



Horyzonty Polityki
2025, Vol. 16, N° 57



SŁAWOMIR SOWIŃSKI

<http://orcid.org/0000-0003-1324-121X>

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie
s.sowinski@uksw.edu.pl

DOI: 10.35765/HP.2802

Socjalizmu model niegdysiejszy. Antropologia polityczna polskiej lewicy w myśli Jana Strzeleckiego i Jacka Kuronia z perspektywy XXI w.

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Tekst podejmuje problem zapoznania przez współczesną polską lewicę jej unikalnych XX-wiecznych źródeł ideowych jako jednego z hipotetycznych źródeł jej politycznej słabości.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Problemem badawczym tekstu jest ideowy fenomen polskiej lewicy rewizjonistycznej drugiej połowy XX w. Analizie poddane zostają wybrane koncepcje polityczne i społeczne Jacka Kuronia i Jana Strzeleckiego. W analizie zastosowano teoretyczną perspektywę antropologii politycznej.

PROCES WYWODU: Odnośnie do myśli Jacka Kuronia analizie poddana zostaje jego koncepcja samoorganizacji społecznej z jej wymiarem krytycznym wobec realnego socjalizmu, ale też wobec niektórych mechanizmów masowej demokracji. W przypadku myśli Jana Strzeleckiego analiza koncentruje się na próbie rekonstrukcji jego etyki politycznej.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Przeprowadzona analiza odsłania nie tylko humanistyczny, ale także personalistyczny wymiar myśli społecznej Kuronia i Strzeleckiego. Jego przejawy to: akcentowanie godności człowieka jako podmiotu procesu społecznego, dystans i nieufność wobec mechanizmów świata polityki czy propozycja swego rodzaju świeckiej transcendencji, otwartej także na doświadczenie metafizyczne.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: XX-wieczna polska myśl polityczna pozostaje ważnym, zapomnianym i niewykorzystanym rezerwuarem

Sugerowane cytowanie: Sowiński, S. (2025). Socjalizmu model niegdysiejszy. Antropologia polityczna polskiej lewicy w myśli Jana Strzeleckiego i Jacka Kuronia z perspektywy XXI w. *Horyzonty Polityki*, 16(57), 329–347. DOI: 10.35765/HP.2802.

współczesnej polskiej polityki. Jedną z przyczyn może być dysfunkcyjny kształt współczesnego polskiego konfliktu politycznego.

SŁOWA KLUCZOWE:

lewica, antropologia polityczna, Jacek Kuroń, Jan Strzelecki

Abstract

AN EARLIER MODEL OF SOCIALISM. THE POLITICAL ANTHROPOLOGY OF THE POLISH LEFT IN THE THOUGHT OF JAN STRZELECKI AND JACEK KUROŃ FROM A TWENTY-FIRST-CENTURY PERSPECTIVE

RESEARCH OBJECTIVE: The text addresses the problem of the contemporary Polish left's abandonment of its unique 20th century ideological sources, as one of the hypothetical sources of its political weakness.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: The research problem of the text is the ideological phenomenon of the Polish "revisionist left" of the second half of the 20th century. Selected political and social concepts of Jacek Kuroń and Jan Strzelecki are analysed. The theoretical perspective of political anthropology is used in the analysis.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: As for Jacek Kuroń's thought, his concept of social self-organization with its critical dimension towards real socialism, but also towards some mechanisms of mass democracy, is analysed. In the case of Jan Strzelecki's thought, the analysis focuses on an attempt to reconstruct his political ethics.

RESEARCH RESULTS: The conducted analysis reveals not only the humanistic, but also the personalistic dimension of Kuroń's and Strzelecki's social thought. Its manifestations include: emphasis on the dignity of person as a subject of the social process, distance and distrust towards the mechanisms of the world of politics, and the proposal of a kind of secular transcendence, also open to metaphysical experience.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS: The 20th century Polish political thought remains an important, forgotten and unused reservoir of contemporary Polish politics. One of the reasons for this may be the dysfunctional shape of the contemporary Polish political conflict.

KEYWORDS:

Left, political anthropology, Jacek Kuroń, Jan Strzelecki

WSTĘP

Kondycja lewicy to jedna z bardziej intrygujących zagadek współczesnej polskiej polityki. Pomimo sprzyjającego, wydawałoby się, jej klimatu progresywnych zmian kulturowych, wyraźnych w Polsce różnic ekonomiczno-społecznych czy (do pewnego stopnia) parodii idei konserwatywnej w rządach prawicy po roku 2015, polska lewica zdaje się tkwić w swoistym klinczu między radykalizacją retoryki a deficytem politycznej sprawczości. Tak interpretować wolno jej porażkę w roku 2005, tak odczytać można słabe wyniki wyborcze lewicowych formacji w roku 2015 i 2023 i tak tłumaczyć można dość osobliwy fakt, że głównym reprezentantem społecznych aspiracji elektoratu socjalnego stało się w Polsce po roku 2005 prawicowe Prawo i Sprawiedliwość.

Osobliwość tę można tłumaczyć długim cieniem dziedzictwa PRL, nieprzepracowanego zupełnie przez lewicę w latach 90. XX w., brakiem szerszych tradycji industrialnych i robotniczych polskiego społeczeństwa czy rozmijaniem się tożsamościowej agendy lewicowych elit z faktycznymi aspiracjami i problemami klasy ludowej. My skoncentrujemy się jednak tylko na wąskim ideowym aspekcie tego problemu. Stawiając wszak pytanie o kondycję współczesnej polskiej lewicy, można zastanawiać się także nad jej genezą ideową, a w tym kontekście nad losem – dość unikalnego – ideowego nurtu powojennej polskiej lewicy rewizjonistycznej drugiej połowy XX w. Nurtu, który odrzucając praktykę PRL, usiłował budować pomosty między socjalną wrażliwością lewicy a europejskim humanizmem czy nawet wrażliwością chrześcijańską. Nurtu, którego przedstawiciele w ramach opozycji demokratycznej w PRL torowali drogę polskiej wolności.

