

INTERPRETACJE

TOTALITARYZM W MYŚLENIU POLITYCZNYM OPOZYCJI DEMOKRATYCZNEJ

W powojennej historii intelektualnej pojęcie totalitaryzmu było wielokrotnie przedmiotem sporów¹. Część z nich dotyczyła języka politycznego środkowoeuropejskich dysydentów, którzy zaczęli się tym pojęciem szerzej posługiwać w latach siedemdziesiątych, w momencie gdy zostało ono odrzucone przez znaczącą liczbę zachodnich sowietologów i doradców politycznych. Debatę na temat owej wędrówki idei², która jest punktem wyjścia niniejszego szkicu, można uporządkować, wyróżniając trzy typowe stanowiska. I tak Martin Malia był orędownikiem pozytywnego ujęcia problemu. Według niego środkowoeuropejska recepcja pojęcia totalitaryzmu dowodziła ogólnej słuszności koncepcji, do której ono się odnosi. Z kolei Andrzej Walicki, najbardziej konsekwentny wyraziciel podejścia przeciwnego, twierdził, że aczkolwiek totalitaryzm ma zasadnicze zastosowanie do opisu epoki stalinowskiej, opozycjoniści, mechanicznie rzutując ten termin na okres późniejszy, postępowali w złej wierze – w podwójnym, poznawczo-politycznym sensie: po pierwsze w ten sposób wypaczali rozumienie procesu detotalitaryzacji, a po drugie, używając go jako politycznego

PIOTR WCIŚLIK

absolwent Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych Uniwersytetu Warszawskiego, pisze rozprawę doktorską o ideach demokratycznych w czasach Solidarności na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Środkowoeuropejskiego w Budapeszcie.

¹ Klasyczne już ujęcie tematu w: A. Gleason, *Totalitarianism: The Inner History of the Cold War*, New York 1995. Najciekawsza próba przemyślenia na nowo totalitarnego doświadczenia i jego wpływu na myśl polityczną w: D. Roberts, *The Totalitarian Experiment in Twentieth-Century Europe: Understanding the Poverty of Great Politics*, New York 2006.

² Można się spierać, czy rzeczywiście w przypadku pojęcia totalitaryzmu miała miejsce wędrówka z Zachodu na Wschód. Myśl polityczna Europy Środkowo-Wschodniej, zwłaszcza w okresie międzywojennym, ma solidne doświadczenie w rozważaniu tej problematyki – przez wzgląd na „przekleństwo geografii” oraz na lokalne eksperymenty. Ten bagaż doświadczeń nie grał jednak większej roli w wielkiej debacie o totalitaryzmie z początków zimnej wojny, która opierała się głównie na głosach politycznych emigrantów z nazistowskich Niemiec i ZSRR. To samo dotyczy się powojennych emigrantów z Europy Środkowo-Wschodniej, z ważnym wyjątkiem Czesława Miłosza (a później również Milana Kundery). To właśnie powojenna debata była punktem odniesienia dla dysydenckiego pisania o totalitaryzmie, podczas gdy doświadczenie międzywojenne zostało zapomniane. Warto dodać, że w okresie międzywojennym chodziło głównie o to, co dzieje się w państwach ościennych, natomiast w epoce późnego socjalizmu totalitaryzm ujmowany był przez pryzmat doświadczenia. Zob. *Antykomunizm polski. Tradycje intelektualne*, red. B. Szlachta, Kraków 2000; M. Kornat, *Bolszewizm, totalitaryzm, rewolucja, Rosja. Początki sowietologii i studiów nad systemami totalitarnymi w Polsce (1918–1939)*, Kraków 2003.

tarana do demonizacji systemu władzy, przeciwdziałali zaistnieniu wewnątrzsystemowych alternatyw zmiany politycznej. Wreszcie Jacques Rupnik kładł nacisk na zawikłanie dysydenckich rozważań na ten temat. Według niego niezależni myśliciele polityczni przyswoili sobie to pojęcie w sposób twórczy, biorąc pod uwagę zarówno ciągłość, jak i zerwanie właściwe epoce późnej PRL.

Celem poniższych rozważań jest przesłedzenie środkowoeuropejskiej kariery totalitaryzmu z perspektywy historii pojęć politycznych, głównie na przykładzie polskim. W części pierwszej omawiam wymienione podejścia, wskazując na zalety tego trzeciego. W części drugiej proponuję uzupełnienia do tez Rupnika. Najpierw odnoszę się do kwestii będącej największym wyzwaniem dla dysydenckiego postępowania się tym pojęciem, nad którą jednak Rupnik przechodził do porządku dziennego: jak wytłumaczyć istnienie zorganizowanej opozycji w warunkach totalitarnych?

Rupnik omawiał opozycyjne odczytania totalitaryzmu jako formy sprawowania władzy (reżimu politycznego). Ten szkic natomiast ma za zadanie pokazać, że semantyka tego pojęcia w użyciu dysydenków była znacznie bardziej pojemna, obejmowała dwa inne pola: „umysłowego zniewolenia” społeczeństwa oraz „pokusy totalitarnej” grożącej samym dysydenkom. To pierwsze było swego rodzaju mroczną odwrotnością innego ważnego elementu dysydenckiego słownika, pojęcia społeczeństwa obywatelskiego, a odnosiło się do obywatelskiej bierności oraz do anomijnych przejawów antykomunistycznej rebelii. To drugie można odczytywać jako refleksję o tym, jak egzystencjalna okoliczność społecznej i politycznej marginalizacji odbija się na politycznym myśleniu i działaniu.

Niniejszy esej rozszerza ponadto zakres analizy pojęcia, uwzględniając jego posthistorię. W ostatniej części stawiam tezę, że totalitaryzm odgrywał kluczową rolę w kształtowaniu się pola politycznego po 1989 r., którego stawkę dobrze oddają słowa Tadeusza Ma-

zowieckiego o „grubej kresce”. W przeciwieństwie do niektórych tranzytologów elita postsolidarnościowa nie widziała nic oczywistego w procesie przejścia od totalitarnej przeszłości do europejskiej przyszłości. Linia podziału musiała być dopiero stworzona i owa poznawczo-polityczna praktyka demarkacji stała się przedmiotem niezwykle ostrego sporu politycznego. W dużym stopniu stanowiska w tym sporze były określone przez istniejące odczytania totalitaryzmu, jednakże w postkomunistycznym kontekście wspomniane wyżej trzy pola semantyczne zyskały nową dynamikę, która przyniosła nieoczekiwane skutki. Podczas gdy dyskusje o komunistycznej przeszłości koncentrują się zazwyczaj na aparacie władzy (tematy takie jak odpowiedzialność za zbrodnie komunistyczne, lustracja, dekomunizacja i prywatyzacja nomenklaturowa mają już sporą literaturę, a nawet klasyków), posthistoria umysłowego zniewolenia i pokusy totalitarnej pozostaje nadal do napisania, a przecież te ostatnie wątki miały zasadnicze znaczenie, chociażby w debatach o *homo sovieticus* czy o populizmie, które stanowiły z kolei zasadnicze tło kształtowania polityki państwowej.

1. TOTALITARYZM I TRZY TEORIE TRANSFERU

Teoria pozytywnego transferu: Martin Malia

W *Sowieckiej tragedii* Martin Malia przedstawił prawdopodobnie najbardziej wyczerpującą obronę koncepcji totalitaryzmu w odniesieniu do ZSRR³. Chociaż nie była to najważniejsza część jego rozumowania, Malia powoływał się na środkowoeuropejski odbiór tego pojęcia, które nadawało wiarygodność jego własnemu stanowisku w sporach z dominującą w latach osiemdziesiątych tzw. rewizjonistyczną szkołą sowietologii. Chociaż, jak przyznawał, klasyczny model totalitaryzmu wypracowany przez Carla J. Friedricha i Zbigniewa Brzezińskiego był zbyt statyczny i ahistoryczny, z pewnymi modyfikacjami mógł znaleźć

³ M.E. Malia, *Sowiecka tragedia. Historia komunistycznego imperium rosyjskiego 1917-1991*, Warszawa 1998.

zastosowanie do konkretnych sytuacji. Z kolei model rewizjonistyczny w sposób zasadniczy fałszował radzieckie realia, starając się je włożyć w pojęciowe ramy zachodnich nauk społecznych: teorii modernizacji i modernizacyjnych dyktatur lub modeli pluralizmu grup interesu.

Według Malii ruch komunistyczny nigdy nie starał się dogonić rozwiniętych krajów Zachodu, lecz ostatecznie je przegonić. Gdyby chodziło tylko o nowocześniejsze zacofanego regionu, socjalizm nigdy nie stałby się przedmiotem światowego zainteresowania. Cały świat śledził losy ZSRR dlatego, że chodziło o socjalizm, „ideologię wspólną nowoczesności”. Radziecka polityka była realizacją utopijnego eksperymentu całościowego przekształcenia społeczeństwa. Prawem niezamierzonych konsekwencji zastosowanie utopii do rzeczywistości stworzyło nie tyle zwykłe nowoczesne państwo, ile społeczną formację *sui generis*, rzeczywistość surrealistyczną, która jako taka zasługiwała według Malii na odrębny język opisu. Chociaż po śmierci Stalina utopijny horyzont uległ zasadniczemu zawężeniu, to sam cel obrony „zdobyczy socjalizmu” pozostał, aż do końca brał górę w radzieckiej polityce nad pragmatycznie pojętymi interesami elity rządzącej.

W opinii Malii doświadczenie środkowoeuropejskich dysydentów dowodziło słuszności powyższego wyводу. Jak dla dysydentów, tak dla sowietologów nazywanie totalitaryzmu po imieniu to nic innego niż „odmowa życia w kłamstwie”. „Europejczycy ze Wschodu przyswoili sobie odrzucone na Zachodzie pojęcie totalitaryzmu, aby nazwać właśnie taki totalny system. Dla nich totalitaryzm nie oznaczał, że tego typu reżimy rzeczywiście sprawowały totalną kontrolę nad populacją (gdyż jest to niemożliwe). Oznaczał natomiast, że taka kontrola była podstawowym dążeniem tych reżimów. Chodziło nie o to, że tego typu

reżimy były wszechwładne w działaniu, ale o to, że były wszechogarniające co do kompetencji swoich struktur i instytucji. Mówiąc krótko, to państwo typu radzieckiego, a nie radzieckie społeczeństwo, było totalitarne”⁴.

Teoria pozytywnego transferu idei sformułowana przez Malię budzi zasadnicze pytania. Czy dysydenci, postugując się pojęciem totalitaryzmu, rzeczywiście mówili o tym samym co on? Czy tylko reżim był totalitarny (ale nie społeczeństwo)? Jaka była funkcja ideologii? Czy państwa typu radzieckiego były totalitarne w swoich dążeniach, lecz nie w praktyce?

Teoria transferu w złej wierze: Andrzej Walicki

W przeciwieństwie do Malii, Andrzej Walicki⁵ uważał, że klasyczny model totalitaryzmu dobrze oddawał doświadczenie historyczne (w tym jego własne doświadczenie biograficzne) szczytowej fazy stalinizmu. Rządy Bolesława Bieruta w Polsce były sprawowane za pomocą terroru i presji polityczno-moralnej w imię ideologicznych założeń marksizmu i w celu utrzymania kontroli nie tylko nad ekonomią i polityką, ale też nad ludzkimi umysłami. Po śmierci Stalina doszło do powolnej detotalitaryzacji, której awangardą od 1956 r. była Polska. Rządy Wojciecha Jaruzelskiego, ani nie totalitarne, ani nawet niespecjalnie komunistyczne, były kulminacją tego procesu. Partia nie tylko zrzekła się kontrolowania ludzkich umysłów jako celu, ale wręcz odrzuciła marksizm, starając się uzasadnić swoje rządy legitymizacją narodową, w czym zresztą okazała nie lada skromność. W apelach o konstruktywny patriotyzm i pojednanie narodowe pretendowała do miana przedstawiciela nie tyle woli zbiorowej, ile geopolitycznego realizmu, z jego „mniejszym złem”. Zamiast obiecywać świetlaną przyszłość, robiła wszystko, by nie rozdmuchiwać społecz-

⁴ M.E. Malia, *The Soviet Tragedy: A History of Socialism in Russia, 1917–1991*, New York 1999, s. 14 (tłumaczenie własne).

⁵ Poruszane tutaj kwestie stanowiły jedną z głównych osi refleksji Walickiego w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, zob. przede wszystkim: A. Walicki, *Myśli o sytuacji politycznej i moralno-psychologicznej w Polsce*, „Aneks” 1984, nr 35; *idem*, *Spotkania z Miłoszem*, Londyn 1985; *idem*, *Notes from Jaruzelski's Poland [w:] Crisis and Reform in Eastern Europe*, red. F. Fehér, A. Arato, New Brunswick 1991; *idem*, *From Stalinism to Post-Communist Pluralism: The Case of Poland*, „New Left Review” 1991, nr 185, s. 93–121.

nych oczekiwań. Priorytety budowania socjalizmu zastąpiła naciskiem na prawo i porządek.

Podczas gdy celem stalinowskiego aparatu była polityzacja kultury, miękka, samoograniczająca się kontrrewolucja Jaruzelskiego stawiała sobie cel odwrotny. W sytuacji kiedy inteligencja ogłosiła bojkot instytucji oficjalnych, sfera publiczna stała się otwarta dla każdego, kto chciał podpisać się pod represjami – rzekomo koniecznymi dla narodowego pojednania – niezależnie od swych wcześniejszych poglądów, często uznawanych przez władze za reakcyjne.

Z tej diagnozy wynikała ostra krytyka poczynań demokratycznej opozycji, z jej przekonaniem o totalitarnym charakterze ustroju na czele. Według Walickiego dysydenci przeceniali swój własny potencjał polityczny. Chociaż przedstawiali siebie jako pogromców totalitarnego smoka, nie zdawali sobie sprawy, że w rzeczywistości sami są wytworem systemu – wskutek po pierwsze pewnego etapu historycznego w cyklu wewnętrznej ewolucji państw typu radzieckiego, a po drugie zakorzenienia ich dogmatycznego myślenia politycznego w okolicznościach ich politycznego wychowania. Antytalitarna krucjata lat osiemdziesiątych i towarzysząca jej polityczno-moralna presja przypominała Walickiemu najgorsze czasy stalinizmu, zwłaszcza że dysydenci wojowali nie tylko przeciwko rzekomo bezradnej i zapędzonej w kozi róg władzy, ale również przeciwko tym grupom poza partią, które w imię politycznego realizmu starały się szukać

bardziej konstruktywnych rozwiązań. Dogmatyzm i zastraszenie w połączeniu z socjalistycznymi wartościami, którymi według Walickiego Solidarność była przesiąknięta, skłaniały go do wniosku, że antytalitarna opozycja jest w istocie bardziej totalitarna niż sam reżim.

Do tej konkluzji Walickiego powrócę w dalszej części szkicu. W tym miejscu wspomnę tylko, że ten wybitny historyk idei nie znalazł w pismach dysydentów żadnych kontrargumentów na przedstawioną przez siebie miażdżącą krytykę. Dlatego warto przyrzeć się bliżej paru kwestiom. Na czym w przekonaniu dysydentów polegał totalitarny charakter oficjalnej ideologii? Czy tylko marksizm mógł spełniać totalitarną funkcję? Czy odejście od utopii oznacza odejście od totalitaryzmu? Ogólnie, czy w dyskusji o totalitaryzmie ważniejsza jest ideologia, czy forma sprawowania władzy, którą ona uzasadniała? Co sposób używania pojęcia totalitaryzmu mówi nam o poglądach niezależnych myślicieli politycznych na dynamikę ewolucji systemu?

Teoria transferu zawikłanego⁶: Jacques Rupnik

Podczas gdy Malia opierał się na przypadku ZSRR, a Walicki na przypadku polskim, Jacques Rupnik porównał przypadki Polski, Czechosłowacji, Węgier oraz do pewnego stopnia Rosji, aby stwierdzić: „Ponowne odkrycie pojęcia (i realiów) totalitaryzmu nie było

⁶ Moje rozumienie zawikłania czerpie inspirację z *histoire croisée* – podejścia metodologicznego do historii najczęściej kojarzonego z osobami Michaela Wenera i Bénédicte Zimmermann. Przyjmuje ono za punkt wyjścia założenie o refleksyjności kognitywnych operacji, które obserwatorzy i aktorzy historyczni wykonują, rzutując pojęcia na różne kulturowe, społeczne i geograficzne okoliczności. Ani owe przedmioty refleksji, ani konteksty, na które są one rzutowane, nie istnieją uprzednio w stosunku do historycznie określonych, miejscowych ram pojęciowych, będących aktywnym czynnikiem w interakcjach jednych i drugich, produkując odształcenia, napięcia i sprzeczności. Zarówno migrujące pojęcia, jak i realia potrzebują swoich rzeczników, których kognitywne praktyki są zlokalizowane w tych samych kontekstach, które starają się opisać i ocenić. Badania Rupnika utrzymane są w duchu podejścia Wenera i Zimmermann, natomiast zarówno Walicki, jak i Malia rozumieją transfer idei w sposób bardziej statyczny. Obaj przyjmują, że totalitaryzm jest pojęciem stabilnym, składającym się z pewnej wiązki podstawowych cech, zwłaszcza tych wyróżnionych przez Brzezińskiego i Friedricha. Obaj zakładają, że skoro niezależni myśliciele zza żelaznej kurtyny posługują się tym pojęciem, to odwołują się do tej właśnie wiązki cech. Wreszcie, obaj rozumieją transfer jako relację korespondencji między pojęciem i realiami późnego socjalizmu, chociaż nie zgadzają się, czy owa relacja zachodziła (M. Werner, B. Zimmermann, *Beyond Comparison: „Histoire Croisée” and the Challenge of Reflexivity*, „History & Theory” 2006, nr 45, s. 30–50; terminu zawikłanie (*entanglement*) używam za: S. Randeria, *Entangled Histories of Uneven Modernities: Civil Society, Caste Solidarities and Legal Pluralism in Post-Colonial India* [w:] *Unraveling Ties: From Social Cohesion to New Practices of Connectedness*, red. Y. Elkana et al., Frankfurt 2002).

w żadnym wypadku powrotem do amerykańskich nauk politycznych z lat pięćdziesiątych. Była to próba zdefiniowania tego pojęcia na nowo w świetle ewolucji systemu komunistycznego i nowych metod sprawowania władzy”⁷.

