

Andrzej Szahaj

*Nostalgia za jednością**

Teza książki Zdzisława Krasnodębskiego *Demokracja peryferii*¹ jest wyraźna: zbudowaliśmy w Polsce system polityczny oraz społeczny, który wspiera się na wyobrażonym, acz fałszywym obrazie tego, co to znaczy „demokracja liberalna”. Wzięliśmy z praktyki i teorii krajów zachodnich to, co wydawało się określać ich rzeczywistość polityczną i społeczną, abstrahując od kontekstów, w jakich owo coś występuje i wcieliliśmy w życie, abstrahując z kolei od kontekstu naszej własnej sytuacji społecznej, historycznej, czy szerzej – duchowej. Rezultat okazał się niezwykle ułomny. Powstała demokracja peryferii jako żalosna kalka demokracji centrum, jako karykatura kopiowanego wzoru. Błąd polegał na tym, że ani nie jest tak w świecie Zachodu jak nam wydawało, ani też nasza własna sytuacja nie jest tak pozbawiona specyfiki, dziewicza, czysta, „niezapisana”, jak by tego chcieli niektórzy z nas, głównie zapatrzeni na Zachód liberałowie (liberałowie-rewolucjoniści).

Sądzę, że Krasnodębski ma trochę racji. W wielu naszych poczynaniach reformatorskich widać było doktrynerstwo, brak wyczulenia na kontekst, trzymanie się sztywnych schematów, obawa o zejście z jedynej właściwej drogi i niechęć do szukania własnych rozwiązań. Jak typowi neofici próbowaliśmy być bardziej ortodoksyjni od ortodoksów, bardziej prawomyślni od prawomyślnych, bardziej zdecydowani i pewni swego od największych zadufków. Sądzę jednak, że największym naszym grzechem było oddanie władzy w ręce technokratów, ludzi, którzy każdy problem moralny czy polityczny sprowadzają do problemu technicznego. To oni stworzyli ów nieznośny *klimat bezalternatywności*, który charakteryzował polskie reformy ekonomiczne i nie tylko ekonomiczne. Z nich przeniósł się na resztę naszego życia. Powstało przekonanie, że albo akceptuje się realizowany scenariusz ekonomiczny czy jakiś inny, albo jest się po prostu głupcem. Klimat ów stworzył z kolei atmosferę fatalizmu i beznadziejności wśród tych, którzy nie mogli pogodzić się z niektórymi aspektami zachodzących zmian, albo

* Manuskrypt recenzji książki Z. Krasnodębskiego, *Demokracja peryferii*, Gdańsk: Obraz, słowo, terytoria, 2003, opublikowanej w „Przeglądzie Politycznym”, 2004, vol. 67/68, s. 85-89.

¹ Z. Krasnodębski, *Demokracja peryferii*, Gdańsk: słowo, obraz, terytoria, 2003.

