

Walicki szukał podstawowych elementów polskiej tradycji politycznej. Rozmowa z Markiem A. Cichockim

Walicki za to, jak funkcjonował, płacił określoną cenę – był pogrążony w czymś, co można określić jako głęboką samotność. Wydaje mi się, że na początku trochę go to dziwiło, dawało mu też poczucie niezależności oraz tego, że prezentuje własne stanowisko i nie kieruje się tym, co mówią inni. Później jednak coraz bardziej prowadziło go to do osamotnienia w debacie naukowej i publicystycznej – mówi Marek A. Cichocki w wywiadzie przeprowadzonym przez Tomasza Herbicha dla „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Andrzej Walicki. Profesor od idei”.

Tomasz Herbich (Teologia Polityczna): Panie Profesorze, w ostatnim „Trzecim Punkcie Widzenia” powiedział Pan, że Andrzej Walicki był jednym z najistotniejszych polskich myślicieli czasów powojennych. Które elementy w dorobku Andrzeja Walickiego uważa Pan za szczególnie ważne i istotne dla współczesnej formacji polskich intelektualistów?

Marek A. Cichocki (Collegium Civitas): Ocena, że Andrzej Walicki jest jednym z najważniejszych intelektualistów w powojennej Polsce, to mój osobisty pogląd, ale on rzeczywiście pokrywa się z jego ogólnym obrazem. Myślę, że tym, co u niego najważniejsze, jest przede wszystkim uporczywe i rzetelne poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o

podstawowe elementy polskiej tradycji i tożsamości politycznej. Walicki koncentrował się przede wszystkim na dwóch ostatnich stuleciach. Jego przewodnim problemem badawczym była kwestia nowoczesnego liberalizmu i to wobec niego chciał umiejscawiać polską tradycję. Do tego dochodzi jeden bardzo ważny element, który Walicki postrzegał jako osobistą misję, czyli problem określenia miejsca rosyjskiej XIX-wiecznej tradycji politycznej wobec myśli liberalnej i zachodniej. Można zatem powiedzieć, że jego badania zawsze krążyły wokół pytania o relacje między Zachodem a Wschodem Europy. W tym obszarze poszukiwań Walicki chciał reprezentować typ rzetelnego polskiego naukowca, który prowadzi badania z zakresu interdyscyplinarnej dziedziny, jaką jest historia idei, czyli chciał w solidny, poparty ciężką pracą, dociekaniem i lekturami sposób odkryć podstawowe tropy odnoszące się do głównego problemu badawczego, którym się zajmował. Musiało to być dla niego trudne, bo – uczynię w tym miejscu na osobistą dygresję – w polskich warunkach ta droga wydaje się beznadziejna. Trudno być u nas rzetelnym myślicielem i naukowcem w tak szerokiej i interdyscyplinarnej dziedzinie. On przez cały czas konfrontował się z jednej strony z lekkomyślnością w podchodzeniu do części problemów, z publicystycznym czy eseistycznym charakterem polskich dyskusji o takich zagadnieniach jak tradycja czy tożsamość polityczna, a z drugiej strony z bardzo ciasnym sposobem pojmowania zadań nauki (co rozpoczyna się już od jego doświadczeń z czasów stalinowskich). On zresztą bardzo chętnie i często opisywał swoje spory z różnymi osobami.

Myślę zatem, że wyjątkowość Walickiego zawiera się w jego dziele, które jest szczególne ze względu na tę rzetelną i uporczywą pracę. Był on bardzo bezkompromisowy – jeżeli był o czymś przekonany, to do końca próbował bronić własnych tez niezależnie od krytyki i nie zważając na główne trendy, które panowały w odniesieniu do jakiegoś

zagadnienia. Wydaje mi się, że pracowitość i bezkompromisowość, których efektem były jego książki, to coś zupełnie wyjątkowego – coś, co daje się w pewnym sensie porównać z zupełnie innym przypadkiem Leszka Kołakowskiego.

Walicki wypracował niesamowity i bardzo oryginalny sposób funkcjonowania w debatach ideowych, w których brał udział. Powiedział Pan Profesor, że nie był on ani eseistą, ani zamkniętym w swojej szufladce naukowcem. Uprawianie historii idei było dla niego także sposobem wypowiedania się w sprawach istotnych dla współczesności. Świetnie widać to choćby w jego dziełach publikowanych na początku lat dziewięćdziesiątych, kiedy wydał Trzy patriotyzmy, nad którymi pracował już w latach osiemdziesiątych, ale ich publikacja w 1991 roku na pewno była formą zabrania głosu w sprawie transformacji w Polsce. Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu była z kolei głosem w sprawie transformacji w Rosji. Ten model funkcjonowania w debatach ideowych, który wypracował dla siebie Walicki, był bardzo oryginalny, bardzo odróżniał go od tego, do czego przyzwyczailiśmy się w Polsce. Występował on jako badacz, który był w stanie jednocześnie zachować ideał naukowej bezstronności i powiedzieć coś istotnego w sprawie bieżących sporów ideowych. Jak to w ogóle było możliwe? Jak Walickiemu udawało się być naukowcem, historykiem idei, który jednocześnie zachowywał naukowy obiektywizm i nie był beznamiętnym obserwatorem świata idei?

