

II 464.338

464

ALEKSANDER HERTZ

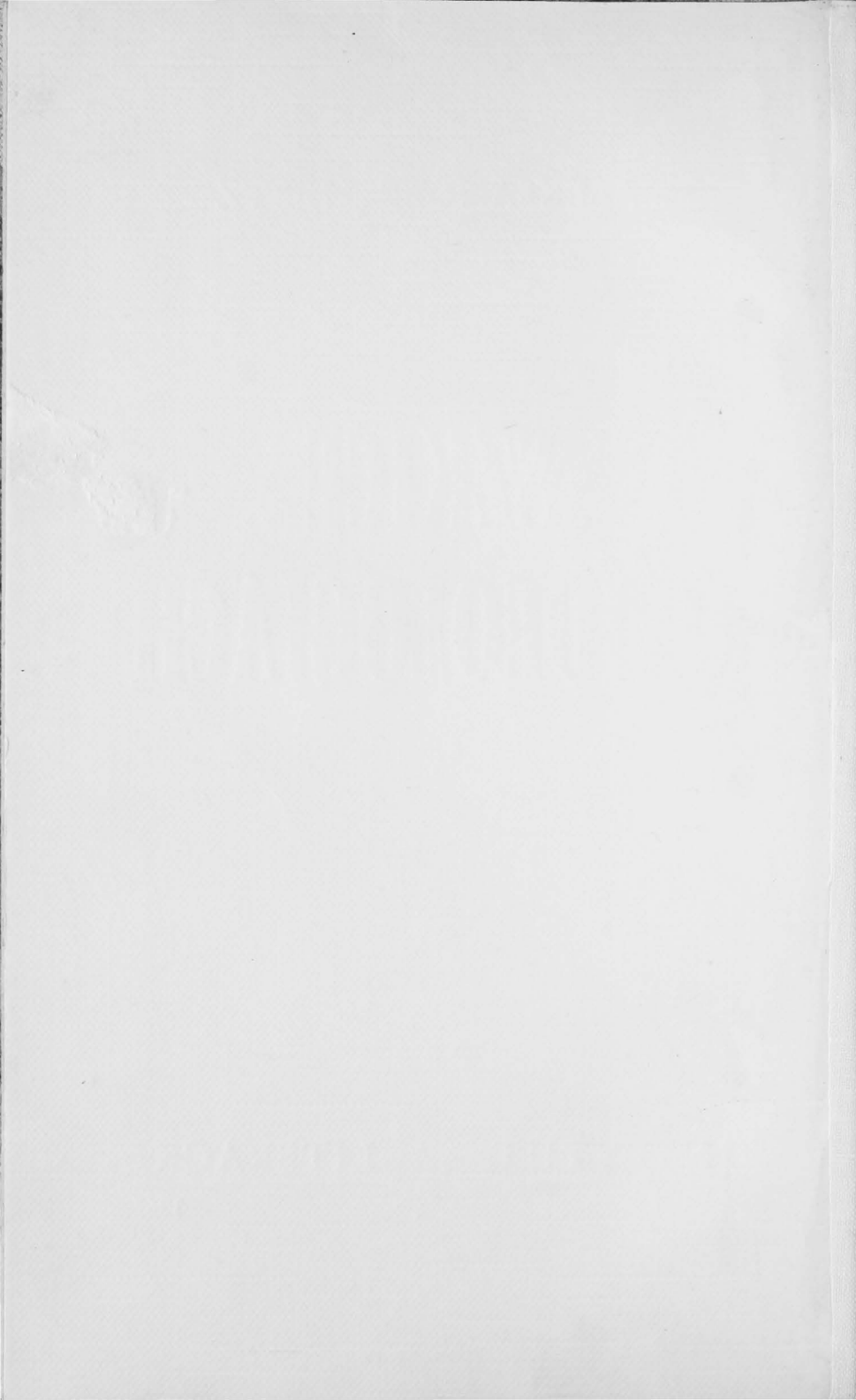
38

# SZKICE O IDEOLOGIACH

INSTYTUT  
PARYŻ



LITERACKI  
1967





ALEKSANDER HERTZ

SZKICE  
SZKICE O IDEOLOGIACH

WYDANIE DRUGIE

IMPRESA W WARSZAWIE  
INSTYTUT LITERACKI

21, avenue de Paris, Montparnasse  
PARIS 14<sup>e</sup> 1967

BIBLIOTEKA « KULTURY »

TOM 146

IMPRIME EN FRANCE

---

Editeur: INSTITUT LITTERAIRE, S.A.R.L.,  
91, avenue de Poissy, Mesnil-le-Roi  
par 78-MAISONS-LAFFITTE



ALEKSANDER HERTZ

# SZKICE O IDEOLOGIACH

MOJEJ ŻONIE

INSTYTUT

PARYŻ



LITERACKI

1967

Biblioteka Narodowa  
Warszawa



30001018155899

TEGOŻ AUTORA  
W BIBLIOTECE « KULTURY »

*Amerykańskie stronnictwa polityczne, 1957, wyczerpane.*  
*Żydzi w kulturze polskiej, 1961.*  
*Refleksje amerykańskie, 1966.*



II.761.333



---

© Copyright by INSTITUT LITTERAIRE, S.A.R.L., 1967

1967D 1162



SYNDYKAT DZIENNIKARZY POLSKICH

Association des Journalistes

20, Rue Legendre, PARIS-XVII<sup>e</sup>

## Rozdział I

### WRACAJĄC DO MAXA STIRNERA

#### I

Max Stirner jest dziś bardzo rzadko wspominany. Jeżeli nazwisko jego jest wymieniane, to ubocznie, raczej dla celów erudycyjnych, na marginesie uwag odnoszących się do fermentu myślowego połowy wieku ubiegłego. Wiadome jest, że nie odnosili się do niego zyczliwie Marks i Engels, i wiadome jest, że wywarł on dość poważny wpływ na rozwój koncepcji anarchistycznych. Historycy filozofii wspominają też o Stirnerze w związku z Nietzschem. Ale anarchizm jest dziś kartą zapisaną do końca, a i Nietzsche szybko ulega zapomnieniu. Kto dziś pamięta o Stirnerze iu czytelników ma jego zasadnicza książka?

Zdaje się jednak, że w czasach, w których podjęta została wielka dyskusja na temat ideologii, jej roli i sensu historycznego, Max Stirner zasługiwałby na uwagę. Można by przecież w nim widzieć pierwszego i najbardziej konsekwentnego buntownika przeciwko koncepcjom ideologicznym heglizmu. A Hegel stał się punktem wyjściowym dla tych wielkich prądów ideologicznych, jakie miały kształtować oblicze nowej epoki dziejów człowieka.

Zarówno nacjonalizm jak i marksizm swe racjonalizacje i założenia zawdzięczają Heglowi. O tych rzeczach wie dziś każdy student i nie warto się przy nich długo zatrzymywać. Ograniczymy się tu przeto do spraw najogólniejszych i to w zakresie, w jakim może to nam być użyteczne dla zrozumienia roli Maxa Stirnera. Jak wiadomo, idealistyczne systemy filozofii niemieckiej były rozwinięciem poglądów racjonalistów wieku XVIII. W sys-

temie heglowskim Rozum stał się kategorią absolutną, oderwaną od konkretnego człowieka, wartością metafizyczną, stanowiącą o procesach rozwojowych wszechświata. Była to zarazem kategoria dynamiczna, której istotną treścią był nieustanny ruch, ciągły rozwój. Proces ten tym samym decydował o fakcie historycznego stawania się, wyznaczając kierunek historii człowieka i nadając jej sens.

Była to filozofia niezmiernie mętna. Odpowiadało to zresztą doskonale klimatowi intelektualnemu niemieckiej — a i nienieemieckiej — elity umysłowej tego czasu. Mętność ta szła w parze z potężnym napięciem emocjonalnym, jakie przenikało cały system i doskonale odpowiadało nastrojom epoki. Nie było to bez znaczenia dla faktu, że Hegel mógł stać się studnią, z której czerpały wszelkie najbardziej sprzeczne kierunki filozoficzne czy ideologiczne. Im jakiś system jest mętniejszy, im jest bardziej zawiłany w sprzecznościach, im bardziej jest oderwany od rzeczywistości i silniej przepojony treściami emocjonalnymi, tym lepszym staje się narzędziem dla wszelkich możliwych racjonalizacji. Hegel był pod tym względem wyjątkowo użyteczny. Każdy mógł w nim znaleźć, co było mu potrzebne.

Z Hegla mógł wyjść Treitschke i jego szkoła, łącząca skrajny konserwatyzm polityczny z niemniej skrajnym nacjonalizmem i szowinizmem. Sądził przecież Hegel, że celem rozwoju historycznego jest wolność, która swe pełne urzeczywistnienie znajduje w państwie pruskim. Komunistyczna koncepcja wolności jako celu ostatecznego różni się od treitschkowskiej tylko tym, że widzi jej urzeczywistnienie nie w państwie pruskim ale w komunistycznym. W obu wypadkach „wolność” jest pojmowana bardzo pokrewnie i w obu wypadkach może się powoływać na Hegla. Z Hegla też mogli wyjść Marks i Engels, porwani ideą dialektyki historycznej i tworzący koncepcję koniecznego rozwoju dziejowego, którego końcowym etapem i celem miało być społeczeństwo bezklasowe.

We wszystkich tych wypadkach było się zwolnionym od surowych wymagań anglosaskiego empiryzmu. Konstrukcje rozumu absolutnego i rozwoju dziejowego dawały gwarancję konieczności tego, co się stawało i co stać się miało. I jakkolwiek u Marksa i Engelsa idea była tylko nadbudową a rozwój sił produkcyjnych rzeczywistym motorem, to nie mniej w ostatecznej instancji rozwój ten podlegał prawom dialektyki historycznej. Przy całym swym geniuszu obserwacyjnym, przy całej swej wnikliwości w dostrzeganiu faktów i ich analizowaniu, Marks nie był empirykiem we właściwym tego słowa znaczeniu. Dostrzegając fakty,



sprowadzał je do apriorycznych konstrukcji. Niestety urodził się w Niemczech i swoją zaprawę myślową zawdzięczał Hegłowi.

Chciał jednak Marks postawić Hegla na nogach. Nie będąc empirykiem, Marks był realistą i realizm swój czerpał z początków tej wielkiej rewolucji społeczno-gospodarczej, której miał się stać analitykiem i komentatorem. Zjawiska nowej rzeczywistości gospodarczej i społecznej wymagały, by heglowski Absolut przeszedł do świata rzeczy immanentnych. Pomocą filozoficzną była w tym Marksowi działalność pisarska Ludwika Feuerbacha.

I ten wyszedł ze szkoły heglowskiej. Ale młodszy od Hegla i już żyjący w innej epoce usiłował z filozofii absolutnej wyciągnąć wnioski bardziej zbliżone do konkretnej rzeczywistości. Za interesowania jego były przede wszystkim natury teologicznej. Jak jednak już to nieraz bywało, od teologii prowadziła droga do spraw innych.

„Das Wesen des Christentums” było próbą nowej interpretacji religii i jej instytucji. Feuerbach przypuszczał, że w tej dziedzinie robi rewolucję, analogiczną do tej, jaką w innej dziedzinie zrobił Kopernik. Była to koncepcja antropologicznego — słuszniej byłoby powiedzieć antropocentrycznego — ujmowania faktu religii. Punktem centralnym w fakcie przeżycia religijnego i w fakcie instytucji religijnych jest sam człowiek. Istotą religii jest projekcja natury człowieka, jej uobiektywienie w osobie Boga i Jego atrybutów. Studiując religię, poznajemy człowieka — jego właściwości, jego treści psychiczne, jego rozwój historyczny. Nie człowiek jest odbiciem Boga, ale Bóg jest odbiciem człowieka.

Tak w najogólniejszym skrócie dadzą się ująć poglądy Ludwika Feuerbacha. Wywarły one potężny wpływ zapładniający na umysł młodego Marksa. Tu była możliwość postawienia Hegla na nogach. Świat ducha — idee, religijne i wszelkie inne — przestawał tu być kategorią absolutną i autonomiczną, której prawa rozwojowe wyznaczały rozwój człowieka. Była to nadbudowa, ideologiczna projekcja rzeczywistości ludzkiej i procesów jej stawiania się.

Jeżeli nazwisko Feuerbacha dziś się wymienia, to tylko w związku z rolą, jaką odegrał on w rozwoju myśli młodego Marksa. Jest z resztą rzeczą wątpliwą, by „Das Wesen des Christentums” mogło dziś znaleźć zbyt wielu czytelników. Nie jest to pociągająca lektura dla człowieka dzisiejszego. Poza specjalistami od Marksa tylko niektórzy teologowie protestanccy do niego sięgają. Ale w stopniu jeszcze mniejszym wraca się do dziś do myśliciela, któremu teraz nieco uwagi chcemy poświęcić. Myśliciel ten Johann Kaspar Schmidt — lepiej w swoim czasie znany jako

Max Stirner — wyciągnął z Feuerbacha bardzo radykalne wnioski, bardzo zresztą różne od wniosków Marksa i Engelsa.

## II

O Stirnerze da się powiedzieć, że był autorem jednej książki. Albowiem tylko jedno z tego co pisał — pisał zresztą niewiele — jest rzeczą zasługującą na uwagę. Gdy ją ogłosił — tytuł jej jest „Der Einzige und sein Eigentum” — wywołała ona oburzenie i szybko została zapomniana. Dopiero później wrócił do niej entuzjastycznie Nietzsche, który w Stirnerze znalazł jednego ze swych głównych inspiratorów. Nietzsche rozbudził też pewne zainteresowanie dla Stirnera. W końcu wieku XIX i w pierwszych latach XX nastąpiło — krótkie zresztą — odrodzenie Stirnera i stirneryzmu. „Odkrył” go na użytek szerszej publiczności anarchizujący Anglik Henry Mackay, który napisał o Stirnerze większą monografię i wydał na nowo po niemiecku „Der Einzige und sein Eigentum”. Idee książki wywarły silne wrażenie w kołach anarchistycznych, głównie w Rosji i Niemczech. Przekład rosyjski „Der Einzige” ukazał się w kilku wydaniach i był pilnie czytany. Anarchiści widzieli w Stirnerze ojca swoich koncepcji, a w jego dziele wykładnię założeń własnej filozofii. Poza anarchizmem jedyny bodaj Gustaw Landauer pozostawał — przynajmniej w pewnym okresie — pod urokiem stirneryzmu. Nawiasowo zauważmy, że Landauer należy do bardzo licznej grupy niezmiernie interesujących umysłów, które szybko uległy zapomnieniu. Niektóre z tych umysłów dopiero na długo po śmierci są „odkrywane” i czasem nawet nie są zapominane ponownie!

„Der Einzige und sein Eigentum” jest książką bardzo niezwykłą. Pisana w epoce romantyzmu, robi wrażenie emocjonalnej erupcji buntownika, który odrzuca wszystko i któremu wszystko obrzydło. I choć są w niej doskonale napisane ustępy, jako całość jest chaotyczna, pełna powtórzeń i — co gorsza — sprzeczności. W swej treści nie da się oderwać ani od jej podłoża romantycznego, ani od atmosfery heglowskiej, ani od marzeń rewolucyjnych, jakie znalazły dla siebie wyraz w wypadkach roku 1848.

Jest ona komentarzem do „Das Wesen des Christentums” i zawiera długie rozważania na temat idei Feuerbacha. Stirner próbuje z feuerbachowskiego antropologizmu wyciągnąć wnioski końcowe. Feuerbach wykazał, że religia jest projekcją natury człowieka — ani Feuerbach ani Stirner nie troszczyli się o wykazanie, co przez „naturę człowieka” należy rozumieć — i że w religii



znajdują swe odbicie właściwości tej natury. Czy jednak może tu chodzić tylko o religię i co właściwie stanowi sens tej projekcji?

Przede wszystkim — sędzi Stirner — Feuerbach wybitnie zwęził zakres swego dociekania. Co jest słuszne dla interpretowania religii, będzie tak samo słuszne dla interpretowania wszelkich wartości kultury, wszelkich pojęć ogólnych, abstrakcji, wszelkich idei. Stirner wszystkie te rzeczy określa jako „Begriffe”. W jego terminologii „Der Begriff” nie jest kategorią logiczną, ale wszelką wartością ogólną, idealną, w jakiś sposób — podobnie jak religia — wyznaczającą działalność człowieka.

W rzeczywistości każdy element naszej kultury jest tu traktowany jako „Begriff”. Są tu więc takie zjawiska, kategorie czy wartości jak: państwo, naród, własność, obyczaje i wszelkie reguły moralne, koncepcje estetyczne, prawne, normy i formy współżycia ludzkiego, i td. Każdy z tych „Begriff” ma jak najdalej posunięte następstwa praktyczne dla każdej jednostki ludzkiej. Na nich opierają się instytucje współżycia ludzkiego, one wyznaczają jednostce z całą precyzją, jak ma się ona zachować w każdej sytuacji życiowej. „Der Begriff” jest nakazem o charakterze imperatywnym. Jednostka musi mu się podporządkować, musi go przyjąć i stać się wykonawcą jego woli.

Nie czyni to jej szczęśliwą. Niewolnik szczęśliwy być nie może. Jednostka jest pozbawiona swobody. Jej wszelkie działanie, myślenie, ocenianie — wszystko to jest rygorystycznie wyznaczone przez świat pojęć.

A przecież świat ten składa się z czystych abstrakcji, z konstrukcji myślowych, najzupełniej dowolnych. Nie są to przecież niezmiennie idee platońskie, są to zwyczajnie projekcje natury ludzkiej. Co jest konkretne, to jednostka — „Der Einzige”, nie abstrakcyjna jednostka, ale żywa istota ludzka. „Der Begriff” i „Der Einzige” są dwoma przeciwstawnymi biegunami. Jedno jest abstrakcją, drugie — konkretem. Jedno jest ideą, generalizacją, drugie rzeczywistością, indywidualnym faktem istnienia. Ale jednocześnie „Der Einzige” jest niewolnikiem „Der Begriff”, ślepo wykonywującym to, co abstrakcja wykonywać mu każe.

Dla jednostki jest to sytuacja zarówno tragiczna jak i bezsensowna. Czy jest ona jednak konieczna? Odpowiedź na to Stirner znalazł w dziele Feuerbacha. Więc idee są projekcją natury człowieka. Ale „natura” to nie „Begriff”, nie abstrakcja, to zespół właściwości żywego, konkretnego człowieka, żywej, konkretnej jednostki ludzkiej. Mówienie o „projekcji” czy „odbiciu” jest znów wracaniem do abstrakcji. Trzeba jasno powiedzieć, że „Der Begriff” jest zwyczajnie dziełem człowieka. Wszystkie nasze war-

tości, cały świat naszej kultury, nasze instytucje i normy współzycia — to dzieła człowieka, to jego produkty.

Jak dotąd, wnioski wyciągane przez Stirnera z dzieła Feuerbacha nie są zbyt dalekie od wniosków, jakie z tego samego dzieła wyciągnął młody Marks. Sprowadzają się one do stwierdzenia, że zjawiska kultury są społecznie uwarunkowane, że są „działaniami” człowieka. W dalszym jednak ciągu rozważań drogi Stirnera i Marksa bardzo się rozeszły.

„Der Begriff” jest więc dziełem człowieka. Znaczy to, że jest jego własnością. Jestem właścicielem tego, co sam zrobiłem. Ale własnością moją mogę swobodnie rozporządzać. Obowiązuje tu rzymska reguła o *ius utendi et abutendi*.

Faktem jest jednak, że jednostka stała się niewolnikiem swego dzieła, swojej własności. Dzieło zrobiło z Twórcy — Niewolnika. Nasuwają się tu analogie ze współczesnymi nam koncepcjami człowieka, który staje się niewolnikiem stworzonej przez siebie techniki. Ale Stirner żył w epoce, która była dopiero u samego progu powstawania nowej technologii. Jego „Der Einzige” był niewolnikiem nie techniki ale idei. Skrępowani jesteśmy siecią reguł i instytucji, które każą nam postępować tak a nie inaczej. I zgodnie z tymi nakazami popełniamy czyny szalone, które nas unieszczęśliwiają. Państwo, prawo, moralność, ustrój gospodarczy — wszystko to wiąże człowieka, pozbawia wolności i zarazem sprawia, że w ich imię plemię ludzkie zadaje sobie straszliwe cierpienia.

To nie ma sensu. Właściciel ma nieograniczone prawo rozporządzania swoją własnością. Jeżeli ona mu nie odpowiada, jeżeli skierowała się przeciw niemu — może i powinien ją zniszczyć. „Der Einzige”, by być wolnym, powinien odrzucić „Der Begriff”.

### III

Znaczeniowo najbliższym w języku polskim odpowiednikiem „Der Einzige” jest „Jedyny”. Jednostka jest tu rozumiana jako coś niepowtarzalnego, jako swój własny kosmos, istniejący dla siebie i przez siebie. Podręczniki historii filozofii, które znajdują miejsce dla Stirnera (jest to zazwyczaj bardzo krótki ustęp), określają zwykle jego koncepcję jako solipsyzm moralny. Mogłyby tak samo mówić o solipsyzmie społecznym. „Jedyny” istnieje dla siebie, racją jego istnienia jest jego jedyność. Odrzuca on wszelkie normy zbiorowego współzycia i wszelkie instytucje tego współzycia jako sprzeczne z jego jedynością, wiążące go i niszczące.

czące jego swobodę. Była to wizja epoki romantyzmu, szczególnie niemieckiego.

Nic dziwnego, że poglądy Stirnera nie mogły być przyjęte przez Marksa i Engelsa, i nic dziwnego, że przemówiły silnie do wyobraźni anarchistów. Założeniem wszelkiego anarchizmu jest odrzucenie przemocy, rozumianej jako narzucenie woli jednych drugim. *Non-violence*, bierny opór i tp. poprzez Tołstoja korzeniami swymi sięgają do gleby anarchistycznej. Tam gdzie jest przemoc — głosił anarchizm — nie ma swobody indywidualnej i stąd wszelkie formy przemocy są zaprzeczeniem samego istnienia jednostki. W pierwszym rzędzie odnosi się to do państwa, które jest systemem zorganizowanej przemocy.

Anarchizm — że pominiemy nieliczne wyjątki — nie szedł jednak tak daleko jak Stirner. I podobnie Gandhi czy Dr Martin Luther King nie idą tak daleko jak anarchizm. Anarchizm przyjmował fakt współżycia ludzkiego i uznawał, że musi ono mieć jakieś formy instytucyjne. Widział on je w swobodnych asocjacjach jednostek ludzkich, w związkach, z których system przymusu zostałby usunięty i ludzkie stosunki sprowadzałyby się do dobrowolnie zawieranych umów zbiorowych. Stirner w zasadzie nie odrzucał możliwości takich umów i opartych na nich swobodnych asocjacji. Były to jednak dla niego rzeczy o znaczeniu podrzędnym. Dominantą jego książki jest niezależność Jedynego od jego Tworu — świata norm i wartości. Jediną normą i wartością jest sam Jedyne.

W rzeczywistości sprawa nie przedstawia się prosto. Stirnerowska socjologia, antropologia i psychologia mogą budzić poważne wątpliwości. Szczególnie w czasach dzisiejszych. Budziły one jednak wątpliwości i w czasach ówczesnych.

Wspominaliśmy już o pewnych zbieżnościach w poglądach Stirnera i młodego Marksa. Idee wolności indywidualnej bynajmniej nie były obce Marksowi tego okresu. Ale Marks widział jednostkę jako pozostającą w stanie ciągłego stawania się, jako historycznie uwarunkowaną i związaną z innymi jednostkami. Jego koncepcja była wybitnie dynamiczna i społeczna. W jego oczach koncepcja Stirnera była statyczna i zawieszona w próżni.

W gruncie rzeczy socjologia Stirnera wychodzi z socjologii Rousseau i jest jej przetrzuceniem na teren połowy wieku XIX. Nie jest rzeczą przypadkową, że i późniejsi anarchiści, włączając do nich nawet Tołstoja, mogli być odniesieni jako do swego prarodzica — do Filozofa Genewskiego. To do czego zmierzał autor „Der Einzige und sein Eigentum”, było próbą odzyskania pierwotnego szczęścia człowieka natury. W formie rebeliancko-romantycznej mamy tu parafrazę rousseauwskiego ideału. Rous-



seau bolał nad tym, że człowiek tworząc cywilizację oderwał się od natury, zatracił swe szlachetne właściwości i stał się niewolnikiem. Stirnerowi oczywiście obcy jest sentymentalizm Rousseau'a. Jest buntownikiem, który rzuca wyzwanie światu kultury w imię wolności jednostkowej. Są to jednak bardziej różnice tonu i różnice epok, w których obaj ci ludzie żyli, niż różnice samej treści.

Związki między Stirnerem i Rousseau sięgają jeszcze dalej: obaj są ofiarami tego samego nieporozumienia. „Człowiek natury” Rousseau'a był fikcją, która nigdy nie istniała. „Jedyny” Stirnera był zarówno fikcją jak i konstrukcją abstrakcyjną. Stirner nie dostrzegał, że jego „Der Einzige” był w rzeczywistości jednym z tego, co nazywał „Der Begriff”. Nie była to żywa osobowość ludzka, ale „rzecz sama w sobie” wyprana ze wszystkich tych cech konkretnych, jakie składają się na określonego człowieka. A ten, posługując się określeniem Arystotelesa, jest zwierzęciem politycznym, nie istniejącym i istnieć nie mogącym w oderwaniu od innych ludzi, w oderwaniu od świata wartości, które tworzy razem z nimi i które wyznaczają jego oblicze i całe zachowanie się. Człowiek tworzy kulturę, ale zarazem jest przez nią tworzony. Te rzeczy były rozumiane przez młodego Marksa, który do koncepcji Stirnera odniósł się bardzo krytycznie.

Możliwe że „Der Einzige” Stirnera jest bardziej ludzką istotą niż szlachetny dzikus Rousseau'a. Stirner wyraźnie wzorował go na sobie samym. Ale w ostatecznej instancji wszystkie właściwości „Der Einzige” sprowadzają się do dążenia do wolności, do odrzucania wszelkich przeszkód na drodze do jej osiągnięcia. Indywidualista i buntownik, Stirner był tu dzieckiem swych czasów. Czy jednak Stirner w swej książce pisał tylko o sobie, o własnych aspiracjach i postawach? Z lektury książki to nie wynika. Nie jest to książka autobiograficzna, czy wykładnia uczuć osobistych autora. „Der Einzige” ma być wszelkim człowiekiem, książka ma być wykładnią uczuć, dążeń i postaw każdego z nas. I to sprawia, że lektura „Der Einzige und sein Eigentum”, choć wysoce pasjonująca, budzi w czytelniku tyle wątpliwości i nie daje pełnego zaspokojenia. Jest to bardzo kiepska socjologia, psychologia czy antropologia. „Jedyny” jest konstrukcją myślową na wskroś abstrakcyjną.

#### IV

Wszystkie te jednak grzechy Stirnera nie zmieniają sprawy, że czytelnik dzisiejszy może znaleźć w jego książce bogaty materiał dla przemyślenia i że pewne jej aspekty wydadzą mu się

wybitnie współczesne. Co było dziwaczne i niezrozumiałe w jego czasach, zaczyna nabierać sensu w czasach naszych.

W moim przekonaniu, najważniejszym osiągnięciem Stirnera było dostrzeżenie faktu alienacji człowieka w stosunku do idei, którymi on żyje. W szerszym ujęciu, można tu mówić o alienacji kulturalnej.

W czasach dzisiejszych stwierdzanie faktu alienacji człowieka w stosunku do narzędzi, jakimi się on posługuje, stało się truizmem. Sama nazwa „alienacja” jest dziś jednym z banałów przez każdego powtarzanych. Technologia wytworzyła i wciąż na coraz większą skalę wytwarza niezliczone ilości narzędzi i produktów pracy, których zadaniem ma być ułatwienie życia ludzkiego. Ale równocześnie technologia stała się czymś autonomicznym i nadrzędnym w stosunku do człowieka. Ten staje się sługą rzeczy martwych, które stworzył, by mu służyły. Twórca zatracił związek ze swoim tworem, stał się jego sługą, stał się częścią wielkiego mechanizmu. Narzędzie przestało być uzupełnieniem jego umysłu i mięśni, przeciwnie — on sam stał się uzupełnieniem narzędzia.

Zaobserwowanie tego faktu nie jest czymś nowym. O odrywaniu się narzędzia od twórcy mówili i Marks i Proudhon i inni. Proudhon szukał sposobów humanizacji narzędzia, jakiegoś organicznego związania go z twórcą. Jednakże Proudhon nie umiał znaleźć praktycznej metody rozwiązania tego zagadnienia. I choć na temat alienacji porobił szereg bardzo wnikliwych uwag, w końcowych wnioskach nie umiał wyjść poza ogólniki.

Bardziej konkretnie brzmiała odpowiedź, jaką dał Marks. Podobnie jak Proudhon widział on źródło alienacji w fakcie własności prywatnej. Jednakże własność prywatna była dla niego kategorią historyczną, uwarunkowaną przez układ stosunków klasowych danej epoki. Alienacja jest tylko wynikiem jednego z etapów rozwoju historycznego społeczeństw ludzkich, jest nierozdzielnie związana z ustrojem kapitalistycznym. Nie znały jej, lub znały w słabym stopniu, poprzednie epoki, w których twórca był panem swego narzędzia pracy i był z nim silnie emocjonalnie związany. Dla usunięcia alienacji niezbędne jest uspołecznienie narzędzi pracy. W ustroju socjalistycznym narzędzie pracy przejdzie z rąk nielicznej grupy posiadaczy do całej społeczności ludzkiej. Tym samym w ustroju bezklasowym narzędzie znów wróci do człowieka, rozumianego jako społeczność.

Od czasów Proudhona i Marksa upłynęło całe stulecie. Co prawda społeczeństwa bezklasowe, tak jak je rozumie Marks i Engels, wciąż jeszcze nie mamy. Ale w całym szeregu społeczności narodowo-państwowych nastąpiła likwidacja własności pry-

watnej środków wytwarzania, które przeszły do zbiorowości. Czy jednak zjawisko alienacji w nich zanika? To wydaje się bardzo wątpliwe.

Zależność człowieka od technologii, jej narzędzi i produktów, zachodzi zarówno w systemach, w których maszyny są w rękach gigantycznych prywatnych organizacji anonimowych, jak i w tych, gdzie są one w rękach gigantycznych organizacji państwowych. Zjawiska społeczno-kulturalne i psychologiczne, wyznaczone przez rozwój technologii współczesnej, zachodzą w Stanach Zjednoczonych i w Związku Sowieckim w sposób równoległy i raczej analogiczny. Istniejące różnice wynikają głównie — choć nie wyłącznie — ze stopnia zaawansowania się w tym rozwoju każdego z dwóch kolosalnych krajów. Wynikają z różnic lokalnych natury prawnej, społecznej, obyczajowej. Są to jednak różnice uboczne. Zasadnicze tendencje wyglądają bardzo podobnie i zdają się iść w tym samym kierunku.

Cała książka Stirnera jest poświęcona zagadnieniu tego co dziś nazywamy alienacją. Chodzi mu o alienację „Jedynego” i „Pojęcia”, alienację człowieka w stosunku do jego idei, jego wartości, całej jego kultury. I tu twór oderwał się od twórcy. Nie tylko się oderwał, ale i go ujarzmił. Trzeba zauważyć, że w stirnerowskim świecie „Begriff” znalazła się i własność prywatna.

Lekarstwo na przewyciężenie alienacji, jakie proponuje Stirner, jest wysoce radykalne: wyzbycie się czy odrzucenie całego świata wartości. „Jedyny” ma żyć zgodnie ze swoją naturą. To jednak nie ma nic wspólnego z preceptami stoickimi. Stirnerowska „natura” ludzka jest całkowicie zindywidualizowana i niezracjonalizowana. Żyjąc zgodnie ze swoją naturą, „Jedyny” kierowałby się swymi instynktami, emocjami, nie odrzucając jednak zarazem swego intelektu. Można by powiedzieć, że „Jedyny” jest istotą na swój sposób racjonalną, uznającą racjonalność tego, co w niej irracjonalne.

Niestety nie jest to recepta budząca do siebie zaufanie. Możliwe że przewyciężymy alienację przez odrzucenie wszelkich wartości. Ale do nich będziemy musieli włączyć samych siebie. Cóż bowiem z nas zostanie, gdy wyrzekniemy się świata kultury? Logiczną byłaby droga, jaką wybrał dla siebie jeden z bohaterów „Biesów” Dostojewskiego: utwierdzenie swej wolności indywidualnej znalazł on w strzale samobójczym.

## V

Spróbujmy jednak na stirnerowskie ujmowanie alienacji spoj-



rzeć z pewnej perspektywy historycznej. Kulminacyjnym momentem epoki, w której żył Max Stirner, były wypadki roku 1848. Stirner żył w atmosferze niemieckiej intelektualnej bohemy, przeżywającej *Sturm und Drang Periode*. Młodzi ci ludzie byli pełni idei, których głównym źródłem był Hegel. Byli w stanie niezwykłego napięcia ideologicznego. Będąc skrajnymi rewolucjonistami, byli zarazem ludźmi działania. Ich indywidualizm sprowadzał się do bojowego nonkonformizmu, rzucającego wyzwanie istniejącemu porządkowi rzeczy i jego wartościom.

Były to czasy rodzenia się nowych ideologii, które miały wyznaczyć klimat nadchodzącej epoki. Występowali prorocy nacjonalizmu i socjalizmu, panowała mistyka rewolucyjna. Zaczynała się era ideologii.

Niewątpliwie cały ten ferment ideologiczny ograniczał się wtedy do ciasnych zespołów bohemowych — politycznych, artystycznych, literackich czy w ogóle kawiarnianych. Szersze środowiska społeczne stały poza tym wszystkim. Ale znaczenie tych bohem było znacznie większe niż mogłoby to wynikać z ich liczebności. Wszystkie wielkie prądy ideologiczne i polityczne wieków XIX i XX miały swe początki w małych zespołach bohemowych i miejscem ich rodzenia się była kawiarnia czy *Bierstube*. Nie należy niedoceniać roli, jaką instytucje te odegrały w historii naszych czasów. Z bohem i kawiarni mieli wyjść przywódcy i ideolodzy wielkich ruchów społecznych, ich prorocy i filozofowie.

Wśród swoich współczesnych Max Stirner zajął miejsce przedstawiciela najbardziej skrajnego nonkonformizmu. Na to mógł sobie pozwolić. Nie miał pretensji przywódczych, był po prostu literatem. Granicą dla każdego nonkonformisty staje się konieczność praktycznego działania. To ostatnie zmusza do stawiania konkretnych celów i do liczenia się z rzeczywistością przy ich stawianiu i osiąganiu. Stirner był bardziej indywidualnym buntownikiem niż rewolucjonistą, prorokiem i wodzem wielkiego przewrotu. Nie mając dalszych aspiracji, mógł sobie pozwolić na swobodne sianie fermentu w umysłach swych kawiarnianych przyjaciół. Ale nawet w tym powodzenie jego nie było zbyt wielkie. Szybko uległ zapomnieniu.

A jednak w czasach wyjątkowego napięcia ideologicznego rebeliantstwo jego było pozytywne. Jeżeli nie dla jego epoki, to dla epoki późniejszej. Było podstawą buntu antyideologicznego. Wszystko bowiem to, co Stirner starał się odrzucić, jego „Pojęcia”, to nic innego jak podstawowe elementy rodzących się ideologii. Państwo, władza, klasa, ludzkość, naród, moralność, sprawiedliwość, i td. i td. — wszystko to miało stać się założeniami i podstawowymi elementami nowych ideologii i ruchów na nich

opartych. Stirner — jak nikt w jego epoce — był zaniepokojony perspektywami praktycznych następstw dla człowieka tych konstrukcji ideologicznych. Na progu ery ideologii w osobie Maxa Stirnera znalazł się człowiek, który wyczuł jej niebezpieczeństwa. Bardziej wyczuł niż rozumiał. Swoim przeczuciom nadał on formę niezbyt składną. Ale nieskładność ta przestaje być rażąca, gdy się do niego wraca w czasach dzisiejszych.

Albowiem w antyideologizmie Maxa Stirnera zawierały się — w formie co prawda zaczątkowej i niezbyt sprecyzowanej — motywacje, jakie występują obecnie w stanowiskach współczesnych nam krytyków ideologii i ideologizmu. Niewątpliwie koncepcje Raymonda Aron'a we Francji, Daniela Bell'a w Ameryce i całego szeregu przedstawicieli pokrewnych stanowisk różnią się bardzo zasadniczo od tego, co zostało powiedziane w „Der Einzige und sein Eigentum”. Czasy Stirnera przypadły na początek epoki, która zdaniem Arona ma dziś mieć się ku końcowi. Co u Stirnera było tylko przeczuciem, to u dzisiejszych autorów ma być przedmiotem empirycznej metody rozpatrywania faktów i tendencji, które rzeczywiście zaszły. Autorzy ci ponadto są uzbrojeni w potężny aparat współczesnej humanistyki z socjologią na czele. Rebelia Stirnera zamykała się w ciasnych ramach spekulacji Hegla i Feuerbacha.

W czasach, w których Stirner pisał swoją książkę, wielkie prądy ideologiczne naszej epoki były dopiero *in statu nascendi*. O ich praktycznej weryfikacji nie mogło być jeszcze mowy. To mogło nastąpić znacznie później, po upływie całego stulecia, w czasach dzisiejszych. My dziś możemy patrzeć w przeszłość, Stirner mógł tylko przeczuwać przyszłość. I jej się obawiał.

Nie jestem przekonany, by czasy dzisiejsze rzeczywiście stały pod znakiem końca ery ideologii. Przypuszczam, że ideologie — w takiej czy innej postaci — będą nadal ważną motywacją i racjonalizacją działań zbiorowości ludzkich. Nie wdając się jednak w prorocтва (ileż z nich się sprawdziło!), to zdaje mi się niewątpliwe, żeśmy dziś weszli w okres głębokiego kryzysu tradycyjnych koncepcji ideologicznych, których świadkiem rodzenia się był Max Stirner. Rola tych koncepcji i systemów ideologicznych w czasach, które nadeszły po ukazaniu się książki Stirnera i które trwają aż dotąd, była kolosalna.

Ideologie zostały dziś praktycznie zweryfikowane przez procesy historyczne i zostały przez te ostatnie zdystansowane. Ideologie te stają się dziś anachronizmami — jeżeli nie wszędzie, to w każdym razie w obrębie pewnych systemów cywilizacyjnych. Czy i co z nich zostanie, czy długo zachowają swoją żywotność w obrębie innych systemów cywilizacyjnych — jest inną sprawą.

Dyskusja, jaka dziś się toczy na temat ideologii i ich roli, jest sama przez się stwierdzeniem faktu istnienia wielkiego kryzysu. Do tego samego sprowadzają się dyskusje toczone się w obrębie określonych systemów ideologicznych. Co bardziej może świadczyć o kryzysie ideologii komunistycznej niż treść dyskusji, jakie się toczą między „rewizjonistami” wszelkich odcieni i „ortodoksami” wszelkich odcieni?

W tych warunkach warto jest wracać do autora „Der Einzige und sein Eigentum”. Reprezentował on stanowisko krańcowego i absolutnego antyideologizmu. Odrzucał on *a priori* wszelkie koncepcje ideologiczne. Był on w tym kiepskim socjologiem — przynajmniej z naszego punktu widzenia — i nie rozumiał funkcji historycznych tego co odrzucał. Ale ganiąc go za to wszystko, nie możemy go lekceważyć i nie powinniśmy go odrzucać. Wciąż zasługuje on na czytanie. Jak nikt w jego czasach, i mało kto po nim, rozumiał on fakt alienacji człowieka w stosunku do konstrukcji ideologicznych, które stały się motywacją działań zbiorowych tegoż człowieka.

## Rozdział II

### Z PERSPEKTYWY PRZESZŁOŚCI

#### I

Kiedy w Hiszpanii zwiedza się zabytki wielkich cywilizacji arabskiej i żydowskiej, słyszy się od miejscowej ludności czy przewodników melancholijne uwagi na temat szaleństwa tych, którzy przed stuleciami zniszczyli to co było wielkie. Toledo — ongiś ćwierćmilionowe miasto, kwitnące i znane na całym świecie, wielki ośrodek wiedzy żydowskiej — dziś jest muzealnym miasteczkiem prowincjonalnym, ściągającym do siebie masy turystów z racji swego wyjątkowego piękna, jedyne śladu wielkiej przeszłości. Dawna synagoga — nikt się w niej dziś nie modli, nikt w niej nie naucza — jest tylko pieczołowicie chronionym narodowym zabytkiem muzealnym. I nim jest też dawna dzielnica żydowska, na którą — już po wygnaniu z niej dawnych mieszkańców — spadł splendor, że za siedzibę wybrał ją sobie wielki przybysz El Greco.

Nie inaczej wyglądają Kordoba czy Granada. Te ongiś ogromne miasta, wielkie ośrodki myśli i sztuki, wielkie skupiska działalności gospodarczej, dziś są średniej wielkości miastami prowincjonalnymi, żyjącymi w cieniu swej minionej wspaniałości. Przypadek raczej sprawił, że wielka moszeja Kordoby została uratowana. W części jej wybudowano kościół i to ocaliło resztę. Przez długie lata to, co zostało z cudów maurytańskiej Granady, było w zupełnym zaniedbaniu. Alhambra, precudowne ogrody Granady — są dziś dumą Hiszpanii, która ongiś wygnała twórców tych wspaniałości.

Ze świata Majmonidesa, ze świata Avicenny i Averöesa pozostały jedynie te muzealne mury i muzealne ogrody. Twórcy tych wielkich cywilizacji musieli odejść, szukając po świecie innych siedzib dla swej wiedzy i sztuki. A gdy odeszli z Hiszpanii, w ich opuszczonych siedzibach zapanowały pustka i upadek.

Niewątpliwie różnice w ocenach faktu wygnania Arabów i Żydów, jakie zachodzą między Hiszpanami końca wieku XV i Hiszpanami drugiej połowy wieku XX wynikają z oczywistej rzeczy: pierwsi przewidywali następstwa swego działania, drudzy mogą je empirycznie stwierdzić. Pierwsi byli wizjonerami, drudzy siłą rzeczy stali się realistami. Wizja jest czymś bardzo różnym od konkretnej rzeczywistości. Religijność Hiszpanów wieku XX — bez względu na ich przywiązanie do katolicyzmu — jest bardzo różna od religijności ich przodków. Wybitnie zmodyfikowała ją — między innymi — znajomość konkretnych faktów, których przodkowie ich nie przewidzieli. Racjonalizacja, jaką ci ostatni posługiwali się, dla ich potomków stała się czymś głęboko bezsensownym. Co dla jednych było ideą, dla drugich stało się brutalną rzeczywistością. Niewątpliwie Toledo, Kordoba, Granada są dziś religijnie i narodowościowo zespolone z resztą Hiszpanii, ale zarazem straciły cały swój splendor, przestały być wspaniałymi centrami myśli filozoficznej, prawniczej, medycznej, centrami sztuki i literatury, centrami ożywionej działalności gospodarczej. I współczesny Hiszpan zaczyna dochodzić do wniosku, że cena, jaką się zapłaciło za dzisiejszą jednolitość, była bardzo wysoka. I zaczyna wątpić, czy miało sens ją płacić.

I współczesny Hiszpan nie jest w tym powątpiewaniu odosobniony. Albowiem wszystkie obszary naszej cywilizacji są pokryte takimi Toledami, Kordobami i Granadami. I są pokryte ruinami. I ile takich miast w ogóle bez śladu zniknęło z powierzchni tej ziemi? Najstraszliwsze z tych zniszczeń są bardzo świeżej daty. Całe dzieje człowieka — bez względu na to, gdzie on przebywa — mogą być postawione pod znakiem pytania, czy cena, jaką się płaciło za urzeczywistnienie wizji, nie była zbyt wysoka. A ileż to wizji zakończyło się katastrofalnie, zostawiając po sobie tylko ruiny i cierpienia? Aby jednak takie pytania mogły być postawione, musi przejść jakiś okres czasu, umożliwiający praktyczną weryfikację wizji. Dopiero kiedy to nastąpi, powstaną takie dzieła jak „Doktor Ziwago”, dzieła smutnej refleksji nad szaleństwem człowieka, człowieka-wizjonera i ideotwórcy.

Wygnanie Arabów i Żydów z Hiszpanii nie może być sprowadzane do operacji statystycznej. Nie chodzi o to, jak liczbowo dażę się przedstawić rozmiary tego wydarzenia. Bez względu na to ilu Arabów i Żydów wygnano z kraju, w którym od wieków przebywali i z którym tak mocno byli zrośnięci, bez względu na następstwa materialne, mierzone w dobrach gospodarczych, groza wydarzeń była w indywidualnych tragediach, indywidualnych cierpieniach każdej jednostki ludzkiej, która musiała pójść na tułaczkę. I to jest najważniejsza strona wszelkiej wielkiej weryfikacji, jakiej rzeczywistość historyczna poddaje wizje i ideologie.

Obiektami edyktu królów arcykatolickich były żywe jednostki ludzkie, każda z nich stanowiąca swój własny świat. Najrozmaitsze węzły i nici łączyły je z innymi jednostkami ludzkimi. Każdy z tych ludzi kochał i nienawidził, cieszył się i smucił, popełniał akty rozwagi i szaleństwa. W życiu każdego z nich zachodziły wydarzenia, uważane przez nich za niezmiernie doniosłe, nieraz decydujące o całej ich przyszłości. Podejmowali decyzje i uciekali przed nimi. Edykt królewski postawił ich wobec sytuacji, która nie mieściła się w ramach ich wiekowych doświadczeń i która do odwiecznego cyklu narodziny-śmierć wносиła coś zupełnie nowego.

Każdy z nich stał teraz przed koniecznością podjęcia niesłychanie trudnej decyzji. Mogli albo przyjąć nową religię i przyjmując ją korzystać z łaski monarszej, albo trwać w uporze i iść na wygnanie. Byli pod tym względem w sytuacji znacznie pomyślniejszej niż ich następcy za naszych czasów. Hitlerzy i Stalini takiej alternatywy swym ofiarom nie dawali, a przynajmniej olbrzymiej ich większości. Królom hiszpańskim chodziło o zbawienie dusz i jako dobrzy katolicy wierzyli, że każda dusza jest powołana do zbawienia. Ale jeżeli ci królowie byli ludźmi gorącej wiary, to w niemniejszym stopniu byli nimi Arabowie i Żydzi hiszpańscy. Dla ogromnej ich większości odstępstwo od wiary przodków było czymś równie przerażającym, jak byłoby dla ich prześladowców. Oznaczałoby tak samo zagubienie duszy, potworną renegację. To była alternatywa, jaka przed nimi została postawiona.

Niewiele wiemy o indywidualnej tragedii każdego z tych, kto stawał przed taką alternatywą. Niewątpliwie były to tragedie bardzo poważne, sięgające do głębi duszy każdego z nich. Przychodziły chwile rozpacz, wahania, zmagania się z samym sobą. I trzeba było dać odpowiedź. Bez względu na to jaka ona była,



było z nią połączone cierpienie osobiste. Rozmiarów tego cierpienia żadna statystyka ująć nie potrafi.

Możemy przyjąć jako wysoce prawdopodobne, że władcy Hiszpanii i wielu z wykonawców ich wyroków byli wolni od uczuć sadystycznych. Zapewne boleli nad cierpieniami tych, których skazywali na wygnanie. Możliwe jest też, że przynajmniej w pewnych wypadkach usiłowali jakoś złagodzić ich niedolę. Cała przecież operacja wpływała z uczucia miłości chrześcijańskiej. Przed Arabami i Żydami droga była otwarta: mogli uratować swe dusze i ponadto pozostać na miejscu! Jeżeli drogi tej nie wybierali, to musieli ponieść następstwa swego uporu i zaślepienia.

Późniejszym pokoleniom motywacje przodków wydały się czymś nieuzasadnionym i absurdalnym. Cała akcja była przykładem okrucieństwa, zasługującego na powszechne potępienie. Mierzone statystycznie, następstwa edyktu zostały ocenione jako katastrofalne, a sam edykt jako nonsens. Widziane w świetle cierpień indywidualnych, budziły uczucia zgrozy i świadomość narodowej odpowiedzialności za szaleństwo przodków.

A przecież te późniejsze pokolenia same powtarzały podobne szaleństwa. Warunki były nieco inne, nieco inne były motywacje i hasła, odmienne były racjonalizacje. Ale rezultaty były podobne. W ćwierć wieku po zakończeniu wojny domowej, która wielką część Hiszpanii zamieniła w ruinę i spowodowała śmierć i wygnanie setek tysięcy Hiszpanów, Hiszpanie dzisiejsi z obu ówczesnych obozów zadają sobie pytanie, czy wszystko to miało sens, czy cena, jaką się zapłaciło, nie była zbyt wysoka. Wielki miernik działań ludzkich — czas — zmusza do nowych, bardziej chłodnych refleksji i rodzi wątpliwości. I każde mierzyć konsekwencje wojny domowej nie tylko w statystycznym jej ujęciu. Pokazuje jej bezsens w śmierci największego poety nowoczesnej Hiszpanii i w śmierci i cierpieniu setek tysięcy innych istot ludzkich. Przed Hiszpanią znów staje tragiczne pytanie, jakie Borys Pasternak postawił w swym „Doktorze Żiwago”.

Hiszpania jest tylko małym fragmentem dziejów szaleństwa człowieka i wstydu, jaki czas przynosi, demonstrując praktyczne następstwa tego szaleństwa. Marian Zdziechowski ogłosił przed laty studium „O okrucieństwie”. Była to bezpośrednia reakcja mądrego i prawego człowieka na wiadomość o tym, co działo się w Brześciu nad Bugiem. Zdziechowski w zwięzłej formie dał niejako katalog wszelkich potworności, jakich człowiek w imię urzeczywistnienia swych ideałów dopuścił się w ciągu wieków. Jest to lektura głęboko zawstydzająca. I może najbardziej zawstydzająca w niej świadomość bezsensu tych ideałów, motywacji

i racjonalizacji, jakimi człowiek się posługiwał przy popełnianiu tych potworności.

Zdziechowski, pisząc swe studium, nie mógł przewidzieć tego, co miało nadejść w ciągu lat następnych. Los oszczędził temu szlachetnemu człowiekowi stania się świadkiem — a może i ofiarą — okropności, jakie dopiero przyjąć miały. Zdziechowski całym swym doświadczeniem, wiedzą i poglądem na świat tkwił w wieku XIX. Co rejestrował, wydało mu się wystarczająco potworne, by wzbudzić głębokie oburzenie moralne. Jego pesymizm był zasadniczo chrześcijański. Wynikał on z przeświadczenia o ułomności człowieka, o tym że serce człowieka jest — używając wyrażenia Chestertona — siedzibą wszystkich szatanów. Ale zarazem wierzył w zdolność człowieka do walki z szatanami i w możliwość zwycięstwa nad nimi. Cierpiał, gdy człowiek ulegał w tej walce. Widział w tym upadek człowieka, pohańbienie tego, co w nim największe.

Ale Zdziechowskiego ponadto przerażał bezsens tego, co rejestrował. Te wszystkie okropności, widziane z perspektywy historycznej, były bezcelowe. Historia po kolei odrzucała wszelkie racjonalizacje, które starały się uzasadnić i usprawiedliwić męki niezliczonych istot ludzkich. Stałe wracało odwieczne pytanie „Doktora Żiwago” — jakie było uzasadnienie tej ceny, jaką ludzkość płaciła w cierpieniu każdego człowieka.