negowali je w całości, choćby dlatego, że uderzały w podstawy ich egzystencji. Technokratyczne nastawienie elit dokonujących reform wytwarzało wrażenie, że mamy do czynienia z pojmowaną po heglowsku koniecznością dziejową, że procesy zmian są być może bolesne, ale nie ma nie rady. Zdzisław Krasnodębski ma rację pokazując, iż owa atmosfera bezalternatywności fatalnie wpłynęła na jakość naszego życia społecznego i politycznego. Ludzie, przekonani, że nic już nie zależy od nich, albowiem jakaś konieczna siła dziejowa i tak zrobi swoje, wycofali się z życia publicznego i obywatelskiego, zajęli się wyłącznie swoimi sprawami, kierując się zasadą: ratuj się kto może. Jasne, że taka sytuacja sprzyjała atomizmowi i anomii, które w Polsce wystąpiły w formie czystej. Wycofanie się ze sfery publicznej licznych grup obywateli stworzyło znakomitą atmosferę do tego, aby puste miejsca wypełniły rzesze bezczelnych chamów i chciwych miernot, pseudobiznesmenów i oportunistycznie nastawionych polityków, którzy za swoje główne zadanie życiowe uznali urządzenie się dzięki oszustwu lub polityce do końca życia (większości się to udało). Słowem, w Polsce wystąpiło zjawisko połączenia technokratyzmu z demoralizacją polityków i zwykłych ludzi. Ci pierwsi wykorzystali nędzną jakość naszego życia publicznego, wycofanie się grup opiniotwórczych z życia politycznego (przyczyną był wstręt do polityki prezentowany np. w świecie akademickim) do tego, aby spokojnie realizować swoją rentę polityczną – korzyści wynikłe z istnienia ciemnej strefy na styku państwa, polityki i biznesu, w której hulały wielkie, szybkie i łatwe pieniądze. Ci drudzy - widząc co się dzieje - utracili wiarę w zwykłą sprawiedliwość, co dało w rezultacie rozpowszechnienie się demoralizującego przekonania, że życie jest walką wszystkich ze wszystkimi, w której nie obowiązują żadne reguły prócz prawa silniejszego. Owa utrata wiary w sprawiedliwość była również związana z porzuceniem prób dogłębnego rozliczenia się ze starym ustrojem - przede wszystkim jego partyjnymi funkcjonariuszami różnego szczebla - na płaszczyźnie moralnej. Z dzisiejszej perspektywy widać jak wielką cenę przyszło nam zapłacić za przekonanie, które zdominowało naszą rzeczywistość społeczną, że jasne określenie odpowiedzialności moralnej (a czasami nawet prawnej) za lata „realnego socjalizmu” nie jest wykonalne, albowiem „sytuacja była skomplikowana”, „wszyscy byliśmy umoczeni”, „wszyscy chcieli dobrze”, „inaczej żyć się nie dało” itd. Ceną tą było wyrzeczenie się jakichkolwiek ocen moralnych w odniesieniu do sceny politycznej,

tryumf cynizmu i prymitywnego pragmatyzmu politycznego, pogodzenie się obywateli z przekonaniem, że polityka musi być brudna i amoralna, a ludzie nią się zajmujący stoją „poza dobrem i złem”.

Zgadzam się również całkowicie z autorem *Demokracji peryferii*, gdy przywołując liberalizm w wydaniu Rawlsa, który jak wiadomo uważał sprawiedliwość za najważniejszą wartość moralną, a jej wprowadzanie w życie za podstawowe zdanie dobrego rządu, pisze z wyrzutem pod adresem polskiej klasy politycznej, a szczególnie tej części, która powoływała się na ideały liberalizmu: „Nikt specjalnie nie interesował się ideą sprawiedliwości, na której koncentrowały się dyskusje liberałów od czasów *Teorii sprawiedliwości* Rawlsa. Któż bowiem z polskich liberałów pytał o to, czy polska demokracja jest sprawiedliwa? Kto przypominał zasadę, że nierówności społeczne i ekonomiczne powinny przynosić największą korzyść najmniej uprzywilejowanym członkom społeczeństwa? Tego rodzaju pytania od razu traciły populizmem lub wręcz komunizmem – żadne przecież słowo nie wydawało się bardziej zużyte niż sprawiedliwość, zwłaszcza społeczna.” (s. 48). Ekonomistyczne skrzywienie polskiego liberalizmu, oraz przekonanie, że w zaistniałej sytuacji nierówności społeczne są konieczną ceną za zmianę systemu, w połączeniu z technokratycznym charakterem polskich przemian dały w rezultacie efekt w postaci rzeczywistości społecznej przypominającej jako żywo kraje trzeciego świata; składają się na nią ogromne rozpiętości majątkowe, znaczące obszary nędzy, rzesze ludzi wykluczonych i pozbawionych szans na wpisanie się w logikę zachodzących zmian, marnotrawne i skorumpowane państwo, pasożytnicza klasa polityczno-urzędnicza powiązana ciemnymi interesami z klasą pseudobiznesową.

Jak widać, mój ogląd sytuacji nie odbiega w wielu aspektach od tego, które prezentuje Zdzisław Krasnodębski. Nie oznacza to jednak, że nie ma pomiędzy nami istotnych różnic. Przede wszystkim nie wydaje mi się, aby głównym winowajcą zaistniałej sytuacji był liberalizm polityczny, czy tym bardziej przyjęta przez nas forma demokracji, jak to utrzymuje autor *Demokracji peryferii*. W jego ujęciu liberalizm to doktryna, która cierpi na wpisany w siebie immoralizm przejawiający się przede wszystkim relatywizmem etycznym i niechęcią do Prawdy. To właśnie przyjęcie tej właśnie opcji w Polsce zaowocowało ową koślawą demokracją, o której pisze