Chcemy więc odpowiedzieć tu na pytanie: na czym polegała wartość i specyfika tego bardzo ciekawego nurtu ideowego? A także: dlaczego okazał się on dla współczesnej polskiej lewicy jednym z zapoznanych czy też zupełnie pominiętych jej źródeł? I czy w ogóle mogło stać się inaczej?

Na potrzeby naszej refleksji do analizy wybierzemy fragmenty myśli społecznej dwóch przedstawicieli tego środowiska: Jacka Kuronia, którego uznać można za postać emblematyczną dla całej polityki polskiej końca XX w., i Jana Strzeleckiego, myśliciela oraz

badacza bardziej zapomnianego, ale w interesującej nas tu perspektywie niezwykle ciekawego. Uzasadniając nasz wybór, warto zwrócić uwagę, że choć obaj ci wybitni przedstawiciele nurtu lewicy rewizjonistycznej próbowali zmieniać peerelowską rzeczywistość realnego socjalizmu, to pierwszy z nich – po okresie młodszej aktywności w oficjalnych strukturach PRL – robił to w wyraźnej opozycji do aparatu autorytarnego państwa. Drugi zaś, o pokolenie starszy, aż do roku 1979 działał na skraju, ale – przynajmniej formalnie – jednak wewnątrz tego aparatu.

Odwołamy się w naszej analizie do warsztatu właściwego dla badań antropologii politycznej. Tę kategorię rozumiemy zaś w najbardziej podstawowym (rzec by można, greckim) jej znaczeniu – jako refleksję o – wyłaniającą się z całej różnorodności ludzkich postaw – istocie ludzkiej natury (por. Gierycz, 2017). Jasno deklarowany, albo tylko domyślany, obraz człowieka jako podmiotu i/lub przedmiotu procesu politycznego stanowi bowiem rdzeń każdego poważniejszego myślenia o społeczeństwie i polityce. I to właśnie antropologiczne odślanianie owego rdzenia wydaje się dość obiecującą poznawczą drogą do interpretowania czy porównywania różnych nurtów, doktryn lub sposobów myślenia społeczno-politycznego. Niezależnie od ich odmiennych kostiumów historycznych.

KURON I STRZELECKI. LEWICA W OKOWACH AUTORYTARYZMU

Zanim spróbujemy zrekonstruować polityczną antropologię obu interesujących nas tu myślicieli, przypomnijmy jedynie sygnałnie ich postaci.

W przypadku Jacka Kuronia jest to właściwie zbędne. Wiele opracowań poświęconych bezpośrednio lub pośrednio jego biografii (por. Lipski, 1988; Friszke, 2011; Gawin, 2013; Bikont & Łuczywo, 2018), a także jego dość powszechna rozpoznawalność sprawiają, że jego sylwetki przybliżać właściwie nie trzeba. Jednym zatem tylko zdaniem przypomnieć możemy, że cała jego publiczna droga, która wiodła od działalności w ZMP i Hufcu Walterowskim na przełomie lat 50. i 60. XX w., przez ćwierćwieczną działalność opozycyjną i długie lata wyroków politycznych w więzieniach PRL, po zaangażowanie

polityczne w wolnej Polsce po roku 1989, była właściwie tą samą podróżą od młodzieńczej fascynacji lewicą i myślą Marksa, przez czynną, lewicującą kontestację retoryki i praktyki PRL, ku służbie wolnej, demokratycznej Polsce. Podróżą nie tylko myśliciela, ale także – a może przede wszystkim – pedagoga, działacza społecznego i polityka.

Nieco inaczej rzecz się ma z Janem Strzeleckim. Bo choć „Krytyka Polityczna” wydała obszerną antologię jego twórczości (por. Strzelecki, 2015) i poświęca mu się rozmaite ciekawe opracowania (por. Grochowska, 2014), to w szerokiej opinii publicznej ten intelektualista i działacz społeczny jest dziś właściwie zapomniany. Wspomnijmy zatem krótko, że temu urodzonemu w Warszawie w roku 1919 przedstawicielowi pokolenia Kolumbów w dorosłość przyszło wkraczać w ponurym mroku hitlerowskiej okupacji, która stała się dla niego czasem świadectwa i ideowych wyborów, te zaś powiodły go do podziemnego socjalistycznego środowiska „Płomieni” i na barykady powstańczego Żoliborza. W okresie PRL, poczynawszy od swego manifestu *O socjalistycznym humanizmie* z roku 1946, jako badacz społeczny – uczeń Stanisława Ossowskiego – eseista, tłumacz, do 1979 pozostając formalnie w PZPR, a potem jako uczestnik różnych inicjatyw opozycyjnych i niezależnych, ten – można zinterpretować to jako jego autoidentyfikację z roku 1958 – „notoryczny socjalista” (por. Strzelecki, 2015, s. 430), doradzał strajkującym w Gdańsku w roku 1980 stoczniovcóm i szukał uparcie pomostów między społeczną wrażliwością socjalizmu a światem humanizmu, którego „Polska Ludowa” była najoczywistszym zaprzeczeniem. Jego tragiczna śmierć w czerwcu roku 1988 była ogromną stratą na progu wolnej Polski, której długo zapewne mógł jeszcze służyć.

Już tylko to pobieżne wspomnienie jasno uświadamia, że podstawowym doświadczeniem politycznym i życiowym, które połączyło ideowe wybory oraz poszukiwania obu interesujących nas tu myślicieli było ich zderzenie i mierzenie się z rzeczywistością XX-wiecznych totalitaryzmów. W przypadku Jacka Kuronia komunizmu, który w PRL po roku 1956 przekształcał się powoli w kierunku autorytaryzmu, w przypadku zaś Jana Strzeleckiego obu XX-wiecznych totalitaryzmów: tego nazistowskiego i komunistycznego. I to właśnie zmaganie się z doświadczeniem władzy totalnej, czy autorytarnej, stanowi wspólny kontekst dla ich myśli i antropologii politycznej.