Pytanie to czerwoną nicią przechodzi przez całe nasze dzieje. Stawiał je już Hiob. Ale u Hioba odpowiedź była jasna. Jego cierpienie miało sens. Służyło ono sprawie wykazania wyższości Boga nad Szatanem. I taki sens w swych cierpieniach widzieli wszyscy ci, którzy w imię swej prawdy przyjmowali na siebie koronę męczeńską. Od Hioba różniło ich to, że sprawcą cierpienia było Zło a nie Dobro. Nie mieli jednak wątpliwości, że w ostatecznej instancji zwycięży Dobro, że męka ich jest niezbędna dla powalenia zła. Od Sokratesa poprzez świętych-męczenników chrześcijaństwa aż do mnichów wietnamskich, oblewających się naftą i podpalających samych siebie, idzie droga dobrowolnego przyjmowania na siebie cierpienia i męczeństwa. Czy zawsze te akty najwyższego heroizmu w imię idei wydawały się uzasadnione w oczach potomstwa, jest zupełnie inną sprawą.

Męczennicy ci dobrowolnie wybierali drogę cierpienia i wiedzieli, w imię czego giną. Ale Żydzi ginący w Majdanku i Treblince byli pozbawieni nawet takiej pociechy. Byli ofiarami ideologii i racjonalizacji innych. Sami wiedzieli tyle tylko, że los ich jest przypieczętowany i że ucieczki od niego nie ma. Jeżeli nawet wierzyli, iż wojna zakończy się klęską Niemiec, to nie

mieli żadnej pewności, by męka ich mogła mieć na to jakiś wpływ. To, co ich spotykało, było bezsensownym kataklizmem.

Zagłada Żydów europejskich przeraziła swym ogromem statystycznym. I przeraziła stwierdzeniem brutalnego faktu, jak niezmiernie cienka była powłoka moralna, pod którą kryło się zrjonalizowane szaleństwo człowieka. Ale cała historia ludzkości pełna jest Żydów z Majdanka czy Treblinki, obojętne jakiej rasy, kultury, wyznania czy narodowości. Nie zawsze tylko ofiary były tak imponująco statystycznie reprezentowane. Ofiary te rzadko rozumiały, co je spotyka. Były jednak zawsze świadome swego cierpienia, rozpacz i beznadziejności swego losu. Mogły to być w naszych czasach ofiary „czystek” stalinowskich, ofiary łagrów i więzień sowieckich. W innych epokach mogli być nimi Ormianie z okolic jeziora Wan, albo mieszkańcy pięknej Prowansalii, cierpiący za herezje Waldensów i Katarów, mogli to być katolicy i nonkonformiści z czasów Cromwella, mogły to być ofiary terroru z czasów Wielkiej Rewolucji, itd. itd. bez końca.

Bronisław Malinowski opowiadał o rozmowie, jaką po pierwszej wojnie światowej miał na Nowej Gwinei z szefem jednego z miejscowych plemion. Malinowski próbował mu opisać ogrom ofiar, jakie wojna przyniosła. I mówił, że w samej bitwie o Verdun zginęło pół miliona ludzi. Dzikusowi liczba ta brzmiała raczej abstrakcyjnie. Zrozumiał jednak, że zginęła ogromna ilość ludzi. I był wstrząśnięty: „Jakież głód musiał tam panować, że aż tylu ludzi trzeba było zabić? I jak mogli zjeść tylu naraz?” — „Nie — tłumaczył mu Malinowski — tych ludzi nie miano żadnego zamiaru zjadać”. — Teraz dopiero dzikus poczuł się zupełnie zgubiony: „To po co ich zabijano?” — Była to inna postać pytania, jakie stawiał sobie Doktor Żiwago. Jaki był sens tego bezsensu?

### III

Nowogwinejski przyjaciel Malinowskiego był osobą wysoce racjonalną. Zabójstwo drugiego człowieka uznawał za rzecz słuszną i uzasadnioną, gdy odczuwał potrzebę zaspokojenia głodu. Za absurd jednakże uważał zabójstwo dla zabójstwa. Można by nawet przypuścić, że nie zabiłby dwóch ludzi, gdyby dla zaspokojenia głodu wystarczył mu jeden człowiek. Możemy przyjąć, że ofiary jego uznawały takie motywy. Ostatecznie na jego miejscu nie postąpiłyby inaczej.

Nie wynika stąd, by przyjaciel Malinowskiego nigdy się nie posługiwał racjonalizacjami ideologicznymi. Racjonalizacje takie

są w użyciu we wszystkich cywilizacjach i na wszelkich szczeblach rozwoju kulturalnego. Turystów, zwiedzających zabytki dawnych cywilizacji meksykańskich, oburzają ślady materialne po kultach, które wymagały krwawych ofiar ludzkich. Ale kapłani meksykańscy kierowali się w tym potężnymi racjami, choć obiektywnie słabiej dającymi się zweryfikować niż racje nowogwinejskie. Zabijali dużo, ale nie więcej niż to wynikało z potrzeb kultu. Mało wiemy o postawach ich ofiar, ale jest rzeczą wysoce prawdopodobną, że i one uznawały racje swej ofiary. Przyjmowały swoją śmierć jako środek zachowania całej społeczności. W naszych oczach wartość tego sposobu wydaje się wielce wątpliwa. Nie mniej miał on swoje racjonalne czy pseudoracjonalne uzasadnienie, niezbyt różne od racjonalizacji, jakimi posługiwali się wszelcy ideologowie, przeprowadzający masowe „czystki” czy wysyłający swe ofiary do komór gazowych. Główne różnice były w następstwach statystycznych.

Wszelkie wojny zaborcze operowały racjonalnymi uzasadnieniami. Od najdawniejszych czasów wypracowywane były racjonalizacje tych wojen i ustalone były reguły zarówno samej racjonalizacji jak i walki. Od Rzymian, którzy w opracowywaniu takich metod byli wielkimi pedantami, zaczyna się *ius belli* i w dalszym ciągu prawo międzynarodowe.

Często były to wojny bardzo krwawe. Wycinano ludność wielkich obszarów, zapędzano ją w niewolę, niszczone kwitnące cywilizacje. Dla ludzi, którzy byli ich ofiarami, były to straszliwe kataklizmy. Nie były to jednak wojny totalne w sensie drugiej wojny światowej. Przede wszystkim technologia sztuki wojennej ograniczała zasięg zniszczenia. W całej masie wojen jego obiektami były wyłącznie tereny bezpośrednich działań wojennych. Inne obszary pozostawały na uboczu. A i na terenach bezpośrednich działań wojennych jakaś część ludności mogła się jakoś schronić, uciec, przynajmniej uratować życie jeżeli nie mienie. Wojny najczęściej sprowadzały się do niewielu bitew o decydującym znaczeniu. Nawet najbardziej długotrwałe wojny nie oznaczały ciągłej, nieprzerwywanej się walki. W rzeczywistości w ciągu ich bywały bardzo długie okresy spokoju dla cywilnej ludności. Jeżeli Wojna Trzydziestoletnia zniszczyła Niemcy, to była to rozprawa ideologiczna, nacechowana fanatyzmem po obu stronach. A ponadto bez porównania więcej Niemców zginęło wtedy od chorób epidemicznych i głodu niż od oręża.

Wielcy realiści, Rzymianie, zburzyli Kartaginę, ale unikali ruiny podbitych krajów. Niewątpliwie prokonsulowie łupili je jak mogli, ale łupiestwo takie było stosunkowo skromną ceną za *Pax Romana* i dobrobyt prowincji. Prowadząc wojnę, Rzymianom

szczególnie zależało na braniu żywych ludzi, którzy mogli być wyzyskani jako siła robocza. Ludzie ci niekoniecznie z tej racji byli szczęśliwi, ale w ostatecznym wyniku wielu z nich wychodziło na tym nie najgorzej.

Oczywiście nie trzeba wpadać w przesadę i łatwe generalizacje. Serca monarchów Wschodu radowały stopy obciętych głów pokonanych wrogów. Były to jawne dowody ogromu triumfu. Na ogół jednak w wojnach zaborczych działał moment przewidywanych korzyści, który zmuszał do ekonomii w niszczeniu czy mordowaniu. Były to względy wysoce racjonalne, które zapewne spotkałyby się z aprobatą nowogwinejskiego rozmówcy Bronisława Malinowskiego.

Gulliver w czasie swych wiekopomnych podróży trafił do kraju, którego obywatele wyrzynali się nawzajem w wojnie domowej. Racje tej wojny były głęboko ideologiczne. Chodziło o to, od którego końca należało rozpoczynać rozbijanie ugotowanego jajka — od ostrego czy od tępego. Zwolennicy jednej metody oskarżali swych przeciwników o wszelkie możliwe herezje, odstępowanie od prawomyślności, zdradę ideałów narodowych, poniewieranie najwznioślejszych uczuć. Naród był podzielony na dwa przeciwstawiające się stronnictwa i walczyły ze sobą dwie przeciwstawiające się ideologie. Światopogląd tępego końca jajka nie mógł tolerować światopoglądu ostrego końca jajka. Oba wyłączały się nawzajem i ludzie tępili się nawzajem.

Neutralny obserwator z innego świata — Gulliver — dziwił się temu niezmiernie. Nie sądził, by różnice w metodzie rozbijania jajka były wystarczającą racją dla rozpętania okrutnej wojny domowej. Ale Dziekan Swift, opisując niezwykle przygodę swego bohatera, miał już za sobą pewien odstęp czasu, który go dzielił od wojny domowej we własnej ojczyźnie. Niewątpliwie racje tej wojny były donioślejsze niż sprawa rozbijania jajka z jednego czy drugiego końca. Czy jednak były na tyle doniosłe, by usprawiedliwiać takie ofiary i takie cierpienia? Swift oczywiście nie mógł przewidzieć, że w dalszych konsekwencjach Anglia będzie zawdzięczać wojnie domowej bardzo cenne osiągnięcia. Były one jednak w zupełnie innej dziedzinie niż ta, która uzbroiła przeciwko sobie Kawalerów i Okrągłogłowych, Konformistów i Nonkonformistów. Osiągnięte wyniki były bardzo różne od zamierzeń, jakie sobie stawiały walczące strony. Te zamierzenia uległy później surowej weryfikacji przez czas. I w świetle tej weryfikacji sceptycyzm Swifta wydawał się uzasadniony.

Był on uzasadniony gdy chodziło o przesłanki ideologiczne, jakimi posługiwały się obie strony. Każda z nich przyjmowała określoną filozofię religijną i polityczną, którą uważała za praw-

dę absolutną. Kto tę prawdę odrzucał, mógł być słusznie uznany za potwora nie zasługującego na pobłażanie. Biedą było to, że każda ze stron uważała swoją prawdę za absolutną i jej przeciwnika za potwora nie zasługującego na pobłażanie. W rezultacie lała się krew.

#### IV

Wojny na tle ideologicznym — domowe i nie domowe — odznaczają się szczególną krwiożerczością i fanatyzmem. Nie chodzi w nich przecież o rzeczy przyziemne — lub nie tylko o nie chodzi — w rodzaju zwykłego rozboju, podbicia nowych terytoriów, zagarnięcia niewolników. Chodzi w nich o rzeczy o najwyższym znaczeniu: o prawdy absolutne, zasady moralne, zbudowanie doskonałego świata, odrodzenie ludzkości. Nie zawsze i nie wszyscy uczestnicy tych walk traktują głoszone ideały zbyt poważnie. Walkom ideologicznym stale towarzyszą bardziej przyziemne akty ordynarnego rozboju. Ale ogromna ilość ich uczestników — wśród nich nie brak i takich, którzy ideały doskonale potrafią pogodzić z rozbojem — jest ogarnięta entuzjazmem idealistycznym, gotowa jest oddać swoje życie dla swej prawdy absolutnej i z entuzjazmem torturuje i morduje tych, którzy z mniejszym entuzjazmem gotowi są oddać swoje życie dla swojej prawdy absolutnej.

We wszystkich tych rzeziach racje ideologiczne są uznawane za sankcjonujące popełniane okropności. Chodzi tu przecież o najwyższe wartości duchowe, o prawdy absolutne. Od niepamiętnych czasów państwowe akcje rozbójcze zwracały się do wielkich ideałów dla swego uzasadnienia i racjonalizacji. Nazwanie rozboju rozbojem brzmiało bardzo źle. Ale nazwanie go aktem woli bożej, sprawiedliwości, wolności, miłosierdzia itp. brzmiało znacznie lepiej.

Jednakże w zwykłych wojnach zaborczych rzeczy te sprowadzały się do postaci czysto deklaratywnej i nie były brane zbyt poważnie. Były one sprawą zawodowych ideologów-propagandystów, teologów i prawników. Większość tych, którzy w wojnach tych brali rzeczywisty udział, mało się interesowała wzniosłymi formułkami deklaracji swych władców. Dzięki temu wojny takie mogły być prowadzone bardziej na zimno, rzeczowo czy fachowo, bez wybuchów nieopanowanego fanatyzmu.

Inaczej zupełnie przedstawiały się walki ideologiczne, nawet takie, w których motywy ideologiczne szły w parze z wysoce praktycznymi. Amerykańska wojna domowa nie była rozprawą



wyłącznie ideologiczną. Lincoln był człowiekiem bardzo praktycznym, który poszedł na wojnę dla uratowania Unii. W rzeczywistości był do wojny zmuszony przez fanatyzm obu stron. W toku wojny usiłował on ten fanatyzm jakoś utrzymać w ryzach. Nie była to sprawa łatwa. Obok fanatyków byli i tacy, którzy roznamiętnienie ideologiczne swych rodaków umieli zgrabnie wykorzystać dla celów zgoła przyziemnych.

Amerykańska wojna domowa miała swoje głębokie przyczyny w faktach natury nieideologicznej. Jednakże racjonalizacje ideologiczne odgrywały w niej ogromną rolę. Przez ogromną ilość uczestników tej wojny nie były one traktowane deklaratorywnie. Południowcy walczyli o zachowanie swej lokalnej cywilizacji i jej instytucji. Jedną z tych instytucji było niewolnictwo, którego wartość gospodarcza była w stanie zaniku. Północ w cywilizacji Południa widziała niebezpieczeństwo dla swoich ideałów, dość zresztą mętnie ujmowanych. Obie strony umiały się wykazać fanatyzmem, który zostawił po sobie ślady, dające się zauważyć nawet w naszych czasach.

W dziejach Stanów Zjednoczonych była to najkrwawsza rozprawa wojenna. W stosunku do całego zaludnienia kraju przyniosła ona więcej ofiar ludzkich niż wszystkie wojny, w których w ciągu swej historii uczestniczyły Stany Zjednoczone, włączając w to obie wojny światowe. Była krwawsza od wojen, które w tej epoce toczyły się w Europie — od Krymskiej zaczynając i kończąc na francusko-pruskiej. Była wojną domową, w której ludzie walczyli — czy sądzili że walczą — o ideały.

Każda wojna ideologiczna jest krucjatą, obojętne czy chodzi w niej o zbawienie ludzkości czy o rozbijanie jajka. Każda strona walcząca, mierząc w ludzi, mierzy nade wszystko w idee. Wrogie idee nie mogą współistnieć z naszymi, albowiem przez sam fakt swego istnienia zaprzeczają racji istnienia naszych. Tylko w naszych ideach zawarta jest prawda absolutna. A skoro jest absolutna, powinna być uznana przez wszystkich. Kto ją odrzuca, czyni to z zaślepienia, złości czy pychy. Wszystkie inkwizycje świata oskarżały przeciwników o złość i pychę, same z kolei będąc o to przez nich oskarżane. Język, jakim w walce z heretykami posługuje się Mao Tse-tung, niczym się nie różni od języka Ojców Inkwizycji. Jednakże Kościół katolicki w swej długiej drodze dziejowej zdołał dojść do postanowień Drugiego Soboru Watykańskiego.

Rzecie ideologiczne stale mają swoich proroków, wizjonerów, którzy w swym dziele widzą spełnienie własnej misji. Każda rozprawa ideologiczna wymaga charyzmy i charyzmatycznego wodzostwa. Wojny zaborcze, zwyczajne rozboje, mogą bez tego

się obyć. Są one przedsięwzięciami racjonalnymi, choćby nawet posługiwały się frazeologią charyzmatyczną. Ale charyzma i charyzmatyczne przywództwo stanowią samą treść walk ideologicznych. Przeciwnik swymi uroszczeniami do charyzmy ośmiela się przeczyć naszej charyzmie. Jego pretensje są nie tylko uzurpacją, ale i bluźnierstwem. I dlatego musi on być starty z powierzchni ziemi. Tylko w ten sposób może być wykazana rzekomość i fałszywość jego charyzmy. A zarazem nasze zwycięstwo jest weryfikacją naszej charyzmy i charyzmy naszych proroków i wodzów.

Wojna ideologiczna jest zarazem wojną rewolucyjną. Gulliver spotkał się z rozprawą ideologiczną, w której ścierały się filozofie różnych sposobów rozbijania jajka. W praktyce — choć obiektywnie rzecz biorąc stawką mogą być sprawy zbliżone do rozbijania końca jajka — przeciwnym filozofiom chodzi o rzeczy z gruntu zmieniające życie człowieka. Mogą to być sprawy porządku pozaziemskiego — najlepsza droga do osiągnięcia wiecznego zbawienia, i mogą to być sprawy doczesne — jak na tej ziemi zbudować doskonały porządek współżycia ludzkiego. W każdym wypadku cele i metody są wybitnie rewolucyjne. Starają się one coś zmienić, przebudować. I nawet gdy walczą w obronie istniejącego porządku rzeczy, nie przestają być rewolucyjnymi w swych metodach i celach. Próbują odrzucić coś, co jest im narzucane. Rewolucyjne oblicze miały zawsze wojny religijne, wywoleńcze walki narodowościowe i wielkie przewroty społeczne.

Rewolucjom obce są ograniczenia, jakie są właściwe zrationalizowanym rozprawom zaborczym. Nie mogą one sobie pozwolić na umiarkowanie. We wszystkich rewolucjach umiarkowani giną. Nie są tu na miejscu. Reprezentują oni element racjonalny, któremu obce są postawy charyzmatyczne i płynące z nich fanatyzm. Umiarkowani nie bywają prorokami i wizjonerami. Próbują myśleć, szukają rozwiązań praktycznych, są stale skłonni do kompromisu, który jest zaprzeczeniem prawdy absolutnej. Do głosu w najlepszym razie dochodzą na ruinach tego, co zostało się po wielkich rozprawach ideologicznych.

Umiarkowani ponadto nie są perfekcjonistami. Powątpiewają, by można było osiągnąć doskonałość. Szukają tego, co możliwe do osiągnięcia. Ideologowie natomiast są perfekcjonistami. Jako posiadacze prawdy absolutnej, nie mogą się zadowolić niczym mniejszym niż doskonałość. Możliwe i praktycznie osiągalne byłoby zaprzeczeniem ich charyzmy. Stąd dążenie do perfekcji stale dominuje we wszelkich rozprawach ideologicznych. I jest potężnym czynnikiem wzmożenia ich krwiożerczości. Ileż to cierpień doznały miliony istot ludzkich z racji stworzenia porządku doskonałego sprawiedliwego i humanitarnego!

Wszystko to razem stanowi zespół okoliczności, które tłumaczą, dlaczego wielkie rozprawy ideologiczne sprowadzały na ludzi taki ogrom cierpień, rozpacz i zagłady. Pokolenia, które były świadkami czy uczestnikami takich wydarzeń jak rewolucja rosyjska i hitleryzm, powinnyby te sprawy widzieć wyraźniej. Zaczynają one być widziane wyraźniej dopiero z perspektywy czasu. Ale doświadczenia przeszłości szybko tracą swoją wymowę, gdy wybucha nowa rozprawa ideologiczna i zjawiają się nowi prorocy czy wodzowie. Sceptyków w rodzaju Swifta nigdy nie było za dużo.

## V

Przez długie stulecia wielkie konflikty ideologiczne miały postać wojen religijnych. Motywacją ich była właściwa droga służenia Bogu i osiągnięcia zbawienia. Niewątpliwie działały tu i względy bardziej przyziemne. Krzyżowcy szli do Palestyny nie tylko dla wyzwolenia Grobu Pańskiego. W Wojnie Trzydziestoletniej, w rewolucji cromwellovskiej nie tylko chodziło o władzę papieża, postać komunii czy organizację kościoła. Działy tam stale potężne racje nieideologiczne — gospodarcze, społeczne, polityczne — i one to w ostatecznym wyniku decydowały o obliczu i kierunku przemian powodowanych przez wojny religijne. Nie inaczej zresztą bywało i we wszelkich innych wielkich konfliktach ideologicznych. Jednakże świadomość tych racji nie zaznaczała się, lub zaznaczała się w bardzo słabym stopniu, w postawach olbrzymiej większości uczestników wielkich konfliktów. Motywacje ich opierały się na racjach religijno-ideologicznych.

Nie sądzę, by dało się przeprowadzić granicę między konfliktem religijnym a konfliktem ideologicznym. Walka religijna jest walką ideologiczną, i w każdej najbardziej laickiej i ateistycznej rozprawie ideologicznej mieszczą się potężne treści religijne. Każda ideologia jest przeświadczeniem wiary — obojętne czy jej inspiracje i cele są natury pozaziemskiej czy ziemskiej. I stąd nie znamy rewolucji, której by obce były potężne akcenty religijne. Nie tylko w postaci negatywnej — walka z istniejącym systemem wierzeń religijnych jako częścią rzeczywistości, którą się burzy, ale i w postaci pozytywnej — wprowadzania nowego systemu wierzeń i nowego rytuału.

Rewolucja francuska oficjalnie ustanowiła kult Rozumu. Faszyzm dał Włochom kult Państwa i Wodza, hitleryzm dodał do tego kult Rasy i Narodu. Rewolucja komunistyczna dała kult Klasy i cały skomplikowany system rytuału partyjno-państwowego.

Wszystkie te rewolucje były pod znakiem charyzmy i mesjanizmu, co je wybitnie zbliżało do wielkich ruchów religijnych.

Niewątpliwie laicyzacja życia zbiorowego, jaka stała się dominującym elementem rozwoju kulturalnego świata euroamerykańskiego, coraz bardziej zwężała zakres oddziaływania tradycyjnych systemów religijnych. Czy je usunęła całkowicie — to da się dopiero stwierdzić w świetle przyszłych doświadczeń, będących następstwami Drugiego Soboru Watykańskiego. Jednakże nowe ideologie, stając się laickimi, nie przestały być wyrazami postaw religijnych i nie zatraciły charakteru sakralnego.

Od końca wieku XVIII rewolucyjne konflikty ideologiczne przyjmują jako wartość naczelną koncepcję wolności zbiorowej, opartej na koncepcji zbiorowej sprawiedliwości. Chodzi tu o wyzwolenie i zjednoczenie narodowe oraz o wyzwolenie społeczne, wyrażające się w ustanowieniu sprawiedliwego porządku społecznego i ekonomicznego. Z tych zasadniczych wartości wywiodła się niezliczona ilość systemów i ruchów ideologicznych o mniejszym lub większym zakresie oddziaływania, o mniejszej lub większej doniosłości historycznej. Niektóre z tych systemów były zjawiskami efemerycznymi i marginesowymi. Inne miały wywierać potężny wpływ na kształtowanie się historii naszej epoki.

Dzieje najnowsze stały pod znakiem dwóch wielkich prądów ideologicznych. Jeden z nich jako naczelną wartość przyjął ideę Narodu, drugi — ideę Sprawiedliwości społecznej. W praktyce oba te prądy niejednokrotnie zlewały się w jedno, tworząc *mixtum compositum*. W każdym jednak takim wypadku jedna z dwóch naczelnych wartości wysuwała się na czoło, dając specyficzne zabarwienie całemu systemowi ideologicznemu i ruchowi na tym systemie opartemu. Ideały nacjonalistyczne mogły w konkretnych wypadkach zawierać w sobie wizje sprawiedliwości społecznej, nie mniej jednak wizje te były podporządkowane wartościom narodowym i z nich wypływały. I to samo da się powiedzieć o ideałach sprawiedliwości społecznej w odniesieniu do wartości narodowych, które się z nimi łączyły. W czasach dzisiejszych w świecie nowych narodów pokolonialnych związenie takie jest szczególnie silne. Niejednokrotnie trudno jest tam powiedzieć, która z dwóch wartości jest dominantą przyjętej motywacji.

Przy wszystkich swych afiliacjach, obie ideologie ustosunkowały się do siebie wybitnie antagonistycznie. Każda strona oskarżała przeciwną o wszelkie możliwe zbrodnie i nikczemności. Socjaliści byli zaprzeczeniem prawdy absolutnej, która nazywała się Ojczyzną, nacjaliści byli zaprzeczeniem prawdy absolutnej, noszącej nazwę Sprawiedliwości. Obie strony wierzyły w Wol-

ność, odnosząc ją jednak do różnych faktów społecznych, i w imię Wolności mordowały się nawzajem.

Kulminacyjnymi momentami w rozwoju tych dwóch wielkich prądów ideologicznych były — jak dotąd — dwie rewolucje, z których jedna miała miejsce w Rosji, druga — w Niemczech. Czy trzecim punktem kulminacyjnym okaże się rewolucja chińska, łącząca w sobie wartości nacjonalistyczne i socjalistyczne, o tym dziś mówić byłoby przedwczesne. Obie poprzednie rewolucje były namiętne, krwawe i okrutne. W epoce niezmiernie złożonych i wielostronnych stosunków społecznych, w epoce bardzo rozwiniętej technologii, rozmiary krwi i cierpień, jakie obie rewolucje przynosiły, były szczególnie wstrząsające. Przy całym swym okrucieństwie i bezwzględności, owoce dawniejszych rozpraw ideologicznych wyglądały raczej skromnie w porównaniu z masowością rzezi hitlerowskich czy komunistycznych. Nigdy w swych dziejach ludzkość nie osiągała takiej perfekcji w niszczeniu i zadawaniu męczeń, jak w hitlerowskiej maszynie fabryk śmierci. Osiągnięcia nowej technologii wszędzie tu znajdowały swe pełne zastosowanie.

Technologia masowego mordowania była w dawniejszych wielkich konfliktach ideologicznych na niezbyt wysokim poziomie. Ograniczało to rozmiary mordów. Ale rozmiary te w jeszcze większym stopniu były ograniczone przez fakt zostawiania przez ideologię jakiejś furtki ratunku. Droga do ratunku prowadziła przez renegeactwo. Rzymianie wymagali od chrześcijan spalenia kadzidła przed ołtarzem Romy czy innym posągami Geniusza Rzymu. Niewątpliwie duża część pierwszych chrześcijan wolała przyjąć palmę męczeństwa niż spalić tę garść kadzidła. Wiemy jednak, że nie brakło dusz słabszych, które taką furtkę ziemskiego ocalenia wybierały.

Dla Islamu wystarczyło w tym celu wyrecytowanie krótkiej formuły. Oczywiście dla wielu wygłoszenie takiej formuły było nie do przyjęcia, ale dobrze wiemy, że ilość tych, którzy ją przyjęli, była bardzo imponująca. Islam zresztą przy całej swej wojowniczości nie szedł zbyt daleko w nietolerowaniu innowierczych poddanych. Wypadki masowych prześladowań religijnych były raczej wybuchami fanatyzmu, który nie zawsze prowadził do wielkich masakr. Jeżeli Turcja w wieku XIX drogo za nie zapłaciła, to posłużyły one jej wrogom za użyteczne racjonalizacje dla operacji czysto rabunkowo-zaborczych.

Alle i Kościół katolicki zostawiał furtkę dla swoich przeciwników. I tu przejście przez nią wymagało odrzucenia posiadanej prawdy absolutnej i renegeactwa. Do tego konwersja nie była czymś tak prostym jak spalenie kadzidła w Rzymie czy wygłoszenie związanej formuły Islamu. Wymagała całkowitego wewnętrznego

przestawienia się i dużych zmian w stylu życia. Ale możliwość ratunku cielesnego była tu bardzo realna. Kościół katolicki jest systemem uniwersalnym. Jego celem jest zbawienie każdej duszy ludzkiej. I każda istota ludzka jest wezwana do zbawienia. W praktyce Kościół, z wyjątkiem pewnych okresów swych dziejów, wykazywał znaczną elastyczność w traktowaniu upartych grzeszników. Inkwizycja traciła na swym znaczeniu, by w końcu zniknąć zupełnie. Kościół w swej akcji apostołskiej przeszedł do metod perswazji moralnej, które zresztą dały mu znacznie lepsze wyniki.

To samo da się powiedzieć o Prawosławiu i o Protestantyzmie. Jedynie Prawosławie rosyjskie stosunkowo bardzo długo — bo aż do roku 1905 — uciekało się do środków bardziej brutalnych. Sekciarze rosyjscy byli ofiarami prawosławnej inkwizycji w czasach, kiedy jej katolicki odpowiednik nawet w Hiszpanii przeszedł do przeszłości. Protestantyzm — szczególnie w jego purytańskiej odmianie — umiał się zdobyć na własną inkwizycję, której nie powstydziliby się Torquemada. Były to jednak zjawiska mniej lub więcej epizodyczne.

W nowoczesnych wielkich konfliktach ideologicznych furtka ratunku albo nie istniała albo była ledwo odchyłona. Wróg przestał tu być zbłąkanym grzesznikiem, przed którym stała możliwość wyrzeczenia się błędów i konwersja. Nie był jednostką, ale całą zbiorowością. Był całą kategorią ludzką, wraz z olbrzymią gromadą, jasno zdefiniowaną i przez samą definicję skazaną na zagładę. Były to rasa, klasa, obca narodowość — już przez sam fakt swego istnienia będąca wrogiem i zaprzeczeniem naszej prawdy absolutnej. Dla nie-Aryjczyków hitleryzm furtki nie zostawił. I nie zostawił jej dla tych Aryjczyków, którzy należeli do ras gorszych czy stawiali opór misji niemieckiej. Tu nie mogło być mowy o pokucie i konwersji. Komunizm stworzył mit wroga klasowego, którego należało tępić. Niewątpliwie w komunizmie były pewne elementy uniwersalizmu, których brakło w nacjonalizmie, szczególnie w jego hitlerowskim wariacie. Komunizm, niszcząc wroga klasy, zostawił furtkę odchyłoną dla jednostek, które wyrzekały się swego dawnego klasowego uczestnictwa. Było to konieczne choćby dla względów praktycznych. Twórcy komunizmu z Leninem na czele nie mogli wykreślić samych siebie. Uchodźcy z tępionych klas byli potrzebni jako ideologowie, organizatorzy czy członkowie aparatu administracyjnego. Niemniej cień pochodzenia klasowego stale padał na tych, którzy stanęli po stronie nowej wiary. I był wyzyskiwany jako pożyteczna racjonalizacja przy wszystkich rozprawach wewnętrznych czasów Stalina i Mao Tse-tunga.



Tu jest zasadnicza różnica między dawnymi wielkimi konfliktami ideologicznymi o charakterze religijnym a konfliktami nowymi. Dawne filozofie były uniwersalistyczne i miały na celu każdą jednostkę ludzką. Nowe albo odrzucały zarówno uniwersalizm jak i wartość każdej jednostki, albo — jeżeli nawet zachowywały uniwersalizm — nie przypisywały znaczenia jednostkom, widząc w nich jedynie komórki wielkich zbiorowości społecznych.

## VI

Wszystko co zachodziło w dziejach człowieka, znajdowało dla siebie życzliwych komentatorów czy apologetów. Faktom najwyższej podłości usiłowali oni nadać postać godną szacunku. Byli oni w tym bardzo dalecy od prostej i wysoce racjonalnej postawy papuaskiego rozmówcy Bronisława Malinowskiego. Mówili przeto o wojnach sprawiedliwych i niesprawiedliwych (każda wojna, którą my rozpoczynamy, jest sprawiedliwą), mówili o posłannictwie, o słuszności odwetu, o konieczności utrzymania porządku, o wolności i o pomaganiu tym, którzy o nią walczą. Ilość możliwych racjonalizacji jest tu niezliczona.

Wiek Oświecenia przyniósł szereg systemów filozoficznych, potępiających w imię Rozumu walki międzyludzkie i okrucieństwa. Potępił je w swych utworach poetyckich Fryderyk Wielki. Jednakże Fryderyk-praktyczny polityk nie zupełnie się zgadzał z Fryderykiem-poetą. Ci z filozofów wieku XVIII, którzy wyszli ze szkoły Lukrecjusza, przyjmowali za swym mistrzem, że u początku dziejów było *bellum omnium contra omnes*. Ale niemożliwość praktyczna utrzymania takiego stanu rzeczy sprawiła, iż ludzie, powołując do życia instytucje prawno-państwowe, położyli kres stanowi anarchii pierwotnej. Jeżeli wciąż ona istnieje w stosunkach międzynarodowych, to Postęp i nastanie rządów Rozumu dokonają tu zmian zasadniczych. Były to koncepcje wybitnie optymistyczne.

Ten optymizm był podzielany nawet i przez tych, którzy — jak Hobbes — pesymistycznie oceniali naturę człowieka. W ostatecznym wyniku Rozum będzie musiał zatriumfować i lew w szlachetnej harmonii współżyje z jagnięciem. Filozofie te przetrwały w wieku XIX (nie był on ubogi w krwawe wojny) i ślady ich i dziś jeszcze dadzą się odszukać.

Optymizm ten w czasach późniejszych nie mógł znaleźć dla siebie zbyt przekonującego uzasadnienia. Krwawe rozprawy i okrucieństwa bynajmniej nie zanikały pod rządami dobrotliwego

Rozumu. I największe zbrodnie były popełniane właśnie w imię Rozumu. W wieku XIX właśnie w imię Rozumu i Cywilizacji były popełniane potworne okrucieństwa na terenach kolonialnych Afryki i Azji.

Zresztą w wieku XIX zaczęły się pojawiać nowe filozofie, widzące w przemocy i walce konieczne narzędzia postępu dziejowego. Były to koncepcje mistyki rewolucyjnej — nacjonalistyczne i socjalistyczne. Obie uznawały, że walka jest czymś nie tylko uzasadnionym, ale i niezbędnym dla osiągnięcia celów rozwoju człowieka.

Punktem wyjściowym dla pierwszych był Fichte i jego „Reden an die deutsche Nation”. Aby osiągnąć swoją tożsamość, zbiorowość narodowa musi stać się wolna, co zarazem umożliwi jej wykazanie swej mocy i zdolności spełnienia swej misji. Jest to niemożliwe bez walki. Przez walkę o wolność zbiorowość narodowa zdobywa swoją jedność i staje się podmiotem historii. Przez walkę wykazuje ona dalej swoją moc i zdolność do wpływania na rozwój dziejowy całej ludzkości. Wczesny romantyzm niemiecki w powszechnym zwycięstwie wolności i pokoju widział cel końcowy tej walki. Późniejsze filozofie nacjonalistyczne i imperialistyczne znacznie jednak odeszły od tych idealistycznych założeń „Reden an die deutsche Nation”.

Walka i przemoc znalazły tu dla siebie uzasadnienie i usprawiedliwienie filozoficzne. Niewątpliwie towarzyszą im cierpienia olbrzymich ilości jednostek ludzkich. Muszą być one jednak uważane za nieuniknione następstwa działania pewnego porządku nadrzędnego i muszą mu być podporządkowane. Tylko przez krew i żelazo mogą być osiągnięte wielkie cele narodowe, które jedynie mogą mieć znaczenie.

Ale walka i przemoc miały też swoje uzasadnienie i usprawiedliwienie historyczne. Są one motorem dziejów. Jest to fakt empiryczny, stwierdzony przez cały rozwój człowieka. Ludwik Gumplowicz w swej teorii dziejów jako walki ras dał tej koncepcji socjologiczne uzasadnienie. W takiej czy innej postaci teoria ta spotkała się z powszechnym i życzliwym przyjęciem. Oczywiście człowiek powinien być dążyć do zredukowania okropności towarzyszących walce, ale musi się pogodzić z samym faktem konieczności walki.

Tak więc koncepcje mistyki rewolucyjnej szukały uzasadnienia i usprawiedliwienia walki i przemocy w konieczności historycznej. Dla Marksa i Engelsa całe dotychczasowe dzieje ludzkości to historia walk klasowych. I tu walka jest motorem dziejów. Dopóki istnieją klasy, dopóty musi być walka. Zniknie ona, gdy klasy znikną. Ale powstanie społeczeństwa bezklasowego czyli społeczeń-

czeństwa pokoju da się osiągnąć jedynie przez ostateczny i najbardziej gwałtowny zryw rewolucyjny, będący następstwem najwyższego napięcia przeciwieństw i konfliktów klasowych.

Georges Sorel w „Reflexions sur la violence” rozwinął cały system empirycznego uzasadnienia przemocy jako zasadniczego narzędzia postępu. Negowanie konieczności przemocy jest naiwnym sentymentalizmem i niezdolnością rozumienia historii. Sorel pisząc „Reflexions sur la violence” był oczywiście nieświadomy tych wniosków praktycznych, jakie z jego dzieła wyciągnęli pewni czytelnicy.

Wszystkie te filozofie stały się częścią integralną i podstawową wielkich systemów ideologicznych naszych czasów. Posłużyły one za racjonalizacje zarówno dla rzezi hitlerowskich jak i komunistycznych. Racjonalizacje te mieściły w sobie potężne treści emocjonalne i odpowiadały napięciu emocjonalnemu mas ludzkich naszych czasów. Dawały emocjom i ich praktycznym następstwom przekonujące uzasadnienia filozoficzne i historyczne. Człowiek stale szuka racjonalnego uzasadnienia dla swych jak najbardziej irracjonalnych działań.

Oto nieco najbardziej ogólnych uwag, które nam posłużą za wprowadzenie do dalszych rozważań na temat ideologii współczesnych i tego co określamy jako ich kryzys. Do niektórych z tych uwag wypadnie nam jeszcze niejednokrotnie wracać.

## Rozdział III

### IDEOLOGIA: TREŚĆ I ZAKRES

#### i

Ustalenie zakresu znaczeniowego terminu „ideologia” nie jest sprawą prostą. Świadczy o tym bogata literatura poświęcona temu zagadnieniu. Od czasów Mannheima — a w rzeczywistości i przed nim — podejmowane były liczne próby wypracowania definicji terminu i określenia funkcji społecznych jej przedmiotu. W Polsce, Jerzy J. Wiatr w książce „Czy zmierzch ery ideologii?” wziął niedawno na siebie zadanie wypracowania typologii wszelkich możliwych definicji i systematyzacji zagadnienia. Czy wyniki w tych próbach osiągnęte można uznać za zadowalające, jest inną sprawą.

Te teoretyczne dociekania są utrudniane przez fakt, że słowo „ideologia” weszło do języka potocznego i stało się monetą obiegową. Co więcej, stało się wyraźną wartością społeczną o silnym zabarwieniu emocjonalnym. Tak było szczególnie w okresie międzywojennego dwudziestolecia, kiedy nazwę „ideologia” odnoszono do wszelkich bardziej autorytatywnych wypowiedzi pochodzących od jednostek przywódczych. W dużym stopniu zachowało się to i obecnie. Wciąż mówi się o „ideologii” Mao Tse-tunga czy Nassera. Niekiedy jest to zastępowane przez „nauki”, co jednak nie zmienia sensu.

W Polsce przedwojennej w powszechnym obiegu było wyrażenie „ideologia Marszałka Piłsudskiego”. Nie jest nam wiadome, by sam Marszałek Piłsudski przyjmował taką etykietkę dla swoich poglądów. Naklejanie takiej etykietki było zadaniem fachowców-

propagandystów, liczących się z jej emocjonalnymi walorami. Było to słowo powszechnie szanowane i odniesienie go do jakiejś wy-  
powiedzi nadawało tej ostatniej wysoki stopień prestiżu.

Jak i w innych analogicznych wypadkach, treść tego, co kryło się pod nazwą, nie była dokładnie definiowana. Piszący te słowa prosił kiedyś jednego z polskich fachowców-propagandystów o wyjaśnienie, co rozumie on przez nazwę „ideologia Marszałka Piłsudskiego”. Oto odpowiedź jaką otrzymał: „Ależ to bardzo proste... Bardzo proste... Ideologia Marszałka? No, to po prostu znaczy — nie rób drugiemu, co tobie nie miło...” Była to odpowiedź zupełnie wystarczająca. Prowadzenie dalszych dociekań byłoby bezcelowe.

Było rzeczą wyraźną, że fachowiec-propagandysta nigdy nie zastanawiał się nad znaczeniem terminu, którym się stale posługiwał. Nie było to mu zresztą potrzebne. Chodziło wyłącznie o etykietkę o silnym zabarwieniu emocjonalnym. Prawdopodobnie nie inaczej jest w wypadku dzisiejszych chińskich czy egipskich kolegów przedwojennego polskiego fachowca-propagandysty.

Czy tego rodzaju pojmowania „ideologii” mogą być w zupełności wyrugowane z teoretycznych rozważań na temat jej definicji? Z tym wypadnie być bardzo ostrożnym. „Ideologia” — nawet jako zdawkowa etykietka — jest faktem społecznym, jest wartością społeczną i jest uwarunkowana społecznie i historycznie. Nawet najbardziej dowolne operowanie tym słowem nie jest czymś przypadkowym i może posłużyć za element badania. Że takie sformułowania są w obiegu, że mają silne zabarwienie emocjonalne, że służą za motywacje dla szerszych działań zbiorowych — wszystko to zlekceważone być nie powinno.

W czasach najnowszych nazwa „ideologia” wiele straciła ze swego dawnego napięcia emocjonalnego. Odnosi się to w pierwszym rzędzie do środowisk intelektualistów, dotychczas szczególnie wrażliwych na wszystko, co do ideologii dawało się sprowadzić. Aron, mówiący o końcu ery ideologii, jest tu wyrazicielem nastrojów właściwych szerszym zespołom ludzi wykształconych w Europie i Ameryce. Po Hitlerze i Stalinie wytworzyła się tu głęboka podejrzliwość w stosunku zarówno do nazwy jak i do tego co pod nią się kryje.

Udziela się to nawet pewnym komunistycznym intelektualistom. Zygmunt Bauman — utalentowany socjolog polskiej szkoły marksistowskiej — w swej ciekawej książce poświęconej „koncepcji” rzeczywistości społecznej rozważania na temat „ideologii” redukuje do dłuższego odsyłacza. Inna rzecz, że co Bauman nazywa „koncepcją”, równie dobrze mogłoby być nazwane „ideologią”. I zapewne Bauman użyłby tej nazwy, gdyby swoją książkę

pisał trzydzieści lat temu. Ale trzydzieści lat temu książka tego rodzaju byłaby nie do pomyslenia!

W ostatnich czasach daje się też zauważyć tendencja odnoszenia nazwy „ideologia” nie tyle do usystematyzowanych koncepcji, ile do racjonalizacji używanych przy podejmowaniu tych czy innych decyzji politycznych. Tak np. Walter Lippmann, krytykując wietnamską politykę Prezydenta Johnsona, mówi o „ideologii Johnsona”. Oczywiście Lippmann jest bardzo daleki od robienia analogii z ideologiami epoki przedwojennej. Ma tu po prostu na myśli te argumenty natury ogólnej, jakimi Prezydent Stanów Zjednoczonych uzasadnia słuszność swej akcji polityczno-militarnej na terenie Azji południowo-wschodniej. Jest jednak rzeczą wyraźną, że znakomity publicysta amerykański, stosując do racjonalizacji polityki Johnsona nazwę „ideologia”, wprowadza tym samym element emocjonalnej deprecjacji. Racjonalizacja Johnsona już przez to samo że zostaje określona jako „ideologia”, traci na swej sile perswazji, staje się czymś wątpliwym i podejrzany. Tak jest przynajmniej wśród czytelników Waltera Lippmanna, tworzących elitę intelektualną wielkich obszarów całego świata. Słowo „ideologia” ma tu wyraźnie wydźwięk emocjonalnie raczej negatywny.

W każdym razie z nazwą „ideologia” łączą się i łączyły silne treści emocjonalne. Ideologia nie jest czymś obojętnym, co może być przedmiotem bezstronnej i beznamiętnej analizy. Stale zachodzi tu element jakiegoś emocjonalnego zaangażowania. Nie ułatwia to prób definiowania pojęcia i analizowania jego treści i zakresu. Wyczuwa się to zarówno w pracach Arona jak i w książce Jerzego Wiatra. Autor tej ostatniej jest przekonany komunistą. Emocjonalną przesłanką jego pracy jest wiara w słuszność ideologii komunistycznej i płynąca stąd chęć apologii tej ideologii. Nie jest to bez wpływu na całokształt jego rozważań teoretycznych. Analogicznie antykomunizm Arona stwarza klimat emocjonalny dla jego rozważań i analiz.

Mając to wszystko w pamięci i biorąc pod uwagę, że i autor tych słów nie jest wolny od emocjonalnego zaangażowania się, postarajmy się posunąć dalej w naszych rozważaniach.

## II

„Ideologia” jest słowem złożonym. W dosłownym przekładzie można ją określić jako „wiedza o ideach”, jak biologia jest wiedzą o życiu czy geologia jest wiedzą o ziemi. Nie wymagałoby jednak



długich wywodów, by wykazać, że „ideologia” widziana empirycznie i w oparciu o znane nam z doświadczenia ideologie, nie jest wiedzą o ideach. Oglądana jednak od strony semantycznej, nazwa ta ma aspekty wysoce interesujące. Świadczy ona, że weszła w użycie jako wyraz dążenia do usystematyzowania jakichś idei czy poglądów. Na tym jednak kończy się jej podobieństwo z całą masą „logii”, określających czy wyznaczających różne działy wiedzy.

Zasadniczym elementem jest tu słowo „idea”. Nie jest to słowo jednoznaczne. O tym nam mówią całe dzieje myśli ludzkiej, od Platona zaczynając. Ale w tym wypadku właśnie platońskie pojmowanie idei może nam być najbardziej użyteczne. Znane nam z doświadczenia historycznego ideologie w jakiejś mierze stale nawiązują do platonizmu. Nie oznacza to, by twórcy ich byli tego świadomi.

Nie miałyby tu sensu omawianie w całej rozciągłości platońskiej nauki o ideach. Musimy jednak po krótko przypomnieć czytelnikowi pewną część tej nauki. Jest to nauka o Erosie czyli Erotyka. Platon stale do niej wracał w swych późniejszych dialogach, szczególnie w „Gorgiaszu”, „Faidrosie” i w „Sympozjonie”. W dziejach myśli ludzkiej — a i w dziejach działań ludzkich — rola platońskiej Erotyki była bardzo znaczna. Z niej w taki czy inny sposób wychodziły różne kierunki myśli i działania. Ona ma też zasadnicze znaczenie dla zagadnienia ideologii.

Jak wiadomo, w ujęciu platońskim świat przedmiotów naszego bezpośredniego doświadczenia jest odbiciem świata wiecznych i niezmiennych idei. Obok wieczności i niezmienności zasadniczymi cechami idei są ich doskonałość i niematerialność. Istnieje zarazem wśród nich pewien porządek hierarchiczny, stawiający najwyższą ideę prawdy, dobra i piękna. Tę ostatnią myśl szczególnie rozwinięli późniejsi uczniowie Platona, w pierwszym rzędzie — neoplatonicy. Im też i my bardzo dużo zawdzięczamy.

Dusza człowieka przed swym ziemskim narodzeniem przebywała w świecie idei. To było źródłem jej szczęścia. Jednakże w momencie narodzenia zatraciła ona pamięć swego prenatalnego obcowania z ideami i poczucie doznawanego stąd szczęścia. Zachowały się w niej jednak jakieś ślady tego pobytu. Idee, wśród których dusza przebywała, zostawiły w niej jak gdyby odciski, nieświadomione i niejasne odgłosy jej dawnego szczęścia.

Dusza ta w swej ziemskiej wędrówce przebywa w świecie rzeczy, z których każda jest odbiciem idei. Percepcja tych rzeczy przez człowieka jest uwarunkowana przez ich zgodność z odciskami, jakie idee zostawiły w duszy w okresie jej prenatalnego wśród nich pobytu. Dzięki temu człowiek, stykając się ze swia-

tem który go otacza, może dojść do świadomości istnienia porządku idealnego.

Równocześnie ten akt poznawczy rodzi w nim tęsknotę do doskonałości świata, w którym przed narodzeniem przebywał. Tu jest punkt centralny platońskiej nauki o Erosie, szczególnie rozwinięty w „Faidrosie” i „Sympozjonie”. Człowiek w rzeczywistości danej mu w bezpośrednim doświadczeniu zaczyna dostrzegać odbicie wiecznych idei i zaczyna za nimi tęsknić. Jego dusza rwie się do nich, szuka dawnych doznań, pragnie wrócić do dawnego szczęścia i doskonałości.

Platon posługuje się tu znaną parabolą. Żyjąc na ziemi jesteśmy jak gdyby więźniami, zamkniętymi w podziemnej pieczarze. Ma ona jednak okienko, przez które pada snop światła. Koło tego okienka przechodzą inni ludzie — wolni i szczęśliwi. Widzieć ich więźniowie nie mogą. Ale cień przechodniów choćby na chwilę pada przez okienko na ścianę pieczary i jest przez więźniów dostrzegany. I to im uświadamia ich obecną niedolę i rodzi tęsknotę za tymi, którzy są wolni. I więźniowie chcą się wyrwać ze swej pieczary, wrócić do świata wolności i szczęścia. Odbite w rzeczach idee — przede wszystkim idee dobra, prawdy i piękna — budzą w nas, skoro dostrzeżone, pociąg do wiecznego Dobra, Prawdy i Piękna, dają nam skrzydła, wzywają do lotu. Tęsknimy do idei i zaczynamy je miłować. I to jest najwyższy i jedynie ważny rodzaj miłości.

Jest to przepiękna parabola. A i cała Erotyka platońska jest nacechowana wyjątkowym pięknem. Wpływ jej na dalsze dzieje myśli ludzkiej był kolosalny i nadal daje się zauważyć. Sami rzadko zdajemy sobie sprawę z tego, ile w naszej codziennej frazeologii i w naszych koncepcjach zachowało się z platońskiej nauki o Erosie.

Zatrzymajmy się na chwilę przy pewnych momentach tej nauki. Idea przede wszystkim jest doskonałością. Mogą być różne stopnie tej doskonałości, może tu zachodzić hierarchiczne uporządkowanie, o którym dużo mówili neoplatonicy. Niemniej jednak idea jest doskonała i jako taka jest nieskończenie wyższa od faktów naszego bezpośredniego doświadczenia. Że doskonałość idei znajduje w nich swe odbicie, to jeszcze nie czyni ich doskonałymi. Odbicie rzeczy w zwierciadle nie jest tym samym co sama rzecz. Jest zawsze czymś wtórnym i podporządkowanym, więc — ograniczonym. To jest jedno.

A drugie — uświadomienie sobie przez nas istnienia idei tym samym staje się dla nas bodźcem do działania. Z poznania istnienia idei wyrasta tęsknota za nią, co przeradza się w miłość

i pragnienie powrotu do idei. A to z kolei powoduje nasze działanie, nasz wysiłek wzniesienia się do świata doskonałości.

U Platona działanie to jest rozumiane przede wszystkim jako działanie duchowe. Ale nie trudno jest je widzieć i w skali praktycznego zachowania się. Artysta, tworząc dzieło sztuki, wykonytuje szereg czynności mających na celu zbliżenie rzeczy martwej do idei Piękna. Ale nie inaczej postępuje mąż stanu, usiłując zbliżyć organizację publiczną do idei Dobra i Sprawiedliwości.

Ale to jeszcze nie wszystko. Idea jest kategorią niematerialną. Na tym między innymi polega jej doskonałość. Jest ona wartością czysto duchową. I jest wartością samą dla siebie. Nie da się ona ocenić czy wymierzyć przy pomocy kryteriów porządku praktycznego. To by przeczyło jej doskonałości.

