizacyjnej, socjalizacyjnej i integracyjnej. O jej pozytywnej roli w tym okresie decydowały uwarunkowania. Mit okazał się bowiem lepszy niż frustracje, bezsilność i brak nadziei.

Rezonowanie Samorządnej Rzeczypospolitej

Wyrosły z idei samorządności program Samorządnej Rzeczypospolitej był koncepcją zmiany i rozwoju społecznego, zbiorem różnorodnych, lecz nie zawsze spójnych idei. Odnaleźć w nim można wiele oryginalnych wówczas myśli i idee, takich jak: idea najszerzej pojmowanej samorządności oraz podmiotowości jednostki i społeczeństwa, idea selektywnego solidaryzmu społecznego (robotniczego) czy gospodarcza koncepcja trzeciej drogi. Wydaje się, iż nie oryginalność koncepcji decydowała o jej sile i wartości, lecz – poza analizowanymi wcześniej – trzy podstawowe czynniki, z których pierwszy posiadał szczególne znaczenie.

Po pierwsze, wbrew obiegowym opiniom koncepcja Samorządnej Rzeczypospolitej została częściowo zrealizowana. Zawarta w niej koncepcja zmiany oparta była na powiązaniu zasad „samorządności, samoorganizacji i samorozwoju”, a więc polegania na własnych siłach. Miał to być rozwój suwerenny, na miarę środków i możliwości, nie powielający obcych wzorów, nie powtarzający popełnionych już błędów. Czynniki wewnętrzne miały odgrywać w nim decydującą rolę, a oddziaływanie zewnętrzne, jeśli nie wspomagało tego procesu, to nie powinno go hamować. Miał to być rozwój ewolucyjny (zasada samoograniczającej się rewolucji), wieloliniowy i niestadialny. Wizja rozwoju opartego na zasadzie zmiany oddolnej i od wewnątrz, zakładała, iż głównym podmiotem procesów zmiany i rozwoju powinno być społeczeństwo. Nie wdając się w tym miejsc w szczegółowe analizy, będące przedmiotem odrębnych rozważań (Kowalski 1990: 90 i dalej), należy stwierdzić, iż szeroko rozumiany ruch społeczny „Solidarności” stał się samą w sobie Rzeczpospolitą Samorządną. Nie tylko bowiem stworzył jej założenia, ale również zrealizował szereg zawartych w niej postulatów, budując podwaliny etycznego społeczeństwa obywatelskiego. Upowszechnienie terminu nastąpiło później, jednakże wraz z pojawieniem się „Solidarności” wyraźnie ujawniła się tendencja do identyfikacji jego działań z interesami społeczeństwa, które w sposób zorganizowany wystąpiło przeciw rządowi. Ideały samorządności, niezależności i samoorganizacji,

zachowując swój normatywny charakter, niemal z dnia na dzień stawały się faktem. Co więcej, idealizowane społeczeństwo samo dla siebie stawało się wzorem: nie realizowało zewnętrznego względem siebie projektu, lecz dostosowywało się do własnych wygórowanych wyobrażeń na swój temat. Wraz z upływem czasu, szczególnie od wiosny 1981 roku, wystąpiło zjawisko polityzacji społeczeństwa z równoczesnymi działaniami na rzecz depolityzacji państwa. Zmierzało ono do przekazania w gestie podmiotów reprezentujących społeczeństwo znacznej części sfery polityki. W tym modelu „Solidarność” przekształcała się w wielozadaniowy ruch społeczny, pełniący wiodącą rolę w samorządnym społeczeństwie. Związek nie tylko determinowałby politykę państwa, ale również istotnie ograniczył jego zasięg, doprowadzając do przekazania autentycznym organizacjom społecznym istotnych funkcji publicznych (Lewandowski, Szomburg 1985). Zasadniczym problemem stawało się określenie relacji między społeczeństwem a państwem. Realne społeczeństwo zmuszone zostało do poszukiwania formuły stosunków z państwem, opartej na walce, współpracy lub wykorzystaniu obu tych form równocześnie. Efektem tych poszukiwań okazała się koncepcja Samorządnej Rzeczypospolitej. Oparcie się na instytucjach samorządności terytorialnej, pracowniczej i społecznej, umożliwiło realny wpływ na sferę publiczną, nie prowadziło jednak do przekroczenia, wyznaczonych przez opozycję demokratyczną progów: w sprawach politycznych – progę walki o władzę, w sprawach ekonomicznych – progę całkowitego odrzucenia socjalistycznego modelu gospodarki. Podstawą tego programu pozostawało przekonanie, iż życie społeczne realizowane w oparciu o system powszechnie akceptowanych wartości, może rozwijać się w harmonii i zgodzie. Tworzone w oparciu o program Samorządnej Rzeczypospolitej, przez wspólnotę odzyskujących poczucie godności i podmiotowości jednostek, struktury i sieci powiązań otworzyły w historii społeczeństwa obywatelskiego zupełnie nowy rozdział (Szacki 1994: 144).

Po drugie, doniosłość i trafność niektórych postulatów powodowała, iż wiele szczegółowych założeń zawartych w programie Samorządnej Rzeczypospolitej zostało zrealizowanych w późniejszym okresie. Część z nich w wersji kompromisowej realizowano jeszcze w 1981 roku, przykładem: ustawy o przedsiębiorstwie państwowym i samorządzie przedsiębiorstwa państwowego, uchwała Rady Państwa w sprawie rejestracji nowo powstających związków zawodowych, ustawa o związkach zawodowych rolników indywidualnych, ustawa w sprawie rejestracji organizacji międzyzwiązkowych, itp. Część postulatów usiłowano wprowadzić w życie w dekadzie lat osiemdziesiątych. Powolny proces demokratyzacji systemu, zaowocował pojawieniem się nowych instytucji ochrony praworządności (Trybunał Konstytucyjny, Trybunał Stanu, Rzecznik Praw Obywatelskich). Powoli uzyskiwały samodzielność lub podlegały reorganizacji samorządy zawodowe: samorząd adwokacki, samorząd rzemieślniczy, nieuspołecznionego handlu i usług, prywatnego transportu. Powstawały nowe formy samorządności, jak np. samorządy radców prawnych, lekarzy czy samorząd gospodarczy. Jeszcze w stanie wojennym, w ustawie o szkolnictwie wyższym urzeczywistniono większość postulatów dotyczących samorządu akademickiego, pod koniec dekady przywrócono pluralizm związkowy, itd. Zasygnalizowane tutaj przykłady odgórnych, okrojonych inicjatyw ustawodawczych nieuchronnie zbliżały do nowego porozumienia i zawarcia nowej umowy

społecznej, a więc zrealizowania kolejnego elementu Rzeczpospolitej Samorządnej. „Okrągły stół” oraz wydarzenie, które po nim nastąpiły, przyspieszając proces transformacji systemowej, umożliwiły społeczeństwu swobodne artykułowanie żądań i postulatów.

Po trzecie, w warunkach pluralizmu politycznego, szereg składowych koncepcji Samorządnej Rzeczpospolitej uległo dezaktualizacji. Wiele idei pozostało jednak wciąż aktualnych. Formułowany wcześniej program społeczno-polityczny oparty był na założeniu najszerzej pojętej samorządności i podmiotowości społeczności lokalnych, samorządności i podmiotowości pracowniczej oraz zaawansowanej samoorganizacji obywatelskiej. Niektóre formy tej samoorganizacji (Samorządna Rzeczpospolita, przedsiębiorstwo społeczne, struktury poziome) przestały być społecznie atrakcyjne, jednakże zawarta w istocie zasada konieczności partycypacji w życiu publicznym jednostek i wspólnot pozostała aktualna. Wyraża się ona obecnie w przekonaniu, iż animatorem i podmiotem zmian powinny być samorządne zbiorowości i kreatywne jednostki. Przejawem akceptacji tej idei są między innymi: procesy decentralizacji władzy i zarządzania, postulaty wzmocnienia mechanizmów kontrolnych, zasady jawności działań publicznych, zwiększenia znaczenia konsultacji społecznych czy włączenia do działań publicznych osób i grup dotychczas marginalizowanych.

Pod wpływem encykliki papieskiej *Laborem Excercens*, w koncepcji Samorządnej Rzeczpospolitej tkwiła niewyrażana jeszcze wówczas wprost idea społecznej gospodarki rynkowej. Opracowana wówczas przez Sieć koncepcja przedsiębiorstwa społecznego, była bowiem w swej istocie jedynym możliwym w ówczesnym systemie prototypem wedle jednych „usamorządowanej gospodarki rynkowej”, wedle drugich „kapitalizmu z ludzką twarzą”. Dokonujące się w Polsce przeobrażenia sfery gospodarczej, negatywnie zweryfikowały formułę przedsiębiorstwa społecznego. Jednakże koszty społeczne tych przeobrażeń powodują, iż idea społecznej gospodarki rynkowej w połączeniu z ideą solidaryzmu społecznego znajduje w dalszym ciągu znaczne grono zwolenników.

W koncepcji Samorządnej Rzeczpospolitej odnaleźć można także, często intuicyjnie i selektywnie wyrażane postulaty zagwarantowania i rzeczywistego przestrzegania praw i wolności człowieka i obywatela. Na podstawie ówczesnych wypowiedzi i dokumentów zrekonstruować można niemal kompletny katalog uprawnień. Wśród praw politycznych i osobistych akcentowano szczególnie wolność słowa, prawo nietykalności i bezpieczeństwa osobistego, prawa wyborcze, wolność zrzeszania się i działalności związkowej, wśród praw drugiej generacji: prawo do ochrony zdrowia, prawo nieograniczonego dostępu do dóbr kultury, prawo do odpowiednich warunków pracy, a wśród praw trzeciej generacji: prawo do rozwoju, prawa do własnej kultury i tożsamości, do ochrony środowiska naturalnego, praw konsumenckich, itp. Dokonujący się w Polsce w dekadzie lat dziewięćdziesiątych rozwój inicjatyw na rzecz praw i wolności człowieka potwierdza niegasnące zainteresowanie tą problematyką.

W naszkicowanym wówczas przez intelektualistów modelu zmiany odnaleźć można szereg innych, wciąż aktualnych i społecznie nośnych idei. Uspołecznienie państwa i jego instytucji; marginalizowanie ubóstwa i wyzysku; gwarantowanie

sprawiedliwych płac i socjalnego protekcjonizmu państwa; nienaruszalność rodzinnej własności ziemskiej; czy ochrona polskiej tożsamości kulturowej to inne przykłady potwierdzające ciągłość idei, wykraczających poza realia dawnego systemu. Świadczą one również, iż twórcy koncepcji Samorządnej Rzeczpospolitej odchodzili od wąskiego, technokratyczno-ekonomicznego pojmowania procesu zmian, dla którego miernikiem sukcesu były „dobrobyt i produkt narodowy”. Eksponowanie społeczno-kulturowych elementów koncepcji sprawiało, iż miernikiem sukcesu miały stać się trudno ziszczalne kategorie „dobrostanu, pomyślności i szczęście narodu”.

Zawarte w koncepcji założenia, będące konsekwencją ówczesnych uwarunkowań społeczno-politycznych i stanu świadomości, doskonale zdiagnozowanego przez Adama Michnika w słowach: „wiemy doskonale, czego nie chcemy, ale czego chcemy, nikt dokładnie nie wie” (Michnik 1987: 42) spowodowały, iż koncepcja, która w swoim czasie wydawała się odkrywcza, w nowych realiach politycznych okazała się bezużyteczna. Przetrwały jednak idee, które ją konstytuowały.

Bibliografia

- Adamski Władysław i in. 1982. *Polacy 81. Postrzeganie kryzysu i konfliktu*. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk.
- Biernat Tadeusz. 1989. *Mit polityczny*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Bratkowski Stefan. 1982. „Czy problem polski jest rozwiązywalny?”. *Kultura*, 5 : 10–26.
- Deklaracja I Zjazdu Delegatów. 1981. *Tygodnik Solidarność* 25 : 25–26.
- Długołęcki Jacek. 1981. „Równoprawność podstawą przyjaźni”. *Samorządność* 1.
- Dzielski Mirosław. 1981. „Zawieszenie broni”. *Goniec Małopolski* 18.
- Ernest S. [pseud.]. 1985. „Misja «Solidarności»”. *Aneks* 34.
- Garton Ash Timothy. 1987. *Polska rewolucja. Solidarność*. Warszawa: Most.
- Holzer Jerzy. 1995. *Polska 1980–1981. Czasy pierwszej Solidarności*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Kamieniecka Stefania. 1981. „W sprzeczności siła”. *Solidarność Jastrzębie* 25.
- Karpiński Jakub. 1985. *Ustrój komunistyczny w Polsce*. London: Aneks.
- Kołąkowski Leszek. 1981. „Próba porozumienia”. *Aneks* 26.
- Kossecki Józef. 1983. *Geografia opozycji politycznej w Polsce w latach 1976–1981*. Warszawa: Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej.
- Kowalski Sergiusz. 1990. *Krytyka solidarnościowego rozumu. Studium z socjologii myślenia potocznego*. Warszawa: PEN.
- Kozanecki Stanisław. 1984. *Polska 1980–1982. Światła i cienie*. Overijse: Kozanecki.
- Kuczyński Waldemar. 1981. „Oczami gospodarzy i obywateli”. *Tygodnik Solidarność* 22.
- Kulesza Michał. 1990. „Niektóre zagadnienia prawne definicji samorządu terytorialnego”. *Państwo i Prawo* 1 : 16–28.
- Kuroń Jacek. 1981. „Dyskusja o programie”. *Niezależność* 121 : 3.
- Lewandowski Janusz, Szomburg Jan. 1985. *Samorząd w dobie „Solidarności”*. Londyn: Odnova.

- Łabędź Krzysztof. 1989. *Koncepcje polityczne w prasie NSZZ „Solidarność” w latach 1980–1981*, cz. II. Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich. Rada Naczelna. Wydział Propagandy.
- Malinowski Antoni. 1983. *Mit wolności. Szkice o anarchizmie*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Małachowski Aleksander. 1981. „Wyrośliśmy z europejskiej tradycji. Wystąpienie na WZD Regionu Mazowsze”. *Kwadrat*, 8.
- Mannheim Karl. 1986. „Ideologia i utopia”. *Colloquia Communia* 25(2–3) : 171–216.
- Mażewski Lech, Turek Wojciech (red.). (1995). *Solidarność a wychodzenie Polski z komunizmu. Studia i artykuły z okazji XV rocznicy powstania NSZZ Solidarność*. Gdańsk: Instytut Konserwatywny im. E. Burke’a.
- Mażewski Lech. 1995. Ewolucja pomorskiego modelu obrony czynnej: 1980–1989. W *Solidarność i opozycja antykomunistyczna w Gdańsku (1980–1989)*. Lech Mażewski, Wojciech Turek (red.). Gdańsk: Instytut Konserwatywny im. E. Burke’a.
- Michnik Adam. 1987. *Polskie pytania*. Paryż: Zeszyty Literackie.
- Mink Georges. (1992). *Siła czy rozsądek. Historia społeczna i polityczna Polski (1980–1989)*, Warszawa: Spacja.
- Modzelewski Edward. 1982. *Import kontrrewolucji*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Najgroźniejsza jest apatia. Wywiad z B. Geremkiem. (1981). *Solidarność Jastrzębie* 27.
- Ogrodziński Piotr. 1991. *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk.
- Paczkowski Andrzej. 1995. *Pół wieków dziejów Polski, 1939–1989*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Pańków Włodzimierz. 1990. „Teraz «Solidarność»”. *Tygodnik Solidarność* 15.
- Program NSZZ „Solidarność”. 1981. *Tygodnik Solidarność* 29 : wkładka.
- Przeobrażenia postaw społeczno-politycznych Polaków w latach 1981–1984. 1984. Maszynopis OBP, Kraków.
- Rapacki Marek. 1981. „Na marginesie programu”. *Niezależność* 162.
- „Samorządna Rzeczpospolita”. 1981. *Tygodnik Solidarność* 31.
- Sartori Giovanni. 1994. *Teoria demokracji*. Piotr Amsterdamski, Daniel Grinberg (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sorel Georges. 1912. *Złudzenie postępu*. Emil Breiter (przeł.). Kraków–Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Spiski Piotr. 1983. *Od trzynastego do trzynastego. Dokumenty relacje*. Londyn: Polonia.
- Staniszki Jadwiga. 1995. „Co się dzieje”. *Tygodnik Solidarność* 12.
- Stelmach Waldemar. 1985. *Drugie oblicze „Solidarności”*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych.
- Szacki Jerzy. 1968. *Utopie*. Warszawa: Iskry.
- Szacki Jerzy. 1980. *Spotkania z utopią*. Warszawa: Iskry.
- Szacki Jerzy. 1994. *Liberalizm po komunizmie*. Kraków: Znak.
- Szczepański Marek Stanisław. 1995. Rozwój alternatywny i alternatywa rozwoju. W *Solidarność a wychodzenie Polski z komunizmu. Studia i artykuły z okazji XV rocznicy powstania NSZZ Solidarność*. Lech Mażewski, Wojciech Turek (red.). Gdańsk: Instytut Konserwatywny im. E. Burke’a.

- W rok po sierpniu – co dalej? Wywiad z B. Geremkiem. 1981. *Robotnik* 78.
- Wiatr Jerzy. 1968. *Czy zmierzch ery ideologii?* Warszawa: Agencja Autorska.
- Wielka Encyklopedia Powszechna. 1969. t. XII. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wojtasik Lesław. 1982. *Elementy socjotechniki „Solidarności”*. Warszawa: Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej.
- Wypowiedzi z dyskusji „O sytuacji w kraju i związku”. 1981. *Tygodnik Solidarność* 19 [wkładka].
- Zespoły programowe. 1981. *Biuletyn Informacyjny AS* 38.
- Zieliński Michał. 1993. „Co nam zostało z tych lat? O ekonomicznej ideologii «Solidarności»”. *Nowa Res Publica* 7/8.
- Zimowski T. 1981. „Dokąd idziemy?” *Jedność* 41/42.

Self-governing Republic – a Self-governing Island on a Non-democratic Ocean. Concepts of Social Self-organization in the Times of the First Solidarity

Abstract

In the times of the “First Solidarity” (1980–1981), the idea of self-government was one of the key fragments of the socio-political system change concept. The specific connection of the bottom-up activity of the working class with the activity of the political and intellectual elites resulted in the appearance of numerous, different models and solutions, the culmination of which was the concept of “Self-governing Republic”. The central category and basic way of its realization was in the mechanism of self-organization of the society, and its purpose was to democratize the political system. The change of the political situation, started by introducing the martial law caused the slow abandonment of the earlier suggested solutions. Among the criticism directed towards the “Self-governing Republic” there were the accusations of its utopianism and uselessness. The concept that seemed revelatory in its time, turned out to be useless in the new reality, but its creator ideas survived.

Key words: Self-governing Republic, NSZZ Solidarity, concepts of the government self-organization, utopia

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.7

Krzysztof Małysa

Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Witolda Pileckiego w Oświęcimiu

Współczesne implikacje mesjanizmu politycznego w Polsce

Wprowadzenie

Pojęcie „mesjanizm” jest obecnie często traktowane wyłącznie jako narzędzie do opisanego desygnatów z dziedziny rzeczywistości społecznej i kulturowej. Mesjanizmami określa się polityków przekonanych o swojej wyjątkowej misji czy gwiazdy muzyki rockowej. Komponentów mesjanizmu doszukuje się we wszelkich ruchach, które usiłują zbudować „ziemski raj”. Terminologia mesjanistyczna towarzyszy także wielu dyskusjom o sens „polskości”, służąc historycznym uzasadnieniom stanów emocjonalnych społeczeństwa. Jej rolą jest wywoływanie określonych emocji u odbiorcy bądź sprowokowanie określonych skojarzeń, jak w wierszu Krzysztofa Siwczyka *Megamesjasz*, gdzie Chrystus 2.0, odarty ze swego bóstwa, został potraktowany jako pewien wytwór kultury, który potrzebuje jedynie dobrego opakowania i chwytliwej nazwy (Siwczyk 2012: 31). Konsekwencją tego jest nie tylko zamęt terminologiczny, ale również odebranie mesjanizmowi konkretnych treści. Należałoby zatem wrócić do rozważań nad sensem mesjanizmu, by następnie móc podjąć zagadnienie jego współczesnych implikacji i określić, czy i z jakim mesjanizmem mamy do czynienia współcześnie w polskiej przestrzeni politycznej.

Mesjanizm w polskiej myśli politycznej

Mesjanizm zwykle się odnosi do wiary w nadejście zbawiciela, który wyzwoli ludzkość od zła i zmieni oblicze świata. W koncepcji tej istniała pokusa łączenia dwóch wymiarów – politycznego i eschatologicznego. Był to poniekąd efekt inspiracji milenarystycznych, które wiązały nadzieje na nadejście nowego tysiąclecia wraz z ziemskim odkupieniem. Do tych chiliastycznych projektów nawiązywał mesjanizm zarówno w swej koncepcji rozwoju ludzkości, jak i odpowiadającej jej periodyzacji dziejów (Walicki 1967: 174). U jego podstaw legło połączenie idei postępu z moralnością, założenie, że celem historii jest nie tyle osiągnięcie możliwie największego szczęścia dla jak największej liczby ludzi, lecz postęp moralny. Mesjaniści przyjęli przy tym wizję historii jako procesu przechodzenia od stanu zła i cierpienia do stanu pełnej doskonałości, który urzeczywistni się w przyszłości. Tym samym tworzyli określone projekty utopijne jako wyraz sprzeciwu wobec zastanej

rzeczywistości. Główną rolę w dziele zbawienia ziemskiego miał odegrać mesjasz, pomazaniec Boży, który objawi prawdę i zrealizuje ją. Dla wielu mesjanistów ów akt objawienia był wystarczający, by doprowadzić do przemiany życia społecznego. Dla innych był to tylko wstępny krok, po którym miał nastąpić proces doskonalenia społeczeństwa, rozumiany zarówno jako moralno-religijne odrodzenie, ale również jako rozwiązywanie bieżących konfliktów społecznych i politycznych. Wizje lepszego świata w każdej odmianie mesjanizmu przybierały nieco inną postać. I tak, polski mesjanista Józef Hoene-Wroński łączył kres historii z nadejściem tysiącletniej „ery celów absolutnych”, utożsamianej z Królestwem Bożym na ziemi, kiedy powstanie autentyczna jedność, tj. Unia Powszechna narodów i państw (Hoene-Wroński 1934: 19–27). Z kolei August Cieszkowski dostrzegał w modlitwie *Ojciec nasz* zapowiedź urzeczywistnienia nowej epoki Ducha Świętego na ziemi jako syntezy starożytnego państwa natury z chrześcijańskim państwem idealnym (Cieszkowski 1922: 9–13).

Zdaniem polskiego „mesjanologa” Andrzeja Walickiego istota mesjanizmu tkwi w metaforze mesjasza obwieszczającego radykalną przebudowę świata (Walicki 1959: 448). Ważne dla mesjanizmu jest zatem przekonanie, że sens historii wyznaczają siły transcendentne, a szczególne cierpienia wybranej jednostki lub narodu są istotnym ogniwem w planie zbawienia. Inne fakty towarzyszące, takie jak poczucie misji narodowej, ewangelizacja życia społecznego, mają znaczenie drugorzędne (Walicki 1990: 38–39). W tak sformułowanej konstrukcji współczesność ukazana jest jako stan upadku, a przyszłość jako stan zbawienia ludzkości. Jak pisała Maria Janion, mesjanizm „dla Walickiego jest „pewną odmianą utopizmu”, a świadomość mesjanistyczna – pewnym typem „świadomości utopijnej”, w jakiej „wizja ideału łączy się z poczuciem misji, a więc zadania, które wyższa wola każe ludziom wykonać dla spełnienia swych planów”. A zatem „poczucie misji, [...] wyraźnie odróżniające mesjanistów od zwyczajnych utopistów, było poczuciem spełnienia wyższej woli realizującej się w procesie historycznym. Stąd historiozoficzność mesjanizmu” (Janion 1968: 373). Z utopią oczywiście łączy się pragnienie ponownego rozpoczęcia historii. W utopiach znajdują bowiem odzwierciedlenie emanacje zbiorowych nadziei wynikające z poszukiwania określonego wzorca, uwidaczniając jednocześnie w coraz większym stopniu napięcia między ideałem a rzeczywistością. Jest to przy tym, jak zauważył Karl Mannheim, zawsze określone historycznie, związane z aktualnymi procesami społecznymi (Mannheim 1992: 170). Ważniejsze jest jednak spostrzeżenie, że tak pojęta utopijność staje się cechą myślenia mesjanistycznego, przy czym, jak zauważył A. Walicki, w przypadku mesjanizmu zawarta w nim wizja przyszłości łączy się z zadaniem powierzonym przez Opatrzność (Walicki 1967: 179). To poczucie spełniania wyższej woli, które realizuje się w procesie historycznym, jest podstawowym czynnikiem odróżniającym mesjanistów od utopistów.

W przypadku polskiego mesjanizmu badacze często, uwzględniając mnogość funkcji mesjanizmu, dążyli do wyróżnienia koniecznych warunków, jakie powinna spełnić określona koncepcja historiozoficzna, żeby mogła być uznana za mesjaniczną. Józef Ujejski gotowy był mówić o mesjanizmie w przypadku myśli historiozoficznej, związanej z oczekiwaniem przemiany, połączonej z wiarą, że zmiana ta doprowadzi ludzkość do socjalnej i moralnej odnowy, a dokona się za sprawą podmiotu, któremu należy się posłannictwo na mocy zasług, cierpienia czy woli Bożej

i wreszcie, że okres mesjaniczny zostanie poprzedzony czasem katastrof dziejowych oraz załamania się tradycyjnych autorytetów (Ujejski 1931: 13–14). Zdaniem A. Walickiego, takie wyliczenia cech mesjanizmu prowadzą najczęściej do nadmiernego rozszerzenia zakresu tego pojęcia (Walicki 1970: 16). Jak twierdzi Walicki, w przypadku polskiego mesjanizmu nie można zignorować jego odniesienia do przekonania o specyficznej roli narodu. Byłoby to bowiem zaprzeczeniem dorobku tych, którzy nazaczyli mesjanizm specyficznym rysem, jakim było potraktowanie narodu jako moralnego podmiotu obdarzonego określoną misją.

Sprzyjające okoliczności dla rozwoju mesjanizujących koncepcji społeczno-religijnych wystąpiły w pierwszej połowie XIX wieku. Ujejski pisał nawet o „atmosferze mesjanistycznej” tego okresu (Ujejski 1931: 12). Na gruncie polskim mesjanizm miał przede wszystkim pomóc w określeniu miejsca upokorzonego narodu pozbawionego państwa we wspólnocie europejskiej. Rodził się z oczekiwania na wielką przemianę dziejową, która zaowocuje odzyskaniem przez Polskę niepodległości. Jako jeden ze składników wyobrażeń Polaków o szczególnym przeznaczeniu odpowiadał na społeczne zapotrzebowanie. Miał stanowić klucz do ojczyzny idealnej, wymarzonej, a z drugiej strony zaznaczyć obecność narodu bez państwa w kulturze europejskiej. Mesjanizm literacki stworzył obraz „Polski-Christusa narodów”, która przez swoje cierpienia przyniesie powszechną wolność. Utrwalił wiarę w misję dziejową narodu, mit narodu wybranego, który stał się punktem odniesienia dla sposobu postępowania w obliczu tzw. sprawy narodowej. W dużej mierze był to efekt kreatywności poetów-wieszczów, którzy tworząc teksty o charakterze profetycznym, doprowadzili do sakralizującego mitologizowania dziejowej roli Polski. Ze swoją wizją narodu-Christusa otworzył drogę ku utopii, która wyrażała pragnienie rozpoczęcia nowego rozdziału historii „chwalebnej”. Osadzony w chrześcijaństwie stał się nośnikiem określonej tradycji, ciągłości międzypokoleniowej, niosąc ze sobą pewien program działania. Ten mesjanizm był już krytykowany w XIX wieku za kult ofiary, chorobliwą apoteozę martyrologii, irracjonalność w kwestii powszechnej regeneracji ludzkości.

Literatura romantyczna ukształtowała w znacznej mierze potoczne wyobrażenia o polskim posłannictwie, lecz to mesjanizm filozofów miał istotny wpływ na polską myśl polityczną, wyznaczając dwie zasadnicze drogi kontynuacji. Pierwsza była związana z filozofią Józefa Hoene-Wrońskiego, najważniejszej postaci w dziejach polskiej filozofii mesjanistycznej. Drugą ścieżkę wyznaczał Andrzej Towiański, w którym Adam Mickiewicz zobaczył charyzmatycznego przywódcę, zdolnego doprowadzić do przeobstwienia świata. Obaj wywarli duży wpływ na kształt polskiego mesjanizmu. Wacław Mileski wspominał nawet o kierunku uczuciowym mesjanizmu u Towiańskiego i rozumowym u Hoene-Wrońskiego. Kontynuatorami Hoene-Wrońskiego byli m.in. Karol Libelt, Antoni Bukaty, Jerzy Braun. Myśl A. Towiańskiego w późniejszym okresie kontynuował Andrzej Boleski (A. Baumfeld), czy Wincenty Lutosławski.

W wymiarze politycznym charakterystycznym rysem mesjanistycznej myśli stały się przede wszystkim dwa, wzajemnie powiązane, zagadnienia: utworzenia federacji państw środkowoeuropejskich oraz zapoczątkowania przez naród polski ogólnoświatowej przemiany związanej z wprowadzeniem chrześcijańskich zasad

moralnych do polityki. Mit misji polityczno-cywilizacyjno-kulturowej uwzględniało wiele obozów politycznych przy tworzeniu swoich programów. Zwłaszcza funkcja „przedmurza”, strażnika chrześcijańskiej kultury łacińskiej była określana jako istota dziejowego zadania narodu polskiego wyznaczonego przez Opatrzność. Rola ta była eksponowana szczególnie po odzyskaniu niepodległości. W okresie dwudziestolecia międzywojennego, jak zauważył Czesław Miłosz, nie budziła żadnych wątpliwości (Miłosz 1990: 259). W tej materii wiele do powiedzenia mieli neomesjanisci, którzy misję Polski dostrzegali we wprowadzeniu do stosunków społeczno-politycznych wzorów organizacyjnych Kościoła katolickiego wraz z jego normatywnymi wartościami (Lutosławski 1925: 7). Jako specyficznie polską rewolucję moralną zmierzającą do chrześcijańskiej odnowy zlaicyzowanego i zmateriaлизованego świata rozumiał mesjanizm Jerzy Braun (Braun 1938: 17). Dla niego mesjanizm był „mitem odrodzenia cywilizacji na zasadzie prymatu wartości duchowych nad materialnymi” (Braun 1939: 14). „Ostatni mesjanista” (Łobodowski 1976: 12) roztrząsał koncepcje posłannictwa Polski w dążeniu do „samostwarzania się ludzkości” w harmonii z prawem naturalnym według zasad ustanowionych jeszcze przez J. Hoene-Wrońskiego. Zdaniem J. Bartyzela, Braun traktował mesjanizm jako metodę, przy pomocy której stawiał diagnozę Europie, a zarazem jako środek terapeutyczny zdolny do ocalenia jej kultury (Bartyzel 1979: 16).

Idea posłannictwa narodu polskiego uwydatniła się również w okresie II wojny światowej, a znalazła bodaj najpełniejsze odbicie w doktrynie unionizmu. W opracowaniu *Rzeczpospolita Ludów* teoretycy Unii określali wprawdzie wojnę jako okres zmagania idei polskiej z totalitaryzmem, ale jednocześnie zarysowali szansę na spełnienie się wizji Królestwa Bożego na ziemi (*Rzeczpospolita Ludów* 1942: ust. 9). Finalnym przeznaczeniem świata w aspekcie politycznym miała być Rzeczpospolita Wolnych Ludów, do której droga wiodła od wspólnoty narodowej, przez zjednoczenie Słowiańszczyzny, następnie zespolenie cywilizacyjno-polityczne Europy, wreszcie świata, według ideałów chrześcijaństwa. Mesjanizm polski dostarczał przy tym argumentacji dla przesłanki, że Europa może być solidarna i może rządzić się prawami uwzględniającymi podstawowe zasady moralne. Unionizm w sensie praktycznym miał dopełnić demokrację. Demokracja unionistyczna, nazywana także przez J. Brauna ustrojem antynominalnym (likwidującym przeciwieństwa np. między filozofią a religią, prawem naturalnym a stanowionym), miała zostać ożywiona „duchem idei” wyrastającym z chrześcijaństwa. Ideokracja miała być okresem przejściowym, po którym nastanie Królestwo Boże na ziemi, nowa społeczność ziemską, określana w języku mesjanizmu wrońskistycznego Unią Powszechną (Braun 1999: 63). Unijni ideolodzy, idąc w ślady francuskiego tomisty Jacquesa Maritaina, wskazywali, że demokracja musi mieć charakter wspólnotowy, stwarzać równość szans, musi zostać osadzona w prawdzie wyższej. Stąd pojawiło się określenie „ideokracja”, rząd idei, przez co starano się podkreślić, że fundamentem nowego ładu społeczno-politycznego opartego na suwerenności i wolności narodów będzie prawda i sprawiedliwość społeczna. Demokracja powinna opierać się na zasadzie sprawiedliwości, podstawowej zasadzie moralnej, której istotą jest stworzenie warunków odpowiadających godności człowieka, zapewnienie każdemu swobodnego, duchowego rozwoju w myśl biblijnego przesłania „szukajcie najpierw Królestwa Bożego i Jego sprawiedliwości,

a reszta będzie wam przydana” (Mt. 6, 33). Podobnie prawo międzynarodowe miało odwoływać się do norm moralnych, opierać na współdziałaniu państw, których gwarantem będą federacje i unie. Gwarantem zachowania tego kierunku miał być samorząd kultury, a przede wszystkim czwarta władza (Straż Praw). Instytucja ta, niezależna, dożywotnia i składająca się z ludzi oddanych służbie publicznej i cieszących się powszechnym autorytetem, miała stanowić organ doradczy, który będzie czuwać nad etyką życia publicznego i stać na straży misji dziejowej narodu.

Postulat wprowadzenia moralności chrześcijańskiej do stosunków publicznych okazał się jednym z podstawowych i trwałych elementów polskiej myśli politycznej (nie zawsze powiązany z mesjanizmem), przy czym neomesjanisci zasadniczo odeszli od twierdzenia, że Polska jest Mesjaszem narodów. Odeszli tym samym od mesjanizmu cierpiętniczego, pokutniczego, a głosili mesjanizm związany z odrodzeniem duchowym jednostki, z czynem i aktywnym działaniem. Większą uwagę zwrócili na stosunki pracownicze, kwestie zrzeszeń, rozwój spółdzielczości. Wybraństwo zostało zastąpione przez nich kategorią misji, służby. Polska nie miała być już Chrystusem narodów, ale Heroldem Chrystusa wśród narodów (Święcicki 1938: 263), który wypełnia swoje powołanie wobec ludzkości. Te określenia podkreślały moc przekazu, że misją narodu polskiego jest budowanie Królestwa Bożego na ziemi poprzez krzewienie zasad chrześcijańskich w polityce. Bolesław Ignacy Święcicki sugerował nawet, że polski mesjanizm polityczny należy rozumieć jako posłannictwo narodowe i nie należy go utożsamiać z systemem filozofii mesjanistycznej (stworzonym przez Hoene-Wrońskiego). Takie postawienie sprawy spotykało się z zarzutem ograniczenia mesjanizmu do pojęcia „misyjności”, a pomijania drugiego ważnego elementu, mianowicie „zbawczości”.

Po II wojnie światowej nie było sprzyjających warunków do rozwoju dla mesjanizmu. Swoją działalność wprawdzie kontynuował Jerzy Braun i grupa unionistów, skupiona wokół „Tygodnika Warszawskiego”, ale były to poczynania krótkotrwałe w dużej mierze ze względu na represje ze strony władz komunistycznych. W latach sześćdziesiątych grupa zwolenników programu J. Brauna podejmowała próby aktywizacji w Klubie Inteligencji Katolickiej (po 1956 roku z inicjatywy J. Brauna powstały w warszawskim KIK sekcje Racjonalizmu Filozoficznego i Filozofii Religii). Jej wpływy były jednak znikome zwłaszcza, że idee, które proponowali, sięgające do projektów unionizmu czy filozofii Hoene-Wrońskiego nie miały szansy trafić na podatny grunt. Po wyjeździe Brauna z Polski w 1965 roku, działalność grupy stopniowo zamierała.

Mesjanizm był również bliski Janowi Pawłowi II, ale mesjanizm rozumiany jako postawa namysłu nad „znakami czasu”, czyli wydarzeniami historycznymi i osiągnięciami myśli ludzkiej, które wytyczają określone zadania dla posłannictwa Kościoła w świecie. W encyklice *Redemptoris missio* papież przypominał, że komponentami funkcjonowania Kościoła jako Ludu Bożego są dwa przenikające się wymiary: historyczny i eschatologiczny (Jan Paweł II 1996: 387, 395). Profetyczne, a zarazem humanizacyjne posłannictwo Kościoła pozostaje częścią zbawczego orędzia. Wyrazem troski o jego realizację w życiu publicznym jest wezwanie do „nowej ewangelizacji”. Jan Paweł II oferował współczesnej demokracji pewną propozycję mesjanistyczną, dotyczącą odbudowy duchowego oblicza współczesnej cywilizacji.

Papież stawiał przy tym na maksymalizm etyczny. Nie bez powodu doszukiwano się związków między programem „nowej ewangelizacji” a mesjanizmem, pomimo uniwersalizmu pierwszego i partykularyzmu drugiego, dostrzegając próbę mesjanistycznego uporządkowania świata w zadaniu kształtowania postaw moralnych w duchu solidarności i poszanowania praw człowieka (Piątkowski 1999: 55).

Co pozostało dzisiaj z tego mesjanizmu? Niewiele. Inną kwestią jest natomiast sprawa podjęcia problemów, które stawiali mesjaniści. Na nie zwracają obecnie uwagę środowiska związane z magazynem „Czterdzieści i Cztery”, czy „Teologią Polityczną”. Z drugiej strony mesjanizm zakorzenił się w wymiarze świadomościowym, z czym związana była teza Marii Janion o dominacji „symboliczno-romantycznego” systemu kultury w Polsce od czasów porozbiorowych do stanu wojennego (Janion 2000: 22–25). Jednak takie postawienie sprawy stawiało mesjanizm jako kategorię świadomości zbiorowej, odnoszącej się do sporów o wizję człowieka, jak i kwestii związanych z integracją europejską. Czy zatem możemy mówić obecnie o mesjanizmie? Jeśli tak, to gdzie znalazł on swój wyraz i w jakiej postaci?

Konsekwencje mesjanizmu politycznego w Polsce

Zasadniczo można postawić tezę, że mesjanizm jako pewna kategoria zbiorowej świadomości znalazł swój wyraz w rozważaniach nad miejscem Polski w Europie po 1989 roku, przede wszystkim w motywach cierpienia i ofiary oraz w wyobrażeniach o misji wolnościowej Polaków wśród narodów i państw byłego „bloku wschodniego”. „Powrót do Europy” był wówczas postrzegany nie tylko jako wyraz dokonującej się sprawiedliwości dziejowej, ale jako zwieńczenie procesu przywracania utraconej europejskości, swoisty akt spłaty ze strony państw zachodnich za zgodę na uzależnienie Polski od ZSRS. Jak pisała Krystyna Skarżyńska, Polacy potraktowali narodowe cierpienia jako rodzaj inwestycji, za które należy im się od świata więcej niż innym (Skarżyńska 2000: 16). Obecnie bliska jest temu retoryka Prawa i Sprawiedliwości, zarówno w kwestii obrony chrześcijaństwa w Europie, jak i w wątku ofiary. Tendencja do obnoszenia krzywd, połączona z domaganiem się współczucia i zadośćuczynienia, projektowana była na całość związków z innymi narodami, chociaż w każdym przypadku miała inne uwarunkowania i odwoływała się do innych skojarzeń. Z drugiej strony pozwalała czerpać z minionych klęsk optymistyczne refleksje, uznając nieszczęścia za wyższe przeznaczenie narodu, a w cierpieniach doszukując się ukrytego planu działania. Te poglądy otwierały furtkę dla mesjanistycznej wiary, że droga przez cierpienie i poniżenie wiedzie do wielkiej przemiany, która doprowadzi ludzkość do doskonałości, a stanie się to za sprawą Polski. Utrwalało to symboliczny system, który dawał klucz do wartościowania świata. W tym tkwiła również akceptacja dla romantycznych mitów jako fundamentu polskości. Nie było to jednak ich przeżywanie, raczej instrumentalizacja, symplifikacja mesjanizmu, wykorzystanie pewnych konotacji, struktur znaczeniowych, języka do budowania własnego zaplecza politycznego.