Zanim jednak ten wspólny mianownik spróbujemy przedstawić, zwróćmy uwagę na specyfikę i odrębność w postrzeganiu świata społecznego u każdego z nich.

PROGRAM SAMOORGANIZACJI SPOŁECZNEJ JACKA KURONIA

Nie sposób przedstawić tu cały bogaty i ewoluujący dorobek intelektualny Jacka Kuronia, w którym tylko przed rokiem 1989 można wyodrębnić: etap krytyki PRL z pozycji doktryny marksistowskiej, czego efektem był m.in. jego i Karola Modzelewskiego *List otwarty do członków partii* z roku 1965; etap odkrywania etycznych horyzontów personalizmu, widoczny np. w jego tekście *Chrześcijanizm bez Boga* z roku 1975; etap tworzenia koncepcji opozycyjnych lat 70., m.in. z manifestem *Myśli o programie działania* z listopada 1976; wyraźny w latach 80. etap rozważań nad taktyką i strategią możliwie pokojowej zmiany ustroju PRL, czego przykładem są pisane w więzieniu w Białoleścu w 1982 rozważania *Umiarkowania radykalnych, radykalizm umiarkowanych* (por. Kuroń, 1984).

W tym bogatym dorobku skoncentrujemy się na oryginalnym programie samoorganizacji społecznej, który tworzył Jacek Kuroń w końcu lat 70. XX w., w okresie przedsierpniowej opozycji demokratycznej.

Celem tego programu – jak definiował Kuroń w *Zasadach ideowych* z roku 1978 – miało być upodmiotowienie społeczeństwa poprzez jego samoorganizację w niezależny ruch samorządowy

obejmujący na zasadzie federacji autonomiczne, samorządne ruchy pracownicze, zawodowe, lokalne, regionalne, kulturalne, ruchy samorządowe szkolnictwa, nauki, konsumentów itp. Ruchy te powinny z jednej strony zmierzać do przejęcia od państwa funkcji podmiotu planowania współpracy społecznej, a z drugiej realizować ten plan sposób maksymalnie samorządny-samodzielny (Kuroń, 2010, s. 123).

Ruch taki – czy też swoista federacja różnych ruchów (por. Friszke, 2011) – mógłby zapewne odgrywać rolę rewindykacyjną, wspólnototwórczą, samorządową i edukacyjną. A jego fundament aksjologiczny stanowić miały – jak ujmował to Kuroń – wartości

nadrzędne, takie jak: „dobro, suwerenność i twórczość każdego człowieka” (Kuroń, 2010, s. 113). Przy czym, przez dobro człowieka rozumiał on: „to, co każdy sam dla siebie za dobro uważa” (Kuroń, 2010, s. 112), suwerennością jest dla niego „samo jego (dobra) określenie” (Kuroń, 2010, s. 112), twórczość zaś to „przeciwieństwo alienacji” (Kuroń, 2010, s. 113) i „kolektywne tworzenie ładu realizującego dążenia każdego człowieka” (Kuroń, 2010, s. 113).

Wspominając o swej inspiracji Ewangelią, dodawał też, że każdy człowiek – poza pragnieniami doczesności – chce także realizować w swoim życiu wartości uniwersalne i transcendentne: dobro, miłość, prawdę i piękno. A wyznawana przez niego triada wartości nadrzędnych miała być tych wartości uniwersalnych niejako ukonkretnieniem, do czego inspirację oraz uzasadnienie odnajdował także w Ewangeli.

Kuroń dostrzegał jednak, że w praktyce życia społecznego

skonstruowany za pomocą tych trzech czynników [wartości nadrzędnych – Sł.S.] system wartości jest w działaniu ludzkim wewnętrznie sprzeczny (...). Jednostka może je więc realizować we współpracy społecznej tylko za cenę ich ograniczenia, deformowania, podporządkowania swoich dążeń dążeniu innych ludzi (Kuroń, 2010, s. 113).

A to oczywiście musi prowadzić także do naturalnych konfliktów czy napięć.

W tej zatem perspektywie proponowany przez niego ruch społeczny ma być nie tylko formą upodmiotowienia społeczeństwa na zewnątrz, wobec państwa, ale niejako także do wewnątrz, poprzez wzmacnianie podmiotowości tworzących go osób. Podmiotowości wyrażającej się w ich swobodnym rozwoju, ale zarazem gotowości do współdziałania z innymi i gotowości do samoograniczania na rzecz innych.

Co jednak dla nas ważne szczególnie, program ten wydaje się nie tylko „antidotum” na monopol władzy w realiach PRL. Kuroń zdaje się formułować w nim także bardziej uniwersalny program upodmiotawiania każdego właściwie nowoczesnego społeczeństwa, także żyjącego w ramach demokratycznego państwa (por. Kuroń, 2010, s. 120 i nast.). Wyzwania nowoczesności, które diagnozował i z którymi usiłował się zmierzyć, przekraczały bowiem rzeczywistość realnego socjalizmu i dotyczyły kwestii tak uniwersalnych dla

każdego nowoczesnego społeczeństwa problemów jak konflikt ludzkich dążeń (por. Kuroń, 1979, s. 169) czy stereotypizacja, komercjalizacja i prywatyzacja ludzkich aktywności, postaw oraz aspiracji (por. Kuroń, 1972, s. 789–790). Szczególnie istotne wydaje się dla Kuronia zwłaszcza to drugie wyzwanie. W duchu marksowskiej teorii alienacji dostrzega on bowiem, że praca pozostaje oddziaływaniem na „zewnątrzny wobec podmiotu świat, niezależnie od tego, w jakim stopniu pozostają te czynności do realizacji dążeń jednostki ludzkiej” (Kuroń, 1972, s. 789), a współpraca (w odróżnieniu od swobodnego współdziałania) jest powiązaniem

czynności wykonywanych przez dwie lub więcej jednostek ludzkich, aby realizowały jednolity cel, niezależnie od tego, w jakim stosunku pozostaje on do realizacji dążeń jednostek ludzkich (Kuroń, 1972, s. 789).

