

Polskie racje stanu. Populizm zwycięski wobec liberalnego minimum

ANDRZEJ GNIAZDOWSKI
Polska Akademia Nauk

Poszczególne ruchy populistyczne są na ogół dość krótkotrwałe i skazane na klęskę, ale populizm pozostaje żywy na wszystkich kontynentach i nic bodaj nie zapowiada jego zaniku.

Jerzy Szacki

Lat temu piętnaście, kiedy Puszczy Białowieskiej nie opanował jeszcze kornik drukarz, odbyła się w Białowieży konferencja zatytułowana *Filozof w polis*. Wśród tematów wystąpień jej uczestników, którymi byli m.in. Barbara Skarga, Marek J. Siemek i Cezary Wodziński, tytuł referatu profesora Jerzego Szackiego prezentował się dość skromnie. Pozostali mówcy podjęli w swoich wystąpieniach takie fundamentalne zagadnienia, jak relacja filozofii i polityki względnie polityki i prawdy. Mówili o niepodległości filozofii, a nawet, w związku z niedawnym wtedy atakiem na World Trade Center, „o piekle, które spada na nas z nieba”. Profesor Szacki poświęcił swój referat pewnemu bardzo szczegółowemu i, jak się wówczas wydawało, filozoficznie raczej nieciekawemu problemowi z obszaru debaty publicznej. Temat jego wystąpienia brzmiał: „Pytania o populizm”.

Jerzy Szacki zwracał uwagę w swoim wystąpieniu na rosnącą częstotliwość, z jaką słowo „populizm” pojawiało się w ówczesnym dyskursie politycznym oraz na jednoczesny, ubogi stan literatury na jego temat. Podjęcie przez siebie zagadnienia „co to takiego populizm?” zdawał się tłumaczyć chęcią wypełnienia tego, co przedstawia się zwykle w takich wypadkach jako pewną „lukę”

w odnośnej literaturze. Wskazywał, że o populizmie mówi się na ogół z pewną intencją krytyczną, mając na myśli

[...] taką retorykę polityczną, która jest nastawiona na pozyskanie za wszelką cenę poklasku tłumu i z tego powodu przesycona ponad normę demagogicznymi frazesami oraz obietnicami nie do dotrzymania.¹

W związku z wątpliwością, czy dla napiętnowania tego typu retoryki nie wystarczyłoby „dużo starsze i prostsze określenie »demagogia«”, w swoim wystąpieniu zastanawiał się, „na czym ewentualnie mógłby polegać populizm w ściślejszym znaczeniu słowa”².

Nad związkiem pomiędzy pytaniami o populizm, które Jerzy Szacki postawił w swoim referacie, a pytaniami o liberalizm, na które próbował odpowiedzieć w książce napisanej dziesięć lat wcześniej, warto zastanowić się szczególnie dzisiaj. Jednoznaczne świadectwa, że związek taki istnieje, można znaleźć bez trudu w obu publikacjach. Wspólnymi elementami tych dwóch zbiorów pytań okazują się, z jednej strony, pytania o to, co politycznie racjonalne, a z drugiej strony, pytania o znaczenie słowa „państwo”. Jerzy Szacki przyznawał w Białowieży, że w państwie demokratycznym „populistą” jest w takim lub innym stopniu każdy polityk dbający o pozyskanie poparcia: „jeśli nim nie jest, czeka go wcześniej lub później los polskiej Unii Wolności”³. W książce *Liberalizm po komunizmie* zwracał z kolei uwagę, że

[...] we współczesnym świecie tzw. liberalne minimum nie jest na ogół odrzucane *in toto*, choć, oczywiście, nie brak przykładów, że składające się na nie postulaty nie są w praktyce respektowane.⁴

Można domniemywać, że zdaniem Jerzego Szackiego, to właśnie owe dwa minima, demokratyczne, względnie „populistyczne”, i „liberalne”, określone w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, wyznaczają granice tego, co nazywa się we współczesnych, demokratycznych państwach prawa racjonalną praktyką polityczną. Już choćby z tego względu warto przyjrzeć się, jakich odpowiedzi udzielał na podstawowe pytania, dotyczące relacji pomiędzy tymi minimami.

¹ J. Szacki, *Pytania o populizm*, [w:] M. Kowalska (red.), *Filozof w polis*, Wydział Historyczno-Socjologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2004, s. 57.

² *Ibidem*, s. 58.

³ *Ibidem*.

⁴ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Fundacja im. Stefana Batorego, Kraków 1994, s. 240.

Historia idei dzisiaj

Aby upewnić się, czy o podjęciu przez Jerzego Szackiego badań nad populizmem zdecydował po prostu pewien *horror vacui*, czy może jednak coś więcej, należy zatrzymać się na chwilę nad sposobem, w jaki rozumiał zadania dyscypliny, którą uprawiał. Pierwsze pytanie, które się tutaj nasuwa, dotyczy tego, czy chodzi tutaj o jedną dyscyplinę, czy może o kilka. W przedmowie do nowego wydania *Historii myśli socjologicznej*, opublikowanego w tym samym roku, co materiały z konferencji z Białowieży, Jerzy Szacki podjął się zdefiniowania przede wszystkim zadań historii socjologii, czyli dyscypliny, w ramach której powstała ta jego konkretna, fundamentalna praca. W celu określenia swojej własnej, przyjętej w książce perspektywy badawczej, samą historię socjologii potraktował w niej jako gałąź historii nauki w ogóle, a następnie wyróżnił jej trzy zakresy: historię socjologii w sensie ścisłym, historię myśli socjologicznej oraz historię analizy socjologicznej⁵.

Spśród tych podejść do historii socjologii, różniących się od siebie zakresem względnie kryterium, zgodnie z którym definiowały swój przedmiot, podejście Jerzego Szackiego wyróżniać miało przyjęte w nim kryterium „merytoryczne”⁶. Podczas gdy historia socjologii w sensie ścisłym, kierując się kryterium formalnym, polegała na „śledzeniu aktywności poznawczej prowadzonej pod nazwą »socjologia«”, zaś historia analizy socjologicznej, kierując się kryterium metodologicznym, skupiała swoją uwagę na „rozwoju naukowej metody badania zjawisk społecznych”, uprawiana przez niego subdyscyplina historii nauki uznawała za swój przedmiot „rozwój problemów socjologicznych”⁷. Jako historia najszerszej pojętej „myśli” socjologicznej, miała ona zatem zajmować się „wszelkimi myślicielami, którzy podejmowali problemy socjologiczne, jeśli nawet oni sami nie uważali się za socjologów”, a tym bardziej, jeśli nawet obce im były jakiegokolwiek, właściwe socjologii w sensie ścisłym, „standardy naukowości”⁸.

Jako uzasadnienie wyboru tego podejścia Jerzy Szacki przedstawił przekonanie, że dzięki niemu „można najpełniej przedstawić historyczne tło socjologii współczesnej oraz prześledzić kolejne rewolucje, przez jakie przeszło myślenie o życiu społecznym”⁹. Uzasadnieniem tym stała się w ten sposób pewna określona odpowiedź na pytanie o zadania, jakie ma do spełnienia historia socjo-

⁵ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej. Wydanie nowe*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 16.

⁶ *Ibidem*, s. 14.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, s. 14–15.

⁹ *Ibidem*, s. 16.

logii w ogóle, a jakim pozostałe wyróżnione przez niego podejścia badawcze są w stanie sprostać jedynie w mniejszym lub większym stopniu. Realizacja zadania, jakim była rekonstrukcja historycznego tła i etapów rozwoju myśli, którą określa się dziś mianem socjologicznej, nie była bowiem, w ujęciu Jerzego Szackiego celem samym w sobie. Nie miała ona zaspokajać „bezinteresowniej ciekawości przeszłości”, lecz być istotną przede wszystkim z perspektywy samej socjologii. Problemy socjologiczne, których rozwój miała śledzić uprawiana przez niego dyscyplina, definiował on jako problemy, które są „ośrodkiem zainteresowania socjologii współczesnej”¹⁰.

Zdefiniowanie w ten sposób zadań dyscypliny, którą uprawiał, nie oznaczało oczywiście w żaden sposób zdeprecjonowania doniosłości naukowej pozostałych podejść badawczych w historii socjologii. Niemniej, w ujęciu Jerzego Szackiego, jedynie takie, kierujące się kryterium merytorycznym podejście problemowe było w stanie wyjść naprzeciw podstawowej, bez wątpienia „interesownej” ciekawości socjologii uprawianej dzisiaj, a mianowicie przyczynić się do odpowiedzi na fundamentalne dla niej pytanie, czym jest ona sama jako nauka¹¹. Jako historia i d e i s o c j o l o g i i, której tematem było „kształtowanie się problematyki uważanej dzisiaj za socjologiczną”¹², reprezentowane przez niego podejście miało być w tej samej mierze jej krytyką historyczną, co socjologiczną autokrytyką. Głównym wyzwaniem, jakie Jerzy Szacki przed sobą stawiał, było tym samym połączenie w badaniach z historią socjologii przynajmniej dwóch perspektyw. Parafrazując Leszka Kołakowskiego, można powiedzieć, że na historię socjologii patrzył „dwoma różnymi oczami”¹³: historyka nauki, patrzącego na socjologię „z zewnątrz”, i samego socjologa, dla którego problemem jest „nie tyle to, jak pisać historię, ile to, czym jest i ma być to, czego historię pisze”¹⁴.

Przekonanie Jerzego Szackiego o nieuchronności łączenia w badaniach nad historią socjologii obu perspektyw, historycznej i problemowej, stanowiło w jego wypadku element szerszej postawy badawczej. Wynikało z metodologii, którą stosował jako przedstawiciel ogólniejszej dyscypliny naukowej, a mianowicie historii idei, w ramach której historia idei socjologii, a także historia idei samej nauki, stanowiły jedynie przykłady jej konkretnych zastosowań. Zarówno w swoich pracach historycznych z lat 60., zaliczanych do dorobku tzw.

¹⁰ *Ibidem*, s. 14.

¹¹ Por. J. Szacki, *Refleksje nad historią socjologii*, [w:] *idem*, Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia, PWN, Warszawa 1991, s. 22.

¹² J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej...*, s. 17.

¹³ L. Kołakowski, *Dwoje oczu Spinozy*, [w:] M. Drużkowski, K. Sokół (red.), *Antynomie wolności. Z dziejów filozofii wolności*, Warszawa 1966, s. XXX.

¹⁴ J. Szacki, *Socjologia współczesna a klasycy socjologii*, [w:] *idem*, Dylematy historiografii idei..., s. 74.

warszawskiej szkoły historii idei, jak i w późniejszych artykułach, w których prezentował założenia lub raczej „dylematy” metodologiczne tej szkoły, Jerzy Szacki zwracał uwagę na podstawowy kłopot, jaki napotyka przedstawiciel jakiegokolwiek dyscypliny, skupionej na badaniu idei, doktryn lub światopoglądów. W jego ujęciu, tak samo, jak w ujęciu Leszka Kołakowskiego, wynikał on stąd, że historyk idei, jak zresztą każdy historyk,

[...] uprawia zarówno historię, jak i mitologię: ustala fakty, które miały miejsce kiedyś, zarazem jednak utrwała wartości, których obecność w świadomości kolejnych pokoleń decyduje o istnieniu i tożsamości kultury.¹⁵

Nieuchronnie „binokularne” spojrzenie historyka idei na fakty intelektualne wynikało, zdaniem Jerzego Szackiego, ze współistnienia w jego dyscyplinie dwóch zupełnie różnych, jeśli nie sprzecznych podejść do przeszłości. Stanowiły one odpowiedź na dwa różne oczekiwania wobec pracy historyka, wyrażające się w powszechnym przekonaniu, że będzie ona, z jednej strony, rekonstrukcją tego, co było, a z drugiej strony, ukazaniem jego „pożytku dla życia”, że „dostarczając wiedzy o przeszłych wydarzeniach intelektualnych”, będzie ona zarazem stwarzać „warunki swego rodzaju w nich uczestnictwa”¹⁶. Wewnętrzna sprzeczność kondycji historyka idei wynikała, według Jerzego Szackiego, z faktu, że oczekiwania te trudno mu było jako „tylko” historykowi zaspokoić jednocześnie. Jak zauważał,

[...] im głębiej wnikamy w kontekst historyczny, tym mniej jesteśmy skłonni wierzyć w nieustającą aktualność czegokolwiek i zastanawiać się, który z dawniejszych myślicieli ma rację w dzisiejszych czasach. Krótko mówiąc, ożywienie przeszłości przez historyka okazuje się zarazem jej uśmiercaniem: im konkretniejsze i bardziej „historyczne” staje się jej wyobrażenie, tym mniejszy okazuje się jej pożytek dzisiaj.¹⁷

Przyjęcie przez Jerzego Szackiego za własną dyrektywy metodologicznej, zgodnie z którą historyk idei powinien być w swych badaniach zarazem historykiem i „mitologiem”, nie było z jego strony wyłącznie ukłonem wobec oczekiwań szerokiej publiczności. Przekonanie, że o przeszłych zjawiskach intelektualnych należy opowiadać w sposób w tym sensie „żywy”, żeby stwarzać jednocześnie przynajmniej poczucie ciągłości kultury, nie wynikało jedynie z jego wrażliwości na *vox populi* studentów i naukowego laikatu. Stanowiło ono wyraz świadomości, że owe dwa podejścia do przeszłości, określane w literaturze przywoływanym przez niego mianem „historyzmu” i „prezentyzmu”, współistnieją

¹⁵ J. Szacki, *Dylematy historiografii idei*, [w:] *idem*, *Dylematy historiografii idei...*, s. 12. Por. także: L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Instytut Literacki, Paryż 1972.