Sądzę, że to przede wszystkim musiał być wynik jego cech osobowościowych oraz tego, jak on sam postrzegał swoją rolę i misję. On badanie dziejów idei oraz swoją rolę jako naukowca traktował

niezwykle poważnie, czasem aż zbyt poważnie. To budziło podziw. Nie ze wszystkim, co Walicki twierdził i pisał, mogę się zgodzić, ale budził on we mnie nieskrywany podziw. Parę razy miałem okazję go spotkać, a raz ja i Dariusz Gawin przeprowadziliśmy z nim długą rozmowę, która ukazała się w czwartym numerze „Teologii Politycznej”.

Walicki za to, jak funkcjonował, płacił jednak określoną cenę – był pogrążony w czymś, co można określić jako głęboką samotność. Wydaje mi się, że na początku trochę go to dziwiło, dawało mu też poczucie niezależności oraz tego, że prezentuje własne stanowisko i nie kieruje się tym, co mówią inni. Później jednak coraz bardziej prowadziło go to do osamotnienia w debacie naukowej i publicystycznej. Na końcu tej drogi Walicki został już prawie wyłącznie publicystą „Przeglądu”, krąg jego sojuszników coraz bardziej się zawężał i w pewnym momencie można było odnieść wrażenie, że w Polsce ograniczył się on do Bronisława Łagowskiego i niemalże nikogo więcej. Szedł on konsekwentnie drogą wierności własnym poglądom i przemyśleniom, z czego wynikała dobra i ważna lekcja, że za to płaci się samotnością.

Doświadczenie osamotnienia występuje w sposób niezwykle istotny i dojmujący w jego ostatniej książce O Rosji inaczej, w której można odnaleźć to poczucie, że rezultaty jego studiów rosjoznawczych są całkowicie ignorowane i idą w poprzek temu, co dzieje się we współczesnej Polsce. Choć oczywiście przejawia się to nie tylko w tej książce, lecz także na przykład w jego dużym sceptycyzmie wobec elit postsolidarnościowych. Na chwilę skierujmy jednak naszą uwagę na badania Walickiego poświęcone Rosji, domyślam się bowiem, że Pan Profesor będzie zgłaszał jakieś votum separatum wobec poglądów Walickiego dotyczących tego kręgu zagadnień. Walicki jest autorem jednej z najlepszych

nie tylko w polskiej, lecz także w światowej literaturze syntez myśli rosyjskiej – to jest niepodważalny fakt, z którym trudno polemizować.

Tak, niewątpliwie.

Natomiast tym, co wydaje mi się w jego spuściźnie ideowej niezwykle istotnym punktem, o który warto się spierać i wobec którego można zajmować skrajnie różne stanowiska, jest przekonanie, że istnieje jakaś zasadnicza więź między Polakami a Rosjanami, między polską a rosyjską historią intelektualną, oraz że w związku z tym te narody są sobie jakoś bliskie. Wydaje mi się, że to przekonanie ukształtowało się w Walickim już w okresie jego studiów, czyli pod koniec lat czterdziestych i we wczesnych latach pięćdziesiątych. Chciałbym poprosić o komentarz do tego poglądu. Jak ustosunkowuje się Pan do niego i z czego miałyby wynikać ta zasadnicza więź, bliskość, której rzecznikiem czy orędownikiem niewątpliwie był Walicki?

Wydaje mi się, że Walicki był takim typem myśliciela, który interesował się wszystkim, co mogło być istotne z jego punktu widzenia, i nie kierował się jakąś przedustawną niechęcią do określonych tematów – co też moim zdaniem zasługuje na uznanie. Widać to bardzo wyraźnie w tym, co pisał o narodowej demokracji, która z całą pewnością nie reprezentowała jego tradycji ideowej, ale w przeciwieństwie do Miłosza uważał, że nawet jeżeli mu się ona nie podoba, to jest ona istotnym elementem wspólnej polskiej tradycji i nie tylko trzeba ją opisać, lecz także zrozumieć, i trzeba się zastanowić, czy nie ma w niej czegoś istotnego, czego nie powinniśmy z góry odrzucać. Inaczej mówiąc, on

nigdy nie był zwolennikiem radykalnego krytykowania pewnych form polskości jako „murów ciemnogrodu”. Miał jednak – pisał o tym wielokrotnie – swoją wybraną, najbliższą mu polską tradycję polityczną, która sięgała korzeniami do polskiego romantyzmu i ruchu demokratyczno-społeczno-narodowego. To zresztą ciekawe, że on dochodzi do swojego zasadniczego tematu, czyli liberalizmu, wychodząc od tej tradycji. Najbardziej nurtowało go to, jak z punktu widzenia współczesności pogodzić nowoczesny liberalizm z polską tradycją narodową. Z tego powodu będzie między innymi pokazywał, że między nacjonalizmem a liberalizmem nie ma koniecznych sprzeczności.