Mesjanizm posłużył z czasem również do diagnozy stanu cywilizacji zachodniej jako ogarniętej rzekomo niewolą duchową oraz stwierdzeń o relatywnej lepszości i moralnej sile narodu polskiego. Europa (utożsamiana najczęściej z państwami

Unii Europejskiej) została potraktowana jako przestrzeń symboliczna, wobec której Polska pełniła funkcję ostatniego bastionu europejskich wartości i tradycji. Zwolennicy przesłanki, że Polska powinna być krajem, który na nowo odrodzi moralność w Europie, dzięki propagowaniu wartości religii katolickiej nawiązywali do koncepcji narodu wybranego, że oto Polska-mesjasz da przykład, jak realizować religijne nakazy moralne w życiu publicznym. Nadzieje, że dopiero Polska przyczyni się do pogłębienia fundamentów chrześcijańskich, były złudne. Same tezy o oryginalnym, duchowym i materialnym wkładzie w budowę lepszego świata, nawet jeśli były podtrzymywane przez kurtuazyjne wypowiedzi polityków unijnych, nie wywoływały żadnego echa w krajach Wspólnot. Aspiracje większości ugrupowań politycznych, sięgające do statusu reprezentanta wartości wyrażających kulturową tożsamość społeczeństwa, przyczyniły się w konsekwencji do nadmiernej stereotypizacji procesów komunikowania się, która wykluczała rzeczową dyskusję i konsensus polityczny wokół priorytetowych zadań państwa. W tym aspekcie słuszności nabierał postulat Ludwika Stomma, który odrzucał nakładanie tego konkretnego projektu politycznego na inne państwa Europy:

Mamy nasz martyrologiczny mesjanizm. Również przekonanie, które wpajamy dzieciom, żeśmy się urodzili na nieszczęśliwej połąci świata ściśniętej między złymi a potężnymi sąsiadami. Dalej idzie przedmurze, potem Chrystus narodów. Są to nasze narodowe uczulenia i dramaty. Mamy do nich prawo. Ale pozwólmy – na miły Bóg – innym przeżywać swoje (Stomma 2000: 106).

Nie bez racji pozostaje uwaga Józefa Tischnera, że przemieszanie wątków religijnych i mitologii romantycznej ukształtowało specyficzną postać mesjanizmu, który wolał przyjmować rolę ofiary, ponieważ było to łatwiejsze niż podjęcie dialogu i pójście na kompromis (Tischner 1997: 35, 36). Ten spór światopoglądowy był donioślejszy, jeśli uwzględni się polityczny mit, na którym miała zostać osadzona demokracja.

Mesjanizm został przy tym wpisany w publicystyczny dyskurs między przedstawicielami poszukującymi politycznego mitu w religijnej i narodowej ciągłości kolejnych Rzeczpospolitych, a zwolennikami „otwarcia się na Zachód”, dla których najważniejszym zagadnieniem było budowanie społeczeństwa obywatelskiego, zorganizowanego na wzór liberalnej demokracji. Do tej ostatniej grupy polityków dołączali publicyści przede wszystkim „Tygodnika Powszechnego”, „Rzeczpospolitej”, „Gazety Wyborczej”, „Polityki”, którzy wyrażali niepokoje o narastanie w społeczeństwie postaw mesjańskich, często w tej krytyce zapominając, że mesjanizm stawiał wygórowane żądania etyczne, a romantyczna wizja charakteru narodu Polaków była wyrazem polskiego optymizmu i wiary w życiowe siły narodu. Wystarczy przytoczyć słowa Jerzego Surdykowskiego na łamach „Rzeczpospolitej”: „przestaśmy płakać na grobie mesjanizmu” (Surdykowski 2000: D 9), czy wypowiedziane na łamach „Polityki” przez Adama Krzemińskiego i Wiesława Władykę: „chcielibyśmy być pewni, że racjonalizm nie przemieni się w cynizm, a wartości w mesjanizm, co zmieszane daje koktajl Mołotowa” (Krzemiński, Władyka 1991: 14). O miejscu Polski, jak podkreślali ci autorzy, zadecydują realia materialne, organizacyjne, a nie dążenia mesjanistyczne. Z tekstów krytykujących romantyzm

w polityce można by złożyć obszerną antologię. Ton tych wypowiedzi łączyło traktowanie romantycznego modelu kultury jako pewnej anomalii, swego rodzaju kompleksu narodowohistorycznego, a mesjanizmu jako kierunku absurdałnego, wręcz jako zjawiska z dziedziny patologii społecznej. Owa niechęć do romantyzmu jako wyznacznika zbiorowej pamięci prowadziła ich do postulatów przebudowy tradycji w celu uwypuklenia wątków organicznikowskich. Tworzyło to nowy rodzaj klisz, zgodnie z którymi polska martyrologia jawiła się jako coś wstydliwego, a mesjanizm jako próba uniwersalizacji partykularnych celów politycznych, nieuprawnionych we współczesnej rzeczywistości. Nie znaczy to, że zwolennicy deprecjacji mesjanizmu byli w tym do końca konsekwentni. Odrzuciwszy romantyczny model dyskursu nie podjęli starań o wykształcenie nowego sposobu odwoływania się do historycznego wymiaru istnienia wspólnoty politycznej. W konsekwencji zasób romantycznej tożsamości trwał w stanie letargu, bez wsparcia ze strony instytucjonalnej polityki, zaś sama dyskredytacja nurtu romantyczno-mesjanistycznego zamiast dokonywać zmian psychologicznych i świadomościowych w polskim społeczeństwie, wzmacniała jedynie poczucie wyalienowania.

Obszarem, gdzie można by było szukać pewnych inspiracji mesjanizmem, była również kwestia obecna w polskiej myśli politycznej, a mianowicie tradycja federacji państw Europy Środkowej. Pomysły, w myśl których należało doprowadzić do sojuszu narodów wolnych od Morza Bałtyckiego po Morze Czarne, były ważnym elementem polityki zagranicznej Polski w XX wieku. Projekty federacyjne znalazły swoje określone miejsce w koncepcjach historiozoficznych mesjanistów, którzy nadali temu zamysłowi specyficzną wykładnię. Prowadziła ona najczęściej do uznania planu zorganizowania wokół Polski wielkiego bloku państw – Litwy, Łotwy, Estonii, Węgier, Rumunii, Czechosłowacji, Jugosławii. Idea ta wyznaczona była poniekąd megalomańskim przekonaniem, że realizacji tego zadania oczekuje od Polski cały świat, chociaż różnie uzasadniana w zależności od okoliczności jej towarzyszących. Polska, pomimo swoich ambicji politycznych, nie miała i nie ma możliwości bycia regionalnym mocarstwem. Pokazała to chociażby polityka wobec Ukrainy, wobec której starała się wypracować wizerunek głównego „advokata”, a umacnianie jej w przekonaniu demokratycznych przemian traktowała poniekąd jak historyczną misję. W efekcie Polska okazała się zbyt słabym krajem, by w decydujący sposób wpłynąć na Ukrainę lub postawić przed nią realną szansę trwałego otwarcia się na Zachód. W konsekwencji szybko przeszła na pozycje defensywne, co zaowocowało koncepcjami ograniczenia aktywności polskiej dyplomacji na Wschodzie i uznania rosyjskiej strefy wpływów. Dla Rosji z kolei istnienie niepodległej Ukrainy stanowiło swoisty polityczny, ideologiczny i ekonomiczny dyskomfort, pozbawiało ją bowiem wyłączności do reprezentowania tradycji państwowości ruskiej. Między innymi z tego względu, jak zauważył Stepan Trochimczuk, idea posłannictwa Rosji danego Rosjanom przez Boga była kierowana w zmodyfikowanych formach do Ukraińców i Białorusinów (Trochimczuk 1998: 141). Wyraźne ożywienie retoryki kraju, który jest gotów występować w roli rzecznika, nastąpiło w okresie „pomarańczowej rewolucji” na Ukrainie. Polscy politycy z determinacją wsparli aspiracje europejskie Ukrainy, a polskie media rozpisywały się o wydarzeniach na Ukrainie jako rewolucji lub powtórce „Solidarnościowych” wystąpień z 1980 roku. Politycy

patrzyli na przemiany na Ukrainie przez pryzmat polskiej transformacji, chcąc widzieć pewną powtórkę z polskiej historii. Obecność Lecha Wałęsy na kijowskim Majdanie Niepodległości miała pokazać, jak dalekowzrocznym aktem politycznym okazało się „Posłanie do narodów Europy Środkowej i Wschodniej” uchwalone przez I Zjazd NSZZ „Solidarność” w 1981 roku. Analogia poniekąd wydawała się oczywista. Liderzy „pomarańczowej rewolucji” Wiktor Juszczenko i Julia Tymoszenko zwołali obrady ukraińskiego „Okrągłego Stołu”, w doprowadzeniu do których uwidoczniła się z kolei zasadnicza rola prezydenta Aleksandra Kwaśniewskiego. To przeniesienie własnych doświadczeń miało przykre następstwa. Z punktu widzenia Polski najważniejsze było doprowadzenie do zmiany geopolitycznej orientacji Ukrainy, umocnienie niezależności od Rosji. Dla Zachodu ważniejszy okazał się wymiar wewnętrzny związany z utrwaleniem demokracji. Rezerwa, jaką zachowała prasa zachodnioeuropejska wobec tych wydarzeń, a tłumaczona w Polsce tendencjami prorosyjskimi i lekceważeniem Ukrainy przez te kraje, była najmniej bolesnym rozczarowaniem. Z perspektywy czasu to, co media opisywały jako rewolucję, okazało się rodzajem gry o władzę. Jej przywódcy okazali się zbyt słabi, żeby naruszyć polityczno-biznesowe układy czy istniejące stosunki społeczne (zaowocowało to rozmowami Naszej Ukrainy z Partią Regionów Wiktora Janukowycza). Dalsze wydarzenia nie doprowadziły do gruntownej zmiany systemowej, nie przyniosły nawet rozstrzygnięcia w sprawie dominacji prozachodniej czy promoskiewskiej orientacji w polityce zagranicznej Ukrainy. Pośrednim skutkiem tej polityki było wzmocnienie ideowego przekonania o możliwościach istotnego wywierania wpływu przez państwo polskie na bieg historii.

W rzeczywistości na polską politykę wschodnią i środkowoeuropejską wciąż wpływ wywiera historia z całą złożonością uwarunkowań psychologiczno-kulturowych i geopolitycznych, w której wciąż pobrzmiwają echa polskiego misjonizmu. Jest to jeden z paradoksów życia umysłowego, kiedy z jednej strony starano się odrzucać toposy myślenia historycznego, z drugiej – w historii właśnie szukano konkretnych wskazań na przyszłość. Owe ideały przeszłości warunkowały pojęcie polskiej misji polityczno-moralnej, wspieranej dodatkowo mitem specyficznego położenia geopolitycznego Polski, jako kraju-łącznika Wschodu i Zachodu. Mesjanizm utrwał przy tym niechęć do pragmatycznego podejścia do polskich problemów geopolitycznych. Wynikały z tego pewne przejawy megalomanii w polityce zagranicznej, dążenie do określenia polskiej racji poprzez pryzmat historycznych uwarunkowań i doświadczeń, co prowadziło do negatywnego odbioru Polski jako państwa mało wiarygodnego. Proces pogłębiania się rozbieżności między polskimi aspiracjami a interesami państw regionu, w efekcie zaowocował koniecznością przeobrażenia tradycyjnego mesjanizmu przez polską dyplomację, w kierunku wskazania, że państwo polskie jest wzorem dla całego postkomunistycznego Wschodu. Polityka regionalna wzajemnego przenikania kultur w Europie i łagodzenia podziałów w zakresie rozwoju cywilizacyjnego pełniła poniekąd rolę marzenia o mocnym państwie, które wykorzystując instrumentarium Unii Europejskiej, będzie zachęcać wszystkich sąsiadów do tego, aby pewne uniwersalne standardy i wzorce ustrojowe były z powodzeniem wprowadzane w życie.

Podsumowanie

Polski mesjanizm oraz przekonanie o misji cywilizacyjnej spotykały się w dzisiejszym społeczeństwie z małym odzewem. Z drugiej strony ironiczny ton i stosunek do tej konwencji wciąż dowodzi żywotności tego mitu. W każdym razie taki mesjanizm, ograniczony do retoryki deformacji życia społecznego, należy rozpatrywać pod kątem śladów, jakie pozostawia w ludzkiej świadomości. Obecnie pojawiające się akcenty spełniają często rolę instrumentalną, uruchamiają – dzięki magii symboli – takie mechanizmy społeczne, które zagwarantują realizację zadań defensywnych określonej ideologii. Sam mesjanizm uległ zinstrumentalizowaniu, co widać na przykładzie polityków, którzy przyjmują pozy politycznych moralistów, nie tworząc dla propagowanego etosu jasnego artefaktu swego systemu politycznego. Mesjanizm ów pozostaje „pokusą” demokracji. Ujawnia się w formie artykulacji problemów politycznych, społecznych, najczęściej związanych z krytyką jej wad i próbami uwrażliwienia społeczeństwa. Poszukiwanie rozwiązań w przestrzeni nadziei mesjańskich, świadczy jednak o niemocy i utracie pragmatycznego instrumentarium przez zbiorowość, która odwołuje się do eschatonu, w chwili gdy czuje, że zawiodła doświadczana przez nią historia.

Bibliografia

- Bartyzel Jacek. 1979. „Kryzys” czy „przesilenie”. *Mesjanizm jako próba przezwyciężenia świadomości katastroficznej*. Łódź: Wydawnictwo Młodej Polski.
- Braun Jerzy. 2006. *Zarys filozofii Hoene Wrońskiego*. Warszawa: Ogólnopolski Klub Miłośników Litwy.
- Braun Jerzy. 1939. „Przyszłość należy do nas”. *Zet*. 4–5 : 138–139.
- Braun Jerzy. 1999. *Unionizm*. Warszawa: Ogólnopolski Klub Miłośników Litwy.
- Braun Jerzy. 1938. *Zagadka dziejowa Polski. Próba historiozofii*. Warszawa: Biblioteka „Zet”.
- Cieszkowski August. 1922. *Ojciec nasz*, t. I. Poznań: Fiszer i Majewski.
- Gawin Dariusz. 2000. Od romantycznego narodu do liberalnego społeczeństwa. W poszukiwaniu nowej tożsamości kulturowej w polityce polskiej po roku 1989. W *Kultura narodowa i polityka*. Joanna Kurczewska (red.). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Hoene-Wroński Józef Maria. 1934. *Cele absolutne ludzkości*. Zofia Kozłowska (przeł.). Warszawa: Biblioteka „Zet”.
- Jan Paweł II. 1996. Redemptoris missio. W *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I. Stanisław Małysiak (red.). Kraków: Wydaw. Świętego Stanisława Biskupa Męczennika Archidiecezji Krakowskiej.
- Janion Maria. 2000. *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*. Warszawa: Sic!
- Janion Maria. 1968. „A. Sikora, «Posłannicy słowa. Hoene-Wroński, Towiański, Mickiewicz», Warszawa 1967 (recenzja)”. *Pamiętnik Literacki* 4 : 370–377.
- Krzemiński Adam, Władyka Wiesław. 1991. „Koktajl Mołotowa”. *Polityka* 9(1765).
- Lutosławski Wincenty. 1925. *Wojna wszechświatowa jej odległe przyczyny i skutki. Zarys filozofii historii. Wiekowe walki ludów*. Warszawa: Biblioteka Domu Polskiego.
- Łobodowski Józef. 1976. „Ostatni mesjanista”. *Wiadomości* [Londyn]. 41–42(1593–1594).

- Mannheim Karl. 1992. *Ideologia i utopia*. Lublin: Wydawnictwo Test.
- Miłosz Czesław. 1990. *Rodzinna Europa*. Warszawa: Czytelnik.
- Piątkowski Wiesław (red.). 1999. *Myśl społeczna Jana Pawła II. Studia i szkice*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rzeczpospolita Ludów*. 1942. [b.m.w.].
- Siwczyk Krzysztof. 2012. *Gody*. Poznań: Wojewódzka Biblioteka Publiczna i Centrum Animacji Kultury.
- Skarżyńska Krystyna. 2000. „Zbiorowe wyobrażenia, wspólna wina”. *Gazeta Wyborcza*, 25.11.200.
- Stomma Ludwik. 2000. „Kopać i kłaść po gębie”. *Polityka*. 20(2245).
- Surdykowski Jerzy. 2000. „Inteligencja ma kolosalną przyszłość...”. *Rzeczpospolita*, 16–17.09.2000.
- Święcicki Bolesław Ignacy. 1938. *Unia krajów chrześcijańskich*. Wilno: Wydawnictwo „Dobra Prasa”.
- Tischner Józef. 1997. Dziedzictwo chrześcijańskiej Europy i jego przyszłość. Droga do europejskiej nowożytności. W *Europa i Kościół*. Helmut Juros (red.). Warszawa: Fundacja Akademii Teologii Katolickiej.
- Trochimczuk Stepan. 1998. Geopolityczna rola i miejsce Ukrainy w Europie w kontekście partnerstwa polsko-ukraińskiego. W *Polska i jej sąsiedzi wobec przemian cywilizacyjnych i geopolitycznych*. Maciej Jakubowski (red.). Warszawa: PAS. IGSO.
- Ujejski Józef. 1931. *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie*. Lwów: Ossolineum.
- Walicki Andrzej. 1959. *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Walicki Andrzej. 1990. Uniwersalizm i narodowość w polskiej myśli filozoficznej i koncepcjach mesjanistycznych epoki Romantyzmu (po roku 1831). W *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*, cz. 2. Jerzy Kłoczowski (red.). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Walicki Andrzej. 1967. „Mickiewicz a Cieszkowski”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 13 : 179–180.
- Walicki Andrzej. 1970. *Filozofia a mesjanizm (Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego)*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Contemporary implications of political messianism in Poland

Abstract

Messianism is generally a belief in Messiah, who will come and change the relations in the world. Messianism has taken many different forms, depending on the political and environmental conditions. Polish researcher, Andrzej Walicki, claims that literature on the issue has a tendency to use this term in a broad sense, including a conviction about the specific role of the nation. From this viewpoint, the idea of Poland as “bulwark of Christianity” and then the nineteenth century beliefs in the mission of our nation should be considered as a kind of Messianism. Yet Walicki is a follower of a narrow definition, but many researchers, such as Jacob Talmon, use the term as a general descriptive concept. The term of Messianism is a simplification which makes the extension of the research possible and it enables to find a general plane of understanding this term. Polish romantic Messianism wasn't a school, but

rather a spontaneous expression after the treaty of third partition and then the collapse of the November Uprising. A growing popularity of messianism marked of the 20th century. Messianism claimed that the Polish nation should initiate the new organising of international relations, propagating moral values in politics. Polish messianism was composed of catholicism, specifically polish myths, exacerbated nationalism. Now, messianic ideology merges description and prescription according to a common sense of entrenched myths and specific social demands.

Key words: History of political thought, messianism, utopia

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.8

Paweł Ostachowski

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Anarchokapitalizm a państwo narodowe – utopijna wizja czy realna perspektywa przyszłości

Wstęp

Od momentu, kiedy książka Thomasa Moore'a *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reipublicae statu, deque nova Insula Utopia* (2003: 2), po raz pierwszy w 1517 roku ukazała się drukiem, pojęcie stworzonej wówczas przez autora mitycznej wyspy szczęśliwości, na której idyllicznie zorganizowane społeczeństwo żyje w harmonii oraz zgodzie i pokoju, mija już 500 lat. Na przestrzeni tych pięciu stuleci wprowadzona wówczas nazwa utopia, stała się wbrew intencjom jej autora pojęciem niosącym z sobą ładunek zmian, recept oraz propozycji na organizację współczesnego danym czasom państwa i społeczeństwa. Nawiązywali do niej liczni na przestrzeni dziejów literaci, podróżnicy, naukowcy czy też politycy, starając się w czasach im współczesnych dać w ten sposób społeczeństwu choćby namiastkę sprawiedliwości społecznej w czasach ucisku, wojen czy niepokoju.

Również dziś, w erze informatyzacji oraz globalizacji, epoce triumfującego w coraz większej części świata kapitalizmu, utopia jako pojęcie staje się doskonałym słowem do opisanego szeregu niemalże niemożliwych do realizacji koncepcji na urządzenie państwa czy społeczeństwa w postmaterialistycznym oraz postindustrialnym świecie.

Będący przedmiotem zainteresowania niniejszego artykułu anarchokapitalizm należy, niestety, także traktować w kategorii utopii. By jednak bliżej zrozumieć, dlaczego na to właśnie określenie ten kierunek myślenia o państwie i społeczeństwie zasługuje, konieczne jest bliższe przyjrzenie się jego źródłom, założeniom oraz rozwiązaniom, które przedstawia w ramach alternatywy dla współczesnego, coraz bardziej skomplikowanego świata. Tylko wtedy możemy jasno stwierdzić, że nurt ten wciąż należy jednoznacznie traktować jako utopię, mimo że w skali lokalnej może wydawać się, że jego założenia są w pewien sposób obecne w życiu społecznym, przynajmniej tam, gdzie władza państwa jako podmiot organizujący życie społecznie pozostaje tylko teoretyczna.

Źródła anarchokapitalistycznej utopii

Wskazane ich w powyższym artykule wydaje się koniecznością. Bez wątplenia początków anarchokapitalistycznej utopii należy poszukiwać w wielu źródłach. Lecz przede wszystkim w anarchizmie, wolnorynkowym kapitalizmie oraz konstytuującej jego teoretyczne austriackiej szkole ekonomii, a także libertarianizmie.

Anarchizm jest w tym wypadku nurtem myślenia bardziej rozpowszechnionym, a przynajmniej najbardziej rozpoznawalnym dzięki słynnemu już niemal na całym świecie symbolowi tego ruchu, jakim jest wpisana w okrąg litera A. Posiada też wiele cech wspólnych z anarchokapitalizmem. Jednak tak samo jak dwa koła od roweru nie są w istocie nim samym, uznanie anarchizmu za jedyny budulec utopii anarchokapitalistycznej byłoby co najmniej nadużyciem. Anarchizm łatwo skojarzyć z doktryną społeczno-polityczną negatywnie nastawioną do państwa, jako głównego źródła wyzysku, ucisku i niesprawiedliwości (Szum 2013: 196). Uznaje on także, że tylko swobodna umowa między wolnymi ludźmi jest w stanie stać się podstawą do pełnej realizacji zasady sprawiedliwości społecznej (Szum 2013: 196).

Co do tych dwóch kwestii bez wątpienia należy uznać zgodność poglądów anarchistycznych z anarchokapitalizmem, jak i ich wzajemnej utopijnej wizji, w której państwo jako największy wróg wolności istoty ludzkiej powinno zniknąć. Anarchokapitalizm tym bardziej chętnie widzi w swoich korzeniach także twórców anarchizmu, takich jak Pierre Joseph Proudhon, Michał Bakunin (Grinberg 1997: 89; Laskowski 2006: 146), skłaniając się przy tym ku jego indywidualistycznemu rozumieniu, jakie prezentował Johan Caspar Schmidt, znany szerzej jako Max Stirner (Kołodziej 2009: 74). Chodzi tu zwłaszcza o podkreślenie nieograniczonej wolności jednostki, która w swoim postępowaniu powinna troszczyć się przede wszystkim o własne interesy, nie zaś te będące sztucznym wytworem państwa, społeczeństwa, demokracji czy rodziny (Kołodziej 2009: 74).

Choć anarchokapitalizm, podobnie jak anarchizm uznaje konieczność demonstacji państwa, to zupełnie inaczej traktuje w nim kapitał oraz własność prywatną, nie uznając ich za szkodliwe i niesprawiedliwe. Tymczasem anarchiści obie te kwestie uznają za równie niekorzystne jak sam przymus państwowy, który zapewnia im dodatkowo ochronę, jeszcze bardziej umacniając istniejącą niesprawiedliwość ekonomiczną (Wacławik, Waliczek, Ziemiński 1980: 122).

Poszukując pozostałych korzeni anarchokapitalistycznej utopii nie sposób nie nawiązać też do jego uwielbienia dla wolnorynkowego kapitalizmu, proponowanego przez twórców i teoretyków tej idei. Wolny rynek jest dla utopii anarchokapitalistycznej najpełniejszą realizacją praw naturalnych danych jednostce ludzkiej (Bartyzel 2010: 18). Nie bez znaczenia dla takiego jego pojmowania miała w tym wypadku tzw. austriacka szkoła ekonomii oraz jej czołowi przedstawiciele jak: Eugen von Böhm-Bawerk, Gottfried von Haberler, Friedrich von Hayek, Carl Menger czy Ludwig von Mises (Teluk 2009: 71). Jeden z najwybitniejszych twórców tej szkoły, Carl Menger, już w końcu XIX wieku sceptycznie odnosił się do planistycznych i centralistycznych zapędów instytucji społecznych, a więc i państwa, które prowadzą nieuchronnie do socjalizmu. (Hayek 1998: 76). Do prac Mengera, a zwłaszcza *Podstaw ekonomii*, nawiązywał również najwybitniejszy jego uczeń,

Ludwig von Mises (Rothbard 1988: 9). Ten zaś stał się nauczycielem jednego z największych myślicieli anarchokapitalizmu XX wieku, jakim był Murray N. Rothbard (Teluk 2009: 75).

Za trzeci, choć bez wątplenia nie ostatni fundament składający się na gmach anarchokapitalistycznej utopii, uznać należy libertarianizm, zwłaszcza w jego radykalnym wydaniu reprezentowanym przez zwanego *libertariańskim Leninem*, Murraya N. Rothbarda (Bartyzel 2010: 34). Sylwetka jak i poglądy tej niezwykle barwnej, co kontrowersyjnej postaci, wymaga w tym miejscu przybliżenia. Przez lata uznawany był on za lidera anarchokapitalistów, postrzegających kapitalizm oraz wolny rynek za najpełniejsze uzewnętrznienie wolności (Sepczyńska 2013: 99). Inspirowany poglądami Hugo Grocjusza, Johna Locke’a, Herberta Spencera oraz Lysandra Spooner’a (Barcentewicz 2010: 67), jak i swojego nauczyciela, czyli Ludwika von Misesa, popularyzował stwierdzenie, że wolność jest zawsze absolutnie dobra, natomiast państwo to twór zła (Teluk 2009: 162).

To on przedstawił też podstawowy aksjomat anarchokapitalistycznej utopii, jakim jest nieagresja, czyli wyrzekanie się przemocy wobec osób, czy własności będącej w ich rękach (Rothbard 2004: 23). Dla Rothbarda, a więc także anarchokapitalistów państwo staje się jednocześnie przestępcą, który łamie powyższą zasadę, stosując przemoc w sposób masowy, zorganizowany i tym samym naruszając nietykalność osobistą jednostek oraz będącego w ich posiadaniu majątku (Teluk 2009: 166–167). Opodatkowanie staje się w ten sposób jednym z rodzajów przestępczości zorganizowanej, którą para się państwo, natomiast władza ma charakter despotyczny, zabezpieczając jego istnienie niczym organizacja mafijna (Rothbard 2004: 47–49). W negatywnym świetle guru anarchokapitalistów stawia również elity oraz środowiska opiniotwórcze, które stają się swoistymi sługusami państwa, tworząc ideologiczny oręż jego istnienia (Rothbard 2004: 49).

Sens istnienia państwa i utopijna alternatywa

Rothbard będąc ekonomistą, jak i głównym teoretykiem anarchokapitalizmu, piętnuje również nieudolność państwa, które nie tylko zmusza ludzi do określonych zachowań oraz ograbia ich z dóbr, ale także samo nie potrafi podołać problemom, przed którym teoretycznie ma chronić jednostkę ludzką, a więc przestępczością, pogarszającym się stanem środowiska naturalnego, monopolizacją gospodarki, aferami, korupcją, czy rozkładem służby zdrowia. Podważa tym samym sens jego istnienia, proponując jednocześnie prostą receptę na jego stopniowe zastąpienie, choć w praktyce noszącą znamiona czystej utopii. Ma nią być w tym wypadku wyzwole nie się jednostki spod władzy państwa. Drogą do tego celu ma być powolna eliminacja państwa jako dostawcy usług publicznych oraz monopolisty wielu dziedzinach produkcji, a zwłaszcza w kwestii monopolu na władzę, który należy uznawać za najgroźniejszy (Teluk 2009: 169–173).

Prawdziwą porażką państwa jest zwłaszcza jakość dostarczanych usług w relacji do pobieranych przez nie opłat (Rothbard 2004: 196). W tej sytuacji łatwo zrozumieć, że utopijna anarchokapitalistyczna alternatywa dla państwa i jego kluczowych funkcji związanych z wymiarem sprawiedliwości oraz sądownictwem,

obroną narodową czy bezpieczeństwem publicznym zakłada przekazanie tych funkcji państwu podmiotom prywatnym (Teluk: 170–171, 181).

Jak widzimy, ta postulowana przez anarchokapitalistów praktyka nie wydaje się przynajmniej w niektórych dziedzinach życia społecznego niewykonalna. Coraz popularniejsze staje się powierzenie zadań z zakresu bezpieczeństwa agencjom ochrony, tworzenie prywatnej służby zdrowia czy powierzenie utrzymania dróg firmom prywatnym w oparciu o koncesje. Nie dochodzi jeszcze w szerokim zakresie do prywatyzacji bezpieczeństwa narodowego, ale i w tym wypadku zwłaszcza amerykańscy anarchokapitaliści udowadniają, że nieudolność państwa w sferze bezpieczeństwa narodowego kosztować może setki istnień ludzkich. Przykładem jest tu dla nich zamach na budynki World Trade Center z 11 września 2001 roku, kiedy to mimo wydatków rządu federalnego USA na poziomie 400 mld dolarów rocznie służbom specjalnym nie udało się zapobiec tej katastrofie (Hoppe 2003: 2).

Wobec tak szeroko podjętej krytyki państwa połączonej ze swoistym uwielbieniem dla oddania większości jego kompetencji w ręce instytucji prywatnych, główni piewcy anarchokapitalizmu nie pozostają obojętni wobec pomysłu tworzenia własnych modeli przyszłego ustroju społeczeństwa, jak i poszukiwania istnienia już takowych *utopijnych krain* w dawnych czasach. Warto przytoczyć w tym miejscu owe koncepcje. Pierwszym pomysłem na reorganizację społeczeństwa i państwa, często przywoływanym przez anarchokapitalistów zasłynął już w końcu XIX wieku Benjamin Ricetson Tucker. Ten wydawca bostońskiego pisma „Liberty”, dziennikarz uznający za swych mistrzów Lysandera Spoonera, Herberta Spencera oraz Maxa Stirnera (Sepczyńska 2013: 85), już wówczas zasłynął jako gorliwy krytyk czterech, jego zdaniem, najbardziej szkodliwych monopolii państwowych; pieniężnego, gruntowego, celnego oraz patentowego (Bartyzel 2010: 26). Uznając jednocześnie, że wolność przyniesie powszechny dobrobyt, wystąpił w swej twórczości z postulatem oparcia na zasadzie dobrowolnych umów wszelkich prawomocnych stosunków międzyludzkich. Idąc dalej, zaproponował, aby sądy i policję państwową zastąpiły stowarzyszenia, czuwające na straży ludzkiej wolności, życia i własności (Sepczyńska 2013: 86). Podatki państwowe miały w tym wypadku zastąpić opłaty, których płatność byłaby powiązana z realizacją określonej usługi (Bartyzel 2010: 26).

Tucker podkreślał również, że zjawisko biedy oraz kumulacja zysków w kręgu nielicznych nie są w tym wypadku efektem niewłaściwego działania wolnego rynku, lecz właśnie wskazanych już wcześniej czterech monopolii, które swe korzenie jak i umacnianie się zawdzięczały władzy państwowej (Sepczyńska 2013: 86). Chęć do reorganizacji systemu władzy w duchu anarchokapitalizmu nie omijała także u Tuckera sektora finansowego oraz polityki monetarnej, w których miejsce jednolitego pieniądza państwowego miały zastąpić różnorodne waluty, emitowane przez prywatne lub spółdzielcze banki, konkurujące następnie o prymat bycia najważniejszym środkiem obrotu pieniężnego w oparciu o popularność u swoich użytkowników, a więc na zasadach czysto rynkowych (Bartyzel 2010: 26; Sepczyńska 2013: 86).

Niewątpliwie ta jedna z pierwszych wizji ustroju anarchokapitalistycznego świata wywarła istotny wpływ na kolejne pomysły jej realizacji. Jedną z najczęściej

opisywanych, jak i bardziej kontrowersyjnych, jest ta zaproponowana przez Dawida Friedmana, syna jednego z wybitniejszych przedstawicieli chicagowskiej szkoły ekonomii, Milтона Friedmana (Bartyzel 2010: 35; Teluk 2009: 178). Ten orędownik nurtu anarchokapitalistycznego jest w tym wypadku twórcą własnej wizji utopijnego świata bez państwa, jak i jego poszukiwaczem w zamierzczłej historii dziejów ludzkich. W swoich poglądach przewiduje powolny zanik funkcji państwa, a w konsekwencji jego samego wskutek prywatyzacji takich jego dziedzin jak transport, edukacja, policja, sądownictwo jest jak najbardziej możliwy (Teluk 2009: 181).

Państwo, podobnie jak dla Rothbarda jest dla niego intruzem, mitem, grupą przestępczą łamiącą prawa jednostek (Friedman 1989: 112). Odpiera on jednocześnie argumenty, że bez państwa dojdzie do dominacji nad światem struktur mafijnych rządzących w myśl prawa silniejszego. Jego zdaniem to właśnie państwo, strasząc swych obywateli wzrostem przestępczości, wykorzystuje ten fakt, aby podnosić podatki oraz pozyskiwać głosy wyborców podczas kampanii wyborczych (Friedman 1989: 121). Podkreśla również, że skoro prywatne agencje ochroniarskie już istnieją na rynku bezpieczeństwa i radzą sobie całkiem nieźle, oferując dużo lepszą relację kosztów usług do ich jakości niż w wypadku policji państwowej, czemu nie mogłyby one z czasem jej zastąpić. Postuluje także, aby sprywatyzować system prawa, który również może funkcjonować dla zysku na otwartym rynku, w którym wolna konkurencja wskaże, które rodzaje praw okażą się najlepsze (Friedman 1989: 116–117).

W poszukiwaniu wizji anarchokapitalistycznych porządków w historii rozwoju ludzkości należy stwierdzić, że Tucker czerpie wiele z Rothbarda. O ile jednak Rothbard widzi je w starożytnej Irlandii, o tyle Friedman dostrzega je w czasach rządów Haralda Jasnowłosego na Islandii (Teluk 2009: 172; Friedman 1979).

Czy zatem anarchokapitalizm we współczesnych nam czasach globalizacji oraz coraz wyraźniejszego słabnięcia państwa narodowego, które coraz śmieiej oddaje w ręce sektora prywatnego szereg zadań publicznych realizowanych dawniej samodzielnie nie ma racji bytu? Poszukując obecności jego założeń w czystej postaci na którymkolwiek z kontynentów współczesnego świata, trudno znaleźć społeczeństwo realizujące w pełni anarchokapitalistyczne wzorce. Niezbyt przekonująca, ani też kusząca jest też argumentacja zwolenników tego nurtu myślenia o państwie i społeczeństwie, że jego przykładem może być współczesna Somalia. To zdewastowane wieloletnią wojną domową państwo, w którym od 1991 roku nie istnieje w pełni uznawalny przez wszystkie plemiona rząd centralny, trudno uznać bowiem za kraj, w którym triumf wolności jednostki ludzkiej i wyzwolenie od ucisku państwa doprowadziły do dobrobytu. Co prawda w biznesie króluje tam wolny rynek, nie zmienia to jednak faktu, że Somalia pozostaje jednym z najbiedniejszych krajów świata (Golicki 2017). Nawet dynamiczny rozwój wybranych sektorów somalijskiej gospodarki, takich jak telekomunikacja czy lotnictwo cywilne, nie zmienia w tym wypadku faktu, że kraj ów pozostaje raczej nie anarchokapitalistyczną utopią szczęśliwości, a raczej krajem wciąż wszechobecnej biedy i przestępczości (Golicki 2017).

Czy w tej sytuacji można poszukiwać innych krain, w których choćby częściowo spełniać się może anarchokapitalistyczna utopia? Pewną nadzieję na ich istnienie

daje z pewnością fakt, że władza wielu rządów centralnych, zwłaszcza w krajach afrykańskich, nad interiozem swych państw pozostaje na tyle iluzoryczna, że funkcjonujące tam społeczeństwa, czy raczej klany plemienne, wciąż zmuszone są zapewniać sobie zaspokajanie swych potrzeb, bezpieczeństwo czy sądownictwo w drodze konkurencji rynkowej z innymi grupami zamieszkującymi te same terytoria. Tam, gdzie państwo istnieje tylko teoretycznie, pozostaje bowiem dużo szersze pole do realizacji anarchokapitalistycznej utopii, niż w warunkach gdzie władza pozostaje silna.

Podsumowanie

Dokonany w powyższym artykule przegląd głównych źródeł, założeń oraz kluczowych poglądów myśli anarchokapitalistycznej na kwestie istnienia państwa narodowego oraz społeczeństwa skłania do kilku refleksji końcowych. Współczesny ruch anarchokapitalistyczny bez wątpienia cechuje różnorodność korzeni, z których wyrasta. Wiele łączy go z anarchizmem, nie jest jednak jak on zwolennikiem walki czy przemocy w drodze do osiągnięcia swych celów. Bezkrytyczne podejście do wolnego rynku i zasad nim rządzących, które już wielokrotnie na przestrzeni minionych dwóch stuleci okazały się zawodne, wydaje się w tym wypadku również bardzo ważnym elementem odróżniającym go od anarchizmu. Można go uznać też za jeden ze słabszych punktów tej myśli, powodujących, że pozostaje ona bliżej utopii niż realnego spełnienia. Po trzecie wreszcie, anarchokapitalistycznej wizji świata blisko do myśli libertariańskiej, wśród liderów której znajduje się grono twórców uważanych przez anarchokapitalistów za swych mentorów, jak choćby Murray N. Rothbard czy David Friedman.

Utopijność założeń organizacji świata społecznego proponowana przez twórców i działaczy anarchokapitalistycznych nie budzi większych wątpliwości. O ile bowiem krytyka państwa jako całości, wobec szeregu jego ułomności i słabości, połączona z racjonalnymi propozycjami jego usprawnienia lub ograniczenia jego władzy nad społeczeństwem wydają się słuszne, o tyle nieustanne nazywanie państwa „intruzem”, „złodziejem” oraz „organizacją przestępczą”, połączone z promowaniem uwielbienia dla zasad wolnego rynku, który już wielokrotnie zawiódł miliony ludzi przynosząc im biedę, cierpienie i kryzys wydaje się równie wielkim zaślepieniem. Takie rozłożenie akcentów w anarchokapitalistycznym spojrzeniu na świat bez wątpienia czyni dla niego wiele złego, nie pozwalając mu realnie zaistnieć jako przedmiot w poważnej dyskusji o urzędzeniu państwa. Na tym jednak w istocie polega istota wielu utopii, że budują one swój idylliczny, szczęśliwy świat wielokrotnie ignorując fakty i argumenty przemawiające za tym, że ich konstrukcja przeczy zasadom racjonalnego myślenia.

Bibliografia

Barczeniewicz Maciej. 2010. Libertariańska filozofia prawa Murraya N. Rothbarda. W *Libertarianizm. Teoria. Praktyka. Interpretacje*. Waldemar Bulira, Włodzimierz Gołozą (red.). 65–76. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

- Bartyzel Janusz. 2010. Geneza i próby systematyki głównych nurtów libertarianizmu. W *Libertarianizm. Teoria. Praktyka. Interpretacje*. Waldemar Bulira, Włodzimierz Gołzoza (red.). 15–46. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Friedman David. 1979. *Private Creation and Enforcement of Law: A Historical Case*. [22.06.2017] <http://www.daviddfriedman.com/Academic/Iceland/Iceland.html>.
- Friedman David. 1989. *The machinery of Freedom Guide to a Radical Capitalism*. [22.06.2017] http://www.daviddfriedman.com/The_Machinery_of_Freedom_.pdf.
- Golicki Adam. 2017. *Anarchokapitalizm jako filozofia między libertarianizmem, a anarchizmem*. [22.06.2017] <https://johngaltsite.wordpress.com/teksty/anarchokapitalizm-jako-filozofia-miedzy-libertarianizmem-i-anarchizmem>.
- Grinberg Daniel. 1997. *Anarchizm w XX wieku. Zarys historii*. Zielona Góra: Wydawnictwo Red Rat.
- Hayek von Friedrich A. 1998. *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*. Kraków: Znak.
- Hoppe Hans-Herman. 2003. *The Myth of National Defense. Essays on the Theory and History of Security Production*. [22.06.2017] https://mises.org/sites/default/files/Myth%20of%20National%20Defense,%20The%20Essays%20on%20the%20Theory%20and%20History%20of%20Security%20Production_3.pdf.
- Kołodziej Wincenty. 2009. *Anarchizm. Źródła, jego twórcy, metody walki*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Laskowski Piotr. 2006. *Szkice z dziejów anarchizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza.
- More Thomas. 2003. *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reipublicae statu, deque nova Insula Utopia*. London: Penguin Books.
- Rothbard Murray N. 1988. *Ludwig von Mises: Scholar, Creator, Hero*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.
- Rothbard Murray N. 2004. *O nową wolność. Manifest libertariański*. Warszawa: Wydawnictwo Wolumen.
- Sepczyńska Dorota. 2013. *Libertarianizm. Mało znane dzieje pojęcia zakończone próbą definicji*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.
- Szum Ernest. 2013. *Geneza i aktywność grupy anarchistycznej działającej w Białej Podlaskiej w latach 1903–1909. Szkic z socjologii terroryzmu*. [22.06.2017] http://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstream/11320/2667/1/Studia_Podlaskie_21_Szum.pdf.
- Teluk Tomasz. 2009. *Libertarianizm. Krytyka. Koncepcje państwa we współczesnym libertarianizmie*. Gliwice: Instytut Globalizacji.
- Wacławik Magdalena, Waliczek Antoni, Ziemiński Franciszek. 1980. *Poszukiwania i manowce. Ruchy i myśl polityczna współczesnego świata*. Warszawa: MP.