I kryteria takie nie istnieją w naszym dążeniu do niej. Dążymy do idei nie z racji następstw praktycznych, jakie w ten sposób mogą być osiągnięte. Nasze dążenie jest całkowicie bezinteresowne. Wynika ono z naszej tęsknoty do idei i z umiłowania idei. Jednakże nie oznacza to, by nie dołączały się tu i względy przyziemne. W duszy człowieka działają siły, które ją ciągną ku ziemi i hamują jej wzlot wzwyż, do światła doskonałości. W „Faidrosie” Platon pięknie przedstawił walkę, jaka zachodzi między bezinteresownym pędem do idei a naszymi przyziemnymi namiętnościami, które pęd ten zatrzymują i spychają nas w dół. Jeżeli dusza potrafi pokonać namiętności, dotrze do idei i osiągnie najwyższe szczęście.

### III

Niewiele chyba da się wymienić koncepcji, których wpływ na ludzkość był tak wszechstronny i trwały, jak platońskiej Erotyki. Oddziałała ona na chrześcijaństwo, na myśl arabską i żydowską. Zapłodniła liczne systemy etyczne i estetyczne. Przez neoplatonizm trafiła do wszelkich możliwych stanowisk teologicznych i filozoficznych. I trafiła także do sfery praktycznych działań zbiorowości ludzkich. I tym samym coraz bardziej zbliżała się do spraw ziemskich i przyziemnych.

Od wieku XVIII Erotyka platońska zaczyna wzbogacać język potoczny przez nowe konstrukcje terminologiczne. W parze jednak z nimi zaczynają iść i pewne innowacje znaczeniowe.

Idea zaczyna być rozumiana teleologicznie i jest sprowadzona na ziemię. W wielu wypadkach otrzymuje też dodatkową końcówkę i staje się *ideałem*. Ale i w tej nowej formie nie zyskuje ani na jednoznaczności ani na jasności.

Mówi się odtąd o ideale, o idealnym i o idealiscie. Ideał jest zazwyczaj rozumiany bądź jako doskonały wzór, bądź jako doskonały cel, który sobie zakładamy i do którego osiągnięcia zmierzamy. Często oznacza jedno i drugie. Zakochany nazywa ukochaną ideałem, widząc w niej wzór doskonałości. Dla kogoś osiągnięcie zabezpieczenia na starość jest ideałem, który stara się osiągnąć. Zakochany, widząc w przedmiocie swych afektów wzór doskonałości, czyni wszelkie zabiegi, by zdobyć dla siebie swój ideał. Wielokrotnie praktyczna różnica między ideałem-wzorem a ideałem-celem jest głównie w czymś, co można by nazwać rezerwacją myślową i akcentem emocjonalnym. Mówiąc o ideale-wzorze, mamy najczęściej na myśli jakąś doskonałość, która może być ale może i nie być osiągalna, lub której osiągnięcie może być albo może i nie być naszym zadaniem. Natomiast ideał-cel jest przez nas uważany za osiągalny i godny naszego wysiłku.

W tych różnych konnotacjach operujemy terminem „ideał”. Mówimy o ideałach młodości, mając na myśli te wzniosłe cele, jakie ludzie młodzi sobie zakładają. Cele te z wiekiem ulegają zapomnieniu czy są podporządkowywane innym — bardziej przyziemnym. Mówimy o ideałach społecznych czy narodowych, mając na myśli jakiś, w naszym przekonaniu doskonały i przez to porządkany, porządek współżycia ludzkiego, którego osiągnięcie jest lub być powinno celem działań zbiorowych. Stwierdzamy również, że jakiś dzieło sztuki jest dla nas ideałem piękną, co oznacza, że widzimy w nim wzór — niekoniecznie osiągalny czy mający być osiągniętym — dla innych dzieł sztuki. Mówimy nawet o wiecznych ideałach ludzkości, co oznacza pewne doskonałe wzory i doskonałe cele, jakim ludzie zawsze mieli służyć.

Inną pochodną terminologiczną platońskiej idei jest „idealista” — słowo które zdobyło sobie znaczną popularność w wieku XIX. W zasadzie „idealistą” jest każdy, kto założył sobie pewne ideały i poświęcił swe życie ich osiągnięciu. Tu jednak niezbędne jest przeprowadzenie pewnej dystynkcji. Nie każdy ideał uprawnia swego sługę do posiadania godności idealisty. Nie będzie nim ten, dla którego celem życiowym jest zabezpieczenie sobie znacznej renty na starość. Ideały, którym służy idealista, muszą być bezinteresowne i wzniosłe. Muszą mieć walor ogólnoludzki, a nie wąsko indywidualny. Idealista, służąc im, powinien zdobywać się na ofiary i poświęcenia. Jego dążenia do osiągnięcia celu nie tylko muszą być bezinteresowne, ale nie mogą być zbyt łatwe. Od idealisty wymaga się znacznej dozy ascetyzmu. Powinien on całym stylem swego życia składać świadectwo, że zasługuje na swoje miano. Słowem, w postawie jego i działaniu muszą istnieć jakieś cechy charyzmy.

W pewnych językach — wśród nich i w polskim — termin „idealista” współistnieje z terminem „ideowiec” lub „człowiek ideowy” (rosyjski „idejnyj człowiek”). Znaczeniowo oba te terminy niezupełnie pokrywają się ze sobą.

Przed wszystkim zakresowo „ideowiec” oznacza coś węższego niż „idealista”. Jest to ten, którego ideały są wyraźnie natury politycznej czy społecznej, lub też — ujmując to nieco szerzej — odnoszą się do spraw stosunków międzyludzkich. Cele, które tu są założone i które „ideowiec” stara się osiągnąć, oznaczają jakąś ważną przemianę w sferze współżycia ludzkiego. Może to być osiągnięcie niepodległości narodowo-państwowej, nowy ustrój społeczno-gospodarczy, wprowadzenie zakazu sprzedaży napojów alkoholowych, zdobycie praw wyborczych dla kobiet, itp. Cele te są stawiane jako bardzo konkretne, dokładnie sprecyzowane, i sprecyzowana jest metoda ich osiągania. W oczach przeciwników mogą to być cele „utopijne”, nie dające się osiągnąć, lub takie, których osiągnięcie nie jest pożądane. Niemniej jednak w przeświadczeniu „ideowca” są one zarówno pożądane jak i osiągalne.

Ponadto są to cele, które zakłada się i usiłuje zrealizować w sposób bezinteresowny. „Ideowiec” może przyjąć — i faktycznie przyjmuje — że realizacja celów, którym się poświęca, przyniesie wielkie praktyczne osiągnięcia dla szerszych zespołów ludzkich. On sam może być w tym beneficjentem. To ostatnie jednak nie jest motywem jego działania. Co więcej, w pewnych przypadkach osiągnięcie celu może mu praktycznie zaszkodzić. Wielu rewolucjonistów i działaczy socjalistycznych wyszło ze środowisk społecznie i politycznie uprzywilejowanych. Marks urodził się w środowisku wybitnie burżuazyjnym, Kropotkin — w arystokratycznym, Lenin — w świecie wyższej biurokracji. Cele, które każdy z nich zakładał, były sprzeczne z interesami praktycznymi ich środowisk i w konsekwencji z ich interesami prywatnymi.

Wymagania, jakie pod tym względem są stawiane „idealiście”, są na ogół mniej rygorystyczne. Oczywiście i od niego oczekuje się znacznej dozy ascezy. Ale można być idealistą, nie zrywając ze swym środowiskiem i nie zmieniając zbytnio swego stylu życiowego. Oczywiście musi on i w stylu swego życia stale akcentować swój idealizm, ale nie wyciągając stąd ostatecznych konsekwencji praktycznych. W rzeczywistości jego idealizm nieraz bardziej się wyraża w jego indywidualnym zachowywaniu się niż w szerszych działaniach praktycznych.

Aby być „ideowcem”, trzeba przyjąć na siebie obowiązek bardzo surowej ascezy. Oczywiście rodzaj i zakres mogą być bar-

dzo różne. W każdym jednak razie „ideowiec” bardziej niż „idealista” musi swoją charyzmę uzewnętrzniać w szczegółach swego stylu życiowego. Oczekuje się od niego postawy heroicznej, stale akcentowanej.

Inaczej przedstawia się sprawa z inną pochodną terminu idea. Jest nią „ideolog”, słowo, które weszło w użycie dość późno i zdobyło dla siebie powszechne zastosowanie dopiero w wieku XX.

„Ideolog” nie musi być ani idealistą ani ideowcem, choć w wielu wypadkach wychodzi z szeregow ideowców. Są jednak liczne wypadki, gdy przez „ideologa” rozumie się uczestnika pewnej grupy czysto profesjonalnej. Uczestnictwo w niej nie wymaga ani ascezy, ani bezinteresowności, ani charyzmy. Są nawet wypadki, gdy nie wymaga ono posiadania silnych przekonań i głębszej wiary w idee czy ideały. Mamy tu do czynienia z ideologami-zawodowcami, bardzo licznie reprezentowanymi w czasach najnowszych.

Znaczeniowo jest to pojęcie bardzo szerokie. Oznacza ono każdego, kto jest intelektualnie zaangażowany w formułowaniu celów, w ustalaniu środków ich osiągnięcia, w rozważaniu okoliczności, wśród których mogą być one postawione i osiągnięte. Musi być człowiekiem słowa czy pisma, albo jednego i drugiego. We wszystkim tym jednak należy poczynić szereg zasadniczych dystynkcji.

Przed wszystkim trzeba odróżnić ideologów-twórców i proroków od ideologów-komentatorów. Pierwsi tworzą jakieś wizje przyszłości, jakieś koncepcje rzeczywistości; drudzy je wyjaśniają, rozwijają, wyprowadzają z nich wnioski, są ich apologetykami. Pierwsi muszą być idealistami czy ideowcami, od drugich nie jest to wymagane. Pierwsi odgrywają rolę proroków i przywódców charyzmatycznych, funkcje drugich są natury propagandowej czy nawet biurokratycznej.

Twórcy i inspiratorzy wielkich prądów ideologicznych należeli do tej pierwszej kategorii ideologów. Hitler może tu posłużyć za przykład szczególnie uderzający. Ale należeli do niej Lenin i Stalin, wszelcy reformatorzy religijni, amerykańscy abolicjoniści, prohibicjoniści, antywiwisekcjoniści i niezliczone zastępy wodzów-proroków wszelkich prądów ideologicznych.

Marks i Engels tylko w pewnym stopniu odpowiadają takiemu wzorowi. Czynią zadość jego postulatowi jako autorzy „Manifestu Komunistycznego” i jako organizatorzy Pierwszej Międzynarodówki. Jednakże Marks-autor „Kapitału” nie występuje ani jako prorok-charyzmatyk ani jako przywódca wielkiego ruchu. Niewątpliwie końcowym zadaniem jego dzieła było stworzenie



podwalin racjonalno-teoretycznych dla ruchu, który miał zbudować ustrój socjalistyczny. W tym sensie Marks i tu jest ideologiem. Ale dzieło jego ma charakter wybitnie analityczny, postuluje się metodami wysoce racjonalnymi i jest pozbawione klimatu wizjonerstwa. Zachowuje też ono swoje znaczenie w oderwaniu od swych założeń i celów ideologicznych. Ideologami-prorokami byli natomiast uczniowie i wyznawcy Marksa, którzy jego rozważaniom teoretycznym dali postać dynamicznego wizjonerstwa. Byli oni jednak ideologami „marksizmu”, przez co trzeba rozumieć coś szerszego niż system myślowy zawarty w „Kapitał”. Jako ludzie działania i wizjonerzy wychodzili oni bardziej z „Manifestu” niż ze ściśle analityczno-historycznych dzieł mistrza. Byli to zarówno Guesde i Lafargue, nawet Jaurès, który nie był materialistą dziejowym. Byli Labriolla, Kautsky, Liebknecht i Bebel, Adler i Otto Bauer, Lenin i Stalin. Ci dwaj ostatni — a szczególnie Stalin — w najwyższym stopniu uosabiali wzór charyzmatycznego przywództwa, byli prorokami i wizjonerami.

Tych właściwości nie mają, lub mają je w bardzo słabym stopniu, niezliczeni ideologowie-komentatorzy, popularyzatorzy i apologetci. Zadania ich są wyraźnie interpretacyjne. Są oni narzędziem uprzystępniania myśli proroków (są one często bardzo za-wiłe i mętne!) i rozpowszechniania ich wśród mas wiernych.

Na jedną okoliczność należy tu od razu zwrócić uwagę. Komentowanie to i popularyzacja muszą mieć charakter pozytywny. Punktem wyjściowym jest tu całkowite przyjęcie nauki proroka i widzenie jej jako wykładni prawdy absolutnej. Mogą oni wprowadzać pewne korektywy do nauki mistrza — jak to ma miejsce w dzisiejszym „rewizjonizmie” komunistycznym — ale nie mogą wychodzić poza krąg jego zasadniczych koncepcji. I dlatego np. Sorela nie można uważać za ideologa marksizmu, choć przyjął on szereg ważnych koncepcji Marksa i stale do niego w swych pismach powracał. Albowiem głównym jego celem była krytyka bardzo zasadniczych koncepcji marksowskich i wytworzenie koncepcji własnych. Sorel był ideologiem syndykalizmu. Stanisław Brzozowski w swym wczesnym okresie mógł być uważany za ideologa marksizmu. Później nim być przestał, choć wkład marksowski był oczywisty w całej jego dalszej działalności pisarskiej.

Przyjmując nauki mistrza-proroka, ideolog-komentator jest w pierwszym rzędzie ich apologetą i popularyzatorem. To ostatnie jest szczególnie ważne, gdy nauki te są ciemne i trudne do zrozumienia dla umysłów niewycwiczonych. Wyjaśnienie tych nauk jest rzeczą niezbędną, skoro mają stać się motorem działania szerszych mas i służyć im za racjonalizację i usprawiedliwienie udziału w ruchu. Ideolog, który się taką popularyzacją zajmuje,

staje się propagandystą. W praktyce oddzielenie propagandysty od innych kategorii ideologów nie zawsze jest sprawą prostą. Wszyscy ideologowie-prorocy dążyli do jak największego rozpowszechnienia swych idei i bądź starali się je formułować możliwie popularnie, bądź też obok swych bardziej skomplikowanych wersji starali się dawać i wersje bardziej dla ogółu dostępne. Wystarczy tu wskazać na Lenina i Stalina. Obaj w broszurach, artykułach i przemówieniach popularyzowali własne myśli, początkowo wyrażane w formie znacznie mniej przystępnej.

Jednakże ideolog-komentator może bardzo zredukować swoją działalność propagandystyczną lub nawet nie uważać jej za swój właściwy cel. Jego praca komentatorska czy apologetyczna może być równie zawiła jak obiekt, który komentuje. Jest ona wtedy przeznaczona na użytek dla innych ideologów-komentatorów. Może też ona wtedy polegać na rozwijaniu pewnych punktów doktryny i na wyciąganiu z niej nowych wniosków. Ma to duże znaczenie w krytycznych sytuacjach, gdy chodzi o podejmowanie doniosłych decyzji praktycznych. Trzeba wtedy stwierdzić, czy zamierzona konkretna akcja jest zgodna z doktryną. Jeżeli akcja jest dla tych czy innych względów praktycznych uznana za szczególnie pożądaną, obowiązkiem ideologa jest znaleźć dla niej odpowiednie uzasadnienie. Znajduje je w jakimś ustępie doktryny. Kunszt jego polega na tym, by ustęp taki znaleźć i odpowiednio go skomentować. Przykładów takich można znaleźć nieskończoną ilość w działalności ideologów-komentatorów krajów komunistycznych.

Ideolog-komentator tego typu jest zawsze bardzo ceniony. Korzysta on z dużego prestiżu społecznego i ma zapewnioną pozycję ekonomiczną. Zostaje profesorem, członkiem akademii, znakomitym publicystą, dygnitarzem państwowym.

Wszelkie grupy, których podstawą ideologiczną są rozwinięte i ściśle skonstruowane systemy doktrynalne, muszą się posługiwać bardzo licznym aparatem zawodowych ideologów. Spełniają oni w organizacjach laickich funkcje analogiczne do tych, jakie w organizacjach religijnych spełniają zawodowi teologowie. Rola ich jest specjalnie poważna i odpowiedzialna w takich systemach państwowych jak komunizm i faszyzm. Jednakże i systemy demokratyczne nie mogą się obyć bez swych fachowców-ideologów. W demokracjach stronnictwa polityczne, zespoły przekonaniowe, wszelkie grupy stawiające przed sobą jakieś szersze cele społeczne, nie mogą się obyć bez ideologów. Są to zarówno ideologowie-komentatorzy jak i ideologowie-propagandyści, których zadania są natury ściśle popularyzatorskiej. Wśród tych ostatnich ważne miejsce zajmują dziennikarze.

W ostatnich czasach wyłoniła się osobna kategoria zawodowych ideologów-propagandystów. Są to specjaliści od badania i urabiania opinii publicznej. W Stanach Zjednoczonych najwybitniejszymi przedstawicielami tej kategorii są *Madison Avenue boys*. Są to fachowcy w najwszechstronniejszym tego słowa znaczeniu. Opanowali oni doskonale technikę interpretacyjną i propagandową, tworząc sobie w ten sposób ekonomiczną bazę swego istnienia. Stali się oni ważnym elementem ekonomiki narodowej. Tworzą oni zespół całkowicie instrumentalny i zinstytucjonalizowany. Wykonują zadania, które im są zlecone przez zainteresowane jednostki czy grupy, i za to są płatni. Osobiste przekonania tych zawodowców — jeżeli w ogóle istnieją — nie są tu brane pod uwagę. Są wyłącznie fachowcami, których usługi są wynajmowane i opłacane przez zainteresowanych klientów. Amerykańscy — a obecnie i nie tylko amerykańscy — kandydaci do stanowisk politycznych, stronnictwa polityczne, *pressure groups* — wszystko to na coraz większą skalę korzysta z wiedzy, doświadczenia i sprawności tych wybitnych specjalistów. W ich doświadczonych rękach spoczywa akcja tysięcy *lobbies* amerykańskich.

Ta kategoria „ideologów” jest oczywiście produktem fantazyjnego rozwoju współczesnej technologii, szczególnie w zakresie oddziaływania ludzi na ludzi. Jest też produktem postępującej alienacji człowieka od jego techniki. *Madison Avenue boys* nie są ani „idealistami” ani „ideowcami”. Przeciwnie, są jak najbardziej dalecy od jednego i drugiego. Są „ideologami” w tym sensie, że zajmują się „ideami”, że dla celów propagandowych odpowiednio je komentują i przedstawiają na użytek publiczny. „Idea” jednak jest tu towarem, który ma być umiejętnie zareklamowany. Propaganda jest tu jedną z postaci reklamy handlowej.

*Madison Avenue boys* nie są wyłącznie produktem ustrojów kapitalistycznych. W Stanach Zjednoczonych, kraju najbardziej rozwiniętej technologizacji życia zbiorowego, mogli oni znaleźć dla siebie szczególne zastosowanie i rozwinać się w najwyższym stopniu. Wiele jednak zdaje się przemawiać za tym, że i w krajach „socjalistycznych” zaczyna się wytwarzać lokalny odpowiednik *Madison Avenue boys*. Za taki można uważać „aparatchków”, fachowo zajmujących się pracą ideologiczno-propagandową. Że nie tworzą oni podgrupy autonomicznej, ale są częścią ogólnego aparatu państwowego czy partyjnego, nie ma większego znaczenia. Funkcje ich są analogiczne, technika i jej środki wybitnie zbliżone. To co robią, również stanowi bazę ich ekonomicznego istnienia. Oczywiście zakres koncepcji, którym służą, jest tu bardzo ograniczony i sprowadzony do ram oficjalnego programu partyjnego. Ale i to ma znaczenie podrzędne. Jeżeli mają jakieś

osobiste przekonania (co nie zawsze jest pewne!), to niekoniecznie musi to wpływać na charakter ich działalności. I oni nie są ani „idealistami” ani „ideowcami”, ale zwyczajnie fachowcami od popularyzowania idei.

#### IV

Co należy rozumieć przez termin „ideologia”? Tej sprawie poświęcona jest ogromna literatura. Jak już wzmiankowaliśmy, Jerzy Wiatr w swej książce stara się sformułować typologię wszelkich możliwych znaczeń tego terminu. Jest rzeczą wyraźną, że termin ten nigdy nie był traktowany jednoznacznie, że był odnoszony do bardzo różnych faktów. Niekiedy nie był on stosowany nawet do takich faktów, które znaczeniowo i zakresowo mogłyby być do niego odniesione. Tak np. Pareto, pisząc swe dzieło o różnych kierunkach i prądach socjalistycznych, używa nazwy „systemy socjalistyczne”, choć w rzeczywistości ma na myśli różne odchylenia socjalistycznej ideologii. W okresie jednak gdy powstawały *Les systèmes socialistes* nazwa „ideologia” nie była w zbyt wielkim rozpowszechnieniu. Pareto zaczął się nią posługiwać — zresztą ogólnie — później w swym „Traktacie” przy rozwijaniu teorii „derywacji”.

Mannheimowi zawdzięczamy pierwszą próbę stworzenia ogólnej teorii ideologii. Jednakże Mannheim wyraźnie zwęził zakres znaczeniowy tego pojęcia. Ideologię związał z utopią, co jest słuszne tylko w pewnym stopniu, i za istotny charakter ideologii uznał jej propagandowy charakter. Jest to bezspornie słuszne, ale nie wyczerpuje całości zagadnienia. Ponadto Mannheim sądzi, że propaganda ideologiczna nie jest możliwa bez świadomego zniekształcania obrazu rzeczywistości. Stale więc wchodzi tu w grę element świadomego fałszerstwa.

Podejmując próbę ustalenia zakresu znaczeniowego terminu „ideologia”, musimy opierać się wyłącznie na materiale empirycznym, to jest na tych stanowiskach, koncepcjach czy kierunkach, do których termin ten może być odniesiony i w rzeczywistości bywa odnoszony. Wypadnie nam wtedy odnaleźć, co wszystkie one mają wspólnego, jakie okoliczności warunkują fakt zaliczenia ich do „ideologii”.

Pierwszą z tych okoliczności jest istnienie jakiejś *wizji przyszłości*. Przyszłość ta jest oceniana jako wysoce *pożądana i godna osiągnięcia*. Oczywiście są nam znane wizje przyszłości niepożądanego i nie godnego osiągnięcia, przyszłości która budzi w nas lęk. Ale takie stanowiska pesymistyczne rzadko kiedy nabierają właś-

ciwości ideologii, choć często stają się składnikami ideologii o wizjach przyszłości pożądanej i godnej osiągnięcia. Ciemna przyszłość jest tu możliwością, która się spełni, jeżeli nie wybierzemy alternatywy prowadzącej do przyszłości jasnej. Możemy śmiało przyjąć, że optymistyczna wizja przyszłości jest właściwa ogółowi znanych nam ideologii.

Mannheim tę wizję przyszłości sprowadza do kategorii „utopii”. Od razu wprowadza to element wartościowania ujemnego czy lekceważącego. Uważając jakiś pogląd za „utopijny”, z góry go deprecjonujemy; uważając jakieś zamierzenie za „utopijne”, z góry przesadzamy niemożliwość jego osiągnięcia. W praktyce sądy takie i przewidywania nieraz okazywały się fałszywymi.

Marks swój socjalizm „naukowy” przeciwstawił socjalizmowi „utopijnemu”. W koncepcji marksowskiej „utopia” jest wszelka próba tworzenia wizji przyszłości, oparta wyłącznie na pożądalności tej przyszłości, ale bez uwzględnienia warunków i możliwości rozwoju historycznego. Socjalizm marksowski przez to stał się „naukowym”, że jest oparty na wszechstronnej i gruntownej wiedzy rzeczywistych procesów rozwoju historycznego. Przyszły ustrój socjalistyczny będzie koniecznym rezultatem tych procesów. Stąd ustrój ten to nie wizja przyszłości, ale jej przewidywanie, oparte na faktach i tendencjach dziejów.

Marks i jego szkoła wychodzą z założenia posiadania prawdziwej wiedzy o mechanizmie dziejów. Jak się przekonamy, miało to ogromną wartość praktyczną dla całego ruchu, wywodzącego się z ideologii marksowskiej. Z największym zapałem walczyliśmy o realizację naszych celów, gdy wiemy że jesteśmy narzędziami nieuniknionego rozwoju dziejowego, który do tych celów prowadzi. Zapał istniał też i wśród inteligencji hitlerowskiej. Hitlerizm był też posiadaczem prawdziwej wiedzy o mechanizmie dziejów i przyszłość, do której zmierzał, nie była wizją, ale trafnie przewidzianym celem historii. Z czego oczywiście nie wynika, byśmy „naukowość” Hitlera traktowali na jednym poziomie z koncepcjami Marksa. Marks nawet w swych błędach nie przestawał być wielkim myślicielem. I nie mógł być odpowiedzialny za wnioski wyciągane przez jego uczniów i wyznawców.

Oczywiście jeżeli się przyjmie jednokierunkowość procesu historycznego i jednorodność czynników jego uwarunkowania, przewidywanie przyszłości stanie się sprawą dość prostą. Można tu nawet mówić nie o przewidywaniu, ale o pewności i konieczności. Ale sceptykowi mogą się nasunąć liczne wątpliwości. Czy znane są nam wszystkie czynniki warunkujące proces historii? Czy możemy z całą pewnością określić, które ze znanych nam czynników będą miały decydujący wpływ na przebieg przyszłych wy-

darzeń? A do tego dochodzi wielka niewiadoma w postaci czynników, które w tej chwili nie istnieją lub istnieją w postaci zaczątkowej, a które rozwijając się z czasem będą miały zasadniczy wpływ na dalszy rozwój historii. Wystarczy tu wskazać na społeczne, polityczne i kulturalne następstwa osiągnięć dzisiejszej technologii — faktu, którego Marks nie przewidział i przewidzieć nie mógł.

Rzecz jest w tym, iż nasz stosunek do faktów historycznych i ich ocena są uwarunkowane przez doświadczenia epoki, w której sami żyjemy. Inaczej, są społecznie uwarunkowane. Jest to głęboka myśl, którą w pierwszym rzędzie zawdzięczamy samemu Marksowi.

Robiąc nasze przewidywania przyszłości, opieramy się na faktach danych nam w naszym dotychczasowym doświadczeniu. Przyszłość widzimy jako przedłużenie teraźniejszości i przeszłości. Patrząc retrospektywnie na wydarzenia, możemy stwierdzić jak dalece to co zaszło nie było zgodne z tym co było przewidywane. Paretowska teoria celu zamierzonego i celu osiągniętego znajduje tu swoje uzasadnienie.

Oczywiście przewidywanie przyszłości ma zawsze potężną wartość emocjonalną. Jest to wartość natury ideologicznej. Każda ideologia, tworząc wizję przyszłości, musi tym samym założyć jej przewidywalność. Dla żadnej ideologii jej wizja nie może być traktowana utopijnie. Inaczej straciłaby całą swoją wartość emocjonalną i swoją dynamikę. Obiektywnie rzecz biorąc, w każdym przewidywaniu zawiera się element utopii, i tu Mannheim ma słuszność. Ale w odczuwaniu twórców i wyznawców ideologii utopijność celu nie istnieje i istnieć nie może.

Nie wolno też zapominać i o tym, że nasze przewidywania odnoszą się do przyszłości pożądaney. Oznacza to, że do aktu przewidywania wprowadzamy sądy wartościujące i normatywne, którym towarzyszą jakieś stany emocjonalne. Wyprowadzając przyszły pożądanany stan rzeczy z istniejących faktów, nie zajmujemy wobec tych faktów pozycji bezstronnego badacza. Ideolog nie jest biologiem czy fizykiem, który ze swej obserwacji faktów przyrody stara się skwapliwie wyeliminować możliwość błędu indywidualnego. Natomiast ideolog jest sam organicznie związany z faktami, które rozważa i z których wyprowadza swe przewidywania przyszłości. To samo odnosi się i do jego przewidywań odnośnie użycia środków i metod, prowadzących do osiągnięcia celu. Naturalnie jest on stale przekonany o rzetelności swych wysiłków intelektualnych. Jest człowiekiem charyzmy i głębokiej wiary. Tworzy wizję przyszłości, która może być niezmiernie po-



ciągająca. Stąd jednak nie wynika, by jego przewidywanie było oparte na obiektywnie mocnych podstawach.

Nic też dziwnego, że pewność czy prawdopodobieństwo przewidywania budziły wątpliwości wśród pewnych ideologów, bardziej praktycznie i racjonalnie usposobionych. W końcu wieku XIX w środowiskach socjalistycznych intelektualistów pewnych krajów Zachodniej Europy wytworzył się sceptycyzm odnośnie konieczności przyszłej rewolucji i jej przewidywania. Rewizjoniści niemieccy i reformiści włoscy byli nadal przekonani o słuszności ruchu socjalistycznego jako w sposób pożądaný przekształcającego rzeczywistość społeczną i polityczną. Widzieli w nim najlepszą drogę do osiągnięcia emancypacji mas robotniczych. Nie mieli jednak żadnej pewności, by dalszym etapem tego ruchu miała być powszechna rewolucja i ostatecznym celem bezklasowy ustroj socjalistyczny. Nawet bez wizji takiego celu, którego konieczności nastania udowodnić się nie da, ruch robotniczy będzie mógł zdobyć wielkie osiągnięcia, i na tym polega jego sens historyczny. To właśnie na myśli miał Edward Bernstein, głosząc zasadę *Die Bewegung ist alles*. W praktyce odpowiadało to metodom angielskiego „fabianizmu”.

Czy jednak ruch robotniczy może utrzymać swoją dynamikę bez wiary w osiągnięcie celu ostatecznego? Takie pytanie postawił Georges Sorel. I odpowiedź jego była przecząca. Dynamizm każdego ruchu masowego wypływa z wiary w osiągalność celu ostatecznego. Jednakże osiągalność tego celu nie może być uzasadniona przy pomocy racjonalnego przewidywania. Czy jest to ważne? Sorel przypuszczał, że ważne jest tylko to, by cele były odczuwane jako osiągalne przez uczestników ruchu. Obojętne jest czy naprawdę będą osiągnięte. Istotne jest, by stały się mitemi społecznymi, wyrazami wiary szerokich mas ludzkich. I wtedy staną się bodźcem do działań zbiorowych. Działania te dadzą jakieżś pożądane konkretne wyniki, choć te nie muszą być zgodne z treściami mitów.

Sorelowski mit jest wizją przyszłości. Jest to jednak wizja bardzo ograniczona. Wyrosła ona z pragmatyzmu amerykańsko-angielskiego, który na Sorela wywarł silny wpływ. Na taką koncepcję wizji przyszłości nie zgodzi się i zgodzić nie może żaden ideolog-prorok. Jego wizja przyszłości nie może być tylko mitem, ale nieuniknionym stanem rzeczy. Ideolog nie tworzy hipotez, nie przypuszcza, ale przewiduje. I ma wiarę w nieomylność swego przewidywania.

Nie zmienia to sprawy, że i Sorela — przy całym jego sceptycyzmie odnośnie możliwości przewidywania — musimy zaliczyć do szeregu ideologów-proroków. Różniło go od innych to,

że wizję pożądaną przyszłości przeniósł na ruch robotniczy i jego metody. Rozwijając filozofię syndykalizmu, tworzył on wizję działań i metod organizacyjnych, jakie masom robotniczym zapewnią ogromne zdobycze i tym samym przekształcą istniejącą rzeczywistość. Fakt, że syndykalizm przez wiele lat był ważnym elementem w ruchu robotniczym Francji, Włoch, Hiszpanii i jeszcze kilku krajów, najlepiej świadczy o inspiratorskich zdolnościach Sorela-ideologa i proroka.

## V

Ideologia, tworząc wizję przyszłości, traktuje tę przyszłość jako *cel działania*, który jest zarówno pożądanym jak i osiągalnym. Osiągalność jego wynika z pewnych założeń historiozoficznych, niekiedy — z przeświadczenia o istnieniu potężnych racji moralnych czy społecznych, uzasadniających konieczność jego osiągnięcia. W ideologiach nowoczesnych jest to cel ziemski, doczesny, nie projektowany w życie pozagrobowe. Odnosi się on bądź do całokształtu stosunków międzyludzkich, bądź też do jakiejś ich dziedziny.

To ostatnie oznacza, że *zakres* tego celu może być różny. Ideologia np. prohibicji widziała swój cel w obowiązkowym zakazie sprzedaży napojów alkoholowych. Był to cel negatywny, którego jednak osiągnięcie prowadziło do szerszych pozytywnych przemian w stosunkach międzyludzkich. Zwolennicy prohibicji widzieli w konsumpcji alkoholu źródło wszelkich nieszczęść społecznych. Zakaz sprzedaży alkoholu miał stworzyć nową erę powszechnej szczęśliwości, zresztą definiowanej bardzo mętnie i ogólnikowo. W każdym razie zakres celu, do którego zmierzali ideologowie prohibicji, był dość wąski.

Na ogół jednak cel jest ujmowany bardzo szeroko. Jest to rzecz tak doniosła i o tak wielkich następstwach, jak zdobycie własnego państwa, jego potęga, zjednoczenie narodowe, nowy ustrój społeczny, uszlachetnienie rasy, wyzwolenie ludzkości, sprawiedliwość powszechna itd. W każdym wypadku chodzi tu o gruntowną przemianę całego współżycia ludzkiego.

Samo wszakże postawienie celu nie tworzy jeszcze ideologii. Postawienie takie może być tylko hasłem, rzuconym w sposób dowolny. Cel nabiera jednak innego sensu, gdy staje się punktem centralnym całego systemu przekonań, dokładnie rozwiniętego i przepracowanego. I tu dochodzimy do drugiej istotnej cechy ideologii. Jest ona *systemem przekonań*.

Ideologia musi być wyrażona w postaci zdań, wypowiadają-

cych jakies sądy, ułożonych systematycznie i stanowiących całość. Najczęściej taki system jest zawarty w jakiejś książce czy w szeregu książek. Jako przykłady mogą posłużyć: „Manifest komunistyczny”, „Państwo i rewolucja”, „Mein Kampf”, „Myśli nowoczesnego Polaka” i cała masa podobnych enuncjacji. Zazwyczaj jest to uzupełniane przez inne wypowiedzi, które są dziełem bądź twórcy ideologii bądź jego uczniów czy komentatorów. Wreszcie system jest formułowany w postaci popularnej dla celów propagandystycznych. Służą temu książki, broszury, artykuły, ulotki itp. W naszych czasach *media of mass communication* — radio, telewizja i film przede wszystkim — spełniają takie zadania popularyzatorsko-propagandowe. Dla dramatyzacji koncepcji i nadania im większej mocy emocjonalnej używane są też wszelkiego rodzaju demonstracje masowe w rodzaju pochodów, marszów, parad wojskowych i niewojskowych, zgromadzeń publicznych i tp. Są to zawsze widowiska bardzo barwne i głośne.

Centralnym punktem każdego systemu ideologicznego jest ustalenie i uzasadnienie wizji pożądanej i osiągalnej przyszłości. Ideologia tym samym jest systemem *teleologicznym*. Powstaje ona i rozwija się pod znakiem celowości. Swój sens zawdzięcza celowi, jaki wyznacza, i środkom, jakie prowadzą do jego osiągnięcia. Cel ten odnosi się do przyszłości. Zakłada on powstanie nowego porządku rzeczy, innego niż istniejący, który *explicite* jest uznany za niepożądany i nie do utrzymania. Inaczej — ideolog, formułując swój system, posługuje się szeregiem sądów wartościujących i normatywnych, starając się jednak nadać im postać sądów twierdzących o faktach. Ponadto, jeżeli wprowadza on elementy czysto opisowe, to służą mu one za ilustracje i oparcie dla całego systemu wartościowań i reguł.

To zasadniczo różni pracę ideologa od pracy badacza. Ten ostatni stara się zachować wielką ostrożność w operowaniu sądami wartościującymi. Jego celem jest opis faktów i ich analiza. Wartościowanie ich pod kątem kryteriów moralnych, religijnych, politycznych, społecznych itp. nie jest jego zadaniem. Tu różnica między Marksem-autorem „Kapitału” a Marksem-autorem „Manifestu komunistycznego”. Jest jasne, że i w „Kapitale” Marks posługuje się sądami wartościującymi. Ale o znaczeniu jego dzieła decyduje metoda opisowo-analityczna, jaka w nim została użyta. Fakt, że „Kapitał” był przez marksistów używany dla celów czysto ideologicznych, nie zmienia charakteru tego dzieła. W podobny sposób ideologowie ateizmu i postępu posługiwali się Darwinem. Nie wynika stąd, by „Pochodzenie gatunków” było pisane dla celów ideologicznych.

Tworząc wizję pożądanej i osiągalnej przyszłości, każda ideo-

logia musi ustosunkować się krytycznie do terażniejszości. Rzeczywistość tę ocenia, stosując do niej sądy wartościujące wynikające z wizji przyszłości. Z afirmacji istniejącej rzeczywistości nie powstają ideologie. Odnosi się to i do ideologii konserwatywnej. Żadna z nich bowiem nie jest ślepą wielbicielką wszystkiego co istnieje. I żadna nie jest przeciwniczką zmian. Konserwatyzm brytyjski odnosi się głównie do tempa zmian, przyjmując jednak konieczność i racjonalność wielu z nich. Konserwatyzm amerykański ma wizję przyszłości, polegającą na nawrocie do przeszłości, którą uważa za lepszą od terażniejszości i godną przywrócenia. W swych metodach umie być nawet bardzo radykalny.

*Krytyczne ustosunkowanie się do istniejącej rzeczywistości* jest punktem wyjściowym systemów ideologicznych i stanowi dalszą cechę ideologii. Wizja pożądanej przyszłości wtedy nabiera swego sensu, gdy staje się zaprzeczeniem tego, co obecnie istnieje. Tylko przez krytykę tej rzeczywistości można uzasadnić i usprawiedliwić konieczność i słusność pożadanego celu. Nacjonalizm musi wykazać niedolę czy uposledzenie grupy narodowej, której chce służyć. Na lwią część „Mein Kampf” złożyły się opisy okropności systemu weimarskiego. Socjalizm wykazuje wszystkie złe strony kapitalizmu. Antysemityzm wszystkie źródła nieszczęść społecznych widział w roli, odgrywanej przez Żydów. Ideologia białej supremacji jest przerażona następstwami mieszania się z czarnymi. Amerykańska *Anti-Saloon League* dramatycznie opisywała potworności alkoholizmu.

W tej krytyce istniejącej rzeczywistości treści emocjonalne są z reguły ukrywane pod formami racjonalnymi. Szczególnie w krytyce ideologowie chętnie uciekają się do argumentów, które mają być naukowymi. Hitler w swej ideologii sięgał do antropologii, rozumianej bardzo swoiście. Marksisci sięgają do rozległych dziedzin ekonomii politycznej, socjologii, historiozofii, teorii państwa i prawa.

Wizja przyszłości i negacja terażniejszości uzupełniają się nawzajem. Dla powodzenia ideologii niezbędne jest niezadowolenie z rzeczywistości. Ideologia niezadowolenie to jakoś kanalizuje, daje mu cel, wiarę i perspektywę przemiany. Równocześnie racjonalizuje stan niezadowolenia i daje mu dynamikę skierowaną w stronę przyszłości.

Zasadnicze znaczenie ma tu fakt istniejącego niezadowolenia z rzeczywistości. Gdyby narodowości bezpaństwowe we wszystkich środowiskach godziły się z brakiem własnej państwowości, żadne ideologie rewolucyjno-niepodległościowe nie mogłyby się były w nich rozwinąć. Hitler nie osiągnąłby sukcesu, gdyby w Niemczech nie panował nastrój powszechnego niezadowolenia.

Lenin nie zwyciężyłby, gdyby w Rosji panowały nastroje przychylnie dla wojny i caratu. By stać się zwycięskim prorokiem, trzeba mieć tych, którzy czekają na proroka. I do nich trzeba umieć przemówić. Trzeba umieć wyzyskać ich stan niezadowolenia. Inaczej będzie się fałszywym prorokiem, jakich całe masy nie znalazły dla siebie miejsca w historii.

## VI

Jako system przekonań ideologia ma charakter *charyzmatyczny*. Wynika to przede wszystkim z charyzmy jej twórcy-proroka. Może to być charyzma świadomie przez niego odczuwana i uznawana przez jego wyznawców, jak to ma miejsce w przypadku np. Stalina, Hitlera czy Mao Tse-tunga. Może to być również charyzma przypisana twórcy przez jego wyznawców. Marks i Lenin mogą tu służyć za przykłady. W każdym razie charyzmatyczne właściwości twórcy przenoszą się na jego dzieło. Ideologia wyraża jakąś prawdę absolutną, która nie może być zaprzeczona. Jest ona czymś jedynym i doskonałym. Albowiem jest przeznaczona do spełnienia misji, która jest czymś jedynym i doskonałym, a zarazem bezspornie prawdziwym.

Koncepcja wysuwająca przyszłe cele, które, choć wysoce pożądane, nie są doskonałymi, nie jest ideologią. Jest po prostu programem reform. Program taki może wynikać z jakiejś ideologii i mieścić się w jej ramach. Oznacza to wtedy, że chodzi o zrealizowanie pewnych konkretnych środków, potrzebnych dla osiągnięcia celu ostatecznego. W koncepcjach socjalistycznych odróżniano program minimalny od maksymalnego. Reformy składające się na treść programu minimalnego były czymś wysoce pożądanym, ale nie były doskonałymi. Były tylko możliwymi etapami na drodze do osiągnięcia doskonałości. Koncepcja, która ogranicza się do *możliwego*, przestaje być ideologią.

Jest rzeczą wyraźną, że nowoczesne stronnictwa polityczne, prowadzące walkę o reformy na terenie instytucji parlamentarnych, coraz bardziej tracą charakter zespołów ideologicznych. Ich akcja sprowadza się do osiągania tego co możliwe i nie pretenduje do celów doskonałych. Stronnictwa te mogą powoływać się na formalnie obowiązujące ideologiczne wyznania wiary, członkowie ich mogą się posługiwać motywacjami i racjonalizacjami natury ideologicznej, ale cała praktyczna działalność jest tu sprowadzana do sfery możliwego, jest pod znakiem stałego robienia kompromisów.

Charyzmatyczny charakter ideologii powoduje jej *bezkompromisowość*. Prawda absolutna jest jedna i niepodzielna. Ideologiczny kompromis byłby jej zaprzeczeniem. Dbanie o „czystość” ideologii jest ważnym zadaniem ideologów-komentatorów. Każda ideologia konkurencyjna jest samym faktem swego istnienia wyzwaniam rzuconym naszej ideologii, jest zaprzeczeniem jej charyzmatycznych właściwości. Nie może tu być mowy o współistnieniu. Ideologia *nie może być tolerancyjna*. Nie jest nią nawet wtedy, kiedy za cel stawia sobie osiągnięcie powszechnej tolerancji. Będzie wtedy zwalczać wszelki „fanatyzm”.

W praktyce zwycięstwo haseł tolerancyjnych oznacza słabnięcie napięcia ideologicznego i postępowanie procesu instytualizacji i formalizacji charyzmy. W miarę jak ta ostatnia staje się tylko formą i rytuałem, w miarę jak zanika jej napięcie emocjonalne, zaczynają się wytwarzać i rozwijać postawy tolerowania ideologii konkurencyjnych. Jest to jednak stale wynik dłuższego procesu, połączonego z daleko posuniętymi zmianami w strukturze całego zespołu ideologicznego.

Nie wynika stąd, by nawet najbardziej nietolerancyjne zespoły ideologiczne w praktyce nie posługiwały się kompromisami. Odnosi się to jednak wyłącznie do posunięć taktycznych, do środków i etapów prowadzących do zdobycia celu ostatecznego. Hitler przed zdobyciem władzy — a nawet po jej zdobyciu — szedł na różne kompromisy. Okres np. Nepu może posłużyć za przykład kompromisowości Lenina. Nawet Mao Tse-tung nie unika pewnych kompromisów. W żadnym jednak wypadku kompromis nie odnosi się do prawdy absolutnej, wyrażanej przez ideologię. Ma wyłącznie charakter taktyczny, odnosi się do zabiegów doraźnych, nigdy do spraw zasadniczych. Komunizm sowiecki w swej taktycznej kompromisowości umie wykazać wysoki stopień elastyczności.

Ale nawet czysto taktyczna kompromisowość może budzić niepokój w wyznawcach, dbających o „czystość” ideologii. Może też w ogóle budzić duże podejrzenia i obawy. Czy kompromis w środkach nie oznacza lub nie prowadzi do kompromisu w celach? Takie są zarzuty, jakie komunizm chiński stawia swemu sowieckiemu konkurentowi.

Zasadniczym zadaniem ideologów-komentatorów i propagandystów jest stałe wykazywanie, że kompromisy taktyczne są zarówno zgodne z założeniami ideologicznymi jak i z nich wynikają. Udowadnianie to jest często operacją bardzo subtelną i niełatwą. Jest jednak operacją konieczną, gdyż obawy i podejrzenia mogą prowadzić do powstawania herezji.

Herezje są nieodłącznym towarzyszem dziejów wszelkich ideo-



logii. W pierwszym rzędzie powstają one na gruncie interpretowania metod i środków. Herezja rodzi się z przekonania, że interpretacje pewnych działań praktycznych pozostają w wyraźnej sprzeczności z obowiązującą ideologią. Oczywiście w praktyce spór interpretacyjny może być tylko fasadą, poza którą ukrywają się walki współzawodników o władzę i o prawo do własnej charyzmy. W każdym wypadku spory takie są bardzo niebezpieczne. Podważają one charyzmę oficjalnych interpretatorów i są groźbą dla ich pozycji wśród wyznawców. Losy Trockiego, Zinowiewa, Bucharina czy Kamienewa mogą tu posłużyć za pouczającą ilustrację.

## VII

Wszystko cośmy dotąd mówili nie daje nam jeszcze pełnego obrazu tego, co określamy jako ideologia. Aby jakiś system przekonań o przyszłości mógł stać się ideologią, musi on być uznany przez szersze zespoły ludzkie, stać się ich wyznaniem wiary i motorem ich działań zbiorowych. Inaczej, ideologia zakłada fakt powstania i istnienia „*ruchu*”.

Mówiąc o ruchu, mamy na myśli zespół zorganizowanych działań zbiorowych, zmierzających do osiągnięcia celów, sformułowanych w danej ideologii. Ruch najczęściej implikuje masowość tych działań, choć oczywiście nie da się ona wyrazić w postaci statystycznej. Jest to tym trudniejsze, że ruch może być czymś znacznie szerszym, niż taki zorganizowany zespół ideologiczny jak np. partia polityczna. Nie da się powiedzieć, od jakiej liczby uczestników zaczyna się fakt powstania „*ruchu*”. W każdym razie musi to być liczba dość znaczna.

Należy jednak pamiętać, że w olbrzymiej ilości znanych nam wypadków ruchy zaczynały się od małej liczby uczestników. Była to garść pierwszych wyznawców, którzy skupili się przy ideologu-proroku i przyjęli jego charyzmę. Byli to zarazem pierwsi apostołowie, najbliższej uczestniczący w charyzmie proroka i przyszłego wodza. Naczelnym zadaniem tego zespołu było pociągnięcie za sobą szerokich gromad ludzkich. Gdy to zaczynało być osiągnięte, powstał ruch.

W tym sensie mówimy o ruchach narodowych czy nacjonalistycznych, o ruchu socjalistycznym czy komunistycznym, o ruchu kobiecym czy antyalkoholowym, o ruchu pacyfistycznym czy espreanckim itd.

Ruch wymaga jakiejś organizacji. Jest ona niezbędna jako narzędzie działań zbiorowych prowadzących do osiągnięcia celu

ostatecznego. Może ona być luźna i może być bardzo zwarta, zakładająca surową dyscyplinę i ścisły system hierarchiczny. W tym ostatnim wypadku staje się ona partią polityczną, nieraz jednak skupiającą dokoła siebie znacznie szersze i luźniejsze zespoły ludzkie. Można wszakże przytoczyć liczne przykłady ruchów posługujących się zwartymi formami organizacyjnymi, które nie stały się partiami politycznymi. Tak jest w przypadku różnych ruchów religijnych. Jako inny przykład mogą posłużyć związki zawodowe.

W każdym razie formy organizacyjne ruchów — luźne czy zwarte — mogą być bardzo różne. Są to, obok partii politycznych, związki zawodowe, zespoły paramilitarne, wszelkiego typu stowarzyszenia i asocjacje, sekty religijne itd. Armia Zbawienia może posłużyć za przykład skombinowania różnych typów organizacyjnych.

Ruch nie może być czymś statycznym. Musi być w stałym działaniu. Tak czy inaczej, musi mieć charakter rewolucyjny. Bez tego staje się instytucją, przeradza się w *establishment*, a ideologia jego przeobraża się w formalną doktrynę, w praktyce niekoniecznie obowiązującą. Objawy tego dają się dziś zauważyć w przypadku europejskiego i sowieckiego komunizmu. W Chinach natomiast jest to wciąż ruch i żywa ideologia.

Wiele okoliczności składa się na powstanie dynamiki ruchu. Działa tu zarówno niezadowolenie z istniejącego stanu rzeczy jak i atrakcyjność wizji przyszłości i wiara w jej osiągalność. Szczególne znaczenie ma też przekonanie o charyzmie ideologa-proroka i o charyzmie całego ruchu. Uczestnicy ruchu głęboko wierzą w misję, do której spełnienia zostali powołani.

Dynamiką ruchu jest pochodną napięcia emocjonalnego, jakie panuje w całym zespole. Twórcy ideologii i ich wyznawcy posługują się wszelkiego rodzaju racjonalizacjami. Każda ideologia stara się przybrać postać racjonalnego systemu. Ludzie, którzy za nią idą, szukają racjonalnych odpowiedzi na swe pytania i szukają racjonalnej gwarancji zarówno słuszności swej sprawy jak i pewności zwycięstwa. Nie racjonalizacje jednak decydują o mocy ich dążeń i woli zwycięstwa. Decyduje napięcie emocjonalne, entuzjazm, miłość dla sprawy i nienawiść do jej wrogów. Dzięki temu gotowi są oni pójść na ofiary i poświęcenia. To napięcie emocjonalne, te postawy irracjonalne są warunkiem przyjmowania odpowiednich racjonalizacji, bez względu na ich wady logiczne, sprzeczności wewnętrzne i niezgodność z faktami rzeczywistości. Pareto w swej teorii residuum i derywacji wnikliwie wyjaśnia to zagadnienie.

W tym napięciu emocjonalnym szczególne znaczenie ma charyzma twórcy-proroka i jego kult. Już to samo staje się źródłem

potężnych emocji, popychających masy ludzkie w kierunku działań zbiorowych. Napięcie takie może się utrzymać i w takich wypadkach, gdy osoba twórcy-proroka stopniowo zaczyna ulegać zapomnieniu, lub gdy osobiście unikał on wykazywania swych cech charyzmatycznych. Tak np. było w przypadku ruchu esperanckiego, którego twórcą był skromny lekarz-marzyciel. I tak było w przypadku *Anti-Saloon League*, gdzie osoba inicjatorki dość szybko zesłała w cień. Charyzma była tu przeniesiona na cały zespół lub na jego kierownictwo.

Emocjonalne i irracjonalne treści ideologii najlepiej wypowiadają się w ruchu. A równocześnie ideologia bez ruchu staje się pustym słowem. Jej ważnym zadaniem jest powołanie ruchu do życia, zorganizowanie go, danie mu racji istnienia, dostarczenie mu potężnej motywacji.

## VIII

Spróbujmy teraz podsumować to wszystko, cośmy dotąd powiedzieli o ideologii. Zaczniemy jednak od pewnej uwagi natury bardzo ogólnej: ujęcie ideologii pojęciowo niezbyt odbiega od wywodów platońskiej nauki o Erosie.

