

Etyka a polityka



Wydawnictwo Księgarnia Akademicka

Etyka a polityka

Etyka a polityka

Praca zbiorowa pod redakcją
Justyny Miklaszewskiej
i Przemysława Spryszaka

© Copyright by Instytut Filozofii UJ and individual authors, 2020

Recenzent: dr hab. Piotr Bartuła, prof. UJ

Opracowanie redakcyjne: Justyna Wójeik

Projekt okładki: Aleksandra Winiarska

ISBN 978-83-8138-160-4 (druk)

ISBN 978-83-8138-189-5 (on-line, pdf)

<https://doi.org/10.12797/9788381381895>

Na okładce wykorzystano reprodukcję obrazu Giovanniego Belliniego *Portret humanisty* (1475–80). Obraz ten znajduje się w zbiorach Pinakoteki Castello Sforzesco w Mediolanie, źródło <https://commons.wikimedia.org/>

Publikacja dofinansowana przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Subwencja naukowo-badawcza

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43

e-mail: akademicka@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.pl>

Od Redaktorów

Niniejszy zbiór rozpraw, noszący tytuł *Etyka a polityka*, stanowi rezultat konferencji naukowej zatytułowanej „Etyka a polityka. Pamięci profesora Miłowita Kunińskiego (1946–2018)”, która odbyła się w Krakowie, w Collegium Broscianum, 7 czerwca 2019 roku, pod auspicjami Zakładu Historii Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego i Oddziału Krakowskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Konferencja zgromadziła filozofów z wielu ośrodków akademickich w Polsce; wśród Referentek i Referentów znaleźli się uznani badacze rekrutujący się z uczelni krakowskich, z niewielką przewagą Uniwersytetu Jagiellońskiego, na którym przez lata pracował i wykładał prof. Miłowit Kuniński, oraz z innych czołowych ośrodków akademickich – z Warszawy, Torunia oraz Poznania.

Czytelnik otrzymuje do rąk zbiór prac, których powstaniu przyświecała idea zbadania związku między etyką a polityką z wykorzystaniem narzędzi teoretycznych wypracowanych w filozofii nowożytnej oraz w filozofii współczesnej. Podejmują więc one temat ważny zarówno z teoretycznego, jak praktycznego punktu widzenia, a przy tym czynią to w sposób nowoczesny, sięgając do wciąż aktualnej myśli filozoficznej i politycznej, niemającej jedynie charakteru nobliwego początku ani wyłącznie postaci klasycznego, tradycyjnego odniesienia.

Niniejszy tom otwiera wspomnienie o prof. Miłowicie Kunińskim, filozofie polityki i historyku filozofii, pracowniku In-

stytutu Filozofii UJ i jego dyrektorze w latach 2008–2012, wieloletnim prezesie krakowskiego Ośrodka Myśli Politycznej, który we własnej pracy naukowej w sposób gruntowny, oryginalny i – jak pokazuje również treść niniejszego tomu – inspirujący dociekał natury tych właśnie związków – zarówno tych, które istnieją, jak i tych (i przede wszystkim tych), które istnieć powinny – między sferą polityki a sferą wartości moralnych. Wspomnienie to przybliży więc Czytelnikowi sylwetkę wybitnego badacza i cenionego nauczyciela akademickiego, zasłużonego zarówno dla krakowskiego środowiska uczelnianego i intelektualnego, jak i dla całej współczesnej filozofii polskiej.

Justyna Miklaszewska
Przemysław Spryszak



Profesor Miłowit Kuniński
(1946–2018)

MICHAŁ BOHUN 

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Inteligencja i dwa liberalizmy

Spór Andrzeja Walickiego
z Miłowitem Kunińskim

I

Celem mojego artykułu jest nakreślenie dwóch polemicznych względem siebie koncepcji liberalizmu politycznego oraz skorelowanych z nimi wizji inteligencji jako grupy społecznej o szczególnych obowiązkach podejmowanych w sferze publicznej. Punktem wyjścia będzie krytyczna reakcja Andrzeja Walickiego na pewną wypowiedź Miłowita Kunińskiego, który pisał o słabości polskiego liberalizmu, niedostatkach kapitalizmu i demokracji w Polsce oraz możliwej winy, jaką ponosi za ten stan rzeczy, oczywiście częściowo, inteligencja. W pierwszej kolejności spór dotyczy zatem rozumienia inteligencji i jej społecznej misji. Chciałbym jednak pokazać, że „przekłète pytanie”, które Polacy dzielą z Rosjanami: „co to jest inteligencja?”, wiąże się u obu filozofów z nie mniej kłopotliwym pytaniem „co to jest liberalizm?”, albo raczej „jakie są liberalizmy?”.

Wychodząc od problemu inteligencji, ujętego, rzecz jasna, rudymmentarnie, chciałbym pokazać, że kryje się tutaj spór bardziej fundamentalny, ale tak samo, jak się wydaje, nierozstrzygalny: spór o liberalizm i spór z liberalizmem. A w spo-

rze tym konfrontują się dwie tradycje myślenia o człowieku, społeczeństwie, historii i polityce: Walickiego, którą nazwać można (oczywiście w dużym uproszczeniu) socjalliberalną, oraz Kunińskiego – konserwatywno-liberalną, przez niego samego określaną również jako liberalizm sceptyczny bądź rozumny. Tego ostatniego nie należy mylić z liberalizmem racjonalistycznym, bo jak zobaczymy, krakowski uczony wprowadzał tutaj (za Friedrichem Augustem von Hayekiem) stanowcze rozróżnienie.

Odmierna jest także aksjologiczna osnowa tych dwóch liberalizmów. U Andrzeja Walickiego wartością naczelną i zarazem głównym problemem jest wolność indywidualna, rozmaicie zresztą konkretyzowana w toku ewolucji jego stanowiska: od autonomii twórczej jednostki, której praca powinna być wolna od politycznych nacisków i społecznych wtęgotów (swoboda klerka), poprzez nacisk na pluralizm wartości jako osnowę porządku liberalno-demokratycznego, który nie depcze praw indywidualnych, aż po stanowisko socjalliberalne, akcentujące znaczenie praw pozytywnych jednostki (praw socjalnych ograniczających wolność gospodarczą) gwoili zachowania jednostkowej autonomii (uprawnienia dla wolności). W przypadku Miłowita Kunińskiego aksjologiczny fundament liberalizmu tożsamy jest z obiektywnym systemem wartości mającym transcendentne (teistyczne) źródła i legitymizację. Są to wartości, które mając charakter absolutny, kształtują jednostkę pod względem moralnym, czyniąc z niej rozumny i odpowiedzialny podmiot życia społecznego. Istotne jest także to, że wartości te przeszły swoisty historyczny sprawdzian. Problemem, który szczególnie interesował krakowskiego uczonego, była relacja pomiędzy wolnością a przemocą w ramach liberalnego światopoglądu. Kuniński niejednokrotnie podkreślał, że bez pewnej formy przymusu wolność nie jest możliwa, tak samo jak nie są możliwe spontanicznie regulujący się ład społeczny czy też w pełni ukształtowany człowiek – najważniejszy element tego ładu.

II

W listopadzie 2001 roku krakowski Ośrodek Myśli Politycznej, którego Miłowit Kuniński był wieloletnim prezesem, zorganizował, niejako w odpowiedzi na zwycięstwo lewicy w wyborach parlamentarnych, sesję pod tytułem „Złudzenie doktrynerów czy szansa na modernizację kraju”, poświęconą kondycji liberalizmu w Polsce współczesnej. Niektóre głosy z tej konferencji opublikował w następnym roku „Przegląd Polityczny”, organ gdańskich liberałów, z zamiarem podtrzymania dyskusji o naturze i losach polskiego liberalizmu. Wypowiedź Kunińskiego zatytułowana *Stabe fundamenty, etatystyczne ściany* otwierała debatę na łamach czasopisma. Do tego właśnie tekstu odniósł się Andrzej Walicki w artykule *Czym nie powinna być inteligencja liberalna*, który ukazał się w czternastym numerze tygodnika „Przegląd” z tego samego 2002 roku. Do tej kwestii warszawski profesor powracał następnie kilkakrotnie w innych miejscach.

