

Dariusz Gawin: „Kultura” paryska wobec prawicy - Mieroszewski, Kisielewski, Tyrmand

Spór Tyrmanda z Jeleńskim i Mieroszewskim – choć krótkotrwały i zapomniany z dzisiejszej perspektywy – wydaje się jednak znaczący i ważny. W znacznym bowiem stopniu antycypuje przyszłe konflikty ideowe pomiędzy prawicą i lewicą o ocenę PRL



Spór Tyrmanda z Jeleńskim i Mieroszewskim – choć krótkotrwały i zapomniany z dzisiejszej perspektywy – wydaje się jednak znaczący i ważny. W znacznym bowiem stopniu antycypuje przyszłe konflikty ideowe pomiędzy prawicą i lewicą o ocenę PRL

„Kultura” Jerzego Giedroycia na przełomie lat 50-tych i 60-tych włączyła się w spory krajowe poprzez aktywne wspieranie rewizjonizmu. Nie było to tylko posunięcie taktyczne, obliczone na rozmiękczenie marksistowskiego reżimu od wewnątrz. Giedroyc, a przede wszystkim jego *porte-parole* w owym czasie, Juliusz Mieroszewski nie kryli swoich lewicowych przekonań. Wiara w demokratyczny socjalizm, w specjalną rolę, jaką w procesie powstawania tego ideowego projektu mogła odegrać według Londyńczyka Polska, to temat na osobny tekst. Warto jednak podkreślić, iż konsekwentnie lewicowa orientacja „Kultury” w owym czasie wiązała się także ze specyficznym postrzeganiem przez emigracyjny miesięcznik tych sił w Polsce, które określano na jego łamach jako „prawicowe”. Ten, poboczny z punktu widzenia późniejszej historii Maison Laffitte, wątek, wart jest przypomnienia, rzuca bowiem interesujące światło na współczesne debaty.

Pojęcie prawicy nie jest w tekstach Mieroszewskiego neutralnym aksjologicznie pojęciem, służącym do opisu pewnego zespołu przekonań ideowych oraz rozwiązań programowych obecnych zarówno w polityce polskiej, jak i szerzej – w polityce europejskiej, lecz określeniem destrukcyjnej siły działającej w historii poprzez czy to historyczne tradycje czy też instytucje. W 1957 roku Londyńczyk notował pod wpływem radiowych informacji o pacyfikowaniu przez milicję studenckich protestów w Warszawie:

W Polsce istnieją dwa tradycyjne nurty myśli politycznej: prawica i lewica. Nurt prawicowy – w konsekwencji obecnego układu – nabrał klasycznych cech wielopolszczyzny. I to jest owa platforma, na której spotykają się zupełnie różne odłamy i ugrupowania postępowej i mniej

postępowej prawicy polskiej. Dla jednych owym wielopolskim ideałem będzie statut Finlandii – drudzy nie sięgają tak daleko i zadowoliliby się pozycją lennika a nawet agenta. Drugi tradycyjny nurt polskiej myśli politycznej – to lewica. Nic bardziej obcego dla polskiej tradycji lewicowej jak wielopolszczyzna.

Październik porwał młodzież, ponieważ był zarówno niepodległościowy jak i demokratyczny. Natolin zaś stanowił wiernopoddańczą wersję antydemokratycznego stalinizmu[1]. Takie postawienie sprawy jest wiernym odbiciem dychotomii postęp-reakcja, obecnej w publicystyce radykałów krajowych z kręgu „Po Prostu” czy w ukazujących się w owym czasie esejach Leszka Kołakowskiego. Lewicowość kojarzy się z postępem, historycznym dynamizmem, wolnością i demokracją oraz przyszłością; prawica jest raz prawicą tradycyjną, broniącą starego reżimu, endecją itd., kiedy indziej definicja staje się funkcjonalna – prawicowe jest wszystko to, co stara się bronić *status quo*, opóźnia nieuchronne i konieczne zwycięstwo sił postępu. Charakterystycznie brzmi z tej perspektywy definicja lewicy i prawicy zawarta w programowym tekście *Sens lewicy*:

Zawsze i w każdym ustroju istnieć będą ludzie walczący przeciwko krzywdzie i wyzyskowi. Zmienne jest przede wszystkim pojęcie wyzyskiwacza – nie lewicy. Można przyjąć za ogólną zasadę, że wyzyskiwacze rekrutują się z klas, warstw czy ugrupowań, w których interesie leży podtrzymywanie status quo.[2]