Każda ideologia zakłada pewien cel doskonały, który może i powinien być osiągnięty. Świadomość tego celu jest wynikiem naszego poznawania istniejącej rzeczywistości. Z tej świadomości i z tego poznawania wypływają nasze działania zbiorowe, prowadzące nas do zrealizowania naszej wizji przyszłości. Przy wszystkich różnicach terminologicznych, nie odbiega to od fundamentalnych koncepcji Platona nauki o Erosie. „Idea” jako zasadniczy składnik nazwy „ideologia” ma swoje uzasadnienie, sięgające wstecz do myśli wielkiego filozofa antyku.

Po tej uwadze wstępnej możemy wrócić do sprawy zakresu znaczeniowego naszego terminu. Następujące elementy były tu przez nas wzięte pod uwagę:

1. Ideologia jest systemem przekonań, formułujących jakąś wizję przyszłości zarówno pożądaną jak i osiągalną. Przeciwwstawieniem tej wizji jest istniejący porządek rzeczy, oceniany krytycznie i negatywnie.

2. Przekonania, składające się na system, mają formę sądów orzekających o faktach, które jednak są podporządkowane sądom wartościującym i faktycznie do nich się sprowadzają. W każdej ideologii to „co jest” i to „co nie jest” są identyczne z tym „co

być powinno” i „co być nie powinno”. Zachodzi tu zupełne utożsamienie tych dwóch rodzajów sądów.

3. Genetycznie ideologia wywodzi się od jakiegoś twórcy-proroka i jest rozwijana, komentowana i propagowana przez uczniów, wyznawców i fachowych specjalistów od interpretacji i propagandy.

4. Twórca-prorok jest traktowany przez wyznawców jako postać charyzmatyczna i sam najczęściej jest we własnym przekonaniu nosicielem charyzmy. Przenosi się to na sam system przekonań i na tych wszystkich, którzy systemowi służą. Ideologia jest produktem charyzmy i jej wyrazicielką.

5. Stąd wynika charakter ideologii jako wyrazu prawdy absolutnej i równocześnie stąd wynikają jej potężne treści emocjonalne. Te ostatnie są potęgowane przez warunki historyczne powstawania danej ideologii. Jako wyraz prawdy absolutnej ideologia nie może współistnieć z ideologiami konkurencyjnymi. W konsekwencji jest ona ortodoksyjna, nietolerancyjna, zwalczająca wszelkie herezje.

6. Ideologia wymaga masowego ruchu o formach organizacyjnych. Jego celem jest osiągnięcie i urzeczywistnienie wizji przyszłości oraz walka z przeszkodami, stawianymi przez istniejącą rzeczywistość. Stąd ruch taki jest dynamiczny i rewolucyjny. Oczywiście aby ruch taki powstał, przyjął ideologię i rozwinął działanie, musi on być uwarunkowany społeczno-historycznie. Każda ideologia i każdy ruch są produktami określonych warunków czasu i miejsca. Inaczej system tworzący wizję pożądaną przyszłości nie jest ideologią, ale fantazją, utopią, efemerydą o epizodycznym znaczeniu historycznym.

Tak wygląda nasza próba ustalenia treści i zakresu terminu „ideologia”. Jest to jednak wciąż bardzo dalekie od wyczerpania zawartości całego zagadnienia. Ma ono i dalsze aspekty, nad którymi teraz wypadnie nam się zatrzymać.

## Rozdział IV

### IDEOLOGIA: WERYFIKACJA

#### I

*Kryzys ideologii* rozpoczyna się z chwilą, kiedy ruch jej służący osiąga pozycję władzy, która umożliwia mu wprowadzanie w życie wskazań swego wyznania wiary. Następuje wtedy *weryfikacja praktyczna* ideologii. Weryfikacja ta polega na konfrontacji ideologii i całej filozofii, na której ona się opiera, z faktami konkretnej rzeczywistości. Równocześnie nastaje moment próby dla charyzmy ideologa-proroka i całego ruchu.

Do tej pory istniała wizja przyszłości, działały nadzieje i oczekiwania, że wizja ta będzie spełniona i że spełniona być musi. Działo potężne napięcie emocjonalne, nie zostawiające pola dla wątpliwości i wahań. Od tej pory zaczyna się realizacja. Miejsce wierzeń i nadziei zajmują konkretne działania, wynikające ze zdobycia możliwości odpowiedniego kształtowania faktów. Ideologia ma być teraz podstawą i uzasadnieniem programu akcji.

Powstaje w ten sposób zupełnie nowy stan rzeczy, który osiągnie swój punkt szczytowy, gdy ruch zdobędzie pełnię władzy i będzie miał swobodę wprowadzania w życie swych zasad. Jest to szczególnie dramatyczne w przypadku ideologii specyficznie rewolucyjnych, kiedy osiągnięcie pozycji władzy jest połączone z wielkim przewrotem politycznym i społecznym. Przeciwnicy ideologiczni są wtedy tępieni i, jeśli usiłują stawiać jakiś opór, zostają bez miłosierdzia miażdżeni, fizycznie likwidowani. W wypadkach mniej krańcowych są oni przynajmniej wyszydzani i zmuszani do milczenia. Nowe przepisy prawne, wynikłe ze zwycię-

stwa ruchu i jego ideologii, stoją na straży osiągniętego zwycięstwa i trzymają w szachu pokonanych przeciwników. Rewolucja bolszewicka w Rosji i hitlerowska w Niemczech mogą służyć za ilustracje zwycięstwa radykalno-rewolucyjnych systemów i ruchów ideologicznych. Wprowadzenie prohibicji napojów alkoholowych w Ameryce jest przykładem zwycięstwa ideologicznego o znacznie mniej radykalno-rewolucyjnym charakterze. Przeciwników tu nie zabijano ani nie trzymano w więzieniach czy obozach koncentracyjnych. Spotykali się oni jednak z powszechną dezaprobatą społeczną.

Zdobycie całkowitej pozycji władzy jest też potwierdzeniem prawdziwości ideologii i jej charyzmy. Pierwsza część poświęcenia wodza, jego idei i jego ruchu została stwierdzona. Stwierdził ją fakt osiągniętego sukcesu. Jest to zasadniczy sprawdzian wszelkiej charyzmy. Zdobycie pozycji władzy wykazuje, że ideologia nie była utopijnym majaczeniem, że miała swe całkowite uzasadnienie historyczne, że zawierała prawdę absolutną. Nawet przeciwnicy muszą to przyznać. I wielu z nich przyłączy się teraz do dotąd zwalczanego ruchu, który swym triumfem potrafił wykazać swoją słuszność.

A jednak właśnie w tym momencie rozpoczyna się kryzys ideologii i całego ruchu. Będzie się on pogłębiał i zaostrzał w miarę przechodzenia czasu, w miarę jak ruch i ideologia staną wobec konieczności realizowania programu konkretnych działań. Im więcej lat przeminie, im ruch mocniej się stabilizuje i instytucjonalizuje, im bardziej skomplikowany staje się teren jego działania, tym kryzys ideologiczny będzie stawał się bardziej oczywisty i niepokojący. W pewnych wypadkach może on doprowadzić do zupełnej katastrofy. W innych wypadkach doprowadza on do formalizacji ideologii, do usunięcia z niej tych żywych treści koncepcyjnych i emocjonalnych, jakie towarzyszyły jej wczesnym okresom.

Kryzys taki stwarza dla ideologów i ruchu sytuację niezmiernie trudną. Ruch osiągnął już pozycję władzy. Ideologia i jej zwycięstwo stanowią potężną podstawę racjonalizacyjną dla tej pozycji. Każdy kryzys, wszelkie wątpliwości z niego wynikające podważają fundament moralny, na którym ruch oparł swój stan posiadania. Jedną też z zasadniczych cech wszelkiego kryzysu ideologicznego jest wysiłek zawodowych ideologów-komentatorów w kierunku wykazania, że kryzys jest tylko czymś pozornym, że nadal zachodzi zupełna zgodność między rzeczywistością a ideologią. W tym kierunku idzie interpretacja zachodzących realnych faktów historycznych. Wykazywane jest, że odchylenia faktów od ideologii są tylko czymś zewnętrznym, że w rzeczywistości nadal



fakty te podlegają obowiązującym interpretacjom. Równocześnie i sama ideologia ulega nowym próbom interpretacyjnym. Idą one w kierunku jej uelastycznienia, wykazania, iż reguły ideologiczne doskonale obejmują wszelkie pozorne odchylenia w świecie faktów.

Niemniej jednak kryzys istnieje nadal. Co więcej, coraz bardziej się zaostrza. Albowiem coraz bardziej posuwa się proces praktycznej weryfikacji ideologii. I nieraz przychodzi moment, kiedy tej weryfikacji przypadnie głos ostateczny.

Spróbujmy przeanalizować zasadnicze momenty takiej weryfikacji. Oprzemy się tu na przykładach pewnych ideologii, którym w naszej epoce sądzono było odegrać szczególnie wielkie role historyczne. Mamy tu z jednej strony ideologie, które wyszły z narodu jako wartości nadrzędnej, z drugiej zaś ideologie przyjmujące klasę jako wartość nadrzędną. W praktyce rozgraniczenie to nie zawsze daje się ściśle przeprowadzić. Ideologie „narodowe” bardzo często mają silne zabarwienie klasowe. I podobnie ideologie „klasowe” mają nieraz silne zabarwienie narodowe. Nacjonalizm arabski uważa się za socjalistyczny. Wszystkie dzisiejsze ruchy komunistyczne coraz mocniej akcentują treści narodowe, niejednokrotnie szowinistyczne i nawet rasistowskie.

W praktyce zachodzi tu też szeroka gama stanowisk, napięć emocjonalnych, różnorodnych warunków lokalnych, kulturalnych i historycznych. Oba też wielkie prądy ideologiczne mają bardzo wiele wspólnego. Nie zmienia to jednak sprawy, że w pewnych wypadkach możemy wyraźnie mówić o ideologiach „narodowych”, w innych — o ideologiach „socjalistycznych” czy „komunistycznych”.

## II

Weryfikacji w pierwszym rzędzie ulega koncepcja konieczności, *implicite* czy *explicite* zawarta we wszelkich ideologiach. Przyjmują one, że powstawały nie przypadkowo, lecz jako wyraz koniecznych procesów historycznych. Przyjmują one dalej, że zdobycie przez ich ruchy pozycji władzy jest koniecznością dziejącą i że podobnie jest nią urzeczywistnienie wizji przyszłości, przez nie założonej. Ideologie swe motywacje racjonalizujące opierają na określonych systemach historycznych czy historiozoficznych.

W pewnych wypadkach to związanie z historiografią czy historiozofią mogło prowadzić do daleko posuniętych uogólnień, prze-

kraczących zakres dziejów człowieka. Teorie ewolucjonizmu i postępu były w tym bardzo pomocne. Ideologie rasistowskie konieczności historyczne mieściły w ramach znacznie szerszych konieczności rozwoju biologicznego. W czasach dzisiejszych ideologia supremacji białych w Południowej Afryce wychodzi z takich przesłanek biologicznych, zaprawiając je zresztą swoistymi interpretacjami biblijnymi. Nie jest pozbawione humoru, że podobne koncepcje zdają się przenikać do kół wyznawców ideologii *black power* w Stanach Zjednoczonych.

Ideologia marksizmu jest całkowicie pod znakiem historiozofii, zawartej w materialistycznej interpretacji dziejów. Dialektyczny rozwój historii, pojęcie nadbudowy, konieczność procesu dziejowego — wszystko to tworzy system zwarty, który zarówno uzasadnia powstanie ideologii, powstanie i rozwój ruchu jak konieczność powstania nowego ustroju bezklasowego.

Jest też zrozumiałe, że udział historyków w kształtowaniu się ideologii i w ich racjonalizowaniu był bardzo znaczny. Dociekania historyczne były wybitnie pomocne dla uzasadnienia słuszności koncepcji i dla umocnienia wiary w jej zwycięstwo. Treitschke i jego szkoła miały olbrzymi wpływ na ideologie nacjonalizmu niemieckiego i nie tylko niemieckiego. W Polsce historiografia wiernie służyła ideologiom narodowym. Nie była ona w swych ujęciach zgodna czy jednolita, ale też i ideologie te nie były zgodne czy jednolite. Askenazy dostarczał argumentów obozowi niepodległościowemu. Kochanowski był wysoce pomocny obozowi narodowo-demokratycznemu. Chomiakow i słowianofile wywarli potężny wpływ na nacjonalizm rosyjski, Hruszewski — na ukraiński, Palacky — na czeski. Prace historyczne Miljukowa i Kljuczewskiego były wyzyskiwane przez ideologie rosyjskiego liberalizmu i konstytucjonalizmu.

Marks był przede wszystkim historykiem i historykami była duża część komentatorów, apologetów i popularyzatorów marksizmu. Engels sięgnął do samych punktów wyjściowych rozwoju człowieka, zajmując się społeczeństwami pierwotnymi. To samo da się powiedzieć i o Ludwiku Krzywickim. Że przy tej sposobności były osiągnane rzeczywiście zdobycze naukowe, jest sprawą inną.

Wszystko to nie jest rzeczą nową. Wszelkie historiografie, od antyku poczynając, były motywowane potrzebą dostarczenia racjonalizacji ideologicznych. Jako typowy przykład może tu posłużyć Liwiusz. Zadaniem „*Ab urbe condita*” było wykazać, iż Rzym jest dalszym ciągiem Troi, czyli iż początkami swymi sięga do najważniejszego wydarzenia historii ówczesnego świata. Dawność dziejów Rzymu, ich związenie z Troją, dostarczały ważnych

argumentów ideologicznych, uzasadniających wielkość Miasta, jego wieczność i doskonałość. Nie inaczej zresztą postępowali i poeci, specjalizujący się w pisaniu wielkich eposów narodowych. Jako przykład może tu posłużyć „Eneida”. Sowiecka powieść historyczna czasów stalinowskich spełnia zbliżone zadanie.

Racjonalizowanie dziejów jest stałą tendencją człowieka. Jaki jest sens tego, co się dzieje? Do czego to wszystko zmierza? — Pytania te są stale stawiane we wszystkich epokach i w różnych okolicznościach. W stopniu szczególnym ma to miejsce w epokach wielkich wstrząsów historycznych, wielkich katastrof całych cywilizacji. Spengler czy Bierdiajew mogą być rozumiani tylko na tle epoki wielkiej katastrofy wieku XX. Ideologie starają się dać odpowiedź na te pytania. Ideologie, które stają się wyrazami wiary wielkich ruchów, dają odpowiedzi optymistyczne. Z odpowiedzi pesymistycznych ruchy nie wyrastają. Ideologia, by pociągnąć za sobą masy ludzkie, musi jasno stwierdzić, że katastrofa jest tylko koniecznym etapem na drodze wiodącej do osiągnięcia pożądanej przyszłości.

Ale konstrukcja historiozoficzna, która zakłada konieczność dziejową, jest czymś sztywnym. Rozwój wypadków jest tu ściśle zdeterminowany. P o w i n n y one zajść w sposób zgodny z przyjętym systemem, posuwać się w określonym kierunku, przechodzić przez określone etapy. Inaczej, powinna tu zachodzić zgodność ideologii i historii.

Powinna, ale czy zachodzi? Już w momencie, kiedy ruch ideologiczny zdobywa samą tylko pozycję władzy, rozpoczyna się konfrontacja ideologii z historią, rozpoczyna się pierwszy okres praktycznej weryfikacji ideologii.

Zjednoczenie Włoch nie nastąpiło tak, jak to sobie wyobrażali ideologowie Risorgimento z Garibaldim i Mazzinim na czele. Od wielkiego zrywu narodowego znacznie większą rolę odegrała przebiegła polityka Cavoura. Zjednoczenie Niemiec odbyło się w sposób różny od koncepcji ideologów roku 1848. Polska swe wyzwolenie zawdzięczała nie tyle akcji powstańczej mas ludowych, ile wyjątkowej koniunkturze międzynarodowej, polegającej na klęsce wszystkich państw zaborczych. Zachodziła ogromna różnica między faktycznym zdobyciem władzy przez Mussoliniego czy Hitlera a tym, jak było to przewidywane we wczesnych wystąpieniach faszystów czy w „Mein Kampf”.

Rozbieżność pomiędzy ideologią a faktami jest szczególnie uderzająca w przypadkach zdobywania pozycji władzy przez ruchy komunistyczne. Wbrew ideologii socjalizm zwyciężał nie w społeczeństwach gospodarczo, społecznie i politycznie najbardziej „dojrzałych”, ale przeciwnie — najbardziej uwstecznionych. Ro-

sja roku 1917 czy Chiny dzisiejsze są jak najbardziej dalekie od tego, co zdaniem Marksa i Engelsa stwarzało konieczność nastania socjalizmu. Do całego szeregu krajów nowy ustroj nie został wprowadzony przez zwycięską rewolucję proletariacką, ale w wyniku wojskowej akcji interwencyjnej. Co zaś więcej, nie zwyciężył on w krajach najbardziej „dojrzałych”, w krajach, w których powinien był zwyciężyć.

Te rozbieżności były doskonale rozumiane przez ideologów zwycięskich ruchów, z Leninem na czele. Ale fakt zwycięstwa był niewątpliwy. W oczach uczestników ruchu to było ważniejsze od czystości ideologicznej. Obojętne jak ideologia przewidywała osiągnięcie zwycięstwa, sam fakt zdobycia pozycji władzy usprawiedliwiał ideologię. Twierdziła ona, że zjednoczenie czy wyzwolenie narodowe, że zdobycie władzy przez masy pracownice, są koniecznością dziejową. I to się stało.

Fachowi ideologowie byli jednak mniej zadowoleni. Przede wszystkim spotykali się z ostrą krytyką przeciwników. Ci z całą mocą podnosili sprzeczność faktów i ideologii. Ale i wśród prawowiernych członków ruchu zaczynały się rodzić herezje. A przynajmniej rodziły się wątpliwości.

I stąd wszelkim takim przewrotom towarzyszył potężny wysiłek komentatorski, uzasadniający zgodność ideologii z tym, co się stało. Lenin i jego uczniowie stworzyli olbrzymią literaturę, która interpretowała myśli Marksa i Engelsa w duchu wykazania ich zgodności z wypadkami rosyjskimi. Ogromnym w tym ułatwieniem było oczywiście to, że Marks i Engels dawno już nie żyli i sami głosu zabrać nie mogli. Wkrótce też interpretacja Lenina zostanie uznana za uzupełnienie myśli Marksa. W czasach najnowszych ideologowie komunizmu idą tak daleko, iż przyjmują „historyczność” Marksa, to, że nie mógł on pewnych rzeczy przewidzieć, że więc koncepcje jego musiały być rozwinięte i uzupełnione przez Lenina.

Te wysiłki komentatorskie idą bardzo daleko. Przede wszystkim wymagają one nowych opracowań historiograficznych. Trzeba bowiem wykazać, że w rzeczywistości zdobycie pozycji władzy nastąpiło zgodnie z założeniami ideologii. Historykom sowieckim przypadła w udziale imponująca praca takiego przedstawienia dziejów rewolucji i wojny domowej, któreby nie nasuwała wątpliwości, że były one zgodne z założeniami teoretycznymi. W stopniu większym czy mniejszym było to zadaniem historyków-ideologów we wszystkich innych krajach, które były scenami wielkich przewrotów narodowych czy społecznych. Metody orwellowskiej historiografii były tu w powszechnym użyciu. W Polsce ukazał się cały szereg prac historycznych (poważni

historycy w tym udziału nie brali), które skwapliwie wykazywały prokomunistyczny nastrój kraju w roku 1945. Publicystyka włoska i niemiecka okresu faszystowskiego i hitlerowskiego wyprodukowała szereg raczej zdumiewających przedstawień i interpretacji faktów.

Stale jednak musimy pamiętać o znaczeniu samego faktu zdobycia pozycji władzy. Bez względu na to jak on nastąpił, jest on traktowany jako pozytywna weryfikacja ideologii. Jeżeli zachodzą wątpliwości, to nie mogą one podważyć znaczenia historycznego tego, co się stało. Jak ideologia zapowiadała, zwycięstwo okazało się koniecznością dziejową, ruch zdobył teraz możliwość zrealizowania następnego etapu historii — wprowadzenia w życie wizji przyszłości. Jeżeli w okresie zdobywania i utrwalania pozycji władzy kryzys ideologii był w stadium zaczątkowym, to wystąpi on w całej pełni w okresie zasadniczym, w okresie realizowania wizji przyszłości.

### III

Urzeczywistnienie wizji przyszłości wynika z koniecznych procesów dziejowych. One determinują cel historii i sprawiają, że przyszłość ma wyglądać tak, jak ją ustaliła ideologia. Czy jednak w praktyce tak to następuje? W odpowiedzi na takie pytanie zawiera się praktyczna weryfikacja ideologii.

Nie potrafimy wymienić wypadku, w którym by stan faktyczny, stworzony przez ruch po zdobyciu przezeń pozycji władzy, był zgodny z wizją przyszłości. Najczęściej też interpretacje ideologiczne stosowane przez komentatorów zwycięskiego ruchu starają się moment ostatecznego urzeczywistnienia wizji przyszłości przenieść do czasów, które wciąż jeszcze mają nastąpić. Co obecnie się dzieje, jest dopiero przygotowaniem do epoki, która nas wciąż czeka. Całkowite spełnienie oczekiwań ideologicznych jest sprawą długiego okresu historycznego. Niemniej jednak posuwamy się stale w kierunku naszego celu ostatecznego i przeciąganie się procesu przygotowawczego w niczym nie zmienia faktu jego konieczności.

Jako argument uzasadniający zwłokę wysuwane są różne przeszkody, z którymi spotyka się działalność realizatorska ruchu. Przeszkody te, choć przewidziane przez ideologię, mogą jednak przybierać szczególne rozmiary i mogą zmuszać do działań, prowadzących do odchylenia od ustalonego schematu. Opór stawiany przez przeciwników, interwencje zewnętrzne, wojny, katastrofy żywiołowe, itp. — wszystko to może działać tamująco na pro-

ces osiągnięcia celu. Do tego też mogą się dołączyć błędy, popełniane przez kierownictwo ruchu.

To ostatnie ma szczególne znaczenie. Ideologia sama przez się jest nieomylna, gdyż wyraża prawdę absolutną. Nieomylny jest też twórca-prorok, który jest nosicielem charyzmy. Ale omylni są wszyscy ci, którzy ideologię i myśl twórcy-proroka wprowadzają w życie. Oczywiście i oni są uczestnikami charyzmy, jaka przypada całemu ruchowi. Jest to jednak tylko uczestnictwo w charyzmie, nie zaś pełne jej posiadanie. Niektórzy z nich mogą do jej posiadania zgłaszać pretensje i może to być przez ruch uznawane. Praktyczna weryfikacja udowadnia jednak, że były to pretensje nieuzasadnione, że pretendenci byli ludźmi ułomnymi, którzy błędnie rozumieli ideologię i myśli proroka. Losy Stalina są tu wymownym przykładem.

Błędy tych ludzi sprowadzają ruch z drogi właściwej, stwarzają sytuacje z ideologią niezgodne i przez nią nieprzewidziane, przeciągają też moment pełnego urzeczywistnienia wizji przyszłości. Stwierdzenie tych błędów przychodzi, gdy ruch staje wobec sytuacji katastrofalnej, wymagającej kroków zaradczych radykalnej natury. W praktyce środki te mogą bardzo odbiegać od zasad ideologii. Jest więc wtedy sprawą szczególnie ważną użycie subtelnej techniki interpretacyjno-propagandowej, mającej na celu wykazanie, że dopiero teraz, po zrozumieniu błędów, następuje nawrót do ideologii i jej proroka. Interpretacje takie, które same przez się są symptomami kryzysu, niekiedy są życzliwie przyjmowane przez ogół, w wielu jednak wypadkach budzą nowe wątpliwości i zastrzeżenia.

Występuje to w coraz większym stopniu w miarę upływu czasu. Chodzi tu o czas, który upływa od momentu zwycięstwa ruchu i od momentu śmierci twórcy-proroka. Lata, które przechodzą, są stale pełne nowych „błędów i wypaczeń”, są stale pod znakiem nowych wysiłków interpretacyjnych. A równocześnie przynoszą one dalsze, zdecydowanie narzucające się uwarunki, odchylenia od wskazań ideologicznych. To, co jest urzeczywistniane, wyraźnie nie pokrywa się z wizją przyszłości. Ta zaś jest wciąż daleka, nawet — coraz dalsza i dalsza.

Jedno musimy tu stwierdzić bardzo wyraźnie: to, co się w rzeczywistości dzieje, niekoniecznie musi być przez ogół oceniane jako niepożądane czy nieudane. Może być nawet oceniane pozytywnie. Wypadnie nam zresztą o tym jeszcze osobno pomówić. Nie jest jednak tym, co powinno być w sposób konieczny wyniknąć z zasad ideologii. Kryzys ideologiczny może mieć miejsce nawet przy pełnym zadowoleniu ogółu z rzeczywistości. Chodzi jedynie



o to, że ideologia nie zostaje weryfikowana przez fakty, że zachodzi rozbieżność między nią a nimi.

Kraj zdobył stan niezależności narodowo-państwowej. Usunięte zostały przeszkody, które stały na drodze jego rozwoju, samodzielności jego decyzji. Zgodnie z ideologią, powinien teraz zakwitnąć, powinien móc realizować swe cele. Doświadczenia ekskolonialnych krajów afrykańskich dobitnie mówią o przepaści, jaka istnieje pomiędzy wizją przyszłości i konkretną rzeczywistością. Nie inaczej to zresztą wyglądało w przypadkach urzeczywistniania się innych ideologii narodowych. Powstanie Stanów Zjednoczonych było w stopniu szczególnym pod znakiem określonych założeń ideologicznych. Deklaracja Niepodległości i Konstytucja były dokumentami o głębokich treściach ideologicznych. Treści te miały potężny wpływ na całą historię narodu amerykańskiego i mają go aż po dzień dzisiejszy. Nikt jednak nie wątpi, że wizja przyszłości, wynikała z ideałów Jeffersona i jego towarzyszy, i konkretny rozwój dziejów Stanów Zjednoczonych nie są jednym i tym samym. Programem liberalizmu amerykańskiego jest wciąż dramatyczna walka o wprowadzenie w życie Deklaracji Niepodległości i całego Amerykańskiego Wyznania Wiary.

Historia komunizmu jest tu szczególnie pouczająca. Od Rewolucji Październikowej upłynęło już półstulecie. W skali dziejów ludzkości nie jest to długi okres. Ale w skali życia pokoleń nie jest to mało. Związek Sowiecki może się poszczycić wielkimi osiągnięciami. Jest rzeczą wysoce prawdopodobną, że wiele z tych osiągnięć zawdzięcza on rewolucji i posunięciom praktycznym, inspirowanym przez ideologię. Trudno jest jednak twierdzić, że wizja przyszłości, stworzona przez Marksa i Lenina, znajduje już dziś odbicie w rzeczywistości sowieckiej. I ryzykowne byłoby twierdzenie, że w Związku Sowieckim i w innych krajach komunistycznych dają się stwierdzić wyraźne tendencje rozwojowe, prowadzące do pełnego urzeczywistnienia wizji przyszłości. Przynajmniej w granicach rozsądnego przewidywania!

Państwowość nie zanika czy „rozpływa się”, ale przeciwnie — umacnia się, zwłaszcza na szczeblu centralnym. Jakkolwiek przedrewolucyjny system klasowy rzeczywiście zanikł, to jednak wyłoniły się nowe formy stratyfikacji społecznej. Mówi się nawet o powstawaniu nowego układu klasowego. Aparat dystrybucyjny stale szwankuje i nierówności gospodarcze są wyraźne. W swej polityce zagranicznej państwa komunistyczne trzymają się arcytradycyjnych metod i są wybitnie imperialistyczne.

Ułomności życia zbiorowego, które miały zniknąć razem z własnością prywatną, bynajmniej nie zniknęły. W krajach komunistycznych zachodzą nadal fakty i tendencje, które są właściwe

wszelkim krajom dzisiejszej cywilizacji industrialnej. Istnieje przestępczość ogólna i przestępczość małoletnich, istnieje narkomania i „chuligaństwo”, stale są stwierdzane zjawiska alienacji we wszelkich dziedzinach życia.

Aparat interpretacyjno-propagandowy rozwija potężną akcję w kierunku wyjaśnienia tych rozbieżności między wizją i rzeczywistością. Na dłuższą metę nie są to jednak argumenty przekonujące. Nie potrafią one zwalczyć rosnącego sceptycyzmu, szczególnie w młodszych generacjach. Weryfikacja praktyczna coraz surowiej zaczyna się obchodzić z ideologią.

#### IV

Weryfikacji ulega też i inny element wszelkiej ideologii. Jest nim jej powszechność. Nawet te ideologie, które swe wizje przyszłości ograniczają do pewnych konkretnych odcinków współzycia ludzkiego, patrzą na swoje misje jako na coś powszechnego, co powinno być wszędzie przyjęte i realizowane. Amerykański ruch, dążący do prohibicji napojów alkoholowych, widział swoją misję w zakresie ogólnoludzkim. Alkohol jest złem powszechnym. Oczywiście chodziło o wprowadzenie zakazu jego produkowania i sprzedawania w jednym konkretnym kraju, w Stanach Zjednoczonych. Ale ideologowie ruchu powoływali się na walkę z alkoholem i gdzie indziej i głęboko wierzyli, że za przykładem Stanów Zjednoczonych pójdzie i reszta świata.

Ten moment powszechności był mocno akcentowany przez wszelkie ideologie nacjonalistyczne, wyrażające aspiracje lokalnych grup narodowościowych. Idea braterstwa ludów była dominantą wczesnych ruchów narodowościowych doby romantyzmu. Mówiono wtedy o solidarności ludów walczących o wolność. Rewolucjoniści polscy walczyli na barykadach Berlina i Paryża, byli na Węgrzech i we Włoszech, byli w Belgii i Portugalii.

Ale i w czasach późniejszych moment powszechności nie zanikał. Obozy skrajnie nacjonalistyczne pewnych krajów powoływały się na istnienie analogicznych obozów w krajach innych. Dmowski i jego zwolennicy nawiązywali do „Action française” i do włoskiego faszyzmu. Ruchy faszystowskie miały zdecydowanie charakter powszechności. Hitleryzm miał być nastaniem nowej ery dla całej ludzkości.

Ten moment powszechności był szczególnie ważny dla ideologii socjalistycznych i komunistycznych. Ich cele były ogólnoludzkie. Ruch od samego początku miał oblicze międzynarodowe. Jego

system organizacyjny był międzynarodowy. Cała zresztą jego ideologia była wybitnie monistyczna, stwierdzająca istnienie powszechnych praw rozwoju historycznego, obowiązujących wszędzie i w ostatecznym wyniku wszędzie prowadzących do tych samych wyników.

Rewolucja Październikowa w Rosji była widziana jako początek wielkiej burzy rewolucyjnej, która miała ogarnąć cały świat. Pod tym kątem była oceniana kampania militarna przeciw Polsce. Armia Czerwona poprzez Polskę miała podać rękę rewolucjom w Niemczech, Francji, w reszcie Europy i na całym świecie. Jeżeli nie dało to bezpośredniego wyniku, to mogło to oznaczać jedynie zwłokę. Fala rewolucyjna w Europie okazała się jeszcze za słabą, kapitalizm był wciąż silny i sprzyjała mu „zdrada” przywódców partii socjalistycznych na Zachodzie. W każdym razie Lenin i Trocki byli przekonani, że niepowodzenie jest tylko chwilowe, że jednak zwycięstwo, choć nie od razu urzeczywistnione, jest koniecznością historyczną. Dla komunistycznych ideologów tego okresu wypadki rosyjskie były tylko lokalnym wystąpieniem fali rewolucyjnej, której sądzone jest ogarnięcie całego świata kapitalistycznego.

Przeciąganie się tego okresu przygotowawczego skłoniło Stalina do przyjęcia koncepcji „socjalizmu w jednym kraju”. Jak wiadomo, koncepcja ta spotkała się z krytyką tych którzy, jak Trocki, stali na gruncie czystości ideologicznej. Na rzecz jednak koncepcji Stalina przemawiały fakty obiektywne. Rewolucja na Zachodzie nie urzeczywistniła się, kapitalizm, choć wstrząsany przez potężne kryzysy gospodarcze, wciąż wykazywał znaczną żywotność. Ale i Stalin nie rezygnował z powszechności rewolucji i konieczności zwycięstwa socjalizmu i poza Rosją. Związek Sowiecki, budując socjalizm u siebie, miał stać się ojczyzną proletariatu światowego, jego przewodnikiem, bazą dla wszelkich ruchów rewolucyjnych i komunistycznych. Stąd Związek Sowiecki stał się bazą dla międzynarodowych organizacji komunistycznych i zarazem szkołą dla rewolucjonistów na całym świecie.

Druga Wojna Światowa i alians wojenny Związku Sowieckiego z kapitalistycznymi krajami Zachodu nie wpłynęły na zmianę tej zasadniczej koncepcji. Zmusiły jedynie do zmiany taktyki, metod i środków działania. Organizacje międzynarodowe zostały rozwiązane, powstały pewne formy współdziałania z krajami kapitalistycznymi. Powstały potężne racje praktyczne zmuszające do takich zmian. Do tego było rzeczą widoczną, że rewolucja socjalistyczna w krajach kapitalistycznych jest wciąż sprawą dalekiej przyszłości.

Niewątpliwie stan posiadania komunizmu znacznie się po-

większył. Było to jednak głównie wynikiem operacji wojennych i zabiegów dyplomatycznych. Komunizm zwyciężał na terenach bezpośrednio podporządkowanych działaniom wojsk sowieckich. Wyjątkiem były Chiny, kraj pod każdym względem wysoce uwsteczniony. Natomiast próby komunizmu wyjscia poza granice bezpośredniego oddziaływania militarnego Związku Sowieckiego kończyły się niepowodzeniem. Sukces kubański był zjawiskiem lokalnym i wysoce specyficznym.

Równocześnie kapitalizm krajów zachodnich okazywał się bardzo dalekim od katastrofalnego załamania się. Masy robotnicze tych krajów były też dalekie od zrywów rewolucyjnych. Prawda że we Francji, Włoszech i Finlandii powstały silne partie komunistyczne. Trudno je jednak było uważać za rewolucyjne i szykujące się do gwałtownego przewrotu. Pomijając ich radykalną frazeologię, w praktyce niezbyt się one różniły od dawnych partii socjalno-demokratycznych początków wieku XX. Pod wieloma względami były nawet od nich bardziej umiarkowane. Kapitalizm zachodni uległ też gruntownemu przeobrażeniu, radykalnie odchodząc od szkoły manchesterskiej i przyjmując koncepcję Welfare State. Nowa rewolucja technologiczna pociągnęła za sobą kolosalne zmiany społeczne, osłabiając przeciwieństwa klasowe i wybitnie podnosząc stopę życiową szerokich mas.

W samym Związku Sowieckim zachodziły też daleko sięgające zmiany. Od śmierci Stalina stawały się one coraz oczywistsze. I tu rozpoczęła się era nowej rewolucji technologicznej ze wszystkimi jej następstwami społecznymi. Z napięcia rewolucyjnego czasów leninowskich mało co się zostało. Zaczęły się wyłaniać nowe formy społeczne, bardzo dalekie od sytuacji z pierwszych lat rewolucji.

Przyszła pora na koncepcję „koegzystencji”. W praktyce oznaczało to pogodzenie się z faktem pluralizmu ustrojowego w stosunkach międzyludzkich na całym świecie. Nie oznaczało to jednak pluralizmu ideologicznego. Tu monizm, idea powszechności rewolucji i socjalizmu, musiał nadal obowiązywać. Stanowił on przecież jedno z najbardziej zasadniczych założeń obowiązującej w krajach komunistycznych ideologii. Został on jednak poddany nowym interpretacjom.

Warunki historyczne zmieniły się. Sytuacja obecna jest inna od tej, jaką znali Marks i nawet Lenin. Upowszechnienie socjalizmu nie może iść wszędzie po tych samych drogach. W pewnych krajach mogą to być nadal przewroty rewolucyjne, przybierające formę „wojen wyzwoleniczych”. W innych krajach możliwe są drogi bardziej ewolucyjne, mniej gwałtowne, nie wykluczające nawet możliwości stopniowych reform parlamentarnych. Jest to jed-

nak tylko kwestia dróg. Albowiem cel jest wszędzie jednakowy, wszędzie konieczny i powszechny. Tak czy inaczej świat idzie w kierunku komunizmu, choć powszechne jego urzeczywistnienie może być wciąż sprawą dalekiej przyszłości.

Jakkolwiek interpretacje te usiłują zachować zgodność z zasadniczą doktryną, to jednak zgodność ta musiała budzić duże wątpliwości. Lenin tak nigdy nie mówił. Jego koncepcja była konsekwentnie monistyczna i rewolucyjna. A równocześnie mogło się nasuwać pytanie, czy konieczność takiej interpretacji nie świadczy o rozbieżności pomiędzy faktami a ideologią.

Pierwszy rodzaj tych wątpliwości znalazł dla siebie wyraz w wielkiej schizmie światowego ruchu komunistycznego. Komunizm chiński stanął na gruncie powszechności rewolucji. Mao Tse-tung jest w tym konsekwentnym uczniem Lenina i Stalina. Sowiety poszły po drodze „rewizjonizmu”, faktycznie odrzucając zasadnicze wskazania ideologii. Stąd charyzma rewolucyjna i socjalistyczna ze Związku Sowieckiego przeszła na Chiny. One są teraz ojczyzną światowego proletariatu, bastionem rewolucji, szkołą socjalistycznego myślenia i działania. Pod kierownictwem Chin rewolucja światowa idzie nadal naprzód i prowadzi do zwycięstwa.

Ale obiektywna sytuacja Chin jest bardzo różna od obiektywnej sytuacji Związku Sowieckiego. Zmiany, jakie zaszły w Sowietach i w krajach najwyższego uprzemysłowienia, spowodowały praktyczną weryfikację ideologii. Może ona formalnie twierdzić, że jest taka sama jak przed półstuleciem, że nadal stoi na gruncie powszechności rewolucji i socjalizmu, w praktyce jednak musi się przystosowywać w jakiś sposób do biegu historii. Ale Chiny Mao Tse-tunga to nawet nie Rosja Stalina. Przy wszystkich swoich bezspornych osiągnięciach są one wciąż krajem bardzo prymitywnym i zacofanym, krajem znajdującym się poza obrębem wielkiego przewrotu naszych czasów. Stąd nie doszło tu jeszcze do takiej weryfikacji praktycznej ideologii, jaka ma miejsce na terenie europejskich krajów komunistycznych. Możliwe, że taka weryfikacja w Chinach zaczyna już być przez pewnych intelektualistów przewidywana. Furia, z jaką w Chinach jest przeprowadzana „proletariacka rewolucja kulturalna”, zdaje się o tym mówić. Jest to nieubłagana walka ze wszelkimi sceptykami, z wątpiącymi czy z tymi, którzy w jakiś sposób odbiegają od czystości ideologicznej.

Sama przez się schizma, rozbijając jedność i powszechność ruchu komunistycznego na świecie, jest najlepszym dowodem posuwania się procesów weryfikacji ideologii komunistycznej. Podważa ona koncepcję metod i środków działania, co z kolei jest

wynikiem podważenia konieczności i powszechności celów. W ostatecznym wyniku sprawdzianem wszelkiej ideologii jest jej zgodność z rzeczywistymi faktami historii. Najbardziej pociągająca wizja przyszłości staje przed egzaminem, gdy spotyka się z obiektywnymi faktami dziejów.

## V

Weryfikacja ideologii następuje szczególnie dramatycznie, kiedy ruch spotyka się z porażką katastrofalnych rozmiarów, przy czym działania prowadzące do porażki wynikają z wyraźnych założeń ideologicznych. Jak wszelkie zjawisko charyzmatyczne, ideologia wymaga sukcesów. Niepowodzenia podważają zaufanie do faktu istnienia autentycznej charyzmy. Rodzą one wątpliwości odnośnie sensu historycznego ruchu, jego proroka i samej ideologii. Ruch ideologiczny w porażkach spotyka się z sytuacjami kryzysowymi.

Nie trzeba jednak rozumieć tego w sposób zbyt uproszczony. Właśnie niepowodzenie może być i bywa traktowane jako dowód posiadania charyzmy. Wielkość proroka, jego misji, całego ruchu może być udowodniana przez zdolność przewycięzania chwilowych porażek, umiejętność wyciągania z nich właściwych wniosków, zamieniania niepowodzeń w sukcesy.

Legendy wszystkich ruchów ideologicznych szczycą się swymi przejściowymi niepowodzeniami. Że okazywały się one tylko przejściowymi, że ruch wychodził z nich tylko wzmocniony, najlepiej to świadczyło o słuszności sprawy i weryfikowało ideologię. Hitler w „Mein Kampf” wiele miejsca poświęca Golgocie, którą przeżył on razem z jego partią. Zwycięstwo nie jest łatwe, siła wroga jest potężna, przeszkody są olbrzymich rozmiarów. Ale wódz jest prawdziwym nosicielem charyzmy, sprawa jego jest słuszna i zwycięstwo zapewnione. Historycy i ideologowie komunizmu w dramatyczny sposób przedstawiali drogę, wiodącą do zwycięstwa. Im przeszkody były większe, im porażki i niepowodzenia bardziej bolesne, tym wspanialej przedstawiała się misja ruchu i tym wspanialszy był ogrom końcowego zwycięstwa.

Mao Tse-tung wielokrotnie wypowiada się na ten temat. Ileż klęsk spotkało chiński ruch komunistyczny w jego zwycięskim pochodzie historycznym! Żadna rewolucja nie może uniknąć niepowodzeń. Jeżeli jednak ma właściwe kierownictwo, jeżeli jest odpowiednio ideologicznie uzbrojona, zwycięstwo ma zapewnione. Bolesna droga, jaka w marszu ku niemu została przebyta, tym bardziej podnosi wielkość końcowego triumfu i tym bardziej utwierdza wielkość i słuszność misji.



Niepowodzenia takie muszą być jednak przejściowe. Ponadto nie mogą być takich rozmiarów, by prowadziły do emocjonalnego wyczerpania się uczestników ruchu i powstania w nich stanów zwątpienia czy niewiary. To następuje, gdy ruch spotyka się z rzeczywistą katastrofą, której źródła muszą być sprowadzone do samej ideologii. Jako przykład może tu posłużyć katastrofa hitleryzmu.

Druga Wojna Światowa zakończyła się bezprzykładną klęską Niemiec. To nie była porażka przejściowa, po której mogło przyjść zwycięstwo. Niemcy beznadziejnie wojnę przegrały. Armia niemiecka została zniszczona, kierownictwo jej musiało kapitulować, kraj został przez wroga okupowany i podzielony. Wódz-prorok popełnił samobójstwo, tym samym stwierdzając, że był prorokiem fałszywym. Z jego najbliższych współpracowników niektórzy poszli w jego ślady, inni zostali przez zwycięzców pojmani i osądzeni jak zwykli przestępcy. Fakty historyczne brutalnie zweryfikowały ideologię i jej charyzmę.

Wraz z klęską skończył się i ruch hitlerowski. I to nie tylko dlatego, że partia narodowo-socjalistyczna została przez zwycięzców zakazana i udział w niej traktowany jako przestępstwo. Decydował fakt, że straciła ona wszelkie podstawy w masach niemieckich. Niewątpliwie w postawach tych mas były momenty daleko posuniętego uproszczenia: Hitler był zły, bowiem przegrał wojnę. Ale działały też i głębsze motywacje: Hitler i jego ruch doprowadzili Niemcy do stanu klęski, co świadczyło, że charyzma ich była fałszywa, że ideologia ich była błędna.

W Niemczech dzisiejszych istnieją próby organizacyjnego i ideologicznego nawrotu do hitleryzmu. Jak dotąd są to zjawiska marginesowe i dzisiejszy neo-nazizm nie może być traktowany zbyt poważnie. Czy odrodzi się on jeszcze — o tym dziś nic powiedzieć nie możemy. Musiałyby po temu powstać warunki obiektywne, zbliżone do tych, wśród których powstał i rozwinął się dawny hitleryzm. W chwili obecnej warunków takich nie widzimy.

Klęska hitleryzmu w Niemczech, klęska faszyzmu we Włoszech są to najbardziej dramatyczne przykłady weryfikacji ideologii przez decydującą klęskę. W obu tych wypadkach przekonanie o charyzmie wodza i jego ruchu były powszechnie podzielane przez szerokie masy społeczne i w obu wypadkach masy te stanęły wobec zupełnej klęski całego kraju, jego charyzmatycznego przywództwa, ruchu i ideologii. Można jednak powołać się i na inne przykłady, mniej dramatyczne.

W Indonezji przekonanie o charyzmie Sokarno zdawało się być czymś powszechnym i mocno utwierdzonym. Wiele też prze-

mawia za tym, że mit Brata Karno był rzeczywiście mocno utwierdzony w masach ludności Indonezji i że jest wciąż silny w pewnych częściach ogromnego kraju. Przez dłuższy czas był on przyjmowany nawet przez te elementy, które ideologicznie niezupełnie zgadzały się z Sokarno. Intelktualni i polityczni przywódcy tych elementów, przyjmując mit Sokarno, kierowali się przede wszystkim względami praktycznymi. Kult Sokarno był czynnikiem unifikującym wielorodny kraj, mógł być bodźcem dla pożądanych działań zbiorowych. Jak długo charyzma Brata Karno służyła tym celom praktycznym, tak długo mogła ona być uznawana czy choćby tolerowana. Okazało się jednak, że Sokarno zbyt poważnie traktował swe posłannictwo osobiste i ideologiczne. Następstwem tego było powstawanie sytuacji, które wyraźnie zagrażały politycznemu i gospodarczemu rozwojowi Indonezji. Nie były to sytuacje prawdziwie katastrofalne, ale mogły doprowadzić do katastrofy. Indonezję spotkał cały szereg niepowodzeń, których źródła mogły być wyraźnie odniesione do postawy i polityki wodza. W Indonezji ponadto działały potężne zespoły ludzkie, które dotąd godziły się z rolą Sokarno bardziej dla względów taktycznych niż ideologicznych. Siłom tym łatwo było wyciągnąć wnioski praktyczne z historycznej weryfikacji ideologii sokarnowskiej i były one na tyle potężne, że wnioskom swym nadały postać praktycznego działania.

Przytoczone przez nas przykłady mówią o takich weryfikacjach praktycznych ideologii, które prowadziły do ich upadku i do uznawania twórców-proroków za fałszywych. Istnieją jednak i inne rodzaje weryfikacji, które nie prowadzą do tak dramatycznych następstw.

Każda ideologia wysuwa pewną wizję pożądanej przyszłości, której spełnienie może być przesuwane w lata dalekie, jakie nas wciąż czekają. Czas tego spełnienia może być przez interpretatorów stale przesuwany do lat wciąż dalszych i dalszych. Niemniej może nasunąć się pytanie, czy to, co już zostało spełnione, rzeczywiście prowadzi do pełnego urzeczywistnienia wizji przyszłości. Słowem, czy cele osiągnane rzeczywiście mogą być uznawane za etapy osiągania celu założonego. Jeżeli takie pytania są stawiane, jeżeli takie porównania są robione, występują objawy jakiegoś kryzysu ideologicznego. Nie musi on być bardzo głęboki i powszechny. Może się on zaznaczać w pewnych środowiskach intelektualnych, niemniej jednak jest kryzysem.

Nie można kwestionować kolosalnych osiągnięć Związku Sowieckiego. Rosja stała się drugim największym i najpotężniejszym mocarstwem współczesnego świata. Ze Stanami Zjednoczonymi dzieli potęgę broni atomowej. Jej postęp technologiczny jest im-

ponujący. Jej rozwój gospodarczy jest widoczny. Stworzyła ona potężne, nowoczesne imperium, wobec którego dawne imperium carskie wydaje się czymś nędznym i prymitywnym.

Jest rzeczą bezsporną, że cele osiągnięte przez Sowiety są zdumiewające. Czy jednak i w jakim stopniu prowadzą one do urzeczywistnienia tej wizji przyszłości, jaka stanowi treść komunistycznej ideologii? Czy zmiany, jakie zachodzą w Związku Sowieckim i w innych krajach komunistycznych, wyraźnie wskazują kierunek do celu założonego przez myśli Marksa i Lenina? Wszystko przemawia za tym, że pytania takie są stawiane, i sam fakt ich stawiania mówi o jakimś kryzysie.

Przede wszystkim Związek Sowiecki nie jest jedynym krajem świata, który może się wykazać takimi osiągnięciami. Żyjemy w epoce fantastycznych zmian i przeobrażeń, fantastycznych osiągnięć w bardzo wielu krajach. Nie wszystkie z tych krajów przeszły przez rewolucje analogiczne do Rewolucji Październikowej. Nie we wszystkich z nich motorem działania są wskazania ideologii komunistycznej. Niesłychane osiągnięcia są udziałem i krajów, określanych jako kapitalistyczne. Niektóre z osiągnięć tych krajów znacznie przekraczają to, czym Związek Sowiecki może się chlubić. I co najciekawsze — osiągnięcia te pod względem swego charakteru są wszędzie tego samego rodzaju. Ma się wrażenie, że w całym świecie wysokiego uprzemysłowienia zachodzą — bez względu na różnice ustrojowe czy ideologiczne — te same tendencje i procesy.

Technologia współczesna nie jest tylko osiągnięciem sowieckim. W stopniu znacznie jeszcze większym jest ona osiągnięciem krajów „kapitalistycznych”. Procesy urbanizacyjne, przesunięcia w układzie społecznym, nowa polityka socjalna, umasowienie kultury itp., wszystko to na kolosalną skalę występuje we wszystkich krajach najwyższego uprzemysłowienia. Można by napisać całą rozprawę, wykazującą jak dalece mamy tu do czynienia z procesami i tendencjami cywilizacyjnymi właściwymi całej naszej epoce.

Jest oczywiście sprawą zawodowych ideologów-interpretatorów wykazać, że zmiany w krajach komunistycznych są w swych treściach społecznych czymś zupełnie różnym od zmian w krajach niekomunistycznych. Czy jednak kunszt interpretacyjny zawsze wystarcza dla przekonania ludzi, którzy robią porównania i zaczynają powątpiewać? To nie jest pewne.

Pierwsze pytanie, które wątpięcym może się nasunąć, jest: czy rzeczywiście rewolucja i komunizm, czy w ogóle ideologia była motorem tych wielkich osiągnięć Związku Sowieckiego i innych krajów komunistycznych? Odpowiedź na to pytanie jest

nadzwyczaj trudna, jeżeli w ogóle możliwa. I w rzeczywistości jest to pytanie dość jałowe. Czy potrafimy określić, co by się stało, gdyby wypadki historyczne potoczyły się w innym kierunku?

Jest rzeczą wysoce prawdopodobną, że Rosja carska nie była by zdolna do takich osiągnięć, jakie przypadły w udziale jej sowieckiemu spadkobiercy. Ustrój carski był gruntownie zgniły, cały system był anachronizmem. Ewolucja jego byłaby procesem bardzo długim i wątpliwe czy dającym się pokojowo osiągnąć. Rewolucja dała też potężny impuls społeczny, zaktywizowała masy ludzkie, wysunęła przed nimi wielkie cele.

Co w innych krajach mogło być osiągnięte na drodze ewolucyjnej, to w prymitywnej Rosji czy w jeszcze bardziej prymitywnych Chinach musiało być osiągnięte na drodze gwałtownych przewrotów. W tym sensie rewolucje stawały się w danych warunkach jedynie możliwym motorem modernizacji społecznej, gospodarczej, politycznej i kulturalnej. Ostatecznie nawet w Niemczech dopiero dziś widzimy nastawanie takiej modernizacji. Wątpliwe jest, czy byłaby ona możliwa bez przegranej wojny i katastrofy hitleryzmu.