Kuniński, zastanawiając się nad trudnościami, jakie napotyka implantowanie kapitalizmu w krajach postkomunistycznych, zaproponował istotną korektę szeroko rozpowszechnionego poglądu, który przyczyny modernizacyjnych potknięć i porażek wiązał z nieprzezwyciężonym dziedzictwem dawnego systemu, wyrażającym się w zepsuciu osobowości i stosunków społecznych (co określane było za pomocą formuły *homo sovieticus* rozpowszechnionej w Polsce przez Józefa Tischnera). Tymczasem poważniejszym źródłem problemów i klęsk okazuje się pospieszna i powierzchowna westernizacja – importowanie oczekiwań i roszczeń właściwych mieszkańcom Zachodu, bez budowania kulturowych podstaw kapitalizmu. Jednym słowem, dobrobyt materialny bez surowej etyki pracy, bez uczciwości i dyscypliny; kapitalizm ograniczony do konsumpcji i pozbawiony religijno-moralnego etosu, jaki go niegdyś stworzył i kształtował. Wymagania związane z zachodnim poziomem życia, ale bez zachodniej produktywności i gospodarności doprowadziły do paraliżu mechanizmów rynkowych, zanim kapitalizm zdołał zakorzenić się w polskiej mentalności i obyczajowości. Do-

chodzi zatem do aksjologicznego pęknięcia, polegającego na rozdźwięku pomiędzy tradycyjnymi wartościami etycznymi, na których opierają się kapitalizm i demokratyczne państwo prawa (a wartości te wywodzą się z religijnych źródeł), a nowymi wzorcami, ideałami, postawami, które akcentują znaczenie wolności indywidualnej rozumianej jako nieskrępowana ekspresja osobowości i prawo do eksperymentowania z życiem własnym i innych. Takie kulturalno-aksjologiczne wykorzenienie prowadzi do kryzysu wartości oraz do degeneracji polskiej polityki i życia społecznego, których ideologicznym wyrazem staje się „sentymentalna wersja liberalizmu”. To ona odpowiada za bolączki polskiej transformacji: dominujący w życiu społecznym egoizm grup interesów; fałszywe wyobrażenie państwa liberalnego jako słabego, ale obarczonego wieloma obowiązkami i dysponującego szerokim obszarem ingerencji; relatywizm moralności publicznej; tęsknota za retrospektywnie idealizowanym paternalizmem dawnego ustroju opartego na państwowym interwencjonizmie; nieobecność w sferze publicznej wartości arystokratycznych, sprzyjających formowaniu postaw obywatelskich i działaniu wspólnot o różnym zasięgu i celach. Podsumowując nakreślony przez siebie dość posępny obraz, Kuniński wskazywał źródła zepsucia:

Winę za ten stan rzeczy ponosi polska inteligencja, która nazbyt pochopnie zrezygnowała z dotychczasowej publicznej roli, polegającej na rozpoznawaniu potrzeb narodu i zagrożeń dla jego właściwego stanu, a skupiła się na przenoszeniu na polski grunt problemów wyrastających na innym podłożu kulturowym i historycznym, traktując je jako fundamentalne dla polskiej rzeczywistości¹.

Inteligencja – grupa niezaangażowana bezpośrednio w procesy gospodarcze i często kontestująca porządek polityczny – doprowadziła do aksjologicznej westernizacji, promując pozorny pluralizm, w którym zabrakło wartości, na jakich faktycznie opiera się zachodni ład, dostatek i bezpie-

1 M. Kuniński, *Słabe fundamenty, etatystyczne ściany*, „Przegląd Polityczny” 2002, nr 54, s. 18.

czeństwo. Wiedzie to do destrukcji tradycyjnych podstaw wspólnego życia, które skądinąd okazały się całkiem dobrym gruntem dla początkowych sukcesów reform gospodarczych i politycznych. Nim jednak autentyczne wartości liberalne zdołały się w Polsce zakorzenieć, zostały zastąpione przez postliberalne pseudowartości ekspresyjne, skrajnie indywidualistyczne, konsumpcyjne i hedonistyczne.

Andrzej Walicki zareagował bardzo krytycznie na zarysowane powyżej stanowisko. Trzeba jednak podkreślić, że w swoim polemicznym ujęciu nieco je przeformułował, wpisując w szerszy kontekst antyinteligencjskich obiekcji podnoszonych przez konserwatywnych liberałów o wyrazistej opcji wolnorynkowej. Kuniński stał się tutaj przedstawicielem szerszej grupy, która widzi w inteligencji przyczynę trudności i niepowodzeń polskiej transformacji, wzywa do jej przemiany i na nowo definiuje jej społeczną misję. Można obrazowo powiedzieć, wykorzystując rosyjską figurę „kajającego się inteligenta”, że korzająca się niegdyś przed ludem lub duchem dziejów elita musi okazać pokorę kolejny raz, tym razem w obliczu wolnego rynku i samorządnego ładu. Jednak to, co dla Kunińskiego było przede wszystkim konfliktem aksjologicznym w głębokim tego słowa znaczeniu, zostaje tutaj zawężone do problemu stosunku socjety intelektualnej do oczekiwań socjalnych, ewentualnie konsumpcyjnych skłonności społeczeństwa, zwłaszcza jego niższych warstw (klasy ludowej, pracowników najemnych etc.).

Apologeci leseferyzmu na różne sposoby głoszą, że obowiązkiem inteligencji stało się obecnie wspieranie kapitalistycznych przekształceń i apoteoza biznesu, a nie solidaryzowanie się z postawami i dążeniami ludzi ubogich i marginalizowanych przez gospodarkę rynkową. Zdaniem Walickiego jest to jednak perfidne wypaczenie inteligencjskiego etosu, niemające nic wspólnego z tradycją tej grupy w Polsce. Co więcej, nie pokrywa się ono z rzeczywistym stanem, albowiem inteligencję oskarżyć można raczej o naiwny stosunek do kapitalizmu i masowy akces do jego budowania, co oznacza *de facto* porzucenie właściwej jej funkcji, polegającej na krytycznym oglądzie rzeczywistości, moral-

nym osądzie i trwaniu przy takich wartościach, jak wolność, równość, sprawiedliwość:

Inteligencji polskiej zarzucić można raczej wyjątkowo łatwe zapomnienie o swej „społecznikowskiej” genezie; wyjątkowo łatwe wyparcie się swego tradycyjnego obowiązku wspierania słabych, a nie silnych; wyjątkowo łatwe zaakceptowanie dyskursu politycznego, w którym liberalna wolność oznacza głównie (jeśli nie wyłącznie) wolność rynku, „obrońca ludu” jest wyrażeniem ironicznym, a walka o minimalne środki do życia kojarzona jest z mentalnością *homo sovieticus* i nieuzasadnionymi aspiracjami konsumerycznymi².