¹⁶ J. Szacki, *Dylematy historiografii idei*, s. 15.

¹⁷ *Ibidem*.

w historiografii idei poniekąd nieuchronnie, że opowiedzenie się za tylko jednym z nich oznaczałoby sprzeniewierzenie się niejako samej jej istocie. Spór pomiędzy historyzmem lub, jak sam go określał, „kontekstualizmem” i prezentyzmem w metodologii badań historycznych uznawał za o tyle bezprzedmiotowy, o ile całe dzieje historiografii idei, jak pisał, „poczynając przynajmniej od Hegla, można odczytać jako szereg prób poradzenia sobie z wynikającymi z tego współistnienia dylematami”¹⁸.

Gdyby zapytać Jerzego Szackiego, skąd wynika nieuchronność tych dylematów, odpowiedziałby zapewne, że ma ona swe źródło w nieusuwalnie ludzkiej kondycji historyka idei, w fakcie, że wspomniany *vox populi* jest za każdym razem również jego własnym głosem.

Prawdę mówiąc, wskazywał, najpierw odkrywamy „ciągle żywego” myśliciela i dopiero później nastaje pora głębszych studiów historycznych: [...] inicjatywa nie należy do historyków — chyba że są nie tylko historykami.¹⁹

Nawet, jeśli uzasadniają oni podjęcie określonych badań historycznych stwierdzaną przez siebie, rozwierającą się przerażająco „luka” w literaturze na dany temat, przyznałby Jerzy Szacki, z pewnością nie zdają zatem w ten sposób do końca sprawy z sensu swej inicjatywy, nie zwierzają się z właściwych powodów, dla których luka ta stała się ośrodkiem ich współczesnego zainteresowania. Zjawiska intelektualne, którymi zajmuje się historyk idei, czyli również takie, jak „populizm” czy „liberalizm”, pisał, „cechuje zawsze podwójna, by tak rzec, przynależność chronologiczna”. Jak zauważał, „należąc ze względu na swoją metrykę do przeszłości”, należą one zarazem do terażniejszości”, ponieważ kiedy tylko podejmuje się nad nimi badania, szuka się w nich „odpowiedzi na współczesne pytania”, pomijając bez wahania to wszystko, co w nich wydaje się nieaktualne²⁰.

Polska droga do liberalizmu

Również swoją książkę *Kontrrewolucyjne paradoksy* Jerzy Szacki rozpoczął od stwierdzenia, że pisząc ją, nie kierował się „intencją wypełnienia »luki« w wiedzy o ruchach politycznych epoki Wielkiej Rewolucji Francuskiej”²¹. O ile właściwych, „ludzkich” powodów, dla których w połowie lat 60. uczynił ośrodkiem swojego zainteresowania akurat wizje świata francuskich antagonistów

¹⁸ *Ibidem*, s. 18.

¹⁹ *Ibidem*, s. 15.

²⁰ *Ibidem*, s. 14.

²¹ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wizje świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789–1815*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2012, s. 17.

Wielkiej Rewolucji, należy się mimo to wciąż jeszcze domyślać²², o tyle motywy postawienia przez niego pytań o „liberalizm po komunizmie” wydają się oczywiste. Zdając z nich otwarcie sprawę we „Wprowadzeniu” do swej książki, Jerzy Szacki wskazywał na krążące po Europie Wschodniej „widmo liberalizmu”. Sam liberalizm przedstawiał w nim jako ideologię, która „zdaje się odpowiadać najlepiej na wyzwanie nowej sytuacji historycznej, jaka powstała po upadku realnego socjalizmu”, a co za tym idzie, „propozycję niezwykle ważną, której nie wolno zignorować”²³. Podjęcie studiów nad liberalizmem w krajach postkomunistycznych tłumaczył oczekiwaniem, że nie tylko pozwolą one przyjrzeć się nowym zastosowaniom tej „jednej z najważniejszych ideologii”, lecz także mogą „stanowić przyczynek do wiedzy o liberalizmie w ogólności, który oto został nagle postawiony w nowej sytuacji historycznej”²⁴.

Mimo deklaracji Jerzego Szackiego, że w książce *Liberalizm po komunizmie* obecna jest ta sama, binokularna perspektywa badawcza, którą przyjmował również we wcześniejszych pracach, kierunek jego podejścia jako historyka idei do tego zjawiska wydaje się tu poniekąd odwrócony. Z pewnością nie bez znaczenia jest w tym wypadku fakt, że w odróżnieniu od jego *Historii myśli socjologicznej*, która stanowiła niepozbanioną pasję rekonstrukcyjnej, krytyczną „konwersację z klasykami”²⁵, książka ta została przez niego zdefiniowana jako „monografia historyczna, poświęcona fragmentowi dziejów najnowszych”²⁶. Inaczej również, niż w książce o francuskich antagonistach rewolucji francuskiej, Jerzemu Szackiemu nie chodziło w niej o to, aby w jednej z historycznych już ideologii, w której znalazły swój wyraz określone, będące przedmiotem rekonstrukcji, przebrzmiałe wizje świata, „dostrzec pewien problem socjologiczny o ogólniejszym znaczeniu”²⁷. W książce o „liberalizmie we współczesnej Polsce” zależało mu raczej na tym, aby wychodząc od stwierdzenia jego „aktualności” względnie współczesnego, socjologicznego znaczenia, spojrzeć na niego jak na pewne zjawisko historyczne. Jak ujmował to sam Jerzy Szacki,

[...] warto zastanowić się czym jest ów, dopiero się tworzący, wschodnioeuropejski liberalizm i jak ma się on do tego liberalizmu, o którym tyle razy mówiono, że jest „nowoczesnym ucieleśnieniem wszystkich charakterystycznych cech zachod-

²² Również w drugim wydaniu tej książki Jerzy Szacki podtrzymał deklarację z jej „Wstępu”, że jej bohaterowie byli mu w momencie jej pisania „w pewnym sensie całkowicie obojętni”, por. *ibidem*, s. 10.

²³ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 15.

²⁴ *Ibidem*, s. 17-18.

²⁵ Por. A. Waśkiewicz, *Interpretacja teorii politycznej. Spór o metodę we współczesnej literaturze anglosaskiej*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 1998, s. 47 i n.

²⁶ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 20.

²⁷ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy...*, s. 18.

niej praktyki”, „uogólnieniem wielowiekowego doświadczenia Europy”, czy „wrodzoną postawą życiową normalnego, ucywilizowanego człowieka Zachodu”.²⁸

W tej mierze, w jakiej wszelkie wydarzenia intelektualne cechowała, zdaniem Jerzego Szackiego, wspomniana „podwójna przynależność chronologiczna”, uczynienie ośrodkiem zainteresowania zjawiska z historii najnowszej nie przesądzało oczywiście jeszcze o rezygnacji z binokularności jego perspektywy badawczej. Dlatego tak samo, jak książka *Kontrrewolucyjne paradoksy*, również studium *Liberalizm po komunizmie* było bardziej „książką o ideach i problemach niż o wydarzeniach, ludziach czy organizacjach”²⁹. Tak samo jak tam, „kontrrewolucja” nie interesowała Jerzego Szackiego „jako mniej lub bardziej konsekwentna obrona starego porządku, ale jako obrona pewnych wartości starych w warunkach ładu nowego”³⁰, również tutaj przedmiotem jego zainteresowania stały się

[...] nie tyle idee jako takie, ile raczej ich spotkania z życiem konkretnych zbiorowości, procesy ich przekształcania w toku szukania odpowiedzi na inne pytania aniżeli te, na które były początkowo odpowiedzią.³¹

Nie inaczej, niż w pracy o kontrrewolucyjnych wizjach świata, której powstanie umożliwiło „przekopywanie się przez stopy emigracyjnych książek i broszur”³², również w studium o liberalizmie podstawą źródłową stały się nie tylko książki, lecz również „ślady, utrwalone w miejscach trudnych do znalezienia: protokołach, notatkach, materiałach do przedyskutowania na tym lub innym zebraniu, artykułach w niskonakładowej prasie itd.”³³.

Ponieważ „metryki” zjawiska intelektualnego, badanego w książce o liberalizmie we współczesnej Polsce, jego przeszłość i teraźniejszość, przenikały się w niej tak samo, jak w każdym innym przypadku, kierunek podejścia do niego został przez Jerzego Szackiego odwrócony nie tyle chronologicznie, ile logicznie. Odwrócenie to polegało na tym, że w tej mierze, w jakiej możliwość uczestnictwa w tym „dopiero tworzącym się” zjawisku nie była przedmiotem formułowanego przez *vox populi* „oczekiwania”, lecz powszechnie dostrzeganym, społecznym faktem, oczekiwaniem, które starał się w niej zaspokoić przede wszystkim — niewypowiedzianym, być może, przez nikogo poza nim samym — było dostarczenie naukowej, historycznej wiedzy na jego temat. Zważywszy, że drogą do tego miały stać się w tej książce badania nad zmianami znaczenia

²⁸ *Ibidem*, s. 18.

²⁹ *Ibidem*, s. 21.

³⁰ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 18.

³¹ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 19.

³² J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 17.

³³ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 20.

„znanej skądinąd” idei liberalizmu, „przeniesionej w zupełnie inne warunki aniżeli te, w jakich wyrosła”³⁴, szczególnie istotna byłaby tu, jak się wydaje, odpowiedź na pytanie, jak konkretnie Jerzy Szacki „poradził sobie” w tym przypadku z dylematem kontekstualizmu i prezentyzmu, tzn. jak usytuował w niej względem siebie perspektywy historyka i mitologa.

Należy zauważyć, że mimo stwierdzonej przez Jerzego Szackiego nieuchronności tego dylematu, radzić sobie z nim można było, jego zdaniem, w istotnie różny sposób. W przedmowie do nowego wydania *Kontrrewolucyjnych paradoksów* ostro przeciwstawił on podejściu do historii intelektualnej ze strony historyka idei podejście do niej ze strony polityka względnie ideologa. Różnica pomiędzy nimi nie polegała, według niego, na podchodzeniu przez nich do historii intelektualnej w sposób, odpowiednio, kontekstualny lub prezentystyczny, lecz na odmiennym w obu przypadkach typie historycznego prezentyzmu. Choć obaj odnosili się do tej historii w sposób zasadniczo interesowny, historykowi idei, w odróżnieniu od ideologa, pisał Jerzy Szacki,

[...] nie wolno dokonywać skreśleń na poziomie wyboru lektur i tematów badawczych, gdyż powinien interesować się p y t a n i a m i, nie zaś szukaniem jedynie słusznych o d p o w i e d z i, które niezawodnie znajdują się gdzieś na gałęziach jego własnego drzewa genealogicznego.³⁵

W nawiązaniu do aktualnego dziś sporu o nowelizację ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej można powiedzieć, że historię idei Jerzy Szacki ostro przeciwstawił w ten sposób wszelkiej „polityce historycznej”. Jako przykład monokularnego prezentyzmu, uprawiania historii idei jako wyłącznie mitologii — w tym konkretnym przypadku: „narodowej” — politykę tę mógłby równie dobrze określić mianem historycznego populizmu. Na związek pomiędzy mitologią jako „prezentyzmem jedynie słusznych odpowiedzi” a populizmem w historii idei naprowadzał w swoim wspomnianym na wstępie wystąpieniu w Białowieży. Jako podstawową cechę wszelkiego populizmu, a zatem, jak się wydaje, również historycznego, Jerzy Szacki przedstawiał tam

[...] przekonanie, że „lud”; jest ostoją wszelkich cnót, posiadaczem wielkiej zbiorowej mądrości, która pozwala niezawodnie odróżnić dobro od zła i sprawiedliwość od niesprawiedliwości. *Vox populi — vox Dei*, jak głosi stare porzekadło.³⁶

W książce *Kontrrewolucyjne paradoksy* taki sam, choć z uwagi na cenzurę nieokreślony bliżej przykład historycznego populizmu, historii idei jako szukającej poklasku ludu teogonii jego „boskiego głosu”, stanowił dla niego

³⁴ *Ibidem*, s. 17.