Możemy też przyjąć, że komunizm jako ruch ideologiczny odegrał wybitną rolę w modernizacji Związku Sowieckiego. Czy jednak ma słuszność ideologia, że wypadki rosyjskie stanowią wzór dla reszty świata i że wyłącznie im tylko Rosja zawdzięcza swe osiągnięcia? To wydaje się bardzo wątpliwe. Bardziej prawdopodobną wydaje się teza, że komunizm był historycznie uzasadnioną formą osiągania modernizacji w krajach bardzo zacofanych i prymitywnych. Że modernizacja ta w innych krajach, w krajach o innych tradycjach, o innej organizacji gospodarczej, społecznej i politycznej mogła się odbyć w sposób odmienny.

I czy osiągnięcia wynikają rzeczywiście ze wszystkich działań ruchu i jego przywódców, czy zawsze mogą być sprowadzone do ideologicznych założeń komunizmu? Temu zdają się przeczyć oczywiste fakty historyczne.

Jest rzeczą wiadomą, że ideologiczne interpretacje niejednokrotnie tworzyły przeszkody dla najważniejszych osiągnięć. Teoria Einsteina przez długi czas była uważana za doktrynę kapitalistyczną, służącą interesom klasowym zachodniej burżuazji. Nie inaczej traktowano cybernetykę. Teorie Łysenki fatalnie zaciążyły na rozwoju sowieckiej genetyki i biologii w ogóle. Ślepe trzymanie się teorii Pawłowa sprawiło, że sowiecka psychologia jest daleko w tyle poza psychologią innych krajów. Traktowanie socjologii jako nauki burżuazyjnej sprawiło, że dzisiejsza socjologia sowiecka zaczyna dopiero stawiać pierwsze kroki. Przykładów takich można przytoczyć nieskończoną ilość. W każdym takim wypadku do-

chodziło do praktycznej weryfikacji ideologii. Bomba atomowa zmusiła do zrewidowania poglądów na wartość teorii względności. Potrzeby technologii dzisiejszej kazały odrzucić ideologiczną ocenę cybernetyki. Psychiatria współczesna nie mogła się zadowolić psychologią Pawłowa. A katastrofalne wyniki stosowania teorii Łysenki zmusiły do jej całkowitego odrzucenia.

Na stalinizm patrzy się dziś z perspektywy czasu. I łatwo może powstać pytanie: czy okropności stalinizmu musiały być koniecznym etapem dla dojścia do tych zdobyczy, z jakich teraz korzystają obywatele Związku Sowieckiego? Jaki był sens tych potwornych ofiar, tych cierpień niezliczonych istot ludzkich? I czy wszystko to da się sprowadzić do „kultu jednostki”, do samowoli półobłąkanego dyktatora? Dla pokolenia wyćwiczonego w regułach dialektycznego materializmu oficjalne interpretacje tego okresu nie mogą wyglądać zbyt przekonująco. Wprowadzają one tu element przypadkowości, nie dają stalinizmowi szerszego podłoża historycznego. Nawet „błędy i wypaczenia” muszą mieć jakieś historyczne uzasadnienie. Czyżby stalinizm nie wiązał się z całym rozwojem ruchu komunistycznego w Rosji, czyżby nie miał żadnych powiązań z komunistyczną ideologią?

Niejedno przemawia za tym, że pytania takie są stawiane w środowiskach intelektualistów w Związku Sowieckim, w innych krajach komunistycznych i poza nimi. Sprawa Siniawskiego i Daniela była tu bardzo wymownym wskaźnikiem. Właśnie dzisiejsze niewątpliwe osiągnięcia stają się podstawą dla weryfikowania przeszłości i ideologii, która dla tej ostatniej była wytyczną.

Jest rzeczą wysoce prawdopodobną, że te realne osiągnięcia w coraz większym stopniu rugują w świadomości sowieckiego ogółu wizję celu końcowego. Są to sprawy dobrze znane z całej historii człowieka. Założony cel końcowy traci na swoim znaczeniu, na swoim blasku, w miarę jak są osiąganymi cele doraźne, pozytywnie oceniane. Ale właśnie ten cel końcowy wyznacza sens całej ideologii, wyznacza jej treść i zakres. To, co już jest, praktyczne osiągnięcia, konkretne zdobycze dnia codziennego, wszystko to może wyczerpywać aspiracje ludzkie, nadając ideologii postać formalnego wyznania wiary, w życiu codziennym nie traktowanego zbyt poważnie. Wizja ideologiczna jest wyrazem tęsknot ludzi spragnionych jakiejś zasadniczej zmiany. Ludzie, którzy czynią być zadowoleni z tego, co już posiadli, i którzy mają realne podstawy dla przekonania, że rozszerzą swój stan posiadania, ludzie tacy mogą się obyć bez wizji przyszłości. Cele osiągalne i osiągnięte stają się wrogami celu założonego, stale przerzucanego w coraz dalszą przyszłość.

## VI

Maxowi Weberowi zawdzięczamy najwnikliwszą analizę postaw charyzmatycznych i ich procesów rozwojowych. Weber wskazał na rolę czasu w przeobrażaniu się charyzmy w kierunku jej instytucjonalizacji. Obserwacje Webera w całej pełni dają się odnieść i do sprawy weryfikacji ideologii. Fakt ideologii znajduje się w obrębie zjawisk charyzmatycznych.

Dla instytucjonalizacji charyzmy zasadnicze znaczenie ma śmierć wodza-proroka. Z wielkich wodzów charyzmatycznych dziś tylko Mao Tse-tung jest przy życiu. Odeszli Lenin i Stalin, Hitler i Mussolini. Z nich tylko Lenin zachował się jako ten, którego pamięć jest nadal czczona. Hitler i Mussolini zginęli w hańbie katastrofy, za którą odpowiedzialność była im przypisana. Stalin w kilka lat po swej śmierci został uznany za fałszywego proroka. Charyzmy Sokarno i Nkrumah za ich życia zostały zakwestionowane. Castro jest postacią raczej lokalną i epizodyczną, która zdaje się tracić swój początkowy urok w krajach Ameryki Łacińskiej. Nasser, Salazar czy Franco są bardziej zwykłymi dyktatorami niż charyzmatycznymi prorokami. Zresztą w Hiszpanii ideologia falangizmu nie była wiązana z osobą Franco. Przyjął on tę ideologię, ale nie dał jej żadnych osobistych bodźców. O Hiszpanii dzisiejszej trudno jest nawet mówić, by falangizm rzeczywiście miał większy wpływ na oblicze społeczeństwa. Prorok-wódz, prorok-wizjoner zachował się w Chinach w osobie starca Mao Tse-tunga.

Z odejściem proroka charyzma jego przechodzi na zespół jego uczniów, którzy teraz mają stanowić kierownictwo ruchu. W pewnych wypadkach następcą zmarłego proroka może być nowy prorok, obdarzony własną charyzmą. W niej jednak zasadnicze znaczenie ma przekonanie o ciągłości dziedzictwa po zmarłym proroku. Tak było w stosunku Stalina do Lenina. Stalin był spadkobiercą Lenina, ale zarazem był nowym wodzem-prorokiem o najwyższych kwalifikacjach charyzmatycznych. Faktycznie heroizacja czasów stalinowskich robiła z Lenina zwiastuna Stalina, który był nie tylko spadkobiercą początkowego twórcy, ale i niezmiernie wzbogacił jego myśl. Ponadto to, co u Lenina było tylko zapoczątkowaniem, u Stalina stało się spełnieniem.

Ta ciągłość charyzmatyczna urwała się po śmierci Stalina i po jego pośmiertnej degradacji. Chruszczow nie miał danych na odegranie roli charyzmatycznego proroka. W jeszcze mniejszym stopniu nadawali się do tej roli następcy Chruszczowa. Byli to wysocy funkcjonariusze-biurokraci.

Oczywiście wszyscy ci spadkobiercy uczestniczyli w charyz-



mie całego ruchu i byli wykonawcami wskazań ideologii. Była to jednak charyzma odziedziczona a nie osobista, i była to charyzma formalna, wynikła z tradycji a nie z żywych treści emocjonalno-rewolucyjnych. Z jednostki została ona przeniesiona na cały zespół ludzi, zajmujących wysokie miejsca w aparacie biurokratycznym ruchu. Słowem, charyzma uległa tu instytucjonalizacji, formalizacji i biurokratyzacji.

Pozostawało to w bezpośrednim związku z instytucjonalizacją i biurokratyzacją całego ruchu i jego ideologii. Partia stała się potężnym aparatem biurokratycznym, którego zadaniem było administrowanie olbrzymim krajem. Sprawy rządzenia wymagają w czasach dzisiejszych kwalifikacji fachowych i są wybitnie zracjonalizowane. Wymagają też one wielkiego zespołu zawodowych biurokratów, posiadających racjonalne przygotowanie, wiedzę i doświadczenie. Biurokraci nie są prorokami. Formalnie mogą się uważać i być uważani za nosicieli charyzmy. Będzie ona im służyła za racjonalizację tej pozycji, jaką zajmują w społeczności kraju. Jest to jednak stale charyzma formalna, tradycyjna, wyprana z żywych treści emocjonalnych.

W parze z tym idzie zanik napięcia emocjonalnego w masach społecznych, Społeczeństwo sowieckie zdobyło się na wielki zryw emocjonalny w latach wojny i najazdu hitlerowskiego. Zryw ten wynikał z poczucia zagrożenia, śmiertelnego niebezpieczeństwa, jakie niósł hitleryzm. Po wojnie życie wróciło do normalnych kolein. Z końcem ery stalinowskiej coraz wyraźniejszą też się stawała ogólna poprawa warunków istnienia. Obywatel Związku Sowieckiego stał się po prostu człowiekiem, oddanym sprawom doczesnym. Ideologia mogła go nadal wzywać do postaw heroicznych, ale od hasła ideologicznych ważniejsze były praktyczne zagadnienia życia codziennego.

Wszelka stabilizacja życia jest wrogiem charyzmy i surową weryfikacją ideologii. Nawet tak mizerna stabilizacja, jaka ma miejsce w Chinach! Jednym z aspektów chińskiej „proletariackiej rewolucji kulturalnej” jest dążenie do wzbudzenia postaw rewolucyjnych, tamowanych przez obiektywne procesy stabilizacyjne. Chiny są jedynym wielkim krajem, w którym zachował się prorok-charyzmatyk. Stabilizacja życia nie jest współmierna z rewolucyjną postawą charyzmatycznego proroka. Nawet Stalin musiał się jakoś pogodzić z faktem współistnienia własnej charyzmy z procesami stabilizacyjnymi. Ale Mao Tse-tung nie wydaje się być typem człowieka o właściwościach biurokratycznych. Jest to prorok-wizjoner w całej pełni. Stąd płynie potężny wysiłek w kierunku stworzenia atmosfery najwyższego napięcia emocjonalnego, zgodnego z charyzmatem wodza i jego ideologii.

W Związku Sowieckim i w pozostałych europejskich krajach komunistycznych sytuacja jest zupełnie inna. Co więcej, żaden z tych krajów poza Sowietami nie wydał własnych wodzów-charyzmatyków. Najbliższa tego była Jugosławia. Ale nawet Tito nie może być porównany ze Stalinem czy Leninem. Tito w swej działalności jest raczej zręcznym politykiem, nie zaś wodzem-prorokiem. Przywódcy innych krajów komunistycznych byli co najwyżej spadkobiercami charyzmy Lenina czy Stalina, nie różniąc się pod tym względem od swych sowieckich kolegów. Poza tym żaden z nich nie mógł się powołać na pełne uznanie ze strony szerszych mas społecznych. Najczęściej byli tolerowani z konieczności.

Procesy instytucjonalizacyjne prowadzą w rezultacie do alienacji ideologii od żywych spraw życia zbiorowego. Ideologia staje się formalnym wyznaniem wiary, które jednak w życiu praktycznym nie jest traktowane zbyt poważnie. Obowiązuje w nauczaniu szkolnym, w hasłach propagandowych, we frazeologii politycznej. Robione są wszelkie wysiłki interpretacyjne, by wykazać, że życie nadal jest jej posłuszne. W rzeczywistości jednak dystans pomiędzy życiem a ideologią jest coraz wyraźniejszy. To już nawet zaczyna znajdować dla siebie wyraz w głosach krytyki, coraz trudniejszych do zagłuszenia. Głosy te często mają formę parabol, uciekają się do dowcipu, znajdują ujście w nieortodoksyjnej działalności literackiej i artystycznej. Są jednak coraz bardziej natarcywe.

Wszystko to wchodzi w zakres procesów weryfikacyjnych, jakim podlegają wszelkie ideologie. Komunizm jest tu tylko przypadkiem poszczególnym, specjalnie ważnym ze względu na swoją rolę historyczną. Ale przykładów podobnych weryfikacji — w zakresie większym czy mniejszym — można by przytoczyć bardzo wiele. Wystarczy choćby wskazać na dzieje różnych ideologii religijnych. Sprawdzianem każdej ideologii jest konfrontacja jej wizjonerskiego przewidywania z procesami konkretnej rzeczywistości. Czas jest tu czynnikiem zasadniczym. Zanim jednak on przejdzie, w imię ideologii może być tworzone morze cierpień ludzkich. I dopiero później powstaje pytanie, czy cierpienia te miały jakiś sens.

## VII

Procesy weryfikacyjne ideologii oznaczają jej kryzys. Ale kryzys ideologiczny stwarza nowe zagadnienia. Odnoszą się one do ruchu, w szczególności do tego zespołu ludzkiego, który stanowi

kierownictwo ruchu. Kryzys ideologii jest zarazem kryzysem ruchu i jego kierownictwa.

Ideologia jest wspólnym wyznaniem wiary dla szerszego zespołu ludzkiego, tworzącego ruch. Jest tym samym potężną więzią moralną, zespalającą tych ludzi ze sobą. Gdy ruch ten zdobywa pozycję władzy, ideologia staje się moralną i racjonalną podstawą autorytetu społecznego dla całej grupy i każdego z jej członków. W szczególnym zaś stopniu staje się ona podstawą autorytetu społecznego dla kierownictwa grupy.

W tym zawiera się jedna z najważniejszych funkcji społecznych ideologii. Racjonalizuje ona fakt posiadania przez grupę pozycji władzy, definiuje rolę, jaką grupa spełnia w obrębie społeczności, uzasadnia autorytet, jaki ma grupie przysługiwać. Proletariat jest narzędziem historii w osiąganiu nowego ustroju bezklasowego, partia komunistyczna jest awangardą proletariatu. Charyzma grupy ma w ideologii swe racjonalne umotywowanie.

Jest to o ogromnym znaczeniu dla kierownictwa grupy. Ideologia uzasadnia jego udział w charyzmicznym wodza-proroka, gdy on żyje, i prawo do spadku po jego charyzmicznym, gdy go już nie ma. Autorytet kierownictwa, jego prawo do działania i przewodzenia — wszystko to ma swoją racjonalizację w ideologii ruchu.

Nie tylko momenty władzy i momenty moralne wchodzi tu w grę. Kierownictwo grupy dość szybko staje się zespołem zawodowym, który w swej działalności publicznej znajduje dla siebie bazę ekonomiczną. Szczególnie po zdobyciu pozycji władzy, gdy kierownictwo ruchu stanie się aparatem rządzenia, czynnik materialny nabierze na znaczeniu. We wszystkich znanych nam wypadkach zdobywania przez ruch ideologiczny pozycji władzy jesteśmy świadkami szybkiego przetwarzania się charyzmatycznego zespołu kierowniczego w biurokratyczny aparat rządzenia, w ogromny ilościowo zespół, którego zadania są natury organizacyjnej i propagandowej. Zespół ten wyraża zarazem jakiś stan posiadania gospodarczego. Dla uzasadnienia tego stanu posiadania bywają używane różne racjonalizacje, co jednak nie zmienia faktycznego stanu rzeczy.

Ten zespół kierowniczy jest podgrupą bardzo liczną i różnorodną w wykonywaniu swych zadań. Są tam wszelkiego rodzaju organizatorzy, są ideologowie-komentatorzy i ideologowie-propagandyści. W skomplikowanej organizacji państwa współczesnego rodzaje czynności, wykonywanych przez członków kierownictwa ruchu, są wysoce zdyferencjowane.

W miarę jak czas przechodzi, postępuje biurokratyzacja zespołu kierowniczego. Działają tu te procesy, na które wskazywał Max Weber. Zespół pierwotnych marzycieli, skupionych przy

wodzu-proroku, stopniowo wymiera czy nawzajem się wyrzyna w rywalizacji o charyzmę. Przychodzą nowi ludzie, którzy choć powołują się na prawo do spadku po charyzmie wodza i pierwotnego zespołu kierowniczego, w coraz większym stopniu ulegają procesowi biurokratyzacji i stają się podgrupą wybitnie zawodową. W coraz też większym stopniu działają konieczności praktyczne, wynikające z zadania rządu zbiorowością narodową.

Niemniej ten aparat biurokratyczny musi się tak zachowywać jak gdyby pierwotna charyzma była nadal żywa. Albowiem w niej jest racjonalizacja pozycji władzy i podstawy ekonomicznej. Aparat rządzący jest praktycznie zainteresowany w istnieniu ideologii i jej integralności. Kryzys ideologii zagraża samemu istnieniu aparatu.

Stąd zasadniczym zadaniem aparatu jest stanie na straży ideologii. Jest on w tym krańcowym konserwatystą. Z natury rzeczy musi on nieufnie odnosić się do wszelkich prób innowacji ideologicznych. Innowacja w jednym punkcie ideologii może prowadzić do innowacji w innych punktach, szczególnie w tych, które stanowią podstawę racjonalizacyjną roli i prestiżu społecznego zespołu. Konserwatyzm i tradycjonalizm to zasadnicze właściwości aparatu kierowniczego ruchów ideologicznych.

Konserwatyzm ten jednak ma swoje granice. Pewnych innowacji uniknąć się nie da. Będą one następstwami wciąż postępujących historycznych procesów weryfikacyjnych. Powstają pewne konieczności życiowe, które zmuszają do godzenia się z innowacjami.

Tu otwiera się specjalne pole dla czynności interpretacyjnych. Innowacje mogą być przyjmowane pod warunkiem wykazania, że nie są one innowacjami, że faktycznie mieszczą się one w ramach obowiązującej ideologii, są z nią zgodne i z niej wynikają. Niejasność wypowiedzi wielu proroków jest tu ogromnym ułatwieniem. Można w nich znaleźć zdania, które dadzą się odnieść do zmienionych sytuacji. Kunszt zawodowych interpretatorów polega na stałym uzgodnianiu nowych sytuacji z ideologicznymi tradycjami. Jest to zupełnie oczywiste, gdy się studiuje wypowiedzi komunistycznych „rewizjonistów” wszelkiego rodzaju. Wprowadzanie w życie koncepcji Libermana zostało zinterpretowane jako zupełnie zgodne z filozofią Marksa i Lenina. Nastąpiło to jednak nie bez oporu i sprzeciwów ze strony pewnych ideologów-komentatorów.

Kryzys zespołu kierowniczego ujawnia się jeszcze i na innej drodze. Zespół ten jest nosicielem charyzmy i wyrazicielem prawdy absolutnej. Ale we współczesnej cywilizacji industrialnej charyzma i prawda absolutna zostają konfrontowane przez rozwój

technologii i nauk ścisłych. To zaś po prostu nie da się podporządkować ideologii. Doświadczenia z teorią Einsteina z jednej strony i z teoriami Łysenki z drugiej mogą tu służyć za wymowne ilustracje. W obu wypadkach ideologia musiała zrezygnować na rzecz nauki. Na coraz większą skalę rozwijają się dziedziny wiedzy i technologii, które nie dają się ogarnąć przez zakres ideologicznej interpretacji. I wobec tych dziedzin biurokratyczny aparat kierowniczy wykazuje zupełną bezsilność. Wyłania się nowy zespół ludzi, których kwalifikacje nie są natury charyzmatyczno-ideologicznej, ale wybitnie racjonalnej. Dla ludzi tych racje ideologiczne mają podrzędne znaczenie, jeżeli w ogóle je mają. Ponadto ludzie ci zdobywają sobie coraz większy autorytet społeczny, wynikający z ich użyteczności dla życia zbiorowego.

Wytwarza się więc dualizm grup autorytetu. Z jednej strony jest potężny aparat zespołu kierowniczego o kwalifikacjach charyzmatyczno-ideologicznych, z drugiej strony — nie mniej liczny zespół ludzi o kwalifikacjach racjonalnych i o kolosalnej użyteczności społecznej. Taki dualizm, który sam przez się jest wynikiem historycznych procesów weryfikacyjnych, jest dalszym symptomem kryzysu ideologicznego kierownictwa. Może ono dążyć do wchłonięcia w swoje szeregi przedstawicieli rywalizującej grupy, ale nie może zmienić ich zasadniczego oblicza. Udział w partii czy nawet w jej kierownictwie będzie tu tylko formalnością.

Pociąga to za sobą dalsze następstwa. Razem z alienacją ideologii postępuje alienacja grupy kierowniczej i społeczeństwa. Zagroza to autorytetowi podgrupy kierowniczej i podważa jej pozycję w społeczeństwie. Nie wynika stąd, by miało to prowadzić do sytuacji dla niej katastrofalnej. To może nastąpić tylko w wypadku jakichś kolosalnych wstrząsów, analogicznych do tych, jakie położyły kres hitleryzmowi. W wypadku jednak długotrwałej stabilizacji życia podgrupa rządząca może nadal zachowywać pozycję władzy. Nie będzie to pozycja mocna, autorytet podgrupy będzie nadal słabnąć, jej alienacja wobec społeczeństwa postępować, interpretacje ideologiczne będą brane coraz mniej poważnie. Ale stan posiadania może się utrzymywać.

Będzie to jednak stan długotrwałego kryzysu, z jakim spotykają się ideologie, ruchy ideologiczne i ich kierownictwa. Weryfikacja praktyczna ideologii, jej konfrontacja z rzeczywistością historyczną, są to procesy, których zatrzymać nie można. Każda ideologia jest na nie skazana i pod ich znakiem rozwijają się jej dzieje.

## Rozdział V

### UWAGI MARGINESOWE O PRZEWIDYWANIU PRZYSZŁOŚCI

Rozdział niniejszy w stosunku do całości tej książki jest tylko krótką dygresją. Jest to dygresja nieunikniona. Każda ideologia opiera się na jakiejś wizji przyszłości, której osiągnięcie wyprowadza z koniecznych procesów historycznych. W ujmowaniu twórców ideologii przyszłość nie jest traktowana wizyjnie. Jest ona oparta na przewidywaniu faktów, które mają i muszą nastąpić. U Hitlera było ono oparte na konieczności procesów biologicznych, które wyznaczają bieg dziejów. U Marksa i Engelsa było ono oparte na dialektycznym rozwoju dziejów, wyznaczonym przez rozwój sił produkcyjnych.

W każdym wypadku mamy tu do czynienia ze swoistą koncepcją dziejów. Jest to koncepcja monistyczna, przyjmująca jednokierunkowość historycznego stawania się i jednorodność czynników, które to stawanie się warunkują. Dawało to wystarczającą podstawę dla przewidywania przyszłości. Skoro znany jest mechanizm dziejów, skoro znane są okoliczności, które dzieje determinują i znany jest dzięki temu ich kierunek, przyszłość może być przewidziana.

Marksizm jest socjalizmem „naukowym”, opartym na racjonalnej analizie historii i odrzucającym „utopijne” koncepcje poprzodników. Ci byli tylko wizjonerami. Dawali ludzkości cel doskonały, którego jedynym uzasadnieniem była jego doskonałość. Cel Marksa był nade wszystko celem przewidzianym, wynikającym z koniecznych procesów historycznych.



Stajemy tu wobec zagadnienia niezmiernie trudnego. Jest nim sprawa przewidywania faktów, które dopiero mają nastąpić. Jest to zagadnienie tak stare jak ludzkość. Człowiek zawsze chciał i starał się przewidzieć przyszły bieg wypadków. Chciał go przewidzieć zarówno w swym działaniu indywidualnym jak i w odniesieniu do całej zbiorowości. Nie możemy obyć się bez przewidywań. Nie przewidując, nie planując, bylibyśmy skazani na bezczynność. Postawa fatalistyczna nie jest najlepszą drogą do wzmocnienia naszej aktywności. O tym mówią dzieje tych cywilizacji, które z fatalizmu zrobiły swoją filozofię życiową. Bez względu na to, czy stoimy na stanowisku determinizmu czy indeterminizmu, musimy nasze działania opierać na przewidywaniu ich następstw, musimy je przystosowywać do obrazu tego, co ma po nich nastąpić.

Na przewidywaniu następstw polega wszelkie planowanie w zakresie szerszych dziedzin życia zbiorowego. Strategia wojenna, gra dyplomatyczna, planowanie polityczne, gospodarcze czy kulturalne — działalność w każdej z tych dziedzin jest możliwa jedynie, jeżeli wynika z jakichś przewidywań. General Motors czy Ford, wprowadzając na rynek nowy samochód, starają się dokładnie przewidzieć, jakie może być zapotrzebowanie, na jaki typ, jakie mogą być zdolności płatnicze odbiorców. *Market research*, szczegółowa analiza warunków i możliwości rynku, jest fundamentem przewidywania wielkich producentów współczesnych.

Każde takie przewidywanie stara się wziąć pod uwagę maksymalną ilość warunków, determinujących teren działania i stanowiących ramy dla akcji. Każde też zakłada możliwość pominięcia pewnych warunków o decydującym znaczeniu dla wyników akcji. Próbuje ustalić tendencje i okoliczności, które na nie wpływają. Tworzone są tu hipotezy, których prawdopodobieństwo sprawdzenia się może być bardzo wielkie, ale które nie mniej nie przestają być hipotezami. W każdym też wypadku przyjmowane są *alternatywy*, możliwości działań wielorodnych i wielokierunkowych. Bez alternatyw byłaby nie do pomyslenia strategia wojenna, gra dyplomatyczna czy wszelka inna forma zbiorowego działania. Nieuwzględnianie alternatywnych rozwiązań było przyczyną niejednej klęski militarnej, politycznej czy gospodarczej.

Sprawa jednak wygląda inaczej, gdy chodzi o przewidywania bardziej odległej przyszłości, odnoszącej się do tak doniosłych faktów jak losy narodu, grupy narodów lub całej ludzkości. Los takich zbiorowości jest czymś szczególnie ważnym, niepokojącym i wymagającym jakiejś wyraźnej odpowiedzi. Taka odpowiedź

musi być oparta na mocnych racjonalnych podstawach, wyprowadzonych z jakiejś koncepcji całokształtu procesów dziejowych. Jaki jest sens tych procesów, czy rządzi nimi dowolność (w rodzaju słynnego nosa Kleopatry), czy też obowiązują w nich pewne prawa, stwierdzające ich kierunkowość i racje następowania? Pytanie to stale było powtarzane.

Od św. Augustyna do Bossuet'a i jego następców rozwijały się koncepcje, które w dziejach widziały spełnianie się planu, założonego przez Opatrzność. Hegel i jego uczniowie widzieli w dziejach — a i w całej rzeczywistości — etapy dialektycznego stawania się Ducha absolutnego. Marks stawanie to sprowadził do rozwoju sił produkcyjnych i wynikających stąd walk klasowych. Vico ujmuje dzieje w postaci spirali, w których zachodzą stale nawroty (*corsi e ricorsi*) równoległych i pokrewnych sytuacji historycznych. Idee Vico miały poważny wpływ na myśl Benedetto Croce, w Polsce zaś żywo się nimi interesował Stanisław Brzozowski.

Koncepcje te — podobnie jak cały szereg innych, które tu pomijamy — miały charakter wyraźnie monistyczny. Sprowadzały one proces historycznego stawania się do jednej i jednorodnej zasady, która proces ten i jego kierunek wyznaczała oraz nadawała mu sens. Odnalezienie czy ustalenie tej zasady odkrywało tym samym mechanizm dziejów i dawało racjonalną podstawę dla przewidzenia ich przyszłych etapów. Jest rzeczą zrozumiałą, że koncepcje takie mogły być skutecznie użyte przez wszelkie systemy ideologiczne. Racjonalizowały one wizję przyszłości, przetwarzając ją w przedmiot logicznego przewidywania.

Historiozofie pluralistyczne mają dla ideologii wartość niewielką. Jeżeli przyjmuje się mnogość i wielorodność czynników warunkujących historyczne stawanie się, jeżeli — co gorzej — umieszcza się wśród nich moment przypadkowości, przewidywanie staje się bardzo niepewnym i wprowadza perspektywę różnych alternatyw. Trudno jest wtedy mówić o jednokierunkowości dziejów i wizja przyszłości staje się postulatem, nie zaś pewnikiem.

Z naszego jednak punktu widzenia spór między zwolennikami monizmu czy pluralizmu historiozoficznego nie ma zbyt istotnego znaczenia. Sądzimy, że przy każdym założeniu przewidywanie dalekiej przyszłości historycznej jest czymś wysoce hipotetycznym i — przynajmniej w warunkach dzisiejszych — nie dającym się ustalić z całą precyzją. Możemy mówić o pewnych tendencjach rozwojowych, dających się zauważyć w danym momencie, ale musimy być bardzo ostrożni z naszymi przewidywaniami.

Przy wszelkich założeniach — jak sądzimy — wizja przyszłości jest postulatem a nie pewnikiem.

W czasach dzisiejszych na coraz większą skalę przeprowadzane są badania opinii publicznej. Pewna część tych badań ma na celu przewidywanie przyszłego zachowania się większych zespołów ludzkich. Jako przykład mogą tu być użyte przewidywania odnośnie wyników wyborów. Za podstawę jest tu przyjęta ilość wypowiedzi indywidualnych wystarczająco duża, by mogła być uznana za reprezentatywną. Im ilość ta jest większa, im wszechstronniej uwzględnia ona wszelkie możliwe różnicowania badanej zbiorowości, im pełniej brane są pod uwagę możliwości nowych sytuacji, mogących wpłynąć na zachowanie się wyborców, tym większe jest prawdopodobieństwo dokładnego przewidzenia wyników. W Stanach Zjednoczonych w roku 1948 przewidywania takie okazały się błędnymi. Od tego jednak czasu technika zbierania informacji została wybitnie udoskonalona i późniejsze przewidywania dawały na ogół wyniki bardzo udane.

W tym jednak wypadku chodzi o sprawę stosunkowo bardzo prostą, a i samo przewidywanie odnosi się do wydarzeń, które mają nastąpić w przyszłości niedalekiej. Gdy takie badania są przeprowadzane, bardzo duża część potencjalnych wyborców ma już urobiony pogląd odnośnie swego zachowania się w dniu głosowania i na ogół nie zmieni już swego stanowiska. W każdym zaś wypadku może tu być stwierdzona tendencja, jaka w momencie przeprowadzania badań wśród wyborców panuje. Organizatorzy badań wiedzą, że tendencja taka może ulec zmianie. Stąd aż do dnia wyborów systematycznie powtarzają oni swoje badania, za każdym razem wprowadzając jakieś korektywy.

Inaczej wygląda sprawa, gdy chodzi o przewidywanie dalekich i wysoce złożonych wydarzeń i procesów historycznych. Bez względu na to czy jesteśmy historiozoficznymi monistami czy pluralistami, bez względu na to czy jesteśmy deterministami czy indeterministami, musimy przyjąć, że przyszłe wielkie wydarzenia i procesy dziejowe są determinowane przez ogromną ilość wysoce złożonych czynników i okoliczności. Mogą być one jednorodne albo wielorodne. Mogą się one sprowadzać do jednej wyznaczającej kategorii, np. ekonomicznej, albo mogą się sprowadzać do różnych kategorii, np. ekonomicznej, psychicznej, kulturalnej czy do przypadku w rodzaju nosa Kleopatry. Każdy jednak z tych czynników i każda z tych okoliczności jest czymś wysoce złożonym, bardzo trudnym do dokładnego uchwycenia i zanalizowania. Nie mamy też pewności, czyśmy zdobyli pełną wiedzę o nich wszystkich i o każdym z osobna. Jest stale rzeczą wysoce możliwą, że pewne z tych czynników i okoliczności zostały przez nas

pominięte i że właśnie one mogą mieć największy wpływ na determinowanie przyszłych wydarzeń. Zdając sobie z tego sprawę, możemy tu jedynie operować hipotezami, możemy mówić o tendencjach takich, jakie w danym momencie nasuwają się naszej obserwacji. I zawsze przy tym musimy pamiętać, że nasz stosunek do obserwowanych wypadków historycznych nigdy nie jest wolny od jakiegoś emocjonalnego zaangażowania się, że stale, nie zawsze zdając sobie z tego sprawę, do naszych obserwacji i uogólnień wprowadzamy czynnik wartościowań.

Ale to jeszcze nie wyczerpuje wszystkich naszych trudności. Nasze myślenie o historii jest historycznie uwarunkowane. Jest ono uwarunkowane przez przeszłe i obecne doświadczenia świata, do którego należymy, przez jego treści społeczne, ekonomiczne, kulturalne, przez całą cywilizację, w której uczestniczymy. Jest w tym jeden z najważniejszych wniosków, jakie wyciągnąć możemy z myśli Karola Marksa. Myśli tej zawdzięczamy świadomość naszej własnej historyczności, świadomość ram historycznych, w których pozostajemy i w których działamy.

Henri Bergson obrazowo mówi, że posuwamy się w przyszłość tyłem, twarzą zwróceniu ku przeszłości. Przyszłość, choć możliwe że już całkowicie zdeterminowana, nie jest przedmiotem naszego doświadczenia. Jest nim jedynie przeszłość, co prawda tylko w granicach naszej wiedzy. W każdym jednak razie tylko przeszłość jest dostępna naszemu badaniu i może być przez nas poznawana. Z tej przeszłości staramy się wyprowadzić jakiś obraz tego co nas czeka, obraz przyszłości.

Obraz ten tworzymy na podstawie danego nam materiału, uwzględniając w nim również i to, co uważamy za tendencje rozwojowe. Będąc ludźmi historii, siłą rzeczy widzimy przyszłość jako rozwinięcie tego, co jest nam znane z naszego doświadczenia. Materiał, z którego korzystamy, stawia tu jednak bardzo istotne ograniczenia. Nie jest bowiem wcale powiedziane, że przyszłość będzie całkowicie utkana z materiału, jakim rozporządzamy.

Jules Verne czy H. G. Wells tworzyli wizje przyszłego świata, opartego na nowej technologii. Niektóre z ich przewidywań zdumiewają nas swoją trafnością. Ale ich przewidywania przyszłego rozwoju technologii okazały się bardzo naiwnymi i krótkowzrocznymi. Nie brali oni w rachubę przewrotów spowodowanych odkryciem energii atomowej i cybernetyki. Dalszy rozwój technologii widzieli jako posuwający się w kierunku udoskonalania tej technologii, jaka była im znana. W rzeczywistości przewidywanie przyszłości obu tych pisarzy było wyznaczone przez ramy społeczne i stan technologii czasów, w których żyli. Wnioski społeczne, jakie wprowadzał Wells, były uwarunkowane przez

obraz rzeczywistości, do której należał. Nie będąc prorokiem, nie potrafił on przewidzieć, że powstanie nowa technologia, której konsekwencje społeczne zmuszą do wyprowadzania wniosków zupełnie innych.

W jeszcze większym stopniu da się to odnieść do Karola Marksa. Był to jeden z największych umysłów wieku XIX. Jego rola historyczna jest kolosalna. W stopniu wyjątkowo potężnym myśl jego wpłynęła na rozwój nauk humanistycznych, na całą naszą cywilizację. Był to genialny umysł analityczny. Był jednak człowiekiem swojej epoki i nie był prorokiem. To jednak nie pomniejsza jego wielkości.

Marks dał niezmiernie głęboką analizę faktów, procesów i tendencji cywilizacji, której był uczestnikiem. Była to cywilizacja wiktoriańska. Koncepcję dalszego jej rozwoju wyprowadzał z tych ram, jakie ona stanowiła. To, co miało nastąpić w przyszłości, wynikało z rozwinięcia tych założeń, na których opierała się era wiktoriańska. Marks w swych przewidywaniach przyszłości posługiwał się materiałem historycznym, jaki był mu dany, jaki umiał poznać i zrozumieć. Stąd w ujęciu jego przyszłość szła w tym samym kierunku, w jakim szła znana mu cywilizacja wiktoriańska, była jej oczywistym rozwinięciem i uzupełnieniem.

Nie będąc prorokiem, Marks nie przewidział i nie mógł przewidzieć nowych faktów, które wpłynęły na gruntowną zmianę stosunków świata wiktoriańskiego. Jest rzeczą możliwą, że interpretacyjnie nastanie tych faktów dałoby się sprowadzić do historiozofii marksowskiej. Nie mniej były to fakty nowe, które wystąpiły po śmierci wielkiego myśliciela, których on nie przewidział i stąd ocenić nie potrafił.

Dziś możemy zdać sobie sprawę z tego, jak dalece rzeczywisty przebieg wydarzeń odbiegł od przewidywań Marksa. Rewolucje nie nastąpiły w krajach największego rozwoju kapitalizmu, ale przeciwnie — w krajach największego zacołania. W krajach największego uprzemysłowienia polaryzacja społeczno-gospodarcza nie posuwa się i nie zaostrzają się konflikty klasowe. Nie następuje tu proletaryzacja mas, ale przeciwnie — zachodzi ich uburżyznienie. W krajach tych masy te nie rozwijają swej dynamiki rewolucyjnej, ale przeciwnie — wykazują postawy i tendencje wyraźnie konserwatywne. Wszędzie tam następuje dewaluacja pracy fizycznej i dawny proletariusz przeobraża się w wysoce wykwalifikowanego i doskonale opłacanego specjalitę. Przedsiębiorca nie jest tam zainteresowany w taniej sile roboczej, ale przeciwnie — w dobrze zarobkującym pracowniku szuka potencjalnego odbiorcy swoich produktów. Masowa produkcja, dystrybucja i konsumpcja stworzyła nowe stosunki, bardzo różne od wiktoriańskiego świata. A i sam kapitalizm dzisiejszy nie jest

podobny do kapitalizmu czasów wiktoriańskich. Niewątpliwie procesy koncentracji kapitału nadal w nim następują, ale wygląda to inaczej niż za czasów Marksa. Jest to koncentracja nie tyle personalna, ile bezosobowa i wybitnie zinstytucjonalizowana. Powszechnie w kapitalizmie stosowany jest czynnik gospodarczego planowania, przy czym za podstawę przyjęte są potrzeby i tendencje rynku. Kierownictwo gospodarcze przeszło do rąk zawodowców-techników i organizatorów, tworzących nową klasę *manager'ów*.

Organizacja polityczna krajów najwyższego uprzemysłowienia też nie jest podobna do organizacji ery wiktoriańskiej. Nastąpiły tu zasadnicze zmiany, w których przeprowadzeniu wybitną rolę odegrał ruch socjalistyczny, inspirowany przez idee Marksa. Powstało to, co jest określane jako *Welfare State*, z wysoce rozwiniętym ustawodawstwem socjalnym, wyrównywującym szanse życiowe jednostek ludzkich.

Będąc tylko człowiekiem, jakkolwiek genialnym, Marks tego nie przewidział i nie mógł przewidzieć. Jego przewidywanie faktów, które miały nastąpić, zweryfikowane przez rzeczywisty przebieg historii, okazało się jedynie wizją. Była to wizja o niezmiernym znaczeniu historycznym. Miała ona kolosalny wpływ na działania ludzkie. Działania te w rezultacie przyczyniły się do powstania stanu rzeczy, który stał się zaprzeczeniem przewidywań marksowskich. I nie był to pierwszy wypadek w historii człowieka!

Tak więc przewidywanie historyczne wydaje się nam czymś wysoce wątpliwym i ryzykownym. Jakkolwiek przyszłość wynika z przeszłości, to jednak nie możemy mieć pewności, że przyszłość pójdzie w takim a nie w innym kierunku. Możemy jedynie mówić o pewnych tendencjach, o pewnych możliwościach takich, jakie widzimy w danej chwili. Przewidując przyszłość, możemy jedynie stawiać pewne hipotezy, stale przyjmując prawdopodobieństwo alternatyw.

Ale — jak to już podkreślaliśmy niejednokrotnie — taka ostrożność jest dla ideologii nie do przyjęcia. Ideologia musi mieć pewność swej wizji przyszłości. I stąd musi dać jej postać racjonalnego przewidywania. Przewidywanie to jednak jest poddawane surowej weryfikacji, stwierdzającej jego wizjonerski charakter.



## Rozdział VI

### WIEK IDEOLOGII

#### I

Postawy, ruchy, konflikty, dające się scharakteryzować jako ideologiczne, nie są w historii czymś nowym, są raczej czymś bardzo starym. Wojna Peloponeska była również rozprawą ideologiczną, co bezspornie miało wpływ na jej zajadłość i krwiożerczość. Ateny i Sparta reprezentowały nie tylko dwa sprzeczne systemy interesów państwowych, ale i dwa sprzeczne stanowiska ideologiczne. Ideologiczne momenty odgrywały poważną rolę w walkach o reformę agrarną w republikańskim Rzymie. W walkach o władzę w Rzymie końca I-go wieku przed N.Ch. postulowano się na wielką skalę racjami ideologicznymi. Wielki oportunistą Cicero próbował znaleźć złoty środek i w swej „De Republica”, a w szczególności w „Somnium Scipionis”, usiłował stworzyć nową ideologię, która mogłaby stać się wspólnym wyznaniem wiary dla walczących obozów. Wyniki, jak wiadomo, nie były najlepsze ani osobiście dla Cicerona ani dla jego koncepcji. Oczywiście po za tymi ideologiami kryły się bardziej przyziemne motywy, ale czynniki ideologiczne miały tu znaczenie i wpływały na zajadłość walk.

Walki religijne wieków późniejszych mogą być znów widziane jako ideologiczne. Ostatecznie religia jest ideologią i ideologia jest religią. Zresztą w obrębie walk religijnych nie brakło prądów i ruchów, które możemy nazwać ideologiami we współczesnym tego słowa znaczeniu. Było to szczególnie widoczne w okresie Reformacji. Wojny chłopskie w Niemczech były wyraźnie rucha-

mi ideologicznymi. Anabaptyści rozwinęli cały system ideologiczny i starali się wprowadzić w życie swoją wizję przyszłości. Rewolucja angielska była mieszaniną walczących ze sobą koncepcji religijnych i nie mniej skłóconych wizji doskonałego porządku na tej ziemi.

W wieku XVIII następuje laicyzacja ruchów ideologicznych. Nie oznacza to jednak, by treści religijne zostały z nich rzeczywiście usunięte. Obie wielkie rewolucje tego wieku — amerykańska i francuska — były pełne haseł i koncepcji ideologicznych, bogatych w treści religijne. Rewolucja francuska stworzyła przeciw nowy kult religijny, który był częścią realizacji nowej wizji. Stany Zjednoczone oparły się na koncepcji ideologicznej, której formalnym wyrazem była Deklaracja Niepodległości i *Bill of Rights*. Szczęśliwie dla Stanów Zjednoczonych Jefferson nie miał aspiracji charyzmatycznych, czemu zresztą wybitnie nie sprzyjała atmosfera młodego kraju.

Wszystkie te ideologie, ruchy i konflikty zaznaczały swoją obecność w okresach wielkich wstrząsów politycznych, społecznych, ekonomicznych i kulturalnych. Szły one w parze z łamaniem się tradycyjnych systemów wartości i z powstawaniem nowych. W każdym takim wypadku na widownię występowały jakieś większe zbiorowości ludzkie, tworzące ruch. Koncepcja pożądanej przyszłości, aby stać się ideologią, musi stać się wspólnym wyznaniem wiary i racją działania dla większego zespołu ludzkiego. Wieki ideologii, o których mówimy, były z reguły wiekami jakichś ruchów ideologicznych.

Ilościowo były to zespoły dość znaczne. Ale, choć nie rozporządzamy tu wiarogodnymi danymi statystycznymi, nie były one zbyt liczne w odniesieniu do całego ówczesnego zaludnienia. Wiemy np., że nawet w wypadku Rewolucji amerykańskiej poważna część mieszkańców trzynastu kolonii (podobno jedna trzecia) trzymała się z dala i nie miała chęci angażowania się w walce. W okresach europejskich walk ideologicznych ilość ludzi niezaangażowanych czy obojętnych musiała być stosunkowo znacznie większa. W porównaniu z ruchami ideologicznymi czasów późniejszych masowość ruchów wczesnych zdawała się być bardzo ograniczona. Były to wystąpienia stosunkowo niezbyt licznych mniejszości.

Miało to swoje głębokie racje historyczne. Ani ideologia ani ruch z nią związany nie jest czymś przypadkowym czy dowolnym. I tym bardziej nie jest czymś przypadkowym czy dowolnym ruch, który ogarnia szerokie masy ludzkie. Aby ideologia do mas tych trafiła, muszą istnieć po temu odpowiednie warunki historyczne. Warunki takie zaczęły się wytwarzać w pewnych społe-

cz e ń s t w a c h dopiero pod koniec wieku XIX i w wieku XX.

Przez długie stulecia, nawet w okresach wielkich wstrząsów i kataklizmów historycznych, zachowywał się w Europie określony porządek współżycia ludzkiego. Nie był on wolny od gwałtownych i dramatycznych wstrząsów. Toczyły się w nim walki, następowały przewroty, wznosiły się i padały wielkie organizacje państwowe. W całości jednak porządek ten przedstawiał obraz znacznej stabilizacji. Walki, które się toczyły, miały najczęściej charakter akcji zaborczych. Chodziło w nich o zdobycie nowych obszarów i nowych bogactw. Olbrzymie masy ludzkie zachowywały się w nich i wobec nich biernie, pokornie zmieniając osoby władców i nie zawsze uświadamiając sobie fakt zmiany. Co się zmieniło, rzadko kiedy miało wpływ istotniejszy na osobiste i codzienne sprawy tych ludzi. Ogromna ilość mieszkańców państwa polskiego bez większego wstrząsu moralnego przyjęła fakt upadku tego państwa. Nie będzie ryzykownym powiedzenie, że wielka ilość chłopów polskich nawet tego nie zauważyła. Zjawili się obcy urzędnicy, ale panowie pozostali się po dawnemu i nadal zachowywały się dawne instytucje i warunki życia wiejskiego. Nie inaczej zresztą było i gdzie indziej.

Bytowanie mas ludzkich zamykało się w ramach określonego porządku i było przez reguły tego porządku dokładnie wyznaczone. Opierał się on na zwartym systemie hierarchicznym, w którym każda jednostka miała ustalone miejsce i jasno zdefiniowany zakres działania. Jednostka porządek ten przyjmowała jako naturalny i jedynie możliwy. Jeżeli niekiedy buntowała się, to musiały w tym porządku zachodzić jakieś zmiany, odbiegające od tradycji i uznawane za wybitnie niepożądane. Były to zresztą zjawiska sporadyczne. W praktyce każdy był jakoś umiejscowiony, zakotwiczony, miał swoje określone miejsce.

Znajdowało to wyraz w panującym systemie moralno-obyczajowym i w całej kulturze tych epok. Instytucja rodziny określała wzajemne obowiązki członków zespołu rodzinnego. Wyraźnie były określone stosunki łączące pana i poddanego, duchownego i parafianina, uczestników każdego zespołu stanowego. Znajdowało to swoje odbicie w sztuce, w nauce, w literaturze i folklorze.

Oczywiście w praktyce cała ta stabilizacja była bardzo daleka od doskonałości. Pełno w niej było plam. Świat, w którym żyły największe masy ludzkie, był światem biedy, chorób i wiecznej zależności. Horyzonty myślowe tych mas były bardzo ograniczone. W olbrzymiej większości wypadków zamykały się w ramach rodzinno-sąsiedzkiej wspólnoty wsiowej. Przywileje były udziałem bardzo nielicznych, którzy brali na siebie funkcje kierownictwa.

Za szaleństwa tych nielicznych pokornie płaciły masy. W rzeczywistości obok siebie istniały dwa obce sobie światy, z których jeden miał wszystko, drugi — bardzo mało.

Porządek taki wykazywał znaczną trwałość i wypadki historyczne, jakie następowały, nie naruszały jego zasadniczych cech. Jeżeli niektóre z tych wypadków, by wymienić odkrycie Ameryki, następstwami swymi docierały do tego porządku, to jednak nie naruszały one samych jego podstaw. Były to oddziaływania pośrednie, zachodziły na przestrzeni wielu lat i następstwa ich nie zawsze były wyraźnie dostrzegalne.

Stąd nie było tu gruntu dla tworzenia się wielkich ruchów ideologicznych, obejmujących bardzo szerokie masy ludzkie. Jeżeli jakieś ruchy zdarzały się, to były one zlokalizowane i ich koncepcje nie wychodziły poza obręb ustalonych i tradycyjnych systemów wartości. Jako przykład mogą tu posłużyć bunt chłopów czy rewolty mieszczańskie. Były to wydarzenia doniosłe, ale w swych konsekwencjach i rozmiarach nie dające się porównać z wielkimi ruchami naszych czasów. Z czasem romantyzm rewolucyjny, włączając w to historiografię komunistyczną, niezmiernie przesadził rozmiary tych ruchów i rolę ich ideologii. Chodziło tu o wykazanie, że masy ludowe zawsze były potencjalnie rewolucyjnymi. Trzeźwiejsze dociekania historyczne mało dają podstaw dla takich romantycznych uogólnień.

Wiek ideologii i masowych ruchów ideologicznych zaczyna się w momencie, gdy cały ten porządek zaczął ulegać zachwianiu się. Ludzkość weszła w okres wielkiej rewolucji, która ogarnęła wszelkie dziedziny naszego bytowania. Tradycyjne formy współżycia zostały potężnie wstrząśnięte. Cywilizacja nasza weszła w nowy etap. Powstały warunki historyczne dla nastania wieku ideologii.

## II

Nie możemy tu się wdawać w rozpatrywanie tej wielkiej rewolucji, jaka zaczęła się przed przeszło stuleciem i której końca wciąż jeszcze nie widzimy. Tej sprawie poświęcona jest olbrzymia literatura we wszystkich językach świata. W literaturze tej niepodrzedne miejsce zajmują i pisma Karola Marksa. Ograniczmy się jedynie do podkreślenia pewnych momentów dla celu naszego szczególnie ważnych.

Przede wszystkim zwróćmy uwagę na tempo zachodzących zmian. Europa np. wieku XII pod względem stanu swej technologii i ekonomiki niewiele się różniła od Europy np. wieku V.

W ciągu tych stuleci ilość godnych zauważenia zmian w dziedzinie technologii była bardzo znikoma. Organizacja gospodarcza, metody produkowania dóbr i ich podziału były na ogół te same. Nie zachodziły też istotniejsze zmiany w organizacji społecznej i politycznej ówczesnego świata. Ale to samo w znacznym stopniu da się powiedzieć i o okresie, jaki dzielił wiek XVI od XVIII. Zachodziły tu pewne zmiany w technologii, w metodach i organizacji pracy, ale wpływ ich na całokształt współżycia ludzkiego nie sięgał zbyt głęboko. Zmiany zachodziły powoli, fragmentarycznie, nie naruszając w stopniu znaczniejszym założeń, na których opierało się to współżycie.