Anarchocapitalism and the nation state – a utopian vision or a real prospect of the future

Abstract

The article will concern anarchocapitalism as one of the currents of contemporary thinking about society, the state, and the economy. He also developed his own, utopian view of many, the vision of the socio-political system. Originating in 19th century anarchist-individualist thought and classic and neoclassical liberal thought, in spite of appearances in recent years, effectively

undermines and undermines the importance of the state as an institution representing the community of citizens. The paper will discuss the main assumptions of anarchocapitalism. It also show how his utopian vision of the world, accelerating the process of globalization, and the intensifying process of weakening state institutions and undermining its effectiveness by transnational actors as a regulator of social and economic life.

Key words: capitalism, anarchism, state, utopia, libertarianism

Grzegorz Radomski

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

**Recepcja idei „nowego średniowiecza”
w polskiej myśli nacjonalistycznej**

*Wszystko, co najlepsze i najpiękniejsze znajduje się nie w przyszłości,
ale w wieczności.*

Mikołaj Bierdiajew

Znakomity badacz idei Bronisław Baczko, biorąc pod uwagę fakt braku zgody odnoszącego się do prób zdefiniowania pojęcia utopia, proponuje rozszerzenie tej kategorii o „tereny nieznane”: utopie bowiem stanowią tylko jedną z wielu form określających strukturę wyobraźni społecznej i nigdy nie funkcjonują w oderwaniu od pozostałych. Ujmując problem w tej perspektywie, szczególną uwagę należy poświęcić zbadaniu „ruchomych granic utopii, zjawisk hybrydalnych, mieszanych, interakcji i osmozy między różnymi formami strukturacji wyobrażeń społecznych, zjawisk zmiany paradygmatów dyskursu itp.” (Baczko 2016: 16). W takim kontekście warto zwrócić uwagę na obecność w polskiej myśli politycznej koncepcji „nowego średniowiecza”. Pod tym ogólnym hasłem można wyróżnić kilka dość odmiennych płaszczyzn: 1) „nowe średniowiecze” jako postulat społeczno-polityczny; 2) pewna wizja, prognoza historiozoficzna; 3) swoista „metodologia” usiłująca dostrzec paralele pomiędzy stosunkami historycznego średniowiecza a czasami dzisiejszymi interpretować współczesność jako powrót do tej przeszłości (Wiśniewski 2014: 136). Jedną z takich prób interpretacji dokonana została przez Umberto Eco w pracy *Semiologia życia codziennego*. Inna i dość popularna obecnie jest koncepcja neomedievalistów, zwłaszcza w kontekście stosunków międzynarodowych. W Polsce zainteresowanie tą koncepcją wyrażali wydawcy kwartalnika „Pressje”.

W artykule skoncentruję się na idei zaproponowanej przez rosyjskiego myśliciela Mikołaja Bierdiajewa. Opisując dzieje cywilizacji zachodnioeuropejskiej, dostrzegł on zapoczątkowany w XV–XVI wieku trend dechrystianizacyjny i neo-humanistyczny. W swojej epoce zauważył kryzys kulturowy, którego przejawem był stan duchowy człowieka będący odejściem od *sacrum* do *profanum*. Przyszłość postrzegał jako powrót do *sacrum* dokonany wszakże na nowych zasadach, stąd określenie „nowe średniowiecze”. Dzieje ludzkie określone są więc przez rywalizację dwóch czynników: *sacrum* i *profanum*. Owa dialektyka oznaczać miała prawo dziejowe, umożliwiające określenie przyszłości Europy. Można zgodzić się z opinią, iż koncepcja ta, mimo że sformułowana w czasie przyszłym, ma charakter raczej

preskryptywny, a nie denotujący: nie oznajmia, co na pewno nastąpi, lecz apeluje, wyraża życzenie, aby to nastąpiło (Jakubowski 2001: 229, 231). Człowiek wskutek posiadanej wolności może dokonać różnych wyborów. Dodatkowo wskazywał, iż nowe średniowiecze ma być wolne od negatywnych aspektów pierwszego, a przy tym bogatsze o pozytywne zdobycze nowożytności. „Nie chcemy zapominać ani o Leonardzie da Vinci, ani o Michale Aniele, ani o Szekspirze, ani o Goethem, ani o tylu innych wielkich zwiastunach wolności ludzkiej” (Skorowski 2016: 1). W „nowym średniowieczu” odżyć miały surowe, wspólnotowe formy życia, przywrócone zostanie pierwszeństwo sił duchowych nad materialnymi, a jednocześnie zachowane zostaną autentyczne zdobycze kulturowe nowożytności, będącej – mimo zagubienia pierwiastków transcendentalnych – znaczącym spotęgowaniem ludzkiej wolności i twórczości. Zniknąć natomiast miały następstwa sekularyzacji: racjonalizm, ateizm, materializm, formalizm prawny, bezbożny liberalizm, demokracja bez fundamentów duchowych i socjalizm. Zaniknąć miał państwowy laicyzm (państwo musi mieć pewne uzasadnienie religijne, bowiem w przeciwnym razie grozi mu bądź samowola władzy, bądź rozkład porządku społecznego), a także sakralizacji polityki (z racji na doczesną, światową naturę państwa). Natomiast demokracja, jako zbiór procedur, bo tak pojmował ją rosyjski filozof, z natury rzeczy musi skłaniać uczestników procesów sprawowania władzy do skoncentrowania się na sprawach bieżących. Demokracja „to rozłam między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością, negacja wieczności”, to trwanie zatomizowanego, bezideowego społeczeństwa w pozornie trwałym porządku ustrojowym. Miała więc w nowym systemie zaniknąć. Bierdiajew nie uznawał swojej koncepcji za utopię. Odrzucał przekonanie, iż stanowi kolejną wersję mitu „złotego wieku”. Pisał:

Utopie wydają się o wiele bliższe urzeczywistnienia, niż się dotychczas sądziło. I oto stajemy dziś przed nową, nader niepokojącą kwestią: Jak uniknąć ich definitywnego urzeczywistnienia? [...] Utopie dają się urzeczywistnić. Życie zmierza w ich stronę. Ale być może nadchodzi nowa epoka, epoka, w której intelektualiści i warstwy wykształcone znajdą sposób na uwolnienie się od utopii i na powrót do społeczeństwa, które będzie neutopijne, mniej „doskonałe” i bardziej wolne (Walkowski 2014: 1).

Uważał on jednak, iż utarta w powszechnej świadomości form ustroju utopijnego nie gwarantuje wolności, a ta jest dla niego kluczem do odczytywania nie tylko słuszności oraz sprawiedliwości danego systemu, ale i... rzeczywistości. Walkowski określał problem wolności jako „prawdziwą próbę dla każdej filozofii”. Weryfikował on skutecznie swoimi analizami poglądy danych filozofów właśnie na podstawie ich podejścia do owego problemu. A czymże jest wolność, jeśli nie możliwością niekłamania, możliwością czynienia dobra, możliwością bycia uwolnionym od błędu, od niepewności? W okresie międzywojennym poglądy Bierdiajewa były powszechnie znane w Polsce. Dużą popularnością cieszyły się w szeroko pojętym obozie konserwatywnym (Mich 1996: 32–34). Wyraźne zainteresowanie wyrażali duchowni oraz przedstawiciele środowisk chadeckich. Na łamach wydawanego współcześnie pisma „Nowy Obywatel” konstatowano natomiast:

Po latach możemy się zastanawiać, na ile trafne okazały się prognozy autora. Co prawda trudno mówić dziś o powrocie do ideałów średniowiecznych w skali globu, niemniej jednak wiele uwag Bierdiajewa odnośnie przyszłości okazało się trafnych. Mamy do czynienia z renesansem religijności, wzmożoną kontestacją technokratycznego *status quo*, sięganiem do wzorców z minionych epok. Wiele z pomysłów Bierdiajewa zaadoptowały formacje polityczne z lewicy i prawicy, obrońcy środowiska, a nawet szeroko rozumiany ruch New Age. Może zatem czas Nowego Średniowiecza dopiero nadejdzie? (Okraska 2015: 1).

Nie popełnimy jednak błędu, jeśli wskażemy, iż najpełniejszej recepcji poglądów rosyjskiego filozofa dokonał obóz narodowy. Przypomnieć warto, iż ten obóz polityczny wyrażał zainteresowanie zagadnieniami ekonomicznymi, socjologicznymi, literackimi czy filozoficznymi, w tym historiozofią. Dyskutowano, zwłaszcza w okresie międzywojennym, z nowymi prądami i koncepcjami. Filozofia Bierdiajewa w omawianym środowisku traktowana była jako uniwersalistyczna i ponadczasowa. Adam Żółtowski na łamach poczytnego periodyku omawianego środowiska pisał: „analiza rozwoju dokonana przez Bierdiajewa należy niewątpliwie do najgłębszych i najświetniejszych rzeczy napisanych w naszych czasach” (Dawidowicz 2017: 71). Marian Reutt, pierwszy polskim tłumacz dzieła Bierdiajewa, także wychwalał bardzo jego koncepcje: „*Nowe Średniowiecze*, jeden z najcharakterystyczniejszych utworów czasów dzisiejszych, jest próbą syntetycznego ujęcia naszej epoki. Musimy przyznać, że jest to próba bezwzględnie udana” (Wiśniewski 2014: 143). Zgadzam się z opinią Anety Dawidowicz, która dostrzegła następujące kierunki wpływu myśli rosyjskiego filozofa. Zaczęto się pod jego wpływem zwracać w kierunku neotomizmu; po drugie, obecna w jego myśli krytyka marksizmu i materializmu stanowiła istotny element koncepcji narodowej demokracji. Z dużą też aprobatą odniesiono się do idei hierarchicznej budowy społeczeństwa oraz zgodnie z przemyśleniami filozofa dokonywano krytyki kultury Zachodu (Dawidowicz 2017: 72). W wielonurtowym obozie narodowym aprobatą dla idei zrodzonych w średniowieczu, zgodnie zresztą z Bierdiajewem, nie oznaczała petryfikacji rozwiązań obowiązujących w idealizowanej epoce. W opinii Zygmunta Wasilewskiego idea nowego średniowiecza to raczej rodzaj jakiegoś skrótu retorycznego (Wasilewski 1934: 726). Sądzono więc, że trzeba stworzyć nową jakość odpowiednią dla XX wieku.

Bardzo precyzyjnie problem przedstawiony został na łamach „Szturmu”, periodyku wydawanego przez neondeków:

Czy istnieje jednak racjonalność naśladowania tego, co było? Na pewno nie, ponieważ nie można do żadnego okresu w historii podchodzić bezrefleksyjnie, żaden nie był kryształiczny, ale uwagę zwrócić warto na fakt, iż to właśnie średniowiecze było najdłuższą z epok po Narodzeniu Chrystusa i to ona przystosowała Jego Naukę w stopniu przystającym nawet do naszych czasów. Trzeba brać to pod uwagę i doceniać pracę fizyczną, modlitwę i wysiłek intelektualny ludzi żyjących w tym okresie – szczególnie dziś w okresie pomieszczenia wartości i degeneracji cywilizacyjnej. Ważne jest, żeby mieć w życiu (osobistym i społecznym) jasno ustalone zasady, które determinują nasze spojrzenie na świat. Niech te zasady inni nazywają fanatyzmem, ale w obliczu wielkiej ilości rzeczy niepewnych należy trzymać się przynajmniej tego, co sugeruje nam Bóg (Walkowski 2015: 1).

U Bierdiajewa szukano więc przede wszystkim potwierdzenia zwrotu w kierunku afirmacji katolicyzmu. Znany publicysta Jan Dobraczyński na łamach „Myśli Narodowej” dowodził w 1936 roku, że wartość średniowiecza wyrażała się przede wszystkim w fakcie, iż idea chrześcijańska nie była martwą formułą, ale materializowała się w nawet najdrobniejszym przejawie życia (Dobraczyński 1936: 529–531). Z kolei Marian Reutt pisał: „Średniowiecze nowej epoki wyrazi się przede wszystkim w głębokim przeniknięciu pierwiastków religijnych we wszystkie sfery życia, w obcowaniu z Bogiem, w dążeniu do Królestwa Bożego na ziemi” (Reutt 1935: 5). Duchowy rdzeń epoki był dlań najważniejszy. Akceptował tezę, iż w historii ludzkości cyklicznie występowały epoki, które można nazywać „oświeceniowymi”. Każdorazowo charakteryzowały się one kultem rozumu oraz uznawaniem prymatu człowieka nad Bogiem (Meller 2011: 21). W konsekwencji jednak prowadzić miały do upadku. Poglądy Reutta stanowiły reakcją na mający panować w międzywojniu materializm, zaspokajający ludzkie ambicje obietnicami dobrobytu. Był to model człowieczeństwa jednowymiarowego wykorzenionego z prawa do twórczości dowodem systemy polityczne i ekonomiczne stworzone przez XIX-wiecznych ideologów, tak kapitalizm, jak i socjalizm. Oba systemy oskarżał o zbrodnie duchowego zubożenia człowieka. W konsekwencji w nowym porządku społecznym tylko katolicyzmowi przysługiwałoby prawo do regulowania całości życia społecznego. Autor *Nowego Średniowiecza* zapowiadał planowy regres i ucieczkę od świata techniki i walki z przyrodą. Ślady jego poglądów łatwo odnaleźć w różnych wypowiedziach publicystów narodowej demokracji. W analizowanym środowisku używano określenia „głupi wiek XIX”, charakteryzując tak dominację racjonalizmu i liberalizmu. Krytycznie odnoszono się do rozwiniętych rzekomo w tym wieku pacyfizmu i indywidualizmu. Tadeusz Gluziński używał w tytule głośnej pracy sformułowania „odrodzenie idealizmu politycznego”. Podobną diagnozę w odniesieniu do XX wieku formułują narodowcy w III RP. Dostrzega się obecność nurtu „ateistyczno-masońskiego” będącego jednocześnie „kosmopolitycznym i totalitarnym” (Smolik 2017: 224). Duchowa miślkość Zachodu ma w ich interpretacji ułatwić muzułmanom realizację ich strategii kulturowego podboju Europy. Przenikające do europejskiej kultury nowe elementy mają podważać jej aksjonormatywny fundament (Smolik 2017: 227).

Krytyczna ocena demokracji znajdowała akceptację zwłaszcza „młodych” narodowców. Bardzo mocno podkreślano konieczność oparcia się na wspólnotę. Na łamach szeroko omawianej pracy *Gospodarka narodowa* Adam Doboszyński stwierdzał: „Społeczeństwo, które stanowi pewnego rodzaju organizm wyższego rzędu, winno również toczyć stałą walkę o dobro i przestrzegać zasad moralnych” (Doboszyński 1934: 3). Planowane państwo miało być oparte na hierarchii – formule odbiegającej od opozycji wobec egalitaryzmu. Dominować miała jedna idea uznana za prawdziwą. Katolicyzm miał jednak chronić państwo przed popadnięciem we własny kult (Meller 2012: 18). Podobne idee obecne były np. na łamach „Pro Christo” wydawanego przez księży marianów. Dziennikarz i polityk Jerzy Drobnik konstatował: iż

[...] nowoczesne prądy polityczno-społeczne [...] mogą w Kościele katolickim znaleźć ten pierwiastek, który uchroni je od przesady, od gwałtu nad duszą człowieka, jednostki, od mechanizacji mas ludzkich, od zapomnienia o tym, że oprócz życia społecznego istnieje mimo wszystko życie indywidualne (Grott 2001: 133).

Kościół więc i jego wskazania miały stanowić istotną barierę na drodze pełnego podporządkowania jednostki państwu. Postulowano w ślad za rozwiązaniami średniowiecznymi powołanie silnych korporacji i stanów ograniczając w ten sposób silną władzę. W ujęciu Reutta państwo miało mieć charakter scentralizowany (Meller 2012: 20). Inni – jak Wasiutyński – widzieli w średniowieczu rozkwit samorządności i ją preferowali. W okresie wojny na łamach jednego z czasopism stwierdzano:

Państwo polskie będzie musiało znacznie ograniczyć zakres swojej działalności, przetrzucając na samorządy większość czynności administracyjnych, co niewątpliwie przyczyni się do dużych oszczędności budżetowych, gdyż samorządy wiele czynności będą mogły zlecać do bezinteresownego lub znacznie oszczędniejszego wykonania lokalnym stowarzyszeniom, zespołom lub jednostkom (Paszko 1997: 187).

Państwo miało mieć charakter solidarystyczny w celu przełamania charakterystycznej dla kapitalizmu i komunizmu walki klas. Ustrój miał się opierać na stanach społecznych stanowiących grupę połączoną kilku pokrewnych zawodów.

W dziedzinie gospodarczej, odwołując się do Bierdiajewa, postulowano prymat duchowości nad materią. Marian Reutt wskazywał na bankructwo idei liberalnych i ideologii zysku. System gospodarczy miał służyć narodowi, a zwłaszcza realizacji polskiej misji dziejowej, a więc rozprzestrzenieniu cywilizacji chrześcijańskiej. Gospodarka kontrolowana miała być przez cechy. Widać w tym proste nawiązanie do średniowiecza (Meller 2012: 23). Podobne poglądy można odnaleźć u innych myślicieli środowiska. Endecy okresu okupacji postulowali w sferze stosunków gospodarczo-społecznych właśnie dominację duchowości nad materią, co sprowadzało się do strukturalnego postulatu oparcia tych stosunków na zasadach korporacjonizmu, a więc było pewnym powrotem do idei medievalistycznych. Kreśląc drogi realizacji idei, Adam Doboszyński wskazywał, iż rząd narodowy zatrzyma i odwróci proces modernizacji oraz uformuje społeczeństwo średniowieczne za pomocą kilku narzędzi, jak antyindustrialna polityka oraz rozwijanie gospodarki autarkicznej.

Nawiązania do Bierdiajewa dotyczyły także innych jego koncepcji. Odnoszono się zwłaszcza do jego koncepcji Słowiańszczyzny. Przypomnieć warto, iż rosyjski myśliciel odciął się od panslawizmu i dostrzegął potrzebę zbliżenia prawosławia z katolicyzmem. Sugerował też potrzebę dostrzeżenia przez Rosjan wartości polskiej kultury, w tym twórczości Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego. Pisał o potrzebie przewyciężenia rosyjskiego nacjonalizmu i w konsekwencji możliwości współpracy polsko-rosyjskiej (Tokarz 2002: 161–162). W koncepcjach wychowawczych oznaczało to nacisk na wychowanie religijne. Inspiratorem zmiany paradygmatu edukacyjnego był fragment wypowiedzi lidera obozu narodowego Romana Dmowskiego, który pisał: „wszystkich, którzy odeszli od religii znamionuje wybitne kalectwo moralne, polegające na braku poświęcenia czegokolwiek ze

swego egoizmu, wreszcie na braku zdolności uwielbienia, którą jeden mądry pisarz nazwał najwyższą zdolnością człowieka. Są to po ziemi chodzące trupy” (Dmowski 1927: 9). Zgadzam się z opinią badacza Stanisława Kiliana, który zauważył, iż idea nacjonalizmu chrześcijańskiego uzasadniała zadania wychowawcze Kościoła zmierzające do znalezienia właściwego miejsca jednostki w narodzie (Kilian 1997: 110). Implikacje tego poglądu dostrzec można w wypowiedziach reprezentantów omawianego nurtu w odniesieniu do dziedziny sztuki. Podkreślano, że średniowiecze charakteryzowało się rozwojem głębokiej wiary, harmonijnym i hierarchicznym ustrojem społecznym oraz rozwojem sztuki i poezji. Powrót do tych idei uważany jest wręcz za gwarancje przetrwania cywilizacji. „Młodzi” z okresu międzywojennego nie chcieli być tylko obserwatorami śmierci starego świata. Wyrażali chęć budowania nowej epoki. Włodzimierz Pietrzak dowodził, że tak powstawała kultura intelektualistów odwróconych od szeroko rozumianego życia i pozbawionych transcendentnych ideałów. Reutt postrzegał katolicyzm jako zobowiązanie do podjęcia działań w celu realizacji postulatów, a przede wszystkim w dążeniu do ograniczenia wpływów komunizmu. Jak ujął to publicysta neondeckiego „Szturmu”:

My nie możemy dopuścić do upadku cywilizacji! Musimy mieć jasno postawione cele i reguły, dzięki którym je osiągniemy. Bądźmy Krzyżowcami XXI wieku i toczmy w imieniu Nowego Ładu, który niesiemy, bezkompromisową walkę z brudną rzeczywistością, która nas przenika i która nas osacza. Najzdrowszą receptą na odzyskanie Polski, na odzyskanie Europy jest przywrócenie do kanonu normalności tego, co przez wieki uchodziło za normalne. Każda budowla musi mieć fundament. Pasożyty próbują dobrać się do naszego. Nie pozwólmy na to (Walkowski 2015: 1).

Przywołane stwierdzenia dowodzą, iż w myśli politycznej środowiska młodych narodowców, ale także znacznej części neoendeków nie ma już charakterystycznej dla realizmu politycznego antyutopijności dążenia do liczenia się z tym, co jest. Postulaty polityczne rozpoczynają się nie od opisu rzeczywistości, ale od postawienia tezy jak powinno być. W szeroko rozumianym kontekście myślenia utopijnego przywołanego na początku rozważań, oznaczałoby to zapewne przejaw myślenia idealistycznego. Należy zaznaczyć, iż przywołane stwierdzenia nie świadczą o zdominowaniu przez tytułową ideę polskiej myśli nacjonalistycznej. W obrębie tak zwanej starej endecji czy wielu współczesnych kontynuatorów nurtu koncepcja Bierdiajewa została przyjęta co najmniej wstrzemięźliwie. Znany polityk, profesor ekonomii Roman Rybarski na kartach pracy *Siła i prawo* zauważył:

Analogiami historycznymi (...) posługiwać się bardzo ostrożnie. Średniowieczny ustrój stanowy wyrósł w specyficznych warunkach, które już się nie powtórzą. Nie uznawał on bynajmniej udziału wszystkich stanów społeczeństwa we władzy w państwie, przeciwnie polegał na tym, że niektóre, niższe stany, były od tej władzy odsunięte (Rybarski 1936: 50).

Oryginalną koncepcję, stanowiącą alternatywę wobec propozycji rosyjskiego myśliciela przedstawił Karol Frycz postulujący wprowadzenie „nowego baroku”. To właśnie w tej epoce jego zdaniem nastąpił rozkwit polskich sił twórczych zgodnych z charakterem narodowym. W jednym z artykułów pisał:

Nie ulega wątpliwości, że w naszych rozważaniach co było, a zwłaszcza o tym, co naprawdę było katolickie i mogące być wzorem do budowania czegoś nowego – zbyt często zapominamy o epoce baroku. Osobliwy urok średniowiecza i przyzwyczajenie do upatrywania w nim jedyne go całkowicie katolickiego okresu dziejów gra tu oczywiście ogromną rolę. Ale niemniej kwestii nie ulega, że i po średniowieczu Kościół i katolicyzm był bardzo żywotny i potrafił dać nowy typ cywilizacji. A gdy jeszcze za Bierdiajewem uznać, że dzisiaj przeżywamy śmierć renesansu, to aktualniejszym chyba okazałoby się przypomnienie sobie baroku jak średniowiecza (Frycz 1937: 1).

Barok był dla Frycza epoką znaczącą, dlatego poświęcił jemu szereg tekstów. W tym samym artykule pisał:

I na barok dziś warto zwrócić spojrzenie, bo jego spuścizna jest szczególnie żywa, gdy uprzytomnić sobie, jakie zadania przed nią stały. Toteż zaryzykowałbym pogląd, że nowa epoka, w tym nieśmiertelnym, do czego się wraca, to będzie raczej, jakiś nowy barok, jak nowe średniowiecze (Frycz 1937: 1).

Reasumując, w polskiej myśli nacjonalistycznej od początku lat trzydziestych poszukiwano nowych wartości i ideałów. Znany polityk i historyk dziejów obozu narodowego trafnie skomentował: „Szukając określić dla rozpoczynającej się epoki, użyto nazwy nowe średniowiecze” (Kozicki 1935: 749–750). Uogólnić jednak, jak sądzę w odniesieniu do koncepcji nowego średniowiecza pogląd Piotra Korysia, który komentując idee Adama Doboszyńskiego stwierdził: „chciał bowiem powrotu do przeszłości, której nie ma – i chyba nigdy nie było” (Koryś 2010: 121).

Bibliografia

- Baczko Bronisław. 2016. *Światła utopii*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Bierdiajew Mikołaj. 1936. *Nowe Średniowiecze*. Warszawa: Rój.
- Dawidowicz Aneta. 2017. *Myśl polityczna Stronnictwa Narodowego 1928–1939. Współnota ideału czy alternacja koncepcji*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Dmowski Roman. 1927. *Kościół, naród i państwo*. Warszawa: Obóz Wielkiej Polski.
- Doboszyński Adam. 1934. *Gospodarka narodowa*. Warszawa: Nortom.
- Dobraczyński Jan. 1936. „Pochwała Średniowiecza”. *Myśl Narodowa* 34 : 529–531.
- Ecco Umberto. 1998. *Semiologia życia codziennego*. Warszawa: Czytelnik.
- Frycz Karol Stefan. 1937. Aktualność baroku. *Kultura* 27 : 1.
- Grott Bogumił. 2002. Elementy tomizmu jako czynnik normujący podstawy ideowe ruchu narodowego w Polsce. W *Filozofia i polityka*. Marek Szulakiewicz (red). Kraków: Aureus.
- Jakubowski Jarosław. 2001. „Zagadka «nowego średniowiecza» Mikołaja Bierdiajewa”. *Filo-Sofia* 1 : 225–236.
- Kilian Stanisław. 1997. *Myśl edukacyjna Narodowej Demokracji w latach 1918–1939*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe WSP.
- Koryś Piotr. 2010. Władza a modernizacja. Rola rządzących w budowie nowoczesnego państwa w polskiej myśli politycznej w okresie zaborów i II Rzeczypospolitej.

- W *Władza w polskiej tradycji politycznej*, Jacek Kloczkowski (red.). Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Kozicki Stanisław. 1935. „U progu czasów nowych”. *Myśl Narodowa* 49 : 749–750.
- Meller Arkadiusz. 2011. *Ku „Nowemu Średniowieczu”*. *Myśl społeczno-polityczna Mariana Reutta w latach 30. XX wieku*. Warszawa: Klub Zachowawczo-Monarchistyczny.
- Meller Arkadiusz. 2012. „«Wracają czasy krzyża i szabli». Narodowo-radykalna krucjata przeciwko materializmowi. Myśl polityczna Mariana Reutta (1907–1945) w latach trzydziestych XX wieku”. *Studia nad autorytaryzmem i totalitaryzmem* 3 : 7–47.
- Meller Arkadiusz, Tomaszewski Patryk. 2012. *Ku „Nowemu Barokowi”*. *Myśl polityczna Karola Stefana Frycza (1910–1942)*. *Wybór źródeł*. Warszawa: Wydawnictwo von Borowiecky.
- Mich Włodzimierz. 1996. *Między integryzmem a liberalizmem. Polscy konserwatyści wobec kapitalizmu*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Okraska Remigiusz. 2015. Neomediewalna ekologia Mikołaja Bierdiajewa. [20.03.2017] <http://www.nacjonalista.pl/2015/02/07/remigiusz-okraska-neomediewalna-ekologia-mikolaja-bierdiajewa/>.
- Paszko Artur. 1997. Naród i państwo w myśli polskiego podziemia prawicowego w okresie II wojny światowej na przykładzie ideologii grupy „Szańca”. W *Idea narodu i państwa w kulturze narodów słowiańskich*. Tadeusz Chrobak, Zbigniew Stachowski (red.). Warszawa: Polskie Towarzystwo Religioznawcze.
- Reutt Marian. 1935. „Idea Nowego Średniowiecza”. *Akademik Polski* 5 : 5–6.
- Rybarski Roman. 1936. *Siła i prawo*. Warszawa: [s.n.].
- Seweryniak Henryk. 2016. *Bierdiajew i Ecco w sprawie „Nowego Średniowiecza”*. *Warto pozostawać na poziomie pociągających, ale płytkich analogii?* [10.01.2017] <https://wpolityce.pl/historia/317110-bierdiajew-i-eco-w-sprawie-nowego-sredniowiecza-warto-pozostawac-na-pozomie-pociagajacych-ale-plytkich-analogii?strona=2>.
- Smolik Bartosz. 2017. *Naród we współczesnej polskiej myśli politycznej. Problematyka narodu w ujęciu głównych nurtów polskiego nacjonalizmu w latach 1989–2004*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Tokarz Grzegorz. 2002. *Ruch narodowy w Polsce w latach 1989–1997*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Walkowski Michał. 2015. „Nowe Średniowiecze – sposób na wolność”. *Szturm*. [10.04.2017] <http://szturm.com.pl/index.php/miesiecznik/item/201-nowe-sredniowiecze-sposob-na-wolnosc>.
- Wasilewski Zygmunt. 1934. „Na widowni”. *Myśl Narodowa* 49 : 726.
- Wiśniewski Tomasz. 2014. *Idee „Nowego Średniowiecza” w kontekście postmodernizmu*. W *Vade Nobiscum. Materiały Studenckiego Koła Naukowego Historyków Uniwersytetu Łódzkiego*. 135–148. Łódź: PIKTOR.
- Żółtowski Adam. 1931. „Nowe Średniowiecze”. *Myśl Narodowa* 18 : 21–214.

The Reception of the New Middle Ages in the Polish Nationalist Thought

Abstract

The research aim of this article is to analyze the ideo-political reflections of the publicists and activists connected with the young nationalists movement in the 1930s on the background of

the political philosophy included in the book by a Russian thinker Nikolai Berdyaev (1874–1948) *New Middle Ages. The fate of a man in a contemporary world*, translated by Marian Reutt – idealistically and organizationally connected with the nationalist formation of the 1930s the research ambition of the author is to show the idea of “new Middle Ages”, accenting the meaning of collective ethics (Decalogue ethics) as a factor of social solidarity, which is now called “civic religion”, which means values and rules fundamental for the concept of a national country – in a shape dictated by the publicist of the “Myśl Narodowa” in the years of the Third Republic. The author refers to the contemporary phenomenon of idea secularization and the atrophy of the “civic religion”, which – as Berdyaev convinces – is an opportunity to manipulate the consciousness of an entity and allows for releasing in it a state of uncritical adaptation of the politically dangerous offers (various forms of totalitarianism). Furthermore, in the face of the progressive dechristianisation and ateisation of the society, the postulates by Berdyaev and his young nationalist successors lose the value of usefulness and are included into the catalog of the idealist system concepts, becoming an utopian version of the democratic system.

Key words: nationalism, political theology, New Middle Ages idea

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.10

Bartosz Smolik

Uniwersytet Wrocławski

Wizje podboju Marsa. Od literackiej dystopii do kluczowych decyzji politycznych

Celem artykułu jest przybliżenie procesu powstawania wizji kolonizacji Marsa. Spróbuję w nim odpowiedzieć na pytanie: co takiego motywuje osoby, środowiska i poszczególne państwa do działań idących w tym kierunku? A także: dlaczego właśnie Mars stał się obiektem marzeń fantastów, entuzjastów, osób z sektora kosmicznego, a coraz częściej również polityków? W syntetyczny sposób przedstawię genezę masowego zainteresowania się Czerwoną Planetą, rozwój literatury i filmu fantastycznego i fantastyczno-naukowego, zarysuję także historyczne i współczesne projekty misji załogowych oraz kolonizacji Marsa, następnie polityczne i ekonomiczne perspektywy jego podboju przez główne mocarstwa światowe.

Na potrzeby niniejszego artykułu użyty w tytule termin „dystopia” będzie się odnosił do wszelkich pesymistycznych wizji przyszłości, które pojawiły się za sprawą literatury *science fiction*. Antyutopią określam natomiast wizję satyryczną, która zarysowuje negatywny obraz idealnego społeczeństwa w sposób humorystyczny (Niewiadowski, Smuszkiewicz 1990: 358)¹. Z obowiązku przypomnę również, iż jako „decyzję polityczną” w literaturze politologicznej określa się zazwyczaj świadomy i ukierunkowany akt nielosowego, nieprzypadkowego wyboru określonego działania.

Przypadek Marsa jako obiektu zainteresowań społecznych

Mars jako jedna z pięciu planet widocznych gołym okiem skupiał uwagę ludzi już w starożytności. Rzymianie (wzorem Babilończyków i Greków) ze względu na

¹ W literaturze przedmiotu jak dotąd brak czytelnego rozgraniczenia pomiędzy antyutopią i dystopia. Jerzy Szacki przyznaje, iż wszelkie utopie negatywne bywają nazywane utopiami negatywnymi, antyutopiami, dystopiami, kakotopiami itd. (Szacki 2000: 190). Wymienność dystopii i antyutopii pojawia się również w publikacjach specjalistycznych dotyczących literatury *science fiction* (Kasprowski 1990: 64). Z kolei w pracy z zakresu myśli pedagogicznej Michał Głazewski dystopię określa jako „jeden z derywatów utopii, zwany też w literaturze antyutopią, mrocznego *alter ego* archetypowego Raju na ziemi [...]”. (Głazewski 2010: 5).

jego rdzawe – przypominające pożogę – zabarwienie nadali mu imię swojego boga wojny (Kopaliński 1985: 660). Z punktu widzenia astronomii Mars odegrał niezwykle istotną rolę w poznawaniu Układu Słonecznego. Jego obserwacje przyczyniły się w początku XVII wieku do odkrycia przez niemieckiego astronoma Johanesa Keplera eliptycznego kształtu orbit planetarnych oraz wykazania związku pomiędzy odległością planet od Słońca a okresem ich obiegu wokół niego. W tym samym okresie dzięki Marsowi potwierdzano także teorię Kopernika.

Z kolei ogłoszenie przez włoskiego astronoma Giovanniego V. Schiaparellego sensacyjnej hipotezy o istnieniu kanałów na Marsie w 1877 roku rozpoczęło trwające przeszło sto lat spekulacje o rzekomym istnieniu inteligentnego życia na tej planecie. Mars został w ten sposób spopularyzowany, przestał być jedynie domeną astronomów. Trafił do kultury masowej. Poszerzone zostało także grono jego często rozentuzjazmowanych badaczy. Niektórzy amerykańscy milionerzy jak Percivall Lowell zakładali nawet obserwatoria astronomiczne z myślą o wykazaniu istnienia inteligentnych form życia na Marsie, czyli Marsjan kopiujących te kanały w celu rzekomego nawodnienia własnej planety (Goldsmith 2000: 29–30).

Kolejnym istotnym katalizatorem dywagacji na temat życia na Marsie było jedno ze zdjęć wykonanych w 1976 roku przez sondę Viking 2 przedstawiające ukształtowanie powierzchni tej planety przypominające ludzką twarz (Ziołkowski 2017: 69). Wątek byłego lub też wciąż obecnego życia na Marsie okazał się jednak na tyle nośny, że w 1996 roku NASA zdecydowała się triumfalnie – i jak się okazało przedwcześnie – obwieścić, iż odnalazła ślady życia na pochodzącym z tej planety meteorycie ALH 84001 (Goldsmith 2000: 16).

Mars w literaturze i filmie *science fiction*

Od końca XIX wieku Mars skupiał uwagę wielu pisarzy, a następnie twórców filmowych. Pierwszym szerzej znanym tego przykładem była *Wojna światów* autorstwa Herberta G. Wellsa z 1898 roku. Książka uznawana za przykład charakterystycznej dla tego autora dystopii opisującej inwazję dokonaną na Ziemi przez mieszkańców Marsa (Lekiewicz 1985: 81)². Marsjanie mieli w niej zaatakować niższy od siebie pod względem intelektualnym gatunek ludzki, po czym ulec jeszcze bardziej prymitywnym ziemskim bakteriom (Wells 2004: 11, 215). Książka została oparta na ówczesnym stanie wiedzy naukowej (autor był biologiem z wykształcenia), dzięki czemu słusznie uchodzi za dzieło z gatunku *science fiction*. Stała się inspiracją do powstania słynnego słuchowiska radiowego Orsona Wellesa w 1938 roku³. Dzieło Wellsa zachęciło również w okresie późnych lat czterdziestych i pięćdziesiątych wielu amerykańskich twórców filmowych do wykorzystania motywu zagrożenia ze strony mieszkańców obcej planety. W warunkach zimnowojennych

² Określenie tej powieści jako dystopii używam za Lekiewiczem.

³ W wyniku emisji radiowej adaptacji powieści H.G. Wellsa tysiące mieszkańców Stanów Zjednoczonych wpadło w panikę, myśląc teatr radiowy z rzekomą relacją na żywo przedstawiającą destrukcję amerykańskich miast przez maszyny bojowe Marsjan (Kopaliński 1987: 661).

Czerwona Planeta stawała się jednak słabo zakamuflowanym wcieleniem Związku Radzieckiego (Hołdys 1985: 28).

Mars stał się asumptem do powstania wielu powieści fantastycznych, które jednak nie zawsze można określić mianem fantastyczno-naukowych. Jedną z pierwszych – *Księżniczka Marsa* – napisał w 1912 roku Edgar Rice Burroughs, amerykański twórca książek o przygodach Tarzana. Rozpoczęła ona cały cykl powieści o perypetiach kapitana Johna Cartera (a następnie jego syna Cathoris i córki Tary), który po służbie w kawalerii Południa w czasie wojny secesyjnej w niewyjaśniony sposób trafia na Czerwoną Planetę. Tam z kolei spotyka bardziej lub mniej przyjaznych przedstawicieli różnych rozumnych gatunków, w tym również humanoidalnych, tworzących nieznaną na Ziemi cywilizację. Wśród tych ostatnich odnajduje miłość swojego życia (1990). *Księżniczka Marsa* Burroughsa była już kilkakrotnie ekranizowana. Nie zawiera – podobnie jak pozostałe książki tego autora – zbyt wiele treści naukowych i najwyraźniej nie to było jego zamierzeniem. Marsjańska twórczość Burroughsa rozpoczynała szeroki nurt powieści fantastycznych, gdzie Mars stanowił tło do zarysowania baśniowej akcji oraz utopii o charakterze społeczno-politycznym.

Rodzajem dystopii, a zatem negatywnej wizji przyszłej rzeczywistości, są powstałe w 1950 roku *Kroniki marsjańskie* Raya Bradbury'ego. Amerykański autor, znany u nas przede wszystkim jako twórca wielokrotnie ekranizowanej również dystopijnej powieści *451 stopni Fahrenheita*, przedstawia w *Kronikach...* pesymistyczny obraz wynaturzonej i przesyconej konsumpcją cywilizacji ludzkiej. Zostaje ona skonfrontowana z uduchowioną, lecz zarazem bezbronną cywilizacją Marsjan. Widoczne stają się zatem aluzje do współczesnego autorowi amerykańskiego społeczeństwa, które wykazywało, a być może wykazuje w dalszym ciągu bardzo mało zrozumienia wobec przedstawicieli innych kultur i narodowości (2004). Pojawia się również motyw zniszczenia tego wszystkiego, co leżąc w naturze ludzkiej może doprowadzić ludzkość do samozniszczenia (Lekiewicz 1985:187).

W podobnym duchu krytyki konsumpcyjnego społeczeństwa amerykańskiego została napisana i wydana w 1961 roku książka *Obcy w obcym domu* Roberta Ansona Heinleina, autora wielu innych powieści z Marsem w tle. Heinlein opisuje w nim dzieje Valenine'a Michaela Smitha, który jako niemowlę trafił na Marsa. Wychowywany przez obcych powraca następnie na Ziemię, gdzie spotyka zupełnie obcą mu mentalnie i kulturowo cywilizację trawioną przez konsumpcjonizm. Autor wykorzystuje tę historię jako pretekst do prezentacji satyry na amerykańskie społeczeństwo. Książka uchodzi za dzieło kultowe pokolenia hipisów (2006). Mars stał się także pretekstem do napisania szeregu powieści o charakterze psychologicznym lub z pogranicza psychologii i *political fiction*, jak np. *Marsjański poślizg w czasie* Philipa K. Dicka z 1964 roku (2014).

Osobnym nurtem w rozwoju beletrystyki poświęconej Marsowi są powieści Arthura C. Clarke'a zaliczane do tzw. twardej fantastyki naukowej, w tym zwłaszcza *Piaski Marsa* z 1951 roku⁴. Clarke, z wykształcenia fizyk i wieloletni prezes

⁴ Określenie twardej fantastyki naukowej odnoszę za Piotrem Kasprowskim do tej części fantastyki naukowej, która oparta jest na „rzetelnych podstawach naukowych i na tej bazie antycypuje przyszłość” (Kasprowski 1990: 115).