Prawica jest zatem pojęciem zmiennym, w pewnych momentach – jak w przytoczonym powyżej fragmencie – bardzo szerokim, łączącym w sobie elementy funkcjonalne oraz etyczną treść (prawicą jest każdy, kto

przeciwdziała postępowi, wyzyskuje innych ludzi oraz broni *status quo* – w tym sensie prawicą jest zarówno zwolennik przywrócenia przedwojennych stosunków społeczno-gospodarczych, jak i przedstawiciel stalinowskiego Natolina, który totalitarnymi metodami owe stosunki zniósł); w innych mającym węższe znaczenie – wówczas prawicowiec to przeciwnik metod rewolucyjnych, oportunistą czy pragmatykiem w istocie akceptującym stan istniejący. Zawsze jednak jest to ktoś, kto zasługuje automatycznie na krytykę.

Obok prawicy politycznej – lojalistycznej z natury, skłonnej do wielopolszczyzny i kolaboracji (w różnych konfiguracjach może to być PAX Bolesława Piaseckiego bądź „orientacja Kisielewskiego”, określana także jako „lojalistyczne >dożywocie< Tygodnika Powszechnego”, czyli ruch ZNAK), istotną instytucją tak szeroko rozumianej prawicy jest Kościół katolicki. Nastawienie Mieroszewskiego do kościoła jest – podobnie jak stosunek Giedroycy – pełne rezerwy, by nie rzec mocniej – niechęć[3]. Być może do pewnego stopnia odegrały tutaj rolę osobiste doświadczenia autora „Kultury” – jak sam pisał, w przedwojennym gimnazjum, do którego uczęszczał, ksiądz był „de facto politrukiem”; nie dopuścił on, jak wspomina, kolegi do matury, twierdząc iż jest za mało religijny[4]. Dystans do kościoła wpisuje się w szersze ramy – w nieufność w stosunku do religii w ogóle. Charakterystyczny wydaje się na przykład fakt, iż Mieroszewski przeciwstawia racjonalizm Zachodu dogmatyzmowi oraz fideizmowi Wschodu. W przywoływanym wcześniej tekście *Sens lewicy* porównuje Moskwę do „mandatariusza Wschodu”, który określa jako „kolebkę wszystkich wielkich religii i wielkich autorytatywnych systemów”, niechętnych z zasady wolności i racjonalizmowi[5]. Istotnym elementem takiego rozumowania jest – zbieżne ze stanowiskiem lewicy paździenikowej w kraju – utożsamienie źródła zagrożenia dla wolności w pojęciu ortodoksji. W tym sensie ortodoksyjny, dogmatyczny

katolicyzm stanowił takie samo zagrożenie dla wolności jak ortodoksyjny, dogmatyczny marksizm. Jak ujmował to Mieroszewski – wolnością nie jest prawo do wyznawania ortodoksyjnego katolicyzmu, tak samo, jak nie jest wolnością prawo do wyznawania ortodoksyjnego komunizmu. Wolnością może być nazwany wyłącznie taki stan, w którym istnieje prawo wyboru, prawo odrzucenia obu wymienionych poglądów.

Kościół w tej perspektywie nie jest – jak często podkreślano później – elementem potwierdzającym oryginalność i odmienną polskiego modelu realnego socjalizmu na tle innych państw obozu, lecz raczej problemem do rozwiązania, figurującym po stronie narodowych pasywów. Charakterystyczne, że gdy Mieroszewski pisze o polskiej odmienności w ramach obozu komunistycznego, nie wymienia zachowania rolnictwa indywidualnego czy Kościoła jako jedynej niezależnej od władzy instytucji publicznej, lecz podkreśla raczej fenomen rewizjonizmu – właśnie jako dowód na to, iż tylko w Polsce do pewnego stopnia toleruje się racjonalistyczny krytycyzm marksistowskich intelektualistów. Jak Mieroszewski podkreślał w *Sensie lewicy* – samo istnienie „Studiów Filozoficznych”, pisma kierowanego na samym początku swego istnienia przez Leszka Kołakowskiego, na łamach którego pisali wszyscy wybitni rewizjoniści oraz autorzy z kręgu Warszawskiej Szkoły Historyków Idei, znacznie bardziej wyróżnia Polskę z bloku komunistycznego niż szczegóły ustrojowe.

