

**SIEDEMDZIESIĘCIOLECIE  
PROFESORA HENRYKA JANKOWSKIEGO**

Jacek Hołówka

## SUMIENIE SOCJALISTYCZNE

Pewni ludzie mają sumienie socjalistyczne, inni nie. Ci pozostali nie są koniecznie ludźmi bez serca. Mogą okazywać współczucie zapłakanym kobietom, zgrzybiałym starcom, bezradnym dzieciom lub chorym zwierzętom. Mogą być patriotami, dobrymi działaczami związkowymi, orędownikami zapomnianych spraw i kultur. Kiedy jednak kierują się względami moralnymi, ich postawa ma niewiele wspólnego z polityką. Nie istnieje bowiem sumienie liberalne ani konserwatywne, sumienie solidarnościowe czy postkomunistyczne. Toteż liberał musi przekonywać innych do swojej wizji porządku politycznego powołując się na jakieś społeczne lub ekonomiczne teorie. Wskazuje zazwyczaj na cudowną zdolność rynku do samoorganizacji. W ruchu cen dopatruje się działania niewidzialnej ręki Smitha i rysuje perspektywę szybkiego rozwoju ekonomicznego po obniżeniu podatków i obaleniu barier celnych. O czymś zupełnie innym mówi konserwatysta, gdy przekonuje wyborców do swego programu. Przypomina o świetności minionych epok i enigmatycznie sugeruje, że niewiele trzeba, byśmy znów zasłużyli sobie na podziw narodów. Weteran „Solidarności” czci pamięć księdza Jerzego i domaga się, byśmy do końca doprowadzili dzieło rozpoczęte w antykomunistycznym zryw. Co chcieliby zrobić zwolennicy SLD nie bardzo wiadomo, ale jest mało prawdopodobne, by chcieli odwoływać się do swoistego sumienia moralnego. Będą raczej kusić wyborców jakąś wizją scentralizowanej władzy i kontrolowanego dobrobytu. Spośród rozmaitych orientacji politycznych jedna tylko może powiedzieć, że współczucie dla osób bezradnych i niedostosowanych, słabych i pozbawionych środków jest podstawą jej programu politycznego. Socjaliści w Polsce wybrali jednak milczenie.

Dlaczego istnienie tylko jeden rodzaj sumienia politycznego? Tkwi w tym jakaś zagadka i, jak podejrzewam, niemałe zagrożenie. Każda inna orientacja polityczna odwołuje się do lepiej czy gorzej działających władz poznawczych elektoratu, a także ambicji, przedsiębiorczości, poczucia odpowiedzialności i egoizmu. Tylko socjalizm bezpośrednio zwraca uwagę na drastyczne nierówności społeczne i domaga się ich usunięcia, twierdząc, że jest to najpilniejszy problem moralny i polityczny zarazem. Poza socjalistycznym sumieniem żadne inne nie wzywa

bezpośrednio do żadnych określonych działań politycznych. Gdy formalisci, utilitaryści, obrońcy praw człowieka i kontraktarianie odwołują się do sumienia, ich argumenty brzmią jak apel moralny, a nie jak program polityczny. Nikt więc nie jest zobowiązany do wiązania celów politycznych i moralnych ze sobą tak wyraźnie jak socjaliści. I choć ten związek moralności z polityką na pierwszy rzut oka wydaje się obiecujący, to – niestety – wszelkie podejmowane dotąd próby prowadzenia polityki w oparciu o program moralny kończyły się dramatycznym niepowodzeniem. Dlaczego? Czy dlatego, że socjalizm jest niedomyślaną do końca mrzonką? Czy dlatego, że polityka musi pozostać dziedziną działań, które cechuje szorstkość, bezwzględność, a nawet cynizm? Czy może z tego powodu, że socjaliści byli zawsze ludźmi słabymi – naiwnymi lub skorumpowanymi, biernymi lub niepoprawnie ufającymi podejrzanym autorytetom? Myślę, że niepowodzenia socjalizmu trzeba tłumaczyć wieloma przyczynami jednocześnie, ale spośród nich szczególną rolę odgrywa zdradliwa prostota tej teorii, jej rzekoma oczywistość, tak silnie mająca jej zwolenników.

W każdym razie pewni ludzie mają sumienie socjalistyczne, a inni nie. Ci pierwsi uważają za swój nadrzędny obowiązek zbudować politykę opartą na zasadzie moralnego współczucia i sądzą, że jest zbrodnią przeciw ludzkości, gdy na ulicach błakają się ludzie bezdomni i bezrobotni, gdy jakieś dzieci niedojadają, ponieważ ich rodzice muszą żebrnąć i dostają niewielkie datki, gdy młode kobiety decydują się dorabiać prostytutką, a młodzi mężczyźni gotowi są zostać gangsterami po to tylko, by wyrwać się ze *slumsów* na obrzeżach miast lub w dawnych PGR-ach. Człowiek z sumieniem socjalistycznym powie, że za moralną degradację tych jednostek odpowiedzialne są nie tylko one same, ale również otaczające ich, bezduszne społeczeństwo oraz ślepe na ludzką niedolę państwo prawa. Będzie się też domagać, by tych problemów nie pozostawiać do rozwiązania instytucjom filantropijnym ani przypadkowym, wrażliwym jednostkom, ponieważ – zdaniem socjalisty – poważne problemy społeczne powinny być rozwiązywane w sposób trwały, jednolity i przewidywalny. Polityczną bezczynność wobec jawnego braku równości traktuje socjalista jako swoiste działanie przyczyniające się do pomnożenia krzywd.

### Pryncypializm i ugodowość

Po drugiej wojnie światowej wielu młodych ludzi w Polsce uwierzyło w socjalizm typu marksistowskiego, czyli w ustrój, który miał zlikwidować nierówności społeczne, zapewnić wszystkim pracę, opiekę zdrowotną i możliwości kształcenia. Projekt ten wydawał im się tak atrakcyjny i przekonujący, że nie przychodziło im do głowy, by mógł się okazać trudny w realizacji lub niewykonalny. Wprawdzie od samego początku nowemu ustrojowi towarzyszyły niepokojące zjawiska, ale można je było wytłumaczyć przygodnymi okolicznościami. Narzucony system rządów był wprawdzie dość niepopularny, ale może tylko dlatego, że został wprowadzony przez obce państwo i był utrzymywany przy pomocy milicji i wojska.