Zupełnie inaczej wyglądają dzieje ostatnich lat stu pięćdziesięciu. Zaczęły się one od nastania wieku pary, który szybko stał się wiekiem pary i elektryczności, by bardzo prędko przetrwać się w wiek energii atomowej. Rewolucja technologiczna objęła wszelkie dziedziny pracy, wszędzie wnosząc innowacje o fantastycznych rozmiarach i znaczeniu. Wpływ tych innowacji na współżycie ludzkie był zarówno kolosalny jak i wszechstronny. Każde z pięciu nowych pokoleń, którym przypadło być twórcami czy uczestnikami następstw tych zmian, żyło teraz w warunkach bardzo różnych od warunków istnienia swych rodziców. Trudno jest znaleźć w historii człowieka przykłady takich zasadniczych różnic istnienia dwóch następujących po sobie pokoleń jak te, które miały miejsce w ciągu ostatnich lat stu pięćdziesięciu. A cóż dopiero mówić o pokoleniu dziadów i wnuków! Jules Verne przewidywał możliwość odbycia podróży dookoła świata w ciągu dni osiemdziesięciu. Dziś jest to kwestia kilkunastu godzin. Kolosalnym osiągnięciem Blériot było przelecenie kanału la Manche. W pięćdziesiąt lat później przyszła kolej na wyprawy astronautów. Wycieczka człowieka na księżyc i planety ze sfery poetyckiego marzenia przeszła do sfery praktycznych rozwiązań inżynierskich.

Są to wydarzenia zawrotne i tempo, z jakim następują, oszałamiające. Obejmują one wszystkie dziedziny techniki i nauk ścisłych. Pokolenia dzisiejsze coraz bardziej zmiany te i ich tempo przyjmują jako coś oczywistego i coraz bardziej obojętnieją na to, co zachodzi. Wszystkie te innowacje stają się coraz mniej sensacyjnymi, stają się składnikami przyjmowanego wzoru życia dzisiejszego.

Uderza też powszechność tych przemian. Innowacje epok minionych były wyraźnie zlokalizowane i jako fakty i pod względem swych szerszych następstw. Nowe metody w tkactwie były bardzo ważne dla np. Flandrii, ale wpływ ich na inne kraje był stosunkowo bardzo powolny i nie zawsze dający się stwier-

dzić. Całe też olbrzymie obszary świata były w ogóle poza obrębem ich oddziaływania. Co miało miejsce we Flandrii, mogło nie mieć żadnego wpływu na Chiny lub Japonię, by nie mówić o wielkich obszarach np. Afryki. Przemiany w gospodarce Europy Zachodniej bardzo tylko stopniowo i pośrednio odbijały się na życiu innych terenów świata, jeżeli w ogóle tam docierały.

Oczywiście i dziś tylko kilka czy kilkanaście narodów świata tworzy kolebkę czy laboratorium wielkich innowacji. Stany Zjednoczone, Związek Sowiecki, niektóre kraje europejskie, niektóre kraje azjatyckie i południowo-amerykańskie skoncentrowały w sobie wielkie wysiłki odkrywcze naszej epoki. Są to kraje najwyższego uprzemysłowienia i najwyższego poziomu technologicznego. Ale wie się o szeregu krajów, bynajmniej nie przodujących przemysłowo i technologicznie, że nie są dalekie od posiadania bomb atomowych. A Chiny już taką bombę mają. Wszędzie powstają nowe ośrodki badawcze, wszędzie podejmowane są nowe próby coraz dalszych i dalszych innowacji.

Najważniejsze jest jednak to, że wszystkie te osiągnięcia nie są zlokalizowane pod względem swych oddziaływań na całokształt współżycia ludzkiego. Oczywiście wielkie przestrzenie Afryki i Azji są wciąż jeszcze w stadium organizacji plemiennej. Bytowanie milionowych mas ludzkich w Ameryce Południowej jest bardzo dalekie od pełnego korzystania ze zdobyczy dzisiejszej technologii i panujące tam metody pracy nie są zgodne ze wzorami krajów najwyższego uprzemysłowienia. Ale wszędzie tam w takiej czy innej postaci docierają następstwa wielkich innowacji. W coraz większym stopniu i w coraz szybszym tempie wszystkie te *underdeveloped countries* są wciągane w wir zmian, rodzących się w krajach największego uprzemysłowienia. Samolot, radio czy telewizja wchodzi w zakres doświadczeń mieszkańców wiosek afrykańskich czy południowo-amerykańskich. Są szybko przyswajane i zaczynają być traktowane jako oczywisty element życia codziennego.

Przy wszystkich kolosalnych kontrastach, przy wszystkich uderzających różnicach w rozmiarze i metodzie stosowania zdobyczy dzisiejszej technologii, jej upowszechnianie się jest faktem oczywistym. I wszystko przemawia za tym, że — jeżeli świat nie spotka jakaś wielka katastrofa — ten proces upowszechniania się będzie posuwał się dalej i że tempo jego będzie coraz szybsze. Afryka dzisiejsza jest bardzo różna od tej, jaką widzieli podróżnicy sprzed stulecia. A Afryka, jaką wtedy widzieli, nie była zbyt różna od Afryki sprzed tysiąclecia.

Wszystkie te zmiany mają potężny wpływ na życie i sprawy osobiste każdej jednostki ludzkiej. Jest to wpływ wszech-



stronny i rewolucjonizujący. Innowacje epok poprzednich były zbyt zlokalizowane geograficznie i społecznie, by mogły mieć taki wpływ wszędzie. Zachodziły w ramach istniejących układów kulturowych i ograniczały się do uczestników tych układów. Rzadko też kiedy wpływały burząco na te układy. Innowacje takie jak wynalezienie broni palnej i wpływ jej na losy rycerstwa średniowiecznego były czymś stosunkowo rzadkim i nie pociągały za sobą gwałtownego zburzenia całej cywilizacji. Rycerstwo zmieniło swój charakter, musiało przystosować się do nowej sytuacji, ale w jego roli społecznej nie zaszły większe przeobrażenia.

### III

Gwałtowność i powszechność przemian tych stu pięćdziesięciu lat znalazły dla siebie wyraz w całej kulturze człowieka. Wszystkie sfery tej kultury doznały kolosalnego wstrząsu, we wszystkich zaszły kolosalne przeobrażenia. Zburzeniu uległ cały świat wartości, jakimi człowiek żył od wieków, jakie wyznaczały jego miejsce wśród innych ludzi, decydowały o jego postawach i dążeniach. Szybko zmieniał się jego styl życia, jego instytucje, obyczaje, oceny i aspiracje. Dawne wartości były burzone, nowe zaczynały się dopiero wyłaniać. Człowiek tracił busole, jakimi tak długo się posługiwał, i z trudem odnajdywał nowe. Czuł się też często bezradnym wobec nowej rzeczywistości, jaką sam tworzył, i nie zawsze umiał w niej znaleźć miejsce dla siebie.

Załamowały się dawne formy współżycia, które tak długo wyznaczały miejsca i role wszystkim jednostkom ludzkim. Znikały dotychczasowe więzi społeczne, dotychczasowe lojalności i metody zbiorowego działania. Musiały być wytwarzane nowe więzi, lojalności i metody zbiorowego działania, co było procesem niełatwym, często bolesnym, pełnym konfliktów i wahań. Dawne tradycje nie od razu ustępowały, często walczyły z nowymi tendencjami i koniecznościami życia. Wytwarzało to sytuacje niezmiernie dramatyczne, nieraz prowadzące do tragicznych konfliktów, do katastrof indywidualnych i zbiorowych.

Rozkładowi ulegał tradycyjny porządek społeczny, oparty na fakcie rodzenia się każdej jednostki w określonych układach społecznych, hierarchicznie sobie podporządkowanych. W czasach najnowszych arystokracja urodzenia zaczyna schodzić z widowni nawet w cywilizacjach krajów tak mocno zakorzenionej i rygorystycznej stratyfikacji społecznej jak Indie. W Anglii, gdzie tradycyjna rola *gentleman'a* jest wciąż bardzo poważna, moment

pochodzenia, który dawniej głównie decydował o zaliczeniu do klasy *gentlemen'ów* jest dziś wypierany przez kryteria indywidualnej zasługi, wykształcenia i t.p. Nie tylko Oxford i Cambridge, nie tylko *public school* są dziś pepinierą klasy *gentlemen'ów*. Są nią i inne uniwersytety i szkoły. I *gentleman'em* może dziś być przywódca wielkiego związku zawodowego.

Miejsce dawnego układu stanowego zajął układ klasowy, oparty na funkcjach gospodarczych. I w tym układzie zachodzą gwałtowne zmiany, szczególnie widoczne w krajach największego uprzemysłowienia. Sytuacja społeczna tych krajów jest dziś bardzo różna od tej, jaką opisywali Marks i Dickens. Dawne kontrasty społeczno-ekonomiczne szybko się tu zacierają, robotnik przestał tu być wyzyskiwanym proletariuszem, ale stał się członkiem grupy zawodowej o wysokim poziomie życiowym i swym stylem życia mało się różniącym od innych grup zawodowych. Traci on też charakter specyficznej kategorii społecznej, pod każdym względem wyraźnie odbiegającej od innych kategorii społecznych.

W krajach najwyższego uprzemysłowienia szybko schodzi z widowni kategoria ludzi wsi i rolnictwa, tradycyjnie zamknięta w ramach dwóch krańcowo różnych układów — panów i chłopów. W Stanach Zjednoczonych, jednym z największych na świecie producentów dóbr żywnościowych, zaledwie 8,5% ludności jest aktywnie zaangażowane w produkcji rolnej. Tradycyjna wieś, jaka jeszcze w całej pełni istnieje na wielkich obszarach świata, w Stanach Zjednoczonych jest dziś tylko wspomnieniem. Farmer amerykański jest producentem, na olbrzymią skalę posługującym się środkami współczesnej technologii i sposobem swego życia niewiele się różniącym od mieszkańca miasta. Podobne tendencje dają się zauważyć i w innych krajach najwyższego uprzemysłowienia i zaczynają nawet docierać do krajów uwsteczniionych.

Wszędzie zachodzi urbanizacja na kolosalną skalę. Powstają olbrzymie kompleksy metropolitalne, dzięki nowym środkom komunikacyjnym łączące w całość wszelkie poacie kraju. Wszędzie zachodzi masowy *exodus* ludności wiejskiej do miast. Stwarza to kolosalne problemy wszelkiego rodzaju. Są to problemy technologiczne — komunikacyjne, planowania wielkich jednostek miejskich, i są to problemy społeczne — przejścia z jednych warunków życiowych do warunków nowych i zupełnie odmiennych.

Radykalnie przeobrażają się formy organizacji politycznej. Przed Pierwszą Wojną Światową instytucje monarchiczne panowały w prawie całej Europie. Towarzyszyły im określone systemy rządzenia i określone instytucje administrowania. W chwili obecnej tylko tu i ówdzie zachowały się instytucje monarchiczne, przy czym bardziej w formie symbolicznej niż rzeczywistej. Nawet

w Japonii, gdzie monarchia jeszcze niedawno była zasadniczym elementem obowiązującego i powszechnie uznawanego kultu, stała się ona obecnie ornamentem bez większego znaczenia praktycznego. Do przeszłości przeszły tradycje dawnej lojalności poddanego wobec monarchy, tradycje, które nieraz były najważniejszą więzią zespalającą zbiorowość państwową.

Monopol rządzenia jest nadal w rękach określonych zespołów ludzkich, tworzących elity polityczne. Ale skład tych zespołów ulega gwałtownej zmianie. Moment urodzenia, związki arystokratyczne mają tu coraz mniejszą rolę. W nowych elitach rządzących na czoło wysunęli się przywódcy partyjni, „aparaczyki”, technicy rządzenia, kierownicy wielkich organizacji zawodowych, technicy wojenni i tp. Wywodzą się oni ze wszelkich środowisk i w swym składzie personalnym wykazują znaczną płynność.

Ich monopol rządzenia jest zresztą ograniczony. Albowiem w ciągu tych stu pięćdziesięciu lat przeciętny mieszkaniec kraju został powołany do jakiegoś udziału w sprawach rządów. Stał się obywatelem i wyborcą. Przez cały ten okres zakres uprawnień wyborczych ulegał stałemu rozszerzaniu się. Usuwane były kwalifikacje majątkowe czy podatkowe, prawa wyborcze zostawały rozciągnięte na kobiety, obniżana zostawała granica wieku. W niektórych stanach Stanów Zjednoczonych korzystanie z uprawnień wyborczych zaczyna się od ukończonych lat osiemnastu.

Te uprawnienia wyborcze były wykorzystywane w rozmaity sposób. Bywały nawet wypadki gdy głosujący wyrażali zgodę na przekazanie monopolu rządzenia dyktatorowi i jego grupie. Ale bez względu na to, czy wyborcy postępowali mądrze czy głupio w swym głosowaniu, sam fakt powszechności głosowania jest nadzwyczaj ważny dla całej epoki. Wykonywanie władzy musiało mieć swoją racjonalizację w *consensus* obywateli. I do tego *consensus* stale odwołują się dyktatorzy, stosujący metody absolutnego rządzenia. *Consensus* taki nieraz jest fałszowany, nieraz osiągany na drodze terroru, ale powszechnie jest uznawany za właściwą legitymację rządzenia.

Tam, gdzie utrwaliła się demokracja polityczna, *consensus* nie bywa tylko formą czy formalną legitymacją. Obywatel-wyborca nie zawsze jest tam potulny i skłonny do afirmowania władzy rządzących. Bywają tam rewolty wyborców, prowadzące do zasadniczych zmian w składzie grupy rządzącej i w metodach rządzenia. Wybrani wiedzą, że ponowny ich wybór wcale nie jest zagwarantowany i muszą bardzo się liczyć z nastrojami swych wyborców. Stąd istnieje tu kontrola obywatela nad rządzącymi i istnieje faktyczna odpowiedzialność rządzących przed obywatelami. W zasadzie system taki objął już olbrzymie połacie naszego świata,

włączając w to kraje wciąż jeszcze żyjące w ramach organizacji plemiennej. Jest to demokracja bardzo mizerna i kontrola bardzo wątpliwa. Mówi ona jednak bardzo dużo o tendencjach naszej epoki.

Żadna z epok poprzednich nie znała tak potężnych, jak nasza, środków komunikowania się ludzi ze sobą. Cywilizacje poprzednie mogły doskonale się zadowolić bardzo ograniczoną ilością ludzi o wykształceniu szkolnym. Dla olbrzymiej większości ludzi tych czasów sztuka czytania i pisania była czymś zbędnym, nie dającym się praktycznie zastosować. Technologia dzisiejsza wymaga olbrzymiej armii wysoce wykwalifikowanych specjalistów i wymaga całych społeczności o jakimś wykształceniu. Tego samego wymaga aparat rządzenia współczesnym państwem. Człowiek niewykształcony jest pod każdym względem balastem, nie potrafi przystosować się do warunków życia współczesnego, jest pozbawiony swej ważnej szansy życiowej. Powszechne nauczanie stało się więc faktem powszechnym, przy czym czas szkolenia jest stale przedłużany. W krajach największego uprzemysłowienia szkoła podstawowa obejmuje obecnie lat jedenaście.

Idzie to w parze ze zjawiskiem, które określane jest jako umasowienie kultury oraz idzie w parze z rozwojem wszelkich form i instytucji komunikowania się ludzi ze sobą (*media of mass communication*).

W epokach poprzednich wszędzie występował dualizm kulturalny. Była kultura warstw wyższych, kultura oficjalna, wyrażająca się w nauce, literaturze i sztuce, właściwych tym warstwom i tylko im. I była kultura ludowa, tradycyjna, przekazywana z pokolenia na pokolenie i nie utrwalana w formie pisanej. Panowały tu dwa różne systemy wartości i dwie różne sfery oddziaływania. Mogły zachodzić oddziaływania jednej kultury na drugą i rzeczywiście zachodziły, głównie w postaci oddziaływania kultury warstw wyższych na kultury ludowe. Niemniej jednak dualizm kulturalny był bardzo oczywisty.

Ulega on bardzo szybkiemu zanikowi i to w krajach nie należących do świata euro-amerykańskiego. Industrializacja szybko usuwa kultury ludowe. Tak zwane wyroby ludowe są dziś fabrykatami, przeznaczonymi dla rynku. Tradycyjnych żywych treści jest w nich coraz mniej. Natomiast dawna kultura warstw wyższych przenika do wszelkich środowisk społecznych. Kultura ta szybko zresztą ulega transformacji. Zatraca swoją dawną wyłączność, przystosowuje się do potrzeb i wartościowań najszerzego ogółu i staje się walorem rynkowym. Zachodzi to zarówno w krajach, które są określane jako „kapalistyczne”, jak i w krajach określanых jako „socjalistyczne”. Każda, gazeta, periodyk, re-

produkcja artystyczna wchodzi w życie człowieka bez względu na jego kondycję socjalną czy ekonomiczną. Są częścią jego mieszkania, jego rozrywką, tematem jego rozmowy.

Obok słowa drukowanego wzmagają się potęgą takich środków masowego oddziaływania, jak film, radio i telewizja. Docierają one wszędzie, do wiosek afrykańskich, do pueblów południowo-amerykańskich, na wyspy Pacyfiku. Są zjawiskiem na wskroś międzynarodowym. Film hollywoodski jest oglądany pod wszystkimi dłońmi i szerokościami naszej kuli ziemskiej. Treści kulturowe, stąd pochodzące, stają się wzorami życia dla milionowych mas ludzkich. Czy prowadzi to do rzeczywistego zbliżenia ludzi i czy ich naprawdę wzbogaca — jest sprawą zupełnie inną.

W każdym razie umasowienie kultury i *media of mass communication* stają się narzędziami kolosalnego przewrotu na miarę obcą innym epokom. Wprowadzają one nowe wartości, rugują dawne, wpływają na zmianę całego układu życia. I to stanowi fakt godny zanotowania.

#### IV

Z dawnych tradycyjnych lojalności zostaje się coraz mniej. Razem z rozkładem rodziny zanika autorytet rodziców i solidarność obowiązująca członków zespołu rodzinnego. W krajach wysokiego uprzemysłowienia rodzina przestała być jednostką gospodarczą, i to zaczyna już docierać do krajów gospodarczo zacofanych. Nawet tam, gdzie wciąż jeszcze utrzymuje się organizacja plemienna, występują coraz silniejsze tendencje przeciwko niej skierowane.

W grupach wyznaniowych zachodzą szybkie przeobrażenia. Kościoły przestają być centrami najwyższego autorytetu moralnego. Laicyzacja życia jest zjawiskiem powszechnym. Prawie wszędzie przeprowadzony został rozdział kościoła od państwa i fakt ten spotyka się z coraz większym uznaniem kierownictw grup religijnych. Po dawnych teokracjach zostały się tylko wspomnienia. Jeżeli w pewnych krajach działają stronnictwa polityczne, które podkreślają swój związek z jakimiś wyznaniem, to nie oznacza to ani wyłączności religijnej ani celów pozaziemskich. Chodzi tu przede wszystkim o zaznaczenie ideologicznego powiązania z ideałami i moralnymi wskazaniem religijnymi. Założenia religijne są tu ujmowane bardzo szeroko i w żadnym wypadku nie przypominają koncepcji np. francuskich Ultramontanów. Jedynym bodaj wyjątkiem jest polityczno-religijna ortodoksja w Izraelu, zjawisko bardzo odosobnione i specyficzne.

Grupy wyznaniowe od kontemplacji i ascezy coraz bardziej przechodzą do praktycznej działalności społecznej, wykazując znaczną inicjatywę w próbach rozwiązywania wszelkich zagadnień współczesnego życia zbiorowego. W Stanach Zjednoczonych duchowieństwo wszystkich wyznań stanęło w pierwszych szeregach walki o pełne prawa obywatelskie dla Murzynów. Praktyczna działalność reformistyczna staje się teraz przedłużeniem służby przy ołtarzu i nieraz jest od niej wyraźniejsza.

Charyzmatyczna wyłączność kościołów uległa znacznemu przytłumieniu. Od Drugiego Soboru Watykańskiego idea ekumenizmu zaczyna być powszechnie przyjmowana. Jej punktem wyjściowym jest przyjęcie naczelnych wartości wspólnych dla wszystkich wyznań. Stąd miejsce dawnych walk religijnych zajmuje idea współdziałania powszechnego, obejmującego ludzi różnych wyznań. Są to postawy nowe, nie mające dla siebie precedensów w przeszłości. Cały nacisk jest teraz kładziony na działanie wśród ludzi, na udział w rozwiązywaniu problemów ich życia zbiorowego.

Jednocześnie powstają nowe więzi i nowe lojalności. Od wieku XIX kształtuje się idea narodu jako wspólnoty kulturalno-historycznej. Interpretacje ideologii nacjonalistycznych starają się wykazać odwieczność narodów i ideałów narodowych. Nie różni się to zbyt od interpretacji marksistowskich starających się wykazać odwieczność klas i walk klasowych. Ale i w wypadku ideologii nacjonalistycznych trzeźwa analiza faktów historii nie daje mocnego oparcia dla takich interpretacji. Wiąż narodowa, poczucie jedności narodowej, jest zjawiskiem późnym. Świadomość narodowa nie była udziałem wielkich zbiorowości ludzkich, dziś określanych jako narody. Dawała się ona najwyżej zauważyć — a i to nie we wszystkich epokach — w pewnych zespołach rządzących i wśród intelektualistów. Momentem zespalałym była lojalność wobec monarchy czy dynastii, uznanie dla instytucji z monarchą związanych, wspólność pewnych interesów w odniesieniu do określonych środowisk społecznych. Elementem wiążącym był fakt pozostawania w obrębie określonego systemu państwowego. Chłop polski dopiero w XX wieku stał się świadomym uczestnikiem polskiej zbiorowości narodowej.

Nie mówimy tu o okolicznościach historycznych, jakie warunkowały tworzenie się nowoczesnych narodowości. Ograniczamy się do stwierdzenia faktu, że ostatnie sto pięćdziesiąt lat były widownią tworzenia się narodów i rozwijania nowych lojalności grupowych. W ogromnej ilości wypadków poczucie narodowe i nowe lojalności były poprzedzane przez fakt osiągnięcia odrębności państwowej i były przezeń warunkowane. Niepodległość państwa rzadko była wynikiem świadomego działania i dążenia całej



zbiorowości określanej jako narodowa, ale wynikiem działania i dążeń pewnych — nie zawsze licznych — elementów tej zbiorowości. Afryka dzisiejsza wyraźnie demonstruje nam to zjawisko. Są tam niezależne państwa, ale narody są dopiero w bardzo wczesnym stadium powstawania. W okresie nieco wcześniejszym nie inaczej było i w Europie.

W każdym razie wyłanianie się zbiorowości narodowych i procesy, jakie w nich zachodziły i wciąż zachodzą, stały się jedną z dominant epoki ostatnich lat stu pięćdziesięciu. Oznaczało to nowy, poprzednim czasom nieznany, układ stosunków międzyludzkich, oznaczało nowe wartości i lojalności. Przemiany, jakie tu zachodziły, miały tempo zawrotne, były powszechne, były wszechstronne i głębokie.

To samo da się powiedzieć i o nowych układach klasowych. Zmieniły one tradycyjną stratyfikację społeczną, dały nowe wartości i lojalności. Wiek XIX przyniósł układ klasowy, oparty zarówno na zmienionej dyferencjacji funkcji gospodarczych jak i na dyferencjacji kondycji socjalnych, z tych funkcji wynikających. Ten układ klasowy dziś zaczyna gwałtownie się zmieniać, w szczególności w krajach najwyższego uprzemysłowienia. Zmiany te zachodzą bez względu na różnice ustrojowe tych krajów. Są one jednak nadal faktem decydującym dla oblicza naszej epoki.

Wszystkie te procesy prowadziły i wciąż zdają się prowadzić do wszechstronnej niwelacji życia zbiorowego. Na widownię wystąpiły masy ludzkie jako wyznaczający czynnik życia zbiorowego i historii. Przy wszystkich istniejących różnicowaniach masy te wykazują pewne zasadnicze cechy wspólne. Z jednej strony przejęły one szereg wartości i sposobów życia, jakie dawniej były wyłącznie właściwe pewnym środowiskom społecznym, z drugiej strony coraz mocniej wyciskają piętno swych ocen i aspiracji na całokształcie życia zbiorowego. Miejsce dawnego dualizmu kulturalnego zajmuje dziś umasowiona kultura, w której uczestniczą coraz większe zespoły ludzkie.

Można tu mówić o procesie powszechnej plebeizacji. Dzięki swoistym warunkom historycznym ujawnił się on najwcześniej w Stanach Zjednoczonych. Rewolucje komunistyczne stworzyły dla niego pomyślne warunki w Rosji i w innych krajach o zbliżonym ustroju. Rozszerza się on jednak i na resztę świata i jest szczególnie widoczny w krajach najwyższego uprzemysłowienia. Cała cywilizacja współczesna wchodzi dziś pod znak oddziaływania mas ludzkich, które dawniej były poza obrębem historii. Są to masy plebejskie, przejmujące tradycje dawnych warstw nieplebejskich i głęboko je przetwarzające. Jest w tym wielka

rewolucja kulturalna, społeczna, gospodarcza i polityczna. Ma ona różne aspekty i może być rozmaicie definiowana. Ale sens jej jest wszędzie jednakowy.

Wszystko to, cośmy dotąd powiedzieli, ma charakter wybitnie szkicowy i nie rości sobie pretensji do wyczerpania zagadnienia. Nie to zresztą jest naszym zadaniem. Chodzi nam wyłącznie o podkreślenie pewnych momentów epoki, w której żyć nam wypadło, istotnych dla zrozumienia czasów ideologii. Albowiem wszystkie te momenty w jakimś stopniu rzucają światło na ideologie współczesne i ruchy z nimi związane.

## V

W odniesieniu do procesów i wydarzeń ostatnich lat stu pięćdziesięciu było nieraz stosowane pojęcie postępu. Było to szczególnie częste w drugiej połowie XIX wieku, ale ma miejsce i obecnie. Wydarzenia i tendencje, postawy i koncepcje mogły być postępowe lub wsteczne, cały rozwój wydarzeń miał zmierzać w kierunku coraz większego postępu.

Termin „postęp” należy do najmętniejszych w naszym słownictwie i jest wątpliwe, by mógł być sprecyzowany. Łączą się z nim potężne treści emocjonalne, które utrudniają wydobyć z niego jakiegoś sensu. Jest zresztą pytaniem, czy słowo to ma jakiś sens.

„Postęp” zakłada wprowadzenie sądów wartościujących i normatywnych do naszego rozpatrywania historii. Oznacza to stosowanie elementów ideologicznych. W rzeczywistości znamy cały szereg ideologii, wychodzących z założenia „postępu”. Mówiąc o postępie, patrzymy na dzieje teleologicznie, przyjmujemy dla nich jakiś cel i oceniamy wypadki ze stanowiska ich zgodności czy braku zgodności z tym celem. Ideologie z reguły za „postępowe” przyjmują wszystko to, co jest zgodne z ich założeniami, celami i metodami. Co nie jest zgodne, uważane jest za „wsteczne” i przeciwstawiające się postępowi.

We frazeologii komunistycznej „postępowe” jest wszystko to, co może być aprobowane przez komunizm. Postępową jest np. każda grupa polityczna, która sympatyzuje czy solidaryzuje się z polityką państw komunistycznych i partii komunistycznych. Odwrotnie, dla ideologii i ruchów nacjonalistycznych i konserwatywnych komunizm jest oceniany jako zjawisko „wsteczne”. We frazeologii politycznej dzisiejszej Indonezji komunizm jest kwalifikowany jako „reakcyjny”.

Mówimy o tych sprawach, by wyeliminować z naszych rozważań kryteria „postępu” i „postępowości”. O postępie możemy mówić jedynie i wyłącznie jako o elemencie pewnych ideologii, nigdy zaś jako o obiektywnym kryterium rozważania historii.

Jest wysoce wątpliwe, czy możemy ustalić obiektywne kryteria postępowości czy wsteczności zjawisk i procesów historycznych. Oczywiście stwierdzamy postęp w rozwoju technologii i badań naukowych, np. w dziedzinie chemii, fizyki, biologii czy medycyny. Ale ani technologia ani odkrycia naukowe nie są czymś samym dla siebie. Nabierają one sensu wyłącznie w odniesieniu do ludzi i zbiorowości ludzkich, ze względu na ich rolę w życiu każdej jednostki i całych społeczności. Tu zaś muszą być stosowane jakieś kryteria społeczne. Może więc powstać pytanie, w jakim stopniu postęp w tych wszystkich dziedzinach wpływa na wzrost szczęścia każdej jednostki ludzkiej, jej siłą twórczą, jej *joie de vivre*. Jak dać wiążącą odpowiedź na to pytanie, jak rzeczy te stwierdzić? Musiałyby tu być stosowane wielorodne sprawdziany i oceny, musiałyby być zebrany kolosalny materiał statystyczny.

Nie wdając się więc w stosowanie takich ocen, musimy jedynie zadowolić się stwierdzeniem pewnych, bardzo ogólnych faktów. Przemiany ostatnich lat stu pięćdziesięciu spowodowały kolosalne wstrząsy w życiu jednostek i całych zbiorowości. Zakres tych wstrząsów stale się rozszerza, obejmując cały świat i wszelkie środowiska ludzkie. Niewiele znajdzie się dziś jednostek ludzkich, których życie osobiste nie byłoby w jakiś sposób wstrząśnięte przez wielkie przemiany historyczne. W stosunku do ustalonych norm tradycyjnego bytowania dawnych pokoleń zachodzi tu stan kompletnej destabilizacji, zupełnego upłynnienia wszelkich wartości i reguł życia. Rozpad całych środowisk, olbrzymie migracje, powszechne przewarstwowienia, stała konieczność szybkiego przystosowywania się do zmieniających się warunków — wszystko to stawia człowieka w sytuacji obcej jego przodkom.

Cały szereg tych wstrząsów szedł w parze z wielkimi kataklizmami historycznymi. Do roku 1914 świat był w stanie pewnej równowagi. Olbrzymie obszary tego świata były w ogóle poza obrębem przemian, zachodzących w cywilizacji euro-ame-rykańskiej. Ale i wewnątrz tej cywilizacji wielkich kataklizmów nie było. Oczywiście stale tu zachodziły wstrząsy rodzenia się nowej rzeczywistości, rozwijały się konflikty społeczne, następowały przesunięcia społeczne, głęboko wpływające na sprawy jednostek. W całości jednak utrzymywał się stan jakiejś stabilizacji.

Wojny były nieliczne i krótkotrwałe. Były też one zlokalizo-

wane. Pewna ich część miała charakter wypraw kolonialnych, ograniczonych do terenów leżących zdala od Europy. Z wyjątkiem amerykańskiej Wojny Domowej żadna z tych wojen nie prowadziła do zasadniczych zmian w życiu jednostek i zbiorowości. Amerykańska Wojna Domowa była wyjątkowo długotrwała, krwawa i zażarta. Wybitną w niej rolę odgrywały momenty ideologiczne. Ale i ona była zlokalizowana i wpływ jej na resztę świata nie był wielki.

Zdarzały się katastrofy społeczne w rodzaju wielkich kryzysów gospodarczych i związanego z nimi bezrobocia. Były to jednak zjawiska stosunkowo krótkotrwałe. Po pewnym czasie życie wracało do normy.

Od roku 1914 zaczyna się okres wielkich kataklizmów światowych. Przychodzą dwie wojny, które swym zasięgiem, rozmiarami, metodami walki przekroczyły wszystko, co było znane w dotychczasowej historii człowieka. Przemiany, jakie wojnom tym — a szczególnie drugiej — towarzyszyły, były na miarę apokaliptyczną. Przy całym swym apokaliptycznym charakterze następstwa drugiej wojny przyniosły jednak pewną stabilizację w świecie euro-amerykańskim. Nie przyniosły jej jednak poza obrębem tego świata. Tu, na olbrzymich obszarach naszego globu, zaczęła się era wstrząsów o wysoce dramatycznym napięciu.

Następstwa pierwszej wojny nigdzie nie przyniosły nawet pozorów stabilizacji. Przeciwnie, właśnie świat cywilizacji euro-amerykańskiej stał się widownią największego zamętu, przenikającego do wszystkich dziedzin życia jednostkowego i zbiorowego. Próby stworzenia jakiegoś porządku międzynarodowego zawiodły. W wielu krajach doszło do rewolucji i wojen domowych, niszczycielskich i zmieniających cały porządek istnienia. Od roku 1929 cywilizacja euro-amerykańska staje pod znakiem katastrofy gospodarczej i bezrobocia, które nie miały precedensu w przeszłości. Miliony ludzi odczuwały rzeczywistość jako katastrofalną, beznadziejną, uniemożliwiającą jakieś bardziej uregulowane istnienie. Wytworzył się stan Wielkiej Paniki.

Historii człowieka nie obce są okresy wielkich panik. Łączyły się one z wielkimi katastrofami dziejowymi. Rozkład i upadek Imperium Rzymskiego, wielkie epidemie średniowiecza — oto przykłady wielkich panik. Były to czasy wysoce odpowiednie dla powstawania postaw i prądów ideologicznych. Cechą Wielkiej Paniki okresu między wojnami była jej powszechność i wszechstronność. I to tworzyło specjalne warunki dla postaw i prądów ideologicznych tych czasów. W warunkach ustabilizowanych mało jest miejsca dla powstawania nastrojów charyzmatycznych, dla proroków, którzy znajdują dla siebie i swej wizji posłuch ma-

sowy. Katastrofy i paniki wybitnie im sprzyjają. Nie jest rzeczą przypadkową, że w dzisiejszych krajach najwyższego uprzemysłowienia, w krajach, w których osiągnany jest stopień jakiejś stabilizacji, następuje wyraźne osłabienie postaw i dążeń ideologicznych i przekonania charyzmatycznych. Wszystko to jednak jest w pełnym rozkwicie w krajach gospodarczo i społecznie nierozwiniętych i niestabilizowanych. W Związku Sowieckim po Stalinie przyszli biurokraci Breżniew i Kosygin, ale gdzie indziej działają Mao Tse-tung i Castro, Sokarno i Nasser.

Ideologie i ruchy ideologiczne nie rodzą się w próżni. Dla swego powstania i rozwoju muszą mieć odpowiednie warunki historyczne. Sprzyjają im wszelkie wstrząsy historyczne, wielkie katastrofy i kataklizmy, głęboko przenikające w życie każdej jednostki ludzkiej. Im wydarzenia te są powszechniejsze, im większe ilości ludzi są w nie wciągnięte, tym pomyślniejsze są warunki dla powstawania ideologii i ruchów ideologicznych.

## VI

Dalsze obserwacje są tu jednak niezbędne. Wstrząsy, katastrofy czy kataklizmy tworzą warunki niezmiernie korzystne dla powstawania ideologii i ruchów ideologicznych. Same jednak przez się nie wystarczają. Wstrząsy i katastrofy mogą być przez ludzi przyjmowane biernie, z rezygnacją, jako dopust Boży. Dla przyjęcia przez ludzi jakichś ideologii i dla rozwinięcia się ruchów ideologicznych muszą w ludziach wytworzyć się określone postawy zarówno aktywne jak i łączące krytycyzm z wiarą i nadzieją. Procesy historyczne ostatnich lat stu pięćdziesięciu sprzyjały powstawaniu takich postaw.

Wiązały się one z rozpadem tradycyjnych systemów wartości i formowaniem się w masach ludzkich nowych definicji ich ról społecznych. To znów pozostawało w ścisłym związku z postęпами demokratyzacji czy plebeizacji, z umasowieniem kultury i z umasowieniem konsumpcji dóbr gospodarczych. Nie wdając się tu w analizę tych procesów, stwierdzimy jedynie, że prowadziły one do nowych postaw mas ludzkich wobec rzeczywistości społecznej.

Przede wszystkim w najszerszym zakresie nastąpiło porównywanie własnej kondycji socjalnej czy ekonomicznej z kondycjami innych ludzi. W chłopie pańszczyźnianym takiego porównywania nie było, bądź też było ono na skalę bardzo skromną. Chłop ten uznawał jako rzecz oczywistą i konieczną, że jego kondycja socjal-

na była różna od kondycji pana. Różnice te były założone w całej rzeczywistości społecznej, która wyznaczała określone miejsce panu i chłopu. W naszej epoce porównywania takie zaczęły być przeprowadzane na coraz większą skalę i — co ważniejsze — stały się podstawą dla wyciągania doniosłych wniosków praktycznych.

Pierwszym takim wnioskiem było uznanie własnej kondycji jako gorszej czy mniej pożądanej w porównaniu z kondycją innych. Oznaczało to powstanie przekonania o własnym upośledzeniu i niezadowoleniu z istniejącej rzeczywistości. Ale w parze z tym szło przeświadczenie o możliwości i nawet konieczności zmiany własnej kondycji. W ramach bardzo sztywnej stratyfikacji społecznej mogło to mieć głównie charakter zmiany indywidualnej, próby osiągnięcia przez jednostkę awansu, polegającego na przejściu jej z jednego środowiska do drugiego, z jednej kondycji do drugiej. Ale w miarę zanikania tej stratyfikacji, w miarę rozluźniania się dawnych więzi i wyrastania nowych, idea zmiany kondycji przestawała być czymś indywidualnym i zaczynała być odnoszona do całej grupy.

W tym zawierały się treści socjopsychiczne powstawania nowych układów klasowych czy narodowościowych. Układy te miały swoje szersze uwarunkowanie historyczne. W tworzeniu ich uczestniczyły procesy gospodarcze, polityczne i kulturalne epoki. W swym sensie socjopsychicznym sprowadzały się one do ujawnienia się postaw emancypacji całej grupy. Jednostka zaczynała widzieć siebie jako uczestnika większej zbiorowości o tej samej kondycji, o tych samych interesach i aspiracjach.

Powstawała nowa definicja roli społecznej zbiorowości i każdego z jej uczestników. Było to przekonanie o znaczeniu zbiorowości i o jej mocy. Kondycja mogła być zmieniona i powinna być zmieniona. Potrzebne były jedynie jakieś idee, hasła czy wskazania, któreby stały się dla zbiorowości drogowskazami i ją zdynamizowały. I potrzebni byli przywódcy — ideologowie i organizatorzy. Jedynie przy istnieniu takich postaw zbiorowych możliwe było wyłanianie się ideologii i masowych ruchów ideologicznych.

Dążenia narodowościowo-niepodległościowe opierały się na porównywaniu naszego braku własnej państwowości z narodami, które państwowość posiadały. Silne racje wskazywały na to, że nasza bezpaństwowa kondycja była czymś znacznie gorszym od kondycji narodów państwowych. Czy mamy z tym się godzić? Czy nie może to być zmienione? Czy nie ma w nas sił, któreby uzasadniały konieczność zmiany? Czy nie ma w nas poczucia



własnej mocy, któraby umożliwiła praktyczne przeprowadzenie tej zmiany? Pozytywne odpowiedzi na te pytania stały się ideologicznym założeniem ruchów narodowo-niepodległościowych.

Analogicznie wyglądała sprawa ideologii i ruchów klasowych. „Świadomość” klasowa czy „świadomość” narodowa sprowadzały się do pokrewnych treści. W każdym wypadku jednostka ludzka widziała siebie jako uczestnika większej zbiorowości o tej samej kondycji i o tych samych losach. W każdym wypadku powstawała tu jakaś zasadnicza definicja roli zbiorowości w życiu powszechnym i w historii. W każdym też wypadku zachodziło porównywanie własnej zbiorowej kondycji z kondycjami innych i wyciągane stąd były odpowiednie wnioski praktyczne. Z nich zaś szczególnie ważnym był wniosek o własnej mocy i zdolności jej zastosowania.

Wszystko to jednak wymagało jeszcze jednej okoliczności: istnienia kadry przywódczej w postaci ideologów i organizatorów. To zaś łączyło się z innymi zjawiskami i procesami właściwymi naszej epoce.

## VII

Ideologie i ruchy ideologiczne nie rozwinęłyby się bez przywódców, czyli nie rozwinęłyby się, gdyby nie wyłoniły się liczniejsze zespoły ludzi wykształconych. Ludzie ci w pewnych krajach zaliczani są do inteligencji, w innych są nazywani intelektualistami czy członkami klas wykształconych (*educated classes*). Wspólną cechą tych ludzi jest jakaś wiedza — zwłaszcza humanistyczna, najczęściej (choć niekoniecznie) zdobyta na wyższych uczelniach, i wynikająca stąd zaprawa literacka. Ludzie ci z racji swych kwalifikacji wykształceniowych uważają się za szczególnie powołanych do odgrywania roli przywódczej. Nieraz też przypisują sobie uprawnienia charyzmatyczne.

Fakt istnienia ludzi specjalnie intelektualnie kwalifikowanych i z tej racji uznających siebie i uznawanych przez innych za powołanych do wykonywania zadań kierowniczo-przywódczych jest znany we wszystkich epokach i cywilizacjach. Kwalifikacje tych ludzi mogły być różnego charakteru i nie zawsze były oceniane jednakowo we wszystkich epokach i cywilizacjach. W wielu cywilizacjach są to kwalifikacje natury wybitnie magicznej. Wyrażają się one w sztuce leczenia, wróżenia, zamawiania pogody, wpływania na wyniki takich czy innych przedsięwzięć ludzkich. Ludzie, którzy takie kwalifikacje posiadają, są czarodziejami-medykami, wróżbitami i kapłanami. I jakkolwiek kwalifikacje te są

podawane w wątpliwość przez inne epoki i cywilizacje, to jednak na własnym terenie są one bardzo ważne i głęboko uzasadnione.

W innych cywilizacjach i epokach funkcje te stają się bardziej skomplikowane i różnorodne. Wymagają też one bardziej racjonalnego szkolenia, głównie osiąganego w uznanych instytucjach nauczania. Obejmą one działalność prawniczą, państwowo-administracyjną i zawodowo-nauczycielską. Z czasem wraz z powstaniem piśmiennictwa dołączają się do nich czynności pisarskie czy w najszerszym tego słowa znaczeniu literackie. Zjawiają się ludzie, dla których pisanie będzie głównym zadaniem życiowym.

Taki stan rzeczy istniał przez całe tysiąclecia. Faktycznie istnieje on i nadal, ale od wieku XIX zaczęły w nim zachodzić duże zmiany. Przede wszystkim w ogromnym stopniu rozwinęły się i skomplikowały funkcje państwowe. Aparat rządzenia przybrał rozmiary obce czasom poprzednim. Wymaga on teraz potężnego zespołu ludzi o wykształceniu umożliwiającym im sprawowanie funkcji administracyjnych, sądowych, ustawodawczych, gospodarczych i szkoleniowych. Zarazem rozwój technologii współczesnej powołał do życia całą armię wysoce wyspecjalizowanych badaczy i techników. Wszystko to wymagało imponującego rozwoju instytucji wyższego nauczania o programie bardzo różnym od programów nauczania czasów minionych.

We wszystkich dziedzinach życia zbiorowego stale wzrasta popyt na ludzi o kwalifikacjach zawdzięczanych wykształceniu. Szuka ich państwo, którego zakres działania jest coraz rozleglejszy, szuka ich gospodarka, szukają *media of mass communication*. Umasowiona kultura wymaga ogromnego zastępu współpracowników. Wymagają ich też wszelkie masowe organizacje społeczne.

W ciągu ostatnich stu pięćdziesięciu lat w zespole ludzi wykształconych zachodziły bardzo głębokie i istotne przemiany. Odpowiadały one ogólnym procesom historycznym tych czasów. Można by napisać wielkie studium o ewolucji, przez jaką przeszło środowisko ludzi wykształconych od pierwszej połowy wieku XIX do naszych czasów. Przy całej tej ewolucji zachowały się w tym środowisku pewne cechy wspólne, raczej stałe, choć ulegające odchyleniom lokalnym.

Przede wszystkim jest to środowisko wybitnie miejskie. Pewna jego część genetycznie wywodzi się ze świata szlachecko-ziemiańskiego, ale świat ten opuściła i to zarówno społecznie czy gospodarczo jak i lokacyjnie. W niektórych krajach jakaś część wyszła ze środowisk chłopskich czy plemiennych. Opuściła je jednak, zerwała z ich stylem życia i tradycjami i skupiła się w miastach. Nawet w krajach afrykańskich tworząca się dopiero inteli-

gencja rodzima ma charakter miejski. Ludzie wykształceni stali się częścią miasta, składnikiem jego krajobrazu, ważnym elementem jego życia. Fakt, że w pewnych krajach spora ilość ludzi wykształconych skupia się w tzw. suburpii czy w izolowanych od miast ośrodkach uniwersyteckich, nie ma znaczenia. „Suburbia” i ośrodki uniwersyteckie są przedłużeniem miast.

Pochodzeniowo ludzie ci wywodzą się z różnych środowisk. W stadiach wcześniejszych, szczególnie w pewnych krajach, podstawową rolę odegrali wychodźcy ze świata szlachecko-ziemiańskiego. Do nich adaptowali się wychodźcy — początkowo nieliczni — z innych warstw i środowisk. Dziś — zwłaszcza w krajach największego uprzemysłowienia — te dawne związki społeczne ulegają coraz większemu zatarciu. Utrzymują się one raczej w pewnych tradycjach kulturalnych. Są one znacznie silniejsze w krajach dopiero rozwijających się. W całości inteligencja stała się produktem miejskim, genetycznie coraz wyraźniej związanym z miastem i jego sprawami. Oczywiście szeregi jej stale są zasilane przez wychodźców z innych środowisk, ale w całości staje się ona grupą rozwijającą się samodzielnie. Udział w grupie ludzi wykształconych coraz częściej wchodzi do tradycji rodzinnej.

Grupa ta wszędzie wykazuje duży stopień uniformizmu. Jest on niezależny od różnic narodowościowych czy językowych. Wynika to z faktu, że typ szkolenia ludzi wykształconych jest dziś wszędzie jednakowy i odchylenia są stosunkowo bardzo nieznaczne. Rola, jaką w wykształceniu współczesnym odgrywają *media of mass communication*, jest też ważnym czynnikiem uniformizacji.

Nie jest przesadą powiedzieć, że człowiek wykształcony staje się dziś typem uniwersalnym. Reprezentuje on strukturę kulturalną, która nie zna granic ani przegród językowych. W zasadzie stwarza to możliwość porozumiewania się, co jednak wcale nie oznacza, by porozumiewanie takie rzeczywiście następowało. W obrębie rozpowszechniającego się uniformizmu pełno jest wciąż miejsca dla konfliktów narodowościowych, klasowych, a nawet „rasowych”. Wszystkie te konflikty mają potężne zabarwienie ideologiczne. Udział ludzi wykształconych w nadawaniu tym konfliktom zabarwienia ideologicznego jest zasadniczy.

Albowiem ideologiotwórstwo było i jest bardzo ważną funkcją ludzi wykształconych. Jest nim nawet w wypadku Maxa Stirnera, R. Arona, D. Bella i innych, którzy bądź odrzucają ideologie bądź zapowiadają ich koniec. Rola ludzi wykształconych w ideologiach i ruchach ideologicznych była zawsze olbrzymia i była szczególnie olbrzymia w ciągu ostatnich lat stu pięćdziesięciu. Tak samo była ona olbrzymia w procesach weryfikacji ideologii i powstawania kryzysów ideologicznych.

## Rozdział VII

### INTELIGENCJA I IDEOLOGIE

#### I

Jednym z bardzo ważnych założeń wielu ideologii jest koncepcja, że faktycznie są one sformułowaniem postaw, dążeń czy filozofii właściwych *ex definitione* szerszym zespołom ludzkim. W tym rozumieniu ideolog nie jest twórcą ideologii. Daje on jedynie w postaci racjonalnego systemu wyraz temu, co od niego niezależnie istniało, choć nie zawsze i niekoniecznie było uświadamiane, w jakichś zbiorowościach ludzkich. W tym sensie ideologia narodowa jest wydobyciem na zewnątrz tego, co żyło w zbiorowości narodowej. Analogicznie ideologia klasowa jest słownym uzewnętrznieniem postaw i dążeń klasy robotniczej, chłopów, burżuazji czy innej grupy klasowej.

Zadaniem ideologa jest tu nadanie formy treściom istniejącym w zbiorowościach ludzkich. Spełnia on w tym zarazem funkcje akuszera: umożliwia narodzenie się systemu, który jednak powstał niezależnie od niego, jako wynik doświadczeń i dążeń całych wielkich grup społecznych. W jeszcze innym ujęciu można by powiedzieć, że ideologia emanuje z mas ludzkich.

Rozpatrując koncepcje różnych ideologów, można doszukać się w nich odgłosów plotyńskiej nauki o emanacji, sprowadzonej na teren swoistej socjologii. Nacjonalizm w ujęciu Maurras'a, Hitlera czy Dmowskiego jest filozofią narodową, która wyłoniła się w obrębie grupy narodowej francuskiej, niemieckiej czy polskiej, jest nie tylko jej tworem, ale stanowi z nią organiczną całość. Marksizm jest filozofią proletariacką. Marks jedynie dał

racjonalne sformułowanie czemuś, co było tworem klas wyszukiwanych i było ich częścią organiczną.

Jest rzeczą oczywistą, że każda ideologia, by powołać do życia ruch, musi sięgnąć do mas ludzkich. Aby zaś do nich sięgnąć, musi im odpowiedzieć, musi nawiązać do ich sytuacji życiowej, do ich potrzeb i aspiracji. Jeżeli tego nie osiągnie, zawiśnie w próżni społecznej, nie stworzy ruchu i nie będzie ideologią. Ideologia jest zjawiskiem historycznym i jest historycznie umotywowana. Żaden ruch ideologiczny nie był dzieckiem przypadku. Każdy miał swoje historyczne i społeczne uzasadnienie. Inaczej głos ideologa byłby głosem wołającego na puszczy. Czy jednak oznacza to, że działalność ideologiotwórcza jest udziałem mas ludzkich, że „emanują” one koncepcje, które skupiają je razem i stają się bodźcem działań? To nasuwa daleko sięgające wątpliwości. Jest to koncepcja mistyczna, bez wątpienia o silnym napięciu emocjonalnym, ale o słabym uzasadnieniu racjonalnym.

Rozpatrując okoliczności powstawania różnych ideologii, zauważamy, że rodziły się one w bardzo określonym środowisku społecznym i że środowisko to wcale zakresowo i znaczeniowo nie odpowiadało „masom”. Od tego środowiska ideologie mogły sięgać do mas i mogły zdobywać sobie wśród nich popularność. Niemniej jednak środowiskiem ideologiotwórczym była grupa, którą w braku lepszej nazwy określimy jako *inteligencję*. Z naszego punktu widzenia jest to grupa o szczególnej doniosłości i dlatego musimy jej poświęcić nieco więcej uwagi.

Mówiąc o inteligencji, mamy na myśli ludzi, którzy z racji swego wykształcenia wydzielałają się spośród ogółu i zajmują w nim specjalne miejsce. Jest to określenie celowo jak najbardziej ogólnikowe i pozbawione precyzji. Odnosi się ono bowiem do kategorii ludzkiej bardzo płynnej i nie dającej się ująć w jasne i wolne od sprzeczności definicje.

Przede wszystkim samo wykształcenie może tu być rozumiane bardzo szeroko. Niekoniecznie musi być ono spowodowane do faktu posiadania dyplomu, świadczącego o odbyciu systematycznych studiów w uznanej uczelni. Do inteligentów zaliczani bywają ludzie o niewielkim wykształceniu formalnym. Za inteligentów trzeba uważać np. takich ideologów, których — jak w wypadku Stalina, Trockiego czy Hitlera — wykształcenie szkolne było bardzo niedostateczne. Niemniej byli to ludzie, którzy w wyniku samouctwa zdobyli jakieś wykształcenie, choć wysoce jednostronne i niepełne. Ważność zresztą tych kwalifikacji może być ponadto zależna od warunków czasu i miejsca. W krajach afrykańskich — jako wybitny przykład może posłużyć Kongo — wystarczają bardzo skromne kwalifikacje formalne, by być zali-

czonym do inteligentów. W terminologii polskiej było nawet w użyciu słowo „półinteligent”, co oznaczało jednostkę o pretensjach do udziału w inteligencji bez posiadania po temu odpowiednich podstaw wykształceniowych. W praktyce granica między „inteligentem” a „półinteligentem” nie zawsze była wyraźna.