Zarówno dla Walickiego, jak i dla Malii najważniejszym elementem koncepcji totalitaryzmu była ideologia, która zgodnie z klasycznymi ujęciami miała napędzać radziecki eksperyment całościowej odnowy ludzkości, utopię stworzenia nowego świata i nowego człowieka za pomocą polityki. W zależności od poglądów na charakter i funkcję ideologii oficjalnej w dobie późnego socjalizmu, odmiennie oceniali dysydenckie odczytania. Rupnik dla odmiany dość wnikliwie przekonywał, że to, co środkowoeuropejscy myśliciele uznawali za totalitarne cechy oficjalnej ideologii, różniło się od tradycyjnych ujęć. U George’a Orwella cechą szczególną ideologii totalitarnej jest jej roszczenie wobec jednostki: celem jest tutaj nie bierna akceptacja, ale czynne poparcie, które wymaga pracy nad tożsamością zgodnie z partyjnymi wytycznymi. Dla niezależnych pisarzy politycznych totalitarne właściwości propagandy miały niewiele wspólnego z Wielkim Bratem (mocą kontrolowania umysłów), a wszystko – z aparaturą zagłuszającą. Dla Václava Havla i Leszka Kołakowskiego o totalitarnym charakterze propagandy świadczyła nie zdolność do narzucania się umysłom jednostek, ale zdolność do systematycznego zniekształcania mowy publicznej, a zatem unieważnienia racjonalnej polityki jako takiej. Na gruncie moralnym propaganda nie tyle dyktowała jednostce, czym ma być, ile uniemożliwiała osiągnięcie autentyczności, stanie się tym, czym jednostka być chciała.

Odmienne ujęcie relacji między totalitaryzmem a ideologią odnosiło się również do kwestii ogólnej dynamiki systemu w jego późnym wcieleniu. W tym względzie i dla Walickiego, i dla Malii zasadnicze było pytanie, czy fakt przejawiania się tota-

litarnych właściwości z mniejszą intensywnością (chodzi zwłaszcza o terror i nacisk ideologiczny) przekładał się na nową jakość. Podczas gdy Walicki za Zbigniewem Brzezińskim postulował przejście od totalitaryzmu przez autorytaryzm do „postkomunistycznego pluralizmu”, Malia mówił raczej o cyklach wahających się między „utopią u władzy” a uwięciem. Rupnik natomiast słusznie wskazywał, że dysydenci inaczej stawiali samo pytanie. Nie chodziło o rozumowanie w kategoriach ilościowo-jakościowych, tylko o kwestię reformowalności systemu.

Formuły „posttotalitaryzmu” Havla czy „totalitaryzmu z powyłamywanymi zębami” Adama Michnika kryły odmienne przesłanki. Zakładały istnienie totalitarnego jądra, choć nie wykluczały możliwości transformacji. Dysydenci zauważali pewną systemową dynamikę państw typu radzieckiego, polegała ona jednak na przemieszczeniu raczej niż na prawdziwym zaniku poprzednich metod sprawowania władzy. Wprawdzie procesy pokazowe w dużej mierze zostały zastąpione przez kolegia do spraw wykroczeń, ale prawo nadal zawierało artykuły typowe dla stanu wyjątkowego, które w każdej chwili pozwalały na kryminalizację działań niezależnych, o partyjnym umocowaniu sędziów nie wspominając. W dziedzinie ekonomii poczyniono pewne ustępstwa na rzecz potrzeb konsumenckich, ale reformy z prawdziwego zdarzenia nigdy nie przeprowadzono. Wprawdzie robotnicy z wielkoprzemysłowych zakładów pracy (w Polsce dzięki kolejnym buntom, na Węgrzech w ramach układów korporacyjnych) zdobyli zasadnicze prawo weta co do decyzji władz, ale nie przełożyło się ono na instytucjonalizację samorządu robotniczego. Innymi słowy, dla niezależnych autorów kwestia totalitarnego jądra polegała nie tyle na braku dynamiki wewnątrzsystemowej, ile na niemożliwości trwałej, zinstytucjonalizowanej zmiany.

⁷ J. Rupnik, *Totalitarianism Revisited* [w:] *Civil Society and the State: New European Perspectives*, red. J. Keane, London 1988, s. 267.

2. SEMANTYKA TOTALITARYZMU

Polityka w totalitarnych okolicznościach, czyli o dysydenckiej antypolityce

Chociaż sam Rupnik nie zajmował się tą kwestią, w ostatniej części jego wywodu należy szukać odpowiedzi na ważny argument krytyków pojęcia totalitaryzmu: w jaki sposób w totalitarnym państwie możliwe jest istnienie zorganizowanej opozycji? Jeśli totalitarne jądro systemu jest nie do zreformowania, po co w ogóle angażować się w dysydencką działalność?

Pytania te należały do najważniejszych zagadnień opozycyjnej myśli politycznej. Dysydenci odnosili się do nich nie bez dozy sceptycyzmu. Pomimo koncepcji ze strony władzy, uzyskiwanych i wycofywanych w miarę sukcesów i porażek ruchu społecznego, zasadnicze instytucjonalne zręby systemu pozostawały nienaruszone, niczym strzelba na ścianie w sztuce Czechowa. Długie doświadczenie w działalności niezależnej niosło niezbite dowody na to, że każde ustępstwo i kompromis ze strony rządzących może być jedynie taktyczny i tymczasowy. Co więcej, w oczach środkowoeuropejskich pisarzy politycznych krucha stabilność państw typu radzieckiego wcale nie oscylowała między totalitaryzmem a autorytaryzmem, lecz między posttotalitaryzmem a nierządnością. Zarówno węgierska rewolucja 1956 r., jak istnienie Solidarności zaświadczały o tym, że reżim typu radzieckiego na żądania demokratyzacji i reformy wysuwane przez ruch masowy reaguje nie mechanizmami korekcyjnymi i nowym sposobem sprawowania władzy, ale totalnym paraliżem swoich struktur. Taką diagnozę przedstawiał Jacek Kuroń u progu stanu wojennego. Twierdził, że skutkiem demontażu totalitaryzmu był nie nowy sposób sprawowania władzy, ale bezwład struktur państwa. Fakt, że mimo radykalizacji związku przywódcy Solidarności, choćby w obawie

przed wkroczeniem wojsk Układu Warszawskiego, nie ośmielili się w tę pustkę władzy wkroczyć, oznaczał dla niego sedno „samoograniczającej się rewolucji”⁸, strategicznej „sytuacji bez wyjścia”, której sprzeczności nie udało się ostatecznie przezwyciężyć.

Jak więc demokratyczna opozycja uzasadniała swoje istnienie, abstrahując od niepolitycznego „dawania świadectwa”? Po pierwsze totalitarna w swojej strukturze forma władzy nie była pozbawiona wewnętrznych sprzeczności. *Nota bene*, analiza polityczna budowana wokół kategorii sprzeczności była sporym i nieuznanym długiem wobec myśli marksistowskiej, która przetrwała odrzucenie rewizjonizmu. Przekonanie o wewnętrznych sprzecznościach totalitaryzmu było kluczowym elementem dysydenckiej strategii politycznej w Polsce, jak dowodzą tego *Tezy o nadziei i beznadziejności* Leszka Kołakowskiego⁹ oraz pisma Kuronia. Należy jednak nadmienić, że postrewizjonistyczne ujęcie kategorii sprzeczności było niedeterministyczne. Inaczej niż w marksizmie, istnienie sprzeczności nie gwarantowało tego, że prędzej czy później system się zawali, a jedynie otwierało przestrzeń większej wolności, przestrzeń możliwą, której zagospodarowanie w sprzyjających okolicznościach należało do działających wspólnie obywateli.

Z tego samego powodu, po drugie, argument o nierreformowalności systemu (o zasadniczym braku wewnętrznych mechanizmów zmiany instytucjonalnej) nie wykluczał przekonania o jego podatności na nacisk – wewnętrzny, wywierany przez zorganizowane ruchy społeczne, oraz zewnętrzny, wywierany przez państwa i instytucje międzynarodowe. Ta teza została najlepiej przedstawiona w *Nowym ewolucjonizmie* Adama Michnika¹⁰. Michnik odrzucał możliwość dokonania zmian w wyniku wewnętrznych działań doradców komunistycznego księcia. To jednak nie wykluczało negocjowanej ewolucji, jeżeli stroną kompromisu będą zorganizowane siły obywatelskie. W komunistycznym państwie to nie rządy prawa gwa-

⁸ J. Kuroń, *O sytuacji w związku i w kraju* [w:] *idem, Opozycja. Pisma polityczne 1969–1989*, Warszawa 2010.

⁹ L. Kołakowski, *Tezy o nadziei i beznadziejności*, „Kultura” (Paryż) 1971, nr 6, s. 2–21.

¹⁰ A. Michnik, *Nowy ewolucjonizm*, „Aneks” 1977, nr 13/14, s. 33–48.

rantują umowę społeczną między rządzącymi a rządzonymi; jej gwarantem może być tylko niezależny ruch społeczny.

Strategia nakreślona w *Nowym ewolucjonizmie* zdobyła szerokie uznanie środkowoeuropejskiej wspólnoty dysydentów, lecz również uważnych zachodnich obserwatorów, wchodząc do kanonu niezależnej myśli politycznej jako paradygmat antypolityki. Myśl, że zasięg działania totalitarnego państwa może zostać ograniczony przez siły społeczeństwa obywatelskiego, brzmiała obiecująco nie tylko na Wschodzie, lecz również na Zachodzie, gdzie rezonowała z niektórymi ideami rozwiniętymi przez radykalno-demokratyczną myśl polityczną spod znaku Maja '68¹¹. Jednakże w Polsce, gdzie ten paradygmat działania został sprawdzony, rezultaty były niejednoznaczne.

Ową niejednoznaczność strategii nowego ewolucjonizmu można określić jako napięcie między etyką i pragmatyką zaangażowania politycznego, między orientacją na wartości i niesprzyjającymi okolicznościami, w których podług tych wartości chce się działać. Pomimo niezaprzeczalnych różnic w szeregach zorganizowanej opozycji istniał konsensus co do wartości takich jak prawa człowieka, niepodległość narodowa i autonomia polityczna w formie praworządnej demokracji reprezentacyjnej. Różnice dotyczyły strategii wprowadzania tych wartości w życie w totalitarnym państwie. W uproszczeniu: aby skutecznie wywierać nacisk, musi istnieć punkt styczności, a na styku między ruchem społecznym i państwem trudno czasem odróżnić kompromis od zrzeczenia się nieza-

leżności, realizowanie wartości od ich zdrady, jednym słowem – umowę od kolaboracji.

Strategiczne dylematy antypolityki odnosiły się w szczególności do relacji między niezależnym ruchem obywatelskim i instytucjami komunistycznego państwa. Jedni wybierali drogę (często utożsamianą z pojęciem antypolityki *tout court*) budowania tego, co Václav Benda trafnie określił mianem „równoległej polis”¹², tzn. sieci instytucji w pełni niezależnych od państwa, tworzących przestrzeń wolności, w której wierność wartościom podstawowym mogła być dochowana bez kompromisów. Ale istniała też inna droga, w Polsce właściwa szczególnie Jackowi Kuroniowi, na której budowanie niezależnej wspólnoty było tylko pierwszym krokiem. Drugim i ważniejszym było przemycenie do instytucji życia oficjalnego zastrzyku zdrowego demokratycznego ducha.

Owe dwie formy antypolityki były zgodne w tym, co odrzucały – politykę jako domenę elit władzy i racjonalności instrumentalnej, oddzieloną od etyki i pozbawioną związku ze wspólnotą obywatelską. Ale głęboko różniły się w ocenie, czy ów rozdzwiek, nawet w totalitarnych warunkach, jest nieunikniony. Zdawałoby się, że wybór którejś z tych dwóch dróg zależy od przekonania na temat natury systemu. O ile totalitaryzm całkiem nieźle koresponduje z „równoległą polis” we wzajemnej wsobności, o tyle ta druga strategia – trzeba przyznać, że bardziej polityczna – już niekoniecznie. Dlatego właśnie myśl polityczna Jacka Kuronia, mniej znana niż pierwszy, antypolityczny wariant, była bardziej wpływowa, nadal zaś pozostaje bardziej zaskakująca¹³.

¹¹ J.L. Cohen, A. Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge (Mass.) 1992.

¹² V. Benda, *Parallel Polis [w:] Civic Freedom in Central Europe: Voices from Czechoslovakia*, red. H.G. Skilling, P. Wilson, London 1991.

¹³ Dysydencka antypolityka nie musi koniecznie oznaczać odrzucenia polityki jako takiej. W przypadkach Kuronia i Havla chodziło raczej o odmienne rozumienie polityczności. Nie było ono liberalne (jeśli przez to rozumieć doktrynę ograniczonego rządu i silnego podziału na publiczne i prywatne), ale – jak byśmy dzisiaj powiedzieli – republikańskie w nacisku na deliberację, uczestnictwo i cnoty obywatelskie. Z tego ujęcia obywatelskości wyływała krytyka władzy arbitralnej i nieodpowiedzialnej, ale nie przekładała się ona na stwierdzenie, że każda władza jest arbitralna i nieodpowiedzialna, jeśli się jej nie poskromi. Przeciwnie, Havel i Kuroň rozumieli fenomen władzy jako współdziałanie w dążeniu do celów, których nie możemy osiągnąć własnymi siłami raczej niż zjawisko, którego główną cechą jest robienie krzywdy. Co więcej, Kuroň uważał, że tym więcej demokracji, im bardziej owa współpraca zamazuje podział na tych, którzy wyznaczają, i tych, którzy realizują wspólne cele. Według Kuronia podział ten był wspólnym mianownikiem realnie istniejących ustrojów autorytarnych i przedstawicielskich, nawet jeśli współczesne demokracje gwarantowały wolność osobistą. Jeśli chodzi o bardziej liberalne ujęcia antypolityki, to na pewno należy do nich ujęcie autora samego pojęcia; zob. G. Konrád, *Antipolitics: An Essay*, San Diego 1984.

Jedną z przesłanek, która nadawała myśleniu politycznemu Kuronia szczególnie charakter, było przekonanie, że poststalinowskie rządy komunistyczne opierają się nie na atomizacji społeczeństwa, lecz na hipertrofii fasadowych stowarzyszeń. Celem tej technologii władzy było nie tyle zniszczenie przejawów obywatelskiej samoorganizacji, ile stworzenie w jej miejsce oficjalnych, podporządkowanych sobowtórów. Dla Kuronia metaforą relacji między obywatelami a władzą w późnym socjalizmie nie był już gułag, ale osiedlowy plac zabaw, na którym administracja rysuje idealnie kwadratowe pola do gry w klasy. Opór – twierdził – bierze się z tego, że „dzieci w upaństwowione klasy nie grają”¹⁴. Jednak – dodawał – w pewnych okolicznościach dzieci muszą przezwyciężyć swoje opory, nie mają wyboru, jak tylko wejść do gry takiej, jaką ona jest.

Działanie wewnątrz oficjalnych organizacji mogło przynieść ograniczone korzyści, dopóki trwał partyjny monopol kontroli. Jednakże ponieważ konflikt między aspiracjami obywateli ku autonomii a politycznym *status quo* był na dłuższą metę nieunikniony, owa „wewnętrzna” opozycja miała sens tak długo, jak długo istniało wsparcie ze strony instytucji społecznych, takich jak Komitet Samoobrony Społecznej KOR, działających niezależnie od władz.

Paradoksalnie, według Kuronia niezależna i asertywna opozycja była najbardziej potrzebna nie w okresie liberalizacji, ale w okresie kryzysu. To przekonanie wiązało się z następnym rysem szczególnie politycznego myślenia Kuronia – był on mimowolnym rewolucjonistą. Nie był jakobinem z oficjalnej propagandy, który widzi na każdym rogu masy zdobywające Bastylie. Natomiast z przekonania o ryzyku wynikającym z niereformowalności totalitaryzmu, a zatem jego niesterowności w czasach kryzysu, wynikało, że jeśli nie stworzy się jakiegoś pomostu między organizacjami obywatelskimi a instytucjami państwowymi, system prędzej czy później runie, czyniąc inwazję wojsk radzieckich nieuniknioną.