Bardziej rażące elementy nowego systemu można było uznać za zjawiska przejściowe, krótkotrwałe, wynikłe z nieporozumienia. Zaprowadzono cenzurę, ale być może tylko dlatego, by ułatwić rozpowszechnienie nowych idei socjalistycznych. Sfałszowano wybory – ale być może tylko jeden, pierwszy i ostatni raz. Usunięto z wyższych uczelni wybitnych profesorów – ale pozwolono im pracować w Akademii Nauk. W fabrykach zwalniano ze stanowisk przedwojennych dyrektorów, ale pozwalano im zatrudnić się na stanowisku „zastępcy”. Pojawiały się wiadomości o zniknięciu ludzi nieposłusznych i bezkompromisowych, ale czy można było bezkrytycznie wierzyć we wszystkie antypaństwowe pogłoski? Procesy polityczne sprawiały wrażenie nędznie wyreżyserowanych sztuk wodewilowych, ale czy nie był to nieunikniony koszt pożądanych przemian?

Przed zdeklarowanymi socjalistami stanęły trudne pytania. Czy należało popierać zmiany prowadzące rzekomo do socjalizmu, mimo iż wprowadzano je niedopuszczalnymi metodami, z uwagi na fakt, że następna szansa wprowadzenia socjalizmu może się nieprędko powtórzyć? Czy lepiej było odciąć się od maszyny manipulowania społeczeństwem i odmówić udziału w przedsięwzięciu prowadzonym w myśl zasady: cel uświęca środki? Różni ludzie różnie rozwiązywali ten dyalemat. Wielu pamiętało, że efektywnie działać mogli w Polsce tylko ci, którzy zaakceptowali zarówno sam system, jak i jego podejrzane metody. Wśród zdeklarowanych socjalistów tylko jedna grupa znalazła się w stosunkowo wygodnej sytuacji. Był to elitarny odłam krytyków i obrońców systemu, którzy za cel postawili sobie wyraźne sformułowanie kryteriów moralnych, którym nowy system powinien być sprostać. Do tej wąskiej grupy uniwersyteckich marksistów należał profesor Henryk Jankowski.

Program teoretyczny socjalizujących filozofów brzmiał dość wiarygodnie. Opisywali oni moralność socjalistyczną jako zwykłą, powszechnie akceptowaną obyczajowość, przy której socjalistyczny wyróżnik pełnił raczej drugoplanową, może nawet ozdobną rolę. Powtarzano stare prawdy, że należy szanować ludzkie życie, dbać o dobro publiczne, pomagać słabszym, cenić wspólny wysiłek, talent i poświęcenie, dążyć do prawdy i zabiegać o pokój między narodami. Każdy rzecznik moralności socjalistycznej gotów był nadto stwierdzić, że jego doktryna nie pozwala kłamać, więzić, fałszować wyborów, wtrącać do więzienia bez uczciwego procesu ani wymuszać ślepego posłuszeństwa. Z pewnością nie byli to obrońcy leninowskiej doktryny twierdzącej, że moralnie dobre jest to, co służy budowie komunizmu. Czy jednak fakty wyglądały tak, jak głosiła socjalistyczna teoria polityki i moralności? Co najmniej od 1956 roku było dla wszystkich jasne, że idealistyczna doktryna marksistowska, zapowiadająca powszechne uwolnienie od alienacji, wyzysku i wojen klasowych, to program utopijny, który został przemianowany na „naukowy” z powodów czysto propagandowych. Jaki więc sens miało zapewnianie, że socjalizm buduje bardziej ludzki i sprawiedliwy świat, jeśli wszędzie utrzymywano go siłą? Na jaki efekt mogli liczyć autorzy traktatów o moralności socjalistycznej? Czy zamierzonym efektem było oddziaływanie na rządzących i skłonienie ich do tego, by przestrzegali potocznych zasad przyzwoitości? Czy raczej zamie-

rzonym efektem było przekonanie społeczeństwa, że rządzący wytyczyli właściwy kierunek i żyć będziemy niebawem w świecie politycznie i moralnie doskonałym? Te interesujące pytania muszą dziś pozostać bez odpowiedzi. Właściwie, jakie fakty miałyby decydować o tym, że ktoś był piętnującym biurokrację krytykiem, a ktoś inny manipulatorem nastrojów społecznych? Czy rozstrzygające miałyby być intencje i nadzieje przeżywane podczas pisania socjalistycznych pamfletów? Czy sens takich wypowiedzi mogły zmienić momenty zwątpienia i zniechęcenia? W jaki sposób mamy dziś odróżnić nieco naiwną wiarę w moc własnej perswazji od biernego koniunkturalizmu? Jak mamy oddzielić chęć przestrzeżenia operatorów systemu przed popełnianiem niegodziwości od jednoczesnego dążenia, by społeczeństwo zrozumiało, czego ma prawo od nich wymagać na mocy samej konstrukcji systemu? Dziś odróżnienie pryncypialnych krytyków i uległych rzeczników systemu jest trudne. Wtedy było niepotrzebne. Zasady moralności socjalistycznej mogły pełnić obie funkcje na raz. Wyznaczały granice pragmatyzmowi politycznemu i granic tych nie wolno było przekroczyć pod groźbą publicznego wyparcia się socjalistycznych przekonań. A jednocześnie zasady te rekomendowane były całemu społeczeństwu jako nowa i lepsza moralność. Realny socjalizm został postawiony przed alternatywą: albo sam się zreformuje w duchu moralności socjalistycznej, albo okaże się doktryną manipulatorską, oportunistyczną i pozbawioną zasad. Przed podobną alternatywą postawiono społeczeństwo: albo będzie bronić swej tradycyjnej moralności w każdym punkcie i wtedy narazi się na męczącą wojnę propagandową, albo zaakceptuje nową moralność i uczyni z niej instrument egzekwowania własnych żądań kierowanych pod adresem systemu politycznego. Krytyka „wypaczeń socjalizmu” w imię „prawdziwego socjalizmu” działała jak obosieczny miecz. Otwierała dwie możliwości. Albo socjalizm zostanie oczyszczony z elementów totalitarnych i instrumentalnych, a wtedy nie ma powodu z nim walczyć; albo wyraźnie się określi jako system manipulacji i zniewolenia, a wtedy traci całą swą polityczną i moralną legitymizację. W tej sytuacji odróżnienie między pryncypializmem i oportunizmem stawało się bezprzedmiotowe. Te same wypowiedzi służyły umocnieniu systemu i jego zachwianiu. Ostateczny efekt zależał od reakcji odbiorców i operatorów systemu.