W takiej sytuacji logiczną konsekwencją był postulat przemiany modelu polskiego katolicyzmu. Naturalnym kontekstem dla tego rodzaju rozważań stanowił odbywający się wówczas Sobór Watykański. W latach 60-tych Mieroszewski poświęcił temu zagadnieniu obszerny

tekst *Religia i polityka* – istotny także z tego powodu, iż antycypował on przyszłe zbliżenie pomiędzy postrewizjonistyczną lewicą a katolicyzmem otwartym[6]. Mieroszewski stwierdza, iż Polska jest ciągle krajem religijnym, jednak w polskim modelu religijności zarysowały się zmiany podążające w pożądanym kierunku. Katolicyzm polski zaczął się unowocześniać, mniej jest w nim nacjonalizmu. Mieroszewski przedstawia tę kwestię w taki sposób, iż *implicite* zakłada, że kształt religijności ma wpływ na kulturę polityczną danego kraju. Autorytatywnie stwierdza, że w Polsce nie było liberalizmu – ponieważ człowiek o liberalnych poglądach jest z definicji antyklerykałem. W domyśle zatem – w przesiąkniętej katolickim klerykalizmem Polsce nie mógł powstać silny liberalizm. Kluczem zatem zarówno do zmiany polskiego katolicyzmu, jak i przebudowy polskiej kultury politycznej jest ścisły rozdział kościoła i państwa. Ma to zapobiec zastąpieniu dogmatyzmu komunistycznego, drugim – klerykalnym. To właśnie monopol ideologiczny, a nie ustrój, jest właściwym źródłem ucisku. Dlatego nie można „domagać się liberalizmu od przeciwników ideowych jeżeli samemu potępia się liberalizm. Nie można komunistom zarzucać, że dla swoich celów wykorzystują nacjonalizm – jeżeli samemu eksploatuje się nacjonalizm w nie mniejszej skali”[7].

Katolicy, jak pisze, mogą odegrać istotną rolę w przebudowie ustroju, jednak obecnie nie są do tego zdolni. Wedle Mieroszewskiego dwa dominujące nurty polskiego katolicyzmu to katolicy postępowi, otwarci oraz „niezłomni w wierze”. Pierwsi łączą jednak otwartość ze skłonnością nie tylko do kompromisu z władzami, lecz i do kolaboracji, natomiast niezłomni w „wierze i obyczajach” są „ciaśni, konserwatywni i reakcyjni”[8]. Można się domyślić, iż pierwsza grupa to środowisko

ZNAKU i „Tygodnika Powszechnego” (Mieroszewski zdaje się nie dostrzegać warszawskiej „Więzi”), druga zaś to środowisko PAX-u i tradycjonałści katoliccy.

Sytuacja taka zdaje się wedle Mieroszewskiego wynikać ze swoistego sprzężenia zwrotnego: określony model religijności kształtuje kulturę polityczną społeczeństwa, a ta z kolei generuje odpowiedni rodzaj katolicyzmu politycznego – „Takich ma się katolików, jaką ma się kulturę polityczną”. Podstawowy zarzut wysuwany przez Mieroszewskiego pod adresem katolików postępowych polega na tym, iż nie umieją oni łączyć postępowości z niezłomnością. *Implicite* zakłada się tutaj, iż właściwym modelem nonkonformizmu, niezłomności jest rewizjonizm lewicowy. Znow mamy do czynienia z dalekim echem poglądów radykałów październikowych, którzy budowali dychotomię dogmatyzm-antydogmatyzm, biurokracja-demokracja (rewolucja), dostrzegając jej istnienie zarówno w partii, jak i w kościele. Właściwym zadaniem jest zatem zmiana tej sytuacji: „Ponieważ jesteśmy politycznie niewyrobieni nie umiemy łączyć niezłomności z postępowością – wierności zasadom ze zmysłem do kompromisu – umiłowania tradycji z szerokim horyzontem intelektualnym. Postępowiec bez moralnego stosu pacierzowego jest jednostką ujemną. Człowiek niezłomny lecz ciasny i parafiański jest również jednostką ujemną.” Pomińmy oczywistą niesprawiedliwość zarzutu o skłonność do kolaboracji wysuwanego pod adresem takich ludzi jak Stefan Kisielewski, Jerzy Turowicz czy Hanna Malewska; pomińmy ignorowanie środowiska „Więzi” (wyraźnie o wiele bardziej „postępowego” i otwartego wobec lewicowej tożsamości niż krakowski „Tygodnik Powszechny”) – w przytoczonych opiniach uderzający wydaje się fakt wskazania płaszczyzny porozumienia katolicyzmu otwartego z krytyczną, „laicką” lewicą z początku lat 70-tych. Jednak zarysowanie owej płaszczyzny porozumienia było możliwe tylko za