Krasnodębski, czyli demokracją, w której problemy etyczne zostały usunięte poza margines debaty publicznej, pozostały same procedury i przekonanie, że wszystko co one przynoszą jest automatycznie dobre. Proceduralnie pojmowany liberalizm uzurpujący sobie funkcję „jedynie słusznej doktryny” miałby (jego zdaniem) wyprzeć już na starcie możliwość zaistnienia jakiejś innej formy ładu społecznego, w której do głosu doszłaby „tradycja, kolektywna tożsamość oraz pamięć zbiorowa”. Liberalizm ten wcale nie jest, wbrew niektórym jego wyznawcom, doktryną neutralną aksjologicznie czy nawet politycznie; ucieleśnia on sobą bowiem stronnictwą wizję świata, w której nie ma miejsca na konkurencyjne wyobrażenia dobrego życia i dobrego społeczeństwa.

Nie ma co kruszyć kopii o neutralność aksjologiczną liberalizmu. Rzeczywiście, można ją włożyć pomiędzy bajki. Liberalizm i liberalna demokracja niosą ze sobą pewną aksjologicznie zorientowaną wizję świata; udawanie, że jest inaczej nie ma sensu. Do owej stronnictwości liberalizmu przyznają się zresztą najwięksi jego dzisiejsi wyznawcy i analitycy, z Johnem Rawlsem, Richardem Rortym i Johnem Gray'em na czele. Wspomniana aksjologiczna wizja świata obejmuje m.in. wyobrażenie liberalnej jednostki i podmiotu demokracji jako osoby gotowej do dyskusji, tolerancji, ustępstw, autonomicznej w swoich wyborach światopoglądowych, szanującej takowe wybory innych i doceniającej ich moc aksjologiczną. Jako kogoś, kto nie wyznaje swoich wartości na sposób fundamentalistyczny, a to znaczy, że nie żywi ochoty na to, by czynić je obowiązującymi wszystkich bez ich wcześniejszej zgody; słowem, nie sądzi, aby prawda jaką wyznaje była warta pogwałcenia autonomiczności wyborów innych ludzi, którzy jej nie podzielają. Zgadzam się więc z Krasnodębskim, że liberalizm i liberalna demokracja to projekty światopoglądowe, a ich wprowadzenie w życie powoduje, iż pewne grupy w społeczeństwie mogą poczuć się nieswojo. Inaczej jednak niż on nie żywię przekonania, że ujawnienie tej prawdy ma jakieś rozstrzygające znaczenie dla praktyki politycznej krajów demokratycznych (w tym i Polski), ani też, że istnieje jakiś projekt polityczny *radykałnie* różny od projektu liberalno-demokratycznego, który powinniśmy w Polsce przyjąć i rozwijać jako nasz własny, oryginalny wkład do skarbcza ludzkości. Z samego faktu uznania, że liberalizm jest doktryną stronnictwą aksjologicznie nie wynika wcale, iż należałoby ją odrzucić; każda doktryna politycznych jest aksjologicznie i światopoglądowo stronnictwa. Liberalizmu nie należy więc bronić jako