### Świecki egalitaryzm

By ten program brzmiał przekonująco zarówno dla rzeczników systemu (których miał reformować), jak i dla całego społeczeństwa (którego miał bronić), moralność socjalistyczna musiała obok obiegowych zasad zawierać pewne specyficzne treści. W wersji podtrzymywanej przez Henryka Jankowskiego etykę socjalistyczną przenikała przede wszystkim troska o los konkretnych osób. Źródłem tej etyki – oprócz okazjonalnych dokumentów cytowanych zwykle w lakoniczny sposób – był zdrowy rozsądek i coś, co chciałbym nazwać „socjalistycznym sumieniem” – nieodmiennie towarzysząca wszelkim jego działaniom wrażliwość moralna i przyzwoitość.

Etyka socjalistyczna akceptowała w zasadzie całą potoczną moralność, ale specjalne znaczenie przypisywała czterem wartościom: nowatorskości, świeckiemu pogładowi na świat, egalitaryzmowi i humanizmowi. Wszystkie cztery wartości dawały się dość dobrze uzasadnić nawet w ramach tradycyjnej moralności.

Nowatorskość, czyli zerwanie z bezmyślnym szacunkiem dla tradycji, można było usprawiedliwić wskazując na rozpowszechnione błędy moralne minionych pokoleń, takie jak wybujałe poczucie ambicji wśród szlacheckich rembajłów lub hipokryzja kupców i urzędników. „Jednym z najbardziej odrażających elementów tradycyjnej moralności mieszczańskiej jest pruderia. Rzecz polega na tym, że w zasadzie można postępować źle, ale pod warunkiem niedopuszczenia do skandalu, a więc do tego, by ludzie otwarcie o tym mówili”<sup>1</sup>.

Potępienie obłudy panoszącej się wśród ludzi dbających przede wszystkim o swą reputację ze względów komercyjnych, nie musiało jednak prowadzić do potępienia całego etosu mieszczańskiego. Henryk Jankowski przypominał, że mieszczaństwo pielęgnowało cnoty obywatelskie, dążyło do pomyślności osobistej i społecznej, że cechowało się większą troską o wspólne dobro niż większość rzeczników ustroju socjalistycznego, którzy zaniedbywali swe obowiązki zawodowe, traktowali własność państwową jako własność niczyją i szybko stworzyli klasę uprzywilejowanych sojuszników systemu. Jankowski stawia zwolennikom socjalizmu za wzór Benjamina Franklina. „Przy czym nie chodzi tu rzecz jasna o moralność burżuazyjną *en bloc*, lecz o te zasady i wartości, które wytworzyło mieszczaństwo w opozycji do obyczajowości rycerskiej. Najpełniejszy ich wyraz znajdujemy w pracach Benjamina Franklina. Chodzi tu po prostu o pracowitość, oszczędność, kult fachowości, kult samodzielności, poszanowanie człowieka rzetelnie pracującego niezależnie od tego, w jakiej dziedzinie swą pracę wykonuje. Tego nam właśnie, niestety, brak”<sup>2</sup>.

Istniejąca w Polsce tradycja obyczajowa sprawiała wrażenie niespójnej i konfliktogennej mieszaniny etosu mieszczańskiego i szlacheckiego. Dążenie do zysku i dostatku materialnego, postrzeganie sensu życia w gromadzeniu dóbr materialnych zderzało się z wysokim poczuciem honoru, przesadną uciążliwością i impulsywnym zawadiactwem. Te konfliktowe postawy powodowały rozchwianie norm obyczajowych. Mogło się zdarzyć, że ta sama osoba w jednej chwili zabiegała o drobny zysk, a w następnej czuła się obrażona posądzeniem jej o interesowność i żądała przeprosin. Etos rycerski wzmagał tendencje do niezależności i dominacji. Etos mieszczański nakazywał kalkulowanie przewidywanych korzyści i szkód. Efektem była dezorientacja moralna i niekonsekwentne reakcje ludzi niepewnych tego, jak mają się zachować w konkretnych okolicznościach. Zwolennikom socjalizmu mogło się wydawać, że w tym zamęcie wskazania świeckiego egalitaryzmu stanowiąc będą trwałą i uniwersalną wskazówkę moralną.

<sup>1</sup> H. Jankowski *Refleksje obywatelskie*, Warszawa 1978, s. 145.

<sup>2</sup> H. Jankowski *Szkice z etyki*, Warszawa 1966, s. 15.

„Należy pamiętać o tym, że okres budownictwa socjalistycznego w naszym kraju zaczęliśmy od sytuacji, w której obyczajowe i moralne oceny nie tylko nie miały jeszcze charakteru burżuazyjnego, lecz zawierały w sobie poważne relikty moralności szlacheckiej”<sup>3</sup>.

Etyka socjalistyczna podkreślała różnicę między świeckim i religijnym rozumieniem moralności. Etyka świecka dążyła do realizacji wartości zmysłowo i emocjonalnie postrzegalnych. Wspierała indywidualne dążenie do szczęścia i do rozsądnego eksperymentowania z własnym życiem w zgodzie z osobistymi upodobaniami i marzeniami. Zawierała komponenty hedonistyczne i utylitarne, choć nie lekceważyła cnoty ani poszukiwań doskonałości. Była etyką samorealizacji. Ograniczenia narzucane przez obowiązki religijne stanowiły z jej punktu widzenia wezwanie do nieracjonalnych wyrzeczeń.

„Jeżeli na przykład względy ludzkie przemawiają za regulacją urodzeń, a dogmatyczne przeciw, jeżeli względy ludzkie przemawiają za rozwiązaniem małżeństwa, a dogmatyczne przeciw, jeśli względy ludzkie przemawiają za radykalnymi przemianami społecznymi, a dogmatyczne przeciw, wówczas rozstrzygnięcia zawsze dokonywane są na korzyść tych ostatnich”<sup>4</sup>.

W krajach o silnej tradycji katolickiej, takich jak Polska, wpływ religii mógł nawet osłabiać wrażliwość moralną – uważali zwolennicy etyki socjalistycznej. W przypadkach, gdy wymagania wiary nie były zinternalizowane ani poparte silnym wewnętrznym dążeniem do pobożności, normy religijne przemieniały się w pusty obrzęd, a świąteczne przywiązanie do wyższych wartości szło w parze z codziennym zapomnieniem religijnych przykazań, z moralnością praktykowaną na pokaz i oderwaną od życia wewnętrznego jednostki.

„Przyporządkowanie norm *stricte* moralnych normom obrzędowo-religijnym przejawia się w dosyć osobliwej koncepcji człowieka porządnego, utożsamionej z pojęciem praktykującego katolika”<sup>5</sup>.