cenę dosyć apodyktycznego zakreślania zarówno jej granic, jak i charakteru. Po pierwsze uderza u Mieroszewskiego brak wyczucia swoistości kościoła jako instytucji. Kardynał Wyszyński jest nieobecny w tym rozumowaniu w równym stopniu jak cały Kościół instytucjonalny. Po drugie – katolicy będą mogli stać się partnerami tylko wówczas, gdy na swój sposób przejdą proces radykalizacji i nonkoformizacji upodabniający ich do krytycznej lewicy. To nie lewica powinna zrozumieć specyfikę kościoła, katolicyzmu czy też religijności, lecz katolicyzm otwarty powinien nabrać cech konstytutywnych dla lewicy – powinien stać się zarówno krytyczny, jak i niezłomny, tak jak rewizjoniści.

Dobłą ilustracją takiego właśnie stosunku do prawicy krajowej jest stopniowe rozczarowanie, potem wręcz krytyka środowiska „Tygodnika Powszechnego” i ZNAKU. W pierwszej fazie przemian ‘październikowych’ „Kultura” wiązała z jego pojawianiem się na scenie politycznej pewne nadzieje, które jednak dosyć szybko przerodziły się w nieskrywaną niechęć (pomimo utrzymywania bezpośrednich, osobistych kontaktów z Maisons Laffitte ludźmi takich jak Stanisław Stomma czy Stefan Kisielewski). Jesienią 1958 r., po rozwiązaniu „Po Prostu”, Mieroszewski pisał, iż myśl niepodległościowa w kraju związała się z rewolucyjnym rewizjonizmem. Ugrupowania prawicowe są „antyrewolucyjne, politycznie konformistyczne, lojalistyczne, grzęznące coraz bardziej w wielopolszczyźnie.” Wprawdzie adresat tej krytyki nie był wyraźnie sprecyzowany, jednak w kolejnych latach mnożyły się w tekstach Londyńczyka mniej lub bardziej zawołowane uszczypliwości pod adresem „Tygodnika Powszechnego”. Bardzo znacząca z tej perspektywy była otwarta polemika redakcji „Kultury” z Kisielewskim.

Kisielewski po dwu i pół miesiącach pobytu na Zachodzie opublikował tekst *Testament Kisielewskiego*. Poseł na sejm PRL oraz felietonista „Tygodnika Powszechnego” pisał w nim, iż każdego przybysza z kraju uderza w zachodniej Europie przede wszystkim niebywały poziom życia materialnego. Rozwój przemysłu, energia modernizowania całej rzeczywistości, znakomita organizacja – wszystko to składa się na obraz „ziemskiego Edenu”, gdzie wprawdzie istnieje nierówność dochodów, ale przy boomie gospodarczym nawet najniższym zarabiającym wiedzie się całkiem nieźle. Wprawdzie w Polsce także dokonała się przyspieszona industrializacja, jednak nie widać aż takiego skoku. I dzieje się tak nie tylko z powodu ograniczeń geopolitycznych, lecz także w wyniku „założeń doktrynalnych marksizmu”. Kisiel ironicznie dodaje:

W tym miejscu widzę, jak oko redaktora „Kultury”, człowieka, którego głównym hobby jest tzw. rewizjonizm, namiętnie zabłysło. – Skoro założenia doktrynalne są złe, trzeba je zmienić! – woła. Nie wierzę w obecne znaczenie zmiany dogmatów marksizmu z tej prostej przyczyny, że nie dzięki tym dogmatom lecz częstokroć pomimo nich komunizm osiągnął swą światową potęgę (...). Osobiście sądzę, że mało kto w Polsce, poza grupą >wierzących< przywódców i filozofów partyjnych, przejmuje się na serio teorią marksizmu, od dawna nie konfrontowaną z życiem i niekorygowaną, częstokroć bezradną wobec problemów współczesnego świata. Wszyscy natomiast biorą na serio jej praktyczne, pragmatyczne skutki – dla Polski i świata.