³⁵ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 10.

³⁶ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 62.

nie tyle „nacjonalizm historyczny”, ile „historyczny materializm”. Jerzy Szacki rozumiał go tam jako ten typ ideologicznego podejścia do przeszłości, który w celu legitymizacji polityki partii, przedstawiającej się również wówczas jako rządząca w imieniu „ludu”, polegał na rozpatrywaniu minionych wydarzeń intelektualnych „z punktu widzenia ich większej czy mniejszej «reakcyjności» po to jedynie, by móc tego lub owego myśliciela zdyskwalifikować czy też zrehabilitować”³⁷. Prezentyzm ten, jak zauważał, „gorliwie trudząc się wynajdywaniem tradycji”³⁸, sprowadzał zarazem przeszłość — nie inaczej niż współcześni politycy historyczni — do „wygodnej fikcji, którą z jakichś powodów przywołuje się od czasu do czasu, nie zadając sobie w ogóle pytania, czym w ogóle była”³⁹.

Również w studium *Liberalizm po komunizmie* Jerzy Szacki jednoznacznie odrzucił oczekiwanie, mniej lub bardziej otwarcie sformułowane tym razem przez ówczesny, liberalno-demokratyczny *vox populi*, wystąpienia w nim w roli ideologa „polskiej drogi do liberalizmu”⁴⁰. Odżegnał się od podejścia do niego z perspektywy rzecznika „klimatu ideowego”, panującego na początku lat 90. w Europie Środkowo-Wschodniej, który miałby legitymizować swoimi badaniami podzielaną wówczas przez wielu „iluzję” znalezienia w wyborze liberalizmu „ostatecznego rozwiązania” dylematów politycznych w Polsce. Do dokonującego się w tym czasie „zwrotu w stronę liberalizmu” podszedł w swoim studium tak samo, jak w napisanej dwadzieścia lat później, nowej przedmowie do *Kontrrewolucyjnych paradoksów* odniósł się do nazwanego tak przez siebie *the conservative turn*⁴¹. Widząc zarówno w konserwatywnym, jak i liberalnym „zwrocie” przykłady „karier” pewnych ideologii, mód intelektualnych względnie, jak można również powiedzieć, przejściowych „zwycięstw” określonego typu historyczno-ideowych populizmów „w szerszym znaczeniu słowa”, skupiał się w swoich badaniach na odsłanianiu ich wewnętrznych, „nierozstrzygalnych nigdy do końca dylematów oraz dostępnego w każdej epoce pola wyboru” w radzeniu sobie z nimi⁴².

O ile w książce o wizjach świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji Jerzy Szacki odsłaniał trapiący ich „dylemat »restauracji« i »konserwacji«”⁴³, o tyle w swej późniejszej pracy przedstawiał jako najbardziej godny uwagi

³⁷ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 18.

³⁸ *Ibidem*, s. 10.

³⁹ J. Szacki, *Dylematy historiografii idei*, [w:] *Dylematy historiografii idei...*, s. 18.

⁴⁰ Por. C. Michalski, *Polska droga do liberalizmu. Wywiad z Ireneuszem Krzemińskim*, „Newswreck” 19. 02. 2005.

⁴¹ Jerzy Szacki wspominał tam, że „wielka kariera konserwatyzmu zaczęła się później aniżeli moje studia nad jego początkami”, por. J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 9.

⁴² J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 10.

⁴³ *Ibidem*, s. 30.

[...] dylemat liberalizmu jako projektu dobrego społeczeństwa, który chciałoby się bezwarunkowo wcielić w życie [...], i liberalizmu jako metody działania politycznego, która wyklucza jakobińsko-bolszewickie sposoby urzeczywistniania ideałów, a więc nie pozwala na pośpiech i przymus⁴⁴.

Mimo różnych, historycznych „metryk” tych zjawisk, chodzi tu w gruncie rzeczy o ten sam dylemat. U „organizatorów kontrrewolucji, która dla osiągnięcia sukcesu musi być nową rewolucją”, dylemat projektu i metody polegał, według Jerzego Szackiego, na nieuchronnym oscylowaniu ich myśli „pomiędzy tradycjonalistycznym kwietyzmem a zajadłą walką o urzeczywistnienie swego ideału wbrew wszystkiemu i wbrew wszystkim⁴⁵. W krajach Europy Wschodniej natomiast, „w których liberalizm jest pozbawiony tradycji i infrastruktury”, wyrażał się on, jego zdaniem, w towarzyszącej temu stanowi rzeczy, „żywej pokusie”, aby — jak ujmował to za Stefanem Kisielewskim — „wziąć za pysk i wprowadzić liberalizm⁴⁶.

Jak się wydaje, takie samo odniesienie się do dwóch zjawisk intelektualnych w różnym czasie, odsłonięcie jako „nieuchronnych” paradoksów również polskiej drogi do liberalizmu w dobie „terapii szokowej” i „planu Balcerowicza”, stanowiło zarazem całkowicie przeciwstawne rozstrzygnięcie w obu przypadkach jego własnego dylematu jako historyka idei. Logiczne odwrócenie w książce o „liberalizmie we współczesnej Polsce” kierunku podejścia do badanego zjawiska, które nie polegało tym razem na jego „aktualizacji”, lecz raczej „uhistorycznieniu⁴⁷, pociągnęło za sobą w sposób równie nieuchronny odwrócenie w niej ról Jerzego Szackiego jako historyka i jako mitologa. Choć w obu książkach jego perspektywa badawcza jest równie binokularna, w studium o francuskich kontrrewolucjonistach uprawiał on głównie mitologię w sensie „prezentyzmu pytań”, interesował się ich dylematami z punktu widzenia ich ogólniejszego znaczenia dla „kształtowania się problematyki uważanej dzisiaj za socjologiczną”. W książce o liberalizmie po komunizmie starał się natomiast wniknąć jak najgłębiej w jego kontekst historyczny, podając w ten sposób nieuchronnie w wątpliwość prezentyzyczną wiarę w jego „nieustającą aktualność”, a także wzbudzając sceptycyzm co do tego, czy jego „restauracja” względnie „instauracja” w Polsce jest „w ogóle możliwa” i „czy byłby to ten sam liberalizm, któremu Zachód tak wiele zawdzięcza⁴⁸.

⁴⁴ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 19.

⁴⁵ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 30.

⁴⁶ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 19.

⁴⁷ J. Szacki, *Socjologowie wobec historii*, [w:] Dylematy historiografii idei..., s. 294 i n.

⁴⁸ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 20.

Liberalne minimum a racjonalność polityczna

Liberalizm i populizm jako tematy uprawianej przez Jerzego Szackiego historii idei były dla niego zjawiskami „intelektualnymi” w tym sensie, w jakim stanowiły pewne fakty społeczne. „Racje”, jakie za nimi stały, rozpatrywał wyłącznie w ich społeczno-historycznym kontekście z perspektywy „roli, jaką odegrały w swoim czasie”⁴⁹. Jako historyk „uchylał on tym samym pytanie o ich uniwersalną ważność poznawczą czy moralną”⁵⁰. Stosownie do tego, w odniesieniu do liberalizmu Jerzy Szacki stwierdzał, że nie jest on „zespołem czysto technicznych dyrektyw, które dają się z takim samym powodzeniem stosować w każdych warunkach”⁵¹. Traktował go raczej jako „nazwę ogólną obszernego zbioru wielu praktyk”, politycznych, gospodarczych, kulturowych, „spośród których ci, którzy przychodzą później, dokonują wyboru”⁵². Jerzy Szacki przyznawał wprawdzie, że po 1989 roku wybór i zastosowanie określonej konfiguracji praktyk liberalnych w Polsce „narzucały się niejako same z siebie jako naturalna poniekąd kontrapozycja dawnego ustroju”⁵³. Zaznaczał jednak natychmiast: „mówiąc o »naturalności« liberalizmu jako stanowiska alternatywnego, nie chcę bynajmniej powiedzieć, że jest on absolutnie prawdziwy”⁵⁴.

Na temat polskiej drogi do liberalizmu Jerzy Szacki nie wypowiadał się w związku z tym z perspektywy pytania o to, czy jest to droga słuszna czy niesłuszna, o jej racjonalność polityczną. Zgodnie z przyjętą przez siebie dyrektywą metodologiczną, skupiał się raczej na przedstawieniu „nierozstrzygalnych dylematów”, związanych z wyborem tej drogi, a także określonego przez nie, dostępnego rządzącym po 1989 roku w Polsce „poła” tego wyboru. Dylematy te miały wynikać, z jednej strony, ze stwierdzanej przez niego wielości liberalizmów, a mianowicie faktu, że

[...] nie było, nie ma i najpewniej nie będzie żadnej liberalnej ortodoksji, żadnego liberalizmu w z o r c o w e g o, z którym zgodność lub niezgodność decydowałyby o tym, że czyjeś poglądy są lub nie są liberalne, ewentualnie są liberalne w mniejszym lub większym stopniu.⁵⁵

⁴⁹ J. Szacki, *Socjologia współczesna a klasycy socjologii*, [w:] Dylematy historiografii idei..., s. 39.

⁵⁰ J. Szacki, *Dylematy historiografii idei*, [w:] Dylematy historiografii idei..., s. 16.

⁵¹ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 18.

⁵² *Ibidem*, s. 19.

⁵³ *Ibidem*, s. 16.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 17.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 23.

Z drugiej strony, miały one wynikać z ograniczeń i uwarunkowań, jakie dla przyjęcia idei i praktyk liberalnych w Polsce, ich „bardziej lub mniej udanego przeszczerpu”, stwarzało określone, ubogie w tradycję liberalną „podłoże historyczne”⁵⁶.

W nawiązaniu do jego własnego sformułowania można powiedzieć, że umieszczając pytanie o racjonalność względnie irracjonalność liberalizmu jako wyboru ideowego w Polsce w żywym kontekście historycznym, Jerzy Szacki zarazem to pytanie „uśmiercał”. Otwarciem stawiane na początku lat 90. przez ówczesne *voces populi*, zarówno te pojmujące się jako liberalne, jak i te deklarujące się jako wszelkiemu liberalizmowi wrogie, samo to pytanie stanowiło jednak i stanowi pewien niewątpliwy fakt społeczny. Rozstrzygane w różny sposób w ramach politycznego spektrum rwących się do głosu pretendentów do bycia *porte parole* „polskiej racji stanu”, było ono aktualne i żywe tak samo wówczas, jak jest nim dzisiaj. Mimo zmiany kierunku podejścia do liberalizmu jako wydarzenia intelektualnego w książce na jego temat, zgodnego w niej z paremią *vanae voces populi non sunt audiendae*, w przedstawianych przez Jerzego Szackiego, związanych z tym dylematami i polami wyboru można jednak próbować wypatrzeć sposób, w jaki było ono żywe również dla niego. Mówiąc jego własnymi słowami, można pokusić się o rekonstrukcję jego spojrzenia na „liberalizm we współczesnej Polsce” okiem nie tylko historyka, lecz również przynajmniej „wysłuchującego próżnych głosów ludu” mitologa.

Rekonstrukcja ta, której przedmiotem byłyby zarazem sposób, w jaki Jerzy Szacki odnosił się do pytania o społeczny sens historii idei, musiałaby się skupić nie tyle na tym, co w przedstawianych przez niego dylematami ideowych „nierozstrzygalne”, ile na tym, co w określanych przez niego, dotyczących ich polach wyboru nieprzekraczalne. Nieprzekraczalność ta wprawdzie również nie była, w jego ujęciu, absolutna. W odniesieniu do problemu społecznego „powołania” historii idei jako nauki, jej „pozytywnej roli wobec »życia« praktycznego i osobistego”⁵⁷, przyjmował on postawę, prezentowaną wcześniej przez Maxa Webera. Tak samo, jak Weber, także Jerzy Szacki był zdania, że w odniesieniu do społecznych dylematów ideowych, a także podejmowanych w ich obliczu wyborów, historia idei może pomóc w odnalezieniu przede wszystkim „jasności”. Również on byłby skłonny stwierdzić, że do dylematów tych „można praktycznie ustosunkować się w bardzo różny sposób”, a powołaniem historyka idei jest co najwyżej „zmusić każdego albo przynajmniej mu w tym pomóc, aby s a m z d a ł s o b i e

⁵⁶ *Ibidem*, s. 53 i n.

⁵⁷ M. Weber, *Nauka jako zawód i powołanie*, [w:] Z. Krasnodębski, Weber, Wiedza Powszechna, Warszawa 1999, s. 214.

sprawę z ostatecznego sensu swojego postępowania [wyróżnienie — M.W.]”⁵⁸.