Egalitaryzm wyprowadzany był z analizy dominujących wątków moralnych w stylu życia szczęśliwych i dostatnich społeczności. Wszystkie cieszące się pomyślnością wspólnoty, tak świeckie, jak religijne, nie pozwalają żadnej jednostce spaść na margines życia społecznego. Dla nich szczęście każdego człowieka jest równie ważne. W przeszłości taką kolektywną troskliwością objęte były tylko jednostki należące do wąskich grup zawodowych, religijnych lub majątkowych.

„Ten właśnie typ szczęścia, w którym dobro jednostki splata się z dobrem społecznym, w którym szeroka aktywność i poczucie odpowiedzialności nadają sens egzystencji ludzkiej, jest nowym, jakościowo wyższym jego typem. Oczywiście nie jest tak, by ludzie w innych formacjach społeczno-ekonomicznych nie znali tej koncepcji szczęścia i tej koncepcji sensu życia. Jednakże z konieczności ten typ szczęścia miał charakter elitarny. Był udziałem wielkich ludzi nauki czy sztuki,

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 77.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 77.

przywódców organizacji, słowem – wybitnych jednostek. Przytłaczającej większości ludzi takie szczęście było niestety obce”<sup>6</sup>.

Postulat egalitaryzmu wspierany był przez twierdzenia teorii marksistowskiej, która rzekomo wyjaśniała, w jaki sposób dostatni styl życia i wzajemną pomoc rozciągnąć można na całe społeczeństwo, składające się z wielu milionów obywateli. Tajemnica tkwiła w likwidacji rynku, w pomniejszeniu roli pieniądza i wprowadzeniu do polityki społecznej zasady: „od każdego wedle możliwości, każdemu wedle potrzeb”.

„Jednym z generalnych założeń etyki socjalistycznej jest moralne potępienie własności prywatnej środków produkcji i wiążącego się z nią ekonomicznego systemu ucisku i wyzysku. Uznaje się, że w społeczeństwie opartym na prywatnej własności środków produkcji stosunki ludzkie podporządkowane są stosunkom rzeczowym (...). Wszelkie stosunki charakterystyczne dla człowieka, a więc miłość, przyjaźń, rodzina itd., są podporządkowane pieniądzwowi”<sup>7</sup>.

Istotną tezę etyki socjalistycznej był wreszcie humanizm. W tej sprawie przez wiele lat toczył się spór między zwolennikami materializmu historycznego, którzy twierdzili, że rozwój społeczny podlega niepodważalnym prawom historycznym i komunizm musi nadejść z koniecznością dostrzeganą w natępsztwie pór roku, oraz zwolennikami tezy, że wszystkie istotne zmiany w życiu społecznym wywołane są naturalnym dążeniem społeczeństw do wybranych przez nie wartości. Henryk Jankowski był zdecydowanym obrońcą tego drugiego stanowiska. Swych przeciwników nazywał „historycystami”.

„Gdyby udało się komukolwiek udowodnić, że system marksizmu jest systemem historycystycznym, to tym samym udałooby mu się udowodnić, że nie jest on zgodny z zasadami humanizmu”<sup>8</sup>.

Taki dowód wydawał się Jankowskiemu niemożliwy, ponieważ był niezgodny i ze zdrowym rozsądkiem i z filozofią marksistowską. Wprawdzie Lenin pisał, że w marksizmie nie ma „ani grama etyki”, ale samo istnienie moralności socjalistycznej świadczyło o tym, że było inaczej. Marks i Engels twierdzili wprawdzie, że świadomość ludzka kształtowana jest przez warunki, w których ludzie żyją, autorzy ci dodawali jednak, że same te warunki są ludzkim wytworem. Można więc było przyjąć, że socjalizm jest humanizmem, a historycyzm jest pseudonaukową spekulacją historiozoficzną.

Cztery zasadnicze cechy moralności socjalistycznej dawały się ostatecznie zawrzeć w formule, która ustanawiała człowieka jako cel najwyższy wszystkiego, co istnieje. W jednej ze swych prac Jankowski prezentował moralność socjalistyczną w słowach nie odbiegających daleko od imperatywu kategorycznego Kanta:

„Człowiek powinien być traktowany zawsze jako cel w sobie, nigdy wyłącznie jako środek”<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 59.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 84.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 164.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 162.

W końcu nie na darmo Marks i Engels byli inspirowani przez Hegla, a ten przez wcześniejszą filozofię niemiecką.

### Inżynieria społeczna

Można więc było liczyć na to, że moralność socjalistyczna zapanuje w Polsce ko-  
 zenie, ponieważ nie ustępuje pod pewnymi względami etyce Kanta, a pod innymi etyce Milla. Henryk Jankowski i wielu innych uniwersyteckich filozofów nie miałyby zapewne nic przeciwko temu, by racjonalne argumenty i oczekiwane zmiany społeczne stopniowo doprowadziły do rozpowszechnienia się postawy socjalistycznej motywowanej względami moralnymi. Nie był to jednak punkt widzenia partii rządzącej Polską. Partia była w pośpiechu. Zmiany musiały zachodzić szybko, bo kraj trzeba było odbudować po zniszczeniach wojennych. Potrzebne były nowe szpitale, nowe szkoły, nowe mieszkania. Tę rekonstrukcję można było przeprowadzić albo metodą inwestycji kapitałowych, albo przez wprowadzenie odgórnich zarządzeń i nakazów. Wybrano tę drugą drogę, drogę silnej bezpośredniej kontroli. Polski socjalizm nabrał cech systemu totalitarnego.

Stosowano jednocześnie kilka metod oddziaływania na społeczeństwo: represje, utopijne perswazyje i moralizatorskie napominanie. Pierwsze dziesięć lat po wojnie pozwoliły każdemu przekonanemu socjaliście zdecydować, czy zechce uznać istniejący system za realizację swoich ideałów lub choćby za ich pragmatyczne przybliżenie. Nieliczni wybrali wtedy protest; większość zdecydowała, że będzie się starać ocalić tyle ze swych marzeń, ile się uda. Do dysydentów należał Leszek Kołakowski, który w poruszającym swą lapidarnością tekście ogłosił swe odejście od realnego socjalizmu. „Czym jest socjalizm?” – pytał w eseju pod tym samym tytułem, i odpowiedź jego brzmiała jak oskarżenie, którego Hiob by się nie powstydział, gdyby ważył się rzucić wyzwanie Bogu. Czym jest socjalizm?