neutralnego moralnie i światopoglądowo zespołu wskazówek politycznych o ponadkulturowej wartości, ale jako sprawdzone historycznie narzędzie wprowadzenia w życie ładu politycznego, do którego najwięcej ludzi z pewnego kręgu kulturowego ma polityczne zaufanie. Nie oznacza to wcale, że jest to doktryna, która mogłaby zadowolić wszystkich, ale takiej po prostu nie ma. I choć z pewnością zadaniem liberalnej demokracji jest być tak inkluzywną jak tylko się da, a to znaczy pozwalać maksymalnie wielu jednostkom czy grupom czuć się w orbicie jej oddziaływania u siebie, to jednak z pewnością nie warto żywić złudzenia, że wszyscy odnajdą w niej swoje szczęśliwe miejsce, że dla wszystkich stanie się ona najlepsza ramą polityczną, w obrębie której będą mogli realizować swoją wizję dobrego życia. Niektórzy (i chyba w ich imieniu wypowiada się Krasnodębski) uznają jej zasady za sprzeniewierzenie się ideałom Prawdy czy Dobra. Nie przypuszczam, by lekarstwem na te sytuacje mogła być jakaś forma demokracji partycypacyjnej, jak to próbuje sugerować autor *Demokracji peryferii*. Żadna forma demokracji nie sprostą wymaganiom ludzi, którzy samą zasadę demokratycznego kształtowania woli powszechnej uznają za sprzeniewierzenie się posłannictwu Jednej Jedynej Prawdy, albowiem uważają, że przez sam fakt zakładania i akceptacji pluralizmu w jego różnych formach próbuje się dokonywać równouprawnienia prawdy i fałszu, dobra i zła. W tej sytuacji warto pamiętać, że moc *polityczna* liberalizmu wynika z doświadczeń historycznych, a nie z doskonałości doktrynalnej, z faktu zapewnienia przez liberalizm pokoju społecznego w warunkach pluralizmu światopoglądowego oraz możliwości realizacji przez największą liczbę ludzi swego osobistego szczęścia. Jego obrona musi więc polegać na porównaniu rzeczywistości społecznej, której stał się fundatorem z jakąś rzeczywistością inną, wspierającą się na innym, stronnicy światopoglądowo projekcie politycznym, rzeczywistością bądź już kiedyś historycznie istniejącą (np. tzw. realnym socjalizmem), bądź też wyimaginowaną (np. republikańską wspólnotą cnoty). Problem jednak w tym, że o ile pierwszy typ porównania jest dosyć prosty, a wynik najczęściej jednoznaczny, o tyle drugi może odbyć się jedynie w laboratorium naszej wyobraźni, gdyż jego przeciwienie na żywej tkance społecznej wydaje się niezwykle ryzykowne. Postulowałbym zatem ostrożność w testowaniu nowych rozwiązań społecznych i politycznych, które mogłyby narodzić się pod wpływem działalności takich reformatorów społecznych jak autor omawianej pracy, tym

bardziej, że niebezpieczeństwa owych rozwiązań i ich słabości wydają się oczywiste. A jest tak choćby dlatego, że stronnicy neutralizmu liberalnego państwa, mimo swych braków, *jakościowo* różni się jednak od stronnictwa każdego innego systemu politycznego, tak jak wolność spędzania swojego wolnego czasu wedle swego uznania różni się od zakazów zabaw tanecznych i gry w karty wprowadzonej przez Kalwina po objęciu przez niego rządów w Genewie, czy też jak prawnie zabezpieczona wolność wyboru partnera małżeństwa różni się od utwierdzonego obyczajem prawa rodziców do jego dokonania w imieniu dziecka. Stąd też próby zmierzające do tego, aby wykazać, że liberalizm jest taką samą doktryną jak każda inna, tylko dlatego, że niesie ze sobą pewne przesłanie aksjologiczne i światopoglądowe, są nieprzekonujące. Liberalizmowi wcale nie szkodzi uświadomienie sobie swojej stronnictwa; praktyka polityczna, która wspiera się na tak świadomym sobie, etnocentrycznie ugruntowanym liberalizmie tylko nieznacznie będzie się różnić od praktyki opartej na liberalizmie „naiwnym” czy „ślepy”. Pryncypia polityczne pozostaną te same, a o nie toczy się właśnie walka, zmieni się co najwyżej status roszczeń jakie z doktryną tą się wiąże (z uniwersalistyczno-racjonalistycznych staną się one historyczno-roztropnościowe). Chyba, że sądzi się naiwnie, iż ludzie dowiedziawszy się, że żyją w ustroju, który wspiera się na pewnej stronnictwej wizji świata natychmiast postanowią go zmienić, tylko dlatego, że tak jest. Nie sądzę, aby tak się stało. Dopóki chcemy takiego ustroju, czujemy się w nim dobrze i akceptujemy jego główne zasady jego status filozoficzny jest sprawą drugorzędną. Stąd też autorzy tacy jak Zdzisław Krasnodębski wiążą zbyt wielkie nadzieje z ogłoszeniem wieści o aksjologicznej stronnictwie liberalizmu czy demokracji liberalnej. Do postulowanej przez nich zmiany potrzeba czegoś więcej, przekonania, że odrzucenie liberalizmu się opłaca, albowiem życie stanie się wtedy lepsze. Na szczęście większość świątłych ludzi zna mniej więcej historię i zdaje sobie sprawę, że to, co dobre w politycznej historii kultury europejskiej ostatnich dwóch wieków to fuzja idei liberalnych i demokratycznych, dająca w rezultacie demokrację liberalną, ustrój bardzo niedoskonały, ale prawdopodobnie najlepszy z dotąd powstałych, stanowiący rezultat długiego i bolesnego procesu uczenia się kultury zachodniej. Sprawą osobną pozostaje sugestia Krasnodębskiego, że jest on sprzeczny z naszą rodzimą tradycją. Jeśli nawet tak jest, to tym gorzej dla niej, a nie dla demokracji liberalnej. Czy tak jednak właśnie jest