Wydaje mi się, że związane z tym jest także to przekonanie, o którym Pan mówił, zgodnie z którym istnieją jakieś bardzo istotne, głębokie związki, ale też oczywiście różnice między tradycją polską a rosyjską i Polakami a Rosjanami. Trzeba przy tym pamiętać, że Walicki nie był myślicielem emigracyjnym, co oznacza, że jego punkt widzenia był osadzony w pewnych uwarunkowaniach właściwych dla PRL-u, w którym wspomniany przez Pana temat z powszechnie znanych powodów odgrywał ważną rolę, choć oczywiście był też odpowiednio wypaczany ideologicznie przez realny komunizm. Był to więc temat uważany za bardzo ważny, który równocześnie podlegał różnego rodzaju ideologicznym skrzywieniom i był wykorzystywany do celów praktyczno-polityczno-ideologicznych. Wydaje mi się, że niewątpliwie wielką zasługą Walickiego było to, że w ówczesnych warunkach uznał, że ten temat jest dla niego tak ważny, że trzeba badać go i analizować w rzetelny sposób, czyli taki, który chroni go przed różnymi formami natarczywego skrzywienia ideowego, licznie występującego zarówno w publicystyce, jak i w nauce. Niezależnie od tego, że nie zgadzam się z tym wiodącym sposobem patrzenia Walickiego na Rosję, to zwracam uwagę na to, że on ciągle musiał konfrontować się z różnymi próbami

wykorzystywania tej kwestii do doraźnych celów i musiał stawiać im opór. Podejrzewam, że podlegał też różnego rodzaju pokusom, żeby obrać ten dominujący kierunek. Walicki opisywał swoje wizyty naukowe w Związku Radzieckim, podczas których też pojawiała się presja tamtejszego środowiska naukowego, żeby na pewne rzeczy patrzeć inaczej, w odniesieniu do XIX wieku wydobywać określone wątki, a inne uznawać za nieistotne. On jednak cały czas starał się sprostać tym naciskom i pokusom, uważał bowiem, że jego najważniejszą misją osobistą jest to, aby jako Polak, a nie Rosjanin (choć żartował – co dzisiaj może brzmieć bardzo dwuznacznie – że jest najbardziej zrusyfikowanym Polakiem), przekazać spuściznę XIX-wiecznej, głównie rosyjskiej myśli politycznej. Chciał przekazać tę wielką spuściznę myśli rosyjskiej zarówno Zachodowi, jak i samym Rosjanom, tym żyjącym w Rosji sowieckiej podlegającej nie tylko terrorowi, lecz także różnego rodzaju ideologicznym mistyfikacjom własnej przeszłości, historii i tożsamości. Pod koniec życia dojmująca musiała być dla niego konfrontacja z rzeczywistością, w której być może nikt ani w Polsce, ani na Zachodzie, ani nawet w samej Rosji już tego za bardzo nie potrzebował i nie chciał.

Oczywiście interesował go związek Polaków i Rosjan, dlatego wracał do Czartoryskiego czy do Staszica. Polemizował z Kucharzewskim, ponieważ uważał, że nie da się przeprowadzić prostej, funkcjonalnej symbiozy między carską Rosją a Rosją radziecką. O ile w warunkach tego systemu politycznego i systemu myślenia, który funkcjonował w PRL-u, a także ówczesnych zagranicznych podróży Walickiego (do Rosji, do Wielkiej Brytanii, do Stanów Zjednoczonych), ta jego osobista misja mogła rzeczywiście przyjmować formę jakiejś realnej roli, którą odgrywał jako intelektualista i naukowiec, o tyle wraz z latami dziewięćdziesiątymi to, co on uznał za swoją główną rolę intelektualną, traciło grunt pod nogami.

To, co Pan powiedział, nasunęło mi pewną hipotezę – sam nie jestem pewien, czy słuszną – dotyczącą badań Walickiego zarówno nad myślą rosyjską, jak i polską. Zgodnie z tą hipotezą Walicki, który był krytykiem neoliberalnego paradygmatu transformacji, sam doświadczył oddziaływania tego paradygmatu na badania naukowe. Niezależnie od wszystkich polemik, które Walicki toczył z Krońskim, to Kroński, choćby w słynnej recenzji Historii filozofii Tatarkiewicza, uznawał postulat badania narodowej myśli filozoficznej za jeden z fundamentalnych. Walicki odrzucał jego punkt widzenia, właściwy dla okresu stalinowskiego w filozofii polskiej, i całkowicie zmieniał wprowadzone przez niego paradygmaty badawcze (zwłaszcza ten dotyczący polskiej filozofii w okresie romantyzmu), ale funkcjonował w przestrzeni akademickiej, w której trwało przeświadczenie, że badania nad historią myśli polskiej, zarówno społecznej, jak i filozoficznej, mają zasadnicze znaczenie dla budowania kultury umysłowej narodu. To przekonanie, w odniesieniu do badań z zakresu historii filozofii tak wyraźnie sformułowane już przez Krońskiego, było trwałe i wpływało na kierunek zainteresowań badawczych w PRL-u i na wybitne dzieła, które wówczas powstawały, od badań Ogonowskiego poczynając, a na studiach Walickiego kończąc. To samo dotyczyło myśli rosyjskiej, Kroński bowiem te sprawy połączył i na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych – niezależnie od tego, że z pozycji, które na szczęście bardzo szybko się zdezaktualizowały – twierdził, że badania nad dziejami myśli polskiej i rosyjskiej, którym Tatarkiewicz w ogóle nie poświęcał uwagi, mają jakieś zasadnicze znaczenie dla kształtowania kultury umysłowej narodu i jego życia akademickiego. To ogólne przeświadczenie w bardzo różnych odmianach, przechodząc różne metamorfozy i transformacje trwało do początku III RP. Z kolei po

1989 roku w życiu naukowym zaczyna dominować tendencja do jednostronnego zwrócenia się na Zachód, która oddziałuje zarówno na badania z zakresu historii myśli rosyjskiej, jak i – a może zwłaszcza – na te dotyczące myśli polskiej. Te ostatnie znajdują się wówczas w jakiejś głębokiej defensywie, coraz więcej uwagi zaczyna się bowiem poświęcać filozofii zachodniej, zapoznając nasze narodowe tradycje.