Pozytywna rola „przymusu”, wywieranego przez historyka idei na „lud” względnie społeczeństwo, a w szczególności na jego mniej lub bardziej samozwańczych przedstawicieli, polegała z tej perspektywy na odłanianiu przed nimi nieprzekraczalnych konsekwencji określonych wyborów. Jak ujmował to Max Weber,

[...] je śli zajmuje się daną postawę, wtedy, aby ją praktycznie zrealizować, trzeba zgodzić z naukową wiedzą zastosować dane środki. Być może same te środki są już tego rodzaju, że czują się państwo zmuszeni, aby je odrzucić. Wtedy trzeba dokonać wyboru pomiędzy celem i niezbędnymi środkami.⁵⁹

Odpowiednio, w stosunku do kwestii racjonalności politycznej narzucającego się po 1989 roku „wyboru liberalizmu” w Polsce, Jerzy Szacki stwierdzał:

[...] to, czy jakiś kraj lub region jest w stanie przyswoić sobie liberalizm, zależy, jak się wydaje, czy przynajmniej pod jakimiś względami należy do świata zachodniego. Podejmowanie zmierzających w tym kierunku prób wiąże się zawsze z przekonaniem, iż zachodni „proces cywilizacyjny” ma charakter dobroczynny i — przynajmniej potencjalnie — uniwersalny.⁶⁰

Zdaniem Maxa Webera, jako historyk idei, który patrzył na pewien fragment dziejów najnowszych jednym tylko, historycznym okiem, Jerzy Szacki mógł „ukazać konieczność tego wyboru, ale nic więcej”⁶¹. Mógł on pouczyć, że wybór liberalizmu jako pewnego stanowiska praktycznego

[...] daje się, zgodnie ze swym sensem, wywieść w sposób wewnętrznie konsekwentny (a tym samym: uczciwy) z danej ostatecznej postawy światopoglądowej — z jednej albo kilku różnych, ale z tych właśnie, a nie innych, całkiem odmiennych.⁶²

Zgodnie z tą dyrektywą, Jerzy Szacki stwierdzał jedynie, że

[...] jakkolwiek liberalizm rozumieć, niepodobna uznać go ani za powszechnik kulturowy, ani za przeznaczenie całej ludzkości. Wszystko wskazuje na to, że jest on zjawiskiem czasowo i przestrzennie ograniczonym, a jego występowanie poza określonymi granicami było i jest co najwyżej możliwością. [...] Nic tedy dziwnego, że w swoich krajach liberałowie reprezentują bodaj z reguły orientację prozachodnią, wykazując najmniej lęków przed — zagrażającą wartościom rodzimym

⁵⁸ *Ibidem.*

⁵⁹ *Ibidem.*

⁶⁰ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 54.

⁶¹ M. Weber, *Nauka jako zawód i powołanie*, s. 214.

⁶² *Ibidem.*

— nowoczesnością, ich zaś przeciwnicy powołują się chętnie na wartości rodzime i skażenie nowoczesnej kultury zachodniej. Tak jest do dzisiaj.⁶³

Oczywiście, w tej mierze, w jakiej Jerzy Szacki sam wybrał dylematy liberalizmu we współczesnej Polsce za temat swojej książki, patrzył on na to zjawisko intelektualne oboma oczami. Nawet jednak przyjmując wobec niego perspektywę binokularną, nie mógł powiedzieć nic więcej, o ile tylko chciał pozostać historykiem idei, a nie — jak stwierdzał Max Weber — „demagogiem”⁶⁴. W roli demagoga, czy to liberalizmu, czy to rodzimości, w swojej książce nigdzie nie wystąpił, nie podjął się w niej „gorliwego wynajdywania tradycji” ani liberalnej, ani religijno-narodowej. W przedmowie do nowego wydania *Kontrrewolucyjnych paradoksów* zaznaczał, że nie twierdzi wprawdzie, że historykowi idei „przenigdy nie wolno” występować w takich rolach. Nie zakazywał mu manifestować przynależności do określonych tradycji i przedstawiać ich jako „populistycznych” względnie demagogicznych argumentów na rzecz racjonalności takich czy innych wyborów politycznych. Historyk idei, jak pisał,

[...] powinien jednak umieć te role rozróżniać, pamiętając koniecznie o tym, że ważne problemy potrafią wskazywać ludzie, którym w większości spraw trudno mu skądinąd przyznać rację wtedy, gdy musi dokonać jakichś zasadniczych wyborów ideowych. By nie wspomnieć o tym, że dokonanie takiego wyboru nie może i nie powinno oznaczać zgody ze wszystkim, cokolwiek twierdzą ludzie własnego obozu, i niezgody ze wszystkim, cokolwiek twierdzą ludzie obozu przeciwnego.⁶⁵

Być może to przede wszystkim to napomnienie przyczyniło się do wskazanego, logicznego odwrócenia przez Jerzego Szackiego w jego książce kierunku podejścia do liberalizmu jako wydarzenia intelektualnego. Sprawilo, że w szczególności do odbieranego tak przez niego, „liberalnego populizmu” początku lat 90. do ówczesnej retoryki „powrotu do Europy”, którą odbierał jako również „przesyconą ponad normę demagogicznymi frazesami oraz obietnicami nie do dotrzymania”, odniósł się on w sposób tak samo ponad normę sceptyczny. Stwierdził, że w przypadku krajów Europy Wschodniej „trudno mówić po prostu o przynależności do świata zachodniego bez wprowadzania mnóstwa zastrzeżeń”⁶⁶. Jako wyłącznie pewien liberalny „mit” przedstawił tradycję „złotej wolności” w dawnej Polsce, a do pozaekonomicznych przyczyn słabości liberalizmu i trudności w jego recepcji również w dobie Komitetów Obywatelskich zaliczył pozbawienie jej przez długie lata suwerenności. Jak pisał,

⁶³ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 54.

⁶⁴ M. Weber, *Nauka jako zawód i powołanie*, s. 214.

⁶⁵ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 10.

⁶⁶ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 55.

[...] sytuacja ta uprzywilejowuje nacjonalizm, zmniejsza natomiast atrakcyjność indywidualistycznego *par excellence* liberalizmu. Miejsce społeczeństwa obywatelskiego zajmuje w świadomości społecznej naród.⁶⁷

Zastanawiając się nad warunkami powodzenia związanej z tym raczej „instauracji” niż „restauracji” tradycji liberalizmu w Polsce, Jerzy Szacki skupił się w swojej książce na analizie dostępności pól, na jakich miała ona szanse się dokonać. Spośród wielu praktyk względnie manifestacji myśli liberalnej wyróżnił trzy główne kręgi ideowe, które określił mianem „protoliberalizmu”, „liberalizmu ekonomicznego” i „liberalizmu integralnego”. Kręgi te nie były, według niego, bynajmniej koncentryczne: w szczególności kształtujący się w latach 80. liberalizm ekonomiczny traktował jako wybór intelektualny w znacznym stopniu odrębny, który, choć później zaakceptowany niemal powszechnie, szedł wówczas „pod prąd opinii większości”⁶⁸. Wspomniany dylemat „projektu” liberalizmu jako praktyki, która miała być w Polsce instaurowana, oraz „metody” jej instauracji — a mówiąc słowami Webera, „celu” i „środków” — występować miał na wyznaczonych przez te kręgi polach w różnej, mniej lub bardziej ostrej formie. Na każdym z nich projekt ten musiał jednak, w ujęciu Jerzego Szackiego, mierzyć się z tym samym, podstawowym problemem, który polegał na tym, że „po raz pierwszy w swojej historii liberalizm musiał być k o n s t r u k t y w i s t y c z n y, chociaż do jego trwałej natury należy niechęć do konstruktywizmu”⁶⁹.

Z największym sceptycyzmem odniósł się Jerzy Szacki do możliwości zaszczerpienia w krajach Europy Wschodniej liberalizmu integralnego, polityczno-cywilizacyjnego, z konstytutywną dla niego ideą „liberalnej kultury, w której urzeczywistnione byłyby postulaty rządów prawa, światopoglądowej neutralności państwa, poszanowania praw mniejszości wszelkiego rodzaju, tolerancji itd.”⁷⁰. Również kapitalizmu jako treści ideowej liberalizmu ekonomicznego, pisał Jerzy Szacki, „w pewnym sensie niepodobna zaprojektować”⁷¹.

Kapitalizm zaprojektowany, stwierdzał, „upodabnia się nieuchronnie do innych racjonalistycznych utopii, których punktem wyjścia są abstrakcyjne zasady, a nie praktyka”⁷². Za najmniej utopijny w warunkach polskich, gdyż poniekąd wolny od tego dylematu, uznawał protoliberalizm, do którego nazwa ta odnosiła się jednak, jego zdaniem, w pewnym sensie na wyrost. W swojej książce przedstawił szereg argumentów, dla których zwolenników po-

⁶⁷ *Ibidem*, s. 67.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 152.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 257.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 52.

⁷¹ *Ibidem*, s. 184.

⁷² *Ibidem*.

głądów opozycji demokratycznej w Polsce przed 1989 rokiem „należałoby zaliczyć raczej do komunitarianów niż liberałów”⁷³. Zauważał, że jeśli w ówczesnych dyskusjach padało w ogóle słowo „liberalizm”, używano go zwykle

[...] bezrefleksyjnie w tym bardzo szerokim znaczeniu, w jakim mówi się o liberalizmie zawsze wtedy, gdy w grę wchodzi bunt przeciwko dyktaturze, połączony, jak to zwykle bywa, z rewindykacją takich czy innych składników liberalnego minimum, w szczególności praw człowieka i obywatela.⁷⁴

Jeśli gdziekolwiek Jerzy Szacki patrzył w swoim studium na liberalizm okiem mitologa, to właśnie przyjmując określoną postawę wobec racjonalności politycznej wyboru owego „liberalnego minimum”. Mimo to, uchylając również w odniesieniu do tego wyboru ideowego pytanie o jego racjonalność absolutną względnie bezwarunkową, „zmuszał” on wyłącznie do zdania sobie sprawy, pod jakimi warunkami był on i, być może, wciąż jeszcze jest, wyborem racjonalnym. Nieprzekraczalność tego minimum jako pewnej warunkowej granicy racjonalności politycznej w Polsce uzasadniał w sposób przede wszystkim kontekstualny. W sytuacji, w której ogólne „warunki do ekspansji ideologii liberalnej w Europie Wschodniej nie były korzystne”, miała ona za sobą, według niego, jedynie dwa atuty. Obok wspomnianego wcześniej faktu, że „właśnie rozwiązania liberalne narzucały się niejako same wówczas, gdy szukano jakiejś kontrpropozycji dla komunizmu”, atutem takim było, zgodnie z obserwacją Jerzego Szackiego, przede wszystkim

[...] rozpowszechnione przekonanie, iż liberalizm „sprawdził się” w całym „normalnym” świecie, w związku z czym stanowi również najbardziej oczywiste rozwiązanie problemów krajów postkomunistycznych.⁷⁵

W skład postawy światopoglądowej, z której wybór liberalizmu dało się wywieść w sposób wewnętrznie konsekwentny, wchodził, zdaniem Jerzego Szackiego, nie tylko „komunizm à rebours” i poszukiwanie możliwości przyswojenia polskiej racji stanu liberalnego dziedzictwa świata zachodniego⁷⁶. W *Liberalizmie po komunizmie* przedstawił również pewne elementy argumentacji, która mogłaby przemawiać za racjonalnością jego wyboru jako pewnej tradycji lokalnej. Przyznawał, że w 1918 roku po latach braku suwerenności Polska „odrodziła się jako państwo, które tylko z nielicznymi zastrzeżeniami można nazwać li-

⁷³ *Ibidem*, s. 136.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 93.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 256.

⁷⁶ Na temat rozróżnienia pomiędzy „tradycją” a „dziedzictwem” por. J. Szacki, *Tradycja*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 189 i n.

beralno-demokratycznym⁷⁷. Zauważał wprawdzie, że już wkrótce zaczęło ono ten charakter zatracać, ewoluując w kierunku autokracji i pokazując tym samym, że system liberalno-demokratycznych instytucji był w nim „od początku pozbawiony mocnego zaplecza politycznego⁷⁸. Owego „liberalno-demokratycznego epizodu” z początków polskiej państwowości Jerzy Szacki nie chciał jednak „bynajmniej lekceważyć”. Pozostawił on, jego zdaniem, „zauważalne ślady w kulturze politycznej i sprawił, iż przynajmniej niektóre zasady, należące do liberalnego minimum, weszły do języka codziennego dyskursu politycznego⁷⁹. Objawiły się one w wizji politycznej opozycji demokratycznej i Solidarności w idei autonomii jednostki i społeczeństwa obywatelskiego, a także przyjętej wówczas „bodaj powszechnie” perspektywie „liberalnej czy też parlamentarnej demokracji”, która wykluczała w przyszłości „jakąkolwiek kontynuację istniejącego systemu⁸⁰”.