W konkluzji Kisielewski twierdził, iż sprawy doktrynalne czy ideologiczne, takie jak rewizjonizm, nie są ważne, bowiem decydujące znaczenie dla ludzi w kraju mają przede wszystkim sprawy materialne.

Redakcja „Kultury” udzieliła Kisielowi odpowiedzi w rzadko praktykowany na łamach pisma sposób – w numerze wakacyjnym roku 1962 ukazał się obszerny, niepodpisany tekst *Oprotestowujemy >Testament Kisielewskiego<*, który jeszcze raz rekapitulował wszystkie argumenty na rzecz tezy, iż rewizjonizm posiada najwyższe znaczenie dla przyszłości Polski i całego Wschodu[9].

Podobny spór z przedstawicielem kraju o ocenę rewizjonizmu oraz opcję socjalistyczną „Kultury” rozgorzał kilka lat później, gdy na emigracji znalazł się Leopold Tyrmand. Rozpoczął on łamach paryskiego miesięcznika drukowanie cyklu tekstów o sytuacji w Polsce, jej klimacie intelektualnym, ważniejszych postaciach oraz polityce, opatrzonych zbiorczym tytułem *Porachunki osobiste*. Jeden z takich tekstów, w którym ze zwykłą dla autora *Złego* uszczypliwością skomentował nazbyt pospieszną metamorfozę intelektualistów zaangażowanych niedawno w stalinizm, a po Październiku odgrywających rolę opozycji, opublikowany w marcowym numerze 1967 r., stał się punktem wyjścia do rozmowy na antenie Radia Wolna Europa. Wzięli w niej udział m.in. obok Jana Nowaka-Jeziorańskiego także dwaj współpracownicy „Kultury” – Józef Czapski i Konstanty A. Jeleński[10].

Rozmówcy przychyliłi się do opinii, iż Tyrmand protestujący przeciwko stosowaniu taryfy ulgowej w stosunku do intelektualistów należących do stalinowskiego establishmentu zupełnie nie ma racji. Wprawdzie przyznawali, iż sam Tyrmand zachował się w tamtym czasie nienagannie i ma prawo do odczuwania goryczy, jednak nie daje mu to prawa do tak daleko idących uproszczeń. Najbardziej radykalny w krytyce był Jeleński:

sprawa nie jest taka prosta. Tyrmand potępia również tych ludzi, dzięki którym stosunki w Polsce się zmieniły. Właściwie to jest artykuł (...) dyskredytujący cały polski Październik. Jest to absolutnie niedopuszczalne. Nie można zapominać o tym, że Październik był możliwy tylko dzięki rzeczywistemu buntowi moralnemu tej części inteligencji polskiej, która przez pewien czas w komunizm uwierzyła.

Jeleński twierdził dalej, iż wśród młodej inteligencji byli autentycznie wierzący komuniści – tacy jak Adam Ważyk czy Leszek Kołakowski – to nie był koniunkturalizm ani oportunizm. Zarzucił jednocześnie Tyrmandowi, iż jego atak tę formację wynika z zawiści – więcej nawet: nienawiści do wybitnych pisarzy. Dowodem na takie właśnie podłoże krytyki Tyrmanda miała być niczym – wedle Jeleńskiego – nieuzasadniona, nosząca wszelkie cechy obsesji, napaść na Jana Kotta, jako typowego stalinowskiego oportunisty, który zbyt łatwo przeistoczył się w opozycjonistę.