- „- państwem, gdzie się zmusza do kłamstwa;
- państwem, gdzie się zmusza do kradzieży;
- państwem, gdzie się zmusza do zbrodni;
- państwem, które ma kolonie;
- państwem, którego sąsiedzi przeklinają geografii;
- państwem, gdzie produkuje się znakomite odrzutowce i marne buty;
- państwem, gdzie tchórzom żyje się lepiej niż odważnym;
- państwem, gdzie adwokaci są najczęściej w zgodzie z prokuratorem;
- cesarstwem, tyranią, oligarchią, biurokracją”<sup>10</sup>.

Leszek Kołakowski mówił w swoim własnym imieniu, ale jego potępienie represyjnej wersji socjalizmu znalazło powszechne uznanie wśród ludzi niezaangażowanych osobiście w stosowanie represji. Nie wszyscy byli jednak gotowi wybrać los dysydenta i rolę krytyka systemu. Taka powściągliwość dawała się łatwo zrozumieć. Oficjalny socjalizm nie dopuszczał krytyków do głosu. Kto chciał rzucać

<sup>10</sup> L. Kołakowski *Czym jest socjalizm*, w: *Pochwała niekonsekwencji*, t. 2, Londyn 1989, s. 111.



kłątwy na konstruktorów ustroju, musiał liczyć się z tym, że nie będzie drukowany, nie będzie mógł uczyć, że skazany zostanie na publiczne milczenie. Dla większości filozofujących socjalistów pozostały tylko dwie opcje – korygowania systemu przez utopijne perswazyje i moralizatorskie napominanie. Henryk Jankowski wypełniał obie te funkcje z godną podziwu cierpliwością, zaraźliwą wiarą w dobrą naturę ludzką i dyplomatycznym umiarem. Przypominał pogląd odwiecznie słuszny, że we wszystkich okolicznościach można się zachować przyzwoicie.

„Dlatego też liczne właśnie, fałszywe stereotypy czy też wzajemne uprzedzenia mogą być przecież likwidowane drogą podniesienia poziomu oświaty, kultury, cywilizacji, a także tego, co nazywamy kulturą moralną”<sup>11</sup>.

Zachęcał do otwartego formułowania moralnych żądań i umacniania moralnych kryteriów w życiu publicznym. Nawoływał do tego, by rolę moralizatora wzięła na siebie sztuka zaangażowana.

„Zgodnie z ogólnymi podziałami rola moralistów powinna przypaść w udziale twórcom w dziedzinie literatury, sztuki, filmu itd.”<sup>12</sup>.

Odwoływał się do mało przekonujących, ale politycznie niepodważalnych autorytetów. „Program ostatniego zjazdu KPZR mówi o tworzeniu materialno-technicznej bazy komunizmu oraz o wychowaniu nowego człowieka, przy czym jeden i drugi element mają się wzajemnie warunkować”<sup>13</sup>.

Po sformułowaniu tych wyjściowych założeń zawierających jawną deklarację prawomyślności politycznej miał wolne ręce. Mógł swobodnie zwracać uwagę na pogwałcenie zasad moralnych i instrumentalne traktowanie społeczeństwa przez władzę. Bez tych politycznych deklaracji jego oskarżenia nigdy nie ujrzałyby światła dziennego. Tylko dzięki jednoznacznemu opowiedzeniu się za socjalizmem mógł Jankowski piętnować to, co określano wówczas jako „wypaczenia socjalizmu”.

„W swoim czasie dowodzono, że w warunkach społeczeństwa socjalistycznego nie ma różnicy między interesem indywidualnym i interesem społecznym. Oznaczało to, iż w każdym wypadku i w każdej sytuacji, jeśli występował rzeczywisty lub pozorny konflikt interesu indywidualnego i społecznego, należało oceniać to jako przejaw pozostałości burżuazyjnych w świadomości jednostki. (...) Jeżeli np. pracownik ubiegał się o należne mu odszkodowanie za wypadek przy pracy, częstokroć dowodzono, iż żądania te nie mogą być zaspokojone, bowiem naruszyłyby to priorytet interesu społecznego”<sup>14</sup>.

Jako obrońca moralności socjalistycznej mógł Jankowski wskazywać na liczne fakty politycznej niekonsekwencji i pozorowanych działań. „Tu i ówdzie można napotkać publikacje, w których dążenie do posiadania domku jednorodzinnego czy samochodu traktuje się bez mała jako przejaw najwyższej cnoty moralności socjalistycznej. Jest to zasadnicze nieporozumienie”<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> H. Jankowski *Szkice z etyki*, op. cit., s. 58.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 135.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 150.

<sup>14</sup> H. Jankowski *Refleksje obywatelskie*, Warszawa 1978, s. 186.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 187.

W świecie fałszywych obrońców socjalistycznych zasad społecznego współzycia, dbających jedynie o własny interes i wygodę, głos Jankowskiego brzmiał szczerze i uczciwie. Jankowski wskazywał na niekonsekwencje systemu i nierozwiązywalne sytuacje stwarzane przez utopijny zamiar wymierzenia każdemu człowiekowi pełnej sprawiedliwości przez urząd państwowy pretendujący do roli opiekuna, kontrolera i pracodawcy.

„Na przykład przy przydziałach mieszkań występuje często konflikt między zasadą zalecającą uwzględnienie sytuacji materialnej pracownika, jego potrzeb a uwzględnianiem czyjeś wkładu pracy i przydatności dla zakładu”<sup>16</sup>.

Była to jednak gra niebezpieczna i skłaniająca do pewnych uproszczeń myślowych. Stosunki międzyludzkie w realnym socjalizmie cechowała często hipokryzja, podejrzliwość i donosicielstwo. Można było ubolewać nad tymi przywarami, ale trudno było nie dostrzec ich przyczyn. To nie słaby charakter obywateli powodował, że pisano do urzędów anonimowe oskarżenia, że sąsiedzi donosili na siebie wzajem na posterunkach milicji, a rodzice zabraniali dzieciom odzywać się w szkole na tematy polityczne. Hipokryzja, nieszczerłość i skrytość wymuszane były przez represyjny system kontroli wypowiedzi. Hipokryzja była jedynie mechanizmem obronnym, a w niektórych wypadkach jedynym skutecznym sposobem przeciwstawienia się politycznym naciskom i manipulacjom. Bez zdziwienia czytamy więc dzisiaj, że osoby służące systemowi spotykały się z ostracyzmem, gdy ocenę ich działalności poddawano pod tajne głosowanie. Zdarzało się, że na wyższych uczelniach nieznośni działacze partyjni nie uzyskiwali poparcia w tajnym głosowaniu. Takie negatywne oceny spotykały się z gromkim potępieniem i prawem odwetu prowadziły do podobnego, skrytego szykanowania nielicznych przeciwników systemu, którzy gorliwością zawodową i merytoryczną próbowali nadrobić swój polityczny *handicap*. By zachować moralizatorską konsekwencję Jankowski krytycznie wyrażał się o wszelkich takich skrytych działaniach, nie różnicując represji i reakcji obronnych.