pozostaje sprawą otwartą, albowiem wszystko zależy od tego jak zinterpretujemy naszą rodzimą tradycję; w zależności od naszych interesów politycznych otrzymamy jednak z pewnością wynik na jakim nam zależy.

Autor *Demokracji peryferii*, postulując konieczność odrzucenia neutralistycznie pojmowanego liberalizmu oraz związanej z nim formy demokracji i wprowadzenie na ich miejsce jakichś rozwiązań naszych, własnych, powołuje się przede wszystkim na tradycję *Solidarności* oraz rolę Kościoła katolickiego w polskiej kulturze. Jak sędzę, kryje się za tym *nostalgia za jednością*. Marzy mu się sytuacja, w której niepowątpiewalny, niepoddany odczarowującej krytyce, nadrzędny, zakorzeniony w tradycji system przekonań kierowałby ludzkim postępowaniem we wszystkich dziedzinach życia, nie wyłączając polityki. Jego kośćcem byłaby religia. Pyta: „Czy dla polskiej demokracji fakt, że znakomita większość obywateli jest katolikami, może nie mieć żadnego wpływu na jej kształt, nawet na jej kształt prawny?” (s. 54). Moja odpowiedź na to pytanie brzmi: w warstwie uregulowań o zasadniczym znaczeniu ustrojowym nie tylko może nie mieć takiego wpływu, ale co więcej – nie powinna go mieć. Można się pogodzić z tym, że ze względu na naszą lokalną specyfikę, w polskiej praktyce politycznej czy społecznej katolicyzm odgrywa ważną rolę publiczną, trudno jednak zgodzić się na to, aby fakt ten został instytucjonalnie, tzn. prawnie usankcjonowany. Na czym zresztą miałyby to w praktyce polegać? Krasnodębskiemu nie chodzi wszak o państwo wyznaniowe, do budowy takowego przecież nie nawołuje. Sprawa więc pozostaje tajemnicza.

W jego książce często pojawiają się nawoływania do tego, aby polską demokrację uczynić w pełni partycypacyjną i oprzeć ją na jakiejś wizji dobra wspólnego. Czy miałyby jej dostarczyć Kościół? Nic nie stoi na przeszkodzie, aby to już dziś czynił, nie czekając na uprzywilejowanie prawne czy państwowe. Sfera publicznej debaty jest otwarta dla każdego, Kościół może i zabiera często głos korzystając z jej istnienia. Może nawet czyni to nieco zbyt rzadko, zbyt anemicznie walcząc na przykład o to, aby w polskim życiu publicznym prawda dominowała nad kłamstwem a uczciwość nad cwaniactwem. Żadna wizja wspólnego dobra nie może jednak stać się obowiązująca w warunkach trwałego pluralizmu światopoglądowego (a z takim niewątpliwie mamy do czynienia także w Polsce) *tylko* na mocy autorytetu jakiejkolwiek instytucji, nawet tak szacownej jak Kościół katolicki. Aby stała się ona w pełni wartościowa w sensie politycznym musi

przejsć test publicznej debaty. Zgodzić się można z Krasnodębskim, że takiej debaty było jak dotąd za mało. Nic nie stoi na przeszkodzie temu, aby było jej więcej, a moralny wpływ Kościoła umacniał się. Jednak dokonywać się to winno przy pomocy środków oddziaływania, na których zgodę wyrażają *wszyscy* uczestnicy publicznej debaty, także ci, dla których Kościół katolicki w Polsce ma już dzisiaj zbyt duże wpływy.