Voces populi a polska racja stanu

Choć sam Jerzy Szacki nie posługiwał się w swojej książce tym pojęciem, można powiedzieć, że wybór liberalnego minimum po 1989 roku w Polsce uważał za nie tylko warunkowo racjonalny politycznie, lecz również zgodny pod pewnymi warunkami z „polską racją stanu”. Rezygnacja z pytania o racjonalność wyboru liberalizmu jako pewnej praktyki politycznej, ekonomicznej czy cywilizacyjnej z punktu widzenia — również wówczas „dopiero tworzącego się” — suwerennego państwa polskiego i jego własnej „racji” wynikała u niego z określonego stosunku do stojącej za tym pojęciem „mitologii”. W *Historii myśli socjologicznej* Jerzy Szacki odniósł się krótko do kwestii narodzin pojęcia racji stanu w renesansowej filozofii społecznej, wskazując, że były one związane z uniezależnianiem się w tym czasie władzy „od zadań religijnych” i przekształcaniem się jej w narzędzie „obrony świeckich interesów grupowych lub — coraz częściej — narodowych⁸¹. W nowej przedmowie do *Kontrrewolucyjnych paradoksów* stwierdził implicite w odniesieniu do współczesnego „renesansu” tego pojęcia, że był on związany ze wspomnianym „zwrotem konserwatywnym” i retorycznie pytał: „któż pół wieku temu mógł sobie wyobrazić na przykład, że Carl Schmitt zostanie wkrótce niekwestionowanym przez nikogo klasykiem myśli politycznej XX wie-

⁷⁷ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 76.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 132 i 139.

⁸¹ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, s. 50.

ku?!⁸². Nie tylko taką lub inną odpowiedź, lecz również samo pytanie o zgodność lub niezgodność wyboru liberalizmu z polską racją stanu był skłonny w związku z tym zapewne traktować jako problem nie tyle z zakresu historii idei, ile raczej określonej, prezentystycznej „polityki historycznej” względnie „historycznego nacjonalizmu”.

Jednocześnie wydaje się, że konieczność dbałości każdej partii o pozyskanie poparcia społecznego dla jej projektu politycznego i reprezentowanej przez nią wizji państwa, na którą Jerzy Szacki wskazywał w referacie z Białowieży, kazałaby mówić z jego perspektywy w liczbie mnogiej nie tylko o polskich liberalizmach, lecz również o polskich racjach stanu. Jako populistyczne minimum racjonalności politycznej w państwie demokracji parlamentarnej, konieczność poszukiwania przez partie poparcia społecznego wynikała bowiem dla niego na mocy definicji z konstytucyjnego dla samej idei tego państwa minimum liberalnego, w którego skład wchodziły wspomniane — będące w swej istocie „prawami do wolności” — prawa człowieka i obywatela. Jako historyk tej idei Jerzy Szacki stwierdziłby, że w demokracji racja stanu jest u swych podstaw zawsze „racją ludu”, zaś w demokracji parlamentarnej „głos ludu” nie jest z definicji ani „głosem Bożym”, ani „głosem próżnym”, tylko głosem podzielonym. Istotą tej racji nie jest w niej w związku z tym ani, jak chciał Rousseau, mit „woli powszechnej”, ani, jak ujmował to Friedrich Meinecke, równie mityczny, „bezczasowy”, „ogólny egoizm państwa”, ugruntowany w „popędzie władzy i samozachowania”⁸³. Jako dla historyka idei o racji stanu w demokracji parlamentarnej rozstrzygała, według niego, czasowo zmienna, stanowiąca funkcję różnych egoizmów partyjnych i stąd mogąca określać ją także w mnogi sposób „wola większości”.

W książce *Liberalizm po komunizmie*, pisanej na długo przed przystąpieniem Polski do Unii Europejskiej, Jerzy Szacki nie analizował explicite wewnętrznych dylematów liberalizmu polskiego w odniesieniu do również tak rozumianej „polskiej racji stanu”. Niemniej, zastanawiając się w niej, „czy istnieje w Polsce liberalizm polityczny”, usytuował go w określony sposób w ramach spektrum postkomunistycznych egoizmów partyjnych oraz przeprowadził główną „linię podziału” ówczesnego *vox populi* w odniesieniu do tej kwestii. Wskazał jednocześnie, że linia podziału głosu ludu „na temat ustroju politycznego, rekonstrukcji społecznej czy kultury jako takich” dzieliła na początku lat 90. również głosy samych liberałów.

Niejeden polityk, uważający się i uważany za liberała ze względu na swe poglądy na reformę ekonomiczną, zauważał Jerzy Szacki, jak gdyby unikał liberalnej ety-

⁸² J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 9.

⁸³ F. Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, Oldenbourg Verlag, München 1924, s. 20.

kiety wówczas, gdy chodziło o coś innego niż gospodarka, i wolał mówić o swoim konserwatyźmie, centroprawicowości czy też stanowisku liberalno-konserwatywnym.⁸⁴

Zdaniem Jerzego Szackiego, „konflikt dwóch różnych, choć nie w pełni jeszcze wyartykułowanych, tendencji wewnątrz względnie do tej pory jednolitego obozu antykomunistycznego” nazajutrz po upadku dawnego systemu nie tylko pojawił się, lecz również *de facto* pojawić się musiał. Linia sporu o polską rację stanu lub, jak sam to ujmował, „o przyszłość społeczeństwa”, przebiegała w jego ujęciu pomiędzy tymi, dla których celem była „możliwie doskonała restauracja świata wartości, jaki istniał przed nastaniem realnego socjalizmu” oraz tymi, dla których celem takim była „modernizacja, mogąca w jakimś zakresie oznaczać podważanie owych wartości [...] stworzenie społeczeństwa otwartego”⁸⁵. Owe dwie główne partie, choć politycznie jeszcze niewyartykułowane i w związku z tym jedynie w sposób mniej lub bardziej konsekwentny dbające o pozyskanie społecznego poparcia, Jerzy Szacki określił mianem „neotradycjonalistów” i, odpowiednio, „liberałów integralnych”. O ile pierwsza z tych partii uznawała za politycznie racjonalną „intronizację Prawdy, uosobionej w religijnej i narodowej tradycji”, o tyle druga przedstawiała jako zgodną z polską racją stanu, w jego ujęciu, „instaurację” w Polsce „społeczeństwa, jakiego w tym rejonie nigdy przedtem nie było — społeczeństwa wzorowanego na liberalnych demokracjach Zachodu”⁸⁶.

Otwarty konflikt liberałów integralnych z neotradycjonalistami, w jaki spór o polską rację stanu miał się równie nieuchronnie przekształcić, nie był jeszcze, jako konflikt dwóch ideologii, z perspektywy Jerzego Szackiego z definicji irracjonalny. „Konflikt liberalizmu z tradycyjnym poglądem na świat, jaki w Polsce programowo reprezentuje Kościół katolicki”, dotyczył u swych źródeł, według niego, odmiennego rozumienia idei wolności⁸⁷. W tej mierze, w jakiej dla liberałów była ona, w jego ujęciu, wolnością „negatywną”, polegającą na braku przeszkód w realizacji naturalnych uprawnień jednostki, natomiast w katolickiej myśli społecznej jej idea była łączona z określonym, „pozytywnym” wyobrażeniem dobra, którego osiągnięcie jest powołaniem człowieka i zbiorowości, spór pomiędzy nimi dotyczył, stwierdzał Jerzy Szacki,

⁸⁴ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 211-212.

⁸⁵ *Ibidem*, s. 215 i 212-213.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 215.

⁸⁷ *Ibidem*, s. 242.

[...] nie tego, czy w życiu publicznym jest niezbędna moralność, lecz tego, czy rząd może być stroną w konfliktach dotyczących moralności i czy konflikty takie mogą zostać kiedykolwiek definitywnie przewyciężone.⁸⁸

Analizowany przez Jerzego Szackiego, konstytutywny dla liberalizmu po komunizmie dylemat projektu i metody, skłaniał go w świetle tego sporu do pytania o granice racjonalności raczej liberalizmu integralnego niż neotradycjonalizmu.

Uczestnicy antyreligijnych krucjat, usiłujący ustanowić środkami politycznymi panowanie świeckiej moralności i świeckiego światopoglądu, stwierdzał, byli, oczywiście, bardzo lichymi liberałami i błędem — dość niestety pospolitym — jest traktowanie ich jako reprezentatywnych przedstawicieli całego gatunku.⁸⁹

Konflikt pomiędzy liberalizmem integralnym a neotradycjonalizmem jako dwiema ideologiami, choć nieuchronny i bynajmniej nie pozorny, proponował określić nie jako spór o „potrzebę moralności”, lecz jako spór „o możliwości i granice polityki”⁹⁰. Liberalizm polski przedstawiał jako racjonalny politycznie i zgodny z polską racją stanu pod warunkiem rezygnacji z jego utopijnej w zastanym kontekście społecznym integralności i przyjęcia „minimalistycznej koncepcji polityki”, która pozwoli „w istniejących warunkach utrzymać pokój i równowagę społeczną bez uciekania się do metod rządzenia zagrażających wolności jednostki”⁹¹.

Liberalne minimum Jerzy Szacki uznawał za zgodną z polską racją stanu granicę racjonalności politycznej o tyle, o ile również z perspektywy katolickiej nauki społecznej miało ono prawo, jego zdaniem, stać się w Polsce przedmiotem powszechnej akceptacji.

Idea praw człowieka i obywatela, zauważał z przyjętej przez siebie, binokularnej perspektywy historyka idei, zmieniła się w ciągu ostatnich stu kilkudziesięciu lat z przedmiotu stanowczego potępienia w ideę rdzennie chrześcijańską, co, oczywiście, nie znaczy, że Kościół po prostu zaaprobował ideowy dorobek nowożytnych rewolucji.⁹²

W swojej książce wskazywał w związku z tym na świeżo przeżywany wówczas przez liberałów „szok”, jakim tuż po 1989 roku była dla nich wychodząca z kręgów kościelnych krytyka liberalizmu. Jak wskazywał, była ona z ich perspektywy „sygnałem, iż myśl katolicka powraca w wielu wypadkach do schematów z cza-

⁸⁸ *Ibidem*, s. 245.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*, s. 246.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ibidem*, s. 233.

sów przedkomunistycznych, schematów Polski, którą omija »zgnilizna« świata zachodniego⁹³.

Populizm po komunizmie

Jako historyk idei Jerzy Szacki nie wystąpił w swojej książce w roli *porte parole* głosów ludu z żadnej ze stron tak przeprowadzonej linii podziału. Głosu wyborczego „Jerzego Szackiego” jako przedstawiciela „ludu, którego „suwerenność ma objawiać się w wyborach powszechnych”⁹⁴, można się oczywiście domyślać, biorąc pod uwagę rozsiane w jego książce sygnały retoryczne, a w szczególności brak w niej takich sygnałów określonego rodzaju. Choć książki, zatytułowanej „Neotradycjonalizm po komunizmie”, która mogłaby rzucić na ten głos jaśniejsze światło, nigdy nie napisał, pewne istotne elementy charakterystyki tego zjawiska intelektualnego przedstawił w swoich *Pytaniach o populizm*. W referacie z Białowieży uczynił bowiem swym tematem nie tylko populistyczne minimum, konstytutywne dla samej idei demokracji parlamentarnej. Przedmiotem jego analiz stał się tam przede wszystkim wspomniany populizm w ściślejszym znaczeniu słowa, za którego podstawową cechę konstytutywną Jerzy Szacki uznał „nabożeństwo dla ludu”, jego „zbiorowej mądrości” i „cnót”, nieuosobionych nigdzie indziej, jak właśnie w tradycji.

Głównym tematem *Pytań o populizm* nie stał się wprawdzie populizm polski, lecz populizm pojęty jako pewne powszechne zjawisko intelektualne. Mimo przyjęcia wobec niego właściwej sobie, „merytorycznej” perspektywy prezytyzmu pytań względnie „problemów”, Jerzy Szacki wydawał się jednocześnie bardziej skłonny niż wcześniej do poszukiwania w historii najnowszej w odniesieniu do tego zjawiska także słusznych odpowiedzi. Wynika to z faktu, że poza stwierdzeniem niezbywalności w demokracji szeroko rozumianego, populistycznego minimum, populizm w rekonstruowanym przez niego, ściślejszym znaczeniu jawił się mu z tej perspektywy jako zjawisko „intelektualne” jedynie w cudzysłowie. Jako poniekąd z definicji pozbawiony w tym znaczeniu jakkolwiek rozumianej „racji”, okazywał się on w związku z tym dla niego z jakkolwiek rozumianą „racją”, w tym: z „racją stanu”, również z definicji niezgodny. Jerzy Szacki odnotowywał wprawdzie, że nawet ściśle rozumiane „słowo »populizm« bynajmniej nie musi

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 58-59 i 63.

być epitetem [...]. Nie brak nawet poważnych autorów, którzy z populizmem jawnie sympatyzują i usiłują dokonać jego rehabilitacji”⁹⁵.