Brytyjskiego Towarzystwa Międzyplanetarnego, znany jest również jako współtwórca koncepcji telekomunikacji satelitarnej oraz autor scenariusza głośnej *2001: Odysei kosmicznej* wyreżyserowanej przez Stanleya Kubricka. W swojej powieści odchodzi od wątków baśniowych, a także społecznych i opiera ją na stanie wiedzy naukowej z przełomu lat czterdziestych i pięćdziesiątych. Zarysowuje wizję pierwszego załogowego lotu na Marsa na początku XXI wieku rakiety „Ares”, na której pokładzie podróżuje dziennikarz Martin Gibson, który ma opisać ten lot. Autor opisuje pełną poświęcenia pracę marsjańskich pionierów, którzy zmagając się z wieloma trudnościami technicznymi próbują założyć pierwszą marsjańską osadę (1957). Książka – zapewne za sprawą cenionego autora – zadziałała inspirująco na twórców projektów załogowych wypraw na Marsa, między innymi Mars Direct. Można przypuszczać, iż wpłynęła także w dużym stopniu na rozwój polskiej fantastyki naukowej w tym również zaliczanego do tego nurtu pisarstwa Stanisława Lema.

W tym samym nurcie można zapewne umiejscowić głośną ostatnio i szybko zekranizowaną książkę *Marsjanin* Andy’ego Weira. Jego powieść opisuje losy astronauty, który uczestnicząc w załogowej wyprawie na Marsa przez przypadek pozostaje na Czerwonej Planecie, gdzie usiłuje przetrwać do czasu przylotu misji ratunkowej (2015). Autor, z zawodu informatyk, pozostający pod wpływem lektury powieści Clarka, starał się dochować wszelkiej staranności, aby jego dzieło pozostawało zgodne z obecnym stanem wiedzy naukowej na temat Marsa oraz trudności związanych z załogową wyprawą na tę planetę. Powieść spotkała się z ciepłym przyjęciem ze strony osób z branży kosmicznej.

Do nurtu „twardej fantastyki naukowej” zawierającej również szerokie wątki społeczne można zaliczyć również książki poświęcone tematyce Marsa autorstwa Bena Bova (*Powrót na Marsa, Życie na Marsie*) i Kima Stanley Robinsona (*Czerwony Mars, Zielony Mars, Błękitny Mars*). Zapewne blisko tego nurtu sytuuje się również proza Rafała Kosika, w tym zwłaszcza *Mars* (2009). Autorzy ci starają się łączyć literacką fikcję społeczną z obecnym stanem wiedzy naukowej na temat Marsa i perspektywą jego rozwoju, np. w postaci długotrwałego terraformowania, czyli upodobniania jego atmosfery do warunków, jakie obecnie panują na Ziemi. Mars nie jest w nich zatem jedynie tłem lub pretekstem do pokazania odmiennej rzeczywistości społeczno-politycznej.

Książki takie działają często motywująco na świat nauki zachęcając do podejmowania studiów nad danym problemem. Ponadto rozbudzają zainteresowanie Marsiem wśród szerokiego rzesz czytelnicy. O ile dystopie poruszały ważne problemy społeczne i wskazywały na istotne niebezpieczeństwa dla dalszego rozwoju naszych społeczeństw, o tyle powieści z nurtu twardej fantastyki naukowej uruchamiały wyobraźnię przyszłych absolwentów nauk ścisłych, zachęcały wielu ludzi do zajęcia się w praktyce podbojem kosmosu. Działo tu zresztą, i działa, rodzaj sprzężenia zwrotnego. Na cześć pisarzy ze wszystkich nurtów nazywa się dziś planetoidy lub kratery na Marsie i Księżycu.

Pierwsze projekty kolonizacji Marsa

Prawdopodobnie pierwszym autorem naukowego projektu załogowej misji na Marsa był Wernher von Braun, konstruktor niemieckich pocisków V-1 i V-2 a następnie księżycowej rakiety „Saturn 5”. W 1952 roku w książce *Das Marsprojekt* przedstawił obszerną koncepcję załogowego lotu na Marsa. Wyprawa miała odbywać się przy użyciu dziesięciu statków międzyplanetarnych przewożących siedemdziesięciu ludzi, a także trzech tzw. łodzi lądujących (Sagan 1996: 347). Statki międzyplanetarne miały być składane na orbicie po dostarczeniu ich tam przez specjalne wahadłowce. Szeroko zakrojony projekt von Brauna był następnie wielokrotnie modyfikowany. Trafił również do zbiorowej wyobraźni Amerykanów za sprawą telewizyjnej współpracy von Brauna z Waltem Disneyem⁵. Z czasem ograniczono liczbę statków międzyplanetarnych do dwóch. Jego główne założenia wykorzystywano następnie w różnych projektach firmowanych przez NASA, łącznie z ogłaszanym przez prezydenta Georga Busha w 1989 roku *Raportem 90-dniowym* (Zubrin, Wagner 1997: 77, 79).

W analogicznym okresie w Związku Radzieckim prace koncepcyjne nad misją załogową na Marsa prowadził zespół pod wodzą Siergieja Korolowa, głównego konstruktora radzieckiego programu kosmicznego i szefa Specjalnego Biura Projektowego nr 1 tzw. OKB-1. W latach 1956–1957 powstało w nim pierwsze studium na ten temat autorstwa Michaiła Tichonrawowa. Jego projekt zakładał pierwotnie montaż na orbicie jednego statku międzyplanetarnego z komponentów wyniesionych przez dwadzieścia pięć rakiet. W całej wyprawie miało początkowo uczestniczyć sześciu kosmonautów. Następnie planowano przeprowadzenie całej misji siłami trzech do czterech statków. Z myślą o podboju Księżyca i Marsa Rosjanie skonstruowali największą rakietę świata N-1, która okazała się jednak zdecydowanie mniej udana niż amerykański „Saturn 5” (*Mars Exploration Projects...*). Amerykańsko-rosyjski wyścig na Księżyc zdominował myślenie o podboju kosmosu. Niemniej jednak obie strony przeprowadziły szereg bezzałogowych misji marsjańskich o charakterze ściśle naukowym.

Projekty marsjańskie doby postzimnowojennej

Po zakończeniu zimnej wojny, a także wcześniejszym rozstrzygnięciu wyścigu kosmicznego na Księżyc, motywacja obydwu supermocarstw do wydatkowania znacznych środków finansowych na cele kosmiczne zmalała. NASA już wcześniej zrezygnowała z własnych lub zleczanych firmom zewnętrznym prac koncepcyjnych

⁵ W latach 1954–1957 von Braun jako ekspert od spraw rakietowych i kosmicznych uczestniczył w produkcji emitowanego przez ABC serialu *Disneyland*, którego producentem był Walt Disney. Kilka jego odcinków było poświęconych eksploracji Marsa i Księżyca. Jeden z nich *Człowiek w kosmosie* miał się przyczynić do podjęcia przez ówczesnego prezydenta Dwighta Eisenhowera decyzji o umieszczeniu w 1957 roku – Międzynarodowym Roku Geofizyki – przez USA na orbicie pierwszego sztucznego satelity. Szybsi w tym względzie okazali się jednak Rosjanie (Piszkiwicz 2002: 117–121).

nad misjami załogowymi na Marsa⁶. Kongres USA nie zgodził się więc na finansowanie zgłoszonej w 1989 roku rozłożonej na 30 lat Inicjatywy Badań Kosmicznych (powstała jako konsekwencja *Raportu 90-dniowego*). Jej całkowite koszty szacowano na co najmniej 450 mld dolarów. Wyjściem naprzeciw tej sytuacji był projekt Mars Direct opracowany w 1990 r. przez zespół inżynierów z firmy Martin Marietta Astronautics pod kierownictwem Roberta Zubrina. Projekt zakładał znaczne ograniczenie kosztów wyprawy na Marsa, czym wyraźnie różnił się od dotychczasowych propozycji NASA (Lambright, Van Nijnatten 2003: 177).

Miał on zostać zrealizowany przy użyciu dostępnych już technologii, na dodatek sprawdzonych w czasie realizacji programu księżycowego. Zrezygnowano z kosztownego i ryzykownego montażu statku międzyplanetarnego na orbicie okołoziemskiej. Projekt przewidywał przeprowadzenie czteroosobowej ekspedycji na Marsa przy użyciu trzech statków kosmicznych startujących w dwóch oknach startowych, czyli występujących raz na 26 miesięcy trzytygodniowych przedziałach czasowych, w których ze względu na bliskość planet należy odpalić rakiety (Zubrin, Wagner 1997: 21–36; *Mars Direct...*)⁷. Projekt w wypadku powodzenia zakładał budowę wielu habitatów marsjańskich instalowanych sukcesywnie co 26 miesięcy i z założenia miał się stać początkiem kolonizacji tej planety (Zubrin, Wagner 1997: 38).

Projekt Mars Direct był kilkakrotnie modyfikowany przez NASA i ostatecznie, jak wszystkie pozostałe, odłożony do lamusa. Zarazem jednak stał się zaczątkiem zainicjowanej w 1998 roku w USA przez Roberta Zubrina organizacji *non profit* o nazwie Mars Society. Dała ona początek szerokiemu ruchowi Mars Society działającemu w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie i wielu krajach Europy. Skupia on ludzi czynnie zafascynowanych ideą lotu, eksploracji, a następnie kolonizacji Czerwonej Planety. Są to zarówno ludzie zawodowo związani z kosmosem, jak: inżynierowie kosmiczni i satelitarni, astronomowie, geolodzy planetarni, jak i osoby reprezentujące bardziej odległe branże. Poza samymi Stanami Zjednoczonymi, gdzie omawiana organizacja skupia około 5 tysięcy członków, ze środowiskami Mars Society związanych jest około 6 tysięcy osób w takich krajach, jak: Kanada, Niemcy, Francja, Belgia, Bułgaria, Grecja, Włochy, Luksemburg, Holandia, Hiszpania, Szwajcaria, Wielka Brytania i Polska. Fascynacja Marsiem jednoczy zatem ludzi o różnych zawodach, a zarazem różnych narodowości (*About the Mars Society...*). Uwidacznia się tu rola organizacji pozarządowych jako istotnych propagatorów idei kolonizacji Marsa, a spoglądając szerzej również całego Układu Słonecznego.

W 2011 r. powstała koncepcja Mars One, czyli komercyjnego lotu na Marsa w jedną stronę (o tym pomysle mówiło się już od dawna, gdyż znacznie ułatwia realizację) i założenie tam stałej kolonii. Podobnie jak w projekcie Mars Direct zakładano oparcie się na dostępnych już technologiach pochodzących od sprawdzonych

⁶ Ich całościowe zestawienie możemy znaleźć na stronach: <http://www.astronautix.com/index.html> oraz <http://www.marssociety.pl/index.php/artukuy-mainmenu-41/projekty-wypraw-mainmenu-60>.

⁷ Główną innowacją projektu miała być aparatura do wytwarzania paliwa raketowego i wody z dostępnych na Marsie gazów, w wyniku czego cała wyprawa mogłaby się odbyć przy znacznym ograniczeniu niezbędnych ładunków, a przez to również przy zastosowaniu mniejszego statku międzyplanetarnego.

dostawców oraz wysłanie początkowo czterech osób. Wysłanie ludzi miały poprzedzać bezzałogowe misje demonstracyjne i przygotowawcze. Autorami tej koncepcji byli dwaj Holendrzy. Bas Lansdorp, przedsiębiorca zajmujący się dotychczas pozyskiwaniem energii wiatrowej, oraz Arno Wielders, astronom i współzałożyciel holenderskiego oddziału Mars Society. W tym celu założono fundację o tej samej nazwie. Poza samym założeniem lotu w jedną stronę (dzięki czemu odpadałyby skomplikowane zabiegi związane z wysłaniem statku powrotnego zdolnego wystartować z Marsa bez całej związanej z tym infrastruktury) nowością misji ma być również sposób finansowania misji. Część środków, szacowanych na 6 mld dolarów, ma pochodzić z transmisji telewizyjnej z całej wyprawy (*Request for Proposals...* 5).

Inicjatywa ta wzbudziła bardzo wiele kontrowersji, zwłaszcza wśród profesjonalistów z sektora kosmicznego i jest postrzegana jako mało realna z technicznego punktu widzenia. Ponadto szczególnie wiele krytyki budzi sposób gromadzenia potrzebnych na ten cel środków (rodzaj telewizyjnego *Big Brother* w trakcie lotu i na miejscu) oraz dobór chętnych do uczestnictwa na zasadzie castingu, kolejnych eliminacji i angażowania chętnych do zbierania pieniędzy. Kwestionuje się także podawaną przez organizatorów liczbę osób, które miałyby zgłosić się jako chętne do wyprawy na Czerwoną Planetę⁸. Mars One zyskał dość ograniczone poparcie ze strony poważnych inwestorów. Pojawiły się ponadto oskarżenia o jawną nieuczciwość, wysuwane wobec kierownictwa całego projektu, oraz ośmieszanie branży kosmicznej (Kanawka 2014; Wawrzyn 2014).

Z drugiej strony wśród grona uczestników widoczne jest silne przekonanie o słuszności projektu Mars One i spora determinacja przy jego nagłaśnianiu i reklamowaniu⁹. Wielu inżynierów, informatyków, a nawet drobnych przedsiębiorców, absolwentów kierunków ścisłych jak i humanistycznych, którzy przez długie lata marzyli o możliwości lotu na Czerwoną Planetę zyskało wreszcie cięć takiej szansy. Emocjonalność z ich strony była i jest w pełni zrozumiała. Niektórzy z nich czując rozczarowanie wobec realizacji projektu Mars One oraz braku woli politycznej mocarstw kosmicznych do zainwestowania w wyprawę na Marsa przystąpili do realizacji swoich własnych projektów marsjańskich. Przykładem takiego działania jest misja *MarsPolar*, a więc projekt mający na celu realizację dawno już zgłaszanej idei kolonizacji biegunów Marsa¹⁰.

⁸ Spośród zadeklarowanych przez organizatorów 200 tys. ochotników do lotu na Marsa, w rzeczywistości do pierwszego etapu miało się zgłosić 2761 osób.

⁹ Było to widoczne w czasie szeregu konferencji naukowych i popularnonaukowych poświęconych tematyce kosmicznej, podczas których osoby uczestniczące w eliminacjach do kolejnych etapów projektu Mars One z dużym zapałem broniły idei całej misji wobec wielu głosów krytycznych czy nawet prześmiewczych pojawiających się ze strony osób z sektora kosmicznego. np. na trzeciej konferencji *Meet the Space* odbywającej się w listopadzie 2015 r. na Uniwersytecie Jagiellońskim.

¹⁰ Wybór biegunów, a konkretnie bieguna północnego Marsa łączy się z możliwością występowania tam dużej ilości zamrożonej wody niezbędnej do utrzymania życia. MarsPolar skupia osoby i organizacje ze Zjednoczonych Emiratów Arabskich (pracujących tam Rosjan), USA, krajów Unii Europejskiej, Japonii, Korei Południowej. W przeciwieństwie do *Mars One*, *MarsPolar* ma być w większości finansowany z funduszy publicznych, a także przez prywatnych inwestorów (Smoliński 2015; *About us...*).

Zdecydowanie najwięcej nadziei w kontekście załogowego lotu na Marsa i jego dalszych konsekwencji budzą obecnie przedsięwzięcia firmy SpaceX i jego charyzmatycznego dyrektora generalnego i technicznego, a zarazem właściciela Elona Muska. Uchodzi on za „cudowne dziecko” przemysłu kosmicznego oraz jednego z głównych twórców *NewSpace*, czyli komercyjnej części działającego globalnie sektora kosmicznego (Vance 2016). Po wielu wcześniejszych enuncjacjach na temat chęci skolonizowania Czerwonej Planety Musk we wrześniu 2016 roku zaprezentował opracowaną przez jego firmę koncepcję budowy Międzyplanetarnego Systemu Transportowego (*Interplanetary Transport System*), zwanego wcześniej znacząco *Mars Colonial Transporter*. W skład ITS ma wchodzić potężna rakieta nośna (12 m średnicy i 550 t maksymalnego ładunku) wielokrotnego użytku (autorska technologia SpaceX). Jej drugi człon miałby stanowić statek transportowy dla setki osób. Po zatankowaniu statku na orbicie, skierowałby się on w stronę Marsa (Piech 2016).

Kolejny projekt marsjański nie ogranicza się jednak do przygotowania samego tylko środka transportu. Musk jako wizjoner i przedsiębiorca w jednej osobie, nieobawiający się ryzykownych i długofalowych inwestycji, już na wstępie zakłada, iż przed ludzkością pojawiają się dwie alternatywne drogi rozwoju: pozostanie na Ziemi i oczekiwanie bliżej nieokreślonego końca naszego gatunku lub stanie się cywilizacją kosmiczną i gatunkiem międzyplanetarnym. Realizacji tej drugiej opcji ma służyć budowa na Marsie samodzielnie funkcjonującego miasta. Musk szacuje, iż w przypadku umasowienia lotów na Marsa przeciętny koszt podróży jednej osoby ograniczałby się do 200 tys. dolarów. Musk zamierza zatem na przestrzeni najbliższych czterdziestu do stu lat wybudować na Marsie samodzielnie funkcjonujące miasto. Jako wytrawny przedsiębiorca dowodzi, iż przy użyciu dotychczasowych metod, stosowanych na przykład w przypadku misji załogowej na Księżyc, koszt wyprawy jednego człowieka na Marsa sięgałby 10 mld dolarów (Musk 2017: 47, 50).

Wizja Muska jest obliczona zarówno na znalezienie inwestorów skłonnych wyłożyć pieniądze na sfinansowanie budowy Międzyplanetarnego Systemu Transportowego, jak również pozyskania rzesz entuzjastów idei kolonizacji Marsa. Śmiały pomysł budowy w pełni autonomicznego miasta na Czerwonej Planecie wychodzi również naprzeciw ambicjom specjalistów z wielu dziedzin (zazwyczaj młodym i często wychowanym na filmach i książkach *science fiction*), którzy opracowali już swoje projekty związane z kolonizacją Marsa. Projekt wzbudza jednak wiele kontrowersji natury technicznej (Piech, 2016). Raczej nie będzie on możliwy do zrealizowania bez pozyskania publicznych pieniędzy. To z kolei musi się wiązać z ryzykownymi decyzjami politycznymi podejmowanymi na najwyższym szczeblu.

Prawdopodobnie projekt Muska wpłynął na pojawienie się analogicznego pomysłu ze strony Muhammada ibn Raszida Al Maktuma emira Dubaju, a zarazem premiera i wiceprezydenta Zjednoczonych Emiratów Arabskich. W styczniu 2017 roku ogłosił on, że ZEA zamierzają w ciągu najbliższych 100 lat, czyli do 2117 roku wybudować małe miast na Marsie. Cała idea określana jako Mars 2117 (po arabsku *Al-amal*) jest dość odległa w czasie i nie została jak na razie poparta szczegółami technicznymi, lecz zaledwie kilkoma grafikami 3D (*Arabscy szejkowie...* 2017).

Można jednak przypuszczać, iż wyznaczenie tak odległego w czasie terminu ma ściśle związek z długofalową aktywnością kosmiczną ZEA. Już od dłuższego czasu

Zjednoczone Emiraty Arabskie przeznaczają znaczne środki na rozwój własnego przemysłu kosmicznego. Pragną w ten sposób uchronić za lidera w tej dziedzinie wśród krajów arabskich. W 2014 roku powołano do życia Narodową Agencję Kosmiczną Zjednoczonych Emiratów Arabskich, która zawarła sporo porozumień z innymi agencjami narodowymi. W 2015 roku ZEA ogłosiły plany misji Hope – pierwszej arabskiej sondy kosmicznej, która ma dotrzeć do Marsa w 2021 roku (w 50. rocznicę powstania ZEA) i zbadać jego atmosferę. Celem misji Hope – z założenia realizowanej tylko przez inżynierów arabskich – ma być również udowodnienie, iż „Arabowie są w stanie konkurować z innymi narodami w wyścigu po wiedzę”. W 2017 roku na orbitę okołozemską miał trafić pierwszy satelita wyprodukowany w ZEA (*Misja „Hope”...* 2015). Planuje się również wysłanie trzeciego arabskiego astronauty na Międzynarodową Stację Kosmiczną. W takim kontekście długofalowy plan kolonizacji Czerwonej Planety może zawierać mniej dalekosiężnej fantastyki, a dużo więcej bieżącego pragmatyzmu. Jest on związany z rozwojem gospodarczym krajów Półwyspu Arabskiego i odchodzeniem od ekonomiki opartej głównie na wydobyciu surowców energetycznych.

Polityczne i ekonomiczne perspektywy załogowej misji na Marsa

Uwzględniając współczesne realia dotyczące perspektyw załogowej misji na Marsa należy pamiętać, iż upragniona przez wielu entuzjastów na całym świecie pierwsza wyprawa na Marsa jest przedsięwzięciem nie tylko o charakterze technicznym, ale również pozostającym w ścisłym związku z polityką i ekonomią. Nawet koszty oszczędnościowej misji Mars Direct Zubrina były w początku lat dziewięćdziesiątych szacowane na 20 mln dolarów. W przypadku amerykańskich programów rządowych NASA (*Raport 90-dniowy, Constellation, Flexible Path*) wydatki szacowane są w setkach miliardów dolarów. Wstępną, bardzo ostrożną, datę lądowania ludzi na Marsie wyznacza się na rok 2040¹¹. Żadnej z administracji prezydenckich nie śpieszy się do wydawania około pół biliona dolarów na wyprawę załogową na Marsa, jednocześnie jednak nikt z amerykańskich polityków nie ośmielił się oficjalnie zrezygnować z tego celu. Poza względami prestiżowymi w grę wchodzi możliwość utraty przez Stany Zjednoczone swojej przewagi technologicznej, na której w dużym stopniu opiera się ich wciąż jeszcze trwająca dominacja gospodarcza i militarna w świecie (Kamieński 2009: 161; Huntington 1997: 480).

Coraz bardziej znaczącym podmiotem w dziedzinie aktywności kosmicznej są Chiny. Od 1992 roku mocarstwo to realizuje tzw. Strategię Trzech Kroków, która ma się zakończyć montażem własnej, niezależnej od innych, stacji kosmicznej (*CMPS...*). Równocześnie Chiny rozwijają szeroko zakrojony program księżycowy¹². Chińczycy

¹¹ Nic też dziwnego, iż z niedowierzaniem patrzono na propozycję Mars One zorganizowania prywatnej wyprawy kosztem zaledwie 6 mld dolarów, na dodatek prywatnych pieniędzy i to już w 2032 roku.

¹² Można w tych planach dostrzec elementy wyścigu kosmicznego, gdyż w odpowiedzi na zapowiedź powrotu Amerykanów na Księżyc w 2018 roku Chińczycy zapowiedzieli wysłanie tam pierwszego tajkonauty w 2017 roku (Lewandowska 2005).

już kilka lat temu deklarowali techniczną gotowość do rozpoczęcia eksploracji Marsa (*China is technically...*). W latach 2014–2033 planuje się bezzałogowy podbój Marsa (misje przelotowe, lądowiki, łaziki). Misje załogowe miałyby nastąpić w okresie lat 2040–2060 (*Chiński Cheng'e...*). W tym kontekście widoczne jest charakterystyczne dla Chin planowanie długofalowe, podzielone na poszczególne pięciolatki. Można przypuszczać, iż Chiny posiadają największe możliwości w dziedzinie finansowania misji kosmicznych. Mankamentem ma być jednak zacofanie technologiczne względem USA szacowane przez niektórych specjalistów z NASA na 30 lat. Chiny tym chętniej zatem deklarują chęć kooperacji w przygotowywaniu misji załogowych i eksploracji Księżyca. Korzystają także z rosyjskich doświadczeń przy projektowaniu i budowie własnej stacji kosmicznej (*With the Strong Partner...*).

O ile dwa powyżej wymienione państwa możemy dzisiaj uznać za zdolne w dłuższej perspektywie czasu (20–30 lat) do przygotowania i przeprowadzenia samodzielnej załogowej misji na Marsa, o tyle takimi możliwościami nie dysponują w tej chwili takie podmioty, jak: Rosja, kraje skupione w Europejskiej Agencji Kosmicznej, Indie, a także Japonia czy Brazylia. Stanowią one zatem marsjańską drugą ligę, czyli potencjalne podmioty wspierające. Uczestniczą w programach badawczych, deklarują taką chęć, jednak nie są w stanie, głównie ze względu na gigantyczne koszty dokończyć tego samego. Mogą natomiast kooperować w przeprowadzaniu takiej misji.

W chwili obecnej praktykuje się lub zamierza praktykować przynajmniej kilka sposobów sfinansowania i implementacji programów kosmicznych. Pierwszy z nich – klasyczny – polega na finansowaniu danego projektu ze środków publicznych i realizacji przez wyspecjalizowane agencje rządowe (Chiny, Rosja, Indie). Drugi ze sposobów polega na finansowaniu programu również z pieniędzy podatnika, a następnie implementacji przez przedsiębiorstwa publiczne i prywatne (USA, Francji, Niemcy i inne państwa europejskie). Trzeci praktykowany w ramach Europejskiej Agencji Kosmicznej polega na stosowaniu tzw. geograficznej redystrybucji, czyli wkładów poszczególnych państw członkowskich, które w dużej części wracają do nich w postaci zamówień na konkretne komponenty sond i infrastruktury orbitalnej. Zainicjowano już w ramach Mars One próbę przeprowadzenia całkowicie komercyjnej wyprawy na Marsa. Byłby to czwarty sposób finansowania i implementacji aktywności kosmicznej, który – wyłączwszy pomysły związane z *Reality Show* – sprawdzał się dotąd w przypadku wynoszenia na orbitę prywatnych satelitów telekomunikacyjnych.

Przyjmując realistyczny punkt widzenia i biorąc pod uwagę horrendalne koszty z dzisiejszej perspektywy jedynie dwa pierwsze sposoby mogą doprowadzić do pierwszej załogowej misji na Marsa¹³. Pojawia się pytanie czy będzie ona następstwem współpracy, czy też nowego wyścigu kosmicznego, jak miało to już miejsce

¹³ W przypadku wchodzenia w tzw. *Deep Space* (odległą od Ziemi przestrzeń kosmiczną) raczej nie sprawdzi się stwierdzenie Marttheu Brzezinskiego, że „przestrzeń kosmiczna nie jest już domeną supermocarstw, lecz staje się komercyjnym polem bitwy otwartym dla wszystkich, którzy mają pieniądze” (Brzezinski 2009: 364). Stwierdzenie to może odnosić się tylko do rentownych, krótkotrwałych projektów komercyjnych dotyczących orbit wokółziemskich.

w przypadku radziecko-amerykańskiej rywalizacji o pierwszeństwo na Księżycu? Za kooperacją dwóch lub więcej podmiotów przemawiałyby, co zrozumiałe, względy ekonomiczne, ocieplenie relacji dwustronnych lub wielostronnych pomiędzy potencjalnymi kooperantami, wreszcie poszukiwanie nowych technologii, których nie jest się w stanie samemu wytworzyć lub pozyskać.

Z kolei na rzecz nowego wyścigu kosmicznego przemawiają takie względy, jak: chęć odniesienia znaczącego sukcesu propagandowego w kraju i na świecie, dążenie do utrzymania swojej przewagi w dziedzinie wysokich technologii (argument szczególnie ważny w przypadku USA), zdobycie przewagi technologicznej i gospodarczej w świecie, w tym również technologii militarnych i podwójnego zastosowania tzw. *dual-use* (argument niemal dedykowany Chinom), wreszcie pogorszenie stosunków międzynarodowych i nowy wyścig zbrojeń. Najbliższe dwudziestolecie pokaże, która z tych opcji zwycięży. W jednym i w drugim przypadku niezbędne będzie jednak podjęcie dalekosiężnych decyzji politycznych i konsekwentna ich realizacja przez wiele ekip rządowych. Nieuniknione stanie się zatem pytanie o implementację polityczną danej decyzji i jej skutki natychmiastowe i dalekosiężne. Jedne mogą bowiem nie współgrać z drugimi (Pietraś 1998: 157). Pojawiać się będzie zapewne pytanie o konsekwentną realizację wyznaczonego celu, czy też możliwość wkraczania w zakres tzw. niedecyzji (Czajowski 2013: 80).

Wielu z polityków zapewne marzy o wygłoszeniu mowy analogicznej do prezydenta Johna Kennedyego na Uniwersytecie Rice 12 września 1962 roku, w której to zapowiadał on lądowanie Amerykanów na Księżycu¹⁴. Nie każdy jednak potrafi przekonać swoje społeczeństwo do konieczności obciążenia co najmniej kilkunastu kolejnych budżetów nowymi wydatkami na cele odległe od Ziemi o wiele milionów kilometrów, a nie na przykład na wydatki ze sfery socjalno-bytowej. W polityce wewnętrznej Mars będzie się zatem stawał istotnym przedmiotem sporów o charakterze społeczno-politycznym, a w konsekwencji najprawdopodobniej obiektem wieloetapowego procesu decyzyjnego z odwoływaniem się do decyzji suwerena włącznie (Jabłoński 1997: 115). Nie bez znaczenia będą również wewnętrzne koalicje różnych grup interesu skupione wokół amerykańskiej administracji czy też w łonie gremiów kierowniczych Chińskiej Partii Komunistycznej¹⁵. Mars stanie się również składnikiem gry politycznej na arenie międzynarodowej, w której to ostatecznie zostanie przyjęty scenariusz rywalizacyjny lub kooperacyjny. Otwartym pozostaje jednak pytanie o liczbę podmiotów uczestniczących w tej grze. Dużą rolę mogą w niej bowiem odegrać korporacje transnarodowe, media, a także organizacje pozarządowe.

¹⁴ Faktyczna zapowiedź programu miała miejsce w Kongresie 25 maja 1961 roku, gdzie Kennedy zabiegał o fundusze.

¹⁵ W przypadku USA możemy wyróżnić koalicje biznesowe, koalicje reprezentujące interesy branży obronnej *Hight Frontier*, organizacje pozarządowe skupiające zwolenników podboju kosmosu, a także lobby naukowe, zainteresowane badaniem przestrzeni kosmicznej (Bosso, Kay 2002).

Podsumowanie

Idea kolonizacji Marsa ma ścisły związek z zainteresowaniem się ludzkością tą planetą. Emocje, jakie wzbudzała możliwość odnalezienia tam inteligentnych form życia, ogniskowały uwagę astronomów i fantastów. Mars w dużym stopniu przyczynił się do rozwoju fantastyki. Czerwona Planeta sprzyjała także tworzeniu pierwszych dziewiętnastowiecznych dystopii jak *Wojna światów*. Mars stał się już celem wielu misji bezzałogowych, w których widoczna jest słabo skrywana rywalizacja międzynarodowa. Koszty i ryzyko tych misji są jednak stosunkowo niewielkie w porównaniu z wyprawą pierwszych ludzi. W przypadku tego typu działań konieczne jest myślenie długofalowe i podejmowanie związanych z tym decyzji o charakterze politycznym.

Mars może stać się jednak zaczątkiem nowego myślenia i działania w sferze politycznej, ekonomicznej i społecznej. Myślenie to wydaje się wręcz nieodzowne w przypadku przechodzenia z fazy globalnej w solarną. Nie unikniemy także kontrowersji o charakterze etyczno-ideologicznym¹⁶. Mars stanie się zapewne wstępem do szerszego pozanaukowego wchodzenia ludzkości w Układ Słoneczny. W tym kontekście niezbędna wydaje się również aktualizacja mocno już anachronicznego prawa kosmicznego z *Traktatem kosmicznym* z 1967 roku na czele. Istotny będzie jednak przede wszystkim czynnik czasu. Dominujące na Ziemi komunikowanie się w czasie rzeczywistym w kosmosie jest możliwe co najwyżej w relacji z Księżycem. Odpadnie więc Internet. Myślenie i programowanie długookresowe stanie się zatem wręcz nieuniknione. Nie wspomnę o takich pomysłach jak terraformowanie Marsa. Nowy wymiar zyskają cyklicznie się powtarzające okna startowe, niezbędne do przeprowadzania transportu pomiędzy obiektami poruszającymi się wokół Słońca. Solarna faza rozwoju ludzkości może się okazać najlepszym weryfikatorem wszelkich odnośnych projektów inżynieryjnych, a także literackich utopii, dystopii czy antyutopii. Jest to perspektywa najbliższych 50 lat.

Bibliografia

About Mars Society. [17.06.2017] <http://www.marssociety.org/>.

About us. [20.06.2017] <http://www.marspolar.space/about.html>.

Arabscy szejkwowie chcą wybudować małe miasto na Marsie. [21.06.2017] <http://dzieniknaukowy.pl/kosmos/arabscy-szejkwowie-chca-wybudowac-miasto-na-marsie/>.

Bosso Christopher J., Kay W.D. 2002. Advocacy coalitions and space policy. W *Space politics and policy*. Eligar Sadeh (red.). 43–57. Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers.

¹⁶ Niektórzy naukowcy, jak Donald Goldsmith, sprzeciwiają się przenoszeniu ziemskich form życia poza Ziemię, gdyż w ich przekonaniu uniemożliwi to badanie tej planety pod kątem obecności rodzimego życia (2000). Inni, jak astrobiolog Christopher McKay, uważają, iż pierwszeństwo przed ludźmi na Marsie mają żyjące tam mikroorganizmy w przypadku, gdyby udało się je tam odnaleźć.

- Burroughs Edgar Rice. 1990. *Księżniczka Marsa*. [z ang.]. Poznań: Kantor Wydawniczy SAWW.
- Brzezinski Matthew. 2009. *Wschód czerwonego księżycy. Wyścig supermocarstw o dominację w kosmosie*. Anna Kas (przeł.). Kraków: Znak.
- Bradbury Ray. 2004. *Kroniki marsjańskie*. Paulina Braiter, Paweł Ziemkiewicz (przeł.). Kraków: Mediasat Poland.
- China is technically ready to explore the Mars*. [26.06.2017] <http://en.people.cn/202936/8498890.html>.
- Chiński Cheng'e – projekt eksploracji Księżyca postępuje sprawnie*. [26.06.2017] http://military.china.com/zh_cn/news/568/20060214/13091486.html.
- Clarke Arthur C. 1957. *Piaski Marsa*. Bolesław Rayzacher (przeł.). Warszawa: Wiedza Powszechna.
- CMPS*. [25.06.2017] <http://en.cmse.gov.cn/col/col69/index.html>.
- Czajowski Andrzej. 2015. *Decydowanie w polityce*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Atla2.
- Deptuch Paweł. 2015. *Najciekawsze książki z Marsem w tle*. [22.06.2017] <http://dzikabanda.pl/teksty/wieksze-kawalki/najciekawsze-ksiazki-z-marsem-w-tle/> (22.06.2017).
- Dick Philip K. 2014. *Marsjański poślizg w czasie*. Mirosław P. Jabłoński (przeł.). Poznań: Rebis.
- Głazewski Michał. 2010. *Dystopia. Pedagogiczne konteksty teorii systemów autopojetycznych Niklasa Luhmanna*. Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego.
- Goldsmith Donald. 2000. *W poszukiwaniu życia na Marsie*. Krzysztof Belczyński (przeł.). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Heinlein Robert A. 2006. *Obcy w obcym kraju*. Andrzej Sawicki (przeł.). Stawiguda: Solaris.
- Hołdys Bolesław. 1985. *Gwiazdne imperia X muzy. Ewolucja filmowej fantastyki naukowej*. Kraków: Dyskusyjne Kluby Filmowe „Kinematograf” i „Studentów”.
- Huntington Samuel P. 1997. *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*. Hanna Jankowska (przeł.). Warszawa: Muza.
- Jabłoński A. 1997. Polityczne procesy decyzyjne. W: *Studia z teorii polityki*, t. 2. Andrzej W. Jabłoński, Leszek Sobkowiak (red.). 113–132. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kamieński Łukasz. 2009. *Technologia i wojna przyszłości. Wokół nuklearnej i informacyjnej rewolucji w sprawach wojskowych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kanawka Krzysztof. 2014. *Kontrowersje wokół Mars One*. [20.06.2017] <http://kosmonauta.net/2014/01/2014-01-19-mars-one/>.
- Kasprowski Piotr. 1990. *500 zagadek z fantastyki i science fiction*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Kopaliński Władysław. 1987. *Słownik mitów i tradycji kultury*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Kosik Rafał. 2009. *Mars*. Warszawa: Powergraph.
- Lambright Henry W., Van Nijnatten Debora. 2003. *The Quest for Mars. W: Space Policy in the Twenty-First Century*. Henry W. Lambright (red.). 173–197. Baltimore & London: The John Hopkins University Press.
- Lekiewicz Zdzisław. 1985. *Filozofia science fiction*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza.
- Lewandowska Karolina. 2005. Chińczycy w kosmosie. *Azja-Pacyfik* 8 : 197–204.
- Mars Direct*. [18.06.2017]: <http://www.astronautix.com/m/marsdirect.html>.
- Mars Expoloration Projects*. [16.06.2017] <http://pages.erau.edu/~ericksol/projects/russia/marsexploration.html>).
- Misja «Hope» zbada atmosferę Marsa*. [21.06.2017] <http://kosmonauta.net/2015/05/misja-hope-zea-zbada-atmosfere-marsa/>.
- Musk E. 2017. “Making Humans a Multi-Planetary Species”. *New Space* 5(2) : 46–61.
- Niewiadowski Andrzej. 1990. *Leksykon polskiej literatury fantastycznonaukowej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Piech Adam K. 2016. *Interplanetary Transport System – Mars dla każdego?* [21.06.2017] Pobrano z: <http://kosmonauta.net/2016/10/interplanetary-transport-system-mars-dla-kazdego/>.
- Pietraś Ziemowit J. 1998. *Decydowanie polityczne*. Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Piszkiwicz Dennis. 2002. *Wernher von Braun. Z „Dory” na Księżyc*. Anna Żukowska-Maziarska (przeł.). Warszawa: Bellona.
- Request for Proposals for Payloads for the Mars One 2018 Lander*. [19.06.2017] https://www.mars-one.com/images/uploads/MarsOne_PIP.pdf.
- Sagan Carl. 1996. *Błękitna kropka. Człowiek i jego przyszłość w kosmosie*. Marek Krośniak (przeł.). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Smoliński Szymon. 2015. *MarsPolar – nowy projekt kolonizacji Marsa*. [20.05.2017] <http://kosmonauta.net/2015/05/marspolar-nowy-projekt-kolonizacji-marsa/>.
- Szacki Jerzy. 2000. *Spotkania z utopią*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Vance Ashlee. 2016. *Elon Musk. Biografia twórcy PayPala, Tesli i SpaceX*. Agnieszka Bukowczan-Rzeszut (przeł.). Kraków: Znak.
- Wawrzyn Marta. 2014. *Finalista Mars One: Mars One to jeden wielki przekręt*. [20.06.2017] <http://gadgetomania.pl/57174,finalista-mars-one-ten-projekt-to-jeden-wielki-przekret>.
- Weir Andy. 2015. *Marsjanin*. Marcin Ring (przeł.). Warszawa: Akurat.
- Wells Herbert G. 2004. *Wojna światów*, Lesław Haliński (przeł.). Warszawa: Muza.
- With the Strong Partner like Russia, Nothing Would Stop China’s New Space Station. [28.06.2017] http://www.spacedaily.com/reports/With_a_Strong_Partner_Like_Russia_Nothing_Would_Stop_Chinas_New_Space_Station_999.html.
- Ziołkowski Krzysztof A. 2017. *Poza Ziemię... Historia lotów międzyplanetarnych*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwa Naukowe.
- Zubrin Robert. 1997. *Czas Marsa. Dlaczego i w jaki sposób musimy skolonizować Czerwoną Planetę*. Leszek Kallas (przeł.). Warszawa: Prószyński i S-ka.

The vision of conquering Mars. From literary dystopia to key political decisions

Abstract

The aim of this article is to outline the vision for colonisation of Mars. In the article I answer the following questions: what motivates individual persons, communities and states to head in this direction? Also: why has Mars of all planets become an object of fantasy of daydreamers, enthusiasts, experts in astronautics, and – increasingly – politicians? I briefly describe the genesis of mass interest in the Red Planet, development of literature and fantasy and science fantasy films. I outline past and present manned Mars mission and colonisation plans as well as political and economic prospects arising out of the planet's conquest by the greatest powers in the world.