„Jednakże zdarzają się sytuacje rzucające cień na szacowne skądinąd grona. Oto np. wszystkie recenzje są pozytywne, wniosek jest pozytywny, w dyskusji podkreśla się zalety ocenianej pracy albo całokształtu czyjeś dorobku, natomiast wynik głosowania jest negatywny. Uczestniczeniu w tego rodzaju posiedzeniach towarzyszy niejednokrotnie uczucie niesmaku moralnego”<sup>17</sup>.

To, co sprawiało wrażenie dwulicowości i obłudy, było jednak zwiastunem upadku systemu. Jeśli uczciwi ludzie muszą się uciekać do nieuczciwych metod, by przeprowadzić plan działania, który im dyktuje sumienie, dalsze moralizowanie na rzecz szczerości i otwartego prezentowania swych przekonań skazane jest na niepowodzenie. Podobnie zresztą jak i cały system wymuszający działania sprzeczne z własnym poczuciem słuszności. Sumienie socjalistyczne zostało skutecznie uciszone w państwie socjalistycznym.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 189.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 137.

Henryk Jankowski dostrzegł to zjawisko dość wcześnie i porzucił taktykę obocznego moralizowania. W latach osiemdziesiątych nikogo nie strofował ani nie pouczał. Poprzestawał na ubolewaniu, że szansa zbudowania od podstaw państwa światłego i opiekuńczego rozbijała się o prywatne interesy, wygodnictwo i dwulicowość. Gdy w latach osiemdziesiątych system polityczny stracił do końca swą moralną legitymizację, dalsze stosowanie represji stanowiło już tylko jawne nadużycie władzy i pozbawiało operatorów systemu resztek ich autorytetu. To zrozumiałe, że trudno zbudować stabilny system polityczny bez dysydentów i wnikliwych opozycjonistów, takich jednostek, jaką wśród filozofów był Leszek Kołakowski. Ale jest wprost niemożliwe zbudować system polityczny bez życzliwych krytyków i entuzjastycznych naprawiaczy. Gdy oficjalna polityka państwowa postanowiła lekceważyć głos sojuszników swojej sprawy, takich jak Henryk Jankowski, los państwowego socjalizmu w Polsce został przesądzony.

### Sprawy niezłatwione

W latach sześćdziesiątych wydawało się, że socjalizm jest nieuleczalną przypadłością pewnych umysłów. Szpotański wprost szydził w swej balladzie, że niejednen ideolog „ukrzyżowany na otomanie w socjalizm wierzyć nie przestanie”. Dziś się wydaje, że w socjalizm przestali wierzyć wszyscy. Świat filozofów, socjologów i politologów – których wypada uznać za najbliższy odpowiednik ideologów sprzed lat kilkudziesięciu – roi się od liberałów i komunitarystów, prawicowców i centrystów. Do socjalizmu nikt się nie przyznaje, a sumienie socjalistyczne kojarzy się z romantyczną głupotą. Czy Kołakowski i Jankowski też rozczarowali się do socjalizmu? Nie pytam, czy się rozczarowali do tego socjalizmu, który panował w Polsce przez blisko pięćdziesiąt lat i zbrzydł wszystkim poza betonem z SLD, ale o socjalizm demokratycznego państwa opiekuńczego, którego w Polsce nigdy nie udało się wprowadzić? Nie znam odpowiedzi na to pytanie, ale wątpię, by mogła być twierdząca. Opowiedzenie się po stronie socjalizmu nie było dla Kołakowskiego i Jankowskiego, a także dla wielu dziś mniej pamiętanych socjalistów tego okresu, decyzją koniunkturalną, motywowaną względami na własną karierę. Ich publicystyka prowadzona była inteligentnie, poważnie i z troską o warunki życia przeciętnego człowieka. Mogę jednak łatwo zrozumieć, dlaczego dziś zaniechali apeli o budowę socjalizmu. Przekonali się w przeszłości, że prawięnie kazań nawróconym to jałowe zajęcie. Dziś nadto rozumieją, że nakłanianie do socjalizmu tych, którzy zawiedli się na tym ustroju, to bardzo niewdzięczne zajęcie. Każda próba rewitalizacji socjalizmu budzić musi złe skojarzenia i zrozumiałe obawy. U jednych wywołuje poczucie winy, u innych – strach przed bezkarnym popełnieniem dawnych błędów. Czy to znaczy, że socjalizm w każdej swej wersji stał się niewiarygodnym systemem politycznym? Chyba nie.

Polska stała się krajem swobodnej prasy, wolnego rynku i nieskrępowanych możliwości bogacenia się. Po latach centralnego zarządzania jesteśmy przekonani, że jest to jedyne możliwe wyjście, a także, że jest to bardzo dobre wyjście.

Niechętnie jednak patrzymy na nieuniknione koszty tej transformacji. Polska stała się krajem olbrzymich kontrastów społecznych. Ludzi zamożnych, z dochodami powyżej 7000 zł miesięcznie, szacuje się na ok. 100 000. Tylko taka liczba podatników przekracza oficjalnie trzeci próg podatkowy.<sup>18</sup> Jeśli ktoś sądzi, że bogaczy jest w Polsce znacznie więcej, to zapewne ma rację, ale nie zmienia to danych pochodzących z urzędów skarbowych. Trzeba je tylko wyrazić w nieco bardziej zawyły sposób: biorąc pod uwagę jedynie uczciwych bogaczy, mamy ich nie więcej niż sto tysięcy. Reszta to średniacy moralni lub materialni. Polska jest krajem nie tylko znacznych różnic majątkowych, ale, prawdopodobnie, również znacznej nieuczciwości finansowej. Z oficjalnych statystyk wynika ponadto, że tylko 0,2% gospodarstw domowych uzyskało w 1998 roku dochód miesięczny powyżej 5000 zł netto. Tak wygląda klasa wyższa. Klasy średniej jest w Polsce też niewiele i nawet jeśli jest to grupa liczniejsza od klasy wyższej, to pozostaje zbiorowością politycznie bezwonną, nie zapewniającą nawet trwałej pozycji swym potomkom. Natomiast klasa niższa to coraz szerzej rozlewające się morze nędzy, nędzy trwałej, przekazywalnej i nieusuwalnej. Jak wynika z październikowego raportu „Polityki” w nędzy żyją w Polsce prawie dwa miliony ludzi.