W przekonaniu Walickiego nie mamy tutaj do czynienia z jednorazowym aktem rozczarowania ekonomicznych liberałów wynikami demokratycznej elekcji, która nie przebiegła po ich myśli, ale z długofalową strategią będącą wynikiem ich głębokich przekonań co do natury ludzkiej i zasad zbiorowego ładu. Jest to konsekwentne działanie gwoźli ośmieszenia „roszczeniowości” ludzi pracy, wyrugowania języka praw człowieka („uprawnień”), utożsamienia idei wolności ze swobodą gospodarczą, spostponowania pluralizmu wartości. Dlatego przekonują oni, że powołaniem inteligencji nie jest stanie po stronie słabszych i obrona prześladowanych, lecz przeciwnie, bezwzględne przeciwstawianie się dążeniom i oczekiwaniom „roszczeniowców”. W tym kontekście przywołana została wypowiedź Janusza Lewandowskiego, który na stronicach „Rzeczpospolitej” ogłosił, że misją polskiego inteligenta jest wspieranie imperiów kapitałowych, a nie troska o los pokrzywdzonych, przegranych i wykluczonych. Tymczasem – stwierdza Walicki – także w ramach akceptacji kapitalistycznej drogi rozwoju istnieje alternatywa „pomiędzy bezwzględnym prymatem ekonomizmu a uwzględnianiem potrzeb społecznych”. Autentycznie inteligencka aksjologia jednoznacznie wskazuje na możliwość drugą³.

2 A. Walicki, *Czym nie powinna być inteligencja liberalna*, [w:] idem, *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji*, Kraków 2007, s. 123–124, Biblioteka „Kuźnicy”.

3 A. Walicki, *Odpowiedź Michnikowi*, [w:] idem, *Od projektu komunistycznej do neoliberalnej utopii*, Kraków 2013, s. 264–265, Biblioteka „Kuźnicy”.

Zarysowana kontrowersja posiada jednak jeszcze szerszy układ odniesienia. Spór o inteligencję okazuje się – nie pierwszy raz – walką o hegemonię, w której decydującą rolę odgrywa zdolność narzucenia społeczeństwu własnego języka. Tak właśnie interpretuje Walicki przesunięcia semantyczne będące dziełem jego oponentów. I nie chodzi tutaj bynajmniej o definicję inteligencji i określenie jej misji, ale o wolność i kształt życia społecznego. Jest to zatem walka ideologiczna, której narzędziem staje się perswazja połączona z moralnym szantażem, co ma wymusić czynną akceptację określonego programu reform i kształtowanej przez te reformy rzeczywistości społeczno-politycznej. W tych indoktrynujących dyskursach walka o cele socjalne i prawa człowieka piętnowana jest jako recydywa PRL-u, wolność jednostkowa jako libertyński permisywizm, a jedyną dopuszczalną formą liberalizmu okazuje się gospodarczy leseferyzm.

Broniąc tradycyjnego inteligenckiego etosu, Walicki jest bardzo krytyczny wobec współczesnych wyborów inteligencji. Dochodzi do wniosku, że irracjonalna antykomunistyczna alergja doprowadziła do światopoglądowej metamorfozy i porzucania wolnościowych ideałów czy raczej zawężenia ich do sfery gospodarczej oraz przyjęcia wartości prawicowych. W wyniku tego w Polsce termin „liberalizm” zawłaszczony został przez wolnorynkowych konserwatystów, a leseferyzm utożsamiony został z liberalizmem jako takim. Tymczasem, przypomina Walicki, liberalizm *sensu stricto* wyraża dążenie do ograniczenia wszelkiej władzy w oparciu o nienaruszalne prawo każdego człowieka do pewnego zakresu wolności indywidualnej o niepolitycznym charakterze. Z takiego ujęcia wynikać zatem może postulat ograniczenia władzy rynku w imię zapewnienia każdej jednostce niezbędnego minimum socjalnego jako warunku kultywowania jej indywidualnej wolności⁴. A zatem liberalizm nie wymusza bezwzględnego popierania nieograniczonej swobody gospodarczej ani tym bardziej apoteozy kapitalizmu. Pielęgnująca liberalne wartości inteligencja może i powinna stać po stronie słabszych, dążyć do równości

4 Idem, *Czym nie powinna być...*, s. 129–130.

i sprawiedliwości, a przede wszystkim troszczyć się o wolność myśli i sumienia, bronić krytycznego i niezależnego myślenia przed ideologicznymi dogmatami i moralistyczną przemocą.

III

Pomijam kwestię, czy i w jakim stopniu zarzuty Andrzeja Walickiego godzą w argumentację Miłowita Kunińskiego. Moim zdaniem niekoniecznie i nie w całości, ale problem rysuje się tym poważniej. Nie chodzi bowiem o detaliczną rekonstrukcję kolejnego wcielenia odwiecznego sporu o polską inteligencję ani nawet o zagadnienie nowych obowiązków elit intelektualnych w warunkach transformacji ustrojowej, lecz o źródła dwóch odmiennych wizji inteligencji osadzonych w różnym pojmowaniu liberalizmu. Zderzają się tutaj konkurencyjne tradycje myśli liberalnej.

Walicki reprezentuje tradycję socjalliberalną albo też, według jego własnego określenia, liberalizm lewicowy. To jest ta linia rozwoju myśli politycznej, którą symbolicznie inauguruje John Stuart Mill, kładący nacisk na demokratyczno-emancypacyjny komponent liberalizmu, a kontynuowana jest następnie przez brytyjski „nowy liberalizm” (Leonard T. Hobhouse, John A. Hobson, Thomas H. Green), amerykański liberalizm polityczny (John Rawls), idee zachodnio-europejskiej socjaldemokracji.

Oczywiście, w przypadku autora *Spotkań z Miłoszem* nie sposób pominąć tutaj dwóch wielkich postaci, z którymi związany był intelektualnie i osobiście i które uznać wypada za dwudziestowiecznych klasyków lewicowego liberalizmu. Myślę, rzecz jasna, o Izajaszu Berlinie oraz o Sergiuszu Hesse. Walicki najczęściej podkreśla w tym kontekście, co oczywiste, znaczący wpływ i ideowe pokrewieństwo z oksfordzkim myślicielem. Pisał o tym zresztą wielokrotnie i w różnych miejscach⁵. Hessen jakby pozostawał w cieniu.

⁵ Syntetyczne i syntetyzujące ujęcie zob. w: idem, *Spotkania z Isaiahem Berlinem. Dzieje intelektualnej przyjaźni*, tłum. idem et. al., Warszawa

Niesłusznie jednak. Z Berlinem warszawski historyk filozofii zetknął się bliżej na początku lat sześćdziesiątych już jako człowiek dorosły, ukształtowany naukowiec nie bez pewnych sukcesów oraz świadomy obywatel wyrosły z doświadczenia i przemyślenia polskiego Października. Dlatego warto podkreślić i docenić wpływ Hessena nie tylko jako tego, który nauczył Walickiego rozumieć i kochać Rosję, był nie tylko żywym wcieleniem inteligenckiego etosu w najlepszym tego słowa znaczeniu, ale też mógł spełnić funkcję swoistego inspiratora poglądów i postaw politycznych. W moim przekonaniu jako filozof polityczny Walicki jest również uczniem Hessena, twórczo rozwijającym jego program społeczeństwa liberalizmu, „socjalizmu prawnego” oraz – *last but not least* – krytyki różnej maści utopizmów⁶.

„Wewnątrzsystemowym”, w ramach szeroko pojętego liberalizmu, negatywnym układem odniesienia jest dla Walickiego stanowisko Friedricha Augusta von Hayeka, a więc myśliciela skądinąd bliskiego Kunińskiemu, który poświęcił mu kilka swoich prac oraz tłumaczył jego dzieła⁷. Wyraża się to przede wszystkim w powracającym postulatcie mówiącym, że liberalizmu jako takiego nie należy mylić z leseferyzmem.

2014, *Fontes Rerum ad Historiam Scientiae Spectantium. Series Recentior*, nr 4, vol. 22 (pierwodruk w języku angielskim: *Encounters with Isaiah Berlin. Story of Intellectual Friendship*, Frankfurt am Main 2011, *Warschauer Studien zur Kultur - und Literaturwissenschaft*).