Aby być uznanym za inteligenta, niekoniecznie należy wykonywać czynności oparte na posiadaniu wykształcenia. Proudhon zarabkował jako drukarz i wykształcenie, jakie nabył, miało mały wpływ na jego działalność zarobkowo-gospodarczą. I odwrotnie — można wykonywać czynności wymagające znacznych kwalifikacji wyszkolenia i nie być uważanym za inteligenta. Tak bywa np. w wypadku wielu techników, lekarzy, kierowników jednostek gospodarczych, którzy przy całym swym formalnym wykształceniu ani sami nie zaliczają się do inteligencji ani przez innych nie są do niej zaliczani. Na ogół jednak wykonywanie praktycznych czynności związanych z faktem posiadania kwalifikacji szkolnych jest uważane za jedno z kryteriów inteligencckości. Proudhon był inteligentem nie z racji swego drukarstwa, ale z racji swej działalności pisarskiej, która świadczyła o posiadaniu przez niego znacznej wiedzy.

Najogólniej rzecz biorąc, inteligentem jest każdy, kto przez ogół jest uważany za inteligenta. Słowem, decydujące znaczenie mają tu wartościowania, obowiązujące w danym środowisku ludzkim. Nie wystarcza, by sama jednostka uważała się za inteligenta. Taka ocena własnej roli musi się spotkać z aprobatą szerszego otoczenia. Jeżeli takiej aprobaty nie ma, jednostka będzie oceniana jako „półinteligent” i może się narazić na ośmieszenie. Jednostka jest uznana za inteligenta, jeżeli swym zachowaniem odpowiada przyjętemu wzorowi inteligenta.

Oznacza to, że jednostka staje się inteligentem, jeżeli w szerszej zbiorowości, do której należy, wytworzył się wzór inteligenta. Wzór taki nie powstaje w każdej zbiorowości ludzkiej. Aby wzór taki mógł powstać zbiorowość musi uznać znaczenie wykształcenia i rolę ludzi, którzy je posiadają. W dawnej tradycyjnej społeczności wiejskiej wartość wykształcenia książkowego była żadna i nie było tu miejsca dla ludzi o takim wykształceniu. W społecznościach dzisiejszych wykształceniu książkowemu przypisywane jest bardzo duże znaczenie i ludzie, którzy je posiadają, są wysoko cenieni.

Jak już poprzednio zauważyliśmy, w tym wzorze wykształcenia i człowieka wykształconego niekoniecznie muszą się mieścić formalne kwalifikacje szkolne. Istotne jest ogólne zachowanie się jednostki i jego zgodność z przyjętym wzorem. Obejmuje to sposób wystawiania się jednostki, jej zdolność formułowania po-



glądów, jej zainteresowanie dla spraw natury ogólnej, szczególnie w zakresie polityki i życia kulturalnego. Inaczej, istotne jest, by inteligent zachowywał się w sposób uznany za właściwy dla inteligenta.

Uznanie za inteligenta wydziela jednostkę od innych ludzi i przenosi ją do osobnej kategorii społecznej. Kategoria ta jest czymś osobnym i swoistym i nie mieści się w ramach ustalonego porządku ekonomicznego. Oczywiście członkowie tej kategorii mogą indywidualnie brać udział w tych czy innych czynnościach gospodarczych tego porządku. Mogą być dziennikarzami, pedagogami, artystami, literatami, zawodowymi politykami czy zawodowymi rewolucjonistami, mogą być w pewnych przypadkach uczestnikami tak uznawanych grup zawodowych, jak duchowieństwo lub prawnicy. Mogą wśród nich być ludzie majątni, rozporządzający znacznymi środkami materialnymi. Wszystko to jednak razem nie utożsamia ich z określonymi grupami zawodowymi, nie służy za podstawę dla umieszczenia ich w takiej czy innej kategorii zarobkowo-gospodarczej czy klasowej. Ich udział w inteligencji jest czymś *à part* od tych funkcji zarobkowych, które spełniają i które dają im bazę materialną.

To z kolei sprawia, że inteligencja nie jest określoną klasą społeczną, choć członkowie jej pochodzeniowo czy funkcjonalnie mogą być związani z jakimiś klasami. Co więcej, w swych aspiracjach i wartościowaniach mogą się uważać za wyrazicieli tych czy innych klas. Niemniej jednak jako całość i z racji swego wydzielenia się nie mogą być uznani ani za osobną klasę społeczną, ani za ponadklasę, ani nawet za jakąś konstrukcję międzyklasową. Ich wydzielenie się nie ma charakteru klasowego i nie mieści się w tych kryteriach, jakie przyjmujemy przy ustalaniu pojęcia klasy społecznej.

Inteligencję łączy nie tylko fakt posiadania jakiegoś wykształcenia, ale i wynikająca z niego wspólność ogólnych zainteresowań. Są to zainteresowania porządku intelektualnego, artystycznego, ogólnokulturalnego, politycznego i ideowego. O tych zainteresowaniach da się powiedzieć, że są „ogólne”, czyli że nie są związane z praktyczną działalnością gospodarczą, technologiczną czy organizacyjną. Co jednak nie oznacza, by w konsekwencji do takiej działalności nie mogły prowadzić. Inteligencja w tych zainteresowaniach i w dążeniach do dania im jakiegoś odbicia w życiu zbiorowym widzi swe zadanie historyczne i społeczne, stąd czerpiąc poczucie swej charyzmy.

Ten rodzaj zainteresowań sprawia, że inteligencja jest środowiskiem wybitnie dyskutującym i nonkonformistycznym. Jest ona ośrodkiem rodzenia się idei ogólnych i terenem, gdzie są one

dyskutowane. Stąd w życiu inteligencji szczególną rolę odgrywają miejsca i instytucje, ułatwiające prowadzenie dyskusji. W wielu krajach kawiarnie spełniły tu wielkie zadanie historyczne. Analogiczne zadania spełniły i spełniają różnego rodzaju kluby, stowarzyszenia, zespoły dyskusyjne, uniwersytety, salony itp.

## II

Nie mieszcząc się w istniejących układach klasowych, inteligencja jako całość jest zjawiskiem marginesowym. Powstała ona i istnieje na marginesie istniejących układów klasowych. Fakt, że w poszczególnych wypadkach inteligenci stawali na czele wielkich zbiorowości społecznych — narodowych czy klasowych — nie kwestionuje słuszności tezy o marginesowości inteligencji. Przeciwnie, z marginesowości wywodziły się dążenia do utożsamienia się z określonymi zbiorowościami i do odgrywania w nich ról kierowniczych. O tym wypadnie nam jeszcze mówić.

Marginesowość inteligencji wynika nie tylko z faktu, że na grupę tę złożyli się wychodźcy z różnych środowisk społecznych. Bardzo ważne było i to, że była ona stale zasilana przez jednostki pochodzące ze środowisk marginesowych i kastowych. Dla tych jednostek zdobycie wykształcenia było niezmiernie ważną — często jedyną — drogą osiągnięcia awansu osobistego i przełamania poczucia swej niższości. Stając się inteligentami, jednostki takie z marginesu upośledzonego przenosiły się na margines oceniany dodatnio. Żydzi w Europie, Murzyni w Stanach Zjednoczonych, ludzie wykształceni w krajach kolonialnych — oto najbardziej typowe przykłady inteligentów ze środowisk marginesowych i kastowych. Do tej kategorii mogą być też zaliczeni wykształceni wychodźcy ze środowisk „ludowych” — robotniczych, drobnomieszczańskich i szczególnie chłopskich.

Marginesowość inteligencji umożliwiła rozwinięcie się w niej zespołów *bohemy*. Rozumiemy przez to luźne skupienia ludzkie o przypadkowych metodach zarobkowania i niepewnej bazie materialnej, dla których elementem wiążącym są wyłącznie jakieś zainteresowania intelektualne, artystyczne czy polityczne. Bohemy są oczywiście *par excellence* produktem stonków miejskich i wielkomiejskich. Rozwijają się one w płynnych warunkach życia wielkomiejskiego, które rodzi nonkonformizm, pragnienie buntu i protestu. Zróżnicowanie bohemy jest bardzo znaczne. Znamy bohemy artystyczne, literackie, dziennikarskie, polityczne, rewolucyjne itp. W pewnych krajach i okresach tworzyły się bohemy studenckie. Jako ich przykład może posłu-

żyć dawna Rosja i częściowo Niemcy. Dzisiejsi *beatnicy* są przykładem bohemy bardzo charakterystycznej dla cywilizacji wielkomińskiej naszych czasów.

Bohema jest środowiskiem krańcowo nonkonformistycznym, krytycznym i buntowniczym. Odrzuca ona istniejący i ustalony porządek rzeczy, który ze swej strony ją odrzuca i spycha na margines. Od *Bohème* paryskiej, jak ją opiewał Murger, aż do *beatników* naszych czasów rozwija się tu ta sama tradycja i ta sama linia buntu i protestu, pogardy dla *filistra*, reprezentującego ustalony porządek rzeczy i konformizm. Bohemy — choć nie wszystkie i nie zawsze — odznaczały się wybitnymi uzdolnieniami ideologiotwórczymi. Z kawiarni inteligenckich bohem wyszła niejedna z głośnych koncepcji ideologicznych i tu tworzyły się zaczątki wielkich ruchów ideologicznych.

Pod względem swego składu osobowego bohemy na ogół nie bywają zespołami trwałymi. Udział w bohemie dla znacznej części jej uczestników jest stadium przejściowym, najczęściej związanym z młodością. Z bohemy „wyrasta się”, przechodząc do bardziej ustabilizowanych form istnienia. W wypadku bohem polityczno-rewolucyjnych stabilizacja bywa osiągnięta przez zajęcie pozycji kierowniczych w ruchach ideologicznych i przez dochodzenie tą drogą do udziału we władzy państwowej. Taką drogę odbyła bohema bolszewicka w Rosji czy hitlerowska w Niemczech. Zresztą prawie wszystkie kraje, które były widowniami wielkich rewolucji narodowych i społecznych, mogą tu służyć za przykłady. W kierownictwach dzisiejszych niezależnych państw ekskolonialnych pełno jest uczestników dawnych zespołów bohemy.

Bardzo często bohemy tego typu tworzyły się i działały w warunkach emigracyjnych. To jeszcze bardziej wpływało na ich marginesowość. Szwajcaria i Francja, Anglia i nawet Stany Zjednoczone dawały schronienie grupom, z których wyszli przywódcy nowych państw pokolonialnych. Prawie z reguły grupy te wykazywały znaczny stopień izolowania się od spraw i zagadnień życia miejscowego, traktując swój pobyt na emigracji jako coś przejściowego i przygotowawczego do dalszej działalności w kraju rodzinnym.

Pomijając pewne krańcowe wypadki, ludzie bohemy przyjmują swoją marginesowość jako coś przejściowego i wynikającego z zadań, jakie ich czekają. Dążą oni do stabilizacji, której osiągnięcie może jedynie nastąpić przez zdobycie pozycji władzy. To zaś prowadzi do kierownictwa ruchem, zmierzającym do zdobycia pozycji władzy. Członkowie bohemy w tym kierownictwie widzą swoje zadanie życiowe i swoje posłannictwo. Bohemy są

środowiskami charyzmatycznymi, głęboko przekonanymi o misji, którą mają spełnić.

Przekonanie o własnej charyzmie jest w ogóle bardzo charakterystyczne dla wszelkich środowisk inteligenckich. Powstają te środowiska w warunkach społecznych, w których wykształcenie książkowe jest cenione wysoko i uważane za cechę wyróżnienia społecznego. To wartościowanie niekoniecznie musi być bardzo ugruntowane i rozpowszechnione w najszerszych masach, szczególnie wiejskich i plemiennych, ale jest mocne po miastach i zaczyna docierać i po za nie. W każdym razie istnieją tu już jakieś środowiska, dla których wykształcenie *per se* jest czymś wysoko cenionym i cenieni są ludzie, którzy je posiadają. Na ludzi tych się patrzy jako na powołanych do spełnienia pewnych, bardzo ważnych zadań ogólnych.

Jest to szczególnie doniosłe dla cywilizacji, w których nabyte wykształcenie ma nieduże zastosowanie praktyczne. W krajach biednych, gospodarczo uwstecznionych, w krajach pozbawionych własnej państwowości, szanse praktycznej działalności gospodarczej i polityczno-administracyjnej dla ludzi wykształconych są bardzo ograniczone. Natomiast wykształcenie może tu być bardzo cenione i może służyć za podstawę wyróżnienia społecznego. Jest rzeczą uderzającą, że w inteligencji tych krajów tak znaczne miejsce zajmują ludzie o wykształceniu niezbyt praktycznym, w rodzaju filozofów, historyków, krytyków literackich i prawników. Wiedza humanistyczna jest tu ceniona wyżej od wiedzy stosowanej i dążenie do jej nabycia jest bardzo rozpowszechnione. Jest też znamienne, że ludzie z takim wykształceniem wykonywują tam czynności gospodarcze, zupełnie nie wynikające z ich kwalifikacji obiektywnych.

Otwiera to szerokie możliwości dla politycznego wyżywiania się. Wytwarza też wysoce krytyczną postawę wobec istniejących stosunków, poczucie doznawanej krzywdy, niemożliwości spełniania swych właściwych zadań. Zaprawa intelektualna, jaką środowiska te posiadają, umożliwia pełniejsze i wnikliwsze spojrzenie na rzeczywistość, pełniejszą jej analizę i szukanie szerszych koncepcji zmienienia tego, co istnieje.

Staje się zarazem rzeczą oczywistą, że zmiana taka może nastąpić tylko w oparciu o szersze zespoły ludzkie. Dyskusja, krytyka istniejących stosunków, tworzenie wizji lepszej przyszłości — wszystko to może być ujściem dla indywidualnych uczuć i nastrojów, ale nie jest realną drogą do zmiany. Stąd płynie konieczność zwrócenia się do mas ludzkich. Poczucie charyzmy grupowej staje się w przekonaniu inteligentów-ideologów właściwą le-

gitymacją dla zajęcia pozycji przodowniczych w masach ludzkich i pokierowania tymi masami.

Ideologiotwórstwo było zawsze ważną funkcją historyczną wszelkich środowisk inteligentkich. Tak było z Reformacją, której filozofia została zrodzona wśród rebelianckich mnichów i teologów, którzy byli dla owych czasów odpowiednikiem późniejszej inteligencji, tak było z późniejszymi ruchami narodowo-niepodległościowymi i klasowymi. W pewnych wypadkach kierownictwo ruchem i urzeczywistnianie jego celów przechodziło do rąk innych, do rąk ludzi bardziej praktycznie nastawionych. W wielu innych wypadkach pozostawało ono w rękach inteligentów-ideologów, którzy jednak bardzo szybko umieli się przystosować do nowych warunków i do zmienionej własnej kondycji życiowej.

### III

Wszystko to jednak są bardzo ogólne schematy. W rzeczywistości procesy, o których mówimy, nie przebiegały wszędzie jednakowo i wykazywały liczne odchylenia, związane z warunkami czasu i miejsca.

Niejednakowo następowało tworzenie się środowisk inteligentkich, rozmaite były typy i odmiany zespołów bohemowych, różny był stopień ich marginesowości. Zapewne — wszędzie tu się dawały zauważyć pewne zasadnicze tendencje wspólne, ale w każdym wypadku decydowały lokalne warunki czasu i miejsca.

W całym szeregu krajów były mocne tradycje roli publicznej, jaką mają odgrywać ludzie wykształceni. Tak było w Prusach i Francji z potężnymi tradycjami roli historycznej, jaką ma odgrywać biurokracja. Podobnie było w Anglii z jej tradycjami *civil service*. Tego nie było w krajach, które nie posiadały własnej państwowości. Jako przykład może tu posłużyć Polska, czy kraje pokolonialne.

W krajach wysokiego uprzemysłowienia luźne elementy inteligentkie stosunkowo łatwo ulegają procesom stabilizacyjnym i znajdują dla siebie miejsce w ustalonym systemie zarobkowym i klasowym. Wyjątek w tym stanowiły okresy długotrwałych i powszechnych kryzysów gospodarczych. Następowało wtedy powszechne zachwianie się stanu równowagi społecznej i wykolejenie masy ludzi, którzyby w innych warunkach łatwo mogli znaleźć miejsce dla siebie. Tak było w prawie wszystkich krajach wysokiego uprzemysłowienia w latach dwudziestych i trzydziestych

naszego stulecia. Zauważmy, że był to okres bardzo wzmożonej działalności ideologiotwórczej.

Okres długotrwałej *prosperity*, jaki w krajach tych nastąpił po Drugiej Wojnie Światowej, przyniósł tam wyraźną stabilizację warunków życiowych. Zarazem jednak przewrót technologiczny wysunął na czoło klasę ludzi o wysokim wykształceniu. Ta nowa inteligencja pod wieloma względami różni się od inteligencji krajów uwsteczniionych, ale też ma poczucie swej doniosłości historycznej i charyzmy. Wytwarzają się tu też nowe zespoły bohemowe, choć niezupełnie zgodne z dawnymi wzorami. Nastąpiło też znaczne osłabienie działalności ideologiotwórczej, choć ta bynajmniej nie zniknęła. Ale o sprawach tych wypadnie nam szerzej pomówić w innym rozdziale tej książki.

Historycznie rzecz biorąc, najważniejsze koncepcje i ruchy ideologiczne rodziły się w krajach najwyższego uprzemysłowienia. Niemcy i Francja odegrały w tym największą rolę. Było to jednak we wczesnych okresach rozwoju industrialnego, lub też w okresach wielkich katastrof gospodarczych, społecznych i politycznych. Pierwsze stadia tworzenia się nowej cywilizacji szły w parze z kolosalnymi i wszechstronnymi wstrząsami społecznymi, z gwałtownymi zmianami w całej strukturze socjalno-ekonomicznej i z zaostrzonymi walkami klasowymi. Powstanie w Niemczech hitleryzmu było uwarunkowane przez katastrofę polityczną i gospodarczą, jaka spotkała Niemcy po pierwszej wojnie. To samo da się powiedzieć i o Włoszech, które zresztą trudno było zaliczyć do krajów gospodarczo przodujących i o wyraźnej stabilizacji społecznej.

W Anglii końca wieku XIX i początku XX tworzyły się pewne prądy ideologiczne, by wymienić z jednej strony imperializm, a z drugiej — fabianizm. Imperializm jednak nie przetrwał nigdy w silny ruch ideologiczny. Był on raczej wyrazem filozofii życiowej Anglików i raczej bezboleśnie zeszedł z widowni. Angielski socjalizm jest w znacznie większym stopniu koncepcją praktycznego reformizmu niż ideologią i ruchem ideologicznym. W historii Anglii jedynie *chartism* mógł być uznany za ruch ideologiczny, ale był on zjawiskiem krótkotrwałym i obliczonym na cele doraźne. Inne ideologie angielskie, by jako przykład wymienić pacyfizm, miały zakres działania dość ograniczony i również zmierzały do konkretnych osiągnięć praktycznych.

Francja miała kilka okresów znacznego napięcia ideologicznego. Tak było w latach 1830-1848. Później, po roku 1871, przysłała we Francji nowa fala dynamiki ideologicznej, kiedy obok ideologii radykalizmu społecznego wystąpiły ideologie nacjonalis-



tyczne z „Action Française” na czele. Wreszcie trzeci okres silnego napięcia ideologicznego przyszedł we Francji po roku 1918, kiedy cały dotychczasowy porządek życia zbiorowego uległ wszechstronnemu zakłóceniu.

Niemcy wieku XIX były bodaj że najważniejszym ośrodkiem ideologiotwórczym. Tu równoległe rozwijały się ideologie narodowe i klasowe. Pierwsze początkowo koncentrowały się dokoła zagadnienia zjednoczenia Niemiec. Po roku 1871 przybrały one charakter wysoce agresywny i imperialistyczny, akcentujący idee narodowego mesjanizmu. Po roku 1918 mesjanizm ten łatwo mógł się przerodzić w hitleryzm. Niemieckie ideologie socjalistyczne były w swych treściach bardziej reformistyczne niż rewolucyjne. Dopiero po roku 1918 komunizm niemiecki przybrał postać rewolucyjnego radykalizmu, który jednak nie zdołał pociągnąć za sobą większych mas robotniczych.

Powyższe uwagi o tych trzech krajach są oczywiście bardzo ogólnikowe. Uwagi podobne dadzą się zresztą odnieść do wszystkich innych krajów najwyższego uprzemysłowienia. Okresy intensywnego ideologiotwórstwa i wielkich ruchów ideologicznych przypadały w nich bądź na wczesne etapy rozwojowe, bądź na czasy wielkich wstrząsów i katastrofalnych sytuacji. Warunki te zazwyczaj szły ze sobą w parze. W czasach dzisiejszych, w okresie nowych przeobrażeń technologicznych i społecznych, ideologiotwórstwo ulega tu wyraźnemu osłabieniu. Da się to bezspornie odnieść i do Związku Sowieckiego. W kraju tym marksizm-leninizm jest w stopniu znacznie większym obowiązującą formułą niż żywą treścią społeczną o potężnym zabarwieniu emocjonalnym.

#### IV

Zdaje się być rzeczą wyraźną, że ideologiotwórstwo jest specjalną dziedziną krajów gospodarczo, społecznie i politycznie uwstecznionych, w których jednak w wyniku tych czy innych okoliczności wytwarza się stan zachwiania tradycyjnej organizacji społecznej i jej systemów wartości. Jako przykład szczególnie znamienny może być tu przytoczona Rosja przedrewolucyjna. Był to kraj pod każdym względem wysoce uwsteczniony, będący zarazem krajem szczególnie wrażliwym na wszelkie zakłócenia i katastrofy. Zauważmy też, że był to kraj, w którym inteligencja i jej bohemy miały dla siebie wyjątkowe warunki działania. Nie jest przypadkiem, że sama nazwa „inteligencja” jest pochodzenia rosyjskiego. Nigdzie też grupa ta nie była w takim stopniu elemen-

tem marginesowym i nigdzie nie miała w sobie tak potężnie rozwiniętego poczucia własnej charyzmy. Od Czaadajewa po Lenina rozwija się w Rosji tradycja inteligentów-ideologów, proroków jakiejś wiary i męczenników w jej imię. Prześladowania polityczne, jakich byli ofiarami, utwierdzały ich charyzmę i dawały im ważną legitymację w oczach ogółu. Za swoją naturalną funkcję historyczną uważali oni inspirowanie szerokich mas i kierowanie nimi.

Początkowo zasięg oddziaływania tych inteligentów-ideologów był bardzo ograniczony. Obejmował on ciasne środowiska inteligentkie i studenckie. Nie docierał, lub docierał w bardzo słabym stopniu, do szerokich mas ludowych. Rozwój industrializacji Rosji, stopniowe wytwarzanie się nowej stratyfikacji społecznej, wszystko to umożliwiało rozszerzanie się tego zakresu. Ale nawet w latach 1904-1905 nie był on zbyt wielki. Fala rewolucyjna bardzo szybko opadła i duża część mas chłopskich nie była przez nią objęta. Wyjątkową koniunkturę wytworzyła dopiero katastrofa militarna Pierwszej Wojny Światowej. Wojna ta zmobilizowała do służby w armii milionowe masy chłopskie. Wyniki wojny załamały w tych masach tradycyjne postawy i zrodziły sytuację, w której posłuch mogły znaleźć wszelkie hasła antywojenne i rewolucyjne. Hasła te szły od radykalnych inteligentów, którzy teraz aspirowali do objęcia władzy po skorumpowanym i doszczętnie skompromitowanym caracie.

W czasach dzisiejszych najintensywniejsza aktywność ideologiczno-wybitnicza przeniosła się do krajów gospodarczo i społecznie wybitnie zacofanych. We wszystkich tych krajach istnieją jednak warunki obiektywne, przypominające Rosję czasów Rewolucji Październikowej. Wszędzie tu też działają zespoły inteligentkie o silnie rozwiniętych poczuciach charyzmatycznych. Z tych zespołów wychodzą prorocy, przywódcy i organizatorzy. Mogą oni trafić do mas, albowiem w masach wytworzyły się postawy umożliwiające przyjęcie nowego posłannictwa i nowych ideologii.

Mao Tse-tung jest dziś najwybitniejszym przedstawicielem charyzmy proroczej i wodzowskiej. Jest on obecnie ostatnim z rodziny wielkich charyzmatyków, do której należeli Lenin i Stalin, Mussolini i Hitler, by pominąć cały szereg pomniejszych. Analizując cechy osobowości i działalności Mao Tse-tunga, można w nim odnaleźć wszystko to, co składa się na postać wodza-charyzmatyka. To samo odnosi się i do kultu jego osoby, do struktury zespołu uczniów i apostołów, który go otacza. Byłby to znakomity materiał dla obserwacji i uogólnień Maxa Webera. Nigdzie bodaj charyzmatyczne koncepcje ideologiczne i charyz-

matyczne ruchy ideologiczne nie występują dziś tak potężnie i na taką skalę, jak ma to miejsce w Chinach.

W Związku Sowieckim i w innych krajach orbity sowieckiego komunizmu epoka wodzów i ruchów charyzmatycznych zdaje się przechodzić do przeszłości. Nawet Tito nie da się porównać z Mao Tse-tungiem. Kraje te w coraz większym stopniu upodobniają się do wysoce uprzemysłowionych krajów zachodnich i przyjmują cywilizację, w której mało jest miejsca na charyzmę i proctwo. W szczególnym stopniu odnosi się to do Związku Sowieckiego.

Poza Chinami, ośrodkami ideologiotwórstwa i charyzmy wodzowskiej stały się takie kraje, jak Kuba, Indonezja, Ghana, Egipt itd. We wszystkich tych krajach wytworzyły się zespoły inteligenckie i inteligencko-bohemowe o silnym poczuciu swej roli historycznej. Jednakże gwiazda Castro zdaje się gasnąć, przynajmniej jeżeli chodzi o oddziaływanie jego na inne kraje amerykańskie. Charyzmy Sukarno i Nkrumah uległy zakwestionowaniu. Nassera zaś nie można uważać za postać charyzmatyczną na miarę Mao Tse-tunga. W swej działalności wykazuje on znaczne uzdolnienia racjonalne. Oczywiście istnieje we wszystkich krajach uwsteczniionych szerokie pole dla wyłaniania się nowych przywódców charyzmatycznych i ideologii.

Istotne jest to, że w krajach wysokiego uprzemysłowienia i znacznej stabilizacji warunków życiowych zaznacza się wyraźne słabnięcie ideologiotwórstwa i ruchów ideologicznych, że coraz mniej tu jest miejsca dla postaw i dążeń charyzmatycznych, że uwaga jest coraz bardziej skierowana na praktyczne rozwiązywanie zagadnień życia. W krajach tych słabną nastroje rewolucyjne, dominują natomiast postawy konserwatywne, co przede wszystkim odnosi się do robotników. Natomiast kraje *underdeveloped* są w stadium wielkiego fermentu, umożliwiającego ideologiotwórstwo, tworzenie się charyzm proroczo-przywódczych i silne napięcie rewolucyjne. We wszystkich tych krajach rola grup inteligenckich jest bardzo poważna.

## V

Procesy tworzenia się grup inteligenckich nie wszędzie przebiegały jednakowo. Specyficzne właściwości miały one szczególnie w krajach pozbawionych własnej państwowości, w ustrojach plemiennych i w środowiskach kastowych. Sprawie tej warto jest poświęcić nieco uwagi.

Duża część Włoch do roku 1859 była podległa obcemu panowaniu. Cała Polska aż do roku 1918 nie miała samodzielności narodowo-państwowej. To samo da się powiedzieć o Czechosłowacji i dużej części Jugosławii. Irlandia dopiero w roku 1921 stała się państwem niezależnym. Węgry nie wcześniej niż w roku 1867 zdobyły samodzielność w obrębie dwujednej monarchii. I dopiero po Drugiej Wojnie Światowej nastąpiła emancypacja polityczna dawnych kolonii afrykańskich i azjatyckich.

We wszystkich tych krajach nauczanie było podporządkowane celom państw zaborczych i w niektórych — jak to było np. na znacznym obszarze Polski — było prowadzone w języku zaborców. Zresztą w krajach kolonialnych było to nieuniknione. Z jednej strony istniała tam ogromna różnorodność języków i dialektów lokalnych, z drugiej zaś — języki te i dialekty nie były przystosowane do wymagań współczesnego wykształcenia. Nawet w Indiach, w kraju wielkich tradycji kulturalnych, język angielski mógł stać się jedyną więzią językową dla milionowych mas, posługujących się mnóstwem języków lokalnych.

W niektórych z tych krajów istniały, podobnie jak w Indiach, tradycje wielkiej przeszłości kulturalnej i politycznej. Tak np. było we Włoszech czy w Polsce. W każdym z takich krajów były też środowiska, mające poczucie narodowej ciągłości historycznej i znaczenia własnej kultury. W wypadku Włoch była to kultura o znaczeniu ogólnoludzkim. W wypadku Polski, Węgier, Irlandii, Indii i wielu innych były to kultury bardzo bogate, zasięgiem swych wpływów przekraczające tereny narodowego osiedlenia.

Poczucie tych wielkich tradycji historycznych i kulturalnych było umiejscowione w obrębie określonych środowisk społecznych. Było ono obce szerokim masom społecznym, tworzącym tak zwany „lud”. Istniało ono w środowiskach arystokratycznych, szlacheckich, w pewnych krajach wśród patrycjatu mieszczańskiego. We wszystkich też tych środowiskach wykształcenie było uznawane za bardzo zasadniczą część wzoru życia i bywało osiąganę. Szczególnie też w tych środowiskach mogły się być wytworzyć elementy, łączące zdobywanie wykształcenia z wielkimi tradycjami przeszłości kulturalnej.

To miało wielki wpływ na kształtowanie się postaw inteligencji. Grupa ta genetycznie wywodziła się od wychodźców z warstw „nie ludowych”. Wychodźstwo to było uwarunkowane przez procesy obiektywne, jakie w Europie rozpoczęły się na początku wieku XIX, w innych krajach — później. Nie omawiamy tu tych procesów. Stwierdzamy jedynie ich istnienie i podkreślamy, że prowadziły one do stopniowego rozkładu tradycyjnych

warstw „nie ludowych”. W każdym razie tworząca się inteligencja wielu krajów wchodziła w życie zaopatrzona w tradycje środowisk, z których się genetycznie wywodziła.

Inaczej jednak sprawa wyglądała w masie innych wypadków. Ukraińcy, Litwini, Białorusini, Baskowie, ludy kolonialnej Afryki i t.d. nie mieli tradycji kulturalnych, któreby godziły się z wykształceniem odpowiadającym potrzebom nowej cywilizacji. Tradycje takie nawet Żydom nie były właściwe. Oczywiście wszędzie tam istniały bogate kultury lokalne, w wypadku Żydów i pewnych ludów orientalnych niezmiernie bogate i fascynujące. Były to jednak bądź kultury ludowe, właściwe wiejskim środowiskom chłopskim lub plemiennym, bądź kultury wysoce specyficzne, właściwe środowiskom kastowym. W dużej ilości wypadków kulturom takim obce były tradycje własnego piśmiennictwa i ich twórczość literacka miała charakter przekazu ustnego. Tam, gdzie piśmiennictwo takie istniało, odbiegało ono od reguł i idei piśmiennictwa kultur świata zachodniego. W wielu wypadkach nie istniały tam języki wspólne dla całej zbiorowości. W wielu wypadkach nie były tam ustalone formy gramatyczne.

Byłoby też grubą przesadą twierdzić, że w społecznościach takich istniało rzeczywiste poczucie jakiejś jedności narodowej. Nie wyglądało to inaczej niż w wypadku mas ludowych krajów o silnych i bogatych tradycjach kulturalno-politycznych. Ukraińcy, Litwini, Białorusini i cała masa innych nie mieli ani szlachty ani patrycjatu miejskiego, koncentrujących w sobie świetność dawnych tradycji.

Nie jest rzeczą przypadkową, że początki inteligencji tych społeczności wiążą się z powstawaniem duchowieństwa, wywodzącego się ze wsi. Było ono jedyną kategorią ludzi z wykształceniem, której użyteczność i rola przywódcza była zrozumiała dla całej społeczności i była przez nią uznawana. A równocześnie restrykcje ze strony świata zewnętrznego były tu stosunkowo słabe. W Afryce początki lokalnej inteligencji łączą się z działalnością różnych misji chrześcijańskich, niekiedy — i muzułmańskich. Chodziło o nawracanie Murzynów. Ale akcja apostołska wymagała udziału jakiejś ilości lokalnych duchownych i kaznodziej. W rzeczywistości prawie po dziś dzień duchowieństwo jest fundamentem inteligencji murzyńskiej w Stanach Zjednoczonych i wciąż odgrywa ważną rolę w kadrze przywódczej Czarnej Ameryki. Są to zjawiska i tendencje powszechne. Duchowieństwo stanowiło pierwsze generacje inteligencji litewskiej. Odegrało ono wybitną rolę w historii inteligencji ukraińskiej, baskijskiej czy nawet irlandzkiej. Nawet w krajach o starych i mocnych tradycjach narodowo-kulturalnych — w Polsce, na Węgrzech itp. —

z duchowieństwa wychodzili pierwsi przywódcy chłopski i pierwsi ideolodowie ruchów chłopskich.

## VI

Ale inteligencja społeczności wsiowych, plemiennych i kasto-  
wvch wszędzie natrafiała na zasadniczą trudność. Stanowił ją brak  
własnej kultury, w którejby się mieścił wzór człowieka wykształ-  
conego w sensie wymagań życia współczesnego. Kultura tych  
środoisk nie czyniła zadość wymaganiom, jakie wynikały z defi-  
nicji nowoczesnego wykształcenia.

Jakie bodźce w kierunku zdobycia wykształcenia mógł zna-  
leźć Afrykanin we własnej kulturze? Jakie funkcje po zdobyciu  
wykształcenia mógł on spełniać w kręgu własnego środowiska  
kulturalnego? I w jakiej mierze przy zdobywaniu wykształcenia  
mógł się on opierać na własnym dorobku kulturalnym?

Odpowiedź na te pytania była oczywista. We własnej kultu-  
rze bodźce takie nie istniały. W obrębie tej kultury nowe wy-  
kształcenie było bezużyteczne. Tradycje tej kultury nie dostarczały  
elementów, na których nowe wykształcenie mogłoby być w jakimś  
stopniu oparte.

Działy tu jednak inne okoliczności. Bodźce w kierunku  
zdobywania wykształcenia istniały w kulturze krajów, którym  
Afrykanin podlegał. W krajach tych wykształcenie było pożytecz-  
ne i istniały w nich zarówno wielkie tradycje jak i rozwinięte  
systemy szkolenia. Kraje te rozciągały swoją władzę nad społecz-  
nościami afrykańskimi, administrowały nimi i w jakiś sposób je  
odnowa organizowały. Administracja kolonialna — głównie an-  
gielska i francuska — coraz chętniej patrzyła na możliwość wy-  
korzystania Afrykanina dla celów lokalnej dministracji. Nie mia-  
ła też nic przeciw temu, by w podległych krajach pojawiali się  
miejscowi duchowni, lekarze, prawnicy, mniejsi urzędnicy, agro-  
nomowie i technicy. Francuzi szybko zaczęli się bardzo życzliwie  
odnosić do miejscowych pisarzy, artystów i dziennikarzy. Widzia-  
no w tym rozszerzanie się kręgu własnej kultury. Było to ważnym  
zadaniem posłannictwa białego człowieka.

Wyniki nie zawsze bywały udane. Wykształcony czarny czło-  
wiek nie znajdował dla siebie miejsca w ramach lokalnej kultury.  
Faktycznie przez zdobycie wykształcenia wyobcowywał się z tej  
kultury. Aby znaleźć dla siebie jakieś miejsce, musiał przyczyniać  
się do niszczenia lokalnej cywilizacji, musiał nie tylko sam zrywać  
z tradycjami tej cywilizacji, ale i występować przeciw niej w



imię cywilizacji, którą przyjął. W przeciwnym razie stawał się wykołajeńcem, wyrzuconym poza obręb zarówno kultury nowej jak i starej. Takie wypadki do rzadkości nie należały.

Zasadniczą rzeczą było to, że zdobycie nowego wykształcenia zmuszało Afrykanina do pełnego utożsamienia się z kulturą świata, któremu wykształcenie zawdzięczał. Była to więc zarówno alienacja w stosunku do dawnej kultury, jak i asymilacja do kultury nowej. Afrykanin przez zdobycie wykształcenia stawał się inteligentem angielskim czy francuskim o czarnej skórze. Uniwersytety Anglii i Francji od początku wieku XX przyciągały młodzież z kolonii afrykańskich czy azjatyckich, młodzież, która początki swego wykształcenia najczęściej zawdzięczała szkołom misyjnym. Niejeden z tych młodych ludzi nie wracał do dawnej ojczyzny, osiadając w Londynie czy Paryżu. Język, w którym zdobył wykształcenie, stawał się jego językiem użytkowym. Język ten był nieskończenie bogatszy od dialektów ojczyzny i był nieskończenie lepiej od nich przystosowany do potrzeb nowej cywilizacji. Wyniki takiego uchodźstwa bywały często bardzo nieudane. Afrykanin nie zawsze był przyjmowany przez społeczeństwo, do którego starał się asymilować. Liczba ludzi wykołojonych, zawieszonych w próżni, półwykształconych była tu stale bardzo poważna.

Wielu jednak wracało. Wracało zarówno z wykształceniem jak i z ładunkiem idei, koncepcji, aspiracji i ambicji, nabytych w Europie. I po powrocie cały ten ładunek próbowało zastosować dla celów praktycznych. Polegały one na burzeniu tradycyjnych cywilizacji i na budowaniu nowej, zgodnej ze wzorami świata zachodniego. Ludzie ci tworzyli kadrę inteligencji lokalnej. W stosunku do własnych społeczności byli elementem marginesowym, ale zarazem byli wobec nich elementem przywódczym, o wielkich aspiracjach, o silnie rozwiniętym nastawieniu w kierunku ideologiotwórstwa, o wyraźnie rozwiniętej własnej charyzmie. Obiektywne procesy gospodarcze, społeczne i kulturalne, jakie na coraz większą skalę zaczynały przekształcać oblicze lokalnych cywilizacji, umożliwiły tej marginesowej inteligencji spełnienie jej aspiracji.

Posługujemy się tu przykładem kolonialnej i plemiennnej Afryki. Ale wszystko to w jakimś stopniu da się odnieść do wszelkich społeczności chłopskich, plemiennych czy kastowych. We wszystkich tych wypadkach tworzenie się lokalnej inteligencji szło po przez asymilowanie się do kultur lepiej przystosowanych do wymagań zmieniających się czasów. I we wszystkich tych wypadkach następował nawrót grup inteligenckich do dawnych środowisk w imię nadania im nowego oblicza i objęcia w tym zadań przywódczych.

W dużej ilości wypadków następowała asymilacja całkowita bez powrotu do dawnych społeczności. Cała masa inteligentów ukraińskich, litewskich, estońskich, żydowskich i tp. zatraciła całkowicie ślady swego pochodzenia i rozplynęła się wśród inteligencji kultur, do których się asymilowała. Skład pochodzeniowy np. inteligencji rosyjskiej był nadzwyczaj różnorodny. Ale nie inaczej było i gdzie indziej, by oczywiście nie mówić o takim kraju jak Stany Zjednoczone. Było to stratą dla dawnych środowisk. Cenne elementy od nich odchodziły na zawsze, nieraz zwracały się przeciw ich aspiracjom. Gogol może tu posłużyć za jaskrawy przykład tego ostatniego. Ukrainizm swój traktował jako malowniczy wkład w rosyjskość, niechętnie zarazem odnosząc się do pierwszych przejawów ukraińskiej odrębności narodowo-kulturalnej. Był Rosjaninem i rosyjskim nacjonalistą. Zasymilowana inteligencja żydowska przez bardzo długi okres odnosiła się wrogo do narodowych aspiracji żydowskich.

Nie trudno jest wykazać, że cały szereg kultur wybitnie się wzbogacił dzięki napływowi nowych asymilujących się do nich elementów inteligentkich. Wkład, jaki do kultur Europy i Ameryki wnieśli asymilujący się Żydzi, był olbrzymi. Kultura polska wyglądałaby znacznie ubożej, gdyby nie wkład ze świata chłopskiego, żydowskiego, ukraińskiego czy litewskiego. Rola wszelkich asymilujących się elementów w kulturze rosyjskiej była bardzo potężna. Tu na szczególną uwagę zasługuje wkład wychodźców z takich bogatych kultur lokalnych, jak Ormianie i Gruzini.

Z punktu jednak widzenia przyszłości tych wszelkich społeczności chłopskich, plemiennych czy kastowych straty szły w parze i z niezwykłymi zyskami. Bez procesów asymilacyjnych społeczności te nie zdobyłyby własnych inteligencji, własnych kadr przywódczych, i nie rozwinęłyby w sobie nowych aspiracji. Nie byłyby też zdolne do przekształcenia własnych kultur lokalnych, do jakiejś ich modernizacji. Zyski były więc niejako pochodną strat i były przez nie uwarunkowane. Było coś paradoksalnego w tej sytuacji. W wielu wypadkach polityka asymilacyjna była świadomie i dla celów politycznych stosowana przez społeczności panujące i przez ich rządy. Rząd rosyjski celowo dążył do rusyfikowania swych mniejszości. Niemcy na wielką skalę stosowały metody przymusowej germanizacji. Nacjonalizm polski czy węgierski starał się polonizować czy madziaryzować podległe grupy niepolskie i niewęgierskie. W praktycznych następstwach metody te sprzyjały tworzeniu się w podległych społecznościach rodzimych środowisk inteligentkich, nastrojonych wrogo do zaborców i rozwijających dążności irredentystyczne. Jak to zwykle bywa, zamierzone cele prowadziły do niezamierzonych skutków.

Równocześnie jednak ruchy nacjonalistyczne i klasowo-społeczne zawdzięczały przywództwo ideologiczne i organizacyjne inteligentom, którzy wywodzili się z zupełnie innych środowisk. Weźmy jako przykład rolę, jaką w historii ruchu narodowego Ukraińców odegrał Wjaczesław Łypynskij. Należał on do rodziny szlacheckiej od szeregu pokoleń spolonizowanej. W domu jego rodziców żyły tradycje właściwe polskiej szlachcie na Ukrainie. Jeżeli były tam sympatie dla chłopów ukraińskich, to nie wychodziły one po za życzliwie patronacki stosunek „pana” do miejscowego chłopca. Łypynskij był Wacławem Lipińskim, który mówił, pisał i myślał po polsku.

Jego stosunek do Ukraińców początkowo wynikał z „chłopomaństwa”, był wyrazem swoistego radykalizmu, pospolitego wśród ówczesnej inteligenckiej młodzieży. Nie wchodzimy tu w dalsze procesy psychiczne, które sprawiły, że w ostatecznym wyniku Lipiński utożsamiał się z aspiracjami narodowymi Ukraińców, stał się ich ideologiem i wybitnym przywódcą. Rejestrujemy jedynie fakt, że takie procesy nastąpiły i że takie były ich wyniki. Polskie środowisko inteligencko-szlacheckie dało tu Ukraińcom jedną z ich wybitnych postaci kierowniczych.

Przykłady takie można by przytaczać bez końca. Nie znajdziemy chyba ani jednego ruchu masowego, rozwijającego się w jakimś jednym środowisku społecznym, który by wśród swoich ideologów i organizatorów nie miał ludzi ze środowisk zupełnie innych. W ruchach narodowych w Azji i Afryce poważną rolę odgrywali biali Anglicy czy Francuzi. Na czele ruchów chłopskich stawali ludzie pochodzenia szlacheckiego. Łypynskij był tylko jednym z przywódców ukraińskich, którzy wyszli ze środowiska szlachecko-inteligenckiego, polskiego lub rosyjskiego. Metropolita Andrzejj Szeptycki był z arystokratycznej rodziny polskiej.

Przykłady takie są szczególnie uderzające w historii ruchów klasowo-robotniczych. W najwyższym stopniu zawdzięczają one swe ideologie i swój rozwój organizacyjny inteligentom ze świata nierobotniczego. Marks wyszedł z zamożnego środowiska żydowsko-niemieckiego, w żadnym stopniu nie związanego z robotnikami. Lenin wyszedł ze środowiska szlachecko-urzędniczego. Kropotkin miał tytuł książęcy. Engels, Liebknecht, Kautsky, Jaurès, Guesde, Sorel, Adler, Bauer, Vandervelde, Bakunin, Łunaczarskij, Bucharin itd. itd. — wszyscy oni wyszli ze środowisk, które nic nie miały wspólnego z robotnikami. Wśród przywódców angielskiej Labour Party nigdy nie brakło przedstawicieli rodzin arystokratycznych czy wielkoburżuazyjnych. Można by nawet

kwestionować robotnicze pochodzenie takich postaci jak Proudhon, Bebel, Stalin czy Trocki. W rzeczywistości wyszli oni ze środowisk drobnomieszczańskich i w wyniku pracy nad sobą stali się inteligentami. Zresztą całe ich dojrzałe życie było pod znakiem zawodowej działalności politycznej i rewolucyjnej.

Wśród późniejszych przywódców socjalistycznych, komunistycznych i anarchistycznych wielu było niewątpliwego pochodzenia robotniczego. Pomijając jednak stosunkowo nieliczne wyjątki, wszyscy oni w swej praktycznej działalności przestawali być robotnikami, upodobniali się do inteligencji, zdobywali jakieś wykształcenie, stawali się zawodowymi działaczami. Zachodziły tu procesy analogiczne do tych, jakie miały miejsce w środowiskach chłopskich, kastowych i plemiennych.

Fakty te były niejednokrotnie dostrzegane. Budziły one niepokój w pewnych ideologach czystości narodowej czy klasowej. Ideologowie tacy — Arturo Labriolla i Łunaczarskij mogą tu posłużyć za przykłady — sami wywodzili się z „obcych” środowisk i sami byli przybyszami w ruchach, które starali się inspirować. Niemniej sądzili, że napływ przywódców z innych środowisk wnosi do ruchów treści narodowo czy klasowo obce, spaczając właściwy charakter tych ruchów. Pod wpływem takich obaw rodziły się tendencje do „oczyszczania” ruchów i ich ideologii od „obcych” domieszek. W pewnych ruchach nacjonalistycznych w Europie taki między innymi był aspekt ich antysemityzmu. Sprawa pochodzenia społecznego stała się ważnym kryterium udziału w ruchach komunistycznych. Miała też ona ważne konsekwencje praktyczne np. w polityce selekcjonowania kandydatów do wyższych uczelni. W czasach dzisiejszych problem pochodzenia społecznego odgrywa wielką rolę w Chinach. Puryzm taki z reguły prowadzi do konsekwencji absurdalnych i wymaga stosowania swoistej logiki i karkołomnych interpretacji ideologicznych.

Obawy takie i filozofie na nich oparte ignorują zasadniczy charakter wszelkiej inteligencji i jej zespołów bohemowych. Nie rozumieją one rzeczy istotnej: że chodzi tu o środowiska marginesowe, które, choć wywodzą się z takich czy innych ustabilizowanych zespołów społecznych, tworzą własną rzeczywistość i własny styl życia. Mogą one utożsamiać się z takimi czy innymi grupami klasowymi, narodowymi, plemiennymi, rodzinno-sądziędzkimi czy kastowymi, ale są czymś od nich różnym, zajmującym inną pozycję społeczną i spełniającym swoiste funkcje. Mogą one same odczuwać swoją marginesowość i szukać dla siebie jakiegoś miejsca w uznanej stratyfikacji społecznej. Niemniej jednak jako

całość odróżniają się od innych grup i środowisk, stanowiąc ich wspólny margines.

Inteligencja nigdzie i nigdy nie jest czymś jednakowym. Jej oblicze wybitnie się zmienia w zależności od warunków czasu i miejsca w uznanej stratyfikacji społecznej. Niemniej jednak jako nościach prowadząc do zupełnej alienacji od innych grup, w innych — przybierając charakter raczej łagodnego nonkonformizmu. Wszędzie jednak i zawsze inteligencja zachowuje pewne zasadnicze cechy, tworzące z niej środowisko ideologiotwórcze.

Jest to bardzo istotny moment w naszych rozważaniach na temat ideologii i ruchów ideologicznych. Bez względu na racjonalizacje, jakie tu bywają używane, powstawanie ideologii i organizowanie ruchów ideologicznych wymaga istnienia odpowiednich środowisk ludzkich, do zadań takich szczególnie powołanych. Jest to inteligencja i jej zespoły bohemowe. Decydujące znaczenie ma tu nie tylko wykształcenie i rodzaj zainteresowań intelektualnych, ale i społeczna marginesowość tego świata. Marginesowość ta może słabnąć i może się wzmacniać. W jakimś jednak stopniu zawsze istnieje. I to ma szczególnie wpływ na funkcje ideologiotwórcze całego środowiska.

## Rozdział VIII

### KONIEC CZY KRYZYS?

#### I

Jest rzeczą wątpliwą, by ktoś mógł się podjąć zadania skatalogowania tych wszystkich faktów, do których bywają odnoszone nazwy „ideologia” i „ruch ideologiczny”. Wartość takiej pracy byłaby zresztą bardzo wątpliwa. Nazwy te bywały stosowane do wszelkiego rodzaju koncepcji i prób organizacyjnych, często szybko ulegających zapomnieniu.

Ale zapomnieniu ulegały również liczne koncepcje i próby organizacyjne, których charakter ideologiczny był bezsporny. Niektóre z nich — by wymienić sufrażystki — osiągały swe cele i stan rzeczy, przez nie osiągnięty, szybko stawał się czymś oczywistym i powszechnie uznanym. Inne znów — jak Anti-Saloon League — również swe cele osiągały, ale prowadziło to do następstw wysoce ujemnych i kompromitujących. Jeżeli ruchy takie zachowywały się w pamięci ludzkiej, to jako ostrzeżenie przed nieprzemysłanymi czy szaleńczymi próbami poczynań zbiorowych.

Wszelkiego rodzaju ideologii i ruchów ideologicznych była ilość nieskończona. Niektóre z nich, jak np. socjalna demokracja, odegrały kolosalną rolę historyczną. Inne — choć w pewnych okresach bardzo wpływowe i aktywne — były zjawiskami przejściowymi czy efemerycznymi. Wiele zostawiało po sobie głębsze ślady, choć ich pierwotny ideologiczny charakter ulegał znacznemu osłabieniu czy zanikowi.

Nie popełnimy chyba błędu twierdząc, że w czasach najnowszych dwie grupy systemów i ruchów ideologicznych odegrały



największą rolę i że miały najbardziej decydujące znaczenie dla oblicza epoki. Założeniem jednej z tych grup był naród jako wartość naczelną, założeniem drugiej — była klasa społeczna. Były to ideologie narodowe, najczęściej określane jako nacjonalizm, i ideologie klasowe, z których najdonioślejszą stał się komunizm.

Podział ten nie może być traktowany zbyt rygorystycznie. W praktyce wiązanie jednej wartości z drugą było zjawiskiem pospolitym. Ideologie narodowe mają często silne zabarwienie klasowe, i odwrotnie — ideologie klasowe z komunizmem na czele mocno akcentują momenty narodowe. Narodowy socjalizm nie występował tylko w wersji hitlerowskiej, choć i w samym hitleryzmie istniały momenty klasowe. Narodowy komunizm nie jest tylko wynalazkiem Tita. Momenty narodowe silnie zaznaczają się i we wszystkich innych ruchach komunistycznych. W komunizmie chińskim mają one nawet odcień rasowy. Stalinizm był komunizmem nacjonalistycznym i szowinistycznym, wyraźnie noszącym cechy narodowego mesjanizmu.

We wszystkich tych wypadkach istotną sprawą było interpretowanie wzajemnego stosunku narodu i klasy. W interpretacjach ideologii nacjonalistycznych momenty klasowe — jeżeli były uznawane, co nie zawsze miało miejsce — były wyprowadzane z nadrzędnej wartości narodu i były jej podporządkowane. W ideologiach klasowych momenty narodowe były interpretowane jako pochodne walki klasowej i były sprowadzane na płaszczyznę klasowości. W jakiej mierze wszelkie te interpretacje były płodne i w jakiej mierze były zgodne z emocjami zbiorowymi, nie jest sprawą nas tu interesującą.