Zdzisławowi Krasnodębskiemu chodzi jednak o coś więcej. Nie podoba mu się indywidualizm, optuje za pierwszeństwem wspólnoty wobec jednostki, wpisując się tym samym po stronie komunitarystów w ich sławny spór z liberałami. Mówiąc w tym kontekście o „dobru wspólnym” ma na myśli dobro wspólne definiowane na gruncie pewnej wspólnoty (zakorzenionej w tradycji, religijnie zorientowanej, konserwatywnie nastawionej), której istnienie stara się w swojej książce udowodnić, i to ona właśnie, a nie jednostki miałyby być podmiotem polityki i demokracji. Na to zgody nie ma. Demokracja liberalna jest demokracją, w której podmiotem są jednostki, a nie grupy czy wspólnoty pojmowane jako prymarne względem nich. Uprzywilejowanie wspólnoty kosztem jednostek może prowadzić do ograniczenia ich swobód osobistych, takich jak np. wolność sumienia i wyznania. Powstanie wtedy inny ustrój niż demokracja liberalna. Nie musi to być wprawdzie od razu jakiś kolektywistyczny totalitaryzm, nie będzie to jednak także ustrój zapewniający jednostkom *wolność od wspólnoty*, a to znaczy - możliwość występowania z własnymi sposobami na światopoglądowe i aksjologiczne usensawianie swojego życia, często sprzecznymi z dominującymi. Znamy taki ustrój z historii. Idzie o tzw. *millet*, system polityczny Imperium Ottomańskiego, w którym prawa należały się wspólnotom religijnym, jednostki były ich całkowicie pozbawione. Nie sądzę, aby o to chodziło autorowi książki. W najlepszym wypadku w grę wchodzi ustrój republikański, w którym swobody polityczne są związane z troską jednostek o dobro wspólne, z szacunkiem dla cnoty obywatelskiej, objawiającym się zaangażowaniem na rzecz jego realizacji. Być może taki właśnie ustrój jest najbliższy intencjom autora *Demokracji peryferii*. Musi on jednak zdawać sobie sprawę, że republikanizm nie jest propozycją pozbawioną trudności i że nawet tak łagodna forma dominacji tego, co wspólnotowe nad tym, co jednostkowe może budzić uzasadnione obawy o zachwianie równowagi pomiędzy indywidualnym i publicznym wymiarem życia. Nie twierdzą jednak, że demokracja liberalna nie powinna stopniowo ewoluować w kierunku jakiejś

formy demokracji partycypacyjnej czy inaczej republikańskiej, twierdzą jedynie, że także w takiej formie ustrojowej muszą zostać zachowane swobody polityczne, a dominacja tego, co wspólne nad tym, co indywidualne nie może przekroczyć cienkiej granicy, za którą zaczyna się zniewolenia jednostki dokonujące się w imię jakiejś cnoty wspólnotowej (np. jedności).

Jeśli chodzi o „Solidarność” i jej dziedzictwo, to autor *Demokracji peryferii* sam sobie odpowiada na pytanie co się z nią stało i dlaczego jej mit legł w gruzach, opisując na kilku stronach patologiczne procesy jakie zaczęły ją toczyć już w czasach świetności oraz to, co po niej zostało. Stąd też przywoływanie go jako pewnego wzoru dla życia politycznego wydaje się zajęciem dosyć jałowym. *To se ne vrati*, jak mawiają Czesi. Podzielam nostalgię Krasnodębskiego za owym niezwykłym stanem uniesienia i radości jaki towarzyszył naszym solidarnościowym zmaganiom o lepszą przyszłość, nie wierzę jednak w to, aby stan ten udało się wskrzesić, różnice pomiędzy nami stały się zbyt wielkie, tak jak gorzka świadomość ułomności naszych charakterów.