Key words: Mars, dystopia, science fiction, space policy, political decision

Jacek Sroka

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Epistokracja jako antyutopia w zarządzaniu publicznym i jakie na nią remedium

Wprowadzenie

Jeśli istniałby sposób na wykluczenie spośród tzw. utopistów osób o pobudkach zniekształconych (np. psycho- i socjopatycznych), to pozostałą resztę tej niby-społeczności moglibyśmy śmiało uznać za marzycieli. W stosunku do wyodrębnionej w ten sposób grupy, tj. utopistów uznanych za „marzycieli właściwych”, łatwiej by nam było wówczas orzec, ku czemu mogą oni ogólnie kierować swoje marzenia – i nie ryzykując błędu powiedzielibyśmy, że przedmiotem takich „marzeń” będą raczej porywające generalia, aniżeli nużące, a niekiedy i męczące szczegóły, w których gustują z kolei częściej wspomniane wcześniej orientacje psycho- i socjo- zniekształcone. Samo zarządzanie publiczne, polityki sektorowe czy wreszcie cała polityka publiczna – rzadziej bywają sferami utopijnych marzeń. Są niemal na wskroś praktyczne, są szczegółowe i zwykle są mało porywające, choć zarazem nikt nie przeczy, że są potrzebne tak, jak przysłowiowa ciepła woda w kranie. Jednak marzyć można o nich zwykle jedynie wtedy, gdy ich nie ma, będąc np. otoczonym arbitralnością scentralizowanego i niewydolnego aparatu publicznego w systemie zamkniętym, jak bywało w Polsce, albo obserwując ich zastój, czy rozpad. Tak czy inaczej, aby tęsknić do takich spraw publicznych, trzeba najpierw jakąś drogą zaznajomić się z nimi, zobaczyć je, poczuć – czy to jako obywatel, czy jako klient administracji – w krajowych lub zagranicznych realiach życia publicznego. Aby tęsknić do ciepłej wody w kranie, trzeba najpierw wiedzieć, że jest to możliwe, ponieważ np. czytało się o tym albo wręcz zaznało się wygody posiadania takiego domowego ujęcia. Podobnie rzecz się ma z innymi praktycznymi marzeniami, np. marzeniem o wygodnych butach. W stabilnym i wydajnym porządku społecznym i gospodarczym rozumiane w ten trywialny sposób „marzenie” jest natychmiast rozpoznawane jako zwykła, nie-utopijna ludzka potrzeba, bywa nawet wręcz ubiegane ofertą wytwórcy, czyli ofertą szewca. Podobnie rzecz się ma w stabilnych i rozwiniętych systemach otwartych, w których realizowane na wysokim poziomie polityki sektorowe składają się na procesy typowe, oddające specyfikę tychże systemów. Zarządzanie publiczne leży w dzisiejszej domenie tejże specyfiki, tj. we współczesnej, wielopasmowej technologii rządzenia, której rdzeń, paradygmat stanowi deliberacyjne uzgadnianie: interesów grupowych, interesu wspólnego oraz zbieżnych

z wynikami tych uzgodnień decyzji publicznych. Nie jest to jednak droga łatwa, czy wolna od zagrożeń praktyka. Deliberacja ma skłonność do ewolucji w kierunku swej deformacji wyraźnie naruszającej zasadę równości – ku epistokracji. Nawiązując do polskiej wersji czeskiej piosenki kabaretowej pt. *Józek z bagien*, powiemy zatem, że nie wystarczy formalnie deliberację powołać, a następnie „marzyć”, aby w zarządzaniu publicznym „było miło” oraz „by się spełniło”. Deliberacja w zarządzaniu publicznym bywa bardzo skuteczna i dlatego jest tak pożądana. Ale od wszystkich zaangażowanych w nią stron wymaga też nie lada wysiłku. A zagrożeniem, które stale na nią czyha, jest przeobrażenie się w nową, antyutopijną formę paternalizmu w postaci epistokracji.

Założenia

Wola powszechna zawsze sprawiała problemy – i to zarówno w swej idei, koncepcji, jak i w swym programie, w procedurze i w kontroli – to pełen paradoksów teoremat filozoficzny, ale i problem potoczny, zagadnienie etyczne i wyzwanie wdrożeniowe, postulat odświętny i codzienna praktyka zarazem. Piszący postara się zająć stanowisko „gdzieś pośrodku” i poprowadzi narrację w perspektywie tzw. teorii średniego zasięgu. W praktyce ma to oznaczać tyle, że zagadnienia filozoficzne, choć z pewnością kluczowe, nie będą tu mocniej poruszane, ale co najwyżej sugerowane. Zamiast tego uwypuklone zostaną dwa wątki w nowoczesnej polityce publicznej, wywiedzione z założenia, że kluczowym mechanizmem polityki publicznej jest deliberacyjne uzgadnianie opinii i interesów, a zagrożenie nowym paternalizmem, w postaci epistokracji, jest jej kluczowym wyzwaniem. Wyzwaniem, od którego zależy dalszy los zarządzania publicznego. Ta właśnie sprawa będzie dyskutowana w niniejszym tekście. Przy czym, najpierw będzie dyskutowana w formie krytyki ustanawiania możliwości większego wpływu dla tych, którzy jakoby daną rzecz „lepiej przemyśleli” (albo w ogóle są w stanie „wszystko” lepiej przemyśleć), a następnie jako krytyka fasadowości uzgadniania czegokolwiek istotnego uwidaczniającej się niekiedy w ramach kartelowo zniekształconej polityki deliberacyjnej.

Na artykuł złożą się zatem tylko dwie główne ścieżki narracji i dlatego powinno się go traktować jedynie jako przyczynek do ewentualnych dalszych analiz.

Czy na sali jest lekarz? Potoczne przesłanki powstawania oligarchii profesjonalnych

To przytomne pytanie, w swych różnych sytuacyjnych wariantach pada w życiu każdego z nas na tyle często, że nie musimy dyskutować o roli specjalizacji i profesjonalizacji w życiu jednostkowym, społecznym, gospodarczym, publicznym. Wszyscy wolimy być leczeni, zaopatrywani, nauczani, administrowani przez specjalistów – specjalistów lekarzy, nauczycieli, producentów, urzędników etc Liczymy na ich wiedzę, doświadczenie, dyskrecję, wysoki standard usług. Dlatego niektórym z nich, w sytuacjach dla nas krytycznych, zechcemy oddać nie tylko głos w naszej sprawie, ale i powierzyć nasz los. Tak jak, gdy zajdzie potrzeba, od lekarza onkologa oczekiwalibyśmy nie tylko wyłączenia diagnozy, ale i przeprowadzenia nas,

w sposób profesjonalny, lojalny oraz życzliwy, przez trudny okres choroby ku zdrowiu lub śmierci, ale profesjonalnie.

We wskazanym sensie skłonność do oligarchizowania kręgów profesjonalnych jest więc i naturalna, i uzasadniona, a odpowiedniego materiału empirycznego na potwierdzenie tego niewyszukanego przecucia łatwo dostarczy nam choćby historia powstawania, cechów, gildii, czy uniwersytetów. Nawet śledząc ją jedynie pobieżnie, dostrzeżemy niezliczoną ilość przesłanek powstawania oligarchii profesjonalnych w przeszłości. Wśród nich wyróżniają się: (a) przesłanki psychologiczno-społeczne związane z bezpieczeństwem i rozwojem wspólnoty profesjonalnej, (b) przesłanki ekonomiczne, za którymi przemawia bilans nakładów i korzyści, (c) przesłanki technologiczne, odnoszące się do standaryzacji profesjonalnych ofert oraz transferu innowacji. Są wreszcie i (d) przesłanki polityczne, związane z potrzebą rozstrzygnięcia wewnątrz samej grupy profesjonalnej, ale i kuszące ustanowieniem wygodnego dla wspólnoty profesjonalnej, zewnętrznego oligopolu, który wyróżniałby ją trwale wśród pozostałych obywateli, dając m.in. łatwiejszy dostęp do procesów decyzyjnych. Oligopol ten określa się mianem epistokracji.

Głos mają „wiedzący”, czyli epistokracja współcześnie

Znana co najmniej od czasów starożytnych epistokracja (nazywana też czasem, nie dość trafnie, merytokracją) posługuje się legitymacją do władzy w postaci wiedzy (por. np. Estlund 2003). Wiedzy, która jest adekwatna dla ważnych problemów polityki publicznej na jej określonym etapie cywilizacyjnego rozwoju. Przyjmując ten punkt widzenia, zakłada się dalej, że istnieją obiektywne przesłanki po temu, aby zwiększać dostęp ekspertów do decyzji publicznych nie narażając ich zarazem na demokratyczną rywalizację, czy publiczną dyskusję, ponieważ obie formy selekcji deformowałyby społeczny odbiór tego, co tak naprawdę reprezentują sobą profesjonaliści. Postulat by-passowania, obchodzenia zasady równości pojawia się w takim ujęciu niemal natychmiast i jest stawiany jako oczywistość. Na tym jednak nie koniec. Zwykle podkreśla się także fakt dalekiego zaznajomienia ekspertów ze stabilnymi standardami konstytuującymi dany obszar kompetencji. To z kolei uprawnia zwolenników prezentowanego poglądu do argumentowania na rzecz większej korzyści, jaką przyniesie tzw. systemowi demokratycznemu stosowanie wyróżnienia wobec ekspertów, w postaci ich łatwiejszego dostępu do kreowania decyzji publicznych.

Argumentując w ten sposób, można na końcu dojść do wniosku, że w komplikującym się świecie tzw. zwykli obywatele owszem, mogą wpływać na decyzje polityczne, ale tylko w sposób generalny, tj. głównie poprzez wybory. Zaś dostęp do decyzji ekspertów, którzy operują przecież wiedzą „najbliższą prawdzie”, powinien być nie tylko Nielimitowany, ale wręcz zapewniony formalnie. Dodajmy, iż niekoniecznie muszą to być eksperci naukowcy. Naukowców w kręgach decydenckich naszej części Europy można policzyć na palcach. Zdecydowanie częściej są to eksperci administracyjni i organizacyjni, którzy w jakimś sensie identyfikują się z nauką, np. stosują metody naukowe, publikują w czasopiśmie profesjonalnych, posiadają stopnie naukowe, ale bardziej związani są z hierarchiami urzędniczymi

i organizacyjnymi. W tym momencie znaleźliśmy się zarazem bliżej tzw. partnerów społecznych, bo o ekspertach związków zawodowych i organizacji pracodawców również tu mowa. Stąd też istotne staje się w tym miejscu rozróżnienie: na ekspertów-arbitrów (którymi najczęściej są urzędnicy a rzadziej naukowcy) oraz ekspertów-liderów (którymi bywają, niekiedy wieloletni, zwierzchnicy struktur organizacji partnerów społecznych).

Eksperci z kręgów akademickich i administracyjnych (które niekiedy na siebie nachodzą) posługują się tzw. wiedzą obiektywną, tj. *episteme* naukowo uznaną i urzędowo standaryzowaną. Z kolei eksperci-liderzy, wieloletni i niekiedy, a także wpływowi działacze organizacyjni związków zawodowych, związków biznesu czy trzeciego sektora, posługują się wiedzą wypracowaną w trakcie interakcji interesariuszy z ośrodkami władzy publicznej, a także wiedzą o rzeczywistej strukturze celów własnych środowisk. W negatywnym wariacie ten rodzaj wiedzy może odnosić się do tzw. relacji brudnych (w rozumieniu Adama Podgóreckiego), np. relacji kartelowych, wówczas taka wiedza najbardziej jest potrzebna tym, którzy w kartelu biorą udział lub chcą udział wziąć. Dla szerszej publiczności ten rodzaj wiedzy nie tylko nie jest przeznaczony, ale i najlepiej, gdy publiczność nic o tym nie wie, oczywiście najlepiej z punktu widzenia bezpieczeństwa kartelu.

Nie zawsze jednak relacje interesariuszy z władzą publiczną prowadzą do klasycznej, kartelowości znanej ze starych form paternalizmu, która jest stosunkowo „prosta” i łatwiej rozpoznawalna. Nie tak rzadko są to alianse znacznie szersze, bardziej złożone i w sposób rozległy politycznie zbilansowane. Łączące np. interesy reprezentacji świata kapitału, tj. organizacji pracodawców, oraz świata pracy, tzn. związków zawodowych. W tle podobnego partnerstwa zawsze powstają konteksty i uwarunkowania partyjno-polityczne. Ma ono także wpływ na utrwalanie określonych form sieci społecznych, np. tzw. koalicji dystrybucyjnych.

Takie szersze konglomeraty interesów nie tylko uznawane są za chwalebne, ale i są zalecane w imię doskonalenia praktyk deliberacyjnych, które przyczyniają się do wyłaniania, w sposób dyskursywny, nowej *episteme*, „prawdziwszej” wiedzy o aktualnych uwarunkowaniach decyzyjnych. Wiedzy prawdziwszej, bo „świeżo wyłonionej” i to wyłonionej z uwzględnieniem uwarunkowań społecznych, a więc wiedzy w tym sensie również „prawdziwszej społecznie”. Mowa tu o deliberacji, która dążąc do tak pojętej *episteme* może się stawać zakładniczką oligarchii złożonej z funkcjonariuszy publicznych (tj. ekspertów-arbitrów) oraz deliberujących z nimi ekspertów-liderów (wpływowymi działaczami organizacyjnymi i środowiskowymi). Jest to zagrożenie „nowym”, bo w tej odsłonie deliberacyjnym paternalizmem, który w zestawieniu z nowym, skuteczniejszym, bo wielopasmowym interwencjonizmem publicznym mógłby, w potencjalnej przyszłości, wykreować wcale obiecującą formę antyutopii.

***Episteme* w deliberacji**

Deliberacja to publiczny proces komunikacji przed-decyzyjnej, zorientowany na poszukiwanie odpowiednich argumentów przemawiających za określonymi ocenami i rozwiązaniami diskutowanych problemów publicznych. Narzędziem,

którego używają komunikujące się ze sobą strony, jest perswazja a istotą rozumianej w ten sposób deliberacji jest dążenie do osiągnięcia konsensusu w diskutowanych sprawach z wzajemnym poszanowaniem interesów grupowych. Pojęcie deliberacji nie odnosi się więc do każdego rodzaju dyskusji czy debaty, gdyż w wielu z nich stosowane są z zamysłem strategie konfrontacyjne, „siłowe”, manipulacja, utajnianie całości lub części obrad itp. Deliberację natomiast najkrócej charakteryzują trzy cechy: (1) perswazyjny sposób doboru argumentów, (2) dążenie do osiągnięcia konsensusu oraz (3) publiczny charakter dyskursu (Sroka 2009: 28).

Jeżeli założymy, jak to się współcześnie czyni, że podczas deliberacji zachodzi proces jednostkowego, grupowego i organizacyjnego uczenia się, to musieliśmy przyjąć jeszcze dwa pewniki. Po pierwsze, musieliśmy mieć „pewność”, że deliberacja prowadzi ogólnie do czegoś nowego i konkretnego. Generalnie: że prowadzi do ważnych rozstrzygnięć publicznych. A szczegółowo: że prowadzi do stopniowego zastępowania „jednostkowej” racjonalności *a priori* – zakorzenionej w specyficznym języku (*episteme*) środowiska, z jakiego wywodzi się dany aktor – „kolektywną” racjonalnością *a posteriori*, stanowiącą efekt wzajemnego dostosowywania się aktorów wypracowujących elementy „meta-języka”, w którym zaczyna być opisywane dobro wspólne. Po drugie, musieliśmy mieć pewność, że liderzy byłiby w stanie odpowiednio przenieść wypracowywane rezultaty „niżej”, tj. wkomponowywać je w struktury swoich organizacji i aplikować modyfikacje mentalnościowe w sieciach środowisk społecznych. Jest to zadanie naprawdę bardzo trudne, mające wiele wspólnego z dekodowaniem instytucji kulturowych. To właśnie dlatego w deliberacji i rządzeniu wielopasmowym tak duże znaczenie przypisuje się kapitałowi społecznemu i zaufaniu. Praktyki deliberacyjne i zarządzanie publiczne w nowym stylu udają się tylko tam, gdzie i zaufanie, i sieci społeczne charakteryzują się wysoką kooperacyjną „jakością”. Warto zarazem zauważyć, że kraje bogate w takie kooperacyjne zasoby nie są z kolei wolne od innych, swoistych dla tych nowych praktyk pułapek, które najwyraźniej uwidaczniają się w błędnych decyzjach wrażliwych polityk sektorowych. Zwłaszcza tych polityk, w których, jak w polityce imigracyjnej, zaniedbania w dokładnym, przed-decyzyjnym oszacowaniu rzeczywistych możliwości regulacyjnych i kontrolnych powodowane są nadmiernym kulturowym zawierzeniem, które sprawia, że kulturowych outsiderów traktuje się jak insiderów, rozumiejących zasady kooperacyjnej gry.

W pewnym sensie zapomina się, że to, co dla ukształtowanych daną kulturą obywateli, np. obywateli Szwecji, będzie zaproszeniem do gry o zrównoważonych wynikach, dla ludzi nieutożsamiających się z tymi standardami będzie szansą jazdy na gapę. Cała reszta, mówiąc z grubsza, to już tylko mechanizmy politycznej ekonomii skali – im więcej oderwanych od kulturowego standardu jeszcze nie-obywateli, ale już nowych-beneficjentów administracji, tym większe problemy w funkcjonowaniu systemu, któremu towarzyszy zagrożenie dewaluacją zaufania i „zwijaniem” się społecznych sieci kooperacyjnych, o innych zasobach nie wspominając. Stąd już tylko krok do pojawiania się współczesnych form bastionowości spajanej rozmaitymi konfiguracjami więzi o charakterze nie-pomostowym. Niektóre z tych form pojawiły się, już nawet dosyć wyraźnie, w krajach nordyckich. Problem ten, w swej istocie, odnosi się również do naszej części Europy, ale tu rzecz przybiera postać

kulturowego niedopasowania formalnych instytucji deliberacyjno-dialogowych, które przyjęto zgodnie z zaleceniami UE, ale kulturowo wciąż są one nieco „na wyrost”. Dlatego nie przynoszą rezultatów podobnych do tych, które osiągnęte są w krajach skąd pochodzą ich wzorce.

Rekapitulując: tak trudna do wypracowania w deliberacji „wspólna wiedza”, praktyczna wola powszechna (*episteme*), jest stale zagrożona degeneracją, obsunięciem się w praktykę jakiejś formy układu oligarchicznego. Problem jest zarazem szerszy, ponieważ w istocie chodzi o przyszłość wdrażania współczesnej formy idei umowy społecznej. Rozwiązania deliberacyjne i wielopasmowe nie są jednym z wariantów jakiegoś cząstkowego modelu, np. decyzyzmu czy agencji. Stanowią one wyraz, charakterystyczny dla aktualnego etapu rozwoju kontynentu, kontynuacji dążeń do budowy systemu komplementarnego, otwartego, dyskursywnego, sprawiedliwego i zasobnego zarazem. Do takiego systemu w swej idei, choć niekiedy idei niezwykle pokretniej, stara się zmierzać nasza część świata.

Czy możliwa jest tu więc jakaś realna linia obrony tejże idei na jej aktualnym etapie praktycznego rozwoju? Czy możliwa jest praktyczna obrona deliberacji? Możliwa jest, ale zarazem jest i niełatwa. Obrona deliberacji to w istocie obrona idei „wspólnych pastwisk”, bez których społeczeństwa ludzkie (także społeczeństwo globalne) nie są w stanie nie tylko rozwijać się, ale i w dłuższej perspektywie nie są w stanie przetrwać.

Efekty swoistych epidemii nieufności, tj. rozprzestrzeniania się norm i wzorców sprzyjającym nieufności i strategiom nie-kooperacyjnym, w sposób skondensowany ujął, już w 1968 roku, Garrett Hardin (zob. Hardin 1968). Jego wizja jest całkowicie pesymistyczna. Uważa, że ludzie prędzej bezpowrotnie zniszczą wspólnotowe przesłanki swojego rozwoju, niż je będą w stanie zrozumieć i docenić, a tym bardziej zacząć kultywować. Innymi słowy, społeczeństwa ludzkie (także społeczeństwo globalne), sukcesywnie niszczą coraz mizerniejsze pozostałości mechanizmów wspólnotowych, bez których ludzkie gromady nie byłyby w stanie powstać i rozwinąć się. Ludzkość nie jest też w stanie bez nich dłużej przetrwać, a więc jest to droga do samozagłady.

Jak dotąd najbardziej udaną próbę polemiki z G. Hardinem podjęła Elinor Ostrom (2000). Broniąc tezy o możliwości odtwarzania zasobów publicznych, czyli dalszego korzystania z potrzebnych nam, rozmaitych „wspólnych pastwisk”, Elinor Ostrom podkreśla znaczenie myślenia heurystycznego w rozumowaniu jednostek ludzkich. Uwypukla efekty myślenia, do których ludzie dochodzą przy użyciu heurystyk, za pomocą prostych skojarzeń, m.in. poprzez transferowanie pojęć z jednej dziedziny życia do drugiej. A także poprzez odnawianie i redefiniowanie znanych już nadto pojęć w taki sposób, aby oddawały sedno nowych problemów. Odbywa się to poprzez komunikowanie w zespołach, które np. w wyniku tzw. burzy mózgow są w stanie dochodzić do nowych koncepcji, innowacyjnych rozwiązań, dopasowanych działań.

Jednostki, gdy tylko widzą w tym interes i czują, na czym polega działanie kolektywne, mogą pospołu zbliżać się do coraz bardziej skomplikowanych rozwiązań. Uczą się dzięki przekładaniu na dany problem własnych doświadczeń, bliskich im skojarzeń. Uczą się także od siebie, mają zarazem skłonność do upodabniania

swoich poglądów, jeśli tylko sobie ufają i jeśli tylko chcą koncepcyjnie myśleć i otwarcie współpracować. A chcą tym bardziej, gdy (*primo*) dzięki zaufaniu czują się w danym łańcuchu wymiany zasobów coraz bardziej swojsko, a zarazem (*secundo*) widzą w tym łańcuchu interes własny, ale i interes wspólny, publiczny, społeczny. Zrozumienie nowego problemu, idei naprawczej, sposobu działania jest więc dla nich w jakimś sensie opłacalne, jest im na rękę, redukuje dotychczasowe niewygody wzajemnych relacji. Poziom zaufania jest przy tym wprost proporcjonalny do liczby transakcji oraz poczucia satysfakcji z uczestniczenia w nich. Pojawia się wówczas swoisty, znany już od dawna, efekt skali: im wyższe zaufanie tym niższe koszty transakcji (zob. np. Olson 1971).

Procesowi temu towarzyszy specyficzny rodzaj kolektywnej racjonalności *a posteriori* (por. Lindlom 1959). Racjonalność *a posteriori* warunkuje przyjmowanie, bądź odrzucanie argumentów, rozwiązań, sposobów działania sprzyjających, bądź zagrażających wspólnym pastwiskom. Racjonalność taka mieści się w obszarze wnioskowania praktycznego, które wykracza poza standardy „logicznego” wnioskowania, a dokładniej: poza standardy klasycznego rozumowania racjonalnego. Wnioskowanie praktyczne jest indukcyjne, splecione z heurazą, która z kolei bywa bliska intuicji. Prowadzi ono do wniosków, których nie jesteśmy całkowicie pewni, ale – biorąc pod uwagę określony „wydźwięk”, pewien naoczny stan rzeczy wynikający z danego splotu informacji – brak całkowitej pewności podbudowujemy heurystycznym doświadczeniem, które z kolei może być bliskie intuicyjnemu przekonaniu.

Zatem, „argumenty praktyczne nigdy nie są pewne a rzadko – o ile w ogóle – są dedukcyjne czy analityczne” (Dunn 1994: 4). Argumenty praktyczne w znacznej mierze mają charakter intuicyjny. Intuicja zaś to, najogólniej, złożona funkcja psychologiczna, która umożliwia pozalogiczne dochodzenie do rozwiązań (Vaughan 1979: 3). Intuicja odgrywa kluczową rolę w uruchomieniu kreatywności jednostkowej i grupowej, w indywidualnym i wspólnym rozwiązywaniu problemów oraz w relacjach międzyludzkich. Każdy z nas musi się nią posługiwać, i każdy miewa z tym kłopoty. Po intuicję nie „sięga się” jak do portfela, nie każdy jej skutecznie użyje i nie zawsze mamy jej tyle samo. Intuicja jest zmienna, wymyka się analizom dedukcyjnym. Jednocześnie intuicja nie jest przecież magią, ale skomplikowanym sprzężeniem zwrotnym, zachodzącym niekiedy w umysłach tych, którzy jej rzadziej lub częściej doświadczają.

Podsumowując: poszukiwaną tu linią obrony deliberacji jest wnioskowanie praktyczne. Bez wnioskowania praktycznego deliberacja, a za nią zarządzanie publiczne rozpadnie się albo ugrzęźnie w antyutopii. Z drugiej strony stosowanie „dobrego” wnioskowania praktycznego w zarządzaniu publicznym nie jest łatwe. Wnioski praktyczne bywają bardzo rozbieżne. Dlatego należy je stale konfrontować z przesłankami wynikającymi z pomiarów, a jednocześnie stosować algorytm dialogowy – tak, aby w rezultacie tych „zderzeń” różnych praktycznych punktów widzenia i przesłanek empirycznych być w stanie wspólnie wypracować możliwie spójny, nowy praktyczny obraz rzeczy. Powstaje przy tym pytanie o to, w jaki sposób krzewić takie dialogowe myślenie praktyczne, jak upowszechniać rozumianą w ten sposób intuicyjność w codzienności międzyludzkiej, społecznej organizacyjnej?

Placebo jako remedium

Urok znanych cytatów polega nie tylko na tym, że są one uznawane za znane, ale, że konfundują, ale też inspirują, że budzą intuicję. Mają więc walor heurystyczny. Nie powinno zatem przeszkadzać, i zwykle nie przeszkadza to, że są wyrwane z kontekstu i nie do końca jasne, nie dla wszystkich jednoznaczne. Jedno z takich nieco enigmatycznych, ale i intrygujących zdań pod adresem reprezentującej współczesny profesjonalizm nauki przypisuje się Iwanowi Turgieniewowi: „cały cel nauki polega na świadomym zdobyciu tego, co młodość otrzymuje za darmo”. Jasne, tylko co takiego młodość otrzymuje za darmo?

O tym, co młodość otrzymuje za darmo, zapewne można by długo mówić. Ale też wierzę, że metodą redukcji zdań nie sposób ostatecznie nie dojść do wspólnego mianownika „całej” takiej wypowiedzi o młodości. Tym mianownikiem wydaje się być przypisana młodości autentyczność. Autentyczność młodości rozumiana jako umiejętność intuicyjnego (proszę wybaczyć tę nieporadną poezję) dopasowania się do prądów życia, dostrojenia do pasm świata. To właśnie młodość otrzymuje za darmo. A nauka, niczym ułomny Hefajstos (jeśli można narazić cierpliwość Czytelnika kolejną metaforą), skazana jest na zmuśniony, rzemieślniczy proces odtwarzania tego, co wirtuoz tworzy niejako całościowo, „jednym pociągnięciem”, z lekkością dyktowaną intuicją. Tak to mniej więcej można chyba rozumieć, interpretując słowa Turgieniewa. Mam też, co tu kryć, własną intencję w takim właśnie spojrzeniu – pasuje ono do toku narracji. Ale i zarazem jestem przekonany, że w proponowanej interpretacji nie rozmiar się wiele z prawdą.

Czy nauka, a za nią sparametryzowana polityka publiczna, może osiągnąć bądź „odzyskać” wirtuozerię, pytać trudno, bo potencjalna odpowiedź grzęźnie w zbyt wielu wątkach. Nawiązując do cytatu z Turgieniewa, i w nadziei na inspirację, łatwiej spytać inaczej: czy można odzyskać młodość? Odpowiedź nasuwa się błyskawicznie – „odzyskiwanie młodości” to wprawdzie temat dość wdzięczny i wielu próbowało to czynić, ale z pewnością młodości odzyskać nie można. A jeśli nie można jej odzyskać, to i nie można odzyskać charakterystycznego dla niej, autentycznego, bo intuicyjnego, „zestrojenia” ze światem.

Osobom coraz mniej młodym pozostaje zatem jedynie próbować w sposób metodyczny i świadomy odtwarzać to, co dla młodości jest spontaniczne i odruchowe. Ale przecież mimo upływu lat pozostaje w nas pewien intuicyjny potencjał, intuicyjne ułatwienie postrzegania, choć nie zawsze jest ono możliwe do wykorzystania. Czasem wręcz jedynie z rzadka pozostaje ono w naszym zasięgu. Sama intuicja się jednak nie starzeje, może się nawet z wiekiem rozwinąć dzięki praktykowaniu, nabywaniu wiedzy i doświadczenia. Ale z upływem lat równie dobrze może i zostać zupełnie przykryta warstwą „suchej” racjonalnej dedukcji, która paradoksalnie poznania wcale nie ułatwia (przy okazji, przywodzi to na myśl przewrotne porzekadło mówiące, że „gdzie młody się uczy, tam stary się męczy”). Intuicja to zarazem jeden z najmniej sprawiedliwie rozdzielonych przymiotów charakteru i do tego nie zawsze udaje się intuicję odróżnić od stanów jej pozbawionych, ze stanami klinicznymi włącznie. Dość powiedzieć, że przecucia miewamy bardzo różne, ale nie wszystkie z nich okazują się intuicyjne – te są raczej rzadkie.

Dlatego w zarządzaniu publicznym zdecydowanie stawia się na argumenty analityczne, poparte licznymi pomiarami (choć zarazem wiemy, że nie wszystko co ważne daje się zmierzyć), skorelowane z przesłankami i potwierdzone oczekiwanymi rezultatami. Stawia się na logiczne decyzje oparte na dowodach, a nie na decyzje intuicyjne, które często początkowo wydawać się mogą alogiczne. Ale też źle jest zarazem, gdy przez długie lata ludzie aparatu wykonawczego intuicji nie przejawiają za grosz. Jest to droga do stopniowej administracyjnej degeneracji, do erozji hierarchii, do dryfu administracyjnego. Nie sposób wreszcie przeoczyć przemożnego wpływu, jaki na poglądy, a co za tym idzie, na sposoby argumentacji i działania wywierają aktualnie dominujące kulturowe wyobrażenia określonych wartości społecznych. A także oddziaływania, jakie na procesy postrzegania, oceny, kategoryzacji wywierają dominujące idee oraz funkcjonujące instytucje. W deliberacji równa pozycja uczestników wynika z reguły wzajemności. Reguła ta nigdy nie będzie drobiazgowo ujmowana proceduralnie, lecz zarazem silnie wiąże deliberacyjną praktykę. Pamiętając o niej uczestnik deliberacji musi m.in. wziąć pod uwagę potencjalną ewentualność odwzajemnienia wszelkich działań prowadzących choćby do znikomych zakłóceń w symetrii pozycji deliberujących, co z pewnością ma charakter dyscyplinujący. Zarazem nie jest możliwe, bieżące przeliczanie i bilansowanie wzajemnych działań. W zarządzaniu publicznym nie ma na to czasu, ale i nie ma na to odpowiednich miar. Powstała w ten sposób „luka” jest wypełniana zaufaniem, i intuicyjnym bilansowaniem gry o zrównoważonych wynikach, jaką jest deliberacja. Pomaga w tym heureza oraz indukcyjne śledzenie kluczowych splotów okoliczności. Oczywiście dedukcja i analityka empiryczna nie zostają tym samym zarzucone – wielopasmowość zarządzania publicznego odnosi się również do wielu pasm rozumowania zmierzającego do rozwiązań kooperacyjnych i możliwie całościowych, tzn. uwzględniających uwarunkowania kooperacyjnych sieci społecznych, transakcyjnych rynków oraz formalno-proceduralnych hierarchii.

Zakończenie

Heureza i indukcja – to, jak powiedziano, nie lek, a jedynie placebo w porównaniu z wielkim potencjałem osłonowym jaki wobec rozważanego zagrożenia antyutopią skrywa w sobie intuicja. Ale i zarówno heureza jak i indukcja, choć blado wypadną przy intuicji, mogą stanowić całkiem skuteczne remedium wobec zagrożeń i niepewności związanych z decydowaniem intuicyjnym. Placebo, jak wiadomo, również może leczyć, pośrednio uruchamiając siły wewnętrzne organizmu. Możliwe, że „najwłaściwszym” lekarstwem na diskutowane zagrożenia byłoby wzbogacenie repertuaru narzędzi zarządzania publicznego o trafne decydowanie intuicyjne. Takiego zalecenia nie można jednak w sposób poważny sformułować, bo i nie można w tym zakresie przygotowywać kadr. Nie jest przecież możliwe szkolenie z decydowania intuicyjnego, a wszelkie próby tego rodzaju należałoby, zwłaszcza w sektorze publicznym, uznać za niebezpieczne. Z drugiej strony, zupełne porzucanie przypisywanej intuicji logiki praktycznej miewa skutki równie opłakane. Dlatego pozostaje powtórzyć to, co zostało już powiedziane o placebo, które trafnie użyte może okazać się remedium: w deliberacji heureza i indukcja stwarzają

szansę decyzyjnej inspiracji, która – uzupełniona dedukcyjną analizą i formalnym pomiarem, może przerodzić się w trafne rozstrzygnięcie publiczne. To po pierwsze. Po drugie zaś, zarówno skłonności do intuicji, jak i umiejętności heurystycznych czy indukcyjnych nie da się „zamknąć” w formalizmach, nie da się ich pomieścić w procedurach. Nie da się, ponieważ nie można ich w pełni „profesjonalizować”, a więc i nie mogą one być przypisywane jakiegokolwiek grupie profesjonalistów, jako jej nieodłączne cechy. Fakt ten przyczynia się do obniżania ryzyka przereadania się deliberacji, a za nią zarządzania publicznego w epistokrację rozumianą jako antyutopia.

Bibliografia

- Dunn William N. 1994. *Public Policy Analysis. An Introduction*. New Jersey: Prentice Hall.
- Estlund David. 2003. Why not Epistocracy. W *Desire, Identity and Existence. Essays in Honor of T. M. Penner*. Noemi Reshotko (red.). 51–69. Kelowna: Academic Printing & Publishing.
- Hardin Garret. 1968. “The Tragedy of the Commons, Science”. *New Series* 162(3859) : 1243–1248.
- Lindblom Charles E. 1959. “The Science of «Muddling Through»”. *Public Administration Review* 19(2) : 79–88.
- Olson Mancur. 1971. *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Harvard University Press, Cambridge.
- Ostrom Elinor. 2000. “Collective Action And the Evolution of Social Norms”. *Journal of Economic Perspectives* 14(3) : 137–158.
- Podgórecki Adam. 1962. *Charakterystyka nauk praktycznych*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Sroka Jacek. 2009. *Deliberacja i rządzenie wielopasmowe*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Vaughan Frances E. 1979. *Awakening intuition*. New York: Anchor Books.

Epistocracy as an Anti-Utopia in Public Management and What Remedies Are There

Abstract

Public management, sector politics and generally the entire public politics should not be the spheres for utopian dreams. They are almost entirely pragmatic, detailed and often not thrilling. They are the domain of practitioners and experts, who have a special influence on the public decisions. The article considers especially these issues of co-decision making, which are related to expert knowledge. It is undoubtedly needed, but its excess influence can lead to instating a new kind of domination – one built on a scientifically or organizationally certified expert knowledge. The epistocracy created this way is considered here as an anti-utopia in public management; the text includes the argumentation against it, and the remedy to it is seen in co-decision making.

Key words: epistocracy, public management, deliberation

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.12

Michał Śliwa

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Od Kalopei do Rzeczypospolitej Samorządnej. Próba charakterystyki polskich utopii socjalnych

Dwa ostatnie wieki w przeciwieństwie do współczesności obfitowały w kulturze polskiej w różnorodne przymyslenia i projekty idealnej przyszłości, pomimo iż promotor pozytywizmu warszawskiego – Aleksander Świętochowski stale dowodził i przekonywał, że Polacy nie mogą stworzyć utopii socjalnych, ponieważ są społeczeństwem szlacheckim, bardzo opornym na idee demokratyczne, stanowiące istotę utopizmu. W tym roku mija dwusetna rocznica złożenia do druku przez Wojciecha Gutkowskiego (1775–1826) Towarzystwu Warszawskiemu Przyjaciół Nauk powieści: *Podróż do Kalopei, do kraju najszczęśliwszego na świecie, gdzie bez pieniędzy i bez własności, bogactwa, przemysł, światło, i dobre wszystkich mienie jak najwięcej wygórowało, i gdzie tom drugi historii życia Bolesława II, króla polskiego, znajduje się, zawierającej zalecane władzom Królestwa Kongresowego postulaty reform politycznych i społeczno-gospodarczych. Ich urzeczywistnienie doprowadzić miało do wzrostu potęgi gospodarczej i militarnej kraju, jego dobrobytu i szczęścia mieszkańców, rozwoju nauki i kultury itd.*

Zapoczątkował nią autor rozwój niezwykle żywej i różnorodnej twórczości utopijnej o charakterze socjalnym, zwieńczonej u schyłku XX wieku ideą Rzeczypospolitej Samorządnej oraz bliżej niesprecyzowaną na przełomie ostatnich dwóch stuleci ideą „globalnej rewolucji edukacyjnej” Jacka Kuronia. Sprzyjały tej twórczości procesy i zjawiska społeczne związane z modernizacją społeczeństwa, w tym jego demokratyzacją, w ramach systemu kapitalistycznego oraz ustroju realnego socjalizmu, prowadzącego do nowych zależności i zniewolenia człowieka i grup społecznych. Jeśli przyjąć, iż rozwój utopii socjalnych był wyrazem dokonującej się demokratyzacji społeczeństwa i budzącego się protestu ludzi wykluczonych, upośledzonych (Szacki 1980: 204), to nasuwa się wniosek o znacznych niedogodnościach i utrudnieniach osłabiających współcześnie tego typu aktywność. Bezsprzecznie bowiem przez ostatnie ćwierćwiecze umocniliśmy w społeczeństwie nastroje antyegalitarne poprzez upowszechnianie systemu korporacyjnego w stosunkach pracy i egoistycznego modelu kariery w systemie wychowawczym i edukacji. Godzimy się na utrwalanie tradycyjnych podziałów w społeczeństwie na „czern” i „szlachtę”. Akceptujemy sytuacje społeczne, w których coraz większą

rolę odgrywają rozmaite kapitały: kulturowy, symboliczny, relacyjny, finansowy, a także narastające dysproporcje dochodowe i majątkowe itp. Już mija niemal czterdzieści lat od ostatniej wielkiej utopii socjalnej Solidarności i nic nowego się nie pojawiło. Podobna zresztą sytuacja występuje w przypadku polskiej myśli politycznej, w rozwoju której również nie pojawiła się żadna nowa idea w tak niezwykle dynamicznych czasach. Dlatego stawiamy stałe pytanie o stan polskiego myślenia politycznego, czy my Polacy mamy dzisiaj myśl polityczną. Zamiast utopii socjalnych szerzą się mity, określające naszą tożsamość i wyznaczające nasze pozycje społeczne, polityczne i kulturowe, np. obecnie mit smoleński. Co prawda oba zjawiska: utopii i mitu są wytworem kulturowym i jednakowo są symbolicznym fenomenem kultury, ukształtowanym w relacjach wiedza – rzeczywistość – fikcja, to jednak różnią się one między sobą zasadniczo. I choć oba posługują się fikcją, to wykorzystują ją w odmiennych, wręcz przeciwnych celach. Spełniają przy tym odmienne, przeciwstawne funkcje: mit, objaśniając i opisując rzeczywistość, służy obronie i utrwaleniu przyjętego przez daną zbiorowość porządku, zapewniającego odpowiednie funkcjonowanie jednostce i społeczności, poza którym istnieje niepewność, chaos, destrukcja itp.; utopia zaś, wyrastając ze świadomego przekonania o niedoskonałości istniejącego porządku, zawiera wobec niego projekt alternatywny, postulując radykalną jego modyfikację. Mit zorientowany jest na teraźniejszość, utopia na przyszłość. Utopia może przekształcić się w mit, natomiast mit nie stanie się utopią. Nie ma oczywiście jednej utopii, ponieważ nie ma jednego i jednolitego społeczeństwa. Ludzie stale poszukują lepszego i doskonalszego świata. Utopia porywając ich do działania przedstawia stosunkowo dość ogólny zarys przyszłości, przyszłego społeczeństwa, choć niektóre z nich, np. socjalizm wręcz odżegnują się od tworzenia wizji przyszłości, przyciągając zwolenników głównie gwałtownością sprzeciwu wobec panujących stosunków oraz siłą przekonania o słuszności dążeń i zmiany losów. Jeżeli wizja przyszłego społeczeństwa ma jednoczyć niezadowolonych z istniejącego stanu rzeczy, musi być odpowiednio ogólna, by z jednej strony nie stwarzać powodów do konfliktów, sporów i podziałów, z drugiej zaś zgodna z oczekiwaniami, nastrojami, interesami grupy społecznej. Obóz rewolucji jest jednolity do czasu, gdy trwa rewolucja i póki wróg nie zostanie pokonany. Występuje w nim silne przekonanie o całkowitej odrębności między stanem aktualnym a stanem pożądanym, włącznie z przekonaniem o niemożliwości transformacji systemu. Towarzyszy temu zjawisko święta rewolucji, czyli zdeformowanego postrzegania rzeczywistości społecznej, stające się źródłem, zachętą czy psychologiczną nagrodą o dużej wartości motywacyjnej (Pacewicz 1983: 253–254). Powoduje, że nawet najbardziej destrukcyjny sposób urzeczywistnienia utopii – rewolucja – staje się zajęciem radosnym, atrakcyjnym, proporcjonalnie do dotychczasowej skali cierpień, napięć, krzywd. Towarzyszy temu osłabienie rywalizacji międzygrupowej i międzyjednostkowej oraz euforia rewolucyjna, sprzyjające deklaracjom i życzeniom zapowiedzi powszechnej równości, sprawiedliwości, zamożności, szczęśliwości – jakich do tej pory ludzkość jeszcze nie zaznała, nie pozostających oczywiście w żadnym związku z analizą konkretnej sytuacji i nie odpowiadającej rzeczywistej sytuacji. W miarę jednak tego, jak nowy porządek przybiera kształty realne, odrębność interesów i sprzeczności dają o sobie znać. Niedawni krytycy, osiągnąwszy poprawę swojego

statusu społecznego, zamieniają się w obrońców i strażników nowego ładu społecznego; ich zaś współtowarzysze niezadowoleni z dokonanej zmiany społecznej starają się poszukiwać nowej utopii albo przynajmniej postulować powrót do źródeł pierwotnych idei. Sytuacje te pojawiały się bowiem wielokrotnie w dziejach najnowszych Polski, np. wśród przedstawicieli pokolenia heroizmu niepodległościowego w Drugiej Rzeczypospolitej bądź współtwórców systemu komunistycznego w drugim okresie powojennym czy też wśród promotorów rewolucji solidarnościowej. Powstają osądy kształtowanej rzeczywistości z punktu widzenia ideału – utopii, a więc nasilają się głosy typu: „nie o to walczyliśmy”; „nie po to przelewaliśmy krew” itp. Rewolucja została zdradzona, a nawet sprzedana.