O trudności rehabilitacji populizmu z perspektywy historii idei decydował jednak fakt, iż przychylił się on do tej jego definicji, zgodnie z którą

[...] populizm okazuje się nade wszystko żywiołowym, niemal instynktownym, buntem [...], dochodzącym do skutku w warunkach ostrego kryzysu społeczno-gospodarczego i jaskrawego naruszenia ludowego poczucia sprawiedliwości.⁹⁶

Populizm tak zdefiniowany, wskazywał Jerzy Szacki, zdawał się „tematem nie dla historyków idei, lecz dla badaczy mentalności, psychologów tłumu oraz, rzecz jasna, dla historyków ruchów społecznych”⁹⁷. Ponieważ nie był, jak np. konserwatyzm, liberalizm czy komunizm, żadną „ideologią”, nie stanowił „określonego systemu poglądów” lub „czegoś w rodzaju doktryny”, w Białowieży Jerzy Szacki mówił o nim jako o zjawisku „bardzo szczególnym i trudno uchwytnym”, którego „badanie wymaga porzucenia wielu schematów, które zwykło się stosować w studiach ideologii”⁹⁸. Przyjmowanej przez niego, binokularnej perspektywy badawczej dotyczyło to przede wszystkim w tej mierze, w jakiej populizm, będąc zjawiskiem z definicji aideo logicznym i aracionalnym, nie mógł stać się dla niego jako historyka idei przedmiotem żadnej, socjologicznej lub kulturowej „mitologii”. W odróżnieniu od tak samo z definicji instynktownego, bezrefleksyjnego tradycjonalizmu, badanego w książce *Kontrrewolucyjne paradoksy*, populizm nie mógł stać się tematem żadnego „prezentyzmu pytań” lub problemów, w ramach którego można byłoby odślonić płynący z jego badań „pożytek dla życia” lub choćby autokrytyki socjologii współczesnej. Jako „ideoowo pusty i bezkształtny”, nawet występując w opozycji, niezdobytający „świadomości samego siebie”⁹⁹, wolny był on także, w jego ujęciu, od jakichkolwiek dylematów, dotyczących relacji pomiędzy celami i środkami, projektem i metodą.

Postawienie pytań o populizm, uznanie go za „atrakcyjny temat badawczy” również z perspektywy historii idei, Jerzy Szacki tłumaczył faktem, że stanowi on „doniosłe i wciąż odnawiające się zjawisko społeczne”¹⁰⁰. Zgodnie z ujęciem, do którego się skłaniał, „jedność populizmu” polegała, jak pisał, „nie na jedności treści »programowych« różnorodnych ruchów politycznych, dawnych

⁹⁵ *Ibidem*, s. 58. Jerzy Szacki odsyłał w tym kontekście do tomu pod redakcją Normana Pollocka *The Populist Mind*, Indianapolis, New York 1967, dziś odesłałby zapewne do: E. Laclau, *On populist reason*, Verso, London 2005.

⁹⁶ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 61.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ *Ibidem*, s. 60.

⁹⁹ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 23.

¹⁰⁰ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 65.

i obecnych, lecz na podobieństwie sytuacji, w jakich doszło do ich powstania¹⁰¹. Inaczej niż w książce o współczesnym liberalizmie, Jerzy Szacki nie zadeklarował wprawdzie, że celem postawienia przez niego pytań o populizm było zmierzenie się z nim jako pewnym krążącym po współczesnej Polsce widmem. Nie ulega jednak wątpliwości, że głównym motywem podjęcia nad nim badań stało się stwierdzenie pewnego „podobieństwa sytuacji” w Polsce z innymi kontekstami historyczno-społecznymi, w których uzasadniona była mowa o wystąpieniu w nich „populizmu” w ścisłym znaczeniu tego słowa. „Prezentystyczne” podejście do tego podobieństwa pozwoliło mu potraktować określone zjawiska na polskiej scenie politycznej jako przykłady populizmów nie tylko minimalnych, lecz również takich, wobec których stosowne byłoby odniesienie do nich tego miana jako „epitetu”.

Ponieważ historia populizmu, jak stwierdzał Jerzy Szacki, była „głównie z biorem nie powiązanych z sobą epizodów”¹⁰², analiza polskiego populizmu po komunizmie mogła mieć, w jego ujęciu, co najwyżej charakter kontekstualnych badań porównawczych. Jak zauważał,

[...] jeżeli Andrzej Lepper woła: „Balcerowicz musi odejść!”, nie ma to zapewne związku z faktem, że tylu populistów domagało się w przeszłości przepędzenia bankierów zdzierających skórę z biednych ludzi.¹⁰³

Podobieństwo sytuacji, w której rozlegał się ten głos, do określanych tak samo zjawisk w innych krajach Europy, Afryki, Australii i Ameryki Łacińskiej, przemawiało jednak, według niego, nie tylko za skwitowaniem go tym epitetem, lecz także za podjęciem nad populizmem badań, które dostarczyłyby naukowej wiedzy na jego temat. Jako że w swoim wystąpieniu wskazywał na szereg powodów, które kazały mu „przypuszczać, że w przewidywalnej przyszłości temat populizmu nie przestanie być aktualny”¹⁰⁴, niewykluczone, że — zgodnie z zaleceniem Webera — chciał również „pomóc” swymi badaniami dopiero rodzącemu się, polskiemu populizmowi, „aby sam zdał sobie sprawę z ostatecznego sensu swojego postępowania”.

Przepowiadając lat temu piętnaście „triumf populizmu” w Polsce, Jerzy Szacki przedstawił jego główne przesłanki oraz formy odprawiania przez niego „nabożeństwa dla ludu” jedynie w skrócie.

Przyznanie racji krytykom koncepcji populizmu jako ideologii, stwierdził w swoim referacie, nie pociąga wszakże za sobą rezygnacji z uwzględniania w jego charakterystyce pewnych typowych dłań, jak się sądzi, p o g l ą d ó w c z y h a s e ł.¹⁰⁵

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ibidem*, s. 59.

¹⁰⁴ Por. przyp. 58.

¹⁰⁵ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 62.

Choć główną ilustracją zjawiska populizmu w kontekście polskim stało się przywołanie sztandarowego hasła partii Samoobrona, jego binokularna charakterystyka, przedstawiona w referacie z Białowieży, wydaje się pomocna w zdaniu sprawy z populistycznego sensu postępowania również innych partii i ruchów politycznych w Polsce. Świadomość tego sensu, zyskana dzięki zawartej tam rekonstrukcji, jest w stanie uświadomić również jego współczesnym słuchaczom, że wraz z kłęską wyborczą Samoobrony w 2007 roku widmo populizmu w Polsce bynajmniej się nie rozwiało. A także unaocznic, czym jest i w co nieuchronnie przekształca się przyobleczony w polityczne ciało „populizm zwycięski”.

Choć w ujęciu Jerzego Szackiego wspomniane nabożeństwo dla ludu stanowiło w przypadku populizmu jako pewnej politycznej liturgii jego cechą konstytutywną, „romantyczna idealizacja ludu” nie była jeszcze, w jego ujęciu, sama przez się populizmem. Populistyczną retorykę „zwykłych ludzi”, „szarego człowieka”, „milczącej większości” uznawał za pochodną, z jednej strony, pewnej określonej mitologizacji idei ludu, a z drugiej strony, takiej samej mitologizacji tego, co wobec „ludu” przeciwstawne. Za nieusuwalną podstawę epizodycznego odnawiania się zjawiska populizmu jako buntu, „syndromu emocji, oczekiwań i nader ogólnych przeświadczeń”¹⁰⁶, uważał również, jeśli można tak powiedzieć, nieprzewycięzalną faktyczność ludzkiego bycia-w-świecie. Jak stwierdzał Jerzy Szacki, „jeśli nawet zgodzimy się, że na świecie dokonuje się nieustanny postęp, to nie jest przecież tak, że jest on tak harmonijny i wszechstronny, jak optymistycznie przewidywali dawni marzyciele”¹⁰⁷.

Mitologia ludu jako podstawowego toposu populistycznej retoryki wykazywała, w ujęciu Jerzego Szackiego, istotne podobieństwo do wszelkich innych idealizacji „całości zbiorowych”, np. proletariatu czy narodu w komunizmie i nacjonalizmie. „Chodzi w tym wypadku nie o empiryczny, by tak rzec, «lud», który można byłoby wyodrębnić za pomocą względnie obiektywnych kryteriów społecznych, ekonomicznych czy kulturowych”¹⁰⁸. Niemniej, w stosunku do ludu, którego suwerenność dochodzi do głosu w demokracji w wyborach powszechnych i którego władza ograniczona jest prawami mniejszości¹⁰⁹, zauważał, „populistyczny «lud» jest kategorią bez porównania węższą”¹¹⁰. Mitologizacja tej zbiorowości polegała, według niego, na przedstawianiu jej jako „m o n o l i t u całkowicie w y o b c o w a n e g o z istniejącego systemu politycznego”, do którego

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*, s. 66-67.

¹⁰⁸ *Ibidem*, s. 63.

¹⁰⁹ G. Sartori, *Teoria demokracji*, przeł. P. Amsterdamski i D. Grinberg, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 42.

¹¹⁰ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 63.

„potencjalnie należą wszyscy wydziedziczeni i prześladowani, aktualnie tworzą go wszakże ci, którzy już są świadomi sytuacji swego zmarginalizowania i dojrzały do buntu przeciwko niej”¹¹¹.

Konstytutywną częścią populistycznego wyobrażenia ludu było, w ujęciu Jerzego Szackiego, „przekonanie, że jest on biegunem opozycji, którego przeciwnym biegunem są zdemonizowane, złowrogie, uprzywilejowane pod każdym względem i żyjące kosztem większości elity”¹¹². Tak samo jak „lud” zmitologizowane, były one w swej opozycji do niego jako „zdrowego jądra, reprezentującego rzekomo najprawdziwsze interesy i potrzeby większości”, tak samo monolityczne. Zgodnie z przedstawioną w Białowieży rekonstrukcją populistycznej dychotomii „ludu” i „elit”, ich wyobrażenie obejmowało

[...] nie tylko, co najzupełniej zrozumiałe, wielkich posiadaczy i sprzyjającą im biurokrację, zbijających fortuny pośredników wszelkiego rodzaju i bankierów utrzymujących wysokie stopy procentowe wpędzające biedaków w długi, lecz również, z jednej strony, najrozmaitszych gryziopiórków i jajogłowych mędrków, ekspertów i oderwanych od „ludu” uczonych, z drugiej strony, wszelkich, choćby najbardziej demokratycznie wybranych i zdecydowanie opozycyjnych polityków, którzy — występując rzekomo w imieniu „ludu” — gotowi są jednak respektować przyjęte w istniejącym systemie politycznym reguły gry i nie wierzą w możliwość poprawienia czegokolwiek z dnia na dzień.¹¹³

Narodowy populizm a liberalne minimum

Za odczytaniem *Pytań o populizm* jako przyczynku do krytyki polskiego populizmu po komunizmie przemawia fakt, że Jerzy Szacki przedstawił to zjawisko w swoim referacie jako „pryncypialnie antyliberalne”. Stosowanie w odniesieniu do niego pojęcia populizmu jako epitetu uzasadniał odrzucaniem z jego strony *in toto* powszechnie akceptowanego we współczesnym, cywilizowanym świecie minimum liberalnego. Właściwe populizmowi *sensu stricto* „wychodzenie poza demokrację, rozdieraną przez konflikty między partiami, w kierunku moralno-politycznej jedności «ludu»”, sięganie po „niekonwencjonalne i bardziej spektakularne środki walki politycznej”, jak „gwałtowne demonstracje” i „tumulty wszelkiego rodzaju”, przedstawiał jako uprawomocnione nie tyle sentymentem

¹¹¹ *Ibidem.*

¹¹² *Ibidem.*

¹¹³ *Ibidem*, s. 64.

dla ludu, ile wspomnianym, konstytutywnym dla niego „resentymentem w stosunku do elit”¹¹⁴.