W warstwie postulatycznej praca Zdzisława Krasnodębskiego prezentuje się zatem słabo. Pełna jest nawoływania do zmiany modelu demokracji z demokracji proceduralnej na demokrację partycypacyjną, podmiotu polityki z zatomizowanej jednostki na wspólnotę, „neutralistycznej wersji liberalizmu” w coś, co można by określić mianem republikanizmu, o korzystanie z własnej tradycji politycznej, o odrzucenie imitowania obcych wzorów, słowem haseł częściowo z pewnością słusznych, częściowo wątpliwych, ale wszystkich nader abstrakcyjnych. Czytelnik próżno by szukał w niej jakichś konkretów. Chciałoby się wiedzieć na czym konkretnie transformacja ta miałaby polegać. Niektóre przypuszczenia co do intencji Krasnodębskiego są jednak jasne. Najbardziej zależy mu na tym, aby uczynić państwo aktywnym elementem gry o treść ludzkiej świadomości. Jak pisze: „Neutralność państwa nie może /.../ polegać na tym, że rezygnuje ono z prawdy, z rozstrzygnięć, zakazów, zaleceń, nawet takich, które w pewnej mierze dotyczą światopoglądu, tożsamości zbiorowej, wizji historii i tak dalej” (s. 115). Uważa on, że liberalizm zakłada niemożność dojścia do porozumienia w jakiegokolwiek sprawie wykraczającej poza ustalenie ogólnych ram instytucjonalnych dla przetargowych gier interesów poszczególnych grup społecznych i jednostek, więcej – dąży do tego, aby ewentualne dyskusje mające szersze ambicje traktować z góry jako pozbawione szansy

na sukces w postaci konsensu. Tymczasem jego zdaniem porozumienie takie jest możliwe, a gdy będzie miało miejsce powinno wpłynąć na państwo, zamieniając je z liberalnie neutralistycznego na wyraźnie moralnie zaangażowane. Oskarżając liberalizm o to, że faktycznie ogranicza dyskusję w sferze publicznej domaga się wprowadzenia na jej wokandę rzeczy tam nieobecnych: cnoty, dobra wspólnego, Prawdy itd. Kłopot z tym podejściem jest taki, że zakłada ono, iż albo coś jest państwowe i wtedy skuteczne aksjologicznie, albo (od razu) całkowicie prywatne i pozbawione jakiegokolwiek szerszego znaczenia moralnego; w ten sposób ignoruje się jednak sferę publiczną, w której wszak cały czas trwa walka o pamięć i wartości. Tymczasem to przede wszystkim tutaj trzeba wygrać batalię o przyzwoitość i sprawiedliwość. Nadto obdarza się państwo zaufaniem, którego nie jest warte; jak pokazuje bowiem doświadczenie historyczne jest ono bardzo kiepskim narzędziem wprowadzania cnoty w życie publiczne, ponieważ z natury niejako ma skłonność do stosowania represyjności na wyrost, w szczególności jeśli w grę wchodzi jakaś wersja „państwa prawdziwościowego” (jak go określał Józef Tischner), czyli takiego, które chce wprowadzać w życie jakąś urzędowo uznana Prawdę. Nie oznacza to wcale, że przy pomocy prawa nie powinno ono *pośrednio* kształtować moralności publicznej. Nawet w Polsce stara się to czynić; nasz dramat polega na tym, że jest w tej misji niewiarygodne, jako przeżarte korupcją i w swych faktycznych działaniach często samo niemoralne. W takiej formie jest jednak nadzwyczaj funkcjonalne dla zapotrzebowań pasożytniczej klasy polityczno-urzędniczo-(pseudo)biznesowej, która może skutecznie realizować swoje interesy materialne tylko wtedy, gdy nie napotyka oporu silnej władzy centralnej. Tylko wtedy, gdy klasa ta zostanie rozbita lub zneutralizowana przez stosowne posunięcia instytucjonalne powstanie szansa na odzyskanie przez nasze życie społeczne zapomnianego wymiaru etycznego. Przeoczonym przez Krasnodębskiego dramatem jest fakt, że na owa klasę składają się nie tylko funkcjonariusze starego systemu, ale także wielu ludzi kiedyś walczących o Prawdę i Dobro, a dziś zdemoralizowanych przez pieniądze i władzę.

W sumie wydaje się, że lament autora *Demokracji peryferii* nad brakiem dyskusji o wspomnianych powyżej kwestiach w polskiej demokracji wynika nie tyle z trafnego rozpoznania rzeczywistości, dyskusja ta się toczy, choć z pewnością jest jej wciąż zbyt mało, ile raczej z przekonania, że nic z tej dyskusji nie wynika w sensie polityczno-