Utopia oczywiście nie odzwierciedla świata realnego, istniejącego wraz z jego alternatywami. I gdy zyska poparcie szerokich warstw społecznych, wówczas staje się programem politycznym, w przeciwnym wypadku – mitem. Marzenia utopistów jednak się nie spełniają, nie powstaje raj na ziemi, życie biegnie dalej, a więc jedni głodują, drudzy chorują z przejedzenia, jeszcze inni umierają, ludzie nadal wzajemnie się krzywdzą, czyli upadł stary ład, ale nowy wcale nie jest idealny, daleko mu do doskonałości. Dlatego utopie nie mogą uniknąć losu idei, ideologii. Dają one człowiekowi wartości, o które warto walczyć, ale nie mogą mu zagwarantować wszechmocy i wszechwiedzy, że definitywnie spełni się stan szczęśliwości. Jednakże przeciwstawiając staremu porządkowi ideał, czynimy nowy porządek porządkiem idealnym. W ten sposób z utopii rodzi się apologetyka. Pewnego dnia pojawia się przekonanie, że wszystko już osiągnęliśmy, i że teraz najważniejszym zadaniem jest obrona nowego, wspaniałego świata. W ten sposób triumf utopii staje się jej klęską, zaczątkiem jej śmierci.

Minione ostatnie dwa stulecia były okresem tworzenia wielkich utopijnych systemów społecznych. W samym ich nurcie socjalistycznym można wyliczyć ich kilkanaście. Pokażna ich liczba pojawiła się również w myśli agrarystycznej i ogólnodemokratycznej. Wspólne im były, przywołując opinię znawcy utopii socjalnych amerykańskiego myśliciela i pisarza Chada Walsha, założenia, iż: po pierwsze, człowiek jest zasadniczo istotą dobrą, a jego negatywne zachowania wynikają nie z natury ludzkiej, lecz warunków społecznych; po drugie, człowiek podatny jest na zmiany i można go dowolnie modelować; po trzecie, nie ma żadnych nieusuwalnych sprzeczności między pomyślnością jednostki a pomyślnością wspólnoty społecznej; po czwarte, człowiek jest istotą rozumną i zdolną do doskonalenia się, co umożliwia likwidację absurdów życia społecznego i ustanowienia racjonalnego ładu; po piąte, przyszłość jest przewidywalna, ponieważ zawiera ograniczoną liczbę możliwości; po szóste, należy dążyć do zapewnienia człowiekowi szczęścia w życiu doczesnym; po siódme, ludzie nie mogą odczuwać znużenia szczęściem; po ósme, możliwe jest wybranie ludzi sprawiedliwych do rządzenia lub przygotowanie ich do sprawiedliwego rządzenia; po dziewiąte, utopia nie zagraża ludzkiej wolności, ponieważ „prawdziwa wolność” realizuje się w urzeczywistnianej utopii (Walsh 1962: 71).

Postrzegając fakt, iż wszelkie utopie w każdej epoce historycznej i w każdym społeczeństwie posiadają cechy swoiste, należałoby ukazać szczególne oblicze polskich utopii socjalnych, wynikające z silnego zespolenia aspiracji socjalnych z dążeniami narodowymi. Toteż można dopełnić ową specyfikację Walsha o dziesiąte

założenie: integralny charakter w przypadku polskim wartości społecznych i wartości patriotycznych.

Należy tu również przytoczyć opinię niemieckiego filozofa i socjologa Ralpha Dahrendorfa według którego utopie charakteryzują następujące wspólne cechy: po pierwsze, zawierają obraz społeczeństwa zastygłego w bezruchu i nie projektują nowego ładu jako rzeczywistości przejściowej czy tymczasowej; po drugie, wyrażają swoistą jednolitość i jednomyślność; po trzecie, nie ujawniają istniejących różnic i podziałów, wyciszają rodzące się sprzeczności i konflikty itp.; po czwarte, przemiany społeczne dokonują się według ustalonego wzoru, niepodlegającego modyfikacji i zmianie; po piąte, urzeczywistniane nowe społeczeństwo staje się społeczeństwem zamkniętym, izolowanym od świata zewnętrznego (Dahrendorf 1964: 209–213).

W przypadku Polski, dla wszystkich, w sumie kilkunastu utopii socjalnych, charakterystyczne było koncentrowanie się na kilku zasadniczych zespołach kwestii: istocie i charakterze procesu dziejowego, ocenie tendencji rozwoju współczesnego społeczeństwa, poszukiwaniu optymalnej metody zmiany rzeczywistości społecznej, konstruowaniu obrazu przyszłych stosunków społecznych.

Wśród owych licznych wielkich polskich utopii socjalnych pierwszorzędne miejsce zajęły cztery z nich: socjalizm demokratyczny (wizja Polski Socjalistycznej), demokratyzm chłopski (wizja Polski Ludowej), komunizm (wizja Polski komunistycznej) i ruch solidarnościowy (idea Polski Samorządnej). Spośród nich jedynie komunistyczna wizja społeczeństwa doczekała się realizacji, ale pozostałe wywierały także określony wpływ na przemiany społeczne i kulturowe kraju, gdyż tak to już jest w procesie kształtowania rzeczywistości społecznej, że staje się ona odzwierciedleniem różnych opcji i wizji a nie tylko jednej, zwycięskiej idei. Wyartykułowane w większości w ostatnim ćwierćwieczu XIX wieku przetrwały do czasów współczesnych, motywując kolejnych kilka pokoleń Polaków do aktywności społecznej w imię budowy szczęśliwego społeczeństwa. Postulując bowiem wartości sprawiedliwości i równości społecznej, solidarności, wolności oraz podnosząc twórcze możliwości człowieka i swoście pojęty etos pracy i polskości, w istotnym stopniu przyczynili się do ożywienia refleksji nad rzeczywistością polską i wzbogaceniem o nowe wartości polskiej kultury umysłowej. Upowszechniano je w czasach, w których przeważał pogląd o niemożliwości spełnienia się w warunkach polskich ideałów powszechnej szczęśliwości, wizji ogólnoludzkiego szczęśliwego społeczeństwa.

Najwcześniej z nich została sformułowana utopia socjalistyczna. Zapoczątkował ją bowiem pod koniec drugiej dekady XIX wieku wspomniany już Wojciech Gutkowski. Rozwijały ją następne pokolenia polskich socjalistów aż do schyłku poprzedniego stulecia. Była ona silnie zróżnicowana pod względem ideowym i doktrynalnym na różne orientacje, nurty i koncepcje. Ich twórcy i komentatorzy sięgali do różnych tradycji: rodzimej – demokratyczno-patriotycznej, Marksowskiej, Lassallowskiej, anarchosyndykalistycznej itp. Wielość postulowanych przez nich wizji socjalizmu świadczyła o poszukiwaniu najlepszych rozstrzygnięć skomplikowanych dylematów: wolności i konieczności, nauki i tworzenia oraz specyficznie ukształtowanych w warunkach polskich zespołów kwestii: naród–tradycja–socjalizm. I choć ich dzieliło bardzo wiele, przede wszystkim różne postawy historyzoficzne i ideowo-polityczne, to jednak wszyscy pragnęli ukazać socjalizm jako

naturalny etap procesu dziejowego, w którym spełnić się miały odwieczne marzenia człowieka o ostatecznym ziszczeniu ideałów wolności, równości i sprawiedliwości w każdej sferze życia ludzkiego. Trwałym ich dorobkiem pozostało niezmiennie dążenia do Polski Niepodległej i Socjalistycznej oraz utrwalenie w świadomości wielu już pokoleń Polaków idei demokracji i humanizmu. Podzielali oni opinię wybitnego myśliciela i filozofa – Stanisława Brzozowskiego wypowiedzianą wiosną 1907 roku w artykule *Powstawanie prawa* na łamach kijowskiego tygodnika społeczno-literackiego „Świt”, włączonym później do wydanego w lipcu zbioru esejów filozoficznych *Idee, iż „socjalizm nie jest walką o władzę, tylko jest głębokim świadomym procesem kulturalnym, przetwarzającym, przekształcającym człowieka samego, stwarzającym nowy typ człowieka i świadomego robotnika. Zwycięstwo klasy robotniczej, klasy pracującej, zależy od tego, czy zdoła ona sama siebie wychować”* (Brzozowski 1910: 156). Warunkiem zaś urzeczywistnienia ideału socjalizmu, czyli nowych stosunków społecznych, jest – jak przekonująco dowodził na przełomie poprzednich dwóch stuleci inny wybitny myśliciel społeczny i współtwórca polskiej psychologii Edward Abramowski – zerwanie ciągłości kulturowej społeczeństwa oraz postępy samowiedzy i samodoskonalenia moralnego twórców nowego życia – robotników w drodze rewolucji moralnej, ponieważ to nie ustrój społeczny kształtuje człowieka nowego typu, lecz człowiek kształtuje nowy ustrój społeczny. Wykluczał on bowiem zasadność rozwiązań deterministycznych, naturalistycznych i ukazywał świat społeczny jako przestrzeń ludzkiego działania i realizacji ludzkich wartości. Tworzył światopogląd czyniący człowieka wolnym i zdolnym do realizacji samego siebie i sensu świata. W siości rozumianej zmianie społecznej jako postępowym doskonaleniu się ludzkości, akcentował rolę umysłowości ludzkiej w procesie rozwoju historyczno-społecznym. Nieustanny postęp moralny i kulturalny człowieka oraz techniki prowadzi do zmian ustrojowych. Objawy umysłowości są bowiem ściśle związane z politycznymi i ekonomicznymi strukturami i ich zmiana prowadzić musi do głębokich przemian w sferze polityki i ekonomiki. Przewrót umysłowy musi przejawiać się w rzeczywistych przeobrażeniach potrzeb ludzkich i samego człowieka. Prowadzą do niego powstające żywiołowo ideały nowego życia, zmiany moralne, umysłowe, techniczne itp. Dlatego działania na rzecz socjalizmu, próby zaprowadzenia komunistycznej wspólnoty i solidaryzmu wśród ludzi, z natury indywidualistów, musiałyby opierać się na przymusie państwa. Powstałoby państwo przemocy, niewolniczy, policyjny kolektywizm.

Zawsze przeto polscy twórcy utopii socjalistycznych eksponowali wolnościowe i humanistyczne wartości. Zaś od lat trzydziestych XX wieku pod wpływem totalitaryzacji życia i barbaryzacji kultury europejskiej dokonywali reinterpretacji idei socjalistycznej w duchu psychologiczno-personalistycznym. Nadawali socjalizmowi ściśle humanistyczny charakter, określając istotę socjalizmu demokratycznego i stanowiący jego założenie filozoficzne. Najpełniej ową ideę humanizmu socjalistycznego rozwinęli po drugiej wojnie światowej Julian Hochfeld, Jan Strzelecki i Feliks Gross. Pierwszy z nich już nazajutrz po zakończeniu wojny uzasadniał pogląd, iż głównym atrybutem socjalizmu jest humanizm, gdyż „sensem istotnym i wartością nieprzemijającą idei socjalizmu jest jej głęboki humanizm i przekonanie, że miarą

wartości wszelkich poczyniń i osiągnięć społecznych jest człowiek, jego wolność, dobrobyt, szczęście. Dlatego ambicją socjalizmu musi być realistyczne dążenie do rozwiązania całokształtu spraw, wśród których rzeczywistemu człowiekowi przyszło teraz, a nie kiedyś żyć w rzeczywistym społeczeństwie” (Hochfeld 1945: 4). Dlatego po doświadczeniach totalitaryzmów i wojny socjaliści ci wskazywali, iż socjalizm nie jest już sprawą robotniczą, lecz bardziej, a może przede wszystkim, sprawą człowieka, sprawą ogólnoludzką, gdyż głównym problemem przeżywanej epoki dziejowej jest przywrócenia idei człowieczeństwa i pełnej emancypacji człowieka i wspólnoty ludzkiej. Ma on kulturotwórczy i wolnościowy charakter, ponieważ dopiero pełne wyzwolenie jednostki ludzkiej od bezosobowej władzy wyobcowanych, zreifikowanych sił społecznych, zapewni rozkwit nowej kultury, uwzględniającej potrzeby codzienne człowieka, umożliwiającej rozwój twórczych postaw, odbudowę harmonijnej więzi jednostki i wspólnoty ludzkiej, wzrost kulturotwórczych zdolności jednostki ludzkiej itp. Z realizacją nowej utopii socjalnej wiąźali bowiem nadzieję na odrodzenie się ogólnoludzkiego humanizmu jako humanizmu socjalistycznego, charakteryzującego się ugruntowaniem wartości demokratycznych, wolnościowych, poszanowaniem godności człowieka, wszechstronnego rozwoju oraz wiary w jego możliwości twórcze i poznawcze.

Jej twórcy dostrzegając w socjalizmie spełnienie się przede wszystkim moralnej misji ogólnoludzkiej i realizacji zasady humanistycznych stosunków między ludźmi projektowali odpowiednio organizację nowego ładu ustrojowego w Polsce, opartego na szerokiej podstawie społecznej, wyrażającej się w istnieniu wielosektorowego układu ekonomicznego, zróżnicowaniu nadbudowy politycznej, instytucjonalnym zagwarantowaniu procesu demokratyzacji władzy, tolerancji dla różnych światopoglądów itp. W ich rozważaniach stale przewija się troska, by w nowym społeczeństwie nie narodziły się nowe nierówności i nowe zależności, by przyszli reformatorzy, szlachetna mniejszość „oświeconego państwa”, jak przestrzegał na przełomie dwóch poprzednich stuleci twórca idei socjalizmu bezpieczeństwa Edward Abramowski, nie przywłaszczyła sobie prawa do decydowania o charakterze nowego typu życia zbiorowego poza świadomą decyzją podmiotu nowego życia, czyli zbiorowości ludzkiej. Toteż poszukiwano odpowiednich gwarancji zabezpieczających nowy ład społeczny przed alienacją i oligarchizacją. Sądono, że właściwymi gwarancjami utrudniającymi rozwój tych niebezpieczeństw jest demokratyczna organizacja struktur władzy państwowej oraz aktywna postawa społeczeństwa. Często także, w różnym stopniu nasilenia w danym okresie historycznym, w uzasadnieniu wizji przyszłości odwoływano się do inspiracji ideowych Ewangelii i chrystianizmu. Zdając sobie sprawę z pierwszorzędного znaczenia Kościoła katolickiego w polskim procesie dziejowym i emocjonalizmu religijnego w kształtowaniu stosunków społecznych i politycznych podnosili kulturotwórczą rolę wartości chrześcijańskich. Traktowano je jako istotne i samoistne składniki kultury ludzkiej, która pozbawiona *sacrum* staje się kultura kaleką i niepełną, pozbawioną skarbcza, w którym naród przechowuje swoje najcenniejsze wartości. Pozbawienie społeczeństwa *sacrum* prowadzi bowiem do zaniku najmocniejszych więzi społecznych – aksjologicznej samodyscypliny. Społeczeństwo bez *sacrum* albo się degeneruje i rozpada, albo chroni się przed rozpadem za pomocą przemocy i terroru, by

wymusić od jednostki posłuszeństwo i dyscyplinę, co jednak nie zabezpiecza społeczeństwa przed upadkiem. W konsekwencji staje się ono niezdolne do twórczej aktywności i wycofuje się w ogóle z kultury w sferę potrzeb materialnych, zatracając humanistyczne wartości i cechy.

Silnie również polscy socjaliści od początku swej działalności, w przeciwieństwie do promotorów utopii socjalistycznych w wielu innych krajach, eksponowali założenie o integralnym charakterze socjalizmu i patriotyzmu oraz rozpatrywali rozwój socjalizmu w perspektywie procesu dziejowego. Najpełniej rozwinęli je Bolesław Limanowski i Kazimierz Kelles-Krauz. Współtwórca Polskiej Partii Socjalistycznej jeszcze kilkanaście lat przed jej powstaniem, dostrzegając w patriotyzmie przejaw swoistości kultury narodowej, a w socjalizmie wyraz kultury ludowej, dowodził ich zbieżności, ponieważ lud jako warstwa najliczniejsza wyznaczał charakter całej kultury narodowej. „Patriotyzm i socjalizm – przekonywał – nie tylko nie są przeciwnymi sobie, ale wzajemnie się potęgują. Prawdziwy patriotyzm zwraca się przede wszystkim ku temu, co stanowi podstawę i rzeczywistą siłę narodu, ku ludowi pracującemu, a więc musi być socjalistyczny, szczerzy; zaś socjalizm wypływający z miłości narodu musi być patriotyczny” (Limanowski 1888: 6–7). Dowodził on także, iż socjalizm był i jest stale obecny w ewolucji społeczeństwa jako istotny składnik rozwoju świadomości społecznej. Analogiczny proces dokonuje się również w społeczeństwie polskim, jeszcze wzbogacony skutkiem utraty bytu państwowego wartościami patriotycznymi, w innych krajach ujawniającymi się z mniejszą siłą. W warunkach swoistości i złożoności polskiego procesu dziejowego patriotyzm stał się więc koniecznym składnikiem idei socjalistycznej, a socjalizm cennym komponentem ideologii patriotycznej. W tej sytuacji uczucia narodowe i patriotyczne mogą służyć sprawie socjalizmu nie tylko przez to, że stanowią istotny czynnik motywacji w walce o niepodległość i demokrację, których urzeczywistnienie ułatwi realizację socjalizmu, lecz również przez to, iż patriotyzm mający na uwadze dobro większości narodu, czyli warstw pracujących, ułatwi przyswojenie wartości socjalizmu. Osiągnięcie nowego ładu społecznego w postaci niepodległego państwa polskiego – Rzeczypospolitej Ludowej możliwe jest w drodze rewolucji politycznej i społecznej. W wyniku tej pierwszej odrodzi się Rzeczpospolita demokratyczna, w której wszyscy obywatele będą mieli zapewnione równe prawa i równe obowiązki, ugruntowane jeszcze sprawiedliwą organizacją pracy, urzeczywistnioną w drodze rewolucji społecznej. Obie więc rewolucje dążą ku jednemu celowi, ale ta druga o wiele trudniejsza od pierwszej ze względu na potrzebę zmiany najbardziej skostniałych form społecznych: obyczajów i sfery indywidualnej ekonomicznej działalności człowieka, musi być poprzedzona zmianami politycznymi.

Trwający przez znaczną część XIX wieku spór wokół relacji socjalizmu i patriotyzmu, i tym samym spór o tradycję nowego ruchu społecznego, zamknął ostatecznie swym prawem retrospekcji przewrotowej Kazimierz Kelles-Krauz, dowodząc, że złudzeniem jest wyzwolenie się od tradycji, bo dzieje społeczne to proces odradzania się przeszłości, aczkolwiek w innej, wyższej postaci. Odtąd w nowej perspektywie jawił się ideał polskiego socjalizmu. Umocniło się przekonanie, iż patriotyzm jest ściśle zespolony z ideami demokratycznymi i egalitaryzmem społecznym. Toteż tylko w państwie narodowym może być urzeczywistniona idea demokracji, gdyż

jej niezbędną przesłanką jest wspólnota językowa, a fundamentalna zasada demokracji: zasada większości, może być stosowana tylko wewnątrz jednego narodu. Odzyskanie niepodległości jest zatem możliwe przed rewolucją socjalną, a zbudowanie w niepodległej Polsce republiki demokratycznej jest warunkiem wstępnym Polski socjalistycznej.

Takiej struktury teoretycznej socjalizmu nie była skłonna zaakceptować część polskich socjalistów odwołująca się do dominującej wówczas ortodoksyjnej interpretacji marksizmu w duchu naturalistyczno-ewolucjonistycznym, którego znowu większość tych socjalistów nie uznawała za obowiązującą wykładnię doktrynalną i sięgała do różnych uzasadnień historiozoficznych. W swym negatywnym stosunku do idei demokratycznego socjalizmu już od ostatniej dekady XIX wieku utwierdzała się w przekonaniu, że rozwój i postęp społeczny uzależniony jest od koniecznych i w tym sensie obiektywnych prawidłowości społecznych. Na tej podstawie dokonywała analizy tendencji rozwojowych kapitalizmu, koncentrując swój wysiłek ideowy i intelektualny na wykazaniu, że na ziemiach polskich istnieje już zachodnio-europejski model kapitalizmu, i że rewolucja jest zjawiskiem nie tylko nieuchronnym, lecz również bliskim w czasie. Przejawi się ona w socjalnym, powszechnym w skali ogólnoswiatowej wystąpieniu antykapitalistycznym i w sposób automatyczny doprowadzi do rozwiązania wszelkich problemów ludzkości, włącznie z kwestią narodową. Dlatego dążenie do niepodległości w ustroju kapitalistycznym jest działaniem zbędnym, niepotrzebnym, odciągającym tylko proletariata od programu rewolucji socjalnej i osłabiającym walkę klasową, a w ustroju sprawiedliwości społecznej nie wchodzi w ogóle w rachubę, gdyż socjalizm będzie wolnym związkiem proletariatu całego świata.

Socjaliści ci, określając się mianem socjaldemokratów, zafascynowani swoistym automatyzmem przemian socjalistycznych, zapoczątkowanych międzynarodową rewolucją socjalną, wnioskowali, że socjalizm będzie ustrojem opartym na wspólnej własności wszystkich środków produkcji, ponieważ ten rodzaj własności jest prostym warunkiem i skutkiem pracy zrzeszonej. W zbiorowym charakterze pracy ludzkiej pokładali bowiem nadzieję, iż pozwoli oszczędzić czas i wysiłek człowieka, spowoduje wzmożenie wydajności pracy dzięki zastosowaniu nowoczesnych technik wytwórczych oraz wyzwoli nowe motywy i bodźce pracy.

Oni to zapoczątkowali u schyłku XIX wieku, na kilkanaście lat przed pojawieniem się bolszewizmu rosyjskiego, rozwój ruchu komunistycznego i jego ideologii. Wydatnie przyczynili się do sformułowania wizji komunistycznej i jej upowszechnienia. Centralnym dla nich problemem doktrynalnym pozostawała aż do lat trzydziestych koncepcja powszechnej rewolucji socjalnej. Jej podporządkowali inne założenia i twierdzenia doktrynalne, w tym kwestię narodową. Nazbyt optymistycznie oceniali stan i perspektywy sił rewolucyjnych w świecie i Polsce. Nic też dziwne, iż negatywnie odnieśli się do odrodzenia państwowości polskiej i jej utrwalenia, deklarując na swym formalno-założycielskim zjeździe komunistycznym 16 grudnia 1918 roku, iż „w okresie międzynarodowej rewolucji socjalnej burzącej podstawy kapitalizmu proletariata polski odrzuca wszelkie hasła polityczne, jak autonomia, usamodzielnienie, samookreślenie, oparte na rozwoju form politycznych czasu kapitalistycznego [...]. Dla międzynarodowego obozu rewolucji socjalnej nie ma kwestii

granic; opiera się na zasadzie interesów międzynarodowej klasy robotniczej, wykluczając wszelki ucisk narodowy i usuwając grunt spod wszelkich zatargów na tle narodowym i językowym” (Sprawozdanie 1919: 7–8). Za podstawowy obowiązek każdego komunisty uznawano solidarność z nowopowstałym państwem radzieckim jako ostoją międzynarodowego obozu rewolucji. Zgodnie zaś z dyrektywami Międzynarodówki Komunistycznej, przywiązywano wielką wagę do wzmocnienia sił rewolucyjnych w Niemczech, w których upatrywano główny czynnik wzmocnienia światowego procesu rewolucyjnego. Służyć temu miała między innymi propozycja plebiscytu na Górnym Śląsku i Pomorzu Nadwiślańskim w celu przyłączenia tych ziem do państwa niemieckiego i wzmocnienia przez to niemieckiego proletariatu. Podobne postulaty zgłaszano wobec terenów wschodnich Rzeczypospolitej. Co prawda w pięć lat później zarzucono wizję socjalizmu w skali ogólnoswiatowej i wyrażono dążenie do budowy Polskiej Republiki Socjalistycznej, a więc państwa dyktatury proletariatu zorganizowanego w systemie rad delegatów, i wysunięto program reform ogólnodemokratycznych w ramach istniejącego państwa kapitalistycznego, jednakże w obliczu dokonującej się stalinizacji życia radzieckiego oraz ideologii i polityki międzynarodowego ruchu komunistycznego nie miało to już żadnego znaczenia. Międzynarodowy ruch komunistyczny podporządkowano bowiem interesom państwa sowieckiego, narzucając jednocześnie stalinowską wersję ideologii komunistycznej, nad przestrzeganiem której stał sowiecki aparat terroru i przemocy. Pomimo tego przez cały okres funkcjonowania stalinowskiego modelu realnego socjalizmu, w istocie systemu totalitarnego opartego na podstawie silnie zintegrowanej władzy politycznej z władzą ekonomiczną, stale pojawiały się wśród polskich komunistów tendencje do zwiększenia niezależności od rosyjskiego centrum dyspozycyjnego, nadania polskiemu komunizmowi bardziej okcydentalnego charakteru, rzeczywistej demokratyzacji państwa dyktatury proletariatu itp. W komunistyczno-stalinowskiej wizji socjalizmu i praktyce ustrojowej dyktatury proletariatu, a faktycznie dyktatury przywódcy komunistycznego, wykluczono bowiem zasadę konkurencyjności ekonomicznej i politycznej, reglamentując prawa i wolności polityczne, likwidując pluralizm światopoglądowy i polityczny, znosząc demokratyczne metody rządzenia itp. W konsekwencji zastąpiono Marksowską utopię „królestwa wolności” wizją opresyjnego i represyjnego systemu ustrojowego. Naczelnym bowiem hasłem programu komunistyczno-stalinowskiego było twierdzenie, iż „nie ma demokracji dla wrogów demokracji”. W systemie dyktatury proletariatu nie może być miejsca na pluralizm polityczny i opozycyjność. Istniejące partie opozycyjne muszą zostać zdelegalizowane i zlikwidowane, gdyż dążą do restauracji starego porządku społecznego. Jego twórcy wykluczali możliwość rotacji władzy i choćby jej chwilowej utraty wskutek braku poparcia ze strony warstw pracujących. Wyrażali przy tym pewien optymizm rewolucyjny, każący wierzyć, iż przewaga liczebna owych warstw nad klasami posiadającymi, a w przyszłości zanik tych drugich, zabezpieczy efektywnie panowanie monopartii – partii komunistycznej, w rzeczywistości jej wodza, skazując jednocześnie ugrupowania starego reżimu na rolę słabej, zanikającej opozycji. Przekonaniu temu towarzyszyła jeszcze pokusa przyspieszenia zaniku klas wydziedziczonych i ich organizacji jako wymierających pozostałości obalonego systemu. Brak zaś poparcia dla programu dyktatury

proletariatu nawet wśród warstw pracujących tłumaczono obciążeniami świadomości klasowej tych warstw przeżywającą się ideologią. Dlatego nie bez powodu odrzucono zasady i instytucje demokracji politycznej jako rzekomo zapewniające jedynie dominację siłom kapitalistycznym. Wytaczano przeciwko demokracji różne oskarżenia, np. że jest „kusa i fałszywa”, że jest „listkiem figowym” zakrywającym dyktaturę burżuazji itp. Wszak w schemacie demokracji politycznej nie zapewnia się żadnej organizacji politycznej monopolu na sprawowanie władzy; wręcz przeciwnie – istnieje formalna gwarancja, że w zasadzie każda grupa obywateli może utworzyć partię polityczną i aspirować do sprawowania władzy państwowej. Dlatego twórcy doktryny komunistycznej zakwestionowali zasadę podziału władz jako nieodpowiadającą zadaniom stawianym państwu – totalnej organizacji przez rewolucję socjalistyczną. Reform ustrojowych, zwłaszcza w dziedzinie ekonomicznej, może dokonać bowiem jedynie władza silna, skoncentrowana, a więc nie może być mowy nawet o formalnym podziale władzy państwowej. Tym bardziej wykluczony jest rzeczywisty podział owej władzy, przejawiający się w funkcjonowaniu rządów koalicyjnych i działaniu opozycji wobec tych rządów, ponieważ może to tylko osłabić władzę rewolucyjną i uniemożliwić reformy socjalistyczne. W konsekwencji program dyktatury proletariatu wykluczał możliwość funkcjonowania nowego społeczeństwa na zasadach demokratycznych. Wbrew zapowiedziom jego realizatorów nie poprzestano na ograniczaniu demokracji dla „wrogów demokracji”, lecz doprowadzono do likwidacji demokracji w ogóle.

Na nic się zdały wszelkie próby reformowania systemu realnego socjalizmu, chociaż wskutek oporu społecznego sowietyzacja Polski i stalinizacja jej życia społeczno-politycznego dokonywała się w stosunku do pozostałych krajów dominacji sowieckiej wolniej i w ograniczonym zakresie. Pod jego wpływem dokonywano znacznych korektur w koncepcjach doktrynalnych i polityce komunistycznej. Powoli godzono się z faktem istnienia prywatnej własności, zwłaszcza w rolnictwie i wytwórczości rzemieślniczej oraz uznaniem wieloświatopoglądowości, zróżnicowaniem postaw i zachowań społecznych, stopniową liberalizacją i demokratyzacją systemu ustrojowego itp. W konsekwencji następował proces odchodzenia od totalitaryzmu w kierunku biurokratycznej półdyktatury. Mimo to system realnego socjalizmu stawał się coraz bardziej nieefektywny. Nieokreślony charakter praw własnościowych uniemożliwiał bowiem sprawowanie odpowiedniej kontroli nad zasobami gospodarczymi, co powodowało ogromne marnotrawstwo środków i nakładów. Narzucenie zaś państwu konkretnych zadań w tej dziedzinie wzmagало jedynie omnipotencję organizacji państwowej i pogłębiało jeszcze niewydolność systemu. Wszystko to prowadziło do odrzucenia realnego socjalizmu. Niespełnienie się marzeń o „królestwie wolności” skutkowało również skompromitowaniem wszelkich idei socjalistycznych i ich tradycji w środowisku polskim jako rzekomo z natury antyhumanistycznych i antydemokratycznych, których realizacja prowadzi nieuchronnie do degradacji cywilizacyjnej i kulturowej jednostek i społeczeństwo. Toteż bardzo trudno odbudować dziś w społeczeństwie polskim etos lewicowości i pozyskać dla nowej utopii socjalnej liczniejsze grupy społeczne.

Niezwykłą natomiast trwałością cechowały się założenia i koncepcje demokracji chłopskiego i proklamowana przezeń wizja Polski Ludowej. Wraz

z narodzinami u schyłku XIX wieku kolejnego, po ruchu socjalistycznym, nowego ruchu społecznego, artykułującego dążenia warstw plebejskich – ruchu agrarystycznego rozwijano wielką nową utopię socjalną, przetrwała do współczesności – wizję Polski Ludowej. Jej początki sięgają lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX wieku. Wtedy to twórcy demokracji chłopskiej, ks. Stanisław Stojalowski i Bolesław Wysłouch, uzasadniali nasilające się aspiracje narodowe i społeczne warstwy włościańskiej ideą postannictwa dziejowego ludu wiejskiego i koniecznością utrzymania rolniczego charakteru kraju o ustroju republikańsko-demokratycznym. Wychodząc z założenia, iż chłopstwo polskie nie zajmuje w społeczeństwie pozycji odpowiadającej do jego roli historycznej, społecznej, gospodarczej i narodowej, przekonywali, że jest główną siłą sprawczą polskiego procesu dziejowego. Od jego postawy i aktywności zależą losy ojczyzny, przyszłość narodu. Należy przywrócić mu przeto zawłaszczony niegdyś przez szlachtę prawa i wolności, co jest możliwe jedynie w warunkach ogólnej demokratyzacji społeczeństwa polskiego. Dlatego trzeba zerwać z paternalistycznym stosunkiem do ludu wiejskiego i prowadzić samodzielną politykę ludową.

Postulaty te wychodziły naprzeciw pojawiającym się u schyłku wspomnianego wieku nowym aspiracjom społecznym włościanstwa, przejawiających się między innymi w dążeniu do solidarności wewnątrzgrupowej, zerwaniu z patrymonializmem, chęcią udziału w życiu publicznym, dążeniu do poprawy warunków życia i unowocześnienia systemu gospodarowania, pragnieniu uczestnictwa w kulturze, oświacie itp. Toteż systematycznie rozwijano założenia i wartości ideowe wizji Polski Ludowej, zwłaszcza po doświadczeniach wielkiego kryzysu ekonomicznego. Wówczas to młode pokolenie polskich agrarystów z Stanisławem Miłkowskim na czele uznało, iż agraryzm jest nową „filozofią życia”, programem przebudowy społeczeństwa, syntezującym pozytywne wartości liberalizmu i socjalizmu, czyli „harmonijnym zespoleniem pierwiastków indywidualnych z kolektywnymi (zbiorowymi), ów złoty środek, którym zazwyczaj chodzi życie, pozwoli rozbudzić w społeczeństwie polskim wszystkie siły twórcze i skierować je na drogę budowy nowego systemu gospodarowania i współżycia człowieka z człowiekiem” (Miłkowski 1936: 40). Miał to być ustrój oparty na zasadach sprawiedliwości i równości społecznej i zagwarantowaniu praw i wolności obywatelskich, odmienny od ustroju kapitalistycznego i komunistycznego, którego głównym twórcą byłyby warstwy chłopskie. W jego urzeczywistnieniu spełni się misja dziejowa tych warstw, ponieważ mają one szczególne predyspozycje osobowościowe i społeczne do tworzenia nowego życia, ukształtowane poprzez pracę w bezpośrednim kontakcie z przyrodą i żywą materią, samodzielnej aktywności gospodarczej i funkcjonowaniu we wspólnocie o podobnym stylu bycia. Dlatego włościan cechują pozytywne przymioty osobowości, między innymi poszanowanie przyrody, pracowitość, samodzielność, solidarność grupowa, odpowiedzialność za siebie i innych. Jedynie oni ze względu na wręcz mistyczne relacje z przyrodą i wskutek dobroczynnego oddziaływania na nich przyrody mogą stworzyć harmonijny związek „świata przyrodniczego” ze „światem ludzkim”. Toteż zgodnie z podstawową zasadą agraryzmu o włościanstwie jako przodującej grupie społecznej dowodzili konieczności dostosowania gospodarki narodowej i państwa do jej potrzeb i interesów. Przekonywali, iż najważniejszym

modelem gospodarki kraju jest jej rolniczy charakter, wobec której rolę pomocniczą spełniać powinien przemysł. Dlatego wypowiadając się za rustykalnym charakterem kraju przywiązywali pierwszorzędną wagę do ziemi jako nie tylko czynnika produkcyjnego, lecz również jako wartości społecznej i moralnej. Po wspomnianych doświadczeniach kryzysu strukturalnego kapitalizmu doszli ostatecznie do wniosku, iż ustrój społeczny oparty na wyzysku klasowym nie jest w stanie zapewnić odpowiednich warunków rozwoju chłopstwu i całemu społeczeństwu. Dlatego należy zastąpić go ustrojem agrarnym, realizowanym poprzez wywłaszczenie wielkiej rolnej bez odszkodowania i rozparcelowanie ziemi między bezrolnych i małorolnych chłopów i robotników rolnych.

W proklamowanej wizji ustroju agrarnego, twórcy utopii rustykalnej, przewidywali również wywłaszczenie właścicieli przedsiębiorstw przemysłowych i przeprowadzenie dekoncentracji i decentralizacji przemysłowych środków produkcji, zapewniając wzmożenie poziomu technicznego i produkcyjnego całego aparatu wytwórczego państwa. Postulowali oprzeć działalność produkcyjną społeczeństwa, zdominowaną przez wytwórczość rolniczą, na zasadach gospodarki planowej, dostosowanej do potrzeb społecznych oraz objęcie indywidualnej własności chłopskiej różnymi formami spółdzielczej organizacji produkcji i zbytu. Przywiązywali zresztą pierwszorzędną rolę do rozwoju wszelkich form kooperacji i zrzeszeń spółdzielczych, traktując je nie tylko jako istotny czynnik produkcji, lecz przede wszystkim jako spontaniczną formę samoorganizacji i samoedukacji społeczeństwa. Tym bardziej iż przemiany społeczno-ekonomiczne wiąźali ściśle z koniecznością przebudowy świadomości społecznej i podstaw etyczno-kulturalnych jednostki i społeczeństwa. Od ich poziomu uzależniali funkcjonowanie demokratycznej organizacji państwa, dowodząc, że siła państwa i skuteczność polityki nie wynikają tyle z potencjału aparatu przemocy i stanu organizacji, co raczej z uwarunkowań moralno-ideowych oraz autorytetu i poparcia w społeczeństwie. Dlatego podstawowym warunkiem budowy Polski Ludowej jest zapewnienie wolności i praw obywatelskich oraz szerokich swobód politycznych, włącznie z prawem do organizowania się i tworzenia opozycji antyrządowej. Toteż najwłaściwszym ustrojem politycznym pozostaje ustrój demokracji parlamentarnej, obudowany instytucjami demokracji bezpośredniej i samorządowo-zawodowymi. W swych projekcjach przyszłości wykazywali oni zbieżność agrarystycznego programu przebudowy społecznej z wizjami społeczeństwa sprawiedliwości i równości społecznej, rozwijanymi przez polskich socjalistów. Pozostali najbardziej konsekwentnymi rzecznikami demokracji w okresie swej ponadstuletniej działalności.

Z dawną tradycją socjalistyczną i rustykalną wyraźnie współbrzmiała orientacji kolektywistyczno-demokratyczna, będąca wyznaniem wiary masowego ruchu solidarnościowego u schyłku minionego wieku. Było to zrozumiałe, ponieważ wyrósł on z podłoża realnego socjalizmu i przejął z jego ideologii pewien styl sprzeciwu wobec alienacji i zniewolenia jednostki i społeczeństwa oraz wizję urządzenia nowego ładu społecznego według wyobrażeń uciśnionych. Nowy ruch społeczny powstał i rozwijał się bowiem pod hasłem rewindykacji praw i wolności obywatelskich, zakładając budowę nowego ładu społecznego, stanowiącego w przyszłości alternatywę wobec systemu realnego socjalizmu. Punktem wyjścia i docelowym

stanem społeczno-politycznym powinna być więc demokracja. W sposób naturalny stała się ona więc powszechnie uznaną nadrzędną ideą tworzącego się ruchu solidarnościowego i centralną wartością jego myśli politycznej, na podstawie której miała się dokonać wielka przemiana społeczna w drodze spontanicznej samoorganizacji społeczeństwa poprzez usamorządowanie wszystkich możliwych dziedzin życia społecznego, przede wszystkim struktur i instytucji państwa, organizacji przedsiębiorstw i innych instytucji społecznych. Prowadzić to miało do budowy nowego ładu społecznego w postaci samorządnej Rzeczypospolitej. Z jej realizacją wiązano nadzieję na odbudowę aktywności społecznej, więzi społecznych, integracji społecznej, samodoskonalenia i samostanowienia jednostki, uspołecznienia instytucji państwa i wszelkich organizacji życia społecznego. Wszystko to powoduje, że „należy przebudować Polskę – postulował współtwórca nowej utopii Stefan Wilkanowicz – biorąc pod uwagę nasze tradycje, polską mentalność oraz wymogi racjonalnej gospodarki. Wszelkie obce modele mogą pobudzać do refleksji, nie nadają się jednak do kopiowania. Współczesny obraz Polski nierządnej, zniewolonej biurokratycznym anarchizmem musi ulec zmianie dzięki odrodzeniu społecznej inicjatywy i samorządności” (Wilkanowicz 1981: 10).