Z całą pewnością ma Pan rację. Uwidacznia się tu problem modernizacji skserowanej. Istotą sprawy jest tu dokonujący się w mgnieniu oka – co budzi uzasadnione wątpliwości i podejrzenia – zwrot byłych marksistów ku neoliberalizmowi. Dotyczy to całego regionu, który tego nagłego zwrotu doświadcza. To ta nagła zmiana sprawiła, że Walicki utracił ten kontekst dla prowadzonej przez niego działalności naukowej, jaki tworzył PRL – kontekst, w którym jego studia odgrywały określoną rolę i realizowały pewną misję intelektualną. Co ważne, wtedy też zaczynała się rozpadać cała struktura instytucjonalna, w której jego badania były wcześniej możliwe i która otworzyła mu drogę na przykład do zajmowania się rosyjską myślą polityczną XIX wieku czy polską tradycją polityczną. To była struktura instytucjonalna, która dawała realną podstawę takim ludziom jak Walicki czy ci, którzy mogli po nim przyjść.

Walicki twierdził na przykład, że po wydaniu Osobowości a historii mógł pracować nad rozprawą W kręgu konserwatywnej utopii dlatego, że miał w tym czasie możliwość nieprowadzenia zajęć dydaktycznych, skoncentrowania się na badaniach naukowych i uczestniczenia w seminariach prowadzonych w PAN-ie. Widać w tym inny od dominującego dzisiaj pomysł na to, jak ma funkcjonować życie intelektualne i akademickie. Walicki mógł

być w pewnym okresie zwolniony od obowiązków dydaktycznych, bo to mieściło się w tamtym paradygmacie funkcjonowania świata naukowego.

Ci, którzy jeszcze pamiętają atmosferę intelektualną towarzyszącą w latach dziewięćdziesiątych neoliberalnej transformacji w Polsce, doskonale wiedzą, jak to się wszystko rozpadło i co konkretnie oznaczał ten zwrot w stronę neoliberalizmu. Radykalne zwrócenie się zainteresowań w stronę Zachodu doprowadziło w konsekwencji do porzucenia nie tylko Wschodu, lecz także siebie. Walicki piętnował to jako abstrakcyjny okcydentalizm, razem z Kowalikiem i innymi krytykował w warstwie ekonomicznej czy społecznej jako neoliberalną transformację i odrzucał. Co ciekawe, problem liberalizmu znajdował się w centrum jego zainteresowań. On już wtedy widział, że neoliberalizm, a już szczególnie ten w wydaniu środkowoeuropejskim i wschodnioeuropejskim, nie ma nic wspólnego z liberalizmem, jest wynikiem jakiegoś kompletnego nieporozumienia, naiwności i abstrakcyjnego okcydentalizmu, głębokiego niezrozumienia tego, czym jest Zachód. Trudny musiał być moment, w którym on zaczął widzieć, że nawet najbliższe mu intelektualnie środowisko, składające się z ludzi takich jak na przykład Adam Michnik, zaczyna dokonywać wyborów, których on nie jest gotów w żaden sposób zaakceptować, podejmuje decyzje sprzeczne z jego najgłębszymi przekonaniem. Do dzisiaj pamiętam dwugłos w „Gazecie Wyborczej” – wielkie artykuły Adama Michnika i Jacka Kuronia – w którym dokładnie widać, gdy się porównuje te dwa artykuły, kompletne rozejście się dróg. Droga obrona przez Adama Michnika i „Gazetę Wyborczą” jednoznacznie prowadziła do legitymizowania neoliberalnej transformacji jako jedynej możliwej, sensownej drogi dalszego rozwoju Polaków, jako fundamentu III RP. Po 1999 roku i wojnie w Czeczeni Walicki coraz trudniej odnajdywał się w tym środowisku ze swoimi poglądami na temat Rosji. Podwójnie stracił

podstawę: nie tylko w sferze instytucjonalno-strukturalno-naukowej, lecz także jako publicysta, myśliciel, komentator, który chce to, co bada, odnosić do współczesnych, bieżących problemów politycznych, społecznych czy gospodarczych. To, co pozostawało wspólną płaszczyzną dla Walickiego i tego środowiska, to stosunek do PRL-u, do Jaruzelskiego i otwarta niechęć wobec tego, co Michnik nazywał „zoologicznym antykomunizmem”. Natomiast stosunek do transformacji i do Rosji to były dwa obszary, w których Walicki zaczął dostrzegać, że jest coraz mniej punktów wspólnych.