Populizm jest pryncypialnie antyliberalny, stwierdzał Jerzy Szacki, albowiem nie tylko odnosi się wrogo do wolnej konkurencji, w której zwykli ludzie nie mają szans, ale i traktuje z największą podejrzliwością wszelkie gwarancje dla praw jednostek i mniejszości, z natury rzeczy mogące służyć do obrony przed «ludem» jakichś przywilejów.¹¹⁵

Należąca do typowych dla populizmu poglądów i haseł dychotomia „ludu” i „elit” zawarta była niejako *in nuce* już w uznanym w *Liberalizmie po komunizmie* za nieuchronny konflikt tendencji wewnątrz jednolitego dotychczas obozu antykomunistycznego. Przedstawiając w swojej książce „proces, który zaledwie się rozpoczął i nie doprowadził jeszcze do żadnych jednoznacznych rezultatów”, Jerzy Szacki zauważał, że „już dzisiaj widać wszakże wyraźnie, o co toczy się spór i gdzie liberalizm polski natrafia na bariery trudne do przekroczenia”¹¹⁶. Spór ten, najogólniej rzecz biorąc, toczył się w jego ujęciu pomiędzy „sympatykami jakiegoś liberalizmu” a „wrogami wszelkiego liberalizmu”, spośród których ci ostatni byli skłonni „obwiniać go o wszystko, co najgorsze, zwłaszcza zaś obarczać winą za to, że ludziom żyje się teraz gorzej ponoć niż za realnego socjalizmu”¹¹⁷. Jako wymierną podstawę tego rozwijającego się sporu Jerzy Szacki przedstawiał „szybki wzrost nierówności społecznych, połączony z ubożeniem niektórych grup”, w wyniku którego „na razie krytykuje się liberalizm bardziej za kontrowersyjną strategię gospodarczą, niż za ogólny projekt społeczeństwa, jakie miałyby powstać w następstwie zastosowania tej strategii”¹¹⁸.

W książce *Liberalizm po komunizmie* Jerzy Szacki zwracał uwagę na obecność typowych dla populizmu poglądów czy haseł już w „kolektywistycznej” postawie światopoglądowej pierwszej Solidarności. W tej mierze, w jakiej definiowała się ona jako „podmiot zbiorowy”, który „reprezentuje *ex definitione* większość społeczeństwa” i którego żądania „nie wymagają zatem żadnego innego uprawomocnienia poza tym, które odwołuje się do tego, czyimi są żądania”, wskazywał, „zbiorowość ta ulegała daleko posuniętej idealizacji”¹¹⁹. Nieuchronność pojawienia się konfliktu pomiędzy dwiema tendencjami w obozie Solidarności, a także jego późniejszego wyartykułowania się w postaci dylematu „antyliberalnej demokracji i liberalnej dyktatury”, wiązał ze wspomnianymi, uzna-

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ *Ibidem*, s. 65.

¹¹⁶ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 238.

¹¹⁷ *Ibidem*, s. 10.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ *Ibidem*, s. 142.

nymi w *Pytaniach o populizm* za nieuniknione, dysharmoniami wzrostu gospodarczego¹²⁰. Za możliwą podstawę przekształcenia się tego dylematu w otwarty konflikt pomiędzy neotradycjonalistycznym „ludem” a integralnie liberalnymi „elitami” uznawał sytuację, w której

[...] śpieszna przebudowa gospodarki nie będzie miała następstw pozytywnych dla poziomu życia ludności lub następstwa te pozostaną ograniczone do stosunkowo niewielkich kręgów. Niestety, sytuacja taka nie jest wykluczona.¹²¹

Kościelna krytyka liberalnej idei neutralności państwa oraz ogniskujący się wokół niej spór o to, „czym właściwie jest liberalizm i gdzie jest granica, na której powinien się zatrzymać”¹²², mimo iż również pryncypialnie antyliberalna, nie miała jeszcze, w oczach Jerzego Szackiego, cech, upodabniających ją do zjawiska populizmu. Dostrzegając pomiędzy samoograniczającymi się liberałami a „katolikami otwartymi” możliwość dialogu, za zdecydowanie bardziej niebezpieczną dla liberalizmu jako programu nie tylko gospodarczego, lecz również politycznego uznawał zakorzenioną w polskiej tradycji „skłonność do nieco archaicznego (czyli etymologicznego) pojmowania demokracji”¹²³. Z perspektywy konstytutywnej dla zjawiska populizmu idei ludu jako monolitu, jako przynajmniej potencjalnie populistyczne mogłoby potraktować ugruntowane w tej tradycji założenie, że „politycznej większości należą się we wszystkich dziedzinach jakieś szczególne prawa, których ograniczenia są sprawą jej wielkoduszności, nie zaś czymś, co się mniejszości mogłoby należeć, jak zwykli mniemać liberałowie, powołując się na niezbywalne uprawnienia jednostek”¹²⁴. Za niewątpliwy warunek możliwości zjawiska populizmu po komunizmie Jerzy Szacki skłonny był zapewne uznać również zakorzeniony w polskiej kulturze politycznej pogląd, „iż władza większości nie musi podlegać żadnym ograniczeniom, i ktoś, kto ma większość za sobą, ma tym samym prawo przekształcać wszystko na swoją modłę”¹²⁵.

Jako podstawowy kontekst polskiej drogi do populizmu *avant la lettre* Jerzy Szacki przedstawiał w *Liberalizmie po komunizmie* wspomnianą wcześniej, związaną z tradycją walk o niepodległość i słabością społeczeństwa obywatelskiego w Polsce, mitologię narodu. Już w artykule „Koncepcja narodu

¹²⁰ „Ktoś zyskuje, ale i ktoś traci, zarówno w skali poszczególnych krajów, jak i całego globu. Rośnie, niestety, masa ludzi wyłączonych z wszelkich jego dobrodziejstw, a nawet płacących jego koszty nie tylko we własnym przekonaniu. I niepodobna oczekiwać, że wszyscy będą bez końca gościć się z sytuacją biedy i wykluczenia” (J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 67).

¹²¹ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 192.

¹²² *Ibidem*, s. 238.

¹²³ *Ibidem*, s. 251.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ *Ibidem*.

w socjologii i historii” zwracał uwagę, że kwestia narodowa była przez długi czas kwestią centralną głównie w krajach peryferyjnych, a w metropoliach stała się taką dopiero w dobie kryzysu „uniwersalistycznych ideologii XIX wieku: liberalizmu i socjalizmu” oraz dekolonizacji¹²⁶. Karierę mitu narodu jako „nadzienia, którym wypełnione jest państwo narodowe”¹²⁷, a także spoglądającej w przeszłość narodowym okiem polityki historycznej w Polsce, wiązał z dokonującym się od lat 80. również w Europie „zwrotem konserwatywnym”, który zapoczątkował panujący w XXI wieku już w pełni „wiek złoty” antyświeceniowego nurtu myśli europejskiej¹²⁸. Polską karierę tego mitu przepowiadał już na początku lat 90., wskazując, że podobnie jak inne kraje postkomunistyczne, Polska będzie ciążyć

[...] raczej ku formom mniej liberalnym, w których nacisk kładzie się na naród jako kluczową zbiorowość, nie zaś na uprawnienia jednostek artykułowane poprzez społeczeństwo obywatelskie.¹²⁹

W *Pytaniach o populizm* Jerzy Szacki wskazywał wprawdzie, że skojarzenie populizmu z nacjonalizmem, w wielu wypadkach usprawiedliwione treścią hasła, jest „do pewnego stopnia mylące”¹³⁰. Choć „totalną wrogość do elit”, jak zauważał, wzmaga w nim zwykle właściwa temu zjawisku „wiara w istnienie s p i s k u skierowanego przeciwko ludowi”, podkreślał jednocześnie, że „na ogół populizm d z i e l i d y c h o t o m i c z n i e naród na dół i górę oraz potrafi obchodzić się bez frazeologii *stricte* narodowej”¹³¹. Z uwagi na jego ideową bezkształtność i bezrefleksyjność, fakt, iż zasadniczo jest on „wiarą bez teologii i bez Kościoła”, stwierdzał,

[...] populizmowi nieznanym jest postulat narodowego solidaryzmu — chyba że, co się niekiedy zdarza, naród zostaje utożsamiony z ludem, elity zaś uznane za żywioł obcy i z istoty swej antynarodowy.¹³²

Możliwość takiego utożsamienia nie była jednak dla niego bynajmniej nikła. Przepowiadany przez Jerzego Szackiego triumf populizmu nie był według niego bowiem niczym innym, jak triumfem

[...] artykulacji odnawiających się napięć między peryferiami i centrum, biednymi i bogatymi, rządzonymi i rządzącymi — napięć, które mają miejsce zarówno w poszczególnych krajach, jak i w skali międzynarodowej.¹³³

¹²⁶ J. Szacki, *Koncepcja narodu w socjologii i historii*, [w:] Dylematy historiografii idei..., s. 353.

¹²⁷ *Ibidem*, s. 362.

¹²⁸ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, s. 9.

¹²⁹ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 252.

¹³⁰ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 65.

¹³¹ *Ibidem*, s. 64-65.

¹³² *Ibidem*.

¹³³ *Ibidem*, s. 67.

Ponieważ Jerzy Szacki wygłaszał w Białowieży swój referat w momencie przystępowania Polski do Unii Europejskiej, czyli wówczas, kiedy zbiorowość, określana dziś mianem międzynarodowych „elit unijnych”, była jeszcze czystą abstrakcją, pytania o „populizm narodowy” szczególnie w nim nie rozwijał. Nie zadawał w nim również niewątpliwie aktualnego dziś pytania o „populizm narodowo-katolicki” i jego relację do określanego tak w *Liberalizmie po komunizmie* neotradycjonalizmu. Mimo że jako pewien usystematyzowany zespół poglądów, wspierający się ideowo na społecznej nauce Kościoła, również tradycjonalizm jako taki nie był jeszcze, z perspektywy historii idei, populizmem, nie oznacza to, że populizm po komunizmie nie mógł być tej samej perspektywy narodowo-katolickim tradycjonalizmem. Rozwijana przez Jerzego Szackiego koncepcja populizmu, zgodnie z którą jest on ogólnikowym, niesystematycznym i często „plagiatowym” zbiorem „przeświadczeń, które nie składają się na żaden dokładniej określony program społecznej reorganizacji”, nie wykluczała, jak stwierdzał, „oczywiście, możliwości posiadania przez niektórych populistów takich programów”. W koncepcji tej, zauważał, „chodzi tylko o to, że żadnego populistycznego programu nie można przypisać populizmowi jako takiemu”¹³⁴.

Tradycjonalizm integralny przekształcał się, z przyjętej przez Jerzego Szackiego perspektywy, w populistyczny „neotradycjonalizm” w tej mierze, w jakiej dane ruchy, lecz także partie polityczne czyniły hasło „powrotu do tradycji” podstawą programu społecznej reorganizacji w poszukiwaniu społecznego poparcia. Populizmem narodowo-katolickim w ścisłym sensie tego słowa, które mogło zostać odniesione do niego w charakterze epitetu, stawał się on wprawdzie dopiero wtedy, gdy odwołująca się do „ludowego poczucia niesprawiedliwości” dychotomia „ludu” i „elit” przybierała w retoryce jego „dojrzałych do buntu” przedstawicieli postać dychotomii „narodu” i „żywiotu obcego”. W myśl przedstawionej przez Jerzego Szackiego rekonstrukcji populistycznej frazeologii katolicko-narodowej,

[...] skoro istnieje bieda, istnieje też niezawodnie wyzysk, oszustwo, złodziejstwo i na przykład czyjaś nieuczciwa konkurencja. [...] Winnymi okazują się zwykle jacyś o b c y : jeżeli nie Żydzi lub jakaś inna nie lubiana w danym kraju nacja, to na przykład zagraniczny kapitał jako taki, kolonializm, Bank Światowy, globalizm lub cokolwiek innego, co nie mieści się w obrębie swojskości.¹³⁵

Zstąpieniem neotradycjonalizmu we właściwy krąg poglądów i haseł, typowych dla narodowego populizmu, było z tej perspektywy przedstawianie właściwej mu postawy światopoglądowej jako „racji” przekroczenia granicy racjonalności poli-

¹³⁴ *Ibidem*, s. 62.