Pogram samorządnej Rzeczypospolitej został przyjęty na I zjeździe „Solidarności”, obradującym w wrześniu–październiku 1981 roku. Zastąpił on różne hasła i postulaty zgłaszane od ponad roku, dotyczące organizacji społeczeństwa, w tym przede wszystkim przebudowy stosunków politycznych i ekonomicznych kraju. Stanowił jednocześnie podsumowanie rozważań i dyskusji ideowych podejmowanych przez opozycję demokratyczną od połowy lat siedemdziesiątych nad kształtem ustrojowym przyszłego ładu społecznego. Samej koncepcji samorządnej Rzeczypospolitej poświęcono oddzielny, VI rozdział uchwalonego programu. Projektowano w nim budowę nowego ładu społeczno-ustrojowego opartego na zasadzie szeroko rozumianego pluralizmu światopoglądowego, politycznego i kulturalnego, którego podstawę stanowiłaby struktura samorządowa jako najwłaściwszy sposób organizacji i aktywności ludzkiej. Zwieńczeniem samorządowej budowy państwa miał być system demokracji parlamentarnej, uzupełniony drugą izbą o charakterze samorządowym lub społeczno-gospodarczym. Dopełnieniem zaś ustroju parlamentarnego miał być szeroko rozbudowany system samorządu pracowniczego jako istotny czynnik zarządzania w sferze społeczno-gospodarczej przedsiębiorstwem samorządowym, oraz system samorządu terytorialnego – jako najlepszy sposób organizacji i funkcjonowania społeczności lokalnej. Rzeczypospolita Samorządna gwarantować miała wszystkim obywatelom szerokie prawa i wolności polityczne, ekonomiczno-socjalne i kulturalne na podstawie zasad równości i sprawiedliwości.

Najlepszą przeto formę urzeczywistnienia „woli narodu”, twórcy „Solidarności”, dostrzegali w demokracji, której centralną kategorię stanowić miała nie wolność jednostki, lecz „wola narodu”. Przekonywali, że samorządność staje się coraz bardziej powszechną „ideologią ludową” i ma realną przyszłość. Nadawali jej konkretne funkcje i kształt ustrojowy jako podstawowej formie organizacji i zarządzania bezpośrednio przez daną społeczność pracowniczą i społeczność lokalną we właściwych dla nich sferach życia publicznego. Zwieńczeniem samorządnej struktury społeczeństwa miała być na poziomie centralnych organów państwowych

wspomniana druga izba o charakterze samorządowym, stanowiąca przeciwwagę dla izby pierwszej o charakterze politycznym, czyli sejmu. W tej sytuacji instytucje demokracji politycznej miały być wystarczającym gwarantem budowy Polski samorządnej, gdyż takich gwarancji ustrojowych poszukiwano w celu uzupełnienia demokracji politycznej urządzeniami demokracji społeczno-gospodarczej.

Realizacja projektowanego wzorca ustrojowego w postaci Rzeczypospolitej Samorządnej prowadzić miała – jak twierdził jeden z jej promotorów Waldemar Kuczyński – do demokratyzacji wszystkich dziedzin życia polskiego, tj. „przywrócenia obywatelom w granicach podstawowych założeń ustrojowych prawa do stanowienia praw, wyboru władz, określenia podstaw polityki państwa, w tym gospodarczej, kontrolowanie jej realizacji, rozliczenie powierników woli społecznej. Słowem, przekształcenie socjalizmu realnego w socjalizm konstytucyjny” (Kuczyński 1981: 3). Jednakże już u samych twórców ruchu solidarnościowego idea Rzeczypospolitej Samorządnej budziła wątpliwości i zastrzeżenia ze względu przede wszystkim na utopijny charakter. Szybko ją zarzucono, gdyż już w połowie lat osiemdziesiątych zastąpiono ją liberalno-konserwatywnym programem przemiany ustrojowej w Polsce i w niewielkim stopniu kontynuowano później niektóre jej rozwiązania i propozycje. Była niewątpliwie w epoce nasilających się procesów globalizacyjnych i kształtowania się nowego typu społeczeństwa – społeczeństwa poprzemysłowego – ostatnią utopią socjalną ostatniej rewolucji robotniczej w dwudziestowiecznej Europie. A więc była spóźnioną – jeśli nie o cały wiek, to co najmniej o kilka dziesięcioleci – próbą odnowienia ideałów demokracji i socjalizmu. Była również pewną próbą odpowiedzi na problemy i wyzwania kształtującej się od połowy XX wieku nowej cywilizacji postindustrialnej, a pewnie także wyrazem odwiecznej tęsknoty ludzkiej za wymarzoną krainą szczęśliwości i godnego życia po dwudziestowiecznych doświadczeniach upadku człowieka i barbaryzacji kultury. Pewne jest, że stanowiła istotny czynnik motywacji postaw i zachowań wielkiego ruchu społecznego „Solidarność”, który zapoczątkował historyczne przemiany w skali krajowej i globalnej.

Przedstawione w ogólnym zarysie utopie socjalne jako najbardziej reprezentatywne dla polskiego życia ideowego czasów nowożytnych i najnowszych spełniły istotne zadania dziejotwórcze i kulturotwórcze. Bardziej sprzyjającym dla nich był wiek dziewiętnasty aniżeli następane stulecie. Wiele ich wyobrażeń, rozwiązań i projektów społecznych przetrwało do współczesności i nadal inspiruje współczesne pokolenie Polaków. Wszak pragnienie życia dostatniego i szczęśliwego, zorganizowanego na podstawie zasad wolności, równości i sprawiedliwości społecznej oraz poszanowania godności ludzkiej ma charakter uniwersalny i ponadczasowy. Stanowiły one zapewne odzwierciedlenie dążeń ogólnoludzkich, ale także swoistych – polskich, gdyż wynikających z narodowych doświadczeń o wyjątkowej spójności dążeń socjalnych i patriotycznych.

Bibliografia

- Brzozowski Stanisław. 1990. *Idee. Wstęp do filozofii dziejowej*. Andrzej Walicki (wstęp). Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Dahrendorf Ralph. 1964. Out of Utopia. Toward a Reorientation of Sociological Analysis. W *Sociological Theory: A Book of Readings*. Levis A. Coser, Bernard Rosenberg (red.). 209–213. New York: Waveland Press.
- Hochfeld Julian. 1945. „Rola socjalizmu w świecie powojennym”. *Przegląd Socjalistyczny* 1 : 3–5.
- Kuczyński Waldemar. 1981. „Oczami gospodarzy i obywateli”. *Tygodnik Solidarność* 22 : 3–4.
- Limanowski Bolesław. 1881. *Patriotyzm i socjalizm*. Genewa: Drukarnia Polska.
- Miłkowski Stanisław. 1936. *Walka o nową Polskę*. Warszawa: Zakłady Graficzne Tadeusz Tomanek.
- Pacewicz Piotr. 1983. *Pomiędzy myślą a rzeczywistością. Rewolucja społeczna jako zjawisko psychologiczne*. Wrocław: Ossolineum.
- Sprawozdanie ze zjazdu organizacyjnego Komunistycznej Partii Robotniczej Polski*. 1919. Warszawa.
- Szacki Jerzy. 1980. *Spotkanie z utopią*. Warszawa: Iskry.
- Walsh Chad. 1962. *From Utopia to Nightmare*. Londyn.
- Wilkanowicz Stefan. 1981. „Formy i zadania samorządu”. *Tygodnik Solidarność* 25 : 10–11.

From Kalopeia to a Self-Governing Republic. Attempt at Characterizing Polish Social Utopias

Abstract

The research aim of this article was to analyze the socialist utopia as an idealistic inspiration in the process of democratizing the socio-political system in the perspective of two centuries; from the times of the imaging of the idealistic system picture by Wojciech Gutkowski in the second half of the 18th century to the ancestors of Polish socialist thought, all the way to the “Solidarity” revolution and further on, to the contemporary social life formed under the influence of the emancipation ideas and determined by the factors of the information revolution and globalization processes. This is why the author of this article seeks an answer to a question, what role in the new conditions does the socialist utopia fulfill – an idealistic impression of the social justice system, does it still have its impetus as a prospective idea and did it not stop being an inspiration to reform the state system, does it play a role of an axiological system in the form of a substitute on the conditions of the atrophy of the ethical fundamentals of the social life and idea secularization.

Key words: social utopias, Polish socialists, “Solidarity”, system shift

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.13

Maciej Zweifel

Zespół Szkół nr 1 w Katowicach

Mity korzenne a mity rdzenne – implikacje moralne

Wstępne wyjaśnienia

W prezentowanej pracy chciałbym przedstawić dwa zjawiska bardzo dobrze wpisujące się w ramy mitu. Chodzi o powieść *Drach* Szczepana Twardocha oraz poezję smoleńską – ta ostatnia z racji ograniczonych ram pracy będzie ujęta w zarysie. Na początku trzeba będzie przedstawić sposób rozumienia mitu oraz odpowiedzieć na pytanie, dlaczego wymienione zjawiska z kręgu literatury można interpretować w odniesieniu do myślenia mitycznego. Następnie – jako że mit z zasady zawiera przesłanie moralne czy też oferuje określony zestaw wartości – postaram się wskazać, co dwa interpretowane fenomeny mówią o powinnościach bądź ujętym zadaniowo miejscu człowieka w świecie.

Występujące w tytule artykułu sformułowanie „mit korzenny” odnosi się do nurtu literatury małych ojczyzn, często nazywanej też literaturą korzenną. Natomiast „mit rdzenny” może być traktowany jako synonim określenia „mit narodowy”, przy czym wybór przymiotnika „rdzenny” ma związek z faktem, że w podstawowym znaczeniu tego wyrazu mieści się brak obcych wpływów. Ten aspekt znaczeniowy nabierze znaczenia przy interpretacji oskarżycielskiego tonu poezji smoleńskiej.

Skąd mit dzisiaj?

Zakładam w tej pracy, że myślenie mityczne nie jest pozostałością po wczesnym etapie rozwoju człowieka. Wcale nie stało się ono niepotrzebne bądź nieprzystające do współczesnych realiów. O ciągłej obecności i potrzebie mitu pisało wielu badaczy, z ważniejszych prac przywołam dwie o znaczących tytułach. Chodzi o szeroko znaną *Obecność mitu* Leszka Kołakowskiego (1994) oraz pozycję psychotherapeutyczną Rollo Maya *Błaganie o mit* (1997). Przywołuję te dwa tytuły, ponieważ wyznaczają one ramy rozumienia mitu w tej pracy. Pierwsza pokazuje, że mit to w pewnym sensie forma *a priori* naszego myślenia, obecna zarówno w logice czy nauce, jak i sztuce. Oczywiście daleki jestem od zrównywania myślenia naukowego z twórczością artystyczną, ale za polskim filozofem możemy powtórzyć, że poważne traktowanie nauki – jako poszukiwania prawdy bądź po Popperowsku

prawdo-upodobniania (*versimilitude*) – z mitu wyrasta. Druga ze wspomnianych ksiązek natomiast dowodzi, że dochodzenie do równowagi psychicznej bądź budowanie poczucia sensu własnego życia ściśle wiąże się z formami mitycznymi. Tym samym warto podkreślić, że w prezentowanych rozważaniach będziemy przechodzić od analizy i opisu przejawów mitu do wartości w nim zawartych.

Jeśli zatem stajemy przed pytaniem, po co mit dzisiaj, można odpowiedzieć – jest on po prostu drugą stroną postępu naukowo-technicznego, dialektycznie z nim związaną. To przecież truizm, że człowiek potrzebuje poczucia sensu egzystencji i systemu wartości. Celowość i kładzenie nacisku na wartości użytkowe, np. instrumentalne traktowanie nauki, nie wystarczą. Poprzestanie na nich wiąże się z założeniem, że *homo sapiens sapiens* (człowiek rozumny właściwy) możemy zredukować do połączenia *homo faber* i *homo economicus*. W wymiarze jednostkowym taki redukcjonizm daje w efekcie osobnika cierpiącego na depresję albo skazanego na klęskę moralną (świetnie ilustruje to *Homo faber* Maxa Frischa), natomiast w wymiarze globalnym to zawężające myślenie torowało i wciąż toruje drogę niebezpiecznym utopiom „naukowego” zorganizowania społeczeństwa.

Potrzebujemy zatem wartości równoległe istniejących do naszego ujętego naukowo i technicyzowanego otoczenia. Aby dało się ono sterować i formować do naszych potrzeb traktujemy ją jako czystą rzecz, kartezjańską *res extensa*. I odnosimy sukcesy – sięgamy coraz głębiej, mierzymy coraz lepiej.

Ale oto spoza sukcesów władzy nad rzeczami wзира nieustannie zgryzota niezaspokojenia. Kultura technologiczna pozwala nam świat zagarnąć w formie łupu, nie znosi jednak prawdziwie jego obojętności; oswojenie rzeczy jest pozorne, poczucie spotkania z naturą we wzajemności jest iluzoryczne, niczym miłość nekrofilityka. Natura jest posłuszna nie we wzajemności, lecz właśnie przez obojętność (Kołakowski 1994: 85).

I tę obojętność trudno nam znieść, dlatego dowartościowujemy nasze bycie w świecie – jest to iluzja konieczna.

Co ciekawe, sami swoim przesadnym zaufaniem do metod naukowych wkłamy się w nieustanne pragnienie mitu – chcemy tylko widzieć rzeczy w przyrodzie, a potem myślimy o księdze natury, reifikujemy człowieka, by następnie uparcie mówić o jego godności. Niezbyt to spójne, ale za Janem Ajdukiewiczem powtórzmy: zasada niesprzeczności w wersji psychologicznej nie obowiązuje bezwzględnie (Łukasiewicz 1997: 150).

Odwołam się do przykładu z własnego, edukacyjnego podwórka. Otóż kiedy jeszcze nie diagnozowano na potrzeby szkolne dysleksji, nauczyciele zakładali, że każdy uczeń powinien i może osiągnąć umiejętność poprawnego pisania – oczywiście jednym to przychodziło łatwiej, innym trudniej. Nie dopatrywano się w tym niczego podejrzanego. Ktoś dziś może dodać, że popełniano wtedy błąd. Jeśli to był błąd, zatem dzisiejsze orzeczenia o dysleksji powinny usprawnić nauczanie ortografii. Jednak nic bardziej mylnego – mogłyby one usprawnić takie nauczanie, gdyby... nie informowano o nich samych uczniów, a tylko pedagogów celem dostosowania odpowiednich metod nauczania. W praktyce bowiem takie orzeczenie zwalnia z jakiegokolwiek pracy nad pisownią. Dlaczego przywołuję ten przykład? Właśnie z racji wspomnianej sprzeczności między naukowością a poczuciem własnej godności.

Dawne nauczanie wbrew pozorom podbudowywało wartość ucznia właśnie przez – może utopijne – założenie, że każdy jest w stanie opanować ortografię. Natomiast jeśli dzisiejsze szukanie przyczyn obiektywnych potraktować konsekwentnie, to powinno się orzeczenia o dysleksji odczytywać jako stwierdzenia, że dana maszyna biologiczna z racji określonych dysfunkcji we wrodzonym oprogramowaniu nie potrafi opanować ortografii tak samo jak osobnik bez wskazanych wad. Piszę to także dla wywołania u odbiorców wzburzenia. Ale jeśli spojrzeć na współczesną – nie boję się użyć tego słowa – manię szukania genetycznych przyczyn prawie wszystkiego, od alkoholizmu po poglądy polityczne (Prywatny Ośrodek Terapii w Janowcu b.r., Pytko b.r., Smith 2015), to aż się prosi o powtórzenie uwag o sprzecznościach naszego myślenia. Bo po cóż najczęściej tworzy się takie konstrukty *quasi*-genetyczne? A po to, by pobłażliwie, chciałoby się powiedzieć – w sposób spersonalizowany, wytłumaczyć np. czyjś nałóg, niemoralne postępowanie czy fanatyzm. Jednak nie do osoby się w takim ujęciu zbliżamy, a co najwyżej do osobnika, organizmu z wdrukowanym błędem. Chcąc wytłumaczyć człowieka, schodzimy do poziomu rzeczy, postulując godne traktowanie, zawieszamy sensowność pojęcia godności – tej bowiem nie da się przypisać zdeterminowanemu organizmowi biologicznemu. Nie chcę w tym miejscu odbierać zasadności ekstrapolowaniu zdobyczy współczesnej genetyki. Ale zawsze warto pamiętać o wielości czynników, które uruchamiamy w czasie takiego rozszerzania badań naukowych – co zyskujemy, a co tracimy. Dotyczy to zwłaszcza czegoś, co pozwolę sobie nazwać nauką potoczną, znajdującą łatwe odpowiedzi na trudne pytania i posługującą się determinizmem rodem z XIX-wiecznego pozytywizmu.

Opisana obojętność świata, postęp naszego panowania nad nim i chęć rzeczowego wyjaśnienia wszystkiego współistnieje obok chęci, by traktowano nas jak ludzi, osoby, czyli istoty niedające się zredukować do poziomu rzeczy. To współistnienie daje w efekcie sprzeczność, która z kolei stanowi podłoże myślenia mitycznego. I choć o naszym pochodzeniu więcej powie śledzenie przypadkowych mutacji, czujemy się wyróżnieni na tle innych zwierząt. Podobnie mimo śledzenia przeróżnych uwarunkowań biologicznych nie zarzucamy idei pracy nad sobą. Mityzujemy zatem, przez co „mniej źle” jest nam na świecie. Optymista zamiast dziwnego zlepku „mniej źle” może wstawić „dobrze”.

Rozumienie mitu

Kiedy już wiemy, co rodzi w nas potrzebę mityzowania, warto postarać się ująć sam mit. Najlepiej chyba będzie traktować go jako czynność ujmowania czegoś czy też opowiadania o czymś – co właściwie na jedno wychodzi. Bardzo ciekawą, taką właśnie czynnościową definicję mitu podaje Rollo May: „Mit jest sposobem na to, by do bezsensownego świata wprowadzić ład. Mity są narracyjnymi wzorami, nadającymi ludzkiej egzystencji znaczenie” (May 1997: 13). W kategoriach czynności mowy mityzowanie przypomina obietnicę wprowadzającą określony fakt instytucjonalny, konstytuujący coś w naszym oglądzie świata i siebie (Searle 1987: 71). Na szczególną uwagę w takim mityzującym mówieniu zasługuje charakter odgrywania roli nadawcy. Otóż, mimo że nadającym jest zawsze jakieś określone ja, to

w przypadku mitu traci ono swój ograniczonych, zamknięty charakter, mówi nie swoim głosem. Dlatego też mówi się, że dawne mity mają zbiorowego nadawcę, a w przypadku nowszych, np. Fausta, Frankensteina czy Gatsby'ego, są one stale opowiadane na nowo, traktuje się je jako przejaw myślenia zbiorowego – renesansowego, związanego z rewolucją przemysłową czy amerykańskim snem, by poprzestać na przywołanych przykładach.

Czynnościowy charakter mitu i porównanie go do obietnicy każe nam skupić się na jego oddziaływaniu na nas. Z tej racji można wskazać trzy jego funkcje: a) terapeutyczną, b) sensotwórczą, c) zakorzeniającą. Gdy zatem jakaś opowieść obiecuje nam zrozumienie, pogodzenie się z sobą, wiarę w jakiś sens przekraczający wartość czysto instrumentalną, a wreszcie sytuuje nas w czymś przełamującym nasze odziedzenie od świata i ciężenie ku ograniczonemu *ego*, wtedy prawdopodobnie mamy do czynienia z myśleniem mitycznym. Oczywiście jest to tylko obietnica, „formuła działania” sytuująca człowieka wewnątrz świata (Filipowicz 1988: 16), a nie w roli neutralnego, zdystansowanego obserwatora.

Niejednoznaczność konstrukcji mitycznej w *Drachu*

Mit to opowieść, która ma nas pochłoniąć (Filipowicz 1988: 16), zmusić do rezygnacji z obiektywnego podejścia. Jako wypowiedź performatywna nie mieści się w kategorii prawdy i fałszu. Może być za to fortunnie lub niefortunnie skonstruowaną obietnicą. Używając zatem pojęć z kręgu mitów, zapytajmy, jak została skonstruowana opowieść w *Drachu*.

W tytule pracy wpisałem tę powieść Szczepana Twardocha w krąg literatury korzennej, czyli związanej z pojęciem – moim zdaniem mitycznym – małej ojczyzny. Mielibyśmy w tym przypadku zwrot przede wszystkim w stronę zakorzeniającej funkcji opowieści mitycznej.

Jednak zanim skupimy się na korzenności tej śląskiej sagi, warto chwilę poświęcić innemu tropowi mitycznemu, dającym się zauważyć w tym dziele. Chodzi o śląskie wcielenie historii rodu Labdakidów. Jak wiemy, nieszczęście Edypa ma swoje źródło w niemoralnym czynie jego ojca Lajosa, ten bowiem zgwałcił, a potem porzucił młodego Chryzypa, doprowadzając go tym samym do samobójstwa. W *Drachu* przedział czasowy jest dłuższy, gdyż tragiczny los spotyka Nikodema Gemandera, prawnuka Josefa Magnora, od którego dzieje rodu się rozpoczynają. Protoplasta rodu – Josef – wiedziony nieprawdziwą plotką morduje swoją ukochaną w czasie stosunku, a następnie, choć to ma znaczenie drugorzędne, zabija próbującego dostać się do Caroline Ebersbach niemieckiego oficera. Ta zbrodnia wywołuje u niego szaleństwo. Po okresie ukrywania się na dole w kopalni zostaje zawieszony do szpitala psychiatrycznego w Rybniku. Natomiast jego prawnuk, po błyskotliwych sukcesach w dziedzinie architektury – można ten moment odnieść do Edypa pokonującego sfinksa i zdobywającego królestwo Teb – powtarza losy pradziada. Fala sukcesów prowadzi go do moralnego upadku: zdrady żony, opuszczenia rodziny, a wreszcie tragicznej śmierci córki. W efekcie Nikodem zamyka cykl losów rodu – również w stanie szaleństwa zostaje zawieszony do Rybnika. W zaproponowanym tropie mamy zatem dwa elementy typowe dla myślenia mitycznego – cykliczność,

powtarzalność dziejów oraz klątwę ciążącą nad rodem. Jednak ten aluzyjny trop mityczny nie jest tak bogaty interpretacyjnie jak kopanie w śląskiej ziemi. Dlaczego piszę właśnie śląskiej? Co najmniej z kilku powodów. Narzucające się odpowiedzi odsyłają do dokładnej, śląskiej topografii powieści (wewnętrzna strona okładki mieści mapę miejsca akcji), śląskiej gwary bohaterów, odniesień historycznych, wreszcie samego tytułu, który zdaje się wskazywać na wyrastanie z tej ziemi. Najistotniejsza wydaje się jednak „podróż do wnętrza ziemi”, rycie głęboko w ziemi, co wydaje się skojarzeniem dość wyraźnie odsyłającym do Śląska. To rycie prowadzi nas prosto w objęcia tytułowego *Dracha*. Autor buduje jakąś kopalnianą metafizykę, co może здаwać się dziwne, ale dziwne nie jest – tu na Śląsku. Warto tylko przypomnieć, że fenomen malarzy prymitywistów skupionych wokół Teofila Ociepki też wyrósł na kopalnianym gruncie. I też, jeśli spojrzeć na obrazy, lubił potwory.

Kiedy już dokopujemy się do *Dracha* i zaczynamy go słyszeć – narracja jest bowiem prowadzona z jego perspektywy – skrawek zrytej śląskiej ziemi oferuje nam uniwersalną metafizykę (termin ten odnoszę do poszukiwań fundamentów naszego istnienia). Dochodzimy do korzeni naszego bycia. Nie są one jednak sielskie, raczej bolesne: „(J)esteście ziemią, z ziemi się rodzicie i do ziemi wracacie, mną jesteście, ze mnie się rodzicie i do mnie wracacie” (Twardoch 2014: 314). W innym miejscu: „Jesteście źródłem i pokarmem wszystkiego, co się kiedyś narodzi, i wszystko jest pokarmem wszystkiego. Jesteście jednym. Ze mną i ze sobą” (Twardoch 2014: 320). Ta metafizyka boli, bo choć świat nie jest obojętną bryłą, to obojętna okazuje się nasza jednostkowość.

Mit korzenny obecny w *Drachu* zdaje się mieć jeden cel – wykorzenienie nas z naszego egoizmu. Może dlatego spore partie powieści z niesamowitą szczegółowością, arsenałem wiedzy biologicznej, wręcz pietyzmem – czasem nawet maniakalnym – traktują o rozkładzie ciała. Dlatego jak ktoś zapytałby, jaki zapach ma korzenność *Dracha*, nasuwa się jedna odpowiedź – jest to zapach rozkładu. Ale ten rozkład wykracza, przynajmniej zdaniem piszącego te słowa, poza nihilizm. Nie chodzi bowiem o skupienie uwagi na obiektywnym procesie, ale rozumienie rozkładu jako powrotu do źródeł naszego istnienia. Z perspektywy zagubionego, przesadnie skupionego na sobie *ja* faktycznie ten rozkład przeraża. Ale zupełnie inaczej jest on widziany z perspektywy kogoś, kto zrozumiał ten monizm *Dracha*. Jak Tejrzasz w *Królu Edypie* mimo swej ślepoty widzi najwięcej, tak stary Pindur, szaleniec i geniusz ziemi w jednym, poznał los wszystkiego, co żyje, przez co stał się oświecony i przemawia głosem dracha: „Człowiek, chop i baba, kamień, sörniki, hazok, kot a pies, ström, wszisko to samo. Wsziskoje jednym. Ziemia to je srogi drach, łążymy po jego ciebie, a na grubach kopiemy jego ciało, kere je czystym słońcem” (Twardoch 2014: 360).

Zatem z jednej strony mamy obietnicę współbycia z samym słońcem, z drugiej natomiast poprzedzający to rozkład, przez który musimy przejść. Dlatego też można mówić o paradoksalności konstrukcji mitycznej w *Drachu*. Jak bowiem wskazaliśmy na początku, zadaniem mitu jest m.in. odszukanie sensu życia i przekroczenie obojętności otaczającego nas świata. Przemawiający głosem dracha Pindur takie ukojenia nam obiecuje, ale ta obietnica nie jest łatwa do zaakceptowania. Choć nie

powinniśmy się łudzić – większość opowieści mitycznych nie oferuje łatwych rozwiązań. I może tym właśnie zasadniczo różni się od łatwych pocieszeń czy kiczu, że wskazują życie jako trud, bolesną drogę realizacji sensu. Wystarczy wspomnieć Edypa, Jezusa czy Fausta.

Wspomniane napięcie wewnętrzne myślenia mitycznego w *Drachu* staje się szczególnie uderzające, gdy zwrócić uwagę na pojawiającą się w formie swego rodzaju refrenu frazę komentującą przedstawiane dzieje i bohaterów. W wersji najbardziej rozwiniętej wspomniane stwierdzenie swoją budową przypomina zdanie wewnętrznie sprzeczne ($p \wedge \sim p$): „Koleżanka ma na imię Anna, na nazwisko Piontek, ale to nie ma znaczenia. I jednocześnie ma znaczenie” (Twardoch 2014: 38). W innym miejscu: „Czy to ma jakieś znaczenie? Żadnego i ogromne, jak wszystko” (Twardoch 2014: 28). Ta fraza zawierająca wyraz „znaczenie” i komentująca fabułę pojawia się w książce bodaj 32 razy. Im dalej wchodzimy w świat *Dracha*, tym częściej, niestety, spotykamy wypowiedź, że coś nie ma znaczenia. Tym czymś może być czyjaś postawa, żywione przez kogoś uczucia, nadchodząca śmierć itp. Jednak mimo przewagi w dalszych partiach tekstu konstatacji o braku znaczenia, pozostajemy w ramach koniunkcji sprzeczności – bo jeśli nie ma znaczenia, to dlaczego pojawia się jako coś wartego wspomnienia, zasługującego na opowieść?

Nie pozostawię tego pytania jako retorycznego. Otóż ta sprzeczność braku znaczenia i posiadania go zarazem pojawia się na etapie rozdzielenia nas od pierwotnej jedności ze światem. Zatrzymanie się tylko na tym, co jednostkowe, stanowi zgrzyt w przetaczającym się cyklu zakorzeniającym nas w drachu, ziemi, słońcu.

Myślenie mityczne w *Drachu* prezentuje nam zatem zrozumienie naszego miejsca w świecie dzięki przyjęciu antytetycznego czy łagodniej – dialektycznego – przekazu. Odszukanie znaczenia wiąże się z „zaparciem się” własnego, jednostkowego znaczenia. Ta paradoksalna wizja sensu naszego życia stanie się może łatwiejsza w zrozumieniu, jeśli przywołamy dwa pojęcia związane z gatunkiem tragedii greckiej – niezawinionej winy oraz *katharsis*. Podobnie jak perypetie bohaterów tragicznych nie dają się jednoznacznie, bez wewnętrznej sprzeczności ująć (np. Edyp jest winny, a zarazem nie zawinił), tak w fabule *Dracha* przeplata się sens i bezsens naszego istnienia. Jedynym wyjściem, by to pojąć, jest akceptacja takiego właśnie losu i porzucenie przywiązania do jednostkowych racji. W podobny sposób ujmuje Max Scheler w swojej słynnej pracy *O zjawisku tragiczności* reakcję widza (czytelnika) na przedstawienie tragedii:

„Tragiczny” – to ciężkie chłodne tchnienie, które wychodzi z rzeczy samych, to mroczna poświata, która je otacza i w której świta nam pewna szczególna własność świata, nie zaś naszego „ja”, jego uczuć lub przeżyć współczucia czy strachu. To, co się dzieje w widzu, gdy ujrzy coś tragicznego, gdy dozna owego ciężkiego, chłodnego tchnienia, przychodzącego z rzeczy, gdy patrzy na promieniejący mrok, który unosi się dookoła głowy „tragicznego bohatera”, jest całkiem niezawiste od zdolności widza do poznawania tego zjawiska z jego szczególnym symbolicznym sensem wskazującym na pewną określoną własność świata (Scheler 1981: 1).

Wydaje się, że ten opis *katharsis* pod wpływem tragedii można odnieść także do *Dracha*. Zwłaszcza zaś do jego zakończenia, w nim bowiem zamyka się tragiczny

cykl dziejów rodziny, który może wywołać w odbiorcy trudną akceptację „ciężkiego tchnienia rzeczy”, bolesnej doli ludzkiej.

Omówione tropy, śląskie i mityczne w powieści Twardocha wraz z anty-tetycznym charakterem narracji, to, co mówimy, ma i zarazem nie ma znaczenia (tu widziałbym ten chłód rzeczy), prowadzą nas w kierunku etyki powściągliwości wobec samych siebie. Obok samej narracji szczególnie to widać w kreacji bohaterów – właściwie nie mówią oni o sobie. A mają o czym. Przetaczająca się przez Śląsk historia czyni czasy i ludzkie losy niezwykle. Ale mimo tego ładunku przeżyć i doświadczeń bohaterowie pozostają powściągliwi. Jest to oczywiście ukłon w stronę śląskiego etosu – nie płacze się, nie mówi o przeżyciach wojennych itp., nie tworzy na własny użytek bohaterów czy martyrologicznych narracji. Po prostu człowiek zanurza się w istnieniu, przychodzi się i odchodzi, trwa się jak ziemia, drach. Ten przekaz, jakże istotny w naszych czasach skażonych narcyzmem (Szpunar 2014), zostaje dodatkowo wzmocniony konstrukcją czasu powieściowego. Dominuje w nim synchronia, cykliczność. Podobnie jak wspomniana już fraza mówiąca o znaczeniu i jego braku, często pojawiają się określenia typu „w tym samym czasie, tylko *n* lat później”, co oczywiście jest paradoksalne. To trwanie mimo zmienności zdarzeń i aktorów szczególnie uderzające staje się w finale powieści, kiedy to karetka wioząca Nikodema do Szpitala dla Nerwowo i Psychicznie Chorych w Rybniku po drodze mija też tam wiezionego – „w tym samym czasie, tylko kilkadziesiąt lat wcześniej” Josefa, pradziada Nikodema. Wydaje się, że wspomniana na końcu konstrukcja czasu też ma swój znaczący udział w kataraktycznym odczytaniu tej powieści i świetnie wpisuje się w mityczne konteksty i etykę powściągliwości.

Martyrologiczny cykl w wierszach smoleńskich

Zderzenia z historią bywają trudne do zniesienia. Co może zaskakujące, tragedia jedna i niepowtarzalna – odosobniona – jest trudniejsza do zniesienia. Jeśli tego rodzaju zdarzenia podporządkujemy kategorii „znów”, cios – mimo że mocniejszy (choćby z racji ilości) przestaje być zaskoczeniem, został już bowiem jakoś oswojony. W przypadku Smoleńska takie cykliczne odczytanie po prostu się narzuca. Oto dwa przykłady:

jest przejście w tamtym lesie – uchylone okno
przez które wyfruwali z piwnicy na światło
jakby ostry świst kuli zmieniał ich w aniołów
(...)

w to przejście wpadli teraz jak żywe pochodnie
i płoną razem z nimi na wspólnym pogrzebie
(Babuchowski 2010).

Drugi przykład:

za ołtarzem
tysiące krzyży
przed ołtarzem

96 pustych krzesel
znowu mgła

(Banach 2010).

Ta cykliczność ma oczywiście podwójne znaczenie. Na pewno mieści się w nim jakaś forma oswojenia tragedii, uwznioślenia jej na zasadzie jakiegoś rytuału męki. Mamy zatem do czynienia z terapeutycznym mityzowaniem. Ta terapia wiąże się też z uwzniośleniem zdarzenia – rozbicie samolotu przechodzi z kategorii wypadków lotniczych do czegoś, co można ująć jako cykliczną ofiarę za Polskę. Co ważniejsze – ta ofiara wciąż trwa:

I nie otworzy się grób
Bo i nie zamknął się grób.
Otwarto najcięższe z wrót
Jesteśmy w Polsce już.
W Polsce jesteśmy znów

(Koehler 2010).

Jako zdarzenie odczytywane według wzorca mitycznego nie może ono być zamkniętym atomem przeszłości, a musi ciążyć w stronę wiecznej terażniejszości.

Inny z tropów mitycznych, który wskazaliśmy w ramach omawiania funkcji opowieści mitycznych, było zakorzenianie. Jeśli odnieść ten postulat do zdarzenia z 10 kwietnia 2010 roku, to powinniśmy otrzymać postrzeżenie jednostkowej śmierci jako zanurzonej w czymś w jakimś sensie wspólnotowym czy ogólnym. Oczywiście najszybciej nasuwa się skojarzenie z Polską jako tą wielką, wspólną rzeczą:

choć na baczność leżą na trawie
jeszcze ustami ruszają choć niemi
wierni aż do końca sprawie
nie zginęła tylko my giniemy

(Trznadel 2010).

Jednak w narracji mitycznej Polska nie może być po prostu państwem, ponieważ w takim ujęciu jest tylko tworem historyczno-politycznym, jakże dalekim od wiecznego trwania. Dlatego też musi pojawić się ujęcie Polski jako *sacrum*, co szczególnie widać w następujących słowach:

wkraczają do nieba
i wita ich Chrystus
przejmuje stery i
ofiarowuje im
Polskę

(Rybczyński 2011).

Ojczyzna jako dar od Boga to bardzo istotny trop mityczny. Dostrzegamy go w wielu tradycjach, w pewnym sensie ma on korzenie w traktowaniu królów jako namiestników bożych. W początkach państwowości osoba władcy nierozdzielnie łączyła się z królestwem i państwem, a z czasem ta sakra przeszła na samo państwo.

Jednak nas w ramach ubóstwienia Polski najbardziej powinien interesować trop romantyczny, wiodący prosto do trzeciej części *Dziadów* i mesjanizmu. A jak najdalej od *Grobu Agamemnona* Juliusza Słowackiego – warto dodać w tym miejscu.

Od kolejnej odsłony *Dziadów* do przemocy symbolicznej

Słynne widzenie księdza Piotra w pewnym sensie znają nawet ci Polacy, którzy nigdy nie przeczytali żadnej książki, a zwłaszcza tak trudnej jak dramat Mickiewicza. A nawet jeśli nie potrafią wskazać adresu bibliograficznego, to w ich myśleniu mogą pojawić się stworzone przez wieszczka klisze. W tym romantycznym tropie ze szczególną siłą ujawniają się dwie pierwsze z wymienionych już funkcji mitu – terapeutyczna i sensotwórcza. Dlatego też śmierci ludzi w katastrofie samolotowej musi zostać przypisane jakieś szczególne znaczenie lub powinna ona przyczyniać się do jakiejś formy zwycięstwa, dokładnie tak jak w mesjanistycznej wizji. Wskazany trop szczególnie widoczny jest w poniższym fragmencie:

naród tylko ten zwycięża razem ze swym Bogiem
który pocałunkiem śmierci ma znaczną głowę
(Wencel 2010b).

Z perspektywy profana fragment ten musi budzić opór. Trzeba bowiem nie byle jakiej gimnastyki myślowej, by śmierć przekuć w zwycięstwo. Ale to przewartościowanie staje się dużo prostsze, gdy podążymy tropem mesjanistycznym i zaczynamy rozumieć zwycięstwo w kategoriach sakralnych. A ten fragment zdecydowanie taki sposób odczytania sugeruje – stąd obecność Boga.

I choć w kolejnym wierszu ten sam poeta zdaje się dystansować od prostego powtarzania mesjanizmu, to jednak świętość ojczyzny zostaje utrzymana. Tym razem jednak przyjmuje ona postać Jonasza:

Polsko w ciemnościach porodu
nie jesteś Chrystusem narodów
jesteś Jonaszem w brzuchu wielkiej ryby
pójdź ach pójdź do swojej Niniwy
(Wencel 2010a).

Napisałem wcześniej „zdaje się dystansować” od mesjanizmu, ponieważ postawienie znaku równości między Polską a Jonaszem nieznacznie tylko różni się od nazywania jej Chrystusem narodów. Nie trzeba nawet zbyt dobrze znać chrześcijaństwa, by wiedzieć, że zmartwychwstanie Jezusa nazywane też jest „cudem Jonasza”, a biblijny prorok stanowi prefigurację syna Maryi.

Trop mesjanistyczny ma swoją inną odnogę, także pojawiającą się w poezji smoleńskiej. Jeśli bowiem mamy ofiarę, to muszą też być jacyś kaci czy zdrajcy. I tak w wierszu poświęconym jednej z ofiar tragedii smoleńskiej czytamy:

teraz śpisz ale pilnują cię Judasze
co w tej ziemi zakopali wór srebrników
(Wencel 2010c).

Obecna w tym fragmencie gra znaczeniowa z nazwą ulicy Srebrniki ma oczywiście wyraźnie oskarżycielski ton, choć jest on jeszcze niesprecyzowany – nie wiadomo, kim właściwie ci Judasze są. Ale mała sugestia – znów na zasadzie gry słownej – pojawia się. Mogą to bowiem być ci, którzy „umieją po salonach się wąsać” (Wencel 2010c).

Inny poeta, właściwie nestor smoleńskiego nurtu, okazuje się już bardziej jednoznaczny. Pojawiają się „łajdacy”, którzy „znów wzięli się do swojej odwiecznej tu pracy” (Rymkiewicz 2010), czyli niszczenia Polski. Odniesienia czasowe pojawiające się w tym fragmencie są jednoznacznie mityczne – ci łajdacy działają od zarania, są wieczni w swoich wysiłkach – podobnie jak szatan. Pojawia się też manichejski w ujęciu podział Polski:

Dwie Polski – ta o której wiedzieli prorocy
I ta którą w objęcia bierze car północy
Dwie Polski – jedna chce się podobać na świecie
I ta druga – ta którą wiozą na lawecie
(Rymkiewicz 2010).

Podobnie jak w manicheizmie opisywany podział jest nieprzekraczalny, nie da się go w żaden sposób znieść – „to się już nie skleci” (Rymkiewicz 2010). Jedna Polska zasługuje na miano czegoś świętego, druga zanurzona w *profanum* – to paw narodów i służebnica cudza. Jej przedstawiciele marzą tylko o „odsprzedaniu” swojej ojczyzny światu (Rymkiewicz 2010), tym samym, nawiązując do określenia „rdzenny”, ci „odsprzedający” ojczyznę ulegli obcym, utracili pierwotny związek z ojczyzną. W tym sensie zatem nie zasługują już na miano „rdzennych”, „prawdziwych” Polaków.

Na razie pozostajemy w sferze ogólnych podziałów. Jak w wielu opowieściach mitycznych mamy jasno sprecyzowane dziedziny dobra i zła, ale ujęte dość ogólnikowo (ofiary – zdrajcy, wierni i rdzenni a ci zaprzędani itp.). Kwestia staje się jednak bardzo problematyczna etycznie, gdy manichejska opowieść mityczna zostaje bez żadnego filtra nałożona na codzienne realia. Oto chyba najsłynniejszy przykład: „Krew na kamiennych szarych płytach. Na białych rękawiczkach Tuska” (Rymkiewicz 2013). Tym samym narracja mityczna staje się bronią, czymś, co trafiło przez Pierre’a Bourdieugo określone mianem przemocy symbolicznej lub miękkiej przemocy (Bourdieu 2009). Czyli zamiast odkrytej w *Drachu* etyki powściągliwości pojawia się droga wiodąca od uświęcenia narodu do szukania w innych i przemocy symbolicznej.

Uwagi końcowe

Omawiane w tym artykule przekazy w sposób wyrazisty sięgają po mityczne widzenie świata. Tym samym dowodzą stałej obecności tego rodzaju myślenia w naszym życiu. W obu też przypadkach ten rodzaj myślenia można potraktować jako odpowiedź na okrucieństwo i obojętność świata. Inne jednak obserwujemy w nich postawy z tym związane. O ile bowiem w *Drachu* widać było monizm i pogodzenie się z takim okrutnym cyklem dziejów, o tyle wiersze smoleńskie ciążą

ku manicheizmowi oraz poszukiwaniu winnych. Warto może na koniec dodać, że w literaturze skupionej wokół problematyki małych ojczyzn – od Günтера Grassa, Horsta Bienka do Czesława Miłosza czy obecnie Szczepana Twardocha – obok głębokiej więzi z ziemią rodzinną występuje akceptacja, że mała ojczyzna pozostaje daleka od wyobrażeń arkadyjskich, ciągle zaś wpisane jest w nią doświadczenie śmierci czy okrucieństwa.