Nie możemy tu wchodzić na teren szczegółowego rozważania tych zagadnień. Traktując je jak najbardziej ogólnikowo, przyjmujemy, że nacjonalizm w różnych jego odcieniach i komunizm również w różnych jego odcieniach odegrały w naszej epoce największą rolę historyczną. W okresie między dwiema wojnami odnosiło się to przede wszystkim do Europy. W czasach dzisiejszych odnosi się to przede wszystkim do krajów Azji, Afryki i w dość znacznym stopniu Ameryki Południowej. W każdym razie dwie te grupy ideologiczne, najczęściej w walce ze sobą, miały zasadnicze znaczenie dla historii czasów, w których żyć nam wypadło. Do tych też dwóch stanowisk ideologicznych ograniczymy nasze końcowe uwagi.

W niekomunistycznych krajach najwyższego uprzemysłowienia jesteśmy dziś świadkami silnej reakcji antyideologicznej. Są dane, że reakcja taka istnieje i w pewnych krajach komunistycznych, gdzie jednak dla zrozumiałych powodów nie może się jawnie wypowiedzieć. W Stanach Zjednoczonych, we Francji, Niemczech Zachodnich, Anglii i t.d. wystąpił cały szereg pisarzy i myślicieli, głoszących koniec wieku ideologii i stwierdzających ich bankructwo.

Reakcja ta ma swoje w pierwszym rzędzie emocjonalne uzasadnienie. Jest ona zrozumiała na tle tego, co działo się w okresie międzywojennym. Jest ona zrozumiała na tle następstw tego okresu — wojny i jej przerażających ofiar. Potworności hitleryzmu z jednej strony i potworności stalinizmu z drugiej — wszystko to musiało zrodzić uczucia obrzydzenia i potępienia dla koncepcji ideologicznych, jakie tym zbrodniom dawały umotywowanie. Kilka wieków musiało upłynąć, zanim w Hiszpaniach powstała podobna emocjonalna reakcja na szaleństwa ideologiczne ich przodków. Zresztą to co się działo w Hiszpanii końca wieku XV było czymś stosunkowo bardzo niewinnym i humanitarnym w porównaniu z rządami hitleryzmu czy stalinizmu.

Ideologie tych rządów bardzo też szybko zostały poddane procesowi weryfikacji praktycznej. Nacjonalizm niemiecki doprowadził do katastrofy militarnej Niemiec, do zagłady całego systemu. Doprowadził do nich poprzez straszliwą wojnę, której zniszczenia i okrucieństwa nie miały sobie równych w czasach nowożytnych. Słynna mowa Chruszczowa formalnie czy oficjalnie była tylko stwierdzeniem faktu weryfikacji ideologii stalinizmu, w rzeczywistości — komunizmu w ogóle. W obu wypadkach podsumowania wypadły wstrząsająco. W jednym podsumowanie było dziełem samej historii, w drugim — było ono dokonane przez przywódcę całego ruchu.

W obu wypadkach weryfikacja była gwałtowna i brutalna. Ideologie nacjonalistyczne zamieniały współzycie ludzkie w dżunglę, nie spełniły swoich obietnic, spowodowały przerażające cierpienia milionów istot ludzkich. Pod ich wpływem masy ludzkie ogarniało szaleństwo, którego ostatecznym wynikiem była katastrofa. Ale zawiódł i komunizm. Nie spełniły się jego obietnice. Nie powstało bezklasowe społeczeństwo ludzi wolnych i twórczych. Miejsce dawnego układu społecznego zajęła nowa stratyfikacja. Paretowska teoria krążenia elit w ustrojach komunistycznych znalazła dla siebie nową ilustrację. Komunizm stworzył system ucisku i wyzysku, stworzył więzienia dla mas i obozy koncen-

tracyjne. Zachował dawny imperializm, nadając mu tylko nowe racjonalizacje i hasła. Czołgi komunistycznych Sowietów mordowały robotników na ulicach Budapesztu.

Były wszelkie podstawy emocjonalne dla antyideologicznych reakcji wielu intelektualistów europejskich i amerykańskich. Były to podstawy znacznie mocniejsze niż te, na których w połowie XIX wieku oparł się Max Stirner. Można przyjąć, że w postawach takich ludzi jak Aron czy Bell było coś z nieświadomego stirneryzmu, o wiele głębiej i mocniej ugruntowanego niż u samego Stirnera.

Można by tu mówić o emocjonalnym antyideologizmie. Ale nieufność do ideologii i ideologizowania nie ograniczała się wyłącznie do kół intelektualistów. W Europie i w Ameryce w szerszych środowiskach społecznych wyraźnie dawała się wyczuć niechęć do wszystkiego, co trąciło tradycyjnymi ideologiami. Grupy neofaszystowskie i neohitlerowskie we Włoszech i Niemczech stały się czymś przeżytkowym i niepociągającym dla szerszego ogółu. Tam, gdzie jak we Francji i Włoszech utrzymały się jeszcze masowe partie komunistyczne, zatraciły one swój rewolucyjny wigor i w praktyce upodobniły się do wszelkich innych stronnictw politycznych. Celem ich stał się praktyczny reformizm i akcja w obrębie urzędów parlamentarnych. W Związku Sowieckim i w innych europejskich krajach komunistycznych deideologizacja komunizmu jest coraz widoczniejsza. Partia uległa instytucjonalizacji, stała się potężną machiną biurokratyczną, narzędziem rządzenia grupy panującej. Sama ideologia przeobraziła się w formułę, która jest traktowana coraz mniej poważnie.

Upadek wielkich systemów imperialno-kolonialnych został przez opinię publiczną metropolii przyjęty bardzo spokojnie, jako coś oczywistego i nieuniknionego. Ani w Anglii ani w Holandii nie towarzyszyły temu żadne protesty i wystąpienia, które by nawiązywały do dawnych tradycji nacjonalistycznych czy imperialistycznych. Próby oporu były we Francji, gdzie zwiążanie Algieru z metropolią było znacznie bliższe niż w wypadku innych krajów kolonialnych, ale i tam nie sięgały one głębiej do uczuć szerszych mas społeczeństwa francuskiego. Likwidacja problemu algierskiego była tu przeprowadzona przez De Gaulle'a przy życzliwym poparciu większości francuskiej opinii publicznej.

De Gaulle jest oczywiście francuskim nacjonalistą i patriotą. Jest to jednak bardzo dalekie od tradycji „Action Française”. W rzeczywistości przedstawicielami tych tradycji byli generałowie, którzy podjęli rewoltę przeciwko De Gaulle'owi. Rewolta ta zakończyła się dla nich katastrofalnie. Nie sądzimy też, by w „degaullizmie” można było widzieć jakąś ideologię i ruch ideo-

logiczny. Jest to raczej forma autorytatywnego rządzenia, pozbawiona jednak tych treści emocjonalnych, charyzmatycznych i koncepcji prawdy absolutnej, jakie cechowały wielkie ruchy ideologiczne poprzedniej epoki.

Jedną z przyczyn klęski Goldwatera w roku 1964 było zabarwienie ideologiczne, jakie kandydat republikański wprowadził do swej kampanii wyborczej. Oczywiście było to w Stanach Zjednoczonych, gdzie wyborca stale odnosi się wrogo do prób wprowadzania ideologii w technikę gry politycznej. Jednakże na rozmiary klęski Goldwatera bezspornie wpłynęła specyficznie powojenna niechęć mas wyborczych do wszystkiego, co zatrącało ideologią i ideologizowaniem. Wśród zwolenników Goldwatera takich, których pociągał jego ideologizm, była ilość stosunkowo bardzo mała.

Można śmiało powiedzieć, że atmosfera psychiczna czasów, w których dziś żyją Euro-amerykanie, nie jest przychylna dla ideologii. Nastąpiła ich emocjonalna deprecjacja, rozczarowanie się do nich i nieufność. To musi mieć wpływ na ten nawrót do zmodyfikowanego stirneryzmu, jaki daje się zauważyć w stanowiskach wielu intelektualistów.

### III

Ale stanowiska te w swej argumentacji wychodzą z założeń nieemocjonalnych. Opierają się one przede wszystkim na założeniach racjonalnych, opartych na analizie wyników praktycznej weryfikacji tradycyjnych ideologii.

Ideologie te wykazały zupełną niezgodność swych przewidywań z rzeczywistymi przebiegami wydarzeń historycznych. Co zaś gorzej, w wielu wypadkach to co się stało było w wyraźnej sprzeczności z tym co było przewidywane. Zarazem przemiany, jakie miały miejsce w obrębie ideologii i ich ruchów, jaskrawo odbiegały od koncepcji twórców-proroków i ich komentatorów. Historia z ideologiami obeszła się bardzo surowo, i to musiało narzucić się uwadze obserwatorów.

Stalinizm narzucał się tu szczególnie natarczywie. Czy można go było sprowadzić do wybryków jednostki, czy można go było sprowadzić do przypadkowych „błędów i wypaczeń”? Interpretacje takie, robione przez ludzi uważających się za marksistów, brzmiały wybitnie nieprzekonywująco. Nie był to marksizm, ale jakaś zwulgaryzowana postać carylizmu, sprowadzającego historię do roli w niej niezwykłych jednostek. Na taką interpretację nie powinien się być zgodzić żaden marksista, jak nie może się

na nią zgodzić żaden poważny dzisiejszy badacz procesów historycznych. Jeżeli komunistyczni marksiści nią się posługiwali, najlepiej to świadczyło o kompromitującym poziomie współczesnej myśli komunistycznej.

Stalinizm nie mógł być czymś przypadkowym. Musiał mieć jakieś swoje uwarunkowanie historyczne. Sądzymy, że Andrzej Stawar miał zupełną słuszność, widząc korzenie stalinizmu w koncepcjach i działalności samego Lenina. Ten ostatni mógł nie ufać Stalinowi i obawiać się go. Niemniej w obrębie ruchu komunistycznego stworzył podstawy dla działalności swego następcy. Oczywiście decydujące znaczenie miał cały splot warunków historycznych — rosyjskich i nierosyjskich — umożliwiających wyłonienie się osoby i roli Stalina. Epoka Stalina była zarazem epoką Hitlera.

Stalinizm był jednak tylko jednym z wielu faktów, jakie narzucały się uwadze obserwatorów. Obiektywnie najważniejsze były przemiany historyczne, jakie rozpoczęły się w okresie powojennym. W obrębie cywilizacji największego uprzemysłowienia stworzyły one stosunki, które zarówno odbiegały od przewidywań ideologicznych jak i stanowiły okoliczność wysoce niepomysłną dla tworzenia się i rozwijania ideologii oraz ruchów ideologicznych.

Następstwa wielkiej rewolucji technologicznej doprowadziły do daleko posuniętej *stabilizacji społecznej*. Jest to czymś zupełnie różnym od stanu rzeczy, jaki istniał w okresie międzywojennym. Nastąpiła era *prosperity*, dobrobytu, w którym mogły uczestniczyć najszersze masy ludzkie. Bezrobocie albo zupełnie zniknęło, albo zostało sprowadzone do minimum. Co więcej, w krajach największego uprzemysłowienia daje się odczuwać stałe zapotrzebowanie na pracowników. Stopa życiowa najszerszego ogółu osiąga poziom, jaki dawniej był właściwy tylko ludziom bardzo zamożnym. Zdecydowanie podnosi się ona i w Związku Sowieckim, choć nadal jest poza poziomem wielu krajów tzw. kapitalistycznych. Znacznemu osłabieniu ulegają kontrasty społeczne. W kraju takim jak Stany Zjednoczone różnice w stylu życia są stosunkowo niewielkie, często — mało dostrzegalne. Podobna tendencja daje się zauważyć i w innych krajach najwyższego uprzemysłowienia. Wybitnie rozwinęło się i umocniło poczucie *zabezpieczenia ekonomicznego* jednostki. *Welfare State* czuwa nad jej interesami, chroniąc ją przed skutkami bezrobocia, dbając o jej zdrowie, dając podstawy egzystencji na starość. Zresztą perspektywa braku pracy i utraty możliwości zarobkowania jest dziś w większości wypadków czymś teoretycznym.

Obraz ten oczywiście nie jest wolny od plam. Żaden z krajów najwyższego uprzemysłowienia nie jest ucieleśnioną dosko-

nałością. Nie mniej jednak jest tu osiągnięty wysoki stopień stabilizacji społecznej i ekonomicznego zabezpieczenia. W takich rozmiarach, na taką skalę nic podobnego nie istniało w okresie poprzednim.

Zachodzą bardzo zasadnicze przewarstwowania społeczne. W nowej organizacji industrialnej rola dawnych indywidualnych posiadaczy jest przejmowana przez klasę *manager'ów*, specjalistów, techników i organizatorów. Zanikowi ulega proletariat, którego jedyną kwalifikacją były silne mięśnie. Miejsce jego zajmuje pracownik o wysokich kwalifikacjach technicznych, przysposobiony do operowania skomplikowanymi maszynami i doskonale opłacany. W kraju takim jak Stany Zjednoczone robotnik w tradycyjnym tego słowa znaczeniu staje się kategorią historyczną. Już dziś w Ameryce *white collar worker* ilościowo przeważa nad *blue collar worker*. W praktyce główna różnica między nimi polega na tym, że pierwszy jest wynagradzany w skali tygodniowej lub miesięcznej, drugi — na podstawie przepracowanych godzin czy dni. Ale i ta różnica się zaciera. Coraz częściej robotnicy amerykańscy przechodzą na system płacy tygodniowej lub miesięcznej. Analogiczne tendencje dają się zauważyć i w innych krajach najwyższego uprzemysłowienia.

Prowadzi to do wytwarzania się postaw *konserwatywnych* w masach ludzkich. W rzeczywistości w krajach najwyższego uprzemysłowienia zróżnicowania polityczne sprowadzają się do odcięcia w konserwatyzmie. Partie socjaldemokratyczne niewiele się różnią od partii „burżuazyjnych”. Niekiedy są od nich ostrożniejsze i mniej skłonne do bardziej ryzykownych posunięć. Odnosi się to również i do partii komunistycznych w krajach, gdzie są one masowe. Ich radykalizm jest bardziej formalny niż rzeczywisty. Jeżeli coś trzyma w nich robotników, to są to bardziej tradycje, nawyki, niż istotne dążenia rewolucyjne. Jest bardzo znamienne, że Amerykańska Partia Komunistyczna — grupka mała i marginesowa — składa się głównie z inteligentów. Udział w niej robotników jest minimalny.

Sprawa tego konserwatyizmu wymaga pewnych wyjaśnień. Cywilizacja, do której należymy, jest pod znakiem przemian rewolucyjnych. Są to przemiany bardzo wszechstronne i głębokie. Żyjemy w epoce jednej z największych w dziejach świata rewolucji. Konserwatyzm postaw zbiorowości ludzkich naszych czasów polega na afirmatywnym stosunku do zmieniającej się rzeczywistości. Człowiek naszej cywilizacji uznaje tę rzeczywistość jako coś najzupełniej właściwego i zgodnego z jego interesami. Godzi się na zmiany, jakie w niej zachodzą, i uważa je za pożądane. Widzi je w obrębie układu stosunków, który przyjmuje za właściwy i któ-



ry aprobuje. Amerykanin za właściwy i zgodny z jego potrzebami przyjmuje system określany jako „kapitalizm”, obywatel Związku Sowieckiego podobnie odnosi się do „socjalizmu”. W tym wypowiada się konserwatyzm jednego i drugiego.

Nie wynika stąd, by był on zadowolony ze wszystkiego co się dzieje. Uważa, że wiele rzeczy wymaga zasadniczej naprawy. Ale chce, by nastąpiła ona w obrębie tego systemu, jaki w całości aprobuje. Domaga się reform, ale nie gwałtownych przeobrażeń rewolucyjnych. Reformy te widzi na płaszczyźnie praktycznych rozwiązań istniejących problemów. Jest to postawa wybitnie pragmatyczna i racjonalna.

Jest też ona daleka od ideologizacji. Jest rzeczą znamionną, że wszelkie próby ideologicznego konserwatyzmu nie dają poważniejszych wyników. Goldwateryzm dał wynik katastrofalny. Grupki w rodzaju Amerykańskiej Partii Konserwatywnej, the John Birch Society i pokrewnych imprez w innych krajach są zjawiskami marginesowymi o bardzo małym wpływie na całokształt życia zbiorowego. Główny nurt tego życia wykazuje wyraźną nieufność do takich poczynąń ideologicznych.

Nie inaczej zresztą przedstawia się sprawa prób ideologicznych na skrajnej lewicy. Radykalizm komunistyczny, inspirowany przez doświadczenia chińskie, w świecie euroamerykańskim zawodzi. Jeżeli powstają tu i ówdzie grupki prochińskie, to są one jak dotąd efemerydami i bardziej trafiają do romantycznej młodzieży inteligentnej niż do szerszych mas. Nawet w wypadku Murzynów amerykańskich — społeczności szczególnie, zdawałoby się, nadającej się do ideologizowania — zjawiska takie jak *Black power* są, przy całej swej agresywności, czymś stosunkowo podrzędnym w stosunku do głównych nurtów Czarnej Ameryki.

Świat stabilizacji społecznej i poczucia zabezpieczenia, świat afirmujący istniejącą rzeczywistość i z tej racji nastawiony konserwatywnie, świat taki nie jest dobrą pożywką dla powstawania ideologii i rozwijania się ruchów ideologicznych. W tym jest źródło zasadniczych argumentów, jakimi posługują się zwolennicy tezy o końcu wieku ideologii.

Na jedną jeszcze okoliczność warto jest zwrócić uwagę. Jest nią przekształcanie się środowiska ludzi wykształconych czy inteligencji, tego zasadniczego instrumentu ideologiotwórstwa. Cywilizacja dzisiejsza niezmiernie podniosła znaczenie praktyczne wykształcenia, szczególnie wysoce wyspecjalizowanego. Technologia współczesna nie może się rozwijać bez armii specjalistów we wszystkich dziedzinach. Rozrost instytucji wyższego wykształcenia przybiera kolosalne rozmiary i znaczenie ich w życiu zbiorowym jest coraz większe.

Szczególnie w Stanach Zjednoczonych intelektualiści zaczynają odgrywać rolę, jakiej przedtem nigdy nie odgrywali. Wytwarza się też w nich poczucie doniosłości tej roli i własnej doniosłości historycznej. Coraz mniej tu jest miejsca na „bohemowość” w dawnym znaczeniu. Ma to wyraźny wpływ na działalność intelektualistów na szerszym polu życia zbiorowego. Ci intelektualiści szybko ulegają transformacjom właściwym dzisiejszemu stadium rozwoju naszej cywilizacji. Są oni włączeni w ogólną organizację tej cywilizacji i znajdują dla siebie ważne miejsce w obrębie jej systemu społecznego. I oni stają się składnikiem powszechnej stabilizacji społecznej naszych czasów.

Nie zmienia to sprawy, że z samej natury rzeczy intelektualiści są środowiskiem znacznie mniej konformistycznym niż inne środowiska. Lepiej też widzą wady życia zbiorowego i potrafią zarówno jaśniej je definiować jak i formułować metody ich zmieniania. Są to jednak postawy bardziej pragmatystyczne niż ideologiotwórcze. Pamiętajmy też, że intelektualiści szczególnie mocno przeżyli emocjonalnie fakty weryfikacji tradycyjnych ideologii. Intelektualiści spełniają ważną funkcję protestu, ale w całości przyjmują założenia, na których opiera się istniejący porządek rzeczy. Akcje przez nich podejmowane — antywojenna, równouprawnienia Murzynów, antykolonialna itp. — nie prowadzą jak dotąd do sformułowań ideologicznych, są wyrazami protestu i próbami pragmatycznego rozwiązywania konkretnych zagadnień życia zbiorowego.

Ludzie, którzy — choć nie bez zastrzeżeń — przyjmują istniejącą rzeczywistość i na ogół są z niej zadowoleni, nie tworzą gruntu dla rozwinięcia się ideologii i ruchów ideologicznych. W istocie rzeczy są konserwatystami i to nawet wtedy, gdy należą do ugrupowań politycznych formalnie ideologicznych i rewolucyjnych. Konserwatyzm socjalnej demokracji i rewizjonizm komunizmu nie są następstwami „zdrady” przywódców, ale wynikają z postaw mas ludzkich. Do najbardziej konserwatywnych środowisk życia współczesnego należą dziś robotnicy, inaczej — ta kategoria społeczna, która tradycyjnie wciąż jest określana jako klasa robotnicza. W Stanach Zjednoczonych właśnie wśród robotników zaznacza się ostry opór wobec programu równouprawnienia Murzynów. Chodzi o motywy klasowe: przesiedlanie się Murzynów do dzielnic białych pociągnie za sobą spadek wartości domów posiadanych przez robotników. Nie jest to myślenie wybitnie „proletariackie”. Analogiczne zjawiska dadzą się zauważyć i poza Stanami Zjednoczonymi.

Argumentacje Arona, Bella i innych mają więc swoje istotne uzasadnienie społeczno-historyczne. Ale obraz ten ma i swoją

drugą stronę, która nakazuje nam dużą ostrożność przy mówieniu o końcu wieku ideologii.

#### IV

Przede wszystkim zawsze trzeba być ostrożnym z przewidywaniami. Możemy słusznie przyjąć, że w chwili obecnej istnieją w świecie euroamerykańskim wyraźne *tendencje*, które nie sprzyjają tworzeniu się i rozwijaniu ideologii oraz ruchów ideologicznych. Czy jednak możemy z całą pewnością twierdzić, iż są to tendencje trwałe? Czy możemy z całą ufnością mówić, że nie wytworzą się sytuacje, dziś nieprzewidziane, które stworzą warunki pomyślne dla ideologiotwórstwa? Nie jesteśmy bynajmniej zabezpieczeni przed sytuacjami katastrofalnymi, naruszającymi stan obecnej równowagi i zabezpieczenia oraz powodującymi nastanie atmosfery paniki. Wszystko to jest możliwe. Roztropność nakazuje posługiwanie się jakąś dozą pesymizmu.

Zdaje się być rzeczą wyraźną, że tradycyjne ideologie są dziś pod znakiem głębokiego *kryzysu*. Ale — jak już o tym mówiliśmy poprzednio — kryzys ideologii rozpoczyna się z momentem nastąpienia jej weryfikacji. Weryfikacja może dla ideologii kończyć się tragicznie. Może jednak doprowadzić do jej treściowego i formalnego przeobrażenia się, do jej przystosowania się do zmienionych warunków, inaczej — do jej modernizacji. W tym kierunku idą wysiłki wielu komunistycznych rewizjonistów. Jeżeli warunki obiektywne będą po temu pomyślne, wysiłki takie mogą być uwieńczone powodzeniem.

Niewątpliwie tendencja w kierunku stabilizacji społecznej i umocnienia się poczucia zabezpieczenia jest dziś bardzo silna i powszechna. Ale i ona ma swoje granice. W obrębie naszej cywilizacji nie brak jest środowisk o słabej stabilizacji i o braku poczucia zabezpieczenia. Wystarczy wskazać na Murzynów w Stanach Zjednoczonych. Ważniejsze jednak jest to, że cywilizacja nasza stworzyła kolosalne możliwości dla rozwijania się stanów psychopatologicznych, dla wszelkich zaburzeń emocjonalnych, dla powstawania wszelkich fobii i psychoz zbiorowych. Są to rzeczy, które doskonale mogą się godzić ze stabilizacją i zabezpieczeniem ekonomicznym, mogą być nawet przez nie uwarunkowane. To znów może być dobrą odżywką dla ideologii i masowych ruchów ideologicznych.

Kryzys tradycyjnych systemów i ruchów ideologicznych sam przez się sprzyja takim nastrojom psychopatologicznym. Ideolo-

gie były jakimis̄ wyznaniem̄ wiary, były busolami, źródłem nadziei i motorami działania. Człowiek, aby żyć, musi w coś wierzyć, musi do czegoś dążyć. Upadek wiary w dawnych bogów stwarza w nim pustkę moralną, rozwija w nim poczucie osamotnienia i zagubienia. Taka pustka jest dziś wyraźnie odczuwana i istnieją dążenia do jakiegoś jej wypełnienia. Byłoby groźne, gdyby ich nie było.

Mamy wrażenie, że taki charakter miał kult Kennedy'ego. Tragicznie zmarły Prezydent Stanów Zjednoczonych nie był ideologiem i był jak najbardziej daleki od roli wodza ruchu. Nie był postacią charyzmatyczną. Był pragmatystą i człowiekiem praktycznego działania. W swej działalności miał na widoku konkretne osiągnięcia, bezpośrednie reformy bez wizji doskonałej przyszłości. I w tym był człowiekiem bardzo współczesnym. Jak mało kto odpowiadał on aspiracjom milionów ludzi dzisiejszych. Swoją postacią i działalnością wypełniał on pustkę, jaka wytworzyła się w wyniku kryzysu tradycyjnych ideologii.

Było to zjawisko wysoce symptomatyczne. W ludziach istnieje poczucie pustki, istnieje poczucie braku jakiejś busoli, jakiejś filozofii życia zbiorowego.

Jednym z najbardziej znamienitych zjawisk naszych czasów jest nowa definicja roli grup wyznaniowych, z kościołem katolickim na czele. Drugi Sobór Watykański był imponującą próbą modernizacji katolicyzmu, przystosowania go do warunków życia współczesnego. Idea ekumenizmu praktycznie wysunęła na czoło wartość i znaczenie każdej jednostki ludzkiej, bez względu na jej przynależność wyznaniową czy brak takiej przynależności. W przeniesieniu na teren praktycznego działania była to koncepcja uniwersalistycznego humanizmu.

Drugim momentem było związanie kościoła z akcją społeczną o nadzwyczaj szerokim zakresie celów i działania. Ołtarz został zwrócony nie tylko do wiernych, ale i do wszelkich przejawów życia zbiorowego.

Jest rzeczą coraz wyraźniejszą, że Drugi Sobór Watykański znalazł mocny odgłos i w niekatolickich środowiskach religijnych, w protestantyzmie i w judaizmie przede wszystkim. Stał się tu bodźcem do nowych przemyśleń, do modernizacji, do znalezienia dla religii nowego miejsca w nurtach naszej epoki.

Zastanawia wybitna aktywność duchownych wszelkich wyznań w dzisiejszych działaniach zbiorowych, włączając do nich takie, których zabarwienie ideologiczne narzuca się uwadze. W Stanach Zjednoczonych duchowni katolicy, protestanci i żydowscy znaleźli się w pierwszym szeregu walczących o emancypację Czarnej Ameryki. Znajdzie się ich wielu w akcjach pacyfistycznych.

tycznych, reformistycznych i tp. Takiej aktywności społecznej i przywódczej duchowieństwo nie odgrywało od wielu stuleci.

Ma to wpływ na szersze zbiorowości ludzkie, zwłaszcza na młodzież. Nie jest to wpływ o cechach konfesjonalnych. Chryścianizm jest tu traktowany przede wszystkim jako system moralny i jako założenie praktycznego działania zbiorowego. Jest to dążenie do usuwania zła, do rozwiązywania konkretnych zagadnień życia, do realizowania jakichś słuszniejszych zasad współżycia międzyludzkiego.

Nie potrafimy obecnie przewidzieć, jak sprawy te się rozwiną. Są jednak w nich możliwości nowych koncepcji ideologicznych, wypełniających pustkę obecną. Te nowe koncepcje ideologiczne będą zapewne czymś bardzo różnym od tradycyjnych ideologii i ruchów ideologicznych. Będą różne i pod względem swych treści i pod względem swych form zewnętrznych. Będą wielkim przeobrażeniem, ale nie będą oznaczały końca wieku ideologii. I wcale nie jest powiedziane, że nie będą one miały żadnego wpływu na to, co pozostaje po ideologiach tradycyjnych. Mamy tu na myśli w pierwszym rzędzie komunizm. Nie wolno mieć złudzeń, by modernizacja komunizmu w jego zachodniej wersji mogła być sprawą łatwą. Jest jednak możliwa. Jest nawet możliwa modernizacja komunizmu wschodnioeuropejskiego.

Są to jednak dość dalekie spekulacje. Istotne jest to, że obecny głęboki kryzys tradycyjnych ideologii wcale nie musi przekreślać możliwości powstawania ideologii nowych i nowych ruchów ideologicznych. Jakie to będą ideologie, w jakim kierunku pójdą, czy następstwa niektórych z nich znów nie staną się przekleństwem dla człowieka — o tym dziś mówić jest przedwczesne.

## V

To wszystko co dotąd było powiedziane odnosi się do świata euroamerykańskiego i do cywilizacji najwyższego uprzemysłowienia. Jednakże w stosunku do całego globu ziemskiego jest to część stosunkowo niezbyt wielka. Na ogromnych obszarach naszego świata istnieją warunki zupełnie inne. Są one wybitnie pomyslnie dla wszelkiego ideologiotwórstwa.

Rosja w roku 1917 była w stosunku do Europy Zachodniej krajem niezmiernie zacofanym. Ale Chiny roku 1950 były o całe stulecia poza Rosją z roku 1917. Całe wielkie obszary Afryki reprezentują cywilizację, odpowiadającą tej, jaka była właściwa Europie epoki wielkich wędrówek. Narody Azji, Afryki i w pew-

nej mierze Ameryki Łacińskiej mają teraz przyjąć cywilizację, jaka gdzie indziej była wytworem długich stuleci. Jest to nieprawdopodobny skok z odległej przeszłości w teraźniejszość.

Nie chodzi tu tylko o adaptację technologiczną, co zresztą w danych warunkach jest przedsięwzięciem miary olbrzymiej. Chodzi o wielką rewolucję społeczną, kulturalną, obyczajową, o rewolucję sięgającą do wszelkich dziedzin życia jednostkowego i zbiorowego. Rewolucja ta niszczy tradycyjne instytucje, odwieczne formy i treści bytowania, cały układ dotąd utrwalonych wartości. Stwarza ona stan płynności społecznej, wyrwa jednostki z dotychczasowych kolei życia, wprowadza nowe formy bytowania.

Wszystko to dzieje się w warunkach wciąż jeszcze prymitywnej technologii, uwstecznienia gospodarczego, niedożywiania, wysokiej śmiertelności, kolosalnej rozrodczości. Modernizacja zewnętrzna nie idzie w parze z modernizacją gospodarczą i społeczną. Rozbijane są dawne formy, powstawanie nowych jest sprawą dowolną i bardzo niełatwą.

Nie możemy tu wdawać się w rozpatrywanie tych faktów. Są one doskonale znane. Sprawiają one, że to, cośmy mówili na temat końca czy kryzysu ideologii, w żadnej mierze nie może być odniesione do olbrzymich połaci naszego globu. Istnieją tam znakomite warunki dla rozwoju wszelkiego ideologiotwórstwa, włączając w to ideologie tradycyjne.

Mamy tam bogactwo kombinacji nacjonalizmu ze swoistym socjalizmem i komunizmem. Mamy proroków i wodzów charyzmatycznych, jak Mao Tse-tung, Castro, Sokarno, Nkrumah, by pominąć pomniejszych. Kariery niektórych z nich okazały się dość krótkotrwałe, ale istnieje stałe prawdopodobieństwo wyłonienia się innych. Mao Tse-tung jest postacią na miarę Hitlera i Stalina. Ideologie są tam czymś żywym, ruchy ideologiczne wykazują niezmierną dynamikę. Cała atmosfera jest wybitnie rewolucyjna. Na porządku dziennym są krwawe i okrutne rozprawy ideologiczne. Nikt dokładnie nie wie, ilu prawdziwych i rzekomych komunistów zostało wymordowanych w Indonezji. Ale rozmiary i okrucieństwo tych potworności są przerażające. „Proletariacka rewolucja kulturalna” w Chinach robi wrażenie zupełnego koszmaru. Powszechne wyrzynanie się, tortury, masowe tępienie przeciwników, wszystko to stało się chlebem powszednim na wielkich przestrzeniach naszego globu. Nie ustępuje to szaleństwu hitleryzmu czy stalinizmu. I tak samo ma charakter ideologiczny.

Jeżeli więc w jednej części naszego globu zdają się wyraźnie zachodzić procesy deideologizacji, to druga jego część jest pod znakiem rządów ideologii i wielkiej dynamiki ruchów ideologicznych. Szczególne znaczenie ma tu komunizm, który jest tam czymś



żywym, pociągającym, pełnym treści. Wielka schizma w komunizmie światowym nie jest sprawą różnic interpretacyjnych. Jest sprawą różnych cywilizacji i systemów kulturalnych.

Nasuwają się porównania obecnego rozłamu w komunizmie z rozłamem, jaki przed półwiekiem rozbił światowy ruch socjalistyczny. Pod wieloma względami zachodzą tu wyraźne analogie. Sens ówczesnego rozłamu nie zawsze był wtedy trafnie rozumiany. Sprowadzano go — zwłaszcza po stronie socjalistycznej — do różnic interpretacyjnych i odmiennych koncepcji taktycznych. Były nawet nadzieje, że jest to rozłam chwilowy, i były podejmowane próby przywrócenia jedności. Po stronie komunistycznej odpowiedzialność za rozłam była zrzucana na przywódców socjalistycznych, którzy zdradzili robotników i ich interesy. Lenin demagogicznie zwymyślał Kautsky'ego od renegatów. Język, jakim ówczesni komuniści posługiwali się pod adresem swych socjalistycznych przeciwników, niewiele różnił się od języka, jakim dziś posługują się chińscy komuniści pod adresem „nowoczesnych rewizjonistów”.

W rzeczywistości wtedy, podobnie jak dziś, chodziło o sprawy o wiele bardziej zasadnicze. Kautsky i inni ówczesni przywódcy socjalistyczni nie „zdradzali” mas robotniczych, ale kierowali się tendencjami, jakie w tych masach istniały. Były w tych masach nastroje rewolucyjne, ale nie obejmowały one całości i — jak się okazało — były dość powierzchowne. Robotnik zachodnioeuropejski był bardziej zainteresowany w zdobyczach konkretnych w obrębie istniejącego systemu niż w gwałtownym przewrocie. Już wtedy obiektywny stan rzeczy był bardzo różny od tego, jaki istniał za czasów Marksa i wciąż był realnością w Rosji.

Podobnie Chruszczow, Breżniew i Kosygin nie są „zdrajcami” interesów sowieckich mas pracujących. Swoją „rewizjonizm” opierają oni na rzeczywistych postawach, interesach i aspiracjach tych mas. Wiedzą oni, że w warunkach dzisiejszych stalinizm jest nie do utrzymania. Od czasów Lenina i Rewolucji Październikowej Związek Sowiecki odbył bardzo długą drogę, która go coraz wyraźniej zbliża do typu cywilizacji właściwego krajom najwyższego uprzemysłowienia. Chiny na tę drogę dopiero zaczynają wchodzić. Przy wszystkich swoich osiągnięciach, reprezentują one cywilizację, która w świecie euroamerykańskim bądź oddawna nie istnieje (jeżeli w ogóle istniała!), bądź jest w końcowym stadium zaniku.

Weszliśmy więc w epokę konfliktu między dwiema odmiennymi rzeczywistościami. Z jednej strony mamy świat, w którym rewolucja technologiczna dotarła swymi następstwami do wszystkich dziedzin życia zbiorowego. Świat ten osiągnął wysoki sto-

pień stabilizacji stosunków i zabezpieczenia gospodarczego. Zrazem świat ten jest pod znakiem deideologizacji, wypierania ideologii przez pragmatyczny stosunek do problemów przemian.

Z drugiej strony mamy świat, w którym rewolucja technologiczna albo jeszcze nie nastąpiła albo jest w stadium zaczątkowym. Jest tu powszechna destabilizacja społeczna i powszechny brak zabezpieczenia gospodarczego. Równocześnie jednak powstają tu już nowe aspiracje zbiorowe, jest zdolność porównywania własnej kondycji z kondycjami innych i zdolność wyciągania stąd wniosków praktycznych. Świat ten wyłonił już z siebie własne zespoły kierownicze, pełne wiary we własne posłannictwo. Jest to świat dynamicznych charyzmatycznych ideologii i ruchów ideologicznych.

Można przyjąć, że — jak wszystko w dziejach człowieka — są to sytuacje przejściowe. Dzisiejszy Związek Sowiecki jest bardzo różny od Rosji czasu Rewolucji Październikowej. Chiny przyszłości będą zapewne bardzo różne od Chin ery Mao Tse-tunga. Zmiany, które kształtują dzisiejsze oblicze cywilizacji euroamerykańskiej, będą musiały przeobrazić i rzeczywistość reszty świata. Pod warunkiem jednak, że będą mogły się odbyć, że cały nasz glob nie spotka się z jakąś gigantyczną katastrofą, która zniszczy jego obecne możliwości i tendencje rozwojowe. Przy dynamice ideologicznej pewnej części tego świata, przy napięciu rewolucyjnym, jakie w niej panuje, prawdopodobieństwo takiej katastrofy nie może być odrzucone.

Wszystko to zdaje się być bardzo dalekie od „końca ery ideologii”. Bezspornie jesteśmy dziś w okresie wielkiego kryzysu ideologicznego. W świecie cywilizacji euroamerykańskiej następuje odchodzenie od tradycyjnych systemów ideologicznych, które wyraźnie zmartwiały i wyzbyły się dawnych treści emocjonalnych. Jeżeli chodzi o nowe ideologie, to potrzeba ich albo nie jest zbyt wyraźnie odczuwana, albo są one dopiero *in statu nascendi*. Reszta świata jest pod znakiem dynamiki ideologicznej. Są to najczęściej ideologie bardzo mętne, przemawiające bardziej do uczuć niż do zdolności racjonalizacyjnych. W tym też większym stopniu mogą one budzić niepokój pod adresem ich ewentualnych konsekwencji praktycznych.

## VI

Rozważania nasze zbliżają się ku końcowi. Podsumowując je, ograniczymy się do kilku uwag najogólniejszych.

Ideologie nie wychodzą z niewyższej i nieuniknio-

nej próby, jaką jest konfrontacja ich zapowiedzi z tym, co rzeczywiście przynoszą wypadki historyczne, Są to procesy weryfikacji, które kwestionują charyzmę ideologii i prowadzą do jej kryzysu. Weryfikacje te nieraz są bardzo tragiczne i połączone dla człowieka z sytuacjami katastrofalnymi.

Moc ideologii zasada się na treściach emocjonalnych, które są w nich zawarte, które je warunkują i są przez nie rozbudzone. Analizowane racjonalnie i przez umysły krytyczne, ideologie wykazują swe sprzeczności wewnętrzne, swą niezgodność z faktami doświadczenia, naiwność swoich ambicji. Ich błędy stają się szczególnie wyraźne, gdy na ideologie patrzy się z perspektywy czasu, gdy — mówiąc inaczej — procesy weryfikacyjne są już bardzo zaawansowane. Jednak gdy chodzi o konsekwencje społeczne, racjonalna strona ideologii ma bardzo małe znaczenie. Decydują tu momenty emocjonalne, warunkujące dynamikę ideologii i ruchów z nimi związanych.

Ideologie bardzo rzadko — jeżeli kiedykolwiek — osiągają cele, które sobie zakładają. Wprowadzając jednak masy ludzkie w stan działania, mogą osiągać cele doraźne o bardzo dużej doniosłości historycznej. Socjalna demokracja nie osiągnęła celu założonego przez Marksa, ale wpływ jej i jej idei na dzieje drugiej połowy wieku XIX i pierwszej XX był ogromny. Był on też społecznie bardzo pozytywny. Socjalna demokracja walczyła się do wprowadzenia szeregu istotnych reform, które ukształtowały drogę do dzisiejszej stabilizacji społecznej i poczucia zabezpieczenia ekonomicznego w krajach najwyższego uprzemysłowienia. Komunizm był ważnym motorem w industrializacji Związku Sowieckiego i w modernizacji tego kraju. Ruchy nacjonalistyczne wybitnie przyczyniły się do podniesienia świadomości narodowo-społecznej mas ludzkich i do rozwinięcia się w nich aspiracji kulturalnych.

Historii człowieka nie można widzieć bez tej olbrzymiej roli, jaką w niej odgrywały ideologie wszelkiego rodzaju. Oczywiście historyczno-społeczne uwarunkowanie powstawania i rozwoju tych ideologii było tu zawsze momentem decydującym. Żadna ideologia nie powstaje i nie działa w oderwaniu od warunków czasu i miejsca i każda jest zjawiskiem historycznym. Ale ideologia sama przez się staje się potężnym bodźcem działań zbiorowych i sama przez się jest nadzwyczaj ważnym elementem naszych dziejów.

Jej charyzmatyczno-rewolucyjny charakter, jej pretensje do posiadania prawdy absolutnej, jej potężny emocjonalizm, wszystko to w praktyce niejednokrotnie prowadziło do sytuacji katastrofalnych i dla człowieka tragicznych. Największe zbrodnie, największe

sze potworności były popełniane w imię ideologii i dla urzeczywistnienia jej wskazań. Od walk religijnych aż po rzezie w Indonezji idzie droga rozpraw ideologicznych.

Najważniejszym bodaj motorem historii jest zracjonalizowane szaleństwo przestraszonego człowieka. Człowiek jest istotą irracjonalną, która stale posługuje się racjonalizacjami. To w szczególności znajduje wyraz w jego ideologiach. Bez nich człowiek bywa zagubiony, z nimi i w ich imię nieraz popełnia największe szaleństwa.

W tym zawiera się tragiczny dylemat człowieka i jego historii. I bez względu na to, jak oceniamy poszczególne ideologie i ich role historyczne, stale musimy mieć w pamięci udział w nich zasadniczego momentu — szaleństwa człowieka.

Moment ten wydobywają wszystkie praktyczne weryfikacje ideologii. Patrząc wstecz, ludzie z przerażeniem i zawstydzeniem patrzą na szaleństwa swych poprzedników. Wstydzą się dzisiejsi Hiszpanie szaleństw swych przodków z końca wieku XV. Wstydzą się młodzi Niemcy szaleństw swych rodziców. I wstydzić się zaczynają obywatele sowieccy szaleństw stalinizmu. Powstaje odwieczne pytanie Doktora Żiwago, jaki był sens tego bezsensu? Czy jednak ci zawstydzeni są zabezpieczeni przed nowymi atakami szaleństwa człowieka? Na to pytanie odpowie nam przyszły rozwój historii. Dziś duża część naszego globu jest w stanie szaleństwa ideologicznego. Jakie mamy gwarancje, że nie wybuchnie ono i gdzie indziej?

SPIS TREŚCI

Rozdział I	—	<i>Wracając do Maxa Stirnera</i> .....	7
Rozdział II	—	<i>Z perspektywy przeszłości</i> .....	20
Rozdział III	—	<i>Ideologia: treść i zakres</i> .....	38
Rozdział IV	—	<i>Ideologia: weryfikacja</i> .....	63
Rozdział V	—	<i>Uwagi marginesowe o przewidywaniu przyszłości</i> .....	88
Rozdział VI	—	<i>Wiek ideologii</i> .....	95
Rozdział VII	—	<i>Inteligencja i ideologie</i> .....	116
Rozdział VIII	—	<i>Koniec czy kryzys?</i> .....	136





## WYKAZ WYDAWNICTW « BIBLIOTEKI KULTURY »

(z wyjątkiem pozycji wyczerpanych)

4. James BURNHAM .... *Bierny opór czy wyzwolenie?*
8. Józef ŁOBODOWSKI .. *Złota hramota (Poezje)*
11. Marian PANKOWSKI .. *Smagła swoboda*
12. Teodor PARNICKI .... *Koniec „Zgody narodów”, 2 tomy*
15. Graham GREENE ..... *Moc i chwala*
18. Jeanne HERSCH ..... *Polityka i rzeczywistość*
20. Józef MACKIEWICZ .. *Kontra*
22. Andrzej BOBKOWSKI .. *Szkice piórkami (Francja 1940-1944), 2 tomy*
25. Daniel BELL ..... *Praca i jej goryczne (Kult wydajności w Ameryce)*
26. Jan WINCZAKIEWICZ . *Izrael w poezji polskiej (Antologia)*
30. Jan KOWALIK ..... *Polska w bibliografii niemieckiej 1954-1956*
31. Stanisław REMBEK .... *W polu*
33. Simone WEIL ..... *Wybór pism*
35. James BURNHAM .... *Revolucja menadżerska*
36. Tadeusz KATELBACH .. *Rok złych wróżb (1943)*
37. Jurij ŁAWRYNENKO .. *Rozstriljane widroždennja (Antologia)*
40. — *Program Związku Komunistów Jugosławii (Seria „Dokumenty”, Zesz. 5)*
41. (Opr. Czesław MIŁOSZ) . *Kultura Masowa (Seria „Dokumenty”. Zesz. 6)*
43. Jan KOWALIK ..... *„Kultura” 1947-1957. Bibliografia „Kultury”.*
44. Borys PASTERNAK ... *Doktor Żiwago (Wydanie trzecie)*
47. Tibor DERY ..... *Niki*
51. Gustaw HERLING  
GRUDZIŃSKI ..... *Skrzydła ołtarza*

52. Halszka GUILLEY-  
CHMIELEWSKA ..... *Spotkania na galerii*
53. Józef CZAPSKI ..... *Okno*
55. Leo LIPSKI ..... *Piotruś*
56. Aldous HUXLEY ..... *Nowy wspaniały świat poprawiony*
58. Stanisław KOT ..... *Jerzy Niemirycz — inicjator Ugody Ha-  
dziackiej*
59. (Opr. Czesław MIŁOSZ). *Węgry* (Seria „Dokumenty”. Zesz. 8)
60. Artur Marya SWINARSKI *Sasza i bogowie*
61. Andrzej CHCIUK ..... *Rejs do Smithton — Stary ocean.*
63. Bogdan CZAYKOWSKI i  
Bolesław SULIK ..... *Polacy w W. Brytanii*
64. Danuta MOSTWIN .... *Ameryko! Ameryko!*
65. Paweł HOSTOWIEC ... *Eseje dla Kassandry*
66. Aleksander HERTZ .... *Żydzi w kulturze polskiej*
68. Abram TERC ..... *Opowieści fantastyczne*
69. I. IWANOW ..... *Czy istnieje życie na Marsie?*
71. I. IWANOW ..... *Jest' li ziżń na Marsie?*
72. Paweł ZAREMBA ..... *Historia Polski. Cz. I.*
73. — *Zeszyty Historyczne (Zeszyt 1-szy)*
77. Czesław MIŁOSZ ..... *Człowiek wśród skorpionów*
78. Bernard SINGER ..... *Od Witosa do Sławka*
81. Witold GOMBROWICZ . *Dziennik. Tom II (1957-1961)*
84. — *Zeszyty Historyczne (Zeszyt 3-ci)*
85. Józef WITTLIN ..... *Orfeusz w piekle XX wieku*
86. Zygmunt HAUPT ..... *Pierścień z papieru*
89. Witold JEDLICKI ..... *Klub Krzywego Koła (Seria „Dokumenty”.  
Zesz. 12)*
90. — *Zeszyty Historyczne (Zeszyt 4-ty)*
92. — *We własnych oczach. Antologia współczes-  
nej literatury sowieckiej.*
93. Gustaw HERLING-  
GRUDZIŃSKI ..... *Drugie przyjście oraz inne opowiadania i  
szkice.*
94. Jan KOWALIK ..... *Materiały do historii prasy polskiej na ob-  
czyźnie 1939-1962.*
95. — *Zeszyty Historyczne (Zeszyt 5-ty)*
99. Wincenty WITOS ..... *Moje Wspomnienia. Tom I/III*
102. Stanisław MACKIEWICZ *Polityka Becka*
103. — *Zeszyty Historyczne (Zeszyt 6-ty)*

104. Ignazio SILONE ..... *Wybór towarzyszy* (Seria „Archiwum Rewolucji”)
108. — ..... *Zeszyty Historyczne* (Zeszyt 7-y)
109. Wacław IWANIUK .... *Wybór wierszy*
110. Michał K. PAWLIKOWSKI ..... *Wojna i sezon*
111. Gustaw HERLING-GRUDZIŃSKI ..... *Inny świat*
112. Witold GOMBROWICZ . *Kosmos*
113. Borys LEWICKYJ ..... *Terror i rewolucja* (Seria „Archiwum Rewolucji”)
114. Stanisław VINCENZ .... *Po stronie pamięci*
115. Danuta MOSTWIN ..... *Olivia*
117. — ..... *Zeszyty Historyczne* (Zeszyt 8-my)
118. Jerzy PIETRKIEWICZ . *Poematy londyńskie i wiersze przedwojenne*
119. January GRZĘDZIŃSKI . *Maj 1926* (Seria „Dokumenty”, Zeszyt 14)
120. Mikołaj ARŻAK ..... *Odkupienie i inne opowiadania*
121. Arthur KOESTLER .... *Fragmety wspomnień* (Seria „Archiwum Rewolucji”)
122. Michel GARDER ..... *Agonia reżymu w ZSSR* (Seria „Archiwum Rewolucji”)
125. — ..... *Zeszyty Historyczne* (Zeszyt 9-ty)
126. Barbara TOPORSKA .. *Siostry*
127. — ..... *Sąd idzie! Stenogram z procesu A. Siniawskiego i J. Daniela* (Seria „Dokumenty”, Zeszyt 16).
128. Marek HŁASKO ..... *Piękni, dwudziestoletni*
129. Borys LEWYĆKYJ .... *Polityka narodowościowa w ZSSR* (Seria „Archiwum Rewolucji”)
130. Mihajlo MIHAJLOV ... *Tematy rosyjskie* (Seria „Archiwum Rewolucji”)
131. George J. FLEMMING .. *Polska mało znana*
132. J. KUROŃ i K. MODZELEWSKI ..... *List otwarty* (Seria „Dokumenty”, Zeszyt 16).
133. — ..... *Zeszyty Historyczne* (Zeszyt 10)
134. Wacław LEDNICKI .... *Rosyjsko-polska entente cordiale 1903-1905*
135. Adam CZERNIAWSKI . *Sen — Cytadela — Gaj* (Poezje)
136. — ..... *Schizmy* (Seria „Dokumenty”, Zeszyt 17)
137. George J. FLEMMING .. *Czym to się je?*

138. Witold GOMBROWICZ . *Dziennik III. Operetka*  
 139. Aleksander HERTZ .... *Refleksje amerykańskie*  
 140. — *Zeszyty Historyczne (Zeszyt 11)*  
 141. Olga SCHERER ..... *W czas morowy*  
 142. Alicja ZAWADZKA- *Refleksje pewnego życia (Seria „Dokumen-*  
 WETZ ..... *ty”, Zeszyt 18)*  
 143. Bonifacy MIĄZEK .... *Ziemia otwarta (Poezje)*  
 144. Juliusz MIEROSZEWSKI *Polityczne Neurozy*  
 145. — *Zeszyty Historyczne (Zeszyt 12)*





- 138. Wład GOMBROWSKI ...
- 139. Aleksander HERTZ ...
- 140. — ...
- 141. Wład KUCIŃSKI ...
- 142. Andrzej KWAŚNIAK ...
- 143. Andrzej MIAŁEK ...
- 144. Józef MIKROSIŃSKI ...
- 145. — ...

A C H E V E D' I M P R I M E R  
 4 S E P T E M B R E 1 9 6 7  
 S U R L E S P R E S S E S D E  
 L' I M P R I M E R I E R I C H A R D  
 2 4 , R U E S T E P H E N S O N .  
 P A R I S ( X V I I I <sup>e</sup> )

Dépôt légal : 3<sup>e</sup> trim. 1967





Synodykat Dziennikarzy,  
Polskich - Paryż

2. 4. 1957

Cena 12 F. (17/6; dol. 2,50)