Wielką, zasadniczą kwestią społeczną do rozwiązania – także przez lewicę – ma być tu zatem zarządzenie uprzedmiotowieniu społeczeństwa i żyjącego w nim współczesnego człowieka. Uprzedmiotowieniu, które wyraża się w tym, że coraz większa stereotypizacja ról społecznych, wydajność pracy, specjalizacja zawodowa czy rozwój gospodarczy pozostają (zbyt często) w oderwaniu od faktycznych dążeń i aspiracji milionów tworzących je ludzi. I rozwiązywaniu tego problemu służyć miał właśnie ruch społecznej samorządności.

W KIERUNKU ETYKI POLITYCZNEJ JANA STRZELECKIEGO

Spośród różnych zagadnień, którymi zajmował się Jan Strzelecki, wskazać można między innymi: krytyczną refleksję o współczesnym społeczeństwie dobrobytu, pomieszczoną np. w słynnych *Niepokojach amerykańskich* z roku 1962; socjologię pracy i procesu produkcyjnego Eltona Mayo, której poświęcił pracę doktorską; socjologię konstruowania przyszłości; badania nad językiem propagandy PRL opublikowane w książce *Socjalizmu model liryczny*; studia nad nauczaniem społecznym Kościoła (por. Grochowska, 2014, s. 255–262, 499–500).

Na potrzeby naszej analizy skoncentrujmy się na kwestii z pozoru ogólnej, ale dla samego Jana Strzeleckiego bardzo ważnej; na tym,

co można by określić mianem etyki politycznej Strzeleckiego czy, mówiąc ostrożniej, jego refleksji o miejscu aksjologii w życiu politycznym i publicznym. Na tym w jego życiu i twórczości, co różnym jego przyjaciółom, a potem badaczom jawiło się jako: „etyczny socjalizm Abramowskiego”, „laicka transcendencja” czy „camusowska, a może wczesnochrześcijańska wizja braterstwa” (por. Grochowska, 2014, s. 271, 279, 22).

Jedną z myśli przewodnich w całej twórczości Strzeleckiego była bowiem personalistyczna intuicja, że warunkiem poważnej refleksji o życiu politycznym jest uchwycenie prawdy dotyczącej społecznej natury, ale i wolności każdego człowieka, które to wartości dopełniają się w odkrywaniu dobra i w służbie innym. Intuicję tę ściśle łączył nasz autor ze świadomością kruchości ludzkiego doświadczenia, która domaga się czujności i szukania oparcia w świecie wartości, które ludzkiej wolności nadają sens, wypełniając ją moralną treścią. W swym ideowym *credo* – *Próbach świadectwa* z roku 1971 – pisał Strzelecki:

Wolność jest pojęciem pustym, nie zawiera nic co by przesądzało o wyborze wartości, co by nadawało życiu kształt, wiązało z zakresem odpowiedzialności (...). Wskazanie odnajduje się poza wolnością, jest ona narzędziem, nie celem życia człowieka (Strzelecki, 2015, s. 279).

Ta podstawowa moralna intuicja towarzyszyła Strzeleckiemu przez całe jego publiczne życie. Próbując osadzić ją na gruncie społecznym, a nawet politycznym, można przedstawić ją w dwu wymiarach: negatywnym i pozytywnym.

W y m i a r n e g a t y w n y owej – w najszerszym tego słowa znaczeniu – etyki politycznej Strzeleckiego ogniskował się w znacznym stopniu na tropieniu i krytycznej analizie politycznej rzeczywistości PRL. Z przenikliwością, erudycją, a często i z ironią demaskował on zatem: organizację postępu, która redukuje człowieka do wymiaru jego funkcji (por. Strzelecki, 1989, s. 39); „materializm” z którego „ulatuje aromat ludzkiego życia innego niż junacki obóz” (Strzelecki, 1989, s. 67); „sztaby rewolucji”, które kulturę oddają w ręce polityki,

a naukę w służbę mitologii (Strzelecki, 1989, s. 45); władzę „partyjnych dewotek” i „duchowej policji” (Strzelecki, 1989, s. 49); przejawy „sprawiedliwości”, która „odbywa swoje sądy na grobie wszelkich idealistycznych absolutów” (Strzelecki, 1989, s. 59). I choć przywołane tu określenia dotyczą jedynie zapisków autora z dramatycznych lat 1950–1953, które drukiem ukazały się w „Twórczości” dopiero po Październiku ’56 (por. Strzelecki, 1989, s. 208), to do sprawy tej wracał Strzelecki z konsekwencją i uporem przez całe swoje życie, tropiąc i demaskując autorytaryzm „ludowego państwa”, a także ideologiczne roszczenia jego doktryny.

Już tylko kilka przywołanych tu określeń autora dobrze pokazuje też dwa połączone ze sobą, wyraźne motywy, rzecz by można nawet paradygmaty, owej krytyki PRL-u zawartej w etyce politycznej Strzeleckiego. Pierwszym z nich jest głęboka i trafna niewątpliwie diagnoza, że ateistyczne autorytarne „ludowe” państwo w swym ideologicznym zapamiętaniu nieuchronnie pogrąża się w parodię religijnej doktryny, którą oficjalnie chce zwalczać. W samej głębi nocy stalinizmu pod datą 8 maja 1952 notował i projektował nasz autor:

Na nowo trzeba będzie wskazywać państwu skromniejsze zadania niż troska o dusze, które dawniej zbawiać chciano przymusem sakramentów – dziś przymusem ideologicznego szkolenia. Na nowo rozłączać będzie trzeba *spirituel* od *temporel* i odbierać urzędnikom państwowym władzę wiązania i rozwiązywania na ziemi ludzi za ich metafizyczne przekonania. Na nowo rozłączyć trzeba będzie państwo od Kościoła, i to nie na rzecz żadnej świeckiej teologii – tylko przeciw niej, w obronę *r z e c z y p o s p o l i t e j*, która stała się *r z e c z ą s a k r a l n ą*, ku większej potędze Centralnych Komitetów (Strzelecki, 1989, s. 61).