Bibliografia

- Babuchowski Szymon. 2010. *Tren smoleński*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/szymon-babuchowski.html>.
- Banach Wojciech. 2010. *Aneks*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/wojciech-banach.html>.
- Bourdieu Pierre. 2009. *Symbolic Violence*. [20.04.2017] <https://pl.scribd.com/doc/62080462/PIERRE-BOURDIEU-SYMBOLIC-VIOLENCE>.
- Filipowicz Stanisław. 1988. *Mit i spektakl władzy*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Koehler K. 2010. *Odpowiedź*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/krzysztof-koehler.html>.
- Kołąkowski Leszek. 1994. *Obecność mitu*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Łukasiewicz Jan. 1997. „Zasady sprzeczności u Arystotelesa”. *Filozofia Nauki* 5(1) : 147–164. [20.04.2017] http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Filozofia_Nauki/Filozofia_Nauki-r1997-t5-n1/Filozofia_Nauki-r1997-t5-n1-s147-164/Filozofia_Nauki-r1997-t5-n1-s147-164.pdf.
- May R. 1997. *Błaganie o mit*. Beata Moderska, Tadeusz Zysk (przeł.). Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Prywatny Ośrodek Terapii w Janowcu. *Przyczyny alkoholizmu – biologiczne uwarunkowania uzależnienia*. [b.r.]. [17.04.2017] <http://www.psychiatria.pl/artukul/przyczyny-alkoholizmu-biologiczne-uwarunkowania-uzaleznienia/19002>.
- Pytko Kazimierz. [b.r.]. *Człowiek. Dlaczego zabija? Cała prawda o seryjnych zabójcach*. [20.04.2017] <http://www.focus.pl/czlowiek/dlaczego-zabijaj-caa-prawda-o-seryjnych-zabjcach-14363?strona=5>.
- Rybczyński Aleksander. 2011. *Prezydent Lech Kaczyński wkracza do nieba*. [20.04.2017] Pobrano z: <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2011/03/aleksander-rybczynski.html>.
- Rymkiewicz Jarosław Marek. 2010. *Do Jarosława Kaczyńskiego*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/ur.html>.
- Rymkiewicz Jarosław Marek. 2013. *Krew*. [20.04.2017] <http://niezalezna.pl/47968-tylko-u-nas-wiersz-jaroslaw-marek-rymkiewicz-krew-na-bialych-rekawicach-tuska>.
- Scheler Max. 1981. *O zjawisku tragiczności*. Roman Ingarden (przeł.). Kraków: Instytut Filozofii, Zakład Estetyki UJ. [20.04.2017] filozofiauw.wdfiles.com/local--files/teksty.../scheler_ozjawiskutragicznosci.doc.
- Searle John R. 1987. *Czynności mowy*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.

- Smith K.N. 2015. *Your Political Beliefs Are Partly Shaped By Genetics*. [20.04.2017] <http://blogs.discovermagazine.com/d-brief/2015/08/05/political-beliefs-genetic/#.WVCW0-vyjIU>.
- Szpunar Magdalena. 2014. „Od narcyzmu jednostki do kultury narcyzmu”. *Kultura – Media – Teologia* 18 : 106–116. [20.04.2017] http://www.kmt.uksw.edu.pl/media/pdf/kmt_2014_18_szpunar.pdf.
- Trznadel Jacek. 2010. *Stratosferyczni*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2011/01/jacek-trznadel.html>.
- Twardoch Szczepan. 2014. *Drach*. Warszawa: Wydawnictwo Literackie.
- Wencel Wojciech. 2010a. *Czterdzieści i cztery*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/wojciech-wencel.html>.
- Wencel Wojciech. 2010b. *In hora mortis*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/wojciech-wencel.html>.
- Wencel Wojciech. 2010c. *Pani Cogito*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/wojciech-wencel.html>.

Spice myths and fundamental myths – theirs moral implications

Abstract

The text tells about functioning of mythological thinking in novel *Drach* by Szczepan Twadoch and so called Smolensk poetry, and then shows the manner in which such a thinking is employed to familiarize the cruel and accidental reality. The article also compares moral attitudes connecting with these both kinds of myths (spice and fundamental).

Key words: mythological thinking, moral attitude, homeland (Heimat), monism, manicheism, martyrological cycle, cliché

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.14

Paweł Jankowski

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Pomiędzy utopią a predykcją (refleksje publicystyczne)

Żyjemy w czasach, w których demokracja liberalna jest jednym z powszechniejszych ustrojów. Jest też bardzo silnie krytykowana. Czy poszukiwania alternatywy to utopia? Czy możemy przewidzieć dalsze etapy rozwoju systemu politycznego? Utopia przedstawia stan idealny społeczeństwa i państwa, do którego powinno się dążyć, przynajmniej według autorów danej koncepcji utopii. Utopia zazwyczaj jest czymś nieosiągalnym, stąd takie a nie inne konotacje tego słowa w języku, co nie przeszkadza, aby twórcy danej utopii twierdzili, że jest ona osiągalna. Przez 45 lat byliśmy zmuszeni ścigać utopię, jaką był komunizm a kwestionowanie celowości czy możliwości jego osiągnięcia było tolerowane przez ówczesną władzę. Można pokusić się o stwierdzenie, że między innymi dlatego w byłych krajach bloku radzieckiego do idei utopijnych odnoszono się z pewną rezerwą szczególnie w środowiskach naukowych, którym wcześniej narzucano uzasadnianie, zarówno celu, jak i samej drogi do komunizmu. Wydawałoby się, że okres, w którym usiłowano realizować utopię, odchodzi do historii wraz z realnym socjalizmem.

Dlatego z pewnym zaskoczeniem przyjęto, na początku lat dziewięćdziesiątych, twierdzenie Francisa Fukuyamy, że oto nastał „koniec historii (Fukuyama 2009), w pewnym sensie osiągnęliśmy utopię. Celem rozwoju ludzkości, według autora, była demokracja liberalna, która obecnie zatriumfowała. Od tego momentu ustaną wojny, albowiem „mądrzy politycy” wybrani w demokratycznych wyborach przez dojrzałe, obywatelskie społeczeństwa, będą mogli rozwiązać wszystkie spory w drodze negocjacji. Książka ta stała się jedną z głównych pozycji w zbiorach amerykańskiego neokonserwatyzmu. Nią uzasadniano między innymi konieczności dalszego poszerzania zasięgu liberalnej demokracji, choćby siłą. Sam Fukuyama był wśród sygnatariuszy listu Williama Kristola, w którym wzywano prezydenta Georga W. Busha jr. do inwazji na Irak i usunięcia Saddama Hussaina (Kristol 2001), choć trzeba przyznać, że z poparcia dla wojny w Iraku szybko się wycofał (Fukuyama 2004). Reakcją na pracę Fukuyamy była niemal dystopijna wizja przedstawiona w opublikowanym w 1993 przez Samuela Huntingtona artykule *Zderzenie cywilizacji*. Według niego najgorsze dopiero przed nami i będziemy musieli się zmierzyć

ze „zmierzchem Zachodu” (Huntington 2005). Praca Huntingtona jest jednak dość niespójna, często wewnętrznie sprzeczna oraz zawierająca mocno dyskusyjne uogólnienia. Na przykład, mimo że Huntington umieszcza Iran w cywilizacji Islamu, nie wydaje się możliwe, żeby inne państwa islamskie, z Arabią Saudyjską na czele przyszły mu z pomocą, co uważał za oczywisty ruch krajów w ramach danej cywilizacji. Niewiele je łączy, a dzieli wszystko, począwszy od religii, poprzez kulturę, tradycję i język. Równie dobrze mógłby nie rozdzielać cywilizacji zachodniej od prawosławnej. Łączy je więcej niż szycki Iran z Arabią Saudyjską. Z drugiej strony jego rozważania na temat Ukrainy okazały się nad wyraz trafne i do dzisiaj aktualne. Obecnie, obserwując część komentarzy medialnych, może się wydawać nawet, że wizja Huntingtona jednak się realizuje. Dyskusja między zwolennikami i przeciwnikami obu punktów widzenia trwa, choć zwolennicy Fukuyamy znajdują się w defensywie. Jest to w pewien sposób zabawne, że stanowisko neokonserwatysty, jakim jest Fukuyama, czasami bywa bronione przez współczesnych liberałów.

Nieco na marginesie tego „starcia” znajduje się trzecia słynna pozycja lat dziewięćdziesiątych. Powstały także w opozycji do Fukuyamy *Dżihad kontra McŚwiat* Benjamina Barbera (wyd. oryg. 1995). Mniej może odnoszący się do przyszłości, ale – moim zdaniem – chyba najtrafniej diagnozujący procesy zachodzące we współczesnym świecie. Chodzi tu o konflikt między rynkową globalizacją (McŚwiat) a nacjonalizmami, fanatyzmem religijnym i tendencjami izolacjonistycznymi (Dżihad). Co ciekawe, według Barbera, nie do końca oba podejścia są ze sobą sprzeczne, raczej nawzajem się napędzają. Odnosząc to do świata współczesnego, Islamskie Państwo w Iraku (ISIS) nie odniosłoby takich sukcesów bez mediów społecznościowych, napływ imigrantów do Europy nie byłby tak nagły i masowy, gdyby nie nowoczesna komunikacja cyfrowa. Podobnie McŚwiat z zadowoleniem przyjmuje powrót dyktatur na Bliskim Wschodzie, jak na przykład w Egipcie, oraz akceptuje aktualny stan praw człowieka w Chinach, ponieważ to gwarantuje stabilność, a stabilność jest dobra dla interesów McŚwiata. Wspólnym dla Dżihadu i McŚwiata jest ignorowanie społeczeństw i państw narodowych, gdyż obie strony uważają, że wiedzą, co jest dobre dla współczesnego człowieka, podkopując wspólnie istniejące systemy demokratyczne. Z książki Barbera można wysnuć myśl, że problem ze społeczeństwami obywatelskimi jest taki, że nikt nie jest zainteresowany ich powstaniem. Są równie groźne dla McŚwiata jak i Dżihadu – oba punkty widzenia nie tolerują myślących obywateli. Wyjściem z tego dualnego starcia miało by być społeczeństwo otwarte, oparte na demokracji, gdzie wolne, wykształcone jednostki podejmowałyby świadome decyzje, jednak nie oparte na reklamie McŚwiata czy propagandzie Dżihadu. Z kontekstu wynika, że byłaby to demokracja liberalna, ponieważ ta znajduje się całkowicie pod wpływem McŚwiata. Barber proponuje w zamian ogólnoswiatową konfederację – bardziej konfederację regionów niż państw. Zresztą w społecznościach lokalnych upatruje on możliwości odbudowy społeczeństwa obywatelskiego. Tutaj, niestety, wszystko staje się mętne, bo nie do końca wiadomo, jak owa konfederacja miałaby funkcjonować. Stawia jako przykład Konfederację Szwajcarską, jednak odrzuca demokrację bezpośrednią, szczególnie w wydaniu elektronicznym, ponieważ zwykłymi obywatelami zbyt łatwo manipulować. Demokracja miałaby

być „wykonywana przez ludzi” jednak za pośrednictwem odnowionych instytucji państwowych. Nie wyjaśnia jednak, jak owe sprzeczności pogodzić (Barber 2014).

Swoje przekonanie o wyższości demokracji lokalnej rozwija dalej w pracy *Gdyby burmistrzowie rządili światem* (Barber 2014), w której zachwala skuteczność rozwiązań lokalnych nad coraz bardziej bezwładnym i oderwanym od obywatela państwem. Tę wizję można z kolei wiązać z coraz bardziej popularnym neomedievalizmem, według którego stosunki ekonomiczno-społeczne zmieniają się w kierunku zbliżonym do średniowiecza, przez zanik skutecznej kontroli centralnej, budowę sieci powiązań lokalnych i wzmocnienie społeczności lokalnych (tu: jako jednostka podstawowa miasto). Dominuje nowy paternalizm, gdzie w zamian za bezpieczeństwo ekonomiczne jednostki zrzekają się części indywidualizmu. Powstanie i akceptacja nowej hierarchii społecznej, z nową arystokracją i nowymi klasami niższymi. O tym, że może być to kierunek, w jakim podążamy, mogłoby dowodzić postępujące rozwarstwienie dochodów, powstająca nowa „internacjonalistyczna” klasa bogaczy, których majątek coraz szybciej się powiększa, oraz pauperyzująca się również coraz szybciej klasa średnia. Panowanie nowej arystokracji w postaci ponadnarodowych holdingów ma być akceptowane w zamian za bezpieczeństwo poszczególnych jednostek. Rola państwa jest tu sprowadzona do minimum. Szczerze mówiąc, wizja ta jest dla mnie mało zachęcająca.

Jestem w stanie zgodzić się z koncepcją wzrostu znaczenia i siły społeczności lokalnych, a koncepcja Barbera o konfederacji społeczności lokalnych ma swój urok, jednak mimo wszystko wizja ta w neomedievalistycznym wydaniu nie wydaje mi się możliwa do spełnienia. Co prawda jeszcze kilka lat temu taki kierunek rozwoju wydawał się nie do uniknięcia dla demokracji liberalnej, ale od kilku lat widzimy duży opór społeczny i kwestionowanie obecnego porządku. Odradzanie się nacjonalizmów i izolacjonizmu bynajmniej nie wzmacnia neomedievalistycznego osłabienia władzy centralnej, gdyż często ruchy te idą w kierunku wzmocnienia państwa narodowego i jego centralizacji. Nowe społeczeństwo potrzebuje globalnej kontroli ze strony „nowej arystokracji”. Ponadto celem owej arystokracji nie może być zubożenie „klas niższych”, gdyż jej władza i stan posiadania nie opiera się jak niegdyś na ziemi, a na sprzedaży. Postulowana odnowa moralna, którą ma nieść nowe średniowiecze, powrót do „tradycyjnych wartości”, duchowości i religii a także porzucenie hiperkonsumpcjonizmu (Mazur 2010) jest co najwyżej powierzchowne a dla nowej klasy wyższej ze wszech miar niepożądane. Arystokracja potrzebuje nie poddanych, a konsumentów, bo jej władza nie jest legitymizowana duchowo czy religijnie, a ekonomicznie. Ponadto społeczeństwa współczesne nie są tak bezwolne, mimo że coraz bardziej zdaje się być podzielany pogląd, że demokracja współczesna jest tylko wersją systemu autorytarnego, gdzie władza opiera się nie na sile, a na inżynierii społecznej, na medialnym zarządzaniu autorytetami, które tworzą opinię publiczną. Poglądem tym sterują niejawne ośrodki rywalizujące ze sobą o kontrolę debaty publicznej (Lewicki 2010). Narzucone w ten sposób główne tematy (agenda) stały się na tyle odległe od realnych problemów, że zaczęły wzbudzać opór społeczny. Jak trafnie zauważył Barber, od współczesnego obywatela wymaga się:

Bądź bierny i daj się obsługiwać (albo prześladować) molochowi państwa, dla którego słowo obywatel nic niż już nie znaczy albo uznaj egoizm i radykalny indywidualizm sektora prywatnego, gdzie obywatel też nic nie znaczy. Głosuj, by odwołać z urzędu publicznego kanalie i poprzyj swoim głosem i dolarami inne kanalie, które wprowadzone na urząd chronią swoje prywatne interesy (Barber 2014).

Coraz więcej obywateli państw współczesnych uważa, że tak właśnie wygląda współczesna demokracja. Jeszcze nigdy instytucje demokratyczne w krajach zachodnich nie miały tak złej opinii. Na przykład, w 2016 Kongres USA pozytywnie oceniało mniej niż 11% Amerykanów (Voters Still Down... 2016). Pod koniec zeszłej kadencji pozytywnie polski Sejm oceniło 17% Polaków (CBOS 2016a), a w pół roku po rozpoczęciu nowej kadencji, zaledwie 24% (CBOS 2016b), by w styczniu 2017 liczba pozytywnych ocen spadła do 21% (CBOS 2017). Istnieje pogląd, że współczesne demokracje, a szczególnie systemy partyjne, nie dają ludziom realnego wyboru. Szczególnie był on podkreślany podczas kampanii wyborczej w USA, gdzie oboje startujący kandydaci, zarówno Donald Trump, jak i Hillary Clinton, cieszyli się pokaznym elektoratem negatywnym i wielu nawet reprezentantów, ze strony i demokratów, i republikanów, podkreślało, że nie mają realnego wyboru (por. Sowell. 2016). Podobne głosy podnosiły się przed wyborami prezydenckimi we Francji – żadna z propozycji przedstawiona przez establishment polityczny nie była przyjmowana przez społeczeństwo z entuzjazmem (Barkin 2016). Jak widać, obywatele dają sygnał, że nie są zadowoleni z funkcjonowania współczesnej demokracji liberalnej, ale jaka jest alternatywa?

Wydaje się że politologowie dość niechętnie dyskutują o kierunkach rozwoju systemu politycznego. Po czasach, gdy cel owego rozwoju, komunizm, był jasno określony, a zalety bezdyskusyjne, znacznie ostrożniej dyskutuje się o systemach politycznych. Można powiedzieć, że – niestety – demokrację liberalną przyjmuje się jako system bezalternatywny, według maksymy Churchilla, że „demokracja jest najgorszą formą rządu, jeśli nie liczyć wszystkich innych form, których próbowano od czasu do czasu” (Churchill 1947). Poszukiwania lepszego systemu przyjmowane są albo jako próba pochwały systemów autorytarnych, ponieważ dyktaturę przedstawia się jako jedyną możliwość, albo właśnie jako próba dyskusji o utopii. Dlatego obecnie o demokracji bezpośredniej najczęściej dyskutują albo nieliczni pozostali skrajni lewicowcy, albo technokraci, którzy z góry odrzucają ideologię i uważają, że ludzie mogą się rządzić sami. Obecnie chyba najczęściej o zaletach tego systemu mówi publicznie miliarder, przedsiębiorca i wizjoner Elon Musk (Musk 2015). Uważa że technologicznie jesteśmy do tego już przygotowani i jest to jak najbardziej rozwiązanie praktyczne i wykonalne, a także, że społeczeństwa do tego już dorosły. Ciekawe, że zarówno wśród polityków, jak i u politologów nie znajdzie się aż takiej wiary w obywatela. Uważa się, że zorganizowana klasa polityczna jest konieczna do kierowania państwem. Jednym z głównych argumentów przeciw demokracji bezpośredniej jest to, że przeciętny wyborca nie jest przygotowany do właściwego i dogłębnego rozważenia wszystkich kwestii związanych z zarządzaniem państwem. Są one zbyt skomplikowane, złożone, tak by zwykły człowiek, niezajmujący

się na co dzień polityką, mógł je w sposób właściwy zrozumieć i ogarnąć (Bozzo, Irvine 2010). Jest to ważki i w znacznej części trafny argument. Churchillowi, skądinąd niesłusznie, przypisuje się powiedzenie „najlepszym argumentem przeciwko demokracji jest pięciominutowa rozmowa z przeciętnym wyborcą”, jednak można to powiedzenie sparafrazować na „najlepszym argumentem przeciwko demokracji jest pięciominutowa rozmowa z przeciętnym politykiem”. Wątpiąc w obywatela, nie bierze się pod uwagę tego, że przeciętny parlamentarzysta, podobnie jak wyborca, nie jest w stanie ogarnąć większości kwestii, nad którymi teoretycznie pracuje, i zazwyczaj nawet nie do końca wie, za czy przeciw czemu głosuje (Migalski... 2012). Wysoko zinstytucjonalizowane partie zmieniły parlamenty, w znacznej większości, w maszynki do głosowania, gdzie parlamentarzysta oddaje głos „według rozdzielnika” a nie po uważnym rozważeniu głosowanych kwestii, wszystkich za i przeciw. Dlatego głosowanie przeciętnego wyborcy bezpośrednio, w tej samej sprawie, nie będzie jakościowo gorsze od głosowania zawodowego parlamentarzysty. Może być nawet lepsze, bo zainteresowany samą kwestią, może sprawę dokładnie zbadać i oddać świadomy głos, podczas gdy zawodowy parlamentarzysta zawsze będzie związany z linią swojego ugrupowania.

Jedyną funkcjonującą demokracją bezpośrednią jest Konfederacja Szwajcarska, do której zresztą odwoływał się cytowany wcześniej Barber (2014). Często jej system polityczny jest traktowany jako dziwactwo, pewnego rodzaju wyjątek, który powstał w wyjątkowych okolicznościach i jako taki nie powinien się powtórzyć. Podnosi się specyfikę zarówno Szwajcarów, ich kultury i tradycji, jak i samego kraju, uważając, że nic takiego gdzie indziej nie będzie dało się powtórzyć. Z drugiej strony można znaleźć opinie, jak na przykład Krisa Kobacha twierdzącego, że Szwajcarów należy uznać za pionierów, a nie za dziwny wyjątek¹. Szwajcaria od zawsze była społeczeństwem wielokulturowym, w którym jednak żadnej z grup nie udało się zdominować pozostałych, tak jak to miało miejsce w innych krajach europejskich. Nie znaczy to, że nie próbowały. Do połowy XIX wieku historia Szwajcarii nie należy do spokojnych. Szwajcarzy mają za sobą kilka wojen domowych i religijnych². Mając co najmniej dwie religie, trzy narodowości, cztery języki, musieli stworzyć taki system, który umożliwiałby wszystkim współistnienie a jednocześnie nie dawał nikomu przewagi, bo jedno, co łączyło wszystkie szwajcarskie stronnictwa, gdy tworzone zręby obecnej Konfederacji, to brak zaufania do pozostałych³. Oprócz skomplikowanej struktury instytucji wewnętrznych, które mają równoważyć

¹ Kris Kobach, wykładowca prawa na Yale, sekretarz stanu Kansas, jeden z wyróżniających się obecnie polityków partii republikańskiej i związany z obecną administracją Trumpa, napisał bardzo interesującą pozycję o demokracji bezpośredniej w Szwajcarii, z której można wnioskować, że jest entuzjastą tej formy demokracji (Kobach 1993).

² Ostatnia to Sonderbundkrieg z 1847, wcześniejsze, z czasów Starej Konfederacji, wojna roku 1712 czy wojna Villmergen z 1656.

³ Szwajcarię okresu Wojny Sonderbund nazywa się czasami Ulsterem XIX-wiecznej Europy (Kobach 1993: 30). Jednak mimo różnic wewnętrznych, co warto podkreślić, Szwajcarzy zawsze dobrze identyfikowali i jednoczyli się przeciw zagrożeniom zewnętrznym. Właśnie tworzenie nowych zrębów ustrojowych było jedną z odpowiedzi na takie zagrożenia.

wszystkie grupy społeczeństwa szwajcarskiego, wprowadzono także demokrację bezpośrednią. Miała ona odebrać część odpowiedzialności politykom i rządowi centralnemu, ponieważ mogli się stać narzędziem w rękach przeciwnej frakcji religijnej lub grupy etnicznej. Miało to, w rozumieniu protestanckiej lewicy, która była inicjatorem idei, poprowadzić dynamicznie kraj w przyszłość, wyzwalając kraj z ograniczeń i zakazów konserwatywnych katolików i protestantów, tworząc nowe, otwarte społeczeństwo. Okazało się, że społeczeństwo wcale nie chce być otwarte, a konserwatyści, zarówno katolicy, jak i protestanci zadziwiająco dobrze potrafią ze sobą współpracować (Wolf 1996). Jest to jedna z unikalnych cech demokracji bezpośredniej, którą zaobserwowali Szwajcarzy. Mając do wyboru kilka opcji, wyborcy zazwyczaj wybiorą opcję najbardziej zachowawczą – określa się to jako hamujący efekt referendum. By wprowadzić jakiegokolwiek zmiany, społeczeństwo musi być naprawdę przekonane o ich konieczności. Zresztą ta reguła potwierdza się nie tylko w przypadku szwajcarskim. Wystarczy spojrzeć na wyniki ostatnich referendum przeprowadzanych w Europie, począwszy od Brexitu, na dochodzie gwarantowanym skończywszy. Jest to specyficzna cecha demokracji bezpośredniej o której jej lewicujący zwolennicy zdają się zapominać. Czy to źle? Wbrew pozorom nie. Gwarantuje to dużą stabilność systemu, ponieważ raczej niemożliwe jest przegłosowanie skrajności, jak np.: zlikwidowania podatków lub stałej sumy pieniędzy dla każdego (Szwajcaria nie przegłosowała wprowadzenia dochodu gwarantowanego). Z drugiej strony wprowadzane zmiany z założenia będą miały wsparcie w znacznej części społeczeństwa i będą to zmiany oczekiwane. Raczej trudno sobie w demokracji bezpośredniej wyobrazić jakieś ryzykowne eksperymenty ustrojowe. Ostatni kanton Appenzell Innerrhoden zezwolił kobietom na głosowanie po wyroku sądu federalnego dopiero w 1991 – oto jeden z dowodów, jak wolno „nowinki” są akceptowane w demokracji bezpośredniej (prawo do głosowania kobiet w Szwajcarii generalnie zostało zaakceptowane przez większość kantonów dopiero na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, czyli nieszczerólnie szybko) (Wolf 1996). Inną kwestią, którą trzeba rozważyć przy demokracji bezpośredniej, jest sama organizacja władz państwowych. Taki system raczej narzuca stosunkową słabość organów centralnych. Co prawda system szwajcarski jest do pewnego stopnia pośredni, ani zcentralizowany, ani zdecentralizowany. Każdy z poziomów ma swój zakres odpowiedzialności. System szwajcarski bywa określany mianem demokracji półbepośredniej (Wolf 1996), jako że nie o wszystkich elementach polityki decydują obywatele w bezpośrednim głosowaniu. Formułę można określić następująco: o najważniejszych kwestiach decyduje społeczeństwo (konstytucja, poprawki, referenda obligatoryjne), ważne kwestie należą do parlamentu (zwykłe ustawodawstwo), kwestie mniejszej wagi należą do rządu (inne regulacje prawne). Problemem, z jakim muszą zmagać się Szwajcarzy, jeśli chodzi o referenda ogólnokrajowe, jest długość procedur. Referendum na temat utrzymania armii szwajcarskiej trwało od zbierania podpisów do głosowania trzy lata. Podobnie procedura zakupu nowego samolotu bojowego, który ma zastąpić niemal 40-letnie myśliwce F-5 trwa już ponad siedem lat. W pierwszym referendum w 2014 Szwajcarzy taką

potrzebę odrzucili (Stevenson 2016)⁴. Podobnie akceptacja umów międzynarodowych wymaga czasu, co może stanowić problem na arenie międzynarodowej, kiedy należy działać szybciej, w nie do końca jasnych warunkach. Oczywiście Szwajcaria posiada tryby szybszej ścieżki, ale są one mocno obwarowane, i obecnie z „klauszuli pilności” rzadko się korzysta (Linder 1996: 186). Dla Szwajcarii nie był to poważny problem, ze względu na to, że polityka „wieczystej neutralności” stawiała ją zawsze nieco z boku europejskich wydarzeń⁵, jednak dla jakiegokolwiek dużego państwa mogłaby być to duża niedogodność. Trudno wyobrazić sobie, aby agencje wywiadowcze na bieżąco publikowały biuletyn z tego, co dzieje się za granicą dla wszystkich mieszkańców kraju. Teoretycznie można wyobrazić sobie inny model demokracji bezpośredniej, na przykład model prezydencki, bez parlamentu, a z głosowaniem powszechnym. Konieczny byłby również jakiś system kontroli prezydenta/kanclerza, by władzy tej nie nadużywał.

Przedstawione tu pokrótce zmiany, jakie mogłaby nieść demokracja bezpośrednia, prowadzą nas znów pośrednio do teorii neomediewalistycznej, czyli raczej zdecentralizowanego modelu o silnych powiązaniach lokalnych, jednak ze znacznie bardziej aktywnymi obywatelami, którzy świadomie chcą zmieniać swoje bezpośrednie otoczenie. Wbrew pozorom, mimo że opierający się na decentralizacji, ten model sprawowania władzy może nie być wygodny dla „nowej arystokracji”. I tu nawiązując znów do Barbera, zarówno McŚwiat, jak Dżihad woli działać w społeczeństwach scentralizowanych, które łatwiej kontrolować.

Czy więc demokracja bezpośrednia to utopia? Gdyby mieli o tym decydować tylko politycy, to byłaby to tylko idea utopijna. Raczej nie zrezygnują dobrowolnie z władzy i profitów, jakie niesie obecna demokracja liberalna. Jednak niezadowolenie społeczne z obecnych systemów politycznych w krajach zachodnich jest dość powszechne i trwa poszukiwanie nowych rozwiązań. Można powiedzieć, że etapem takich poszukiwań są ostatnie wybory we Francji (2017), gdzie wyborcy niezadowoleni z dotychczasowej klasy politycznej oddali władzę zupełnie nowej sile, dopiero co stworzonej właśnie na fali tego niezadowolenia. Odpowiedzi próbują dostarczyć technokraci, jak Elon Musk, czy skrajnie lewicowi fantaści. Zmiany technologiczne są tak szybkie, że aktualne formy sprawowania władzy po prostu przestają przystawać do rzeczywistości. Demokracja bezpośrednia, w wydaniu elektronicznym jest jednym z rozwiązań, i wbrew pozorom nie utopijnym⁶. Jest tylko kwestią czasu, kiedy któryś z krajów, czy to w wyniku wyborów, czy też przewrotu zdecyduje się przyjąć takie rozwiązanie.

Co ciekawe, będąc przy technologii, jak zauważył prof. Bryan Stinchfield, rozwoju technologicznego nie bierze się pod uwagę przy większości analiz ekonomicznych czy politologicznych dotyczących bliższej bądź dalszej przyszłości (Stinchfield 2017). Jest to tym dziwniejsze, że przy obecnym szybkim postępie technologicznym,

⁴ Kolejne referendum planowane jest na 2019.

⁵ Choć na przykład w trakcie I wojny światowej społeczeństwo szwajcarskie tak się podzieliło, zwłaszcza elity, że kraj stanął na krawędzi rozpadu.

⁶ Za pośrednictwem Internetu można już głosować w Estonii i w kilku stanach USA.

wszechogarniającej cyfryzacji, jest to jeden z kluczowych czynników, który kształtuje nie tylko politykę, ale społeczeństwa i państwa. Zmienia on zasady gry wyborczej, czego najlepszym dowodem są ostatnie wybory prezydenckie w USA, gdzie niejawne informacje, które zdobyto m.in. za pośrednictwem internetu, zostały również w sieci upublicznione, co mogło mieć decydujący wpływ na wynik wyborów.

Podsumowując, raczej nie powinniśmy się spodziewać upowszechnienia demokracji bezpośredniej w najbliższym czasie. Jednak stoimy w obliczu zmian, gdyż ich potrzeba jest coraz mocniej sygnalizowana ze strony obywateli. Patrząc z perspektywy ćwierćwiecza na trzy książki, które zelektryzowały debatę w latach dziewięćdziesiątych XX wieku można powiedzieć, że najmniej zestarzało się dzieło Barbera. Okazało się, że trafnie określił on zachodzące procesy i przeobrażenia świata, który coraz bardziej wikła się w konflikt pomiędzy Dżihadem i McŚwiatem. Twierdzenie Fukuyamy o końcu historii można włożyć pomiędzy niespełnione utopie. Co z dziełem Huntingtona? Niektórzy dopatrują się w obecnych wydarzeniach spełnienia jego twierdzeń na temat „zderzenia cywilizacji”, choć nie wszystko w jego książce jest spójne i można nie podzielać jego opinii. Jednak brakuje obecnie tak śmiałego spojrzenia w przyszłość, jakie zaprezentowali wspomniani wcześniej naukowcy w ostatniej dekadzie minionego wieku. Oczywiście w wielu punktach się mylili, jednak określili nowe horyzonty. Czy przyszłość to nowe średniowiecze, czy też jakaś forma demokracji bezpośredniej, a może jakaś forma technoutopii? Powinniśmy nieco chętniej próbować sięgać w przyszłość, szukać nowych dróg i określać nowe cele, zarówno w nauce, jak i polityce. Alvin Toffler co prawda uważa, że w okresie nakładających się fal cywilizacji niemożliwe jest przewidywanie procesów historycznych, jednak uważam, że pewne trendy da się zaobserwować, co z kolei może sugerować że wychodzimy już z okresu nakładania się fal (Toffler 1998). Predykcje powinniśmy nieco śmielej realizować jako jedną z funkcji nauki. Z jednej strony może nam to pomagać w potwierdzaniu niektórych teorii, pełnić nieco służebną funkcję wobec polityki, ale także wyznaczać nowe horyzonty. Potrzebujemy nowych, równie frapujących pozycji jak wymienione tu propozycje Fukuyamy, Barbera i Huntingtona.

Bibliografia

- Barber Benjamin R. 2005. *Dżihad kontra McŚwiat*, Hanna Jankowska (przeł.). Warszawa: Muza.
- Barber Benjamin R. 2014. *Gdyby burmistrzowie rządzili światem*, Hanna Jankowska, Katarzyna Makaruk (przeł.). Warszawa: Muza.
- Barkin Noah. 2016. *French to choose between bad and worse in presidential election*. *Irische Examiner*. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/yclgbpbv>.
- Bozzo Peter, Irvine Andrew. 2010. "The Dangers of Direct Democracy". *Harvard Political Review*, 1 June 2010. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/o2ogjr2>.
- CBOS. 2016a. Komunikat z badań 20/2016 Oceny działalności parlamentu prezydenta. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/y9dbvov8>.
- CBOS. 2016b. Komunikat z badań 171/2016 Oceny działalności parlamentu prezydenta i Trybunału Konstytucyjnego. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/y7yfs3bu>.

- CBOS. 2017. Komunikat z badań 42/2017 Oceny działalności parlamentu prezydenta i mediów. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/yb69zmaJ>.
- Churchill Winston. 1947. Przemówienie w izbie gmin (11.11.1947). "206–07 The Official Report, House of Commons (5th Series), 11 November 1947, vol. 444, c 39" UK Parliament. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/y77hhqnu>.
- Fukuyama Francis. 2009. *Koniec historii*. Tomasz Bieroń, Marek Wichrowski (przeł.). Kraków: Znak.
- Fukuyama Francis. 2004. "The Neoconservative Moment" *The National Interest* 76 : 57–68. [20.04.2017] <http://files.janjires.webnode.cz/200000057-4b6004c5a5/Francis%20Fukuyama.pdf>.
- Huntington Samuel P. 2005. *Zderzenie cywilizacji*. Hanna Jankowska (przeł.). Warszawa: Muza.
- Kobach Kris. 1993. *The Referendum: Direct Democracy in Switzerland*. Aldershot: Dartmouth Publishing.
- Kristol William et al. 2001. Letter to George W. Bush, September 20. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/ybhaajdf>.
- Lewicki Grzegorz. 2010. „Sieciowa teoria średniowiecza”. *Pressje* 20 : 77–96. [20.04.2017] https://greglewicki.files.wordpress.com/2010/01/pressje-nowe-sredniowiecze-article_10_issue14.pdf.
- Linder Wolf. 1996. *Demokracja szwajcarska*. Zbigniew Pucek (przeł.). Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej.
- Mazur Krzysztof. 2010. „Przyszłość jest tu”. *Pressje* 20 : 9–13. [20.04.2017] https://pressje.pl/media/pressje_shop/article/article_2_issue14.pdf.
- „Migalski: Posłowie nie wiedzą za czym głosują. Głosowałem za ACTA”. 2012. *Gazeta.pl*. [20.04.2017]: <https://tinyurl.com/y7xcmwvn>.
- Musk Elon. 2015. Wypowiedź z 24.09.2015 z konferencji Wirtschaft für morgen. ["Elon Musk talks Democracy, Anarchism and Future of Elections"]. Youtube.com. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/ybo5gtmj>.
- Stinchfield Byan. 2017. "Great Decisions 2017, Dr. Byan Stinchfield, U.S. Foreign Policy and Petroleum". US Army War College. Youtube.com, [20.04.2017] <https://tinyurl.com/yax2bzk2>.
- Stevenson Beth. 2016 "Switzerland prepares for next attempt at fighter replacement". Flight Global. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/yazypmb8>.
- Sowell Thomas. 2016. "Two Awful Candidates Heading to a Close Election". National Review. [20.04.2017]: <https://tinyurl.com/y9hlhuyw>.
- Toffler Alvin. 1998. *Szok przyszłości*. Wiktor Osiatyński, Elżbieta Ryszka, Ewa Woydyłło-Osiatyńska (przeł.). Poznań: Zysk i S-ka.
- "Voters Still Down on Congress". Rasmussen Report. 2016. [20.04.2017] <https://tinyurl.com/y9rn5z49>.

Between Utopia and Prediction (publicist reflections)

Abstract

The article presents the vision of the development of countries and societies as seen in three works from the 1990s: Francis Fukuyama's *End of History*, Samuel Huntington's *The Clash of Civilisations* and Benjamin Barber's *Jihad vs McWorld*. The author compares these visions to

the contemporary world, together with their utopian and dystopian aspects, wondering which of them more accurately predicted the directions of its development. Treating these works as an entry point, he considers the alternatives of the dominating liberal democracy, analyses the features of the more and more popular neomedievalism and the flaws and advantages of direct democracy. Talking about direct democracy, he describes the only functioning example of such political system in Switzerland. Describing its details and specification, he wonders if the system analogous to the Swiss one could be useful somewhere else. By referring to this problem in the context of technological advancement, he considers the issue of developing direct democracy with the use of electronic media. In the end, he again refers to the works by Barber, Fukuyama and Huntington, expressing his regret for the lack of other, equally bold visions of the world and political systems development in contemporary times.

Key words: political system, liberalism, direct democracy, neomedievalism

Spis treści / Contents

Wstęp / Introduction	3
CZAS NA UTOPIE – POLSKA PRZESTRZEŃ MARZYCIELI	
Stefan Bielański	
Włoscy utopiści epoki nowożytnej (Machiavelli, Botero, Campanella) w polskich badaniach naukowych XX i przełomu XX i XXI wieku	6
Italian Utopians of the Modern Era (Machiavelli, Botero, Campanella) in Polish Scientific Research of the 20 th and the Turn of the 20 th and 21 st Centuries	
Andrzej Dróżdź	
Polska racja stanu a wyobrażenia Paneuropy w utopijnej powieści Feliksa Burdeckiego pt. <i>Babel</i> (1931)	25
Polish Reason of State and the Images of Paneurope in the Utopian Novel by Feliks Burdecki <i>Babel</i> (1931)	
Dominik Jaśkowiec	
Partycypacja obywatelska jako utopijna wizja samorządzenia społeczności lokalnych – na przykładzie miasta Krakowa	40
Civic Participation as an Utopian Vision of Local Communities Self-government – the Example of Krakow	
Robert Kłaczyński	
Prometeizm: utopijna idea czy realne narzędzie polskiej polityki wschodniej	50
Prometheanism: an Utopian Idea or a Real Tool of the Polish Eastern Politics	
Roman Kochnowski	
Mit mocarstwowości w myśli politycznej II RP	61
Great Power myth in political thought of the 2nd Republic of Poland	
Ryszard Kozioł	
Samorządna Rzeczpospolita – samorządna wyspa na niedemokratycznym oceanie. Koncepcje samoorganizacji społecznej w czasach pierwszej „Solidarności”	72
Self-governing Republic – a Self-governing Island on a Non-democratic Ocean. Concepts of Social Self-organization in the Times of the First Solidarity	

Krzysztof Matysa	
Współczesne implikacje mesjanizmu politycznego w Polsce	91
Contemporary implications of political messianism in Poland	
Paweł Ostachowski	
Anarchokapitalizm a państwo narodowe – utopijna wizja czy realna perspektywa przyszłości	103
Anarchocapitalism and the nation state – a utopian vision or a real prospect of the future	
Grzegorz Radomski	
Recepcja idei „nowego średniowiecza” w polskiej myśli nacjonalistycznej	111
The Reception of the New Middle Ages in the Polish Nationalist Thought	
Bartosz Smolik	
Wizje podboju Marsa. Od literackiej dystopii do kluczowych decyzji politycznych	120
The vision of conquering Mars. From literary dystopia to key political decisions	
Jacek Sroka	
Epistokracja jako antyutopia w zarządzaniu publicznym i jakie na nią remedium	135
Epistocracy as an Anti-Utopia in Public Management and What Remedies Are There	
Michał Śliwa	
Od Kalopei do Rzeczypospolitej Samorządnej. Próba charakterystyki polskich utopii socjalnych	145
From Kalopeia to a Self-Governing Republic. Attempt at Characterizing Polish Social Utopias	
Maciej Zweifel	
Mity korzenne a mity rdzenne – implikacje moralne	160
Spice myths and fundamental myths – theirs moral implications	
Paweł Jankowski	
Pomiędzy utopią a predykcją (refleksje publicystyczne)	172
Between Utopia and Prediction (publicist reflections)	