Zaatakowany w tak brutalny sposób Tyrmand odpowiedział na łamach „Kultury” tekstem *Smutno mi Boże – kiedy na Zachodzie...*[11]. Kpił w nim w zachodnich intelektualistów oraz dziennikarzy odwiedzających Polskę po Październiku, którzy przepadali za wysłuchiwaniami przy kawiarnianych stolikach opowieści o „cierpiących stalinowcach, subtelnych kolaborantach i finezyjnych oportunistach”, zgwałconych „bez znieczulenia i uwikłanych w >niewypowiedziane<”[12]. Prawda tymczasem jest taka, iż służyli w owym czasie zbrodni i kłamstwu. Tezę Jeleńskiego o tym, jakoby to właśnie nawróceni stalinowscy intelektualiści „zrobili Październik”, nazwał śmiesznym mitem: „kiedy społeczeństwo kładło w ciemnościach fundamenty pod przyszłe zmiany, oni pisywali impertynencko-żałosne elegie socrealistyczne lub

uprawiali samogwałt sumienia za trzypokojowe mieszkanie na Starówce.” To raczej bezimienni zwykli Polacy – jakiś prowincjonalny, nieustępliwy proboszcz, działacz związkowy pamiętający jeszcze czasy PPS-u czy zakamuflowany na głodowej posadzie akowiec zrobili więcej dla przygotowania „komunistycznego Października” niż „wszyscy Ważykowie, Andrzejewscy, Kottowie wzięci do kupy”[13]. Tyrmand wskazywał zatem, że sympatyzująca z krajową lewicą lewica emigracyjna bierze powierzchowny dyskurs Października za istotę „rewolucji”. Naród mógł wyrazić swoją wolę zmiany i demokratyzacji systemu tylko w języku tolerowanym przez komunistów. Tacy emigracyjni intelektualiści jak Jeleński czy Mieroszewski utożsamiali październikową retorykę z wyznaniem wiary: „Ponurym smutkiem Rosji jest, że wszelka walka o przyzwoitość rozgrywa się w obrębie pojęć marksistowsko-leninowsko-partyjnych”[14]. Jeleński podtrzymał swoje stanowisko w liście do redakcji „Kultury” opublikowanym w numerze listopadowym, określając przy tym odpowiedź Tyrmanda jako „mętną”. Poniżej zamieszczono także krótki list samego Tyrmanda[15]. Swoje stanowisko powtórzył on w tekście *Jasność barw tęczy*, w którym w niezwykle krytyczny sposób przedstawił na łamach „Kultury” sylwetkę Adama Schaffa, w sposób jednoznaczny zrównując zbrodniczość komunizmu i hitleryzmu[16].

Nie był to koniec sporów Tyrmanda z kręgiem autorów „Kultury”. W 1967 r. ukazała się na Zachodzie jego powieść *Życie towarzyskie i uczuciowe*, ukazująca intelektualną elitę Warszawy epoki „małej stabilizacji”, powieść, której odrzucenie przez krajowe wydawnictwa stała się powodem emigracji autora. W listopadowej „Kulturze” 1968 r. ukazał się tekst Juliusza Mieroszewskiego, poświęcony tej książce[17]. Londyńczyk chwalił ją jako dobrze napisaną, jednocześnie jednak stwierdzał, iż musi ona budzić sprzeciw w czytelniku o lewicowych poglądach. Chodzi mianowicie o to, iż Tyrmand pisząc o „małości w

socjalizmie – jak głosi podtytuł jego książki – nie dostrzegł wielkości idei socjalistycznej”. Mieroszewski dodawał, że świadczy to nie o małości socjalizmu, ile raczej o braku perspektywy autora[18]. Niezwykle przy tym ciekawy wydaje się sposób, w jaki udowadniał swoją krytykę – powoływał się mianowicie na popularny w latach 60-tych eseistyczny dziennik Tadeusza Brezy *Spiżowa brama*, zawierający ponury obraz zbiurokratyzowanego i przesiąkniętego cynizmem Watykanu. Twierdzi on mianowicie, iż taka percepcja papieżstwa i kościoła, postrzeganego przede wszystkim jako instytucja, prowadzi do wniosku, iż każda religia i każda ideologia, z chwilą, gdy ulega instytucjonalizacji, gdy przekształca się w aparat i biurokrację, natychmiast „ukonserwatywnia się”. Taki też – konserwatywny, tradycyjny i w wielu wypadkach wsteczny, jest właśnie Kościół katolicki. Nie zmienia to jednak faktu, iż chrześcijaństwo jako system religijny jest ogromnym osiągnięciem. Tyrmand – jak kontuuje Mieroszewski – patrzy na socjalizm przez pryzmat aparatczyków i karierowiczów. Jednak socjalizm to nie jest „ani Breżniew, ani Gomułka, ani bezpieka. Socjalizm jest wspaniałą ideą, której blasku nie przyćmił nawet Stalin i jego kaźnie”. Postęp w sferze cywilizacyjnej czy też w sferze kultury dokonuje się często dlatego, że ludzie fascynują się ideałami, których realizacja przerasta ich możliwości[19]. Tyrmand odpowiedział Mieroszewskiemu w numerze styczniowym z 1968 r., w którym deklaruje się on jako zdecydowany przeciwnik socjalizmu – „takiego, czy innego, praktycznego czy teoretycznego, realnego czy wyimaginowanego”[20]. Na uwagę Londyńczyka, iż zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie jest wielu ludzi, którzy odważnie głoszą nieskażone posłanie socjalizmu, odpowiadał z sarkazmem:

Też jestem pod urokiem dialektycznej jazdy figurowej Leszka Kołakowskiego, ale mu nie wierzę. Współczuję Kuroniowi i Modzelewskiemu, wysoko cenię ich pryncypialną godność i odwagę

poszukiwaczy, ale nie chciałbym żyć w ICH socjalizmie (...). A już bezębna zgryźliwość Marcuse'a, bezmyślna hiperpobudliwość Franz Fanona, wykrztuśna retoryka i arogancki idealizm Cohn-Benditów w i amerykańskiej New Left (...) nie wydają mi się zachęcającym >posłaniem<, za którym mógłbym pośpieszyć w celu rozszerzenia moich perspektyw.[21]

Tyle można znaleźć w opublikowanych w „Kulturze” tekstach. Ilustrację tego, jak spór ten był gwałtowny, daje tekst Tyrmanda *Socjalizm – czyli pewność*, odrzucony przez Giedroyca w 1968 r., a opublikowany ostatecznie w londyńskich „Wiadomościach” w roku 1970[22]. Jest on gwałtowną krytyką zaangażowania „Kultury” w opcję socjalistyczną, a w szczególności krytyką poglądów prezentowanych od lat na jej łamach przez Juliusza Mieroszewskiego. Kontekstem dla artykułu są wydarzenia marcowe 1968 r. i kształt tak zwanej i zarazem lansowanej przez pismo – o czym pisze autor – „Nowej Lewicy”. Deklaruje on sympatię dla starej, tradycyjnej PPS-wskiej tożsamości, jednak zjawisko Nowej Lewicy, szczególnie tej na emigracji, wydaje mu się „pocieszne”: „Na tle zeszmaczonego, sponiewieranego słowa >socjalizm<, jakby seksualnie nadużytego za psie pieniądze na łamach Trybuny Ludu, Nowych Dróg, Życ Warszawy, dywagacje ideowo-polityczne polskiej Nowej Lewicy w emigracyjnej prasie wyglądają jak żalosne zabawy onanistów”[23]. Tyrmand przede wszystkim nie zgadza się z jednym z najważniejszych założeń publicystyki Mieroszewskiego – iż po upadku komunizmu Europa Wschodnia pozostanie socjalistyczna, ponieważ takie są autentyczne preferencje większości wschodnioeuropejskich społeczeństw. Autor zadaje pytanie skąd to wiadomo, i udziela szyderczej odpowiedzi, że z rozmów. Wylicza następnie wszystkie powody, dla których takie spotkania trudno uznać za reprezentatywne dla autentycznych nastrojów panujących w kraju – w większości bowiem na Zachód wyjeżdżają ludzie mniej lub bardziej

związani z władzami. Zwykli ludzie lub osoby niepewne ideowo w zasadzie nie mają takich możliwości. Gdyby publicysta piszący na emigracji miał możliwość kontaktu z normalną młodzieżą, z robotnikami, sprzedawcami, tramwajarzami czy choćby roznosicielami mleka, jego obraz socjalizmu i zarazem stosunku do ustroju ległby szybko w gruzach. Nowa Lewica twierdzi jednak, że mimo to po upadku komunizmu ostałoby się wiele z „tzw. osiągnięć” socjalizmu. Tyrmand odrzuca ten punkt widzenia: „Moim zdaniem zostawiono by pewne zasady społecznej partycypacji, ożywione deklamatorstwo na temat udziału wielkich grup ludzkich w społecznej odpowiedzialności oraz maksymalnie rozbudowaną opiekę lekarską za darmo”. Czyli te rozwiązania, które zaprowadzono na Zachodzie pod wpływem socjaldemokracji[24]. Tyrmand twierdzi, że taki właśnie los czekałby wszelkie rewizjonistyczne projekty socjalizmu z ludzką twarzą, nazajutrz po upadku komunizmu.