Związany z tym ściśle wątek drugi w krytyce PRL Strzeleckiego to głębokie przekonanie, że wypaczenia w praktyce i doktrynie lewicy pojawiają się wtedy, gdy odrzuca się, bądź zgoła uznaje za wrogą, europejską tradycję wolności, tolerancji i humanizmu, niesioną w czasy współczesne przez klasyków myśli liberalnej, personalizmu czy chrześcijaństwa. Stąd autorytetami, do których odwołuje się w swych analizach i rozważaniach, obok Ossowskiego, Gramsciego czy Fromma, są także Locke, Constant, Mounier czy Jan Paweł II (por. Strzelecki, 1989, s. 61; Strzelecki, 1989, s. 58; Strzelecki, 2015, s. 429; Strzelecki, 1988, s. 73).

Warto też zauważyć, że choć ta krytyczna analiza Strzeleckiego odnosiła się wprost i bezpośrednio do PRL, to da się w niej odczytać także przesłanie przekraczające ramy rzeczywistości, do której się odnosiła. Można w niej bowiem dostrzec bardziej uniwersalną przestrożę: nie tylko przed komunizmem, ale także przed ideologią jako taką; nie tylko przed autorytaryzmem „ludowej demokracji”, ale również przed roszczeniami każdej władzy, która bierze sobie za cel zasadniczą przebudowę porządku społecznego, łącznie z jego fundamentem aksjologicznym; przed każdym, kto w imię swych mocnych racji naukowych, politycznych czy historycznych, bierze w nawias ludzkie prawo do odmienności, poszukiwań czy niepewności. Mówiąc krótko, jest to przestroga przed duchem rewolucji, który w królestwie współczesnej polityki czai się pod różnymi jego szerokościami. Także, rzecz jasna, tą lewicową.

Krótką rekonstrukcję wymiaru pozytywnego etyki politycznej Jana Strzeleckiego zacząć można od jego ideowej autodeklaracji, która pojawia się w wywiadzie, jakiego udzielił w grudniu 1980 gdańskiemu tygodnikowi „Czas”. Objaśniał w nim przyczyny, dla których on, lewicowy inteligent, a wcześniej członek PZPR, wraz z szerszą grupą intelektualistów znalazł się w Stoczni Gdańskiej jako doradca strajkujących robotników. Na pytanie, co jest dla niego „rdzeniem myśli socjalistycznej”, odpowiedział wówczas krótko:

Chyba jednak coś bardzo lirycznego, a mianowicie uznanie w solidarności międzyludzkiej jednej z naczelnych wartości. Socjalizm przejmował tradycję wielkich projektów oświecenia dotyczących społeczeństwa równych i wolnych. Jest to rodzaj świeckiej, laickiej transcendencji, jedna z konfiguracji kulturowych tradycji o wielkie sile inspiracji (Strzelecki, 2015, s. 121).

I wyjaśniał dalej:

Ów liryczny rdzeń socjalizmu nie może zostać zinstytucjonalizowany. Żadna instytucja ani organizacja nie ma prawa orzec, iż wie najlepiej, jak to ma być zrealizowane (Strzelecki, 2015, s. 121).

Ta z pozoru lakoniczna uwaga nie tylko oddaje sposób myślenia Jana Strzeleckiego o socjalizmie, ale szerzej, jest też dobrą ilustracją tego, jak rozumiał on miejsce i znaczenie wartości (tu lewicowych) w polityce w ogóle. I to w roku 1980, a więc z perspektywy kilkunastu lat jego aktywności publicznej.

Sprawa pierwsza to akcent kładziony mocno na wymiar społeczny ludzkiego życia, to sen o sprawiedliwości i „solidarności międzyludzkiej”. Próżno jednak w refleksji Strzeleckiego, także tej, w której – w latach 40. – definiował on swe podejście do socjalizmu, szukać klasycznych marksistowskich motywów świadomości klasowej, materializmu dialektycznego czy proletariackiej rewolucji. Odwrotnie. Jak pisał w swym powojennym manifestie z roku 1946, okupacyjnym doświadczeniem jego środowiska i pokolenia było odkrywanie w ruchu socjalistycznym „ludzkiej, nie tylko robotniczej sprawy, a raczej sprawy ludzkiej w sprawie robotniczej” (Strzelecki, 2015, s. 55). Dlatego w swych uwagach *O niektórych źródłach uproszczeń marksizmu* z tego również okresu dystansował się od „psychologii walki”, „ubojowania przekonanych szeregowców ruchu” czy „skłonności do szyderstwa z argumentów przeciwnika” (Strzelecki, 2015, s. 94). Drogę do międzyludzkiej solidarności rozumiał zaś jako przekraczanie kredowych kół ideologii oddzielających socjalistów od katolików (por. Strzelecki, 2015, s. 433) czy tych, którym bliska jest myśl narodowa (por. Strzelecki, 2015, s. 23-24).

Po drugie, widać w przywołanej wyżej deklaracji Strzeleckiego nieufność wobec świata polityki jako takiej. A w każdym razie świadomość jego immanentnej ułomności. Królestwo władzy jest zapewne królestwem ludzkich konieczności, ale nie stanie się nigdy królestwem ludzkiego spełnienia. To z gruntu chrześcijańskie przekonanie towarzyszyło Janowi Strzeleckiemu przez całą jego drogę.

Co więcej, tę nieufność do polityki łączył Strzelecki także z dystansem wobec historii wynoszonej na piedestał absolutu. Historii ujmowanej w marksizmie jako świecka teodycea, sędzia ludzkich spraw i ostateczny argument. Odwołując się do doświadczeń okupacji, pisał on w swym *credo* z roku 1971:

Odwoływanie się do Historii? Przecież oni mogą zwyciężyć. I zleglibyśmy na niewolniczym dnie Nowego Ładu w świecie poniżenia, terroru i głodu – choćby ta skromna okoliczność wstrzymywała nas od

zbyt wielkiego zaufania okazywanego historii jako sędziemu spraw ludzkich (Strzelecki, 2015, s. 294).