6 Por. polityczne *opus magnum* rosyjskiego filozofa: S. Hessen, *Państwo prawa i socjalizm*, tłum. i oprac. S. Mazurek, Warszawa 2003. O poglądach i postaci swego „łódzkiego mistrza” Walicki pisał wielokrotnie, syntetyczne przedstawienie liberalnej filozofii politycznej Hessena zob. A. Walicki, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, tłum. J. Stawiński, Warszawa 1995, s. 419–482. Ważny jest również artykuł oparty na mowie wygłoszonej z okazji przyznania Andrzejowi Walickiemu doktoratu *honoris causa* Uniwersytetu Łódzkiego, zob. idem, *Mój łódzki mistrz i pluralizm wartości*, [w:] idem, *O inteligencji...*, s. 219–232.

7 Zob. np. M. Kuniński, *Wiedza, etyka i polityka w myśli F.A. von Hayeka*, Kraków 1999, *Biblioteka Myśli Politycznej*, nr 24; artykuły składające się na część *F.A. Hayek – liberalizm sceptyczny*, [w:] idem, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym. Zebrane eseje i szkice*, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, nr 48; przekład (wraz z Tomaszem Kunińskim) *The Fatal Conceit* zob. F.A. von Hayek, *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*, tłum. M. i T. Kunińscy, Kraków 2004.

Ten pierwszy dąży do ograniczenia władzy nad jednostką przez nienaruszalne prawo człowieka do wolności indywidualnej, której zakres jest zmienny historycznie, ale powoli ulega ewolucyjnemu rozszerzaniu. Wolność ta ma generalnie charakter apolityczny i pod tym względem Walicki zgadza się z Hayekiem, aprobując jego rozróżnienie na liberalizację i demokratyzację. Jednak dla jej zagwarantowania dopuszczalne jest ograniczanie decyzjami politycznymi na przykład wszechwładzy wolnego rynku. Celem jest tutaj przede wszystkim kompensowanie rażących nierówności i umożliwienie każdej jednostce zaspokojenia podstawowych potrzeb, gwarantujących korzystanie z dobrodziejstw wolności. Jest to zatem liberalizm światopoglądowy, a nie wyłącznie gospodarczy, o wyraźnie lewicowej inklinacji, którego rdzeniem jest aksjologiczny pluralizm jako konieczny warunek wolności jednostki, autonomicznie rozwijającej swoje indywidualne predyspozycje. Wiąże się to również z kluczową dla inteligencji rolą wolności myśli i słowa, bez czego ta grupa społeczna nie może wypełniać swych podstawowych funkcji, na które składają się między innymi krytyka zastanego stanu rzeczy oraz planowanie i promowanie zmian.

Natomiast Hayek odrzuca podnoszony już przez Milla postulat krytycyzmu i nonkonformizmu, dowodząc, że moralny nonkonformizm jest „indywidualizmem fałszywym” (przekonanie takie, jak zobaczymy, bliskie było też Kunińskiemu, który podkreślał, że nieskrępowana samorealizacja i samoekspresja niekoniecznie sprzyjają rozwojowi silnych i twórczych osobowości⁸). Indywidualizm „prawdziwy” sprowadzałby się zatem według autora *Drogi do zniewolenia* wyłącznie do wymiaru ekonomicznego, znajdując swój wyraz w racjonalności gospodarczej, zdolności do ograniczania potrzeb i spożycia, poczucia rzeczywistości i osobistej odpowiedzialności za skutki własnych działań. Tymczasem jednostki nonkonformistyczne intelektualnie i moralnie (co powinno być przymiotem intelektualisty) z trudnością od-

8 Zob. np. M. Kuniński, *Osobowość w miejsce cnoty. O upadku etyki i polityki*, [w:] idem, *O cnotach...*, s. 51, 67 i nast.

najdują się w warunkach gospodarki kapitalistycznej i dlatego często stają się krytykami wolnego rynku oraz obrońcami jego możliwych ofiar (wykluczonych, marginalizowanych, spauperyzowanych i uciskanych mas). Z tego właśnie względu inteligencja oponuje wobec „pokory” względem spontanicznych procesów społecznych, samorządnego ładu, którego indywidualny umysł nie jest w stanie pojąć, musi więc z nim się pogodzić⁹.

Miłowit Kuniński również uważał, że liberalizm nie jest bynajmniej ideowym monolitem i występują w nim różne nurty, wewnętrzne napięcia i ideowe opozycje. W jego przekonaniu istnieją dwie „zasadniczo odmienne” liberalne koncepcje człowieka: racjonalistyczno-optymistyczna oraz sceptyczno-antyracjonalistyczna, których genezę dałoby się w pewnym uproszczeniu zidentyfikować geograficznie i kulturowo jako francuską (pierwsza) i szkocką (druga).

Przedstawicielami tej pierwszej byłoby nie tylko oświeceniowi *les philosophes*, ale także Mill, Rawls, Berlin, Hessen oraz Walicki. Charakterystyczną cechą tej koncepcji jest przeświadczenie o bezgranicznym niemal potencjale ludzkiego rozumu, z którego wynika przekonanie o zdolności ludzi do kierowania swym indywidualnym i zbiorowym życiem oraz gotowość do doskonalenia życia społecznego. Koncepcji tej towarzyszy zazwyczaj idea tolerancji o misyjnym bezmałym charakterze, czyli radykalny pluralizm aksjologiczny o często politycznym ugruntowaniu, oraz racjonalizm przenikający system wychowania i edukacji. Zakłada się tutaj, że każdy człowiek zdolny jest do racjonalnych wyborów, kiedy wolny jest od arbitralnego przymusu (w różnych formach: od nacisku wychowawczego, wpływu opinii publicznej, szantażu moralnego, po manipulację i przemoc). Aby zapewnić zdolność dokonywania wyborów, uwaga racjonalistycznych liberałów skupiona jest na określaniu granic wolności indywidualnej oraz rozpoznawaniu podstawowych przeszkód w jej urzeczywistnianiu.

9 A. Walicki, *Czy możliwy jest liberalizm lewicowy*, [w:] idem, *Od projektu komunistycznego...*, s. 359.

Główna bolączka liberalizmu optymistycznego wynika właśnie z jego racjonalistycznego charakteru, wyrażającego się w wierze, że ludzie w oparciu o sam intelekt zdolni są rozpoznać i ustanowić warunki praktykowania wolności jednostkowej w taki sposób, który nie prowadziłby do permanentnych konfliktów zagrażających porządkowi społecznemu. Historia dowodzi jednak, że wolności nie sposób zaregulamentować, a napięcia pomiędzy tym, co prywatne, a tym, co publiczne, nie da się do końca wyeliminować, potrzebne są zatem inne sposoby łagodzenia konfliktów. Niepokojąca jest również emancypacyjna idea tolerancji, która toczy nieustanną walkę o wyzwolenie od dogmatów, złudzeń, ograniczeń i przesądów, jakie gnębią człowieka często pozbawionego świadomości, że jest zniewolony przez tradycyjne normy i autorytety.

Tak oto ujawnia się paradoks racjonalno-wolnościowego projektu, który niejako rozsadza go od wewnątrz w wyniku nieprzewidywalnej sprzeczności: totalny (prywatno-publiczny) i misyjny charakter liberalizmu optymistycznego sprawia, że łatwo przemienia się on w ideologię posługującą się moralnym szantażem, prawną i instytucjonalną presją¹⁰. Innymi słowy, liberałowie pragnący zminimalizować albo najlepiej usunąć naciski „przemocowych” instytucji (rodzina, szkoła, Kościół...) i zredukować działającą za pomocą tradycji i obyczajów społeczną kuratelę nad jednostką, wprowadzają mechanizm zbrojnej kontroli państwowej w system prawny i aparat represji. W efekcie liberalno-demokratyczne państwo, walcząc z zakorzenionymi w tradycji i tradycyjnej moralności ograniczeniami wolności i fundamentalizmem, eliminując za pomocą kodeksów i ustaw przejawy nietolerancji, właściwe ponoć kulturze tradycyjnej, samo narzuca nowe, usankcjonowane prawnie i obowiązkowe standardy moralne. W imię wolności i tolerancji ogranicza więc swobodę oraz promuje określone wzorce i wartości.