Jeszcze przed Sierpniem, kiedy taki scenariusz, wtedy zwany potocznie finlandyzacją, pozostawał jedynie teoretyczną możliwością, Kuroń był ostro krytykowany z pozycji pierwszego antypolitycznego wariantu. Po Sierpniu należał do twórców przyjętego przez Solidarność programu *Samorządna Rzeczpospolita*, którego jednym z głównych postulatów było stworzenie autentycznego samorządu w fabrykach i na szczeblu lokalnym. Ten postulat pokrywał się z ideowymi założeniami demokratycznej lewicy po 1956 r., ale jednocześnie miał bardziej sytuacyjne uzasadnienie. Według Kuronia umożliwiał rozwiązanie sytuacji próżni władzy, a dokładnie sytuacji dwuwładzy: między państwem, sparaliżowanym, ale dysponującym monopolem przemocy, a Solidarnością, która – niezależnie od swojej genezy jako związku zawodowego – dla dziesięciu milionów członków, których demokratycznie reprezentowała, stała się źródłem władzy stanowiącej.

Po zamachu gen. Wojciecha Jaruzelskiego Kuroń, piszący z więzienia, stał na stanowisku, że Solidarność powinna w samoobronie uciec się do strajku powszechnego, aby utrzymać swoją silną pozycję wobec władz. Zwyciężyła jednak strategia „społeczeństwa podziemnego” proponowana przez ukrywających się przywódców Solidarności – Zbigniewa Bujaka, Bogdana Lisa i Władysława Frasyniuka. To oznaczało powrót do antypolityki spod znaku „równoległej polis” na skalę dotąd niespotykaną. Granice tej strategii wyznaczała współzależność państwa i społeczeństwa w sytuacji zapaści ekonomicznej. Solidarność pozostała silnym symbolem dążenia do politycznej autonomii, jednakże nawet podziemni działacze w końcu zaczęli wątpić, czy za masowym bojkotem państwowych instytucji kryje się jakakolwiek pozytywna wizja zmiany politycznej.

Aż do amnestii w 1986 r. solidarność z więźniami politycznymi była decydującą racją za utrzymywaniem podziemnej organizacji. Po amnestii głównym tematem związkowej prasy niezależnej stał się kryzys

¹⁴ J. Kuroń, *Notatki o samorządzie* [w:] *idem, Opozycja...*, s. 96.

wewnętrzny struktur podziemnych. Z kilku powodów. Po pierwsze akcje podejmowane przez podziemną Solidarność, takie jak bojkot wybór, symboliczne przejawy oporu w postaci protestów ulicznych oraz strajki o płace (równie symboliczne, ponieważ robotnicy przywódcy wiedzieli, że nie ma czego rozdzielać), przynosiły pewne poczucie moralnego zadowolenia, ale nie miały większego wpływu na zmniejszające się szanse życiowe bazy społecznej związku. Po drugie wraz z pewnego rodzaju normalizacją pojawiła się nowa, „naziemna” przestrzeń działania. Na przykład prawo o samorządach robotniczych, uchwalone przed grudniem 1981 r., ale wprowadzone po stanie wojennym w okrojonej wersji, dawało robotnikom dozę kontroli nad warunkami pracy i zarządzaniem. Po trzecie pojawiły się nowe grupy i partie polityczne, dla których Solidarność – ze względów pokoleniowych albo jako punkt odniesienia do budowania tożsamości politycznej – była zamkniętym rozdziałem historii.

Odpowiedź solidarnościowych działaczy na kryzys oscyłowiała między dwoma biegunami. Organizatorzy podziemia, którzy z czasem zyskali miano radykałów, argumentowali, że wyjście Solidarności z konspiracji i jej działanie w oficjalnych ramach oznaczałoby odrzucenie ciągłości z ruchem posierpniowym, a więc byłoby jednoznaczne z odrzuceniem demokratycznego mandatu powierzonego jego przywódcom przez miliony członków, poza tym reżim wkroczył w terminalną fazę i aby wygrać, wystarczy go przeczekać. Radykałowie, głośna, ale mniejszościowa grupa, w największym stopniu przypominali obraz całego ruchu kreślony przez Walickiego – w tym, że wykluczali jakąkolwiek możliwość działania wewnątrzsystemowego oraz przedkładali politykę protestu i symbolicznej delegitymizacji przeciwnika nad cząstkowe, pragmatyczne zwycięstwa.

Polityczne myślenie radykałów pokazywało rozumowanie Walickiego w krzywym zwierciadle. Walicki przedstawiał wizję władz zapędzonych w kozi róg przez opozycję, która sama była wytworem późnego socjalizmu. Radykałowie na swój sposób również

łączyli przekonanie o rozkładzie reżimu z założeniem o jego wszechmocy: każdy fakt polityczny, który nie kończył się nagłym krachem systemu, był uznawany za prowokację, spisek władz mający na celu przechytrzenie przeciwnika. Był to jeden z powodów, dla których zdominowana przez radykałów część podziemia nie przyłączyła się do strajków latem 1988 r., mających przesądzić o rozpoczęciu okrągłostołowych negocjacji. W czasie przygotowań do czerwcowych wyborów do sejmu radykałowie znaleźli się w obozie przeciwników negocjowanej rewolucji.

Na biegunie przeciwnym do taktyki radykałów były tezy przedstawione przez Kuronia w artykule *Krajobraz po bitwie*¹⁵ z 1987 r. i poparte przez władze Regionu Mazowsze NSZZ Solidarność. Sprowadzały się one do stwierdzenia, że ruch społeczny, aby przetrwać, musi nie tylko wyrażać wartości, ale też walczyć o interesy swoich członków, a kapitał zaufania zbudowany na chlubnej przeszłości niechybnie topnieje. Mimo iż system znajduje się w schyłkowym okresie, nie ma żadnych powodów, by wierzyć, że jego krach jest bliski. Jednocześnie władze nie są w stanie przeprowadzić reform bez poparcia ze strony sił niezależnych, co otwiera przestrzeń dla polityki faktów dokonanych.

Ostatecznie historia nie dowiodła słuszności żadnego z wariantów antypolityki. Partia postanowiła nie walczyć do upadłego, zdecydowała się usiąść do stołu negocjacji. Strategia faktów dokonanych, mimo legalizacji związku, ostatecznie nie doprowadziła do odrodzenia się ruchu społecznego w jego masowej i łączącej przeciwstawne politycznie żywioły formule sprzed grudnia 1981 r. *Annus mirabilis* 1989 krył w sobie niespodzianki dla wszystkich.

Umysłowe zniewolenie i totalitarna pokusa

Chociaż kwestia totalitaryzmu dotyczyła przede wszystkim formy sprawowania władzy oraz charakteru i zasięgu niezależnego działania politycznego możliwego w totalitarnych warunkach, semantyka

¹⁵ J. Kuroń, *Krajobraz po bitwie* [w:] *idem, Opozycja...*, s. 350–357.

pojęcia była znacznie szersza, obejmowała dwa odmiennie pola: umysłowego zniewolenia rządzonych oraz totalitarnej pokusy będącej udziałem samych dysydentów.

Rupnik jedynie mimochodem odniósł się do *Homo Sovieticus*, głośnego eseju Aleksandra Zinowiewa z 1982 r.¹⁶ Tytuł określał to, co Zinowiew uważał za rzeczywisty skutek radzieckiego eksperymentu stworzenia „nowego człowieka”. Ten realny człowiek sowiecki był żywą drwiną z komunistycznej ambicji: pozbawiony elementarnej etyki pracy i poczucia indywidualnej odpowiedzialności, traktujący wspólną własność jako ziemię niczyją, pasywny i posłuszny. Rupnik zakładał, że skoro rosyjscy dysydenci w odróżnieniu od ich środkowoeuropejskich odpowiedników mówili przede wszystkim o *homo sovieticus*, a nie o niezależnym społeczeństwie, kulturze i ekonomii, musiało to być odzwierciedleniem specyficznie radzieckich realiów¹⁷. Choć w dużym stopniu była to słuszna uwaga, te dwa sposoby mówienia o społeczeństwie późnego socjalizmu wcale się nie wykluczały. Wystarczy pamiętać, że również w Europie Środkowej proces obywatelskiej emancypacji nie przebiegał liniowo i kumulacyjnie, ale był drogą pełną wybojów, ślepych uliczek i mylnych znaków. Dlatego

również środkowoeuropejscy pisarze polityczni zapuszczali się w domenę Zinowiewa.

Tym samym wątki niezależnej myśli politycznej, które postanowiłem zebrać razem pod zbiorczą nazwą umysłowego zniewolenia¹⁸, powinny być rozważane w kategoriach nie odmiennej opinii, ale raczej mrocznego rewersu innego kluczowego pojęcia ze słownika dysydentów – społeczeństwa obywatelskiego. Była to odpowiedź na pytanie, dlaczego ludzie nie buntują się przeciwko reżimowi, nawet jeśli już go nie popierają. Dysydencka tożsamość polityczna została zbudowana w opozycji nie tylko do systemu, ale również obywatelskiej bierności, umysłowe zniewolenie zaś pozostawało dla niej zasadniczo negatywnym punktem odniesienia.

Wątek umysłowego zniewolenia pojawia się na przecięciu różnych opozycyjnych diagnoz dotyczących wpływu komunizmu na moralność, pamięć zbiorową i kulturę polityczną, z różnym rozłożeniem akcentów, w zależności od autora. Najczęstsze, ale też najbardziej banalne ujęcia problemu dotyczyły moralności i zazwyczaj mówiły o związku między socjalistycznym wychowaniem politycznym a brakiem przywiązania do zasadniczych wartości, takich jak prawda, wolność i godność¹⁹. Ponadto dysydenci

¹⁶ A. Zinowiew, *Homo Sovieticus*, Boston 1982.

¹⁷ J. Rupnik, *Totalitarianism Revisited...*, s. 274.

¹⁸ Z oczywistych względów wątki, które łączą się w tym terminie, tylko częściowo pokrywają się ze znaczeniem nadanym mu przez Czesława Miłosza w *Zniewolonym umyśle* (1953). Esej, opublikowany wkrótce po śmierci Stalina, udzielał odpowiedzi na pytanie, dlaczego inteligencja poparła Nową Wiarę. Miłosz mówił w tym kontekście o „heglowskim ukąszeniu”, utożsamieniu się z działalnością komunistycznego państwa jako wcieleniem logiki historii oraz o „ketmanie”, skromniejszej formie podporządkowania, która łączyła w sobie wewnętrzną niezgodę i zewnętrzne przejawy lojalności. W czasach schyłkowego socjalizmu termin heglowskie ukąszenie zasadniczo stracił na znaczeniu, gdyż nikt rozsądny nie mógł sądzić, że państwa typu radzieckiego pozostają wcieleniem logiki historii, a marksizm-leninizm może stanowić komentarz do jej obiektywnego biegu. Natomiast niezależnych myślicieli nadal absorbował problem ketmana – konformizmu i hipokryzji na użytek publiczny.

¹⁹ Pierwszy numer „Krytyki” (1978), jednego z najważniejszych pism niezależnych okresu PRL, wydawanego przez członków opozycji demokratycznej skupionej wokół KOR, zawierał oprócz wspomnień o Marcu i listu Havla do Gustava Husaka artykuł Sołżenicyna z 1974 r. o „wyształtaciuchach”. Neologizm ten (ros. *obrazowanszczyna*, tłumaczony w „Krytyce” jako „inteligencstwo”, gdzie indziej również jako „wyształcenienc”) miał osobliwą karierę. Początkowo odnosił się do nowej, ukształtowanej przez socjalizm inteligencji, pozbawionej etosu i moralnego kręgosłupa inteligencji starej, sprzed wojny. Oczywiście, niepokorna inteligencja PRL uważała się za spadkobiercę tej drugiej. W 2006 r. termin przeżył spektakularny *comeback*, przywołany z niepamięci przez Ludwika Dorna (niegdyś działacza KOR, podówczas ważnej osobistości rządzącej partii Prawo i Sprawiedliwość), który posłużył się nim do określenia postkomunistycznej klasy średniej popierającej Platformę Obywatelską. Adam Michnik, który (jako pierwszy redaktor „Krytyki”) był odpowiedzialny za znalezienie się tego terminu w polskim obiegu, w 2006 r. uznał go za wyraz antyinteligencyjnej, populistycznej fobii. Stawką w tej wymianie nieuprzejmości był rodowód klasy średniej i przetrwanie starych nawyków w nowych czasach.

byli zafrasowani spustoszeniami późnego socjalizmu w dziedzinie kultury politycznej. Odnosili się krytycznie zwłaszcza do tzw. niepisanej umowy społecznej, w myśl której władza obiecywała nieco wolności od ryzyka i dobrobyt w zamian za zrzeczenie się wolności obywatelskich. Jednak w przypadku Polski przedsierniowej problem umysłowego zniewolenia dotyczył nie tylko politycznej bierności, ale również anomijnych przejawów antykomunistycznego buntu, takiego, który jest wyrazem gniewu i zbiorowej demoralizacji raczej niż dążenia do ustanowienia nowego porządku przez obywateli, buntu przeciwko normom, ale nie w imię nowych norm²⁰. Wreszcie, wątek umysłowego zniewolenia łączono z problemem pamięci i amnezji, czego najlepszym przykładem była tocząca się w czechosłowackich kręgach opozycyjnych (a ostatecznie także w sferze oficjalnej) debata o dekretach Benesa: wysiedlenie i przejęcie własności Niemców Sudeckich miało być według niektórych dysydentów aktem zbiorowej winy, który czynił naród współnikiem komunistycznych zbrodni i przesądzał o późniejszym pogodzeniu się z reżimem²¹.

Jest znaczące, że badacze, którzy zwrócili uwagę na ten wątek dysydenckiej krytyki społecznej, pracowali w ramach teoretycznych zaproponowanych przez Michela Foucaulta. Agnes Horváth i Arpád Szakolczai widzieli podobieństwo między węgierskimi dysydentami, zwłaszcza o komunistycznej genealogii, a totalitarną władzą w tym, że ci pierwsi, kiedy znaleźli się na marginesie życia publicznego, postawili sobie za

cel polityzację sfery życia codziennego (nie dysponując wszakże aparatem biopolitycznym pozostającym do dyspozycji ich przeciwników)²². Tym tłumaczyli brak sukcesów postdysydenckiej polityki po 1989 r. Jeśli pozostali na marginesie, to dlatego, że zwykli ludzie mieli dość dyskursów dyscyplinarnych, niezależnie od kogo pochodzili.

Podobnie w przypadku czechosłowackim – Gil Eyal argumentował, że stawiając moralne wymagania zwykłemu obywatelowi i widząc pole walki w każdym indywidualnym sumieniu, dysydenci aspirowali do władzy pastoralnej, a więc pewnego rodzaju kapitału politycznego, który bierze się z rozróżnienia na przewodników i wiernych, na tych, którzy osiągnęli już duchową emancypację i tych, którzy nadal pozostają w trybach władzy²³. Jednak niezależni myśliciele w krytyce społecznych efektów późnego socjalizmu byli surowi nie tylko dla społeczeństwa, ale również dla siebie.

Trzecie pole semantyczne obecne w dysydenckich koncepcjach totalitaryzmu odnosiło się właśnie do „totalitarnej pokusy” obecnej w umysłach tych, którzy przez swoją niezgodę na *status quo* znaleźli się na marginesie życia społecznego. Był to namysł nad tym, jak sytuacja politycznej i społecznej marginalizacji zabarwia polityczne myślenie i praktykę. Nic dziwnego, że ci, którzy budowali swoją polityczną tożsamość na sprzeciwie wobec komunizmu, mieli obsesję, aby nie upodobnić się do wroga. I ów samozwrotny namysł nad totalitaryzmem stanowił swojego rodza-

²⁰ W tym sensie można było pozostawać w stanie zniewolenia (niewolnictwa) nie tylko w postuszeństwie, ale również w momentach ślepego i bezmyślnego wyładowywania gniewu. Przeciwnie – być wolnym obywatelem, takim jakim chcieli być dysydenci, to myśleć politycznie, bez emocji, działać w sposób odpowiedzialny i nie tracić kontaktu z rzeczywistością.

²¹ Podobnie węgierska opozycja widziała w milczeniu o rewolucji 1956 r. jedną z podstaw kadaryzmu. Gulaszowy komunizm, uważali, opierał się na politycznej amnezji, w której społeczeństwo oddało swoje prawa obywatelskie za obietnicę przyzwoitego poziomu życia.

²² A. Horváth, A. Szakolczai, *The Dissolution of Communist Power: The Case of Hungary*, London 1992. Pojęcie biopolityki u Foucaulta odnosi się do właściwego dobie nowoczesności sposobu sprawowania władzy, który nie jest tradycyjną domeną prawa oraz przymusu, ale domeną masowego nadzoru nad populacją (np. poprzez kontrolę narodziń albo nadzwyczajne środki związane z zagrożeniem terrorystycznym) oraz dyskursów dyscyplinarnych kształtujących myśli i zachowania jednostek, ich zdolność do samokontroli zgodnie z racjami władzy. W skrajnych ujęciach, takich jak te wyżej wymienione, ten drugi wątek refleksji Foucaulta zostaje rozciągnięty na każde rozumowanie w kategoriach moralnych zobowiązań, ujmowane jako pretensja do dyscyplinarnej władzy, niezależnie od kontekstu historycznego, w którym rzekomi pretendenci do biowładzy nie dysponują stosownymi instytucjami nadzoru (M. Foucault, *Narodziny biopolityki. Wykłady z Collège de France 1978/1979*, Warszawa 2011).