Dlatego – po trzecie – drogę ku gwieździstemu niebu wartości moralnych w życiu publicznym, braterstwu czy postawie służby bliźniemu otwiera – w jego oglądzie – nie okazałość gmachu władzy, przynależność do właściwego politycznego obozu czy nieubłagana logika dziejów, ale postawa społecznego zaangażowania, a zarazem moralna czujność, a nawet nieufność czy niepewność. Dystans: i wobec praw oraz prawd królestwa władzy, i wobec rozpoznań własnych. Jak podkreślał Strzelecki w *Uwagach o problemie zaangażowania* z roku 1963: „wartości są kruche bez stałego wysiłku człowieka i (...) człowiek jest kruchy bez stałego wysiłku urzeczywistnienia wartości” (Strzelecki, 2015, s. 107). Podkreślał jednak, że samo bezkrytyczne zaangażowanie, owa sławiona w PRL-owskim sloganie „dobra robota” (Strzelecki, 2015, s. 109) niepytająca się, komu i czemu służy, łatwo zaprowadzić może do „moralnej klęski” (Strzelecki, 2015, s. 106). Dlatego właśnie każdemu zaangażowaniu towarzyszyć winien krytyczny niepokój wobec własnych działań i intencji. Jak pisał, „chodzi o niepokój przeciwdziałający przekonaniu, że w każdej chwili i sytuacji kroczy się najszusznieszą drogą do najszusznieszego celu. O niepokój otwierający uszy na głos innych ludzi” (Strzelecki, 2015, s. 110–111).

Jak jednak sprawić, by takie zaangażowanie, podszyte permanentnym niepokojem, nie zakończyło się rozpaczą czy zniechęceniem? Tu zaczyna się c z w a r t y, najważniejszy poziom etycznego programu Strzeleckiego, który usiłujemy zrekonstruować; wymiar, który sam autor w przywołanej wyżej deklaracji dość trafnie nazywa mianem „laickiej transcendencji”. W istocie człowiek nie jest bowiem w stanie sam z siebie znieść napięcia między potrzebą zaangażowania i niepewnością, czy unieść ciężaru odpowiedzialności za siebie i otaczający świat. Stąd konieczny wysiłek przekraczania granic codziennej egzystencji na rzecz tego, co trwalsze i pełniejsze niż najdoskonalszy wytwór ludzkiej władzy, rąk czy rozumu.

Drzwi tego królestwa prawdy, piękna i dobra uchyla jednak Strzelecki w swych tekstach z niezwykłą ostrożnością, jakby z nieśmiałością. Nie do końca, i tylko na chwilę. Raz kluczem do nich ma być świecki mit i wiara, że przyszłość musi mieć jakiś sens. Innym razem gorzka lekcja historii, zwłaszcza tej XX-wiecznej. Raz przywoływał świadectwo

swych autorytetów, innym razem blask europejskiej kultury, a zwłaszcza chrześcijaństwa, które podziwiał u towarzyszy swej drogi. Dwa połączone ze sobą tropy etyczne wydają się jednak we wszystkich tych przypadkach dominować: fenomenologia i personalizm.

Czas próby jest zarazem chwilą prawdy – ta perspektywa fenomenologiczna wraca u Strzeleckiego niemal zawsze, gdy pyta on o sprawy zasadnicze i najważniejsze. Tragiczne zakręty ludzkiej historii, tej wspólnej i tej indywidualnej – dla naszego autora to przede wszystkim noc okupacji – są dla niego zarazem czasem prawdy.

W sytuacjach granicznych tylko włos dzieli drogi określone znakami wielkich moralnych przeciwieństw. Nie ma w nich środka między tchórzostwem i odwagą, między zwycięstwem a upadkiem, między sprostaniem braterstwu a zerwaniem wspólnoty, między progiem spełnienia a progiem klęski.

Tak pisał Strzelecki w „Próbach świadectwa” w 1971 roku (Strzelecki, 2015, s. 279). A u kresu swego życia, w *Rekonstrukcji „sensu”* z 1988 roku, za Jaspersem wyjaśniał: „sposób, w jaki w sytuacjach granicznych jesteśmy, w jaki je przyjmujemy, rozstrzyga o tym, jaki jest nasz rzeczywisty stosunek do wartości, a więc o kształcie nas samych” (Strzelecki, 2015, s. 312).

W swym etycznym świadectwie Strzelecki-fenomenolog jest jednak także – albo powiedzieć możemy ostrożniej: staje się – coraz bardziej personalistą. Biorąc za świadka i przewodnika swych poszukiwań Mouniera, odkrywa w personalizmie miejsce, gdzie spotkać mogą się różne humanizmy: ten świecki i ten religijny (por. Strzelecki, 2015, s. 429–432). Jest także dla niego personalizm perspektywą, z której dobrze widać godność człowieka jako osoby, a więc szczególną, wyjątkową wartość ludzkiej egzystencji i zarazem prześwit tego wszystkiego, co nadaje jej najgłębszy sens (por. Strzelecki, 2015, s. 311–319).

W KIERUNKU PERSONALIZMU I „ANTROPOLOGII OGRANICZONEJ”

Pozostając przy tej ograniczonej prezentacji myśli politycznej i etycznej Jacka Kuronia i Jana Strzeleckiego, można dostrzec, że odmienne doświadczenia pokoleniowe obu autorów wpływają na inną nieco

perspektywę każdego z nich. Niezależnie jednak od tych różnic, w ich rozważaniach widać wiele zbieżności, które składają się na swoisty wspólny ideowy, a nawet antropologiczny rdzeń.

Po pierwsze zatem, z ich – w różny sposób wyrażanej – krytyki rzeczywistości PRL wybrzmiewa wspólnie dość wyraźny dystans wobec polityki jako takiej. A w każdym razie dość wyraźne przekonanie, że królestwo walki o władzę odległe jest ze swej natury od królestwa wartości ideałów i idei, które politycy tak chętnie biorą na swe sztandary. Takie sceptyczne spojrzenie na świat polityki uznać by można za coś oczywistego, tyle tylko, że bardziej na gruncie tradycji konserwatywnej lub liberalnej niż w nurcie myślenia lewicowego, które polityce przypisuje przecież ważną rolę korygowania społecznych nierówności.