Doskonale widać ten paradoks na przykładzie szkolnictwa. Z jednej strony racjonalistyczni liberałowie walczą z każ-

10 M. Kuniński, *Czy liberalizm jest wrogiem wolności? O zaletach liberalizmu sceptycznego*, [w:] idem, *O cnotach...*, s. 166–168.

dą formą zniewolenia i dyktatu, z drugiej zgadzają się, aby państwo w formie programów nauczania, efektów kształcenia i nadzoru administracyjnego kontrolowało edukację i wpajało młodzieży określony system wartości i przekonań. Część liberałów uznaje obowiązek szkolny za zdobycz praktycznej polityki realizującej ich ideał wiedzy wyzwalającej z przesądów i doskonalącej charaktery jednostek i całego społeczeństwa. Ale *de facto* oznacza to zgodę liberałów na narzucanie przez państwo aktywne w sferze edukacji określonej, całościowej wizji dobra¹¹.

Miłowit Kuniński wyraźnie sympatyzuje z drugą koncepcją liberalizmu: antyracjonalistyczną i sceptyczną tradycją szkocką, która wywodząc się od Dawida Hume'a i Adama Smitha, w XX stuleciu kulminuje w twórczości Hayeka. Istotny jest dla niej antropologiczny pesymizm, wyrażający się w powściągliwym dystansie wobec przesadnej wiary we wszechwładzę ludzkiego umysłu. Podważane jest przekonanie o jakiejś wyjątkowej dziejowej i cywilizacyjnej roli rozumu, podkreślana jest natomiast waga samorzutnych procesów społecznych i kształtowania się instytucji niezależnie od ludzkich projektów i wysiłków. Wynika stąd przeświadczenie o szkodliwym charakterze całościowych projektów zmiany społecznej, jak i wszelkiego planowania w niewspółmiernej do kondycji jednostki skali. Ten antyracjonalistyczny, sceptyczny, konserwatywny liberalizm odrzuca wizję człowieka jako niezależnego indywiduum, które samoistnie zdolne jest do trafnej analizy rzeczywistości i skutecznego w niej działania.

Nie prowadzi to jednak do kolektywistycznych konkluzji, lecz do istotnej modyfikacji rozumienia indywidualizmu. Warunkiem istnienia jednostki jest swoisty konformizm wobec tradycji, grupy społecznej, wobec instytucji, które gwarantują trwanie wspólnoty, a tym samym jednostki, której kondycja nie jest rezultatem autonomicznego rozwoju, lecz socjalizacji i więzi z przeszłością. Źródłem rozwoju osobowości jest

11 Idem, *Tożsamość jednostkowa a wspólnota społeczna i państwowa. Aspekty teoretyczne i praktyczne*, [w:] *Lokalna wspólnota polityczna a zagadnienie tożsamości zbiorowej*, red. R. Piekarski, Kraków 2002, s. 28, 30–31.

akceptacja powszechnie obowiązujących zasad postępowania, świadomość naturalnych ograniczeń jednostkowego umysłu oraz życie we wspólnotach, w których reguły niwelują konflikty, umożliwiają skuteczne działanie i utrwalają ład:

Jesteśmy indywidualni nie dlatego, że przysługuje nam prawo do wolności i racjonalność, która pozwala odnosić się z dystansem do otoczenia, by je oceniać, poddać analizie i zmienić. Jesteśmy indywidualni, bo zostaliśmy wyposażeni przez rodziny, najbliższe otoczenia i system edukacji w wiedzę o ludziach i świecie, która pozwala nam osiągnąć samoświadomość i poczucie tożsamości (...). Skorzystaliśmy z dorobku tych, którzy odeszli lub odejdą niebawem. Nasza moralna osobowość kształtuje się dzięki naszym poprzednikom i współczesnym, gdyż pozwala zrozumieć, iż nie wszystko, do czego mamy skłonność, powinniśmy osiągnąć¹².

Cytat powyższy ujawnia zasadnicze przekonania, które stanowią ośnowę rozumienia liberalizmu przez Kunińskiego, wskazując zarazem punkty kontrowersji z Walickim oraz źródła odmiennego rozumienia zadań inteligencji. Po pierwsze, swoisty tradycjonalizm: szukanie w przeszłości wzorców i podstaw aksjologicznych. Uznanie, że tradycja jest nieodzownym punktem odniesienia chroniącym przed konstruktywistycznymi utopiami, niebezpiecznymi ideologiami oraz projektowaniem zmian totalnych i dogłębnych. Po drugie, racjonalizm sceptyczny: przekonanie, że nikt i nigdy nie może dysponować pełnią wiedzy, a rzeczywistość zawsze będzie w swej dużej części przed ludźmi ukryta. Racjonalność, tak jak osobowość, jest tym, co dziedziczymy po przodkach i zawdzięczamy wspólnocie, nie jest więc naszym osobistym dokonaniem. Po trzecie, rola autorytetu i przymusu w procesie indywidualizacji, socjalizacji i kształtowania jednostkowego rozumu. Ważne są tutaj oddziaływanie i dyscyplina, faktyczny aksjologiczny przymus (swoisty decyzyzizm zbiorowych i indywidualnych autorytetów), co wpływa na przekaz wiedzy, umiejętności i wartości. Ten przekaz wiedzy, czyli szeroko pojęta edukacja, opiera się na hierarchii, a nie partnerstwie czy ćwiczeniu w samodzielnych wyborach.

12 Idem, *Czy liberalizm jest wrogiem...*, s. 171.

W liberalizmie pierwszego typu problemem naczelnym jest kwestia wolności jednostkowej, jej granic i ograniczeń („zamkniętych drzwi”, by użyć formuły Berlina) oraz zdolności do racjonalnego kierowania życiem indywidualnym i zbiorowym gwoili autonomicznego rozwoju wszystkich potencji. W liberalizmie drugiego typu – a na pewno w przypadku poszukiwań Kunińskiego – problemem zasadniczym jest aksjologiczny spłot powściągliwości i przymusu. Liberalizm rozumny (zwany wcześniej sceptycznym i antyracjonalistycznym) opiera się na świadomości ograniczeń ludzkiego intelektu i sprzyja hamowaniu racjonalistycznych roszczeń wynikających z pełnego pychy przekonania o niezwyklej mocy ludzkiego umysłu, zdolności planowania i przekształcania życia. Liberalne rozumienie człowieka powinno czerpać mądrość z liberalnej ekonomii, w której przyziemny bilans kosztów i możliwych zysków poskramia nieprzemysłane zapędy i skłonności. Kuniński zgadza się z Adamem Krzyżanowskim, że rachunek ekonomiczny, w którym wyraża się rozumność liberalizmu, to nie tyle techniczne narzędzie w rękach specjalistów, co wcielenie cnoty moralnej – „samopowściągliwości” – będącej osnową etyki i chrześcijańskiej filozofii politycznej, która powinna opierać się – tak jak ekonomia – na poczuciu rzeczywistości i odpowiedzialności za skutki podjętych decyzji¹³. Powściągliwość jest jednak przede wszystkim opowiedzeniem się za myśleniem ostrożnym i praktycznym, wolnym od racjonalistyczno-konstruktywistycznych iluzji, świadomym własnych ograniczeń i konieczności osadzenia w trwałym porządku moralnym.