²³ G. Eyal, *The Origins of Postcommunist Elites: From Prague Spring to the Breakup of Czechoslovakia*, Minneapolis 2003.

ju przeciwwagę dla krytyki „umysłowego zniewolenia”, relatywizował ją, przypominając, że każda forma politycznie motywowanej pogardy koniec końców jest belką w oku ciskającego nienawistne spojrzenia.

To dotyczyło zwłaszcza byłych rewizjonistów, ale również innych niezależnych intelektualistów identyfikujących się z szeroko pojętą niekomunistyczną tradycją lewicy. Pytanie o to, co poszło źle z socjalizmem i dlaczego tak niewielu polityków i przedstawicieli postępowej inteligencji stawiało opór przejęciu władzy przez komunistów, zadawano nierzadko. Jednocześnie lewicowi dysydenci w swojej refleksji wykraczali poza zwyczajową odpowiedź, wskazującą na ideowe związki między socjaldemokratyczną i komunistyczną lewicą i siłę marksizmu jako ideologii z polityczno-mesjanistyczną obietnicą. Gdyby totalitarna pokusa brała się z wyznawania politycznej religii, dysydenci, którzy podzielali zdanie Leszka Kołakowskiego o nieodwracalnym rozkładzie marksizmu, nie mieliby się czego obawiać. A jednak było inaczej.

Dysydenci nie czuli się odporni na wirusa totalitaryzmu właśnie dlatego, że poza ideologią istniał również problem społeczno-politycznych okoliczności, które zabarwiają wyobraźnię polityczną we właściwy sobie sposób. To polityczna i społeczna marginalizacja czyniła niepokornych podatnymi na totalitarne ukąszenie. Konspiracje, uważali, degenerują się w sekty. Ludzie podziemni łączą dyscyplinę i ślepa lojalność wobec towarzyszy z całkowicie instrumentalnym stosunkiem do reszty społeczeństwa. Innymi słowy, w leninizmie zły był nie marksizm, ale „partia nowego typu”. Konspiracja tworzyła groźny stan rozdźwięku między konspiratorem i zwykłym człowiekiem, zarówno jeśli chodzi o poczucie politycznej sprawczości i obywatelskich zobowiązań, jak i warunki życia codziennego. Z owego rozdźwięku brała się właśnie pogarda dla niewolniczej egzystencji z jej przyziemnymi troskami i tysiącem kompromisów, która torowała drogę do pedagogicznej tyranii bojowników o wolność.

Jednakże refleksja nad pokusą totalitarną zawierała nie tylko przestrogi, ale również strategie zaradcze. Pierwszą była sama formuła ruchu dysydenckiego – działanie jawne, z szeroką bazą, oparte na demokratycznych i deliberacyjnych zasadach podejmowania decyzji. Taka formuła, wcielona w KSS KOR oraz (na swój sposób) w posierpniowej Solidarności, oparta była na założeniu, że powodzenie wspólnoty politycznej zależy od ducha jej początków, a niepodległość nie będzie demokratyczna, jeśli fundamenty kultury politycznej nie zostaną położone wcześniej, w okresie podporządkowania.

Po drugie szczepionką było krytyczne podejście do wszelkich ideologii. Nie odnosiło się ono jedynie do tradycji lewicowych, ale również do innych nurtów politycznych, z których lewicowa opozycja przyswoiła pewne elementy, ale odrzuciła inne. Paradygmatycznym przypadkiem jest *Kościół, lewica, dialog*, ale w tym kontekście warto również przypomnieć zainteresowanie wywołane książką związanej z „komandosami” Barbary Toruńczyk o wczesnym etapie Narodowej Demokracji, do którego autorka odnosiła się dość przychylnie, widząc w nim – między wersami – przykład strategii podobnej do korowskiej²⁴. Jednocześnie, ponieważ ideologia międzywojennej prawicy często uchodziła za najbardziej konsekwentne przeciwieństwo marksizmu, lewicowi dysydenci obawiali się, że naiwny powrót do kategorii takich jak egoizm narodowy może być niebezpieczne. Stąd brały się polemiki z prawicowymi opozycjonistami, którzy uznawali te apele za wybieg w celu odwrócenia uwagi od niechlubnej genealogii opozycjonistów lewicowych, którym zarzucano rezydualny komunizm i oskarżano o chwiejność w stosunku do władzy. Dla pisarzy prawicowych dowodem na pozostałości komunistycznego myślenia było owo krytyczne podejście właśnie, które uważali za „tatytkę salami” w dziedzinie tradycji politycznych, polegającą na odróżnianiu na prawicy tradycji postępowych i reakcyjnych. Dysydencka lewica zazwyczaj odpierała te zarzuty, upierając się, że totalitarny potencjał nie leży w poglądach, które

²⁴ *Narodowa Demokracja. Antologia myśli politycznej „Przeglądu Wszechpolskiego” 1895–1905*, wstęp i oprac. B. Toruńczyk, Londyn 1983.

się ma, tylko w sposobie, w jaki się je przedstawia; rzeczywistym problemem jest dogmatyczny i naiwny stosunek do własnych poglądów.

Kontrapunkt: wzmianka o totalitaryzmie u nowych realistów

Powyzsza analiza byłaby niekompletna, gdyby nie uwzględniała poglądów środowiska stojącego w dużej mierze na antypodach wobec solidarnościowych przywódców opinii. Walickiego krytyka totalitaryzmu w dysydenckiej retoryce była czymś więcej niż akademickim ujęciem tematu. Wyrażała poglądy istotnej części opozycyjnej opinii publicznej, które Walicki popierał z właściwej sobie pozycji zaangażowanego obserwatora. Chodzi o tzw. nowych realistów²⁵, nigdy nie sformalizowaną grupę opozycyjnych publicystów, którzy w latach osiemdziesiątych postanowili wybić się na niezależność w stosunku do głównego nurtu reprezentowanego przez Solidarność. Alternatywą dla głównego nurtu była strategia, którą Mirosław Dzielski nazywał „konstruktywnym antykomunizmem”²⁶, łączącym intelektualną niezależność z kompromisowym nastawieniem do władz, strategia walki „nie przeciwko państwu, ale o państwo” (Jacek Bartyzel)²⁷. Pod tym względem nowi realisci identyfikowali się nie tylko z wcześniejszym neopozytywistycznym nurtem opozycji wewnątrzsystemowej uosabianym przez grupę Znak, lecz również z konserwatywnymi tradycjami galicyjskich stańczyków.

Nowy realizm miał jeden rys charakterystyczny. Zazwyczaj realistyczny styl argumentacji odwołuje się do doświadczenia i zasady rzeczywistości, a nie do idei. W warunkach schyłkowego socjalizmu natomiast to raczej opozycja związana z Solidarnością na poparcie swojej polityki wskazywała na długie doświadczenie nieudanych prób zawarcia umowy

społecznej z władzami. Nowi realisci z kolei woleli przedstawiać swoje argumenty na gruncie teorii politycznej – zimnowojennego liberalizmu spod znaku Friedricha Hayeka.

Dotyczy to zwłaszcza rozróżnienia, które było kluczowe dla politycznego języka nowych realistów i przesądzało o ich politycznej tożsamości. Było to zainspirowane Hayekiem rozróżnienie między liberalizmem a demokracją, stosowane do warunków Polski Jaruzelskiego: tak jak liberalizm może istnieć bez demokracji, można również sobie wyobrazić nieliberalną demokrację. Ten pierwszy wariant był dla nowych realistów znacznie atrakcyjniejszy. Nieliberalna demokracja wyradza się w totalitaryzm *tout court*, jeśli nie jest po prostu jego odmianą. Dlatego konstruktywny antykomunizm powinien zmierzać do liberalizacji monopartyjnego państwa, a nie do jego demokratyzacji; powinien starać się o zmniejszenie jego zasięgu oddziaływania i powiększenie przestrzeni wolności negatywnej, zwłaszcza w gospodarce, zamiast walczyć o udział we władzy.

Tłumacząc związek między nieliberalną demokracją a totalitaryzmem, polscy zimnowojenni liberałowie powoływali się nierzadko na inne kluczowe pojęcie ze słownika politycznego Hayeka – konstruktywizm²⁸, oznaczający wiarę w pierwszeństwo polityki zbudowane na przekonaniu o tym, że ludzie są w stanie racjonalnie zapanować nad swoim losem i działając wspólnie, stworzyć taki ład społeczny, który połączy aspiracje do wolności i sprawiedliwości społecznej, pogodzi dążenia do autonomii indywidualnej i zbiorowej. Tej wierze Hayek przeciwstawiał przekonanie o istnieniu jakoby naturalnego stanu rzeczy, w ramach którego wolność oparta jest o zasady własności prywatnej, wolnego rynku i ograniczonego rządu, czyli takiego ładu społecznego, który – mimo

²⁵ Zob. J. Skórzyński, *Rewolucja Okrągłego Stołu*, Kraków 2009; R. Matyja, *Konserwatyzm po komunizmie*, Warszawa 2009; A. Smolar, *Tabu i niewinność*, Kraków 2010.

²⁶ M. Dzielski, *Potrzeba twórczego antykomunizmu* [w:] idem, *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*, Kraków 1995.

²⁷ J. Bartyzel, *Uznać państwo?*, „Polska” 1987, nr 9, s. 37–40.

²⁸ M. Dzielski, *Odrodzenie ducha...*, s. 95.

nieuniknionych nierówności – przynajmniej jest wolny od ideologicznie motywowanych eksperymentów na jednostkach, przeprowadzanych w imię utopijnych scenariuszy.

Nowi realiści, stosując Hayeka do lokalnych realiów, dopatrywali się podobieństw między konstruktywizmem stalinizmu w jego szczytowej formie a konstruktywizmem Solidarności. Solidarność według Bronisława Łagowskiego reprezentowała „filozofię rewolucji” (bez ograniczeń), która chciała raczej równego udziału we władzy niż rządu ograniczonego i negatywnej wolności. Ową filozofię – a zwłaszcza uosabiającą totalitarne zagrożenie ideą samorządności w ramach „demokratycznego socjalizmu” – Solidarność przejęła od swoich doradców, wywodzących się z elit starego reżimu – twierdził Łagowski²⁹.

Nikt nie wyraził lepiej związku między Solidarnością a totalitaryzmem w tej optyce niż sam Walicki: „»Solidarność« widzieć trzeba jako socjalistyczny ruch mas, ruch dążący do partycypacji we władzy lub do przejęcia władzy, ale nie do prawnego ograniczenia zakresu władzy w imię wolności jednostki; ruch dążący nie tyle do separacji ekonomiki od polityki, lecz raczej do demokratyzacji politycznej kontroli nad ekonomiką. Jest to więc ruch demokratyczny, ale nie ruch liberalny, ruch walczący z autorytarnym, biurokratycznym kolektywizmem nie w imię wartości indywidualistycznych, lecz w imię demokratycznego kolektywizmu mas. Chce on podzielić, zdecentralizować władzę polityczną, ale nie jest dostatecznie świadomy potrzeby ograniczenia zakresu wszelkiej władzy politycznej, łącznie z władzą demokratyczną. W tym szczególnym sensie możemy powiedzieć, że myślenie polityczne przywódców »Solidarności« (nie mówiąc już o szeregowych uczestnikach ruchu) skażone zostało przez ducha socjalistycznego totalitaryzmu – mimo werbalnych potępień wszelkich odmian władzy totalitarnej”³⁰.

Teza o totalitarnym charakterze Solidarności była oparta na trzech założeniach. Po pierwsze była to ty-

pową dla zimnowojennego liberalizmu retoryka równi pochyłej, która zamazywała przestrzeń możliwości między wolnym rynkiem i rządami prawa (w ramach demokracji lub nie) a socjalistycznym totalitaryzmem, a zatem kwalifikowała każdą nieliberalną myśl polityczną jako wyraz tego drugiego. Po drugie argumentacja nowych realistów brała w nawias wielokrotne deklaracje przywódców solidarnościowego podziemia o wyższości gospodarki rynkowej i powszechności praw człowieka, wskazując na domniemany poziom zbiorowej podświadomości szeregowych członków, z której to perspektywy związek jawił się jako populistyczny, kolektywistyczny i egalitarny. Ten tajemniczy stan ducha – po trzecie – opisywano, nie zważając na kontekst społeczno-ekonomiczny oraz wypaczając skądinąd znane autorom i otwarcie głoszone założenia programowe związku.

Należy bowiem podkreślić, że strategia polityczna Solidarności była uzasadniana sytuacyjnie, tzn. przez wskazanie na niemal całkowitą zapaść ekonomiczną, która wymagała nadzwyczajnych środków, natomiast nie przekładała się automatycznie na wymiar ideowy, a zwłaszcza na postulowane relacje między domeną polityki a domeną gospodarki w normalnych warunkach. Nawet w latach 1980–1981 nie było żadnych złudzeń co do tego, że reforma ekonomiczna musi przynieść drastyczny wzrost społecznego cierpienia, a idea samorządowa nie znajdowała wielu zwolenników wśród szeregowych członków ruchu, którym zależało bardziej na obronie swoich interesów niż na współzrządzeniu. W tym sensie samorząd nie był demokratycznym substytutem reformy, ale instrumentem kontroli efektywnego wprowadzenia jej w życie; nie aspiracją, ale koniecznością.

Podobnie z niezgody na nierówne rozłożenie ciężarów reformy nie wynika, że związek postępował według zasady „każdemu wobec potrzeb”, lecz raczej innej: *no taxation without representation*. Nie był to wyraz ogólnej awersji do merytokracji, ale trzeźwa reakcja na długie doświadczenie trwonienia zasobów

²⁹ B. Łagowski, *Filozofia rewolucji czy filozofia państwa* [w:] *idem, Co jest lepsze od prawdy*, Kraków 1986, s. 169–170.

³⁰ A. Walicki, *Mysli o sytuacji...*, s. 103.

w gospodarce planowej. Nowi realiści, którzy krytykowali solidarnościowych publicystów za tworzenie opinii, jakoby Polska lat osiemdziesiątych była reżimem stalinowskim, sami trwali w przeświadczeniu, że pojęcia takie jak merytokracja, relacje własności albo redystrybucja dochodów mają jednakowe znaczenie i w świecie kwitnącej gospodarki rynkowej, i gospodarki planowej w fazie zapaści.

Nowi realiści, dla których samorząd był ucieleśnieniem zgubnego prymatu polityki nad gospodarką, wierzyli, że władze będą w stanie skanalizować narodową energię potrzebną do wyjścia z kryzysu, jeśli tylko da im się szansę. Byłoby to w jej najlepiej pojętym interesie, gdyby elita władzy – już postkomunistyczna pod względem przekonań ideologicznych, ale nadal niechętna demokracji masowej – ograniczyła swoje ekonomiczne wszechwładztwo w imię utrzymania hegemonii politycznej, tworząc przestrzeń wolności negatywnej, zwłaszcza w dziedzinie relacji własności i działalności gospodarczej.

Nie mieli oni natomiast dobrej odpowiedzi na pytanie, dlaczego im właśnie miało się udać tam, gdzie nie udało się tylu doradcom komunistycznego księcia. Nowy realizm wprawdzie tym się różnił od starego, że nie postulował już demokratyzacji socjalistycznej gospodarki, ale jej liberalizację. Natomiast w tym był podobny do swoich poprzedników, że czynnika sprawczego reformy upatrywał w posunięciach liberalnej (i przedsiębiorczej) frakcji elity władzy. Co więcej, realiści nie udzielali odpowiedzi na pytanie, dlaczego nowa klasa średnia socjalistycznych przedsiębiorców, kiedy już powstała, miałyby się zrzec demokracji, a nie upomnieć się o nią tak jak niegdyś historyczna klasa mieszczańska. Wreszcie z punktu widzenia robotniczej bazy związku strategia nowych realistów, bijąca w egalitaryzm mas i hołubiąca przyszłe socjalistyczne klasy posiadające, była niczym więcej niż uzasadnieniem dla nieograniczonego wyzysku w czasie teraźniejszym (kiedy to państwo było największym pracodawcą i zarządcą w jednym), bez najmniejszych gwarancji, że owoce wyzysku byłyby zarządzane lepiej niż w przeszłości.

Te wszystkie dylematy skłaniały zapewne nowych realistów ku przekonaniu, że oświecona dyktatura była nie tylko czymś koniecznym, ale również pożądanym. Koniecznym dlatego, że walka o rynek i demokrację bez żadnych stadiów pośrednich byłaby nierealistyczna. Ale autorytarna faza przejściowa była również pożądana, aby dać czas dyktatorskiej władzy na ujarzmienie mas i stworzenie kapitalistycznej klasy średniej. Według przewidywań Dzielskiego demokracja polityczna stałaby się możliwa dopiero po trzydziestu latach wolności gospodarczej i oddziaływania chrześcijańskiej etyki pracy pod pedagogiczną dyktaturą.