„Statystycy nędzę nazywają bardziej eufemistycznie: mówią o skrajnym ubóstwie. Tej grupie ludzi nie starcza na najtańsze jedzenie i ubranie. W ubóstwie zaś – informuje GUS – żyje 5,5 miliona Polaków. To ludzie, którym starcza na najtańsze jedzenie, ale codziennie ocierają się o katastrofę finansową. W tzw. ubóstwie subiektywnym (ludzie, którzy uważają, że egzystują poniżej własnego poczucia godności) żyje 12,5 mln Polaków. Na poziomie zaś minimum socjalnego – 16,5 mln osób”<sup>19</sup>.

Struktura dochodów układa się w Polsce w piramidę. Wyższe warstwy są nieliczne, dolne niepokojąco się rozrastają. Zaczynamy przypominać kraje Europy Zachodniej w okresie kwitnącego kapitalizmu, gdy koncentracja kapitału powodowała powstawanie wielkich fortun obok rozprzestrzeniającego się ubóstwa. Los pozbawionych przyszłości jednostek przejmująco opisywali Zola i Dickens, choć nie sugerowali żadnej drogi wyjścia. Z mniejszą wnikliwością patrzyli na sytuację biedoty Marks i Engels i proponowali radykalną przebudowę całego społeczeństwa. Dotkliwie skutki tych doktrynerskich zapędów dawały się odczuć w Polsce jeszcze dziesięć lat temu, a w jakimś stopniu utrudniają nam jasne rozpoznanie naszej sytuacji politycznej aż do dzisiaj. Przepuszczenie, że na błędach uczymy się niechętnie, powoli wydaje się dobrze uzasadnione.

Tymczasem w krajach Europy Zachodniej, w których nie doszło do komunistycznego eksperymentu, struktura społeczna wygląda zupełnie inaczej niż w Polsce. Przypomina nie piramidę, ale mniej lub bardziej regularny graniastosłup. Jest to szczególnie wyraźne w Niemczech, gdzie warstwy niższe i wyższe są liczne i niemal równoliczne. Jak podaje wrześnieowy „Spiegel”, 27 milionów osób płacą-

<sup>18</sup> Zob. D. Rostkowski *Krokodyle udko na deser*, „Życie”, 30 sierpnia 1999.

<sup>19</sup> Zob. W. Markiewicz *100 najbiedniejszych Polaków*, „Polityka”, 8 października 1999.

cych w Niemczech podatki można podzielić na dziewięć warstw liczących od 8,7% do 13,1% ludności.

11,3%	zarabia	od 100 000 do poniżej 250 000 marek
12,2%	zarabia	od 75 000 do poniżej 100 000 marek
11,8%	zarabia	od 60 000 do poniżej 75 000 marek
11,2%	zarabia	od 50 000 do poniżej 60 000 marek
13,1%	zarabia	od 40 000 do poniżej 50 000 marek
11,3%	zarabia	od 30 000 do poniżej 40 000 marek
9,2%	zarabia	od 20 000 do poniżej 30 000 marek
10,1%	zarabia	od 10 000 do poniżej 20 000 marek
8,7%	zarabia	poniżej 10 000 marek rocznie <sup>20</sup> .

W tej sytuacji fakt, że blisko jeden procent zarabia ponad ćwierć miliona marek rocznie, nie ma większego znaczenia. Elita bogaczy nie wyznacza ani swoistego stylu życia, ani nie stanowi istotnego problemu politycznego. Istnienie wielu warstw o porównywalnej wielkości daje dość istotne poczucie bezpieczeństwa, a nawet wrażenie, że społeczeństwo jest sprawiedliwie zróżnicowane. Ściśle biorąc wrażenie to może być zwodnicze. Kategorie zarobkowe w podanej tabeli nie są równe, więc równoliczność dziewięciu warstw wynika z pewnej manipulacji skalą. Ponadto nie ma żadnej pewności, że ludzie bardziej utalentowani i zasługujący na wyższe wynagrodzenie ze względu na jakieś zasługi otrzymują od społeczeństwa sprawiedliwe wynagrodzenie za to, co zrobili dla wspólnego dobra. Musimy się jednak nauczyć, że wiara w to, że społeczeństwo potrafi sprawiedliwie wynagrodzić swych dobroczyńców, jest rodzajem socjologicznej naiwności. Państwo przyznające pensje, mieszkania, talony na samochody i paszporty na wyjazd za granicę nigdy nie będzie się kierować zasadami sprawiedliwości tylko jakimiś czysto politycznymi regułami gry lub biurokratyczną wygodą. Nie chodzi więc o nagradzenie zasług. Sprawiedliwość kojarzy się dziś raczej z równymi szansami awansu i degradacji. Jest oczywiste, że w społeczeństwach o przekroju trójkąta prawdopodobieństwo deklaszacji jest większe niż szansa wspięcia się w górę, i że społeczeństwo, którego przekrój dochodów przypomina prostokąt, daje przeciętnej jednostce równą statystycznie możliwość poprawy i pogorszenia swej pozycji. Temu podstawowemu poczuciu społecznego bezpieczeństwa towarzyszy nadto przekonanie, że w strukturze wysoko spiętrzonej rzadko spada się na samo dno, nawet jeśli też rzadko wlatuje na sam szczyt. Obu tych ewentualności nikt nie bierze serio pod uwagę w planach życiowych, a zatem ani nie budzą one lęku, ani nie napędzają agresywnego pragnienia zdobycia fortuny za wszelką cenę, leżącego u podstaw gangsterizmu. Nie bez znaczenia jest też fakt, że przynależność do jednej z wielu grup dochodu daje każdemu poczucie elitarności i tworzy więzy towarzyskie zbudowane na tym samym standardzie życia. W tej samej grupie społecznej w podobny sposób ubiera się dzieci, daje się im podobne zabawki, podobnie spędza się wakacje i chodzi do tych samych restauracji. Styl życia czło-

<sup>20</sup> Zob. J. Fleischhauer i in. *Was ist soziale Gerechtigkeit*, „Der Spiegel”, 13 września 1999.

wieka przestaje być postrzegany w czarno-białych barwach i nabiera wielu odcieni. Między nędzą i przepychem istnieje wiele poziomów życia skromnego, wygodnego i dostatniego. Wydaje się, że taka właśnie wizja zaczyna być określana jako sprawiedliwa organizacja życia społecznego, ułatwiająca różnorodność konsumpcji, wielość planów życiowych i możliwość łagodnego dostosowywania się do nieprzewidywalnych wypadków losowych. Uwalnia także społeczeństwo od nieznosnego poczucia bezradności i niespełnienia swych własnych oczekiwań.