Jeszcze bardziej fundamentalne znaczenie posiada przymus i do tego wątku powraca Kuniński wielokrotnie. Przede wszystkim chodzi o rozsądne stosowanie przymusu jako środka nieodzownego dla trwania wspólnoty, a w jej ramach jednostek. Przymus traktowany jest tutaj jako jeden z ważnych elementów służących moralnemu i intelektualnemu kształtowaniu ludzi zgodnie z ich naturą. Nie mniej

13 Idem, „*Nauka posępna*” a chrześcijańska filozofia polityczna. Uwagi o myśli Adama Krzyżanowskiego, [w:] idem, *O cnotach...*, s. 208–209.

ważna jest jego rola w ustanawianiu i podtrzymywaniu porządku społecznego. Kuniński wskazuje cztery sfery, w których problem symbolicznej i realnej przemocy wydaje się podstawowy. Po pierwsze, problem państwa jako legalnego monopolisty przemocy czy, szerzej, problem władzy wymuszającej posłuch dla utrzymania ładu politycznego. Po drugie, problem represyjności prawa z całym zespołem kar i sankcji wywierających presję gwoili jego przestrzegania. Po trzecie, nacisk tradycji, obyczajów i opinii publicznej w kształtowaniu się osobników i wspólnot. Po czwarte, przymus w edukacji¹⁴.

Dwa ostatnie obszary wydają się szczególnie istotne, bo wiąże się z nimi wskazana już wyżej aporia liberalizmu racjonalistyczno-optymistycznego, który definiując wolność jako przeciwieństwo lub brak przymusu, zgadza się na dyktat państwa w sferze tak newralgicznej i intymnej jak kształtowanie młodych (choć nie tylko młodych) ludzi. W pewnym sensie wychowanie i edukacja okazują się „nieusuwalnymi” przeszkodami dla wolności:

Trudności te mają swoje źródło w niemożności znalezienia takich podstaw wychowania i edukacji, które nie wiązałyby się z wyborem jakiś ideałów czy wartości. Oznacza to, że u podstaw wychowania i edukacji leży pierwotny wybór dokonywany przez wychowawcę i nauczyciela¹⁵.

Ten problem jest istotny również dlatego, że dotyczy jednego z głównych konfliktów aksjologicznych współczesności diagnozowanych przez Kunińskiego. Waga tego konfliktu polega na tym, że mając swoje źródła w dwóch różnych wizjach człowieka i rozwoju osobowości, skutkuje moralną degrengoladą polityki. Ostatecznie jednak jest to kolejne wcielenie kontrowersji pomiędzy ideą autonomicznej wolności a koniecznością wartościotwórczego przymusu.

Jeszcze inaczej konflikt ten można określić jako spór pomiędzy tradycyjną a nowoczesną ideą człowieka, które

14 Idem, *Miejsce przymusu w doktrynie liberalnej*, [w:] idem, *O cnotach...*, s. 127–128.

15 *Ibidem*, s. 138.

wyraźnie korespondują z dwiema koncepcjami liberalizmu przywołanymi powyżej. Liberalizm sceptyczny opiera się na wizji tradycyjnej, w której rozum integralnie połączony jest z cnotą gwoli kształtowania podmiotu moralnego przez opanowywanie sfery wolicjonalnej i zmysłowej (powściągliwość!). Człowiek cnotliwy nie dba przy tym o oryginalność, słucha nakazów rozumu, wykazuje się roztropnym konformizmem względem wartości ponadindywidualnych i transcendentnych, które mają zdolność nieodpartego oddziaływania wzmocnionego przez moralny nacisk otoczenia społecznego (przymus!). Nowoczesność oznacza zaś porzucenie cnoty na rzecz „osobowości”. Jest to rezygnacja z ideału uformowanego podmiotu moralnego, w którego miejsce wkracza immoralny strumień przeżyć. Zmienność przekonań i chwiejność postaw świadczyć mają o oryginalności będącej skutkiem autokreacji, a uleganie namiętnościom ma być wyrazem autentyczności. Innymi słowy, nieskrępowana samoekspresja i samorealizacja zamiast rozumności i odpowiedzialności – proces, w którym liberalizm przekształca się w pozbawiony wzorców etycznych libertynizm¹⁶.

Uważam, że główny zarzut przeciwko polskiej inteligencji, jaki sformułował Kuniński w przywołanym na początku tekście, dotyczył raczej tego właśnie, zarysowanego powyżej, konfliktu aksjologicznego, a nie stosunku do kapitalizmu i reform gospodarczych. Promując nowoczesne, racjonalistyczno-optymistyczne, emancypacyjne, autokreacyjne wartości, inteligencja jakoby zapomniała o swej służebnej wobec społeczeństwa roli, polegającej na wpajaniu mu cnót roztropności, powściągliwości i samodyscypliny.

IV

Staralem się pokazać, że źródła dwóch różnych wizji inteligencji u Walickiego i Kunińskiego związane są z ich odmiennym rozumieniem liberalizmu, jak też niezgodnością aksjolo-

16 Idem, *Osobowość w miejsce cnoty...*, s. 49–51.

gicznych punktów wyjścia. Wracając na koniec do zasadniczego przedmiotu sporu, trzeba zauważyć, że w przypadku Walickiego wizja inteligencji, jej społecznej funkcji i misji jest niejednorodna i zmienna w czasie. Chciałbym zdecydowanie podkreślić, że piszę tutaj o wizji, którą wcielał i wciela w życie sam autor *W kręgu konserwatywnej utopii* swoją pracą, wyborami i postawą wobec świata, a nie tylko o jego godnych uwagi i pomnikowych dziełach dotyczących historii intelektualnej (a więc i inteligencji) Rosji i Polski. Dla mnie jest bowiem Walicki uosobieniem nie tylko najlepszych cech polskiego inteligenta, ale też dylematów i rozterek z tym związanych¹⁷.

W społecznym zaangażowaniu i pracy intelektualnej Walickiego, a są one u niego nierozdzielne, wyróżniłbym trzy fazy. W najwcześniejszej wizja inteligencji wyrastała z wartości naczelnej, jaką była dlań autonomia krytycznie myślącej jednostki, która swoją pracą realizuje podstawową, tożsamościową funkcję społeczną: w przypadku inteligenta jest to bycie inteligentnym, czyli nieskrępowane myślenie, poszukiwania intelektualne, praca na rzecz kultury narodowej. Następnie aksjologiczny akcent przesunięty został na promowanie i ochranianie pluralizmu wartości, w których oparcie mógłby znaleźć zarówno oddalony od bieżących spraw klerk, jak i politycznie zaangażowany intelektualista. Trzeba dodać, że w tym przypadku pluralizm wartości stanowił strategię obronną wobec domagających się konformizmu i jednomyślności sił politycznych reprezentowanych z jednej strony przez schyłkowy reżim PRL-u oraz dążącą do moralnego monolitu opozycję solidarnościową z drugiej. Wreszcie, i jest to stanowisko współczesne, zarysowane w sporze wokół wystąpienia Kunińskiego, zadaniem inteligencji jest stanie na straży uprawnień i swobód pozytywnych przysługujących słabszej, pokrzywdzonej części społeczeństwa. A więc, inaczej to ujmując, obrona praw socjalnych koniecznych do

17 Pisałem o tym między innymi w szkicu z okazji siedemdziesięciopięciolecia Andrzeja Walickiego, zob. M. Bohun, *Inteligencja. Rosyjskie przestrogi i polskie nadzieje*, [w:] *Wokół Andrzeja Walickiego. Almanach myśli rosyjskiej*, red. J. Dobieszewski, J. Skoczyński, M. Bohun, Warszawa 2009, s. 141–152, *Almanach Myśli Rosyjskiej*, nr 5.

praktykowania wolności w demokratycznym państwie prawa o gospodarce rynkowej.