Przeniesienie pojęcia totalitaryzmu z Zachodu na grunt środkowoeuropejski i użytek, jaki czynili z niego niezależni pisarze polityczni, ani nie świadczy o jego uniwersalnej stosowalności, ani nie pozwala na stwierdzenie, że był to jedynie konstrukt zimnowojennej propagandy. Pojęcie totalitaryzmu, które użyło swoją rozwiniętą i kanoniczną formę najpierw na Zachodzie, ale następnie zadomowiło się w językach politycznych na wschód od żelaznej kurtyny, nie było ani zwierciadłem, ani maską natury systemu. Niewątpliwie natomiast myśl polityczna opozycji demokratycznej była myśleniem posttotalitarnym w tym sensie, że to pojęcie stanowiło jedną z najważniejszych idei regulatywnych, która służyła do określenia granic możliwości w polityce. W przypadku dysydentów posttotalitarne myślenie polityczne cechowało się Gramscianskim „pesymizmem intelektu i optymizmem woli”. Oscylowało między poczuciem otwartości procesu politycznego i przekonaniem do obywatelskiego upodmiotowienia a sceptycyzmem warunkowanym doświadczeniem o niemożności jakiegokolwiek trwałej zmiany. Na płaszczyźnie politycznej pragmatyki wahało się między okopywaniem się w instytucjach niezależnych a zakusami w stronę sfery oficjalnej, aby wnieść życie w jej skostniałe struktury.

W jej najbardziej antypolitycznych momentach dysydencka strategia miała na celu wznoszenie murów do obrony przed państwem, ale również oznaczała nieumiejętność przejęcia inicjatywy w sprzyjających okolicznościach. Ale w innych momentach celem

było przerzucanie mostów, łączenie instytucji państwowych i obywatelskich, ze świadomością ryzyka, że na tych mostach ruch będzie odbywał się w obie strony. Jednakże poczucie granic możliwości w dysydenckim myśleniu o polityce wyznaczało rozumienie dwóch innych pól totalitaryzmu: na poziomie tego, co społeczne brało ono pod uwagę skutki oddziaływania socjalistycznego państwa na moralność publiczną, kulturę polityczną i pamięć zbiorową; na poziomie autoanalizy zakładało czujność, by nie ulec pokusom antykomunistycznego radykalizmu. Taką samą funkcję totalitaryzm pełnił w piśmarstwie politycznym nowych realistów – pomimo krańcowej odmienności treści. W tym przypadku chodziło bardziej o totalitaryzm mas i konstruktywizm solidarnościowych przywódców opinii, co z kolei przekładało się na sceptycyzm co do możliwości, a nawet stosowności dążenia do politycznej demokracji w krótkim okresie.

3. TOTALITARYZM: POSTHISTORIA

Kairos przejścia

Kariera pojęcia totalitaryzmu nie kończy się wraz z upadkiem systemu, który miało opisywać. Przeciwnie, jego posthistoria w okresie transformacji jest tak samo ciekawa jak debaty okresu schyłkowego socjalizmu. Przez długi czas opisywanie transformacyjnych debat należało do domeny tranzytologii, dziedziny nauk społecznych, która oferowała schronienie so-wietologom i badaczom krajów rozwijających się Ameryki Łacińskiej. Tranzytologia opisywała powstające

na zgliszczach socjalizmu demokracje i rynki w kategoriach wymiernych modeli szerokich społecznych procesów i podług ustalonych scenariuszy modernizacji, w których mało było miejsca na specyfikę historyczną (choć przecież Portugalia, Chile i Węgry wychodziły ze swoich dyktatur w cokolwiek odmiennych okolicznościach).

Zadaniem historyka idei jest podnieść kwestię specyfiki historycznej postkomunistycznych transformacji. Istnieje wiele sposobów, aby to pytanie postawić. W tym szkicu sugeruję, aby zacząć od tego, co najbardziej ogólne, od formy czasowości zawartej w okresie przejścia od transformacyjnego *kairos*³¹. Podczas gdy w czasach „zwyczajnej polityki” przeszłość, terażniejszość i przyszłość mają swoje ustalone znaczenie, czasowość transformacji warto rozumieć w odniesieniu do pojęcia „widmowej ontologii” (hauntologii) ukutego przez Jacques’a Derridę na marginesie przemyśleń nad *Manifestem komunistycznym*. Widmowość, proponuje Derrida, burzy rozróżnienie między obecnością i nieobecnością, między daną rzeczywistością a jej brakiem, między czasem żywych i czasem umarłych, którzy nad żywymi nie mają już władzy. W moim przekonaniu transformacja 1989 r. należała do tych historycznych momentów, kiedy zadaniem niemożliwym staje się odróżnienie „ducha nadchodzącego czasu od powrotu widma”³². Transformacyjna czasowość jest mieszanką nadziei i entuzjazmu z powodu odzyskania wolności oraz trwogi, że nad wysiłkiem zmierzającym ku europejskiej przyszłości ciąży totalitarna przeszłość. Inaczej niż dla tranzytologów, dla postsolidarno-

³¹ Terminów *kairos* oraz czasowość używam dla oznaczenia politycznego i historycznego wymiaru społecznego poczucia czasu. *Kairos* jest pojęciem z klasycznej retoryki, które oznacza umiejętność wykorzystania nadarzających się okoliczności w praktyce oratorskiej. W odróżnieniu od *chronos*, upływu czasu po prostu, oznacza wyczuwanie czasu, odnosi się do przestrzeni możliwości otwartych w danej chwili. Socjolog Pierre Bourdieu używa tego pojęcia do opisu tego aspektu strategii społecznych, który odnosi się do odmiennego – zależnie od nabytych dyspozycji – rozumienia tego, co stosowne i możliwe w danej interakcji przez przedstawicieli różnych klas społecznych. W kontekście nauk historycznych Reinhart Koselleck używa bardziej ogólnego pojęcia czasowości, zwracając uwagę na fakt, że badanie historii pojęć musi uwzględniać nie tylko kontekst społeczny, polityczny czy językowy, ale też „przestrzeń doświadczenia” i „horyzont możliwości” właściwy danemu momentowi historycznemu (R. Koselleck, *On the Semantics of Historical Time*, New York 2004).

³² J. Derrida, *Spectres of Marx*, „New Left Review” 1994, nr 205, s. 5. Czytelnicy Derridy zapewne się zorientują, że postępuję się jego pojęciami w sposób odbiegający od intencji autora.

ściowej elity politycznej w tym procesie nie było nic oczywistego – chociaż (i właśnie dlatego, że) „powrót do Europy” był celem niekwestionowanym, kwestia totalitarnej przeszłości stała się zasadniczym problemem politycznym. Wydawało się, że powodzenie transformacji – oraz odpowiedzialność za jej sukces lub porażkę – zależy od stawienia czoła temu wyzwaniu.

Z tego powodu zasadniczą stawką pola politycznego wyłaniającego się po 1989 r. było – jak to ujął Tadeusz Mazowiecki – określenie przeszłości grubą linią. Na przekór intencjom pierwszego niekomunistycznego premiera (chodziło po prostu o odmowę przyjęcia odpowiedzialności za negatywny bilans PRL) „gruba kreska” – wezwanie do pojednania dla jednych, do amnezji dla innych – zaczęła żyć własnym życiem. Otóż określać przeszłość grubą kreską to jednocześnie podkreślać jej niechcianą obecność. Ale też umieszczać niektóre ze współobecnich spraw i zjawisk po stronie niedawnej przeszłości, która teraz stała się stroną wykluczoną, z góry przegraną. Innymi słowy, podział posttotalitarny jest zarazem podziałem politycznym, a poznawczo-polityczny wysiłek tworzenia demarkacji nie może obyć się bez prób jej podważania.

W dużym stopniu spór o podział posttotalitarny był uwarunkowany istniejącymi rozumieniami totalitaryzmu, natomiast w okolicznościach transformacji wcześniejsza semantyka została poddana nowym zabiegom interpretacyjnym, które przyniosły niezamierzone konsekwencje. Postkomunistyczna polityka pamięci od dawna przyciąga uwagę zarówno badaczy, jak i opinii publicznej. Niestety, ta uwaga skupiała się głównie na systemie władzy, jej aparacie represji i jej elitach, wyznaczając jako główne wątki lustrację, dekomunizację i prywatyzację nomenklaturową. Rozeznanie kwestii dotyczących umysłowego zniewolenia i totalitarnej pokusy pozostaje co najwyżej szczątkowe. Poniżej staram się zastanowić nad ich posthistorią, ich znaczeniem dla kształtowania postkomunistycznej kultury politycznej w ogóle, a dla rozpadu obozu solidarnościowego w szczególności.

Transformacja i wojna na górze

Dla Bronisława Geremka, architekta porozumień Okrągłego Stołu, przejściowy charakter polskich realiów polegał przede wszystkim na zestawie paradoksów życia politycznego i społecznego. Ten sam komunistyczny generał, który zdecydował się rozgromić Solidarność w grudniu 1981 r., w 1989 r. został wybrany na prezydenta PRL głosami solidarnościowych postów. Państwo znalazło się w pół drogi – między niepodległością i demokracją polityczną a ramami kompromisu politycznego, który radykalnie odmiennych okolicznościach nadal pozostawał w mocy. W ramach tego układu część sejmu prawomocnie wyrażała – po raz pierwszy od ponad pół wieku – wolę narodu, podczas gdy druga część była obsadzona przez władze reżimu, który tymczasem przestał istnieć. Dlatego według Geremka transformacja powinna być rozumiana nie tyle jako moment gwałtownego zerwania z monopartyjnym panowaniem i gospodarką planową, ile jako specyficzny okres przejściowy, w którym kontury pluralistycznego i demokratycznego ładu społecznego dopiero zaczynają się kształtować.

W dodatku wątki instytucje okresu przejściowego musiały zmagać się z trzema typami zagrożeń. Po pierwsze istniało zagrożenie populizmem karmionym „egalitarnymi iluzjami” typowymi dla postkomunistycznej mentalności, która mogła stać się łatwym celem politycznych demagogów. Po drugie Geremek mówił o deficycie „demokratycznego stylu myślenia”, który połączony ze słabością instytucji niósł ze sobą zagrożenie ciągotami autorytarnymi. Po trzecie podczas gdy „pod rządami komunistycznymi najprostszą formą oporu społeczeństwa było odwołanie się do poczucia narodowego”, w obliczu wielkiej społecznej transformacji owo poczucie mogło się wyrodzić w szowinistyczny nacjonalizm. Geremek uważał, że te trzy zagrożenia „nie przekreślają ani nie pomniejszają szans, jakie stają przed społeczeństwami środkowoeuropejskimi w okresie przejściowym. Uzasadniają natomiast stopniowość przemian i wspierają pewną filozofię działania, która powiada, że między

systemem autorytarnym a demokracją niezbędny jest okres przejściowy³³.

Główne wątki rozumowania Geremka pojawiają się w publicznych wypowiedziach innych ważnych osobistości obozu popierającego ścieżkę transformacji wytyczoną przez Mazowieckiego³⁴. Wszystkie dość klarownie oddają ducha czasu transformacji, tak jak rozumieli go jej twórcy. Jednakże rzadko kiedy zdarza się, że wydarzenia podobnej doniosłości odpowiadają jakiegokolwiek filozofii działania i Polska transformacja nie była tutaj wyjątkiem.

W naszej wyobraźni historycznej założycielskie momenty demokracji przedstawiane są jako chwalebny akt, w którym polityczny suweren, lud, wkracza na dziejową scenę, aby wyrazić swoją wolę zbiorową. Później założycielski akt przekształca się w zbiorowy mit, budujący symboliczną jedność. W przypadku polskiej transformacji nic podobnego się nie stało (nad czym m.in. Geremek z czasem zaczął ubolewać)³⁵. Negocjowana zmiana systemu władzy nie miała w sobie nic spektakularnego: prędko miejscami działania politycznego przestały być ulice, fabryki i kościoły, a zaczęły być korytarze ministerstw i rządowe wille. Co ważniejsze, bezsprzeczny przełom wyznaczony przez wybory z czerwca 1989 r. oraz powołanie pierwszego niekomunistycznego rządu został wkrótce przyćmiony przez gwałtowny rozpad obozu solidarnościowego.

Na bardzo podstawowym poziomie to, co z czasem nazwano wojną na górze, sprowadzało się do konfliktu między dwoma znaczącymi odłamami wewnątrz sił opozycji, konfliktu o kształt wyłaniającego się pola politycznego. Natomiast na głębszym poziomie wojna na górze była momentem kluczowym dla wyznaczenia treści i formy sporów wewnątrz współczesnej polskiej kultury politycznej. Jak postaram się pokazać, warto ten konflikt rozumieć jako spór o znaczenie podziału posttotalitarnego. Z tej perspektywy dla zrozumienia

posthistorii totalitaryzmu wojna na górze wydaje się szczególnie ciekawym laboratorium.

Droga, której nie wybrano

Przestrzeń niepewności, którą otworzyły przemiany 1989 r., była równocześnie przestrzenią politycznej możliwości. W tym początkowym momencie obawa, że z wysiłkiem stawiane fundamenty demokracji załamają się pod ciężarem swojej przeszłości, graniczyła z politycznym entuzjazmem, z Arendtiańską w duchu radością rozpoczynania na nowo. Chociaż to obawy okazały się mieć ostatnie słowo, warto przypomnieć sobie, że istniała droga, której nie wybrano.

Większość dysydentów z kręgu KOR oraz przywódców Solidarności popierała Obywatelski Klub Parlamentarny. Początkowo dominująca w OKP wizja polityczna przemian została chyba najlepiej wyrażona przez Adama Michnika, który proponował, by uczynić z Solidarności forpocztę przemian. Według Michnika Solidarność była „specyficzną polską syntezą orientacji dawniej konkurencyjnych; [...] ruchem wyrosłym organicznie z polskiej gleby i polskiej walki z systemem totalitarnym. Na zespół zasad »Solidarności« składa się etyka chrześcijańska i nie skrywana łączność z wartościami Kościoła katolickiego; tradycja narodowa walki o wolność, niepodległość i tolerancję; uparta walka o sprawiedliwość społeczną i wyzwolenie świata pracy, o prawdę w świecie politycznych konfliktów i racjonalność w świecie ekonomicznych decyzji. Twierdzę, że »Solidarność« nie jest ani prawicowa, ani lewicowa, ani socjaldemokratyczna, ani chadecka. »Solidarność« jest ruchem nowym, niemożliwym do zrozumienia i opisu w języku politycznych pojęć II Rzeczypospolitej”.

Ten wizerunek, w dużej mierze zbieżny z tożsamością członków i przywódców ruchu, nie był niczym nowym. Nowy był natomiast rys, jaki transformacyjny

³³ B. Geremek, *Polski układ nadziei*, „Tygodnik Powszechny”, 17 VI 1990. Większość przytoczonych poniżej źródeł prasowych można znaleźć w niezwykle przydatnym zbiorze *Spór o Polskę 1989–99. Wybór tekstów prasowych*, red. P. Śpiewak, Warszawa 2000.

³⁴ Zob. A. Michnik, *Trzy fundamentalizmy*, „Krytyka” 1991, nr 36.

³⁵ B. Geremek, *Historyk w świecie polityki*, „Gazeta Wyborcza”, 9–10 I 1993.

kairos odcisnął na tym wizerunku. Michnik nadaje szczególną wagę właściwemu zrozumieniu historycznych okoliczności. „Przypuszczam, że nie da się również zrekonstruować świata politycznych podziałów sprzed roku. Weszliśmy w czas kształtowania się podziałów nowego typu, właściwych epoce post-totalitarnej ewolucji. Idea demokratyczna zderzać się będzie teraz z tęsknotą za autokracją; idea europejska z nacjonalistycznym zaściankiem, społeczeństwo otwarte ze społeczeństwem zamkniętym. Dlatego twierdzą, że taki ruch jak »Solidarność« potrzebny jest Polsce”³⁶.

Duch (widmo) czasów wyraża się tutaj nie w efektywnych dychotomiach samych w sobie, lecz w sposobie używania przeciwstawnych pojęć. Wystarczy zdać sobie sprawę, że idea społeczeństwa otwartego Karla Poppera nie może być czymś takim jak „synteza orientacji wcześniej konkurencyjnych”. U Poppera społeczeństwo otwarte określa pewną minimalną zgodę co do formy demokratycznej wspólnoty, zostawiając kwestię treści grze różnych punktów widzenia. Idea ta zakłada wewnętrzne podziały i wielość tożsamości politycznych reprezentujących odmienne wizje porządku społecznego, ale zgadzających się co do tego, że żaden z punktów widzenia nie jest uprzywilejowany. Michnik natomiast przypisuje uniwersalny punkt widzenia jednemu określone aktorowi, Solidarności, a tym samym przekształca ideę regulatywną dotyczącą zewnętrznych granic polityki w podział wewnętrzny, jako że „społeczeństwo zamknięte” (czyli totalitaryzm w języku Poppera) jest *implicite* przypisane przeciwnikowi. Ponadto w rozumowaniu Michnika istnieje napięcie między niecodziennym charakterem historycznych okoliczności (a zatem koniecznością przemyślenia na nowo podziałów politycznych) a ciągłością z latami osiemdziesiątymi, kiedy program solidarnościowej opozycji był powszechnie akceptowany przez społeczeństwo, które naprzeciw siebie miało powszechnie odrzucającą władzę. Otóż w toku przemian 1989 r. wspólnota

programu oraz przeciwnika stała się nie do utrzymania.