Ten ostatni fakt jest bardzo ważny. Nie do zniesienia stał się taki obraz świata, w którym istniejący system uznany zostanie za sprawiedliwy, gdy jednocześnie obserwacja warunków życia społecznego jawnie takiemu przekonaniu przeczy. Pod tym względem niewiele się w Polsce zmieniło w ciągu ostatnich dziesięciu lat. W czasach komunistycznych krytyka warunków życia była tłumiona przez cenzurę, a oficjalne czynniki tłumaczyły się ze swych niepowodzeń organizacyjnych składając winę na społeczeństwo, rzekomo leniwe, niewydajne i wrogie socjalizmowi. Dziś podważanie zasad liberalizmu budzi wyraźną groźę i natychmiastowe oskarżenie o sprzyjanie komunizmowi. Ta reakcja jest dowodem teoretycznej bezradności i praktycznej dezorientacji. Nie umiemy znaleźć wyraźnie atrakcyjnych rozwiązań między państwowym socjalizmem sprzed kilkunastu lat a ślepą wiarą w uzdrawiającą moc rynku pod rządami skłóconych koalicji i nieefektywnych administratorów. Takim punktem odniesienia mogłaby być opisana wyżej koncepcja „kwadratowego państwa”, choć stanowi ona tylko mglistą wizję uporządkowania spraw społecznych. „Kwadratowe państwo”, ze strukturą dochodów przypominającą Niemcy, może powstać wyłącznie jako efekt powolnych i ograniczonych zabiegów, polegających na minimalnej poprawie pozycji społecznej pewnych grup ludności w odpowiedzi na ich własne starania o poprawę swej sytuacji. „Kwadratowego państwa” nie da się jednak stworzyć metodami inżynierii społecznej.

Powyższe rozważania prowadzą więc do licznych, ale bardzo ograniczonych wniosków. Wydaje się, że z jednej strony w życiu społecznym nie można lekceważyć ani ekonomii, ani moralności. Z drugiej strony jednak, sprawiedliwie urządzonemu społeczeństwu nie jest potrzebna ani socjalistyczna gospodarka, ani socjalistyczna moralność. Wystarczy jeśli znaczna część jego obywateli ma socjalistyczne sumienie, a większość akceptuje politykę, która każdemu człowiekowi zapewnia możliwość przyzwoitej egzystencji. Do realizacji takiej polityki nie trzeba przyjmować żadnej określonej teorii politycznej; sprzyja jej natomiast przyjęcie kilku dość ogólnych zasad godzących polityczną racjonalność z wymaganiami sumienia socjalistycznego.

1. System ekonomiczny powinien być efektywny i powinien zapewniać wysoki poziom produkcji. Jest to możliwe tylko przy zachowaniu wolnego rynku i wysokiej wydajności pracy wymuszanej m.in. utrzymaniem minimalnego poziomu bezrobocia.

2. Wyższe bezrobocie, a także niskie zarobki i nędza nie są ekonomicznie uzasadnione. Natomiast zdecydowanie nie powinny być tolerowane z powodów ściśle moralnych. Nędza sprawia dotkliwe cierpienie i demoralizuje swe ofiary.

3. Państwu nie można powierzyć organizacji gospodarki, ponieważ system centralnego zarządzania jest powolny, nieudolny i niewrażliwy na wskazania rynkowe. Ponadto brak oczekiwanych efektów ekonomicznych skłania polityków do stworzenia systemu totalitarnej kontroli wszystkiego – produkcji, zatrudnienia, zarządzania, wyboru celów w życiu społecznym, wymiany myśli i osobistych przekonań na dowolny temat.

4. Państwo nie może służyć jako pompa do przetaczania zarobków z klas wyższych do niższych, ponieważ prosty przepływ pieniędzy nie aktywizuje produkcji ani tym bardziej konkurencyjności systemu gospodarczego. Rozleniwia odbiorców świadczeń i rozgorycza tych, którzy to świadczenia finansują.

5. Jednak potrzebne jest państwowe poparcie – prawne i finansowe – dla publicznych programów aktywizujących konkurencyjną produkcję. Programy te powinny być organizowane przez indywidualnych przedsiębiorców, którzy w przypadku powodzenia otrzymują zwolnienia od pewnych podatków i inne prawne ułatwienia.

6. Państwo ma prawo preferować funkcjonalną i moralnie korzystną stratyfikację społeczną, choć nie może jej ani zadekretować prawem, ani utrzymywać się ją przez zastosowanie środków administracyjnych.

7. Rozsądna gra polityczna między poszczególnymi partiami powinna dotyczyć realistycznych programów celowej, choć pośrednio realizowanej, modyfikacji struktury społecznej.

8. Wiarygodna polityka wymaga jawności działania, osobistej odpowiedzialności za podjęte decyzje, cierpliwości, wzajemnego zaufania i możliwości racjonalnej dyskusji na temat przyjmowanych celów politycznych. Jej głównym wrogiem jest więc sekciarstwo polityczne, tajne przetargi, dżentelmeńskie obustronne ustępstwa, czyli korupcja we wszelkiej możliwej formie.

9. Polityka jest sztuką trudną, a kolektywne osiągnięcie trudnych celów zakłada wyrobioną wyobraźnię społeczną i znaczną polityczną jednomyślność. Bez tych umiejętności w polityce rządzi chaos i niekonsekwencja, których nie usuną ani apele moralne, ani pozbawiony szerszych perspektyw pragmatyzm.

#### THE SOCIALIST CONSCIENCE

It is a fairly widespread conviction that conscience offers not only a yardstick for moral evaluations but constitutes a cognitive faculty that helps one learn something about the world. If so much is true, and, as it seems to be the case with Henryk Jankowski, one is equipped with a socialist conscience, the resulting position is equally informed by certain evaluative and epistemological premises. A conscientious socialist sees the world as a vast terrain of opportunities that can be used to make the world a socially better world. This attitude can be very strong, deep rooted, intransigent and good-natured. It may sometimes desensitize its representative to the implications of many facts that are incompatible with his vision of the future, but it can also make him a loyal, ingenious, honest and tireless defender of the common good. An example of Henryk Jankowski is adduced, on the seventieth anniversary of his birth, as a particularly admirable embodiment of the socialistic ideals, motivated by ethical rather than political reasons.