Należy podkreślić, że nie są to trzy odrębne i wykluczające się koncepcje, lecz raczej subtelne przesunięcia punktów ciężkości i wewnętrzne przekształcenia aksjologicznej struktury w modelu (typie idealnym) inteligencji jako warstwy społecznej. Wizja powołania (funkcji społecznej) inteligencji jest wielowarstwowa i złożona, a jej syntetyczne ujęcie wskazać można na przykład u Aleksandra Świętochowskiego, postaci skądinąd ważnej dla inteligenckiej samowiedzy Walickiego. Redaktor warszawskiej „Prawdy” rozróżnia trzy postawy-zobowiązania decydujące o inteligenckiej tożsamości. Po pierwsze, nonkonformizm, czyli obowiązek krytycznego myślenia i niezależnego sądu. Przewycięzanie myślowej bierności i moralnej apatii, jak też walka z tyranią opinii publicznej. Urzeczywistnia się tutaj etos klerka, którego powinnością jest niezależność i samodzielność w dążeniu do prawdy. Wolność moralna, wolność sumienia są dlań ważniejsze niż zaangażowanie się w życie społeczne lub lojalność wobec jakichś grup interesu. Po drugie, prometeizm, czyli wizja heroicznej misji intelektualistów, których osobiste cierpienia i dramaty umożliwiają postęp. I również tutaj owa dramatyczność wynika z losu nonkonformistycznych jednostek, które skazane są na konflikt z biernym i bezmyślnym w swej masie społeczeństwem lub bezwładem i letargiem tradycyjnego życia. Po trzecie, patriotyzm, czyli przekonanie, że inteligencja jest nosicielką świadomości narodowej i głównym czynnikiem rozwoju narodowego¹⁸.

Istotne w takim przypadku okazuje się rozróżnienie na oddanego swej profesji klerka i roznamiętnionego politycznie inteligenta. Walicki dochodzi do wniosku, że przy wszystkich różnicach cechą wspólną obu powinna być niezależność i niepokorność, która u klerka prowadzić może do odmowy społecznej solidarności, co bynajmniej nie musi oznaczać przystania do obozu władzy, bogactwa i sukcesu, panujących

18 Por. A. Walicki, *Polskie koncepcje inteligencji i jej powołania*, [w:] idem, *O inteligencji...*, s. 56–57.

sił społecznych i politycznych. O tożsamości zarówno klerka, jak i inteligenta decyduje bowiem gotowość do permanentnej niezgody, która u pierwszego skutkuje zadawaniem pytań, podważaniem dominujących przeświadczeń i obowiązujących doktryn, proponowaniem nowych teorii i alternatywnych rozwiązań, natomiast u drugiego wyraża się w społecznym zaangażowaniu, aktywności na rzecz słabszych i wykluczonych, wzmożeniu moralnym i politycznym oporze. Obaj są niepokorni, przy czym niepokorność klerka wynika z zaangażowania we własną niezależność, co często prowadzi do ekspiacji. Niepokorność zaś inteligenta wyrasta z zaangażowania na rzecz społeczeństwa i często prowadzi do buntu. Obie postawy są potrzebne sobie nawzajem oraz społeczeństwu jako źródła krytycznej samowiedzy i nieustannej wzajemnej korekty modeli zaangażowania¹⁹. Nie oznacza to jednak, że nie ma pomiędzy nimi napięć i konfliktów, które mogą wręcz internalizować się w dylematach i tragediach poszczególnych jednostek.

Waga klerkowskiego nonkonformizmu wzrasta w społeczeństwie masowym i w warunkach liberalnej demokracji. Okazuje się, że prawdziwym powołaniem intelektualisty jest zachowanie we wszystkich okolicznościach niezależnego sądu. Klerk nie może poświęcić prawdy i wolności jej dociekania na ołtarzu tożsamości narodowej, emocjonalnej jedności z dominującym akurat głosem ludu czy tym bardziej posłuszeństwa wszechwiedzącej jakoby władzy. We współczesnym społeczeństwie tożsamość jednostkowa, tak samo jak grupowa (wola ludu, narodu, suwerena...) nie jest czymś gotowym, niezmiennym i jednolitym. Kształtowana jest przez procesy polityczne, w które wciągnięte są różne siły społeczne i konfrontują się różne systemy wartości. Intelektualista powinien swoją postawą dowodzić, że w takich przypadkach społecznego wielogłosu liczą się nie tylko wola i emocje, ale też racjonalne argumenty i diagnozy wynikające z niezależnego dążenia do wiedzy. Przede wszystkim nie należy kapitulować przed mitem rzekomo jednolitej woli zbiorowej i racji ostatecznej głosu ludu. Intelektualista nie może uciekać przed

19 *Ibidem*, s. 77–78.

odpowiedzialnością i musi przynajmniej bronić swojej niezależności i prawa do krytyki²⁰.

Kunińskiego koncepcja inteligencji wydaje się odmienna. W jego przekonaniu powołaniem tej grupy społecznej nie jest nonkonformizm, krytycyzm i niepokorność, lecz bycie społecznym i moralnym autorytetem, który wpaja reszcie zbiorowości właściwy jej, bo zakorzeniony w historii i wartościach transcendentnych, pogląd na świat i system aksjologiczny. Kultywowanie tradycji, opieka nad materialnym i duchowym dziedzictwem, rozwój kultury własną pracą, edukowanie społeczeństwa w instytucjach oświatowych i poza nimi – oto zadania inteligencji i jej misja. W pewnym sensie spełnia ona funkcję przemocową, która związana jest z autorytatywnym oddziaływaniem i powagą roli społecznej. Przemoc nie ma tutaj związku, rzecz jasna, z fizycznym i moralnym terrorem, lecz związana jest z nieodpartością obiektywnego systemu wartości, co do którego istnienia i szczególnej roli Kuniński nie miał wątpliwości. Są to wartości, które, po pierwsze, przeszły dziejowy sprawdzian, wytworzone w procesie historycznym nadal trwają, zapewniły przetrwanie świadomości narodowej i nadal ją kształtują; są to wartości, po drugie – i najważniejsze – które w pewnym swym zakresie mają charakter transcendentny i absolutny, związane są z obecnością sacrum w życiu doczesnym, co w realiach polskich oznacza związek z chrześcijaństwem w ogóle, a Kościołem rzymskokatolickim w szczególności. Krakowski myśliciel często podkreślał wielostronny wpływ katolicyzmu i instytucji kościelnych na społeczeństwo. Kościół jest, jego zdaniem, nie tylko depozytariuszem wartości ponadczasowych, lecz także tradycji kulturalnej, intelektualnej i narodowej, a jako forma organizacyjna jest też ucieleśnieniem hierarchiczności i elitarności, wartości koniecznych dla korygowania skłonnego do psucia się ustroju demokratycznego.

Zadanie inteligencji we współczesnych realiach jest analogiczne: zachowywanie i rozwój tradycji (właściwego sys-

20 Idem, *Trzy patriotyzmy. Trzy tradycje polskiego patriotyzmu i ich znaczenie współczesne*, Warszawa 1991, s. 37–38, *Idee. Res Publica*.

temu aksjologicznego) oraz wyrażanie i promowanie swoją postawą wartości arystokratycznych i elitarnych, czyli aksjologicznych residuów, dzięki którym funkcjonują demokracje²¹. Stąd właśnie postulat powstrzymywania tendencji roszczeniowych, które skądinąd są czymś naturalnym w ramach wolnorynkowej demokracji. Rzecz w tym, że roszczeniowość bez arystokratycznej korekty i moralnej powściągliwości łatwo przeradza się w instynkty populistyczne i antydemokratyczne. Rolą inteligencji jest dbałość o demokrację, czyli utrzymywanie kruchej homeostazy pomiędzy dążeniem do maksymalizacji interesów materialnych poszczególnych grup a dobrem wspólnym (interesem publicznym) opartym na obywatelskich cnotach, takich jak odpowiedzialność, samopowściągliwość, pracowitość, szacunek dla przeszłości, troska o przyszłe pokolenia.

I to wyjaśnia przekonanie Kunińskiego, że inteligencja porzuciła właściwą jej rolę: zamiast pielęgnować i urzeczywistniać cnoty obywatelskie, skupiła się na promowaniu norm i reguł, które zakorzenione są w innych tradycjach i kulturach albo nawet wprost są antywartościami, wymyślanymi przez propagandystów nowoczesności. Nie jest to zatem krytyka z pozycji twardego i bezdusznego wolnorynkowca, lecz raczej konserwatysty zatroskanego o dobro wspólne, które opiera się (i nie może inaczej) na wartościach absolutnych.