Pomimo początkowych prób wymyślenia Solidarności na nowo „synteza orientacji wcześniej konkurencyjnych” nigdy nie doszła do skutku. Częściowo wynikało to z napięcia między programowym rozszczeniem do powszechnego uznania a poszczególnością aktora politycznego, który ową powszechność miał spajać. Ale były też być może poważniejsze powody. Solidarność wyszła z podziemia jako zupełnie inny ruch. Wiele pisano o tym, że związek był dużo słabszy oraz bardziej podzielony w porównaniu z czasami posierpniowymi, kiedy o jedności przesądzał wspólny horyzont wyobrażeń społecznych, osadzony w symbolach narodowych i religijnych, a także również charyzmatyczne przywództwo. Ale większy nacisk należy położyć na aspekt instytucjonalny.

W latach 1980–1981 historyczna wyjątkowość Solidarności zasadzała się m.in. na jej deliberatywnych i partycypacyjnych instytucjach. Chociaż rdzeniem ruchu był związek zawodowy wielkoprzemysłowych robotników, tworzył on parasol ochronny, pod którym od początku zaczęły pączkować różne organizacje społeczne, think-thanki i platformy polityczne różnych orientacji, od trockistów po „prawdziwych Polaków”. Metodą prób i błędów Solidarności udało się skanalizować tę wielość interesów, żądań i idei w działającą strukturę demokratycznego podejmowania decyzji, której wielkim osiągnięciem był I Krajowy Zjazd Delegatów oraz uchwalony tam program – *Samorządna Rzeczpospolita*. Niezależnie od szczegółowych treści program był realizacją obietnicy o społecznym upodmiotowieniu, gdzie polityka instytucjonalna jest zakorzeniona w społeczeństwie obywatelskim, gdzie programy polityczne nie są narzucane w toku kampanii wyborczej, ale wypracowywane oddolnie. Przede wszystkim dzięki demokratycznemu mandatowi pochodzącemu od dziesięciu milionów członków, a tylko wtórnie ze względu na wspomniane wyżej symboliczne przejawy jedności, Solidarność stała się

³⁶ Oba cytaty z: A. Michnik, *Związek zawodowy już nie wystarczy*, „Gazeta Wyborcza”, 6 X 1989. Zob. też E. Skalski, *Bieda-partie*, „Gazeta Wyborcza”, 7 IV 1990; M. Kozłowski, *Rzeczpospolita Bezpartyjna?*, „Tygodnik Powszechny”, 18 III 1990.

wcieleniem władzy stanowiącej w państwie rządowym przez monopartię.

Po 1989 r. Solidarność nie odrodziła się w tej formie. W tym sensie solidarnościowi radykałowie słusznie kładli nacisk na legalizm, świadomi zagrożenia, jakie niosło ze sobą zaniedbanie instytucjonalnej i programowej ciągłości na rzecz bardziej amorficznej formuły „społeczeństwa niezależnego”. Jednakże ani przed 1989 r., ani potem radykałowie nie mieli odpowiedzi, jak ową ciągłość utrzymać. Nie mieli jej również przywódcy transformacji. Jedynym zwornikiem między przedstawicielstwem parlamentarnym, lokalnymi komitetami obywatelskimi i odradzającymi się komórkami zakładowymi związku był Komitet Obywatelski przy Przewodniczącym NSZZ Solidarność. Był jednak zupełnie inną instytucją niż Komisja Krajowa z 1981 r. Dawne władze Solidarności składały się z delegatów obdarzonych mandatem z regionu, a później również mandatem ze zjazdu, pod przywództwem przewodniczącego i z zapleczem eksperckim. Komitet Obywatelski natomiast składał się z osób obdarzonych społecznym autorytetem, ale dobranych w drodze kooptacji, pod egidą Wałęsy. Działał bez sformalizowanych reguł, a jego prawomocność pochodziła z samorządowego uznania owych autorytetów. Powód był prosty: członkowie KO nigdy nie spodziewali się dojść tam, gdzie doszli. W końcu było to po prostu ciało doradcze, które niespodziewanie znalazło się w centrum władzy. Ze względu na instytucjonalną słabość oraz deficyt prawomocności KO stał się pierwszym polem bitwy i zarazem pierwszą ofiarą wojny na górze. Bo tam, gdzie nie ma zasad, nie jest łatwo rozwiązywać konflikty rozszczeń. Tam gdzie prawomocność zasadza się na indywidualnym autorytecie, walka polityczna przybiera formę argumentów *ad personam*. Tak właśnie wielorakie *body politic* Solidarności znalazło się bez głowy.

Na tym jednak nie koniec. Istniała również sprzeczność między monetarystycznym sposobem myślenia właściwym terapii szokowej Leszka Balcerowicza

a wyobrażeniami o roli obywateli w wyjściu z kryzysu, obowiązującymi jeszcze podczas czerwcowych wyborów. Monetaryzm operuje kategoriami makroekonomicznymi, a więc nie ma wiele do powiedzenia na temat społecznej i politycznej dynamiki społeczeństwa obywatelskiego. Monetaryści przedstawiali ideę samorządu z nutą pobłażliwości jako miękką, podobną do tzw. trzeciej drogi wersję doktryny prymatu polityki nad ekonomią. Pod tym względem David Ost ma rację, że podczas gdy rewolucja 1989 r. odbywała się pod solidarnościowymi sztandarami, zwycięstwo rewolucji było jednocześnie klęską Solidarności jako projektu inkluzyjnej i uczestniczącej demokracji³⁷. Problem w tym, że w miejsce odrzuconego programu samorządu nie powstał żaden pomysł na to, jak zaangażować obywateli i wytworzyć zaufanie do procesu przemian.

Plan Balcerowicza miał na celu budowę kapitalizmu bez kapitalistów narzędziami makroekonomii. W robotnikach widział raczej załazki przyszłej kapitalistycznej klasy średniej, a nie rzeczywiście istniejących ludzi z przynależnymi potrzebami i prawem do dobrobytu. Ten absolutny brak wyczulenia na mikroekonomiczne utrapienia przeciętnego obywatela pchnął Solidarność w stronę tego, czym ostatecznie się stała, tzn. w stronę tradycyjnego ruchu związkowego z rewindykacyjną postawą w sporach z pracodawcą. A ponieważ największym pojedynczym pracodawcą nadal pozostawało państwo, teraz rządzone przez weteranów opozycji, sytuacja nie mogła skończyć się dobrze.

Następna sprzeczność istniała między ogólnym rozumieniem transformacji jako „powrotu do Europy” a Solidarnością jako formacją polityczną (potencjalnie) nowego typu. Architekci transformacji stanęli przed skazanym na porażkę zadaniem jednoczesnej obrony reformy jako projektu o europejskiej orientacji i stanowiska, że Solidarność – jako szeroka platforma polityczna, reprezentująca różne polityczne orientacje i posiadająca swoje związkowe i obywatelskie

³⁷ D. Ost, *Klęska „Solidarności”: gniew i polityka w postkomunistycznej Europie*, Warszawa 2005. Jednakże jak staram się pokazać, sprawa jest bardziej skomplikowana niż zwykła „zdrada klerków”.

skrzydła – powinna pozostać forpocztą przemian. Ta sprzeczność była ze szczególnym powodzeniem atakowana przez liderów wyłaniających się partii, którzy wszyscy zgodnie twierdzili, że to partie są kamieniem węgielnym europejskich ustrojów politycznych, a pomysł na Solidarność przypomina Indie albo Meksyk, jeśli nie jest po prostu pomysłem na nową monopartię³⁸.

Trudno określić moment, w którym postdysydencja elita polityczna zaczęła widzieć w Solidarności raczej obciążenie niż nadzieję. Ale wystarczy stwierdzić, że ten sam pisarz polityczny, który w 1989 r. bronił Solidarności jako „syntezy orientacji dawniej konkurencyjnych”, w 1991 r. zaczął opisywać ją w kategoriach „rewolty tłumu”, antykomunistycznego buntu niewolników, którego główną cechą był populizm. Solidarnościowy język polityki – wyrokował Adam Michnik, do niedawna uważany za twarz Solidarności – był irracjonalny, ponieważ opierał się na dychotomii my – oni, a nie na racjonalnej analizie interesów politycznych i społecznych, a także dlatego, że był to antykomunistyczny bunt w imię sprawiedliwości społecznej, a więc wartości, która przez dekady uzasadniała komunistyczne rządy. Na ową rewoltę tłumu racjonalny dyskurs dysydencjonalnej elity, dyskurs prawno-demokratycznych procedur, nie wywarł żadnego wpływu cywilizującego. Przeciwnie, to elity odkryły zalety postępowania się „językiem tłumu”³⁹.

Bezsilni u władzy

Po odrzuceniu solidarnościowej utopii obywatelskiego upodmiotowienia na placu boju pozostał jedynie dziwny język polityczny „bezsilnych u władzy”. Był to język antypolitycznego samozaprzeczenia, polegającego na tym, że ludzie sprawujący władzę sprawiają

wrażenie, jak gdyby tylko zarządzali samorzutnie rozwijającym się procesem, którego zasadnicze parametry zostały gdzie indziej i dawno już wyznaczone. Uzasadnieniem takiego stylu rządzenia była obrona tego samorzutnego procesu przed łaknącymi władzy fanatykami.

Najlepszym określeniem politycznego języka „bezsilnych u władzy” jest ukuty przez Judith Shklar termin „liberalizm strachu”⁴⁰. Z całą mocą należy natomiast podkreślić, że to podobieństwo świadczy raczej o głębokiej przemianie języka „siły bezsilnych”, nie jest zaś jego ostateczną konsekwencją. Wielką zasługą *Liberalizmu po komunizmie* Jerzego Szackiego⁴¹ było dowiedzenie, że nawet jeśli rewolucje 1989 r. można nazwać zwycięstwem liberalizmu, to na pewno nie w tym sensie, że liberalne były siły polityczne, które wywalczyły wolność. Jak widzieliśmy, nowi realisci, którzy jako jedyni świadomie podnosili sztandar liberalizmu w latach osiemdziesiątych, budowali swoją polityczną tożsamość na krytyce Solidarności i przedsierniowej opozycji. A w przypadku tych ostatnich, jak zauważał Szacki, można mówić co najwyżej o „protoliberalizmie”, co swoją drogą jest terminem dość mylącym (choć zrozumiałym w kontekście nobilitacji liberalizmu w tamtych czasach) przez wzgląd na teleologiczny ładunek, jaki zawiera. Niemniej jeśli można mówić o liberalnych elementach w opozycyjnej myśli politycznej przed 1989 r., należałyby one nie do liberalizmu strachu, ale do dwóch pozostałych wariantów tej doktryny, o których Shklar wspomina w swoim eseju. Byłby to liberalizm praw Johna Locke’a oraz liberalizm samorealizacji Johna Stuarta Milla. Dla żadnego z powyższych wariantów doktryny liberalnej obrona przed okrucieństwem i fundamentalizmem silnych przekonań religijnych, etycznych czy politycznych nie była kwestią kluczową. Kluczowa była normatyw-

³⁸ Zob. zwłaszcza M. Drozdek, *Michnika projekt monopartii*, „Ład”, 29 X 1989.

³⁹ A. Michnik, *Związek zawodowy...*

⁴⁰ J. Shklar, *Liberalism of Fear* [w:] *Political Liberalism: Variations on a Theme*, red. S. Young, Albany 2004, s. 147–167.

⁴¹ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994.

na wizja dobrego społeczeństwa. Liberalizm strachu – przeciwnie, świadomie odrzuca wszelkie normatywne roszczenia do ważności, uzasadniając swoją wartość w odwołaniu do historycznie uniwersalnej emocji – strachu, a zwłaszcza strachu przed okrucieństwem zadawanym przez państwo⁴².

Shklar (za Waldo Emersonem) określiła liberalizm strachu jako „partię pamięci raczej niż partię nadziei”⁴³, pamięci, która jest nieodmiennie pamięcią czasów złych. Język polityczny „bezsilnych u władzy” był napędzany strachem przed totalitarną przeszłością, który opierał się na wcześniejszych interpretacjach totalitaryzmu. Te jednak w nowych okolicznościach splotły się w nowe formy dyskursywne, które przyniosły nieoczekiwane rezultaty.

Prawdziwy triumf zimnowojennych liberałów spod znaku nowego realizmu nie polegał jedynie na tym, że mimo reprezentowania pozornie niewielkiego odłamku opozycyjnej opinii udało im się nadać ton debacie publicznej i zająć strategiczne pozycje w gremiach wyznaczających zasadniczy kierunek reform. Chodziło również o to, że udało im się przekonać ważne osobistości popierające solidarnościowy rząd do swojego poglądu na socjalistyczny charakter ruchu. Co prawda w ramach sojuszu nowi realiści musieli się zrzec pomysłu na pedagogiczną dyktaturę, gdyż w perspektywie liberalizmu strachu wolność osobista i demokracja polityczna są niepodzielne, ta druga przeciwdziała bowiem koncentracji władzy, co stanowi zagrożenie dla tej pierwszej.

Z kolei postdysydencka elita polityczna całymi garściami czerpała z polskiego wydania zimnowojennego liberalizmu, jeśli chodzi o wątek posttotalitarnej mentalności. Jak pamiętamy, przed 1989 r. niezależni pisarze polityczni rzucali gromy na umysłowe zniewolenie społeczeństwa, starając się obudzić obywatela

w biernym poddanym PRL. Ten wątek był odpowiedzią na pytanie, dlaczego ludzie nie chcą dochodzić swoich praw. Otóż po 1989 r. obiektem krytyki stała się nie obywatelska bierność, ale przeciwnie – rosnąca fala społecznego oburzenia na nierówne rozłożenie ciężarów w procesie kapitalistycznej przebudowy gospodarki. A nowi realiści mieli najbardziej spójną odpowiedź na owe roszczenia.

Zwrot Adama Michnika od „syntezy orientacji dawniej konkurencyjnych” do „rewolty tłumy” jest tylko jednym z przykładów tego pogrobowego zwycięstwa. Ale warto wspomnieć również o przypadku ks. Józefa Tischnera, kapelana Solidarności z czasów I Krajowego Zjazdu Delegatów oraz autora *Etyki solidarności* (1981), jednego z najważniejszych ujęć solidarnościowego etosu. Po 1989 r. Tischner stał się autorem równie wpływowej narracji o transformacji, której wątkiem przewodnim był *homo sovieticus*⁴⁴. Przed wymyśloną przez Zinowiewa postacią otwierał się pierwszy rozdział życia pogrobowego.

Mówiąc o *homo sovieticus*, Tischner miał na myśli pozostałości totalitarnej przeszłości utrzymujące się w ludzkich umysłach i odruchach. Komunizm bowiem według Tischnera nie był jedynie typem ustroju politycznego. Z katolickiego punktu widzenia był zjawiskiem z dziedziny duchowości, konkurencyjną wizją człowieka i społeczeństwa. Chociaż komunizm jako ustrój upadł, mentalność *homo sovieticus* pozostała. Komunistyczny poddany miał przed sobą jeszcze długą drogę do osiągnięcia duchowej przemiany.

Komunizm, twierdził Tischner, był „społeczeństwem monologicznym”, opartym na przekonaniu, że istnieje jeden punkt widzenia – władzy, z którego prawda o społeczeństwie może zostać uchwycona w całości, podczas gdy poszczególni podwładni są tylko „nosicielami poszczególnych złudzeń”. Z kolei

⁴² Aczkolwiek pewien ładunek normatywny zawierało hasło „powrotu do Europy”, była to wizja odwołująca się do eksperckiego języka i tradycyjnej przynależności do Zachodu, a więc owe podstawy normatywne były dość wątkie w porównaniu z poprzednimi utopiami praw człowieka i upodmiotowienia społeczeństwa.

⁴³ J. Shklar, *Liberalism...*, s. 154–155.

⁴⁴ J. Tischner, *Dokąd prowadzi ta droga?*, „Tygodnik Powszechny”, 19 XI 1989; *idem*, *Homo sovieticus. Między Wawelem a Jasną Górą*, „Tygodnik Powszechny”, 24 VI 1990.

w „społeczeństwie dialogicznym”, do którego aspiruje postkomunizm, każdy obywatel jest nośnikiem prawdy, a uprzywilejowane punkty widzenia nie istnieją. W społeczeństwie monologicznym prawda spływa z góry jak deszcz. Dialogiczne społeczeństwo jest oparte na zasadzie równego rozkładu prawdy i złudzenia, a do prawdy ostatecznie dochodzi się własnymi siłami. W przejściu od społeczeństwa monologicznego do dialogicznego poddany komunizm, żeby stać się obywatelem, musi odrzucić nie tylko potrzebę, aby ci na górze wyręczyli tych na dole w odpowiedzi na pytanie, jak rzeczy się mają, ale w ogóle jakiegokolwiek żądanie, aby ci pierwsi utożsamiali się z potrzebami tych drugich.