Ten – dość nieoczywisty dla tradycyjnej lewicy – punkt widzenia ma u obu myślicieli nieco odmienne uzasadnienia. Kuroń upatruje ich w naturalnej w nowoczesnym społeczeństwie różnorodności postaw, wartości i interesów, które każda polityczna decyzja musi jakoś ograniczać i krępować. Dla Strzeleckiego niebezpieczne w polityce wydaje się przede wszystkim metafizyczne niemal złudzenie sprawczości. Tak czy inaczej, dla obu czynione ludzką ręką królestwo władzy musi być traktowane jako niepełne i niedoskonałe. Immanentnie, ze swej natury.

Dlatego – po drugie – obaj myśliciele szukają w swych programach klucza do przekroczenia owej ułomności świata polityki, której nie sposób uzdrowić samym politycznym działaniem. Strzelecki jako fenomenolog, ale także stoik, recept próbuje szukać w postawie czujności, dystansu i moralnej wrażliwości na znaki czasu. Działacz społeczny, jakim jest Jacek Kuroń, „antidotum” upatruje w dywersyfikacji władzy, jaką przynieść ma formuła współzrządzających państwem ruchów społecznych.

Obaj jednak – po trzecie – recept szukają dalej i głębiej niż tylko w przestrzeni ludzkich postaw czy aktywności. W myśleniu obu pojawia się jakiś prześwit metafizyki i figura świeckiej transcencji; świadomość, że świat społeczny można poprawiać, czynić go lepszym i sprawiedliwszym, tylko orientując się według porządku nie z tego świata. Dlatego obaj z uznaniem i sympatią przywołują chrześcijaństwo i Ewangelię. Dlatego też nieobcy jest im język etyki normatywnej, personalizmu i godności człowieka.

Podsumowując to wszystko, na poziomie antropologicznym, po c z w a r t e, skonstatować możemy, że cechą wspólną i zarazem dość specyficzną w przywołanym tu myśleniu Jacka Kuronia i Jana Strzeleckiego o polityce jest personalistyczne ujmowanie człowieka jako osoby.

Wyraźne elementy personalizmu, jaki dostrzec można w przywołanej tu myśli politycznej obu autorów, to przede wszystkim: postrzeganie przez nich człowieka jako osoby, która pełnię swojej niepowtarzalnej egzystencji odkrywa dopiero w relacji z innymi (współdziałanie u J. Kuronia, służba, poświęcenie u J. Strzeleckiego); przekonanie o zasadniczej wartości – godności każdego człowieka, która wyprzedza wszelkie „obiektywne” prawa historii bądź uwarunkowania polityczne czy społeczne; podkreślanie znaczenia odniesień moralnych w życiu jednostek i społeczeństw; a tym samym akcentowanie niepełności, ograniczoności ludzkiej natury; co zaprasza niejako do wysiłku moralnej lub religijnej jej transcendencji.

Mówiąc językiem współczesnej antropologii polityki, możemy zatem powiedzieć, że ich myśl polityczna zmierza w kierunku, – by użyć kategorii M. Gierycza – „antropologii ograniczonej”. Jak ujmuje to ten badacz, w odróżnieniu od „antropologii nieograniczonej” (z jej przekonaniem o nieograniczonych, autokreacyjnych zdolnościach człowieka, zasadniczo modelującym ludzką naturę znaczeniu historii i pokusą polityki w pełni suwerennej) „antropologia ograniczona” – sięgając swymi korzeniami filozofii starożytnej i chrześcijaństwa – podkreśla: ograniczoność ludzkiej egzystencji wynikającą z jej niedoskonałości, ale i ontologicznego statusu (człowiek, choć jest twórczy, nie jest stwórcą świata); moralny sens ludzkiego życia (człowiek ma pragnienie i możliwość odkrywania piękna, prawdy i dobra); szczególny charakter ludzkiej natury, odróżniający ją na tle innych bytów; pewną metafizyczną pokorę, której „paradygmatem jest podejście *etsi Deus daretur*, a zatem - rzecz można - agnostycyzm „bojący się Boga” w biblijnym sensie pojmowania tejże bojaźni” (Gierycz, 2017, s. 270–277).

PRÓBA PODSUMOWANIA: METAFIZYCZNA WERSJA
TEORII KRYTYCZNEJ?

Wróćmy do naszego pytania: czemu przywołany tu unikalny ideowy nurt współczesnej polskiej lewicy nie istnieje dziś niemal zupełnie w szerszym dyskursie politycznym? I czy mogło w ogóle stać się inaczej?

Odpowiedź na pierwszą jego część wydaje się stosunkowo prostsza. Po pierwsze, zauważyć wypada, że deficyt tożsamości ideowej polityki to zjawisko szersze, daleko wykraczające poza ramy współczesnej lewicy. Mówiąc krótko, współczesna polityka jest zdecydowanie bardziej zderzaniem rozmaitych emocji, aspiracji, konfliktów i technik marketingowych niż odwoływaniem się do idei. A nowoczesne XIX i XX-wieczne ideologie traktowane są w niej jak wyblakłe emblematy.

Nieco to spostrzeżenie uszczegóławiając, z łatwością dostrzec też możemy, po drugie, że współczesną polską scenę polityczną zdominowała logika „postsolidarnościowego” podziału politycznego, niewiele miejsca pozostawiając na rozwijanie ideowych sztandarów. O ile do roku 2005 kształtujący politykę wolnej Polski podział „postkomunistyczny” stawiał naprzeciw siebie postkomunistyczną lewicę i postsolidarnościową centroprawicę, a także ich ideowe tożsamości (por. Grabowska, 2004), o tyle po roku 2005 i faktycznej abdykacji lewicowej SLD, polską politykę zdominował podział postsolidarnościowy”, w którym nikt tylko – przynajmniej w roku 2005 – różnice ideowe dwu partii centroprawicowych (PiS i PO), zastąpiły emocje i ostry spór personalny (por. Obacz, 2018). W efekcie od 20 lat, z roku na rok, ubywa w polskiej polityce przestrzeni na poważne spory czy poszukiwania ideowe. W tym także na ideowe poszukiwania polskiej lewicy.