Walicki jest badaczem integralnym, wytrwale pracującym nad istotnymi dla niego tematami. Na początku wspomniał Pan Profesor o problemie liberalizmu jako jednym z tych wątków, który pozwala zintegrować jego myśl. Możemy chyba zgodzić się, że z aktywnych naukowo badaczy żyjących w 1989 roku Andrzej Walicki był już wtedy (i tę pozycję dodatkowo umocnił kolejnymi publikacjami) jednym z najwybitniejszych polskich badaczy nie tylko marksizmu, lecz także tradycji liberalnej. Gdzie jego zdaniem przebiega zasadnicza różnica między neoliberalizmem a tradycją liberalną?

Sądzę, że wiele rzeczy musiało go zrażać w realnym neoliberalizmie, szczególnie w Europie Środkowo-Wschodniej. Wchodzi tu z pewnością w grę prymitywna ekonomizacja człowieka, która była antyintelektualna, antyspołeczna. Trzeba pamiętać, że Walicki oczywiście był zdeklarowanym liberałem, ale o ewidentnej wrażliwości społecznej. Był liberałem odwołującym się do tradycji demokratyczno-społecznych XIX wieku. Aspołeczny charakter, utylitarne, darwinowskie traktowanie sfery społecznej, antyintelektualizm i pogarda dla intelektualizmu jako czegoś nieprzydatnego – to go z całą

pewnością bardzo odstręczało od realizowanej wówczas wersji neoliberalizmu. Myślę, że odrzucał go także kolonialistyczny charakter neoliberalizmu w Europie Środkowo-Wschodniej, co także dotyczyło rosyjskiego doświadczenia neoliberalnej transformacji za czasów Jelcyna. Neoliberalizm czynił ze społeczeństw, narodów, państw tej części świata obszar ekonomicznej, mentalnej, politycznej i geopolitycznej kolonizacji. Bardzo go to irytowało i się całkowicie na to nie zgadzał. On cały czas obsesyjnie powtarzał, że Rosjanie i Polacy mają swoje tradycje i swoje tożsamości, że to oni powinni zreinterpretować warunki, na których transformacja liberalna mogłaby się dokonywać, a nie funkcjonować na zasadzie populacyjnego wsadu do zewnętrznej polityki modernizacyjnej. Sądzę, że było z tym związane to, co on nazywał abstrakcyjnym okcydentalizmem – i stąd wynikała jego ewidentna niechęć do tego, w jaki sposób neoliberalizm zachodni traktował Europę Środkowo-Wschodnią i Rosję. Myślę, że to wszystko były elementy, które powodowały, że Walicki nie akceptował neoliberalizmu i był wobec niego coraz bardziej krytyczny, aż w końcu uznał, że neoliberalizm poprzez swoją logikę doprowadza do wielkiego współczesnego konfliktu między tym, co polityczne (rozumianym w szerokim znaczeniu, odwołującym się do człowieka jako istoty nie tylko społecznej, lecz także tworzącej kulturę i to wszystko, co składa się na intelektualną tożsamość), a globalnym kapitalizmem. On ewidentnie opowiadał się jako rzecznik tego pierwszego i zdecydowanie uważał, że neoliberalizm przyjmujący postać globalnego kapitalizmu po prostu dewastuje, niszczy tożsamości, kultury. Nie godził się na to – także w Polsce.

Dotychczas rozważaliśmy liberalizm Walickiego w kontekście lat dziewięćdziesiątych i ówczesnych wydarzeń związanych z transformacją ustrojową. Warto przyjrzeć się także temu, w jaki sposób w Walickim rodzi się zainteresowanie liberalizmem.

Kształtuje się ono najpierw w warunkach rzeczywistości stalinowskiej, którą Walicki mógłby określić jako totalitarną albo pół-totalitarną, a następnie w późniejszym PRL-u, którego on nigdy nie uznałby za totalitarny – nie ulega jednak wątpliwości, że tak czy inaczej była to rzeczywistość nieliberalna. Przytoczę fragment z wprowadzenia do książki „Zniewolony umysł po latach”, która ukazała się w okresie transformacji ustrojowej: „Najgłębszą istotą totalitaryzmu jest dyktatura ideologiczna, zdolna do organizowania «moralno-politycznych» krucjat i do odbierania jednostkom nie tylko zewnętrznej, lecz również wewnętrznej wolności. Innymi słowy, nie ma totalitaryzmu bez efektywnego zniewolenia umysłów i sumień. A jeśli tak, to pierwszym i decydującym krokiem detotalitaryzacji jest wyzwolenie duchowe, niszczące podstawy totalistycznej ideokracji, ale tylko w szczególnie sprzyjających warunkach pociągające za sobą emancypację społeczno-polityczną”. Gdy czytam teksty Walickiego z lat pięćdziesiątych i na przykład widzę się, jak interpretuje on Legendę o Wielkim Inkwizytorze, to bardzo wyraźnie dostrzegam, że u młodego Walickiego pojawiło się już to dążenie, które po kilkadziesiąt lat opisywał w zacytowany sposób. Pojawił się odruch sprzeciwu wobec rzeczywistości totalitarnej, który jest w zasadzie sprzeciwem w imię wolności słowa, wolności wypowiedzi, wolności życia intelektualnego. Jak z jednej strony samo doświadczenie totalitaryzmu i świata stalinowskiego, a z drugiej strony ten pierwszy odruch wpłynęły na sposób, w jaki Walicki rozumiał później tradycję liberalną?