Dla Tischnera objawem umysłowego zniewolenia była nie tylko potrzeba silnej ręki, ale jakiegokolwiek roszczenia równościowe zakładające interwencję państwa. Co więcej, między potrzebą sprawiedliwości społecznej i potrzebą silnej ręki Tischner stawiał znak tożsamości. *Homo sovieticus* był „człowiekiem społecznym”. To uspołecznienie według Tischnera polegało nie tylko na zrzeczeniu się prawa do posiadania siebie (osobistej i obywatelskiej autonomii). Człowiek sowiecki wierzył również, że jego najgorszym wrogiem jest instytucja prywatnej własności. Komunizm, oddzielając pracę w celu zaspokojenia potrzeb od instytucji własności prywatnej, wprowadził na to miejsce nawyk „socjalistycznego konsumpcjonizmu”, czyli czerpania przyjemności z używania dóbr, które należą do kogoś innego.

Z tego powodu posttotalitarna metamorfoza nie będzie mogła się dokonać dopóty, dopóki do byłego poddanego komunizmowi nie dotrze, że prawo własności jest fundamentem społeczeństwa obywatelskiego, pomnażanie kapitału jest jedynym kryterium produktywności pracy, a alternatywą dla wyczerpania życia jest stracone życie. Z tego rozumowania wynikało z kolei, że protest przeciwko wyczerpaniu pracy, niewypłaconym wynagrodzeniom, przeciwko skutkom inflacji dla warunków życia oraz innym patologiom przejścia do gospodarki rynkowej powinien być odczytywany jako objaw posttotalitarnej mentalności tych, którzy w duchu nadal pozostali poddany mi komu-

nizmu i jako tacy nie zasługiwali na włączenie we wspólnotę dialogu. Tak jak u Michnika, budowanie inkluzyjnej wspólnoty politycznej jest tutaj poprzedzone założycielskim aktem wykluczenia na podstawie kryteriów moralnych i psychologicznych, a nie politycznych.

Podczas gdy semantyczną zmianę umysłowego zniewolenia w języku „bezsilnych u władzy” należałoby rozumieć jako zwycięstwo nowego realizmu, w przypadku totalitarnej pokusy zmiana polegała raczej na przesunięciu znaczenia niż na zapożyczeniu. Jak pamiętamy, umysłowe zniewolenie i totalitarna pokusa tworzyły pojęciową parę, jedno stanowiło przeciwwagę drugiego. Pogarda dla zniewolonych umysłów była uważana za niebezpieczny objaw etycznego fundamentalizmu właściwego dysydentkiej kondycji społecznej i politycznej marginalizacji. W myśl tego rozumowania budowanie politycznych tożsamości na rozróżnieniu na niezłomną elitę i zniewolone masy prowadziło do błędnego koła antytotalitarnej negacji i totalitarnego powtórzenia. Otóż w języku „bezsilnych u władzy” znaczenie totalitarnej pokusy zostało odczytane na nowo przez pryzmat żądania sprawiedliwości czasu przejściowego. Co prawda język „siły bezsilnych” był zbudowany na odrzuceniu przemocy i nienawiści do przeciwnika, ale jednak mieścił w sobie pojęcie politycznej odpowiedzialności, tak długo jak egzekwowanie jej przybierało formy państwa prawa, a nie linczu. W czasie transformacji natomiast w jakimkolwiek apelu o dekomunizację i lustrację widziano podżeganie do politycznego fanatyzmu i przeniesienia polityki na ulicę. Po części w tym również można widzieć pomniejszą wygraną nowych realistów, że funkcjonariusze dawnego reżimu zaczęli być postrzegani jako przewidywalni i rozsądni politycy, „ludzie honoru”, którzy dążyli do tych samych celów co opozycjoniści, chociaż z innej strony barykady i używając mniej szlachetnych środków. Prawdziwą twarz pokazali wprawdzie dopiero po przegranych wyborach, ale w przekonaniu wielu byłych dysydentów „historyczny kompromis” uzasadniał rzutowanie tego wizerunku w przeszłość.

Jednakże wizja etycznego fundamentalizmu zwracającego się przeciwko pokonanym miała również głębsze źródła. Realia transformacji podważały filozofię działania rozwiniętą w czasach schyłkowej PRL. Scenariusz radzenia sobie z totalitarnymi pokusami za pomocą budowania fundamentów demokratycznej kultury politycznej jeszcze w czasach zniewolenia miał jeden istotny warunek – czas. Za Jaruzelskiego siła była po stronie generała, ale czas był po stronie „bezsilnych”. Również pod tym względem upadek komunizmu był zaskoczeniem dla wszystkich.

W tych okolicznościach, które również były okolicznościami ostrego politycznego sporu, samoograniczająca równowaga między wątkami umysłowego zniewolenia i totalitarnej pokusy została zerwana, zyskując przeciwną, samonapędzającą się dynamikę. W przejściu od „siły bezsilnych” do „bezsilnych u władzy” postdysydencka elita straciła zarówno dystans do swojego własnego osądu, jak i wyrozumiałość dla postaw kojarzonych z figurą *homo sovieticus*. Ponadto w żądaniach sprawiedliwości społecznej i domaganiu się politycznej odpowiedzialności dawnego reżimu zaczęto widzieć dwie strony tej samej posttotalitarnej monety. W tym pierwszym widziano – jak u Tischnera – zawołowaną potrzebę rządów silnej ręki, w tym drugim szturmowanie Bastylii, które musi prowadzić do budowania nowych.

Innym remedium na totalitarną pokusę było krytyczne podejście do wszelkich ideologii. Jak widzieliśmy, dysydenci byli w tym podejściu raczej ekumeniczni, w tym sensie, że krytycznie przyglądali się wszelkim polskim tradycjom politycznym, czerpiąc z pewnych aspektów, a odrzucając inne, chociaż szczególnie niepokój budziło w nich idealizowanie „najbardziej konsekwentnego przeciwieństwa komunizmu” – ideologii międzywojennej prawicy. Chociaż w czasie transformacji ten ekumenizm pozostawał częścią wizerunku, który chcieli budować (stąd „synteza orientacji dawniej konkurencyjnych”), w praktyce przeważał strach przed widmem nacjonalizmu.

Według tezy Adama Michnika „konający totalitaryzm pozostawia w spadku agresywny nacjonalizm i plemienną nienawiść”. Michnik zauważał, że humanistyczne i europejskie ideały społeczeństwa obywatelskiego i praw człowieka nie były jedyną platformą walki z komunistyczną hegemonią. Była nią również idea katolickiego państwa narodu polskiego, doktryna nacjonalistyczna rodem z międzywojennej prawicy. Nacjonalizm, tak jak dwa inne fundamentalizmy – religijny fanatyzm i etyczny fundamentalizm antykomunistycznego podziemia – stanowiły według Michnika o nieumiejętności krytycznej oceny polskiej świadomości historycznej. „Bez takiej refleksji skazani będziemy na idealizację własnej przeszłości, na świadomość historyczną obciążoną mitologią, a nie trzeźwym osądem i na pewną bezbronność wobec tego, co można nazwać rewanżem pamięci – pamięci przez lata całe zepchniętej w podświadomość”⁴⁵. Jak długo Polacy nie będą wstanie przez zwyciężyć przeszłości, podejmując się trzeźwej oceny swojego politycznego dziedzictwa, tak długo będą narażeni na jej zgubne oddziaływanie. Zatem, jak sugeruje Michnik, terażniejszości zagraża nie tyle bezpośrednia scheda po komunizmie, ile zatrute dziedzictwo, zakorzenione głębiej w pokładach pamięci zbiorowej.

Strach przed widmem nacjonalizmu spowodował prawdopodobnie najbardziej doniosłe przekształcenie całego języka totalitaryzmu. Przed 1989 r., mimo całej złożoności tego języka, zagrożeniem konkretnym i namacalnym pozostawał komunistyczny reżim, natomiast widmo krwawej rewolucji, chociaż niepokojące, było jedynie mglistą możliwością. Po upadku komunizmu natomiast owe dyskursywne role się odwróciły. Coraz częściej obawy przed posttotalitarnym zagrożeniem dysydenci kierowali w stronę katolicko-narodowej i antykomunistycznej prawicy, jak gdyby istota komunistycznego totalitaryzmu była poza nim samym, w reakcjach, jakie powodował, nie zaś w okrucieństwie jego funkcjonariuszy. Była to swojego rodzaju teoria totalitaryzmu jako zamrażarki,

⁴⁵ A. Michnik, *Związek zawodowy...*

w myśl której najgorsze w komunizmie było to, że nadawał on polityczną wiarygodność najgorszym odmianom nacjonalizmu, fundamentalizmu religijnego i robotniczego populizmu, jeśli tylko niosły antykomunistyczny sztandar⁴⁶. Podczas gdy – jak utrzymywali dysydenci – na Zachodzie owe patologie zostały dawno przepracowane, na Wschodzie autorytar-na mentalność poddanych komunizmu przeżyła jego upadek w tej zamrożonej formie. Ponadto poszerzenie pola semantycznego totalitaryzmu o wątki związane z krytyką świadomości historycznej i rewanżem pamięci czyniło możliwym włączenie w jego orbitę ideologii politycznych, które historycznie poprzedzały powstanie totalitarnych ustrojów, co przekładało się na podejrzliwość wobec wszelkich prób ich restauracji.

Antykomunizm po upadku komunizmu

Zarysowana powyżej rekonfiguracja politycznych języków miała na celu pokazanie procesu, w którego ramach doszło do połączenia dwóch semantyk totalitaryzmu należących do wcześniej konkurencyjnych środowisk politycznych – solidarnościowej i dysydenckiej elity z jednej strony oraz liberalnych nowych realistów z drugiej. Kończąc wywód, wypada jeszcze wspomnieć, że owa rekonfiguracja miała jedną zasadniczą konsekwencję. W kontekście szybko postępującej polaryzacji pola politycznego radykalny antykomunizm wyłonił się jako najsilniejszy język politycznej kontestacji.

Przeciwnicy polityki rządu Tadeusza Mazowieckiego połączyli swoje sztandary pod hasłami przyspieszenia procesu transformacji. Na przekór obawom „bezsilnych u władzy” program przyspieszenia nie podważał europejskiej orientacji reform co do spraw fundamentalnych – kapitalistycznej przebudowy gospodarki i wprowadzenia instytucji demokracji

przedstawicielskiej. Przeciwnie, środowiska te, które czuły się odsunięte od decyzji w sprawie strategicznych posunięć pierwszego solidarnościowego rządu, najgłośniej domagały się otwarcia systemu politycznego na nowe partie polityczne i krytykowały próby przekształcenia Solidarności w lokomotywę transformacji jako bez mała nowe wcielenie monopartii. Program przyspieszenia był również stanowczo za kapitalizmem. Jego liderzy uważali nawet, że w przeprowadzeniu reform są nie tylko bardziej kompetentni i stanowczy, ale też bardziej wiarygodni niż rząd. Natomiast swój program za kapitalizmem i za systemem przedstawicielskim głosili w populistyczny sposób.

Tak więc istotą programu przyspieszenia była nie tyle inna wizja transformacji, ile cel przewartościowania głównych linii podziału pola politycznego. Podział ten, jak widzieliśmy, został zbudowany wokół widma powrotu totalitarnej przeszłości. Realizacja celu przyspieszenia wymagała takiej redefinicji totalitaryzmu, która podważyłaby ramy współpracy politycznej proponowanej przez architektów transformacji, redukując zawarte tam pretensje do powszechnej akceptacji do rangi partykularnego stanowiska politycznego. Tej redefinicji sprzyjały polityczne okoliczności, w jakich znalazł się pierwszy niekomunistyczny rząd, który mimo tego miana uważał za konieczne znaleźć *modus vivendi* z funkcjonariuszami dawnego reżimu, pozbawionymi politycznej inicjatywy, ale nadal utrzymującymi znaczne wpływy w administracji państwowej i resortach siłowych.

Kairos przejścia odcisnął więc swoje piętno również na języku politycznym zwolenników przyspieszenia. Jednakże problem odróżnienia ducha nadchodzącego czasu od powrotu totalitarnego widma został wyrażony w ramach wiązki znaczeń, która do tej pory była znakiem szczególnym antykomunistycznych radykałów. Chodzi o wizerunek systemu będącego zarazem w fazie ostatecznego rozkładu i u szczytu swoich

⁴⁶ W kontekście węgierskim István Rév zauważał, że równanie między antykomunizmem i faszyzmem z komunistycznej propagandy po 1989 r. zostało przywłaszczone przez węgierską prawnicę, aby rehabilitować różne podejrzane postaci, którym przydarzył się w życiu antykomunistyczny epizod (I. Rév, *Dzieje jednej kanałii*, „Gazeta Wyborcza”, 29 VII 1999; więcej o polityce pamięci na Węgrzech zob. *idem*, *Retroactive Justice: Prehistory of Post-Communism*, Stanford 2005).

mocy, któremu jednocześnie wieszczono rychły upadek i przypisywano wyłączność w tworzeniu faktów politycznych, nie tylko tych, do których otwarcie się przyznawał, lecz również tych, które inspirował i prowokował. Nawet symptomy słabości były tutaj dowodami siły, gdyż mogły się one okazać jedynie następnym manewrem taktycznym. Pod takimi sztandarami walczący antykomunizm kontestował porozumienia okrągłostołowe i apelował o bojkot wyborów czerwcowych. Zwolennikom przyspieszenia właśnie ta retoryka wydała się najlepszym sposobem, aby wyrazić rosnące niezadowolenie społeczne spowodowane z jednej strony tempem i kosztem zmian, a z drugiej zimnym, technokratycznym stylem rządzenia „bezsilnych u władzy”.

Z tej perspektywy hasło przyspieszenia nie odnosiło się wyłącznie do politycznego kalendarza wiodącego do wolnych wyborów, ale oznaczało przede wszystkim żądanie twardej ręki dla byłych komunistów. Stopniowe i rozciągające się w czasie przekazywanie władzy przez elity dawnego reżimu nie było w oczach zwolenników przyspieszenia decydującym dowodem jego upadku, dopóki nie istniały zabezpieczenia przed scenariuszem restauracji. Byli komuniści nie mogli przedstawić takich gwarancji. Według diagnozy zwolenników przyspieszenia mimo rozpadu partii rządzących nie tylko w Polsce, ale i w całym bloku siatka sowieckiej agentury pozostała na miejscu, a przedstawiciele interesów Moskwy nie tyle stracili władzę, ile zamienili kapitał polityczny na ekonomiczny w ramach tzw. prywatyzacji nomenklaturowej. A ponieważ w naturze wszelkiego kapitału leży właśnie jego wymienialność, obawiano się, że zapewnienie pokoju politycznego drogą przyzwolenia na uwłaszczenie się komunistów „na państwowy” będzie miało skutek odwrotny do zamierzonego, torując im drogę powrotu na polityczną arenę w formie bądź zorganizowanej siły politycznej, bądź kompleksu gospodarczo-agenturalnego, kontrolującego politykę z tylnego siedzenia za pomocą finansowej marchewki i kija bezpieczniackich teczek.

Czerpiąc pewną wiarygodność ze swojej zmarginalizowanej pozycji wewnątrz obozu solidarnościowego, krytycy mogli oskarżać rząd Mazowieckiego o opóźnienie transformacji. Podsumowując pierwszy rok solidarnościowych rządów i w obliczu nagłego upadku komunistycznych elit w większości państw bloku wschodniego, Jacek Kurski wyrokował, że strategia „przeprowadzenia kraju do rynku i demokracji przy decydującym udziale grup społecznych i struktur wspierających niedawny totalitaryzm” to pozbawiony racjonalnego uzasadnienia „kult Okrągłego Stołu”. To, co kilka miesięcy wcześniej wydawało się rozsądnym politycznym kosztem transformacji, teraz wyglądało na uprzywilejowanie politycznych bankrutów. To, co wcześniej było odważnym krokiem naprzód, teraz wyglądało na grzech zaniechania. Według Kurskiego rząd Mazowieckiego nie decydował się na ostateczne rozprawienie się z istotą totalitaryzmu – nomenklaturą. Partii pozwolono zachować jej własność i jej media. Kadry dawnego reżimu nadal decydowały o wszystkim na ministerialnych korytarzach, a sądy pozostawały zdominowane przez stalinowskich oprawców. Ciężar komunistycznej przeszłości dusił w zarodku kiełkującą przyszłość. Problem nie leżał w starych nawykach społeczeństwa mierzącego się z nowymi realiami. Społeczeństwo miało całkiem uzasadnione podejrzenie, że rzeczywistość nie jest do końca nowa.

„Ludzie nawet jeśli widzą niektóre zmiany – nie czują się ich autorami. Psychiczne niewolnictwo wobec »okrągłego stołu« pozbawiło proces zmian dynamizmu i energii ruchu społecznego. Celebrowanie poprawności wobec przemalowanego bankruta, pośród fałszywego odmieniania słowa »demokracja« przez wszystkie przypadki obniżyło społeczne przywiązanie do samej instytucji demokracji... Gabinet Tadeusza Mazowieckiego zaczyna dziś otaczać społeczna pustka wynikająca stąd, że przytłaczająca większość Polaków nie znajduje wokół siebie dowodów zmian, widzi natomiast uparte trwanie starych układów, sitw, barier i absurdów”⁴⁷.

⁴⁷ J. Kurski, *Rok Mazowieckiego*, „Konfrontacje” 1990, nr 9.