Nie unieważnia to bynajmniej faktu, że obaj filozofowie myślą o inteligencji w zupełnie innych kategoriach. Walicki podkreśla jej funkcję emancypującą, promowanie egalitaryzmu, obronę słabszych grup społecznych, prawo do zachowania autonomii posunięte aż do oporu i buntu. Zdaniem Kunińskiego inteligencja powinna grać rolę narodowego wychowawcy, zbiorowego spolegliwego opiekuna, strażniczki tradycji oraz siły socjalizującej, której zasadniczym zadaniem jest wyrażanie świadomości narodowej oraz – *last but not least* – formowanie osobowości jednostki jako nośnika wolności, prawa i porządku. Spór o inteligencję w czasach transfor-

21 M. Kuniński, *Czy demokracja sprzyja cnotom obywatelskim?*, [w:] idem, *O cnotach...*, s. 124.

macji ustrojowej okazał się zatem sporem o liberalizm i jego aksjologiczne fundamenty.

Bibliografia

- Bohun M., *Inteligencja. Rosyjskie przestrogi i polskie nadzieje*, [w:] *Wokół Andrzeja Walickiego. Almanach myśli rosyjskiej*, red. J. Dobieszewski, J. Skoczyński, M. Bohun, Warszawa 2009, *Almanach Myśli Rosyjskiej*, nr 5.
- Hayek F.A. von, *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*, tłum. M. i T. Kunińscy, Kraków 2004.
- Hessen S., *Państwo prawa i socjalizm*, tłum. i oprac. S. Mazurek, Warszawa 2003.
- Kuniński M., *Czy demokracja sprzyja cnotom obywatelskim?*, [w:] idem, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym. Zebrane eseje i szkice*, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, nr 48.
- Kuniński M., *Czy liberalizm jest wrogiem wolności? O zaletach liberalizmu sceptycznego*, [w:] idem, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym. Zebrane eseje i szkice*, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, nr 48.
- Kuniński M., *Miejsce przymusu w doktrynie liberalnej*, [w:] idem, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym. Zebrane eseje i szkice*, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, nr 48.
- Kuniński M., „*Nauka posepna*” a chrześcijańska filozofia polityczna. *Uwagi o myśli Adama Krzyżanowskiego*, [w:] idem, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym. Zebrane eseje i szkice*, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, nr 48.
- Kuniński M., *Osobowość w miejsce cnoty. O upadku etyki i polityki*, [w:] idem, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym. Zebrane eseje i szkice*, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, nr 48.
- Kuniński M., *Słabe fundamenty, etatystyczne ściany*, „*Przegląd Polityczny*” 2002, nr 54.
- Kuniński M., *Tożsamość jednostkowa a wspólnota społeczna i państwowa. Aspekty teoretyczne i praktyczne*, [w:] *Lokalna wspólnota polityczna a zagadnienie tożsamości zbiorowej*, red. R. Piekarski, Kraków 2002.
- Kuniński M., *Wiedza, etyka i polityka w myśli F.A. von Hayeka*, Kraków 1999, *Biblioteka Myśli Politycznej*, nr 24.
- Walicki A., *Czy możliwy jest liberalizm lewicowy*, [w:] idem, *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii*, Kraków 2013.
- Walicki A., *Czym nie powinna być inteligencja liberalna*, [w:] idem, *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji*, Kraków 2007, Biblioteka „Kućnicy”.
- Walicki A., *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, tłum. J. Stawiński, Warszawa 1995.
- Walicki A., *Mój łódzki mistrz i pluralizm wartości*, [w:] idem, *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji*, Kraków 2007.
- Walicki A., *Odpowiedź Michnikowi*, [w:] idem, *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii*, Kraków 2013, Biblioteka „Kućnicy”.
- Walicki A., *Polskie koncepcje inteligencji i jej powołania*, [w:] idem, *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji*, Kraków 2007, Biblioteka „Kućnicy”.

Walicki A., *Spotkania z Isaiahem Berlinem. Dzieje intelektualnej przyjaźni*, tłum. idem et. al., Warszawa 2014, *Fontes Rerum ad Historiam Scientiae Spectantium. Series Recentior*, nr 4, vol. 22.

Walicki A., *Trzy patriotyzmy. Trzy tradycje polskiego patriotyzmu i ich znaczenie współczesne*, Warszawa 1991, *Idee. Res Publica*.

Streszczenie

Artykuł rekonstruuje spór dotyczący obowiązków i misji inteligencji jako grupy społecznej. Koncepcje zaproponowane przez Miłowita Kunińskiego i Andrzeja Walickiego wynikają z odmiennego rozumienia liberalizmu. W przypadku Kunińskiego jest to liberalizm konserwatywny, który podkreśla znaczenie tradycyjnych instytucji, obiektywnego systemu wartości, akcentuje znaczenie przymusu w procesach socjalizacji i indywidualizacji. Walicki skłania się ku liberalizmowi lewicowemu, którego ideowy fundament stanowią aksjologiczny pluralizm, autonomia jednostki oraz ważna rola praw pozytywnych. Artykuł pokazuje, w jaki sposób rozumienie inteligencji i jej funkcji skorelowane jest koncepcjami człowieka i społeczeństwa obecnymi w dwóch koncepcjach liberalizmu.

Słowa kluczowe: liberalizm, kapitalizm, inteligencja, wolność, przymus

The Intelligentsia and Two Concepts of Liberalism. On a Disussion Between Andrzej Walicki and Miłowit Kuniński

Summary

The article aims to reconstruct a discussion about the scope of obligations of the social group of intelligentsia. The ideas set forth by Miłowit Kuniński and Andrzej Walicki are grounded in their divergent views of the concept of liberalism. Whereas Kuniński represents the conservative type of liberalism that emphasizes the importance of traditional institutions and objective system of values as well as highlighting the impact of the authority in the course of socialization and individuation processes, Walicki more readily inclines towards left-wing liberalism essentially rooted in axiological pluralism, autonomy of the individual and the principal role of positive laws. The article attempts to reveal the ways in which the reflection over the intelligentsia and its function correlates with the concepts of human being and society implied by both approaches to liberalism.

Key words: liberalism, capitalism, intelligentsia, freedom, oppression

Niniejszy zbiór rozpraw stanowi rezultat konferencji naukowej „Etyka a polityka. Pamięci profesora Miłowita Kunińskiego (1946–2018)”, która odbyła się w Krakowie, w Collegium Broscianum, 7 czerwca 2019 roku, pod auspicjami Zakładu Historii Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego i Oddziału Krakowskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Konferencja zgromadziła filozofów z wielu ośrodków akademickich w Polsce; wśród Referentek i Referentów znaleźli się badacze rekrutujący się z uczelni krakowskich, z niewielką przewagą Uniwersytetu Jagiellońskiego, na którym przez lata pracował i wykładał prof. Miłowit Kuniński, oraz z innych wiodących ośrodków akademickich – z Warszawy, Torunia oraz Poznania.

Czytelnik otrzymuje do rąk zbiór prac, których powstaniu przyświecała idea zbadania związku między etyką a polityką z wykorzystaniem narzędzi teoretycznych wypracowanych w filozofii nowożytnej oraz w filozofii współczesnej. Podejmują więc one temat ważny, a czynią to w sposób nowoczesny, sięgając do wciąż aktualnej myśli filozoficznej i politycznej, niemającej jedynie charakteru nobliwego początku ani wyłącznie postaci klasycznego, tradycyjnego odniesienia.

Fragment Od Redaktorów

ISBN 978-83-8138-160-4



9 788381 381604