¹³⁵ *Ibidem*, s. 65.

tycznej, wyznaczonej przez minimum liberalne. W *Liberalizmie po komunizmie* Jerzy Szacki zauważał, że

[...] nie trzeba wielkiej przenikliwości, aby zdać sobie sprawę, że rozbudzenie nacjonalizmu, kultu rodzimości czy ksenofobii stanowi bezpośrednie zagrożenie dla rodzącej się gospodarki kapitalistycznej.¹³⁶

W *Pytaniach o populizm* zwracał uwagę na takie samo zagrożenie, jakie frazeologia katolicko-narodowa stwarzała dla rodzącego się w Polsce liberalizmu polityczno-kulturowego. Z uwagi na konstytutywną dla siebie dychotomię „narodu” i „żywołu obcego”, populizm narodowy tak samo jak każdy inny, stwierdzał,

[...] z reguły zwraca się przeciwko demokracji przedstawicielskiej i partiom politycznym. Jeżeli z tych środków przejściowo w pewnych wypadkach korzysta (najczęściej unikając wszakże wyklętej nazwy partia), to po to tylko, aby rozsądzić zastany system od wewnątrz, otwierając drogę dla demokracji bezpośredniej lub rządów autorytarnych, w których wola „ludu” — uwolniona od prawnych i biurokratycznych skrępowań — znalazłaby wreszcie doskonały wyraz.¹³⁷

W przedstawionej w *Liberalizmie po komunizmie* rekonstrukcji niektórych elementów postawy światopoglądowej „Solidarności”, która w 1980 roku objawiała się jako „zbiorowość oczyszczona przez *katharsis* buntu”, Jerzy Szacki zaliczał do nich przekonanie, że „polityka nie jest niczym innym, jak poszukiwaniem adekwatnego wyrazu woli powszechnej”¹³⁸. Nawiązując do tej rekonstrukcji w *Pytaniach o populizm*, ze sceptycyzmem odniósł się do poglądu Lawrence’a Goodwyna, wybitnego historyka amerykańskiego populizmu,

[...] który w swej późniejszej, bardzo grubej, książce o polskiej «Solidarności» włożył dużo trudu w wykazanie, że robotnicy doskonale obeszliby się bez warszawskich intelektualistów, usiłujących wnieść ideologię do ich ruchu.¹³⁹

Niewątpliwym powodem jego sceptycyzmu była świadomość kolizyjnego kursu, na jakim polityka tego ruchu znajdowała się nie tylko wobec „racji” ówczesnej dyktatury, lecz również wobec racjonalności liberalnego minimum, którego ideologię usiłowali wnieść do niego warszawscy intelektualiści. Pytanie, które stawiał, dotyczyło możliwości „obejścia się” tego ruchu, lecz także wszelkich późniejszych,

¹³⁶ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 228.

¹³⁷ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 64.

¹³⁸ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 142.

¹³⁹ Książka, do której odsyłał, to: L. Goodwyn, *Breaking the Barrier: The Rise of Solidarity in Poland*, Oxford 1991; por. J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 62.

odwołujących się do „mitu Solidarności”, polskich ruchów narodowo-populistycznych, bez poszanowania dla „oficjalnych instytucji i obowiązującego prawa”¹⁴⁰.

*

Ani w pytaniach o populizm, ani w pytaniach o liberalizm po komunizmie Jerzy Szacki nie miał szans odnieść się szczegółowo do poglądów i haseł, typowych dla rodzącego się wówczas dopiero „obozu dobrej zmiany”. Przedstawiona przez niego rekonstrukcja głównych przesłanek i pól tak samo nieuchronnego, jak i do bólu przewidywalnego konfliktu w Polsce pomiędzy minimum populistycznym a minimum liberalnym, pozwala jednak do pewnego stopnia zrekonstruować obraz, jaki by powstał, gdyby zechciał spojrzeć również na ten obóz okiem, z jednej strony „historyka”, a z drugiej strony „mitologa”. Jako warunkowy mitolog minimum liberalnego, który uzależniał jego racjonalność od przyjęcia za swoją historycznie dalece nieuzasadnionej postawy światopoglądowej, zgodnie z którą Polska stanowi integralną część świata zachodniego, przedstawiłby najpewniej przedstawicielom tego obozu do rozważenia przede wszystkim dylematy pomiędzy stawianymi sobie przez nich celami i środkami, wykorzystywanymi do ich realizacji. Za swoje ograniczone powołanie uznałby, być może, „zmusić ich, albo przynajmniej im w tym pomóc”, aby sami zdali sobie sprawę z ostatecznego sensu postępowania, którego dewizę stanowi przekonanie, że tym, co się liczy, jest „wyrażana w danym momencie wola »ludu«, a nie zdominowany przez elity, skorumpowany i skostniały z natury rzeczy układ instytucjonalny”¹⁴¹.

Współczesny kryzys polityczny w Polsce Jerzy Szacki postrzegałby w związku z tym zapewne również jako kryzys polskiej racji stanu. W dokonanej przez siebie analizie pól wyboru, dostępnych w obliczu tego kryzysu, wskazałby zapewne, że ścierają się w nim ze sobą przynajmniej dwie racje. Z jednej strony, byłaby to racja tych, dla których zgodna z polską racją stanu jest instauracja po komunizmie systemu prawnych zabezpieczeń wolności jednostki przed politycznymi manifestacjami woli ludu w konfliktach, dotyczących moralności. Z drugiej strony, jako historyk idei wniknąłby zapewne równie głęboko w kontekst historyczny tej postawy światopoglądowej, w myśl której polska racja stanu wymaga restauracji w Polsce tradycji politycznej, „doskonale obchodzącej się” bez krępujących wolność tej woli, „biurokratycznych” ograniczeń. Analizując podłoże historyczne, na którym polscy liberałowie usiłowali zaszczerpić w Polsce te ograniczenia, Jerzy Szacki zauważał, że

¹⁴⁰ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 64.

¹⁴¹ *Ibidem*.

[...] wolność, do której polska szlachta była tak bardzo przywiązana, była wolnością zupełnie innego rodzaju aniżeli wolność, której bronił nowoczesny liberalizm, a mianowicie — jak pisze Andrzej Walicki — była to „wolność pojmowana jako uczestnictwo w zbiorowej suwerenności, a nie jako obrona praw jednostki w realizowaniu jej własnych, indywidualnych planów życiowych”.¹⁴²

Niewykluczone, że uwzględniając społeczny, „szlachecki” kontekst neotradycjonalistycznej idei wolności, Jerzy Szacki byłby skłonny analizować współczesny kryzys polityczny w kategoriach ścierania się ze sobą nie tyle polskich racji stanu, ile wręcz racji „polskich stanów”. Uhistorycznienie aktualnej dziś opozycji „zwykłych ludzi” i „liberalnych elit”, a także równie doniosłego w historii najnowszej pytania o możliwość „obchodzenia się” bez siebie robotników i warszawskich inteligentów, skłoniłoby go, być może, do podjęcia prezentystycznej próby dostrzeżenia w tych opozycjach nowoczesnych ucieleśnień dychotomii, decydujących o „istnieniu i tożsamości kultury” politycznej w Polsce. Wolno się tylko domyślać, w jakim kierunku Jerzy Szacki prowadziłby swoje analizy postawy światopoglądowej neotradycjonalistów z obozu „dobrej zmiany”, potraktowanej nie tyle jako „mniej lub bardziej konsekwentna obrona starego porządku”, ile raczej jako „obrona pewnych wartości starych w warunkach ładu nowego”. Można jedynie przypuszczać, w jakiej relacji usytuowałby typowe dla tego obozu hasło „narodu jako suwerena” do znanej skądinąd, szlacheckiej idei wolności, a także, jakie pola wyboru zarysowałby w odniesieniu do dylematów, związanych z podjętą w jego ramach próbą przeniesienia tej idei „w zupełnie nowe warunki aniżeli te, w jakich wyrosła”.

W *Pytaniach o populizm* odpowiedzią Jerzego Szackiego na te dylematy stało się ukazanie procesów przekształcania się we współczesnych demokracjach przedstawicielskich „starożytniej” idei wolności w populistyczny mit. Wraz z mitem bezczasowego „interesu narodowego” jawił się on z przyjętej tam, binokularnej perspektywy historyka idei jako jedno z narzędzi „prześciowej mobilizacji mas” do walki z reprezentowanym przez liberalne elity „żywiołem obcym” i pozyskiwania za tę cenę ich poklasku w wyborach powszechnych¹⁴³. Retoryka polityczna „obozu dobrej zmiany”, łącząca w sobie hasła narodowe z socjalnymi¹⁴⁴, zdradzała z tej perspektywy nie tylko wszelkie cechy narodowego względnie prawicowego populizmu. W tej mierze, w jakiej w jej skład wchodziła z jednej strony obietnica, że „wystarczy jeden wielki akt sprawiedliwości społecznej, aby sytuacja

¹⁴² J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 58-59, por. także A. Walicki, *Trzy patriotyzmy*, Res Publica, Warszawa 1991, s. 32.

¹⁴³ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 65.

¹⁴⁴ Jerzy Szacki już dziesięć lat wcześniej odnotowywał, że „wiele wskazuje ostatnio na to, że właśnie na prawicy odradzają się tendencje do forsowania polityki gospodarczej, która prawowiernemu liberałowi kojarzy się z socjalizmem” (J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, s. 205).

ludu zasadniczo się zmieniła¹⁴⁵, a z drugiej strony mit reprezentowania przez ten obóz „woli narodu” jako monolitycznego „nadzienia” państwa polskiego, retoryka ta nabierała z perspektywy *Pytań o populizm* także cech pewnej „jakobińsko-bolszewickiej” ideologii, „wykorzystującej do własnych celów wzbudzany przez populizm społeczny niepokój”¹⁴⁶.

W wolnej jeszcze od kornika drukarza Białowieży Jerzy Szacki przedstawił zarazem mechanizmy rozsadzania przez polski narodowy populizm systemu demokracji przedstawicielskiej od wewnątrz i jego nieuchronnego przekształcania w system rządów autorytarnych. Tym, co odróżniało, w jego ujęciu, ruchy populistyczne „skazane na klęskę” od „populizmu zwycięskiego” była zdolność tego ostatniego do stworzenia organizacji. Jako główny warunek — najpierw wyborczego — zwycięstwa takiego ruchu przedstawiał przewyżczenie właściwej mu „nieufności wobec wszelkich instytucji, w których trzeba bezwzględnie przestrzegać sztywnych zasad i poddać się dyscyplinie”¹⁴⁷. Przejściowe wykorzystanie przez ten ruch systemu instytucji demokracji przedstawicielskiej stawiało go, zgodnie z analizą Jerzego Szackiego, wobec podstawowego dla populizmu dylematu, za jaki uznawał wybór pomiędzy „przywództwem charyzmatycznym, które prowadzi na ogół prosto do autokracji” oraz

[...] rozpadem, otwierającym drogę lepiej zorganizowanym siłom politycznym, przechwytyjącym takie lub inne hasła populistyczne, ale kładącym kres możliwości ich wcielenia w życie w sposób odpowiadający początkowym nadziejom.¹⁴⁸

W swoim referacie Jerzy Szacki odniósł się także pośrednio do alternatywnych scenariuszy przyszłości politycznej „obozu dobrej zmiany”. W każdym z wariantów rysował je jako scenariusze klęski, związane, z jednej strony, ze strukturalną poniekąd nietrwałością, a z drugiej strony, z pyrrusowym charakterem jego politycznego zwycięstwa. Z samej, przedstawionej przez niego, definicji populizmu wynikało bowiem, że jeżeli nawet taki ruch względnie „obóz” tworzy w pewnych okolicznościach instytucje polityczne, ich głównym spoiwem staje się autorytet przywódcy. Kiedy ten słabnie, wskazywał Jerzy Szacki,

[...] zaczynają się spory i secesje związane z tym, że pojęcie „woli ludu” jest z natury rzeczy podatne na wielorakie interpretacje, których niepodobna uzgodnić demokratycznymi metodami, jeśli odrzuciło się zasady, na jakich opiera się system przedstawicielski.¹⁴⁹

¹⁴⁵ J. Szacki, *Pytania o populizm*, s. 65.

¹⁴⁶ *Ibidem*, s. 66.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

Z tej samej definicji populizmu wynikało również, jego zdaniem, że „obóz dobrej zmiany” skazany jest na klęskę nawet wówczas, jeśli autorytet przywódcy tego obozu nie osłabnie, lub „wola ludu” uzyska w jego ramach interpretację, uzgodnioną innymi metodami.

Wyrosła z ruchu populistycznego autokracja — przepowiadał Jerzy Szacki — niszczy związane z nim nadzieje w ten sposób, że — jak widać na przykładzie peronizmu oraz innych, bardzo nielicznych, populizmów zwycięskich — wydobywa na jaw ich iluzoryczność, pokazując naocznie, czym kończy się realizacja postulatów pozbawionych związku z rzeczywistością ekonomiczną.¹⁵⁰

Andrzej Gniazdowski

Polish Raison d'État. Democratic Sovereign vs Liberal Minimum

Abstract

The paper discusses *Liberalism after Communism* by Jerzy Szacki in the light of the commonly accepted (including by Szacki himself) research method and his idea of history and the general attitude towards the past. The paper focuses on how Szacki tackles the problem of transporting the liberal ideas onto the Polish ground after 1989; on how he discloses dilemmas and restrictions of the Polish liberalism; on the historical dimension of the Polish liberalism; on whether the liberal *Weltanschauung* is universal or incidental. In the end, the paper attempts to look at the problem of the liberal minimum in Szacki's analyses in the context of the Polish *raison d'état* and of the question of populism, as well as the current political crisis in Poland.

Keywords: liberal minimum, populist minimum, democracy, history of sociology, Jerzy Szacki, *raison d'état*.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