Warto zaznaczyć, że stawanie po stronie społeczeństwa nie oznaczało potępienia terapii szokowej za jej społeczne koszty. Przeciwnie, hasłem obozu przyspieszenia było: „Balcerowicz tak, Mazowiecki nie”. Poglądy przeciwników rządu Mazowieckiego na gospodarkę David Ost słusznie nazwał „rynkowym populizmem”⁴⁸. Populizm rynkowy przeciwstawił dobry kapitalizm złemu komunizmowi. Za niespełnione założenia planu Balcerowicza odpowiedzialne były komunistyczne wpływy w sferach gospodarczej i politycznej. Rynek dopiero wtedy przyniesie korzyść społeczeństwu, kiedy instytucje państwa zostaną oczyszczone z komunistów i ich agentury. W opinii Kurskiego spowodowana przez reformy ekonomiczne głęboka i przedłużająca się recesja była problemem nie dlatego, że przyniosła skokową degradację warunków życia, ale przeciwnie, ponieważ w niewystarczającym stopniu doprowadziła do „masowych bankructw czy wysokiego bezrobocia, które – zwłaszcza w okresie społecznego przyzwolenia – nadawałyby im reformatorski sens w postaci ruchu środków kapitałowych w kierunku rentownych gałęzi i nowych zastosowań”⁴⁹.

Neoliberalna strategia Balcerowicza była słuszna. To rząd nie był wystarczająco skuteczny w „twórczym niszczeniu” mienia państwowego. W politycznej narracji obozu przyspieszenia transformację przedstawiano jako batalię między wszędobylskim chwastem socjalistycznych przedsiębiorstw pasożytujących na „kruchoj roślince kapitalizmu”. Bankructwa państwowych przedsiębiorstw postrzegano jako akt sprawiedliwości dziejowej. Widziano w nich nie miliony miejsc pracy i przyszłość ludzi tam zatrudnionych, ale komunistyczne reduity. „Rząd Mazowieckiego bowiem, nie stawiając tamy patologicznemu zjawiskom obrażającym społeczne poczucie sprawiedliwości, nie rozliczając wstecz rozgrabiających Polskę nomenklaturowych klik i dopuszczając je do kapitału

– zapoczątkował moralną erozję zaplecza kapitalizmu w społeczeństwie. Ludzie będą zdolni do nowych wyrzeczeń tylko wtedy, gdy przekonają się, że sprawcy ich nędzy – nomenklatura – cierpi nędzę nie mniejszą niż oni sami i nie zajmuje już kierowniczych stanowisk”⁵⁰.

Innymi słowy, nie ma nic złego w społecznym cierpieniu tak długo, jak długo jest ono moralnie słuszne, tzn. jak długo licuje ze społecznym poczuciem sprawiedliwości. A owo społeczne poczucie sprawiedliwości według liderów przyspieszenia opierało się na rozróżnieniu na antykomunistyczne „my” i komunistyczne „oni”. Na tym tle rząd Mazowieckiego wyglądał na elitę wyalienowaną, głuchą na nastroje społeczne. Społeczeństwo było autentycznie katolickie, zaciekle antykomunistyczne i zdecydowanie prorynkowe. Elity tylko kokietowały Kościół, wstrzymywały pochod antykomunistycznej rewolucji i konserwowały nomenklaturowe układy w gospodarce.

Ciężar komunistycznych genealogii

Aby wytłumaczyć, dlaczego nastąpiło wykorzenienie części solidarnościowych elit, dlaczego rząd Mazowieckiego był za miękki wobec komunistów, aby stanowić gwarancję przeciwko komunistycznej restauracji, zwolennicy przyspieszenia odwoływali się do innego wątku w debacie o totalitaryzmie, obecnego zwłaszcza w środowiskach antykomunistycznych radykałów. Pomyślną współpracę byłych komunistów i byłych dysydentów tłumaczyć mogła tylko rewizjonistyczna przeszłość tych drugich. Spektakularny powrót też o wpływie komunistycznej genealogii na dysydenckie działania był odpowiedzią, jaką zwolennicy przyspieszenia udzielili na oskarżenia o ich własne totalitarne pokusy.

Jak widzieliśmy, jednym ze znaków szczególnych politycznego języka „bezsilnych u władzy” była teza,

⁴⁸ D. Ost, *Kłęska „Solidarności”...*, s. 155–156.

⁴⁹ J. Kurski, *Rok Mazowieckiego...*

⁵⁰ *Ibidem*.

że podział posttotalitarny powinien zastąpić nieadekwatne i przedawnione sposoby porządkowania pola politycznego, zwłaszcza zaś podział na lewicę i prawicę. Pochodzące ze słownika zimnowojennego liberalizmu rozróżnienie na społeczeństwa otwarte i zamknięte zostało przekształcony z typologii ustrojów politycznych (w intencji Poppera) w podział wewnątrzustrojowy. Oczywiście, w kontekście gwałtownej polaryzacji sceny politycznej kontestatorzy strategii rzeczników społeczeństwa otwartego nieuchronnie stawali się obiektem oskarżenia o sprzyjanie siłom przeciwnym.

Nieprzypadkowo tak się złożyło, że większość stronników hasła przyspieszenia identyfikowała się z rzekomo przedawnioną kategorią „prawica”. Jednakże w ich przypadku obrona prawomocności podziału na prawicę i lewicę nie przekładała się na obronę politycznego pluralizmu jako takiego. Zazwyczaj uznanie ważności tego podziału zakłada uznanie spektrum antagonistycznych, ale wzajemnie się uznających politycznych stanowisk. Natomiast polityczny język przyspieszenia należy określić jako skryty populizm. Był on skryty w pozorowanej obietnicy powrotu polityczności, w rzeczywistości rozgrywając lewicowo-prawicowy podział na gruncie moralnym. Populistyczny w budowaniu tej moralizującej retoryki wokół dychotomii między różnie rozumianą wspólnotą a uzurpatorskimi elitami, wyrażając tę dychotomię nie w sposób polityczny, ale za pomocą rozróżnień na uczciwość i korupcję, naród i wynarodowienie, szczerść i przebiegłość.

W kontekście wojny na górze program przyspieszenia używał podziału na lewicę i prawicę w celu wskazania właśnie zepsutych, wynarodowionych i przebiegłych uzurpatorów. Jako że nie może być prawicy bez lewicy, twierdzono, rzekomo nieideologiczny, ekumeniczny dyskurs „bezsilnych u władzy” jest w rzeczywistości tylko zastoną dymną ich prawdziwych zamierzeń. A im więcej oni zaprzeczają, że reprezentują pewne polityczne stanowisko, oraz im

bardziej my się do swojego przyznajemy, tym łatwiej pokazać, że oni coś przed nami ukrywają⁵¹.

Dla prawicowego odłamu obozu solidarnościowego, który wewnątrz znalazł się na pozycji zdominowanej, upieranie się przy podziale na prawicę i lewicę było doskonałym rozwiązaniem. Z jednej strony jego przedstawiciele mogli uchodzić za porządných, umiarkowanych chadeków i tym samym wymknąć się ciemnej stronie posttotalitarnego podziału, który obsadzał ich w roli fundamentalistów budzących do życia, jeśli wręcz nie ucieleśniających, demony przeszłości. Z drugiej strony mogli głośno uderzać w tony skrytego populizmu, przeciwstawiając swoją silną tożsamość polityczną, rzekomo bliższą tradycjom i wartościom narodowym, uzurpatorom u władzy, którzy udają, że są kimś innym niż są.

Ta radykalna retoryka złudzeń i denuncjacji oznaczała również, że bycie na lewicy nie zależało już od deklarowanych poglądów (swoją drogą w tych czasach tylko najwierniejsi ryzykowali tę formę politycznego samobójstwa). Kryterium było przede wszystkim genealogiczne. Bycie na lewicy oznaczało pewnego rodzaju biograficzny osad, element czyjejś politycznej przeszłości, który – ukryty pod wieloma późniejszymi warstwami – mimo wszystko (i mimo wszystkich zaprzeczających temu deklaracji) wyznaczał kierunek czyjegoś politycznego zaangażowania w ogóle, a pobłażliwość dla komunizmu w szczególności. Z tego punktu widzenia porozumienia Okrągłego Stołu tylko z pozoru były negocjacjami między demokratyczną opozycją a przedstawicielami obozu władzy, reprezentującymi przeciwstawne opcje ideowe. W rzeczywistości był to akt zjednoczenia dwóch odłamów lewicy, które ze względów czysto ambicjonalnych walczyły po przeciwnych stronach barykady. W konsekwencji represje, które spadały na tę pierwszą grupę, nie mogły być niczym innym jak tylko wyrazem osobliwej walki frakcyjnej⁵². W najnowszym rozdziale sagi powstań narodowych przeciwko obcym

⁵¹ Zob. J. Walc, *W poszukiwaniu zaginionej lewicy*, „Wokanda”, 17 VI 1991; D. Warszawski, *Leprawica*, „Po Prostu”, 17 V 1990.

⁵² J.M. Jackowski, *Nieobecni*, „Ład”, 14 I 1990.

ciemieźcom dysydenci o lewicowej genealogii grali rolę nie forpoczty, ale hamulcowego. Starając się o polityczny kompromis i studzenie narodowych aspiracji, grali na korzyść komunistów. Okrągły Stół był tylko jawnym ukoronowaniem tej wcześniej skrywanej współpracy.

Wreszcie, skryty populizm zwolenników przyspieszenia łączył apel o polityczne otwarcie dla nowych partii politycznych (co miało być oznaką powrotu do Europy) z przekonaniem, że próby odbudowania potęgi ruchu solidarnościowego są jeszcze jednym wybiegiem taktycznym lewicy. „Walka polityczna w Polsce, prowadzona obecnie, sprowadza się w gruncie rzeczy do walki z lewicą, do starcia sił demokratycznych ze zwolennikami demokracji sterowanej, będącej pochodną demokracji socjalistycznej”⁵³.

Dla Stefana Niesiołowskiego to, że Solidarność stała się lewicowym koniem trojańskim, było jasne – abstrahując od politycznej przeszłości niektórych jej ideowych przywódców – ze względu na apele o zachowanie jedności wewnątrz obozu reformatorskiego, co Niesiołowskiemu przypominało komunistyczne taktyki jednolitofrontowe i walkę z politycznymi dewiacjami. W jego przekonaniu próba zastąpienia „jasnego i czytelnego dla wszystkich pojęcia etyki chrześcijańskiej” koncepcją „etyki solidarności” tworzyło „zagrożenie dla tradycji europejskiej kultury politycznej”. „Bezsilni u władzy” apelowali o tolerancję tylko po to, aby oskarżyć prawicę o antysemityzm i ksenofobię, ostrzegali przed fundamentalizmem, żeby wywołać podejrzliwość w stosunku do prawicy wiernej narodowym i katolickim tradycjom.

To samo rozumowanie niektórzy zwolennicy przyspieszenia, np. Piotr Wierzbicki, przedstawiali, odwołując się do pojęcia konstruktywizmu. Pochodziło ono ze słownika zimnowojennego liberalizmu, ale wielu liberałów je opuściło, wchodząc w reformatorski sojusz. W obu przypadkach rozumowanie polegało na przeciwstawieniu jasnych wartości będących przedmiotem powszechnej zgody i odpowiadających im

społecznych instytucji, przy których stała prawica, sztucznej kombinacji krytycznie pojmowanych tradycji w dyskursie dysydenckiej lewicy; afirmatywnego patriotyzmu tych pierwszych krytycznemu patriotyzmowi tych drugich. Chodziło także o snucie paraleli między tym krytycznym splotem idei a komunistyczną utopią transformacji ludzkiej natury.

Uwagi końcowe

Posthistoria pojęcia totalitaryzmu jest historią zarówno ciągłości, jak i zerwania w stosunku do jego kariery w kręgach demokratycznej opozycji. Po 1989 r. totalitaryzm ciągle spełniał funkcję regulatywną, wyznaczał granice tego, co możliwe w polityce, natomiast *kairos* przejścia niósł ze sobą nowy zestaw problemów i dylematów. Pierwszorzędnym zadaniem stało się „odkreślenie przeszłości grubą linią”, pozbycie się totalitarnego balastu. Jednakże ten sam gest oznaczał jednocześnie podkreślenie jej niechcianej obecności, nazwanie i umiejscowienie widma, które groziło powrotem, a w sytuacji radykalnej niepewności straciło swoją znajomą twarz i przez to wydawało się wszechobecne. A w tym stopniu, w jakim totalitaryzm jako obecna przeszłość musiał zyskać ucieleśnioną postać, stał się czynnikiem porządkującym postkomunistyczne pole polityczne.

W procesie powstawania nowej, posttotalitarnej kultury politycznej w Polsce wydarzeniem o zasadniczej doniosłości była rekonfiguracja opozycyjnych języków politycznych, stanowiących ramy debat o totalitaryzmie w obliczu rozpadu obozu solidarnościowego. Liderzy pączkujących (głównie prawicowych) partii politycznych całkiem otwarcie (i ze zrozumiałych względów) odrzucali udział we wspólnej platformie, w której decydujące zdanie miały osobistości przedsierniowej opozycji, a byli dysydenci i przywódcy ruchu solidarnościowego nie zdołali nadać wspólnych ram przeciwstawnym tożsamościom, interesom i strategiom, ujawniającym się w trakcie procesu przemian.

⁵³ S. Niesiołowski, *Reguły gry*, „Ład”, 10 I 1990.

„Synteza orientacji wcześniej konkurencyjnych” spełniała się nie w powrocie Solidarności do swojego dawnego znaczenia, ale w połączeniu politycznych języków liberalizmu dysydentów i liberalizmu zimnowojennego w wydaniu nowych realistów. Wyobraźnię polityczną architektów transformacji zdominował strach przed powrotem wypartych lub nieprzepracowanych idei, nawyków i pasji, strach przed posttotalitarną mentalnością społeczeństwa, która mogła stanowić podatny grunt dla antykomunistycznych bolszewików. Społeczeństwo obywatelskie i umysłowe zniewolenie nadal pozostawały dwiema stronami medalu, ale jak gdyby awers i rewers zamieniły się miejscami. To pierwsze przestało być kojarzone z ruchami społecznymi i aktywnym zaangażowaniem obywateli w decydowanie o rzeczach wspólnych, a zaczęło oznaczać przestrzeń realizacji interesów jednostkowych, których spontaniczna gra przynosi ogólny dobrobyt. To drugie przestało grać rolę mobilizującą, a zaczęło pełnić funkcję przeciwną. Wcześniej służyło do obudzenia w biernym komunistycznym poddanym obywatela, który domaga się swoich praw i interesów. Teraz zaczęło być używane po to, by podobne roszczenia w stosunku do państwa oddalić. Obawa przed totalitarnym powtórzeniem działała przeciwko demokratycznej inwencji, na rzecz rozproszenia i ograniczenia władzy zgodnie ze sprawdzonymi modelami.

Najbardziej doniosłą konsekwencją syntezy języka politycznego dysydentów i nowych realistów było podniesienie radykalnego komunizmu do rangi najmocniejszego języka politycznej kontestacji. Krytycy transformacji byli najgorętszymi orędownikami gwałtownego zerwania z przeszłością, a jednocześnie najwięcej uczynili, aby zamazać kontury starego i nowego, utrwalając w wyobraźni politycznej wizerunek reżimu na progu ostatecznego i nieodwołalnego krachu, ale mimo to wszechmocnego, zakulisowego

pays réel, który kieruje tym, co się zdaje wydarzać w *pays legal*, przy cichym współnictwie byłych dysydentów, obciążonych osadem ich komunistycznych genealogii.

W miarę jak rozluźniał się związek z bezpośrednim historycznym doświadczeniem, w miarę jak następowała polityczna konsolidacja postkomunistycznych społeczeństwa, podział posttotalitarny zdawał się odchodzić w niepamięć. Obrońcy transformacji pozbyli się totalitaryzmu ze swojego słownika szybciej niż jej krytycy, dla których to pojęcie pozostawało ważne tak długo, jak długo trwał postkomunizm, owa dziwna, przejściowa formacja społeczna określona przede wszystkim przez obecność *damnosa hereditas*, nie zaś przez bardziej pozytywne zdarzenia. Niemniej jednak w obu przypadkach nowe warstwy myśli politycznej przykryły dawne ramy pojęciowe: liberalna modernizacja bez alternatywy, konserwatywny republikanizm cnót i tradycji, dyskursy globalizacji i antyglobalizacji, europeizacji i postkolonializmu.

Jednakże totalitaryzm jak stara farba będzie nadal gdzieniegdzie prześwitywać, zwłaszcza w okresach przesileń politycznych. Populizm i ksenofobia nadal będą rozumiane przez pryzmat widm przeszłości, nawet jeśli podobne zjawiska zachodzą równocześnie w krajach nienaznaczonych bezpośrednio doświadczeniem komunizmu i nazizmu. Istnienie „przegranych transformacji” będzie się wydawało bardziej dopuszczalne, a sprawa społecznej równości mniej poważna, gdy wspomni się, że *homo sovieticus* nadal żyje wśród nas. Narzucona stalinowska modernizacja i naśladowcza modernizacja postkomunistyczna nadal będą się zlewać w jeden obraz niesuwerennych peryferii. To wszystko zaś skłania do konkluzji, że pojęcie totalitaryzmu wciąż włada polityczną wyobraźnią nad Wisłą. Upłynie jeszcze dużo słów, nim posttotalitarna polityka stanie się zamkniętym rozdziałem historii.