Sądzę, że to może być kwestia pewnego pokoleniowego doświadczenia. Gdy z dzisiejszej perspektywy oceniamy czasy stalinowskie w Polsce, to albo je lekceważymy jako historycznie bardzo odległe, nie mamy już

bowiem prawie żadnego indywidualnego wglądu w ówczesną rzeczywistość i w związku z tym przestała ona być naszym problemem osobistym, albo podchodzimy do nich w sposób bardzo radykalny. To ostatnie jest możliwe także z tego względu, że jesteśmy uwolnieni od własnych indywidualnych powikłań, w związku z czym możemy przyjąć pozycję zdecydowanego, ostrego, bezkompromisowego sędziego. Dla Walickiego i całego jego pokolenia była to jednak sprawa bardzo osobista i to przewija się w wielu uwagach, które na temat doświadczenia stalinowskiego formułowali różni ludzie. Widzimy to u Walickiego, u Szackiego, u Brandysa. To musiała być bardzo istotna kwestia pokoleniowa, z czego Herbert będzie się oczywiście wyśmiewał. To byli ludzie, którzy często pamiętali bardzo dobrze Polskę międzywojenną i doświadczyli okupacji. Poznali różne elementy składające się na życie polityczne okresu sanacyjnego II RP. Jako uczniowie lub jako studenci w pełni świadomie doświadczyli lat trzydziestych. Mieli zatem pewną wizję przedwojennego życia politycznego, składających się na nie zjawisk i praktyk. Na ogół ci ludzie, którzy myśleli tak czy inaczej lewicowo i nie byli bezpośrednio – choć często ich rodzice byli – związani z narodową demokracją, bardziej odwoływali się jeżeli nie bezpośrednio do tradycji piłsudczykowskiej czy do samego Piłsudskiego (który był dla nich pomnikiem z różnymi rysami), to właśnie do wcześniejszej tradycji ruchów demokratycznych, ruchów socjalistycznych, romantyzmu czy Młodej Polski. Dla nich wybuch II wojny światowej wiązał się z rozpadem II Rzeczypospolitej od zachodu i od wschodu, a potem z okupacją i z tym wszystkim, czego oni wówczas doświadczyli. Nie byli to zarazem ludzie, którzy podjęli później dramatyczną decyzję o emigracji, o pozostaniu poza Polską, a czasem nawet poza Europą, dochodząc jakby do wniosku, że nie tylko Polska, ale i Europa jest stracona. Oni zostawali w Polsce po II wojnie światowej, czyli żyli, tworzyli i pisali w PRL-u. Później bardzo często będą wyjaśniali własne zainteresowanie stalinizmem czy wciągnięcie przez niego tym, że w

obliczu wcześniejszych doświadczeń, rozpadu II RP, jej niejasnej, czasem negatywnie postrzeganej spuścizny politycznej, a przede wszystkim tego, co się wydarzyło w Polsce podczas okupacji, stalinizm wydawał im się najbardziej bezpieczną i oczywistą koniecznością historyczną. Stalinizm dawał zatem poczucie odnalezienia się w historycznie słusznej i bezpiecznej rzeczywistości ludziom, którzy na samym początku swojego życia doświadczyli całkowitego rozkładu, upadku i zanegowania wszystkiego – z tym bowiem wiązały się rozpad II RP, II wojna światowa i okupacja. Potem jednak okazywało się, że ta bezpieczna konieczność historyczna jest formą coraz bardziej przerażającego zniewolenia i przemocy w stosunku do ludzi. Następowало zatem odkrycie wszystkich strasznych konsekwencji historycznej konieczności. Wydaje mi się, że w tym doświadczeniu – najpierw w doświadczeniu metafizyki okupacji, następnie oddania się historycznej konieczności jako ratunkowi przed tym, co było wcześniej, nawet za cenę uwikłania się w system zbrodniczy, a jeszcze później odkrywania tego zbrodniczego oblicza i konieczności uniknięcia go. – można szukać odpowiedzi na Pana pytanie, gdzie tkwią korzenie przekonania, że liberalizm jest właściwą odpowiedzią.

A także poglądu, że liberalizm polega na wolności sumień, na wolności duchowej jednostki – i że to ona stanowi jego istotę.

Tak, to doświadczenie wprowadza nas w ten liberalizm, który nie dotyczy w pierwszej kolejności aspektów ekonomicznych i z którego wynika późniejsza reakcja Walickiego na neoliberalizm. Jego liberalizm ma oczywiście aspekty społeczno-cywilizacyjne, ale przede wszystkim ma postać duchowego, intelektualnego indywidualizmu. Na tym fundamencie liberalizm powinien być jego zdaniem budowany – na wolnej, myślącej, świadomej sobie jednostce, która jest zdolna do

odpowiedzialności za siebie i za innych, krytyczna, refleksyjna, obiektywna, która jest jednostką etyczną i w związku z tym będzie dążyć do prawdy, do polepszenia świata. To przekonanie powraca u przedstawicieli tego pokolenia – u Walickiego, u Brandysa, u Szackiego, u Jedlickiego. Myślę, że z tego pokoleniowego doświadczenia wynika też późniejsze emocjonalne podejście Walickiego do tego, jak definiować totalitaryzm, jak patrzeć na PRL i na procesy, które się dzieją w Polsce w latach sześćdziesiątych, siedemdziesiątych, osiemdziesiątych czy dziewięćdziesiątych Liberalizm miał stanowić antidotum na historyczną konieczność, natomiast neoliberalna transformacja w latach dziewięćdziesiątych chociażby za sprawą takich ludzi jak Fukuyama przedstawiała siebie właśnie jako historyczną konieczność. Sądzę, że to też był jeden z powodów, ze względu na który neoliberalizm odrzucał Walickiego jako myśl niebędąca tym liberalizmem, o który jemu chodziło, ponieważ zmuszająca ludzi do poddania się historycznej konieczności, co według niego było samo w sobie sprzeczne z liberalnym sposobem myślenia.