Spór Tyrmanda z Jeleńskim i Mieroszewskim – choć krótkotrwały i zapomniany z dzisiejszej perspektywy – wydaje się jednak znaczący i ważny. W znacznym bowiem stopniu antycypuje przyszłe konflikty ideowe pomiędzy prawicą i lewicą o ocenę PRL i odpowiedzialności wybitnych intelektualistów wywodzących się z lewicy za uwikłanie w stalinizm oraz szerzej – w oficjalny porządek ludowego ustroju. Spory te rozpoczęły się na dobre dopiero w latach 80-tych – jednym z najistotniejszych impulsów stała się, zredagowana przez Jacka Trznadla *Hańba domowa*, a w niej przede wszystkim głośny wywiad ze Zbigniewem Herbertem. Autor *Barbarzyńcy w ogrodzie* – w kraju jeden z najbliższych przyjaciół zarówno Tyrmanda jak i Kisielewskiego – powtórzył w znacznie ostrzejszej formie zarzuty postawione przed laty przez Tyrmanda na łamach paryskiej „Kultury”. Właściwą zaś kulminację konfliktu wokół tego tematu przyniosły wczesne lata 90.

Spór Mieroszewskiego z Tyrmandem wydaje się jednak ważny nie tylko dlatego, że zapowiada o wiele późniejsze debaty; jego ukryty głębiej sens polega na ukazaniu istotnych sprzeczności tkwiących w wizji lewicowości propagowanej przez głównego politycznego autora paryskiej „Kultury”. Tyrmand mianowicie – podobnie jak Kisielewski czy Herbert – nie pasują do portretu prawicy, jaki konsekwentnie maluje on w swoich tekstach. Prawica jest w nich synonimem tego co wsteczne, tradycjonalistyczne, oportunistyczne i niechętne zmianie, wszystkiego co anachroniczne i w gruncie rzeczy szkodliwe dla rozwoju społeczeństwa. To lewicowa młodzież, studenci czy młodzi rewizjoniści są nosicielami historycznej dynamiki, to oni dają nadzieję na zbudowanie w Polsce nowoczesnego społeczeństwa, zarówno pod względem cywilizacyjnym, jak i kulturalnym. Tymczasem nowoczesność Tyrmanda czy gospodarczy i polityczny liberalizm Kisielewskiego zupełnie nie przystają do lansowanego przez jej przeciwników obrazu prawicy. Legenda Tyrmanda, do dziś żywa w polskiej kulturze, to legenda propagatora jazzu, bon vivanta i arbitra elegancji najlepszej warszawskiej młodzieży bywającej w Hybrydach czy Stodole na modnych jazzowych koncertach. Peerelowska rzeczywistość rzeczywiście podlegała realnej zmianie cywilizacyjnej, jednak tak jak zmieniał się w niej potencjał lewicowości, tak też zmianie ulegał potencjał prawicowości, czy też – antycypując język lat 80-tych – potencjał konserwatywno-liberalny. Ów potencjał oznaczał pojawienie się takiej wersji krytyki socjalizmu czy komunizmu, która polityczny radykalizm łączyła z afirmacją nowoczesności. Mieroszewski opisując prawicę jako siłę anachroniczną, sam staje się do pewnego stopnia więznięm anachronicznych klisz i stereotypów, wyniesionych przede wszystkim z przedwojennej „rzeczywistości”. Niebagatelną rolę odgrywał tutaj fakt na który w swojej krytyce wskazywał Tyrmand: Londyńczyk jako polityczny emigrant mógł poznawać krajową

rzeczywistość tylko poprzez prasę bądź osobiste kontakty z nielicznymi przybyszami z kraju, w gronie których przedstawiciele lewicy stanowili grupę o wiele częściej reprezentowaną niż w całości populacji żyjącej nad Wisłą.

Dariusz Gawin



Tekst z pracy zbiorowej *Temat polemiki: Polska*,

wydanej przez Ośrodek Myśli Politycznej, przygotowanej w ramach projektu dofinansowanego przez Muzeum Historii Polski w Warszawie jako część programu „Patriotyzm Jutra”.