Do tego, po trzecie, dochodzi okoliczność jeszcze jedna, historyczna, ale tu zapewne rozstrzygająca. Mówiąc najkrócej, Polska lewica po roku 1989 nie mogła lub nie chciała sięgnąć do lewicującej myśli środowisk w PRL opozycyjnych czy rewizjonistycznych nie tylko ze względu na swe post-PZPR-owskie korzenie, ale także ze względu na jej zasadniczy wybór polityczny lat 90., jakim było żywienie się sentymentem części społeczeństwa za czasami PRL. Nawet jeśli zatem po roku 1989 politycy czy liderzy lewicy nawiązywali różne

kontakty z działaczami byłej demokratycznej opozycji, to w oficjalnym programie i ofercie SLD czy SdRP dominowała treść sławiąca PRL, a nie odwoływanie się do jej krytyków.

Do tego dodajmy jeszcze, że niezależnie od różnych prób układania się władzy PRL z Kościołem katolickim, zwłaszcza u schyłku lat 80. (por. Orszulik, 2004), świadomym politycznym wyborem postpeerelowskiej lewicy stał się ostentacyjnie podkreślany antyklerykalizm i krytyka obecności religii w sferze publicznej. Taki wybór przywołaną wyżej, pełną odniesień do chrześcijaństwa, myśl Kuronia i Strzeleckiego czynił zapewne dla postpeerelowskiej lewicy odległą, egzotyczną, nieadekwatną.

I wreszcie, po c z w a r t e, sprawa bodaj najważniejsza. Inspiracje Kuronia i Strzeleckiego nie mogły stać się dla polskiej lewicy swego rodzaju metafizyczną wersją teorii krytycznej także dlatego, że ta pierwsza, akcentując potrzebę kulturowej emancypacji czy podejmując współczesny kreatywny dyskurs tożsamościowy w wymiarze antropologicznym zmierza w kierunku – by użyć raz jeszcze języka M. Gierycza – „antropologii nieograniczonej”¹, a więc przeciwnym od tego, jaki skonstatowaliśmy w próbie przywołanych poglądów Strzeleckiego i Kuronia. Antropologii, która podkreślając twórczość, kreatywność i potrzebę emancypacji jednostki, proponuje raczej subiektywizującą drogę do wnętrza i satysfakcji z jednostkowej egzystencji, niż – jak ma to miejsce u Kuronia i Strzeleckiego – na zewnątrz, ku odpowiedzialności, służbie, współdziałaniu, uznawanym za obiektywne wartościom czy świeckiej lub religijnej transcendencji.

Tu – w tej antropologicznej zmianie – tkwi, jak się wydaje, główna bariera dla możliwości spotkania się współczesnej polskiej lewicy z jej różnymi, często bardzo interesującymi źródłami, w tym z owym niedzisiejszym już coraz bardziej socjalizmem Kuronia i Strzeleckiego. Nie tylko zresztą z nim, ale także tym XIX-wiecznym, który świadomość ówczesnej „kwestii robotniczej” łączył z myślą narodową i wrażliwością chrześcijańską wyznających je „niepokornych”, „siłaczek” i „Judymów”.

Z tego też powodu sformułować możemy także ostrożną hipotezę, że jeśli w ogóle przywołana tu myśl Jacka Kuronia i Jana Strzeleckiego odczytana i odkryta zostanie jeszcze kiedyś na nowo, to pod innym raczej niż lewicowy sztandarem. Albo w przestrzeni innej niż *stricte* polityczna.

BIBLIOGRAFIA

- Bikont, A., & Łuczywo, H. (2018). *Jacek*. Warszawa: Agora SA; Wydawnictwo Czarne.
- Elżbieta-Grażyna Borucka [Kuroń, J.] (1972). *Postawy ideowo-etyczne*. Znak, 6(216), 785–795.
- Friszke, A. (2011). *Czas KOR -u. Jacek Kuroń a geneza Solidarności*. Kraków: Znak; Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Gawin, D. (2013). *Wielki zwrot. Ewolucja lewicy i odrodzenie idei społeczeństwa obywatelskiego 1956–1976*. Kraków: Znak.
- Gierycz, M. (2017). *Europejski spór o człowieka. Studium z antropologii politycznej*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Grochowska, M. (2014). *Strzelecki. Śladem nadziei*. Warszawa: Świat Książki.
- Habermas, J., & Ratzinger, J. (2005). *Dialektik der Säkularisierung*. Freiburg im. Briesgau: Herder Verlag.
- Kuroń, J. (1979). *Drogi i podziały*. *Kultura [paryska]*, 1-2(376-377), 168–182.
- Kuroń, J. (1984). *Polityka i odpowiedzialność* (Londyn: Aneks).
- Kuroń, J. (2010). *Opozycja. Pisma polityczne 1969-1989*. M. Sutowski i in. (Red.). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Lipski, J.J. (1988). *Komitet Obrony Robotników, KOR, Komitet Samoobrony Społecznej*. Gliwice: Wokół Nas; Wydawnictwo Głos Śląsko-Dąbrowski.
- Obacz, P. (2018). *Podział „Polska solidarna – Polska liberalna” w świetle wybranych koncepcji pluralizmu politycznego*. Kraków: Wydawnictwo LIBRON – Filip Lohner.
- Orszulik, A. (2004). *Czas przełomu. Notatki z rozmów z władzami PRL w latach 1981–1989*. Warszawa–Ząbki: Apostolicum.
- Strzelecki, J. (1988). *Kontynuacje* (3). Warszawa: Wydawnictwo Grup Politycznych WOLA.
- Strzelecki, J. (1989). *Ślady tożsamości*. Warszawa: Czytelnik.
- Strzelecki, J. (2015). *Żywe konflikty. Wybór pism*. K. Piskala (Oprac.). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>