To bardzo dobrze tłumaczy, czym dla tamtego pokolenia była odwilż październikowa. Oczywiście losy Walickiego były jakoś odmienne od większości przedstawicieli jego pokolenia, ponieważ będąc synem AK-owca jeszcze jako student doświadczał prześladowań. Z tego też powodu nie mógł studiować filozofii i poszedł na rusycystykę. Mimo to uczestniczył w kolejach losu swojego pokolenia. To zatem, co Pan Profesor powiedział, bardzo dobrze tłumaczy, czym była dla niego odwilż październikowa i dlaczego pogląd drugiej strony sporu, zgodnie z którym odwilż co prawda zakończyła okres stalinizmu, ale jej skutki nie były trwałe, był dla Walickiego nie do zaakceptowania. Jego pokolenie wywalczyło wtedy coś bardzo istotnego dla tych ludzi, wywalczyło prawo do myślenia, do duchowego życia na własny rachunek.

Zgadzam się. Mimo że represje później były, tych ludzi już nie dało się wcisnąć w buty stalinowskiej konieczności. Dlatego też Walicki nigdy nie zgadzał się ze stwierdzeniem, że po odwilży w dalszym ciągu mamy do czynienia z totalitaryzmem, i twierdził, że do nazwania tej rzeczywistości należy szukać innych pojęć. Stalinizm się zakończył, nawet represje nie zmieniają tego, że wyłom został dokonany i nie było już powrotu.

Naród jest ważnym punktem odniesienia dla badań Walickiego na wielu poziomach. Po pierwsze, Walicki uprawiał historię idei w kontekstach narodowych – i to jest kwestia czysto metodologiczna. Uważał, że da się wykazać prawomocność metodologiczną takiego podejścia badawczego, które zakłada badanie dziejów idei w kontekście narodowym, a nie wyłącznie uniwersalnym. Po drugie, przedmiotem badań Walickiego były nowoczesne ideologie narodowe. Na początku naszej rozmowy mówiliśmy o tym, że Walickiego interesował przede wszystkim XIX i XX wiek. Sięgał on także do XVIII wieku, natomiast do wcześniejszych stuleci nawiązywał rzadko, co pozwala go przedstawić jako historyka nowoczesności. Po trzecie, naród zajmuje istotną rolę także w projekcie ideowym Walickiego, zakładającym powiązanie liberalizmu z nacjonalizmem rozumianym szeroko, czyli jako zbiór doktryn odwołujących się do narodu jako do podstawowej wspólnoty politycznej. Chciałbym zapytać, czego nauczyliśmy się od Walickiego o narodzie i co z jego rozważań na ten temat powinno z nami pozostać.

Nie wiem, czy możemy się z nich czegoś istotnego nauczyć, ponieważ kierunek badań nad narodem i nacjonalizmem u Walickiego jest generalnie zgodny z ogólną polską intuicją na temat tego, czym jest naród i nacjonalizm, szczególnie w polskim doświadczeniu. Możemy się o niego spierać, ale u nas nacjonalizm nie ma aż ma tak ostrego i negatywnego znaczenia jak to, które zostało mu nadane w dyskursie zachodnim. W tym znaczeniu Walicki – choć pewnie oburzyłby się na to stwierdzenie – jest bardzo polski w swoim podejściu do zagadnienia narodu.

To prawda że interesuje go nowoczesność i polskość – polskość w świetle nowoczesności – i w tym kontekście pojawia się u niego kwestia nacjonalizmu, idei narodowej i sposobu, w jaki ją definiować. Wspominał Pan wcześniej o bliskości z Rosją. Być może Walicki odczuwał ją dlatego, że jednocześnie dostrzegał pewną obcość zachodniego sposobu myślenia o zagadnieniu narodu i nacjonalizmu. To zetknięcie z dyskursem zachodnim zaowocowało powstaniem świetnych tekstów, w których krytycznie odnosił się do takich autorów jak Hans Kohn czy Ernest Gellner. Walicki najbardziej krytycznie odnosił się do Kohna, natomiast Gellnera traktował z większą atencją, dostrzegając kompleksowy charakter jego poglądów. Mam na myśli zwłaszcza te teksty, w których Walicki krytykuje to, co ja na swój użytek nazywam „naddunajską perspektywą rozumienia kwestii narodowej w Europie”. Polskie doświadczenie narodowe w ujęciu Walickiego jest zdeterminowane przez horyzont nowoczesności, ale on doskonale rozumie, że za tym horyzontem jest jeszcze coś istotnego. Widać to choćby w Trzech patriotyzmach, w których Walicki podejmuje wysiłek rekonstrukcji koncepcji narodu politycznego I Rzeczypospolitej. Walicki rozumie, że narody są długotrwałymi zjawiskami kulturowo-historycznymi, co zbliża go choćby do warszawskiej szkoły historycznej