ustrojowym. Boli go zatem naprawdę nie tyle to, że takiej debaty publicznej nie ma, ale to, że ci, którzy jego zdaniem mają w niej racje nie mogą uczynić jej racją państwową poprzez zmianę ustrojowego *status quo* w Polsce. Ci zatem, którzy wiedzą na czym polega dobro wspólne, Prawda, cnota itd., muszą bezsilnie przyglądać się sytuacji, albowiem w kraju dominuje fetysz demokracji liberalnej z jej zasadą dawania posłuchu wszystkim, a w szczególności tym, którzy zapewnili sobie większość parlamentarna, choć sami reprezentują wątpliwą jakość moralną. To jednak nie demokracja liberalna jest odpowiedzialna za zaistniały stan rzeczy. Wyniki jej działania odzwierciedlają jedynie realny układ interesów materialnych i stan umysłów wielu ludzi w Polsce. I to jest coś, co powinniśmy starać się zrozumieć, a następnie zmienić, pozostawiając samą demokrację liberalną w spokoju.

A sprawa jest poważna. Obawiam się bowiem, że książka Zdzisława Krasnodębskiego próbuje delegitymizować nie tyle jej lokalną wersję, lecz ją samą. Jest to zabawa niebezpieczna. Można ją podjąć, jeśli wie się jaki lepszy ustrój miałby ową demokrację zastąpić. Z kart książki nie wyłania się jednak żaden spójny obraz zmian. Jej autor, delegitymizując demokrację liberalną jednocześnie nie proponuje wprost jej zniesienia i zastąpienia czymś innym, steruje raczej w stronę jakiejś polskiej specyfiki, którą należałoby jej nadać. Idzie mu głównie o religie i jej rolę w życiu obywateli. Otóż chciałby on, aby uzyskała ona odzwierciedlenie w polskim modelu politycznym, a być może i w polskim prawodawstwie czyniąc z (pseudo)neutralnego państwa liberalnego narzędzie naprawy świata. Idzie mu zatem o „polska demokrację”(s.224), która byłaby „rodzima, katolicka i narodowa” (s.225). Żadnych konkretów. W ten sposób jednak Krasnodębski, swym konserwatywnym manifestem napisanym na wysokim poziomie abstrakcji, dostarcza filozoficznego alibi tym, którzy nie bojąc się tak jak autor *Demokracji peryferii* oskarżeń o występowanie przeciwko demokracji jako takiej, przeciwko swobodom liberalnym jako takim, przeciwko pluralizmowi i tolerancji jako takim, powiedzą wprost i już całkowicie konkretnie to, co Krasnodębski jedynie sugeruje: dajmy sobie spokój z tą całą demokracją i pluralizmem itd. Może to dobre dla ludzi Zachodu, ale nie dla nas. Ich świat przeżarty jest zgniłym liberalizmem, nihilizmem, kosmopolityzmem, postmodernizmem, nasz jest zdrowy narodowy.

W dzisiejszym świecie dzieje się wiele rzeczy złych, demokracja liberalna jako taka z pewnością przeżywa pewien kryzys. Sytuacja polska jest szczególnie zła ze względu na szereg procesów, o których była mowa wyżej. Niewątpliwie potrzebujemy szerokiej debaty zarówno na temat demokracji liberalnej jako takiej, jak i na temat jej słabości w Polsce. Dopóki jednak nie będziemy dysponowali jakimś zdecydowanie lepszym modelem politycznym niż demokracja liberalna, i to modelem, na wejście którego wyraża zgodę wszyscy po stosownej debacie, nie starajmy się jej delegitymizować, albowiem w ten sposób przyczyniamy się do erozji jej aksjologicznego wizerunku, co może zaowocować przekonaniem, że każdy ustrój polityczny jest tak samo dobry (zły) jak każdy inny, czyli wulgarnym relatywizmem. Jeśli mówimy o demokracji partycypacyjnej czy jakiejś innej to starajmy się określić *precyzyjnie* na czym miałyby ona polegać. Gdy domagamy się istnienia wspólnoty, która mogłaby być podmiotem politycznym określonych rozstrzygnięć politycznych, to starajmy się określić dokładnie jej kontury, nie zapominając, że w dzisiejszym świecie, w tym i w Polsce, pluralizm światopoglądowy jest faktem. Gdy zaś tęsknimy do jedności nie zapominajmy, że w historii miała ona z reguły swoją ogromną cenę, uzyskiwana była przeważnie kosztem wykluczenia ze wspólnoty tych, którzy zostali uznani za obcych tylko po to, aby inni mogli stać się swoi.