Oskara Haleckiego czy też do Wandycza. Halecki mówił, że Polacy są jednym z historycznych narodów europejskich, te zaś są zjawiskami długotrwałymi kulturowo i historycznie i jako takie muszą być rozpatrywane. Walickiemu jest bliżej do wszystkich, którzy próbują definiować ideę narodową z perspektywy tego dłuższego trwania, co można za nim określić mianem esencjalistycznego rozumienia narodu. Takie podejście jest mu na pewno bliższe i nie zgodziłby się na znane dictum Gellnera głoszące, że to nacjonalizm stworzył narody, a nie narody stworzyły nacjonalizm. Według Walickiego jest odwrotnie. Polski przykład doskonale obrazuje, że istniały narody przed nacjonalizmem. Zatem jeżeli mówimy o nowoczesności i o nacjonalizmie jako jej produkcie, to polskie doświadczenie polityczne pokazuje, że przed nacjonalizmem istniał naród. Dlatego Walicki wkłada tyle wysiłku w to, aby pokazać Polaków jako naród polityczny, a jego głębokich kulturowych i historycznych korzeni szuka w I Rzeczypospolitej, w tym w oświeceniu. Z tego powodu Walicki był bardzo krytyczny wobec zyskującej wówczas coraz większą popularność na Zachodzie szkoły konstruktywistycznej, która w dużym stopniu czerpała z doświadczenia naddunajskiego. Według konstruktywistów naród jest konstrukcją – został wymyślony w procesie modernizacji przez warstwy inteligenckie głównie z powodów ekonomicznych. Konstruktywizm ten ma swoje korzenie w XIX-wiecznym doświadczeniu Europy Środkowej pod rządami Habsburgów i to je właśnie określam jako doświadczenie naddunajskie. Dlatego Walicki mówi nie tylko o istnieniu ekonomicznej szkoły wiedeńskiej, lecz także o praskiej teorii narodu. Chodzi o ludzi takich jak Gellner, Deutsch czy Kohn, którzy przynosząc ze sobą pewien typ doświadczenia właściwy dla tak zwanych „młodych narodów Europy Środkowej”, emigrowali później do Stanów Zjednoczonych, gdzie mieli ogromny wpływ na to, że w politologii i socjologii zdefiniowano naród w sposób właściwy dla teorii konstruktywistycznej. W znacznym stopniu zdecydowali oni o tym, w jaki sposób Zachód, a szczególnie Anglosasi, patrzy na procesy

narodotwórcze w Europie Środkowej i Wschodniej. Zdaniem Walickiego taki punkt widzenia prowadził jednak do tego, że polskie rozumienie kwestii narodowej zupełnie zniknęło. Całkowicie zakryły je doświadczenia Czechów, Słowaków, Bułgarów, Rumunów, Ukraińców – wszystkie te tożsamości narodowe, które kształtowały się przede wszystkim od połowy XIX wieku.

Jest to niezwykle ważne, jak bowiem z perspektywy konstruktywistycznej zrozumieć choćby słowa Mochackiego, że powstańcy listopadowi nie improwizowali nowej Polski, tylko dawną podnosili z grobu?

Myślenie konstruktywistyczne jest całkowicie sprzeczne z takim podejściem. Walicki włożył naprawdę wiele wysiłku w to, aby zwrócić uwagę na ten problem. Podczas naszej rozmowy, która później ukazała się „Teologii Politycznej”, z żalem mówił, że na Zachodzie nikogo nie interesowały te jego wysiłki. Jego teoria narodu bardzo mocno zderzyła się z oporem ze strony tej koncepcji narodu, która była właściwa dla myśli konstruktywistycznej, święcącej wtedy triumfy dzięki takim wybitnym postaciom jak Gellner, Deutsch czy Kohn. Walicki uznawał jednak to podejście za jednostronne, zbudowane na specyficznym doświadczeniu historycznym młodych narodów i jednocześnie skazujące nas na niezrozumienie. Jeszcze dzisiaj na Zachodzie można usłyszeć słowa o „małych, młodych narodach Europy Środkowo-Wschodniej”. Polska nie mieści się w takim obrazie. Nie jesteśmy małym, młodym narodem. Gdy weźmiemy do ręki jeden z tekstów Kundery, możemy w nim przeczytać coś, co mogłoby brzmieć niemalże jak parafraza znanej wypowiedzi Władimira Putina – słowa, że najstraszliwszym wydarzeniem w naszej części Europy był rozpad Cesarstwa Habsburskiego, ponieważ wszystkie młode narody drzące o

swój byt zostały wtedy same jak nigdy wcześniej. Żaden polski czytelnik nie jest w stanie utożsamić się z tym doświadczeniem, ponieważ my jesteśmy kulturowym narodem o długim historycznym trwaniu. To właśnie próbuje pokazać Walicki zarówno w swoich badaniach z zakresu historii idei, jak i wtedy, gdy szuka własnej teorii narodu.

Z Markiem A. Cichockim rozmawiał Tomasz Herbich

Rozmowę spisali: Konstancja Pikus i Michał Żaczek



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego