



You have downloaded a document from  
**RE-BUŚ**  
repository of the University of Silesia in Katowice

**Title:** Rechet Kasandry. Konserwatyzm jako strategia perswazji

**Author:** Paweł Ćwikła

**Citation style:** Ćwikła Paweł. (2013). Rechet Kasandry. Konserwatyzm jako strategia perswazji. "Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica" (T. 46 (2013), s. 111-134).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

## ESEJ NAUKOWY

Paweł Ćwikła\*

### RECHOT KASANDRY KONSERWATYZM JAKO STRATEGIA PERSWAZJI

Konserwatysta, socjalista, liberał – każdy patrzy na świat przez szkła swojej własnej utopii. Ponieważ trudno podążać za ideą, będąc przekonanym o jej ulotności, utopijną aberrację przypisuje się innym. To inni, tracąc kontakt z rzeczywistością, mają hołdować raczej wyobrażeniom o niej, aniżeli twardo stąpać po ziemi. Wzajemne zarzucanie sobie oderwania od tego, co realne, może iść w parze z chęcią uświadomienia rywalom, że na uludzie trudno budować. Każda orientacja światopoglądowa ma swoje silne i słabsze strony. Zawiera także aspekty, co do których sami wyznawcy miewają wątpliwości i dlatego skrywają je przed obcymi, głuchną, gdy przeciwnik podnosi je do rangi czynnika kompromitującego całą ich ideę i wynikającą z niej postawę. Przystępują zatem do akcji afirmującej własną wizję i na różne sposoby starają się być przekonujący. Chcąc wzmocnić lub zmienić przekonania innych, odpowiedzialni, w rozumieniu Weberowskiej etyki odpowiedzialności (Weber: 1998: 102), konserwatyści, liberałowie, socjaliści starają się dziś stosować nie skompromitowany argument siły, a środki w miarę łagodnej perswazji. Dostrzegają też takie zakusy czynione wobec nich. To zaś bardziej jeszcze może wzmacniać ich własne, by tak rzec, dążenia perswazyjne.

Idee pomagają ich wyznawcom aprobatywnie lub krytycznie ukazać rzeczywistość – według nich – „taką, jaka jest”. Wielość idei idzie w parze z mnogością sposobów postrzegania świata, gdyż każda jest w jakimś sensie „narzędziem orientacyjnym”. Jednostki i zbiorowości skupiają się na określonych aspektach rzeczywistości i na interpretacji wybranych elementów kultury, jako – dla tych podmiotów – bardziej istotnych od innych. To, w zależności, jaką reprezentuje się

---

\* Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Socjologii, 40-007 Katowice, ul. Bankowa 11.

orientację światopoglądową, może oznaczać chęć petryfikacji istniejącego stanu rzeczy bądź dążenie do jego zmiany. Świadomość kondycji ludzkiego świata może nakazywać (nie tracąc wcale zakorzenienia w tym, co dojmująco realne) działania reformatorskie lub, w skrajnym wypadku, rewolucyjne. Socjaliści będą nawoływać np. do niwelowania społecznych nierówności, które (nie tylko w oczach socjalistów) trudno uznać za abstrakcję; liberałowie – np. do ograniczania wkraczania państwa w aspiracje jednostek i z łatwością wskażą przykłady przepisów realnie ograniczających jednostkową wolność. Inni z kolei, nacisk większy położą na to, z jaką rzeczywistością mają do czynienia tu i teraz, aniżeli na to, jak i dlaczego należałoby ją przekształcić. Ten styl myślenia (por. Szlachta 2004: 574) bliski jest konserwatyzmowi.

W niniejszym szkicu chciałbym zaproponować spojrzenie na to, jak mogłaby wyglądać postawa konserwatysty, gdy – jak pisał Karl Mannheim (1992: 186) – świadomość utopijna przybiera postać konserwatywnej idei.

## 1. Kryterium rzeczywistości

„Konserwatyzm kojarzy mi się z niedojrzałością: z egzaltacją, zarozumiałstwem, mitomanią i brakiem odpowiedzialności za myśli i słowa” – pisze Jan Hartman (2010: 17). Tłumacząc, dlaczego sam przestał być konserwatystą, jako uzasadnienie główne podaje dojście „do odpowiedniego wieku i rozumu” (*ibid.*: 18). Osiągnąwszy ów stan, człowiek zdać ma sobie sprawę, że to, co uważał dotąd za „wzniosłe i autentyczne”, swój zaszczyt i realność wreszcie traci, a to dlatego, że człowiek, dojrzewając do mądrości, przegląda na oczy. Wtedy z pojęć, które w uszach jeszcze konserwatysty brzmiały efektownie, ulatuje w końcu infantylizm i egzaltacja, a wszystko za sprawą skonfrontowania konserwatywnego światopoglądu „z jakąś polityczną konkretnością, za którą trzeba by wziąć odpowiedzialność” (*ibid.*). Trudno bowiem – uzasadnia liberał – bezkrytycznie podążać za drogowskazem, który malowali przodkowie, skoro i motywacje, i cele nas od nich różnią, a i my – choć podobnym traktem podróżując – nauczyliśmy się inaczej, niż oni, oceniać to, co od nas samych może lub powinno zależeć. Konserwatysta, który nie chciałby, lub by nie mógł, dostrzec nieuchronności dynamicznie dokonujących się zmian, ryzykuje oskarżeniem o przebrzmiałe i zbędne moralizatorstwo albo o „doktrynerskie gwałcenie rzeczywistości w imię nieludzkich standardów” (Legutko 1994: 114). Słowem – o przedkładanie wyobrażeń o rzeczywistości nad nią samą. Przecież – argumentuje Hartman (2010: 25) – odnowiony „duch ‘ludzkości’ rozwinął skrzydła nie z inspiracji tradycyjnych doktryn ani z powodu działania starych instytucji, lecz z powodu jasnej i czytelnej wizji postępu, którą podzielamy w skali globu”. Inne, niż choćby przed wiekiem, obowiązują przecież dziś kulturowe standardy.

Ale właśnie dlatego nie tylko oświecony liberał, ale i współczesny konserwatysta nie pochwali zatrudniania dzieci, przemocy w zakresie kultywowania religijnych wierzeń lub bezwzględного podporządkowania życia społecznego i kultury prawom wolnego rynku. Lecz nie pochwali także niektórych artykułów z Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. I nie dlatego, że nie chciałby, żeby każdy np. wiódł życie na poziomie „zapewniającym zdrowie i dobrobyt jemu i jego rodzinie, włączając w to wyżywienie, odzież, mieszkanie, opiekę lekarską i niezbędne świadczenia socjalne oraz prawo do zabezpieczenia na wypadek bezrobocia, choroby, niezdolności do pracy, wdowieństwa, starości lub utraty środków do życia w sposób od niego niezależny” (art. 25). Wyjawiając powód swojego sceptycyzmu, konserwatysta taki mógłby powiedzieć, że, co prawda, postulat zawarty w Deklaracji brzmi efektownie, ale wystarczy rzut oka na „jakąś polityczną konkretność”, by dopuścić myśl o życzeniowym nastawieniu członków Zgromadzenia Ogólnego ONZ przyjmujących tę słynną rezolucję (a przynajmniej ww. jej artykuł). Można by bowiem przypuścić, że nawet jeśli kierowali się „duchem ludzkości”, to chyba zapomnieli o tym, że unosi się on nad poszczególnymi, bardzo różniącymi się od siebie państwami, różnymi ustrojami politycznymi, systemami społeczno-ekonomicznymi i niedającymi się zunifikować pragnieniami jednostek, które, chcąc zaspokoić własne pragnienia, rzadko myślą w kategoriach globalnych.

Konserwatysta Ryszard Legutko pisze (1994: 120), że to ludzie jemu światopoglądowo bliscy dzielą świat na abstrakcję i konkret. A tylko konkretowi przyznać można rangę bycia rzeczywistym. W związku z tym zgodne z konserwatywnym punktem widzenia jest uznanie, „że konkretna, a więc realnie istniejąca jest cywilizacja zachodnia, bo posiada nabyte przez historyczne doświadczenie oblicze, natomiast abstrakcyjna, a więc nierzeczywista jest ludzkość, bo nie ma wiążącego wspólnego doświadczenia ani wyraźnej tożsamości”.

Liberał Jan Hartman powie natomiast, że ważniejsze jest nie owo sięgające w przeszłość dziedzictwo, tylko to, co wyrosło w znacznej mierze z negacji owej, wciąż wielu ludzi obciążającej, spuścizny. Z tego powodu autor *Cnót liberalnych*, Stephen Macedo (1995: 258) przypomina, że „rozumni ludzie mają prawo realizować szeroki zakres stylów życia, celów, przedsięwzięć i wartości. [I że] jedną z najbardziej pociągających cech liberalnej polityki i koncepcji człowieka jest właśnie to, że uwalniają one ludzi od odziedziczonych ról, sztywnych hierarchii i konwencji wąsko ograniczających indywidualność i jasność wyboru”. A nie oznacza to przecież, że cechą osobowości liberalnej, o której pisze Macedo, miałoby być wyzwolenie się spod ciężaru konkretnej rzeczywistości na rzecz zideologizowanej uludy. Wszak ludzie charakteryzujący się taką osobowością zwyczajnie korzystają z możliwości innej oceny treści życiowych i kulturowych drogowskazów, które czują się w obowiązku współtworzyć. Mamy więc do czynienia z innym, aniżeli w przypadku konserwatysty, rozłożeniem akcentów realizmu i abstrakcji, teorii i praktyki, idei

i ideologii. Kolejny teoretyk myśli liberalnej, Wojciech Sadurski (2003: 62) dodaje, że „jeśli najwyższą wartością jest wolność człowieka, to zakłada ona także wolność do błędów i wolność od narzucania ‘jedynie słusznego’ sposobu życia”. Wolno więc podążyć za tymi, którzy odmienne (od uznawanych dotąd w środowisku społecznym za dominujące) głoszą i realizują idee; wolno też stać się twórcą własnych.

Gdy ktoś chce narzucać innym głoszone przezeń poglądy, trudno sądzić, że sam ma je za abstrakcyjne. A nawet, gdyby tak było (gdyby osobiście nie wierzył w możliwość ich pełnej realizacji, uważając je jednak oportunistycznie za przydatne), można sądzić, że nie stroniłby od osób uważających poglądy takie za odpowiadające właśnie temu, co konkretne. Nie wierząc w utopię, otaczałby się ludźmi owładniętymi wizją jej spełnienia. Dla nich nie byłaby ona jednak utopią, a zadaniem do wykonania. Karl Mannheim (1992: 190) pisał, że „jeśli dla liberała przyszłość była wszystkim, a terażniejszość niczym, to konserwatysta widzi najważniejsze potwierdzenie prawdziwości uwarunkowania w odkryciu znaczenia przeszłości, czasu rodzącego wartości. Jeśli dla chiliasty trwanie w ogóle nie istniało, dla liberała istniało o tyle, o ile od chwili obecnej rodziło postęp, to dla konserwatysty wszystko, co istnieje, jest owocem i jest pozytywne tylko dlatego, że stawało się powoli i stopniowo”.

Konserwatysta wygra spór z liberałem lub socjalistą, gdy będzie w stanie ograniczyć go do rozważań na temat tego, co sam uważa za abstrakcyjne, nie dopuszczając argumentów dla tegoż konserwatysty niewygodnych. Nie da się jednak sprawić – co podkreśla Legutko – aby „konserwatywnego” przykładu uzasadniającego prym tego, co realne nad tym, co abstrakcyjne, nie „wzbogacić” o coś, co sprawi, że to, co przed chwilą było konkretne (cywilizacja zachodnia), samo stanie się abstrakcją. Zawężając zbiory społecznych przynależności jednostki, adwersarz konserwatysty powie, że konkretem jest gmina lub grupa rówieśnicza, nie zaś płynnie definiowany krąg cywilizacyjny. Możliwe jest jednak wprowadzenie także innych przykładów, które osłabiają lub unieważniają to, co przed chwilą było konkretne, na rzecz tego, co okaże się „jeszcze bardziej” rzeczywiste. Poza tym można samemu nie utożsamiać się z czymś, o czym wiemy, że dla innych jest istotne. Pustelnik nie musi nawoływać do tego, by inni burzyli swoje domy, a kawaler – by pozostawali bezżenni lub dążyli do rozwodu. Aby dyskusja miała zatem sens, warto ustalić, na jakim poziomie powinna być prowadzona, by nie zabrnęła w absurd sporu o... konkretność kwarków wobec abstrakcyjności bozonów Higgsa. Zwłaszcza, że i jedno, i drugie można – w zależności od wyobraźni lub reprezentowanej dziedziny nauki – potraktować jako równie abstrakcyjne, co rzeczywiste. „To, że niektóre więzi objawiają się silniej, a inne słabiej, nie implikuje, że te, które objawiają się słabiej, są nierzeczywiste i nieważne – pisze Legutko (1994: 126) – że można je zaniedbać i zastąpić silniejszymi. Są one niezastępowane, podobnie jak bycie ojcem nie jest mniej realne od bycia mężczyzną i nie może być przez nie zastąpione”.

Uogólniając, można powiedzieć, że dla osób, którym bliższa jest orientacja liberalna lub socjalistyczna, konkretne będzie właśnie to, co konserwatysta uzna za wytwór *wishful thinking*. Dla liberała abstrakcją pozostaną marzenia o powrocie sztywności struktury świata sprzed wieków, a dla socjalisty będzie nią wiara w zbawczą moc niewidzialnej ręki rynku. Zatem obrona tego, co rzeczywiste, przed tym, co życzeniowe, zależy od tego, jak jedno i drugie zostanie zdefiniowane. A sposób definicji zależy może m.in. od tego, którą postawę uzna się za własną. I którą z wielu dostępnych wersji każdego ze światopoglądów. Omawianie postawy konserwatywnej, liberalnej czy socjalistycznej zwykle wiąże się z jej idealizacją. Konfrontacja z praktyczną rzeczywistością idealizacje te może łagodzić, tworząc ich wzajemne permutacje (por. Kołakowski 1984; Hartman 2011). Autowyobrażenie o skutecznym konserwatyście, liberalnie lub socjaliście może też sprawić, iż każdy z nich zechce na swój sposób (tj. wedle zinternalizowanego systemu idei) rzeczywistość przekształcać, a jedną z ważniejszych dróg do tego wiodących będzie przekonywanie innych, by rozważyli prezentowany im światopogląd; by go przyjęli i podjęli gotowość postępowania wedle jego założeń. Ich wartość można przedstawić albo bezpośrednio zestawiając je z tezami konkurentów, albo też ukazując ich „moc opisową” wobec świata. Opis ten wiązałby się od razu z diagnozą stanu społecznej rzeczywistości, czyli ze wskazaniem na poszczególne jej aspekty (fundamenty, kłopoty, środki zaradcze, perspektywy), w sposób dający poczucie bezpieczeństwa płynącego z adekwatności.

## 2. Realna utopia

Konserwatysta stosunkowo łatwo może zarzucić skłonności do myślenia utopijnego socjalistom i liberałom. Zwłaszcza tym bardziej niecierpliwym, którzy pragną możliwie szybko ujrzeć efekty swoich postulatów. Nie nazwie ich przy tym utopistami wyłącznie w potocznym znaczeniu (jako bezsensownie goniącymi za niemożliwym), ale może zobaczyć w nich ideologów nieliczących się z rzeczywistością; prących do dokonania zmian bez względu na ich społeczne koszty. Może zobaczyć w nich fanatyków, których nie zraża opór zastanych struktur i obyczajów; którzy zgodzą się nawet na to, by nie ujrzeć za swojego życia świata w nowym, postulowanym przez nich kształcie, usprawiedliwią trudy i konieczność kontrowersyjnych decyzji czasu zmian, byle wreszcie kiedyś i c h idea udowodniła swoją użyteczność – swoją prawdziwość.

Konserwatysta taki może przy tym nie zauważyć, że przedstawiając w tak nieprzychylny sposób swoich przeciwników, odmalowuje jednocześnie swój własny obraz. Że o ile oni chcieliby konserwatystów pokonać odbierając im siłę



głosu, o tyle on – ów konserwatysta – chciałby świata, w którym żadnych socjalistów i liberałów nigdy by nie było. „Skoro ktoś przeciwstawia się abstrakcjom, jakie się narzuca społeczeństwu, to będzie tęsknił za takim społeczeństwem, gdzie podobne abstrakcje nie występują, będzie wyobrażał sobie, iż takie społeczeństwo kiedyś istniało oraz będzie pragnął je odtworzyć” (Legutko 1994: 127).

Świat bez kontestatorów jest na rękę nie tylko tym, którzy akurat sprawują władzę. Daje poczucie pewności i bezpieczeństwa, może nawet przede wszystkim tym, którzy kierują się w życiu głównie zasadą, by „nie mieć nowych problemów”. Ze starymi można żyć, zostały oswojone i może nawet, w ogólnej wizji ładu, nie są postrzegane jako kwestie, które należałoby rozwiązać, zmienić, lecz jako składowe elementy rzeczywistości. Być może czasami uciążliwe, ale niezwalczalne, jak wichura czy mróz. „Myślenie na tym etapie – pisze Mannheim (1992: 187) – ma raczej tendencję do przyjmowania całości otoczenia w jego przypadkowej konkretności jako porządku świata i odczuwanie go jako w pełni apromatycznego”. Na tym etapie nie było wszak liberałów i socjalistów, ale nie było też konserwatystów, którzy później musieli określić się jako tacy, wobec niezgody innych na bardzo realny stan rzeczywistości. Dopiero mąciwody społecznego nurtu, tworząc własne utopie, nadali nazwę dla świadomości ludzi chcących spokojnie płynąć z prądem. To burzyciele, odkrywają świadomość konserwatywną u tych, którzy sami burzyć nie chcą, a i niechętnym okiem spoglądają nawet na plany choćby tylko remontu społecznego gmachu, w którym znajdują już każdy kąt. Ale czy to powinno im, i następnym pokoleniom, wystarczyć?

Podróżnik w czasie z powieści Herberta George’a Wellsa (1996 [1895]) nie mógł pojąć moralnej indolencji Elojów – ludzi przyszłości niepotrafiących myśleć o świecie innym niż ten, w którym wiedli swój marny żywot<sup>1</sup>. Konserwatyzm zawzięcie broniący tego, co jest, zamykający się na dynamikę powstawania i krążenia popychających do działania idei, staje się obskurantyzmem i jako taki, w dłuższej perspektywie, w starciu z rzeczywistością skazany jest na porażkę. „Wolno twierdzić – pisze znowu Hartman (2010: 46) – że ci, którym nie starczało lat tysięcy, aby spostrzec się, że nierówność z urodzenia jest niesprawiedliwa, że tortury są złem, że kobiety i mężczyźni mają te same prawa, że rząd autorytarny jest gwałtem, że prześladowania rasowe i seksualne są niegodziwością, a więc, że ci, którym nie starczyło tysięcy lat na te odkrycia, winni uznać moralną wyższość tych, którzy na przekór świętym instytucjom dokonali tego zdumiewającego moralnego postępu”.

Nie wszystkie wspomniane wyżej zmiany świadomości konserwatywna gotowa jest uznać za postępowe. Nie znając wcześniej żadnej utopii, „w przypadku

---

<sup>1</sup> „Ludzie pędzili dnie tak miłe – czytamy w *Wehikule czasu* – jak miłe są dnie bydła w polu: jak bydłeta nie mieli nieprzyjaciół i nie dbali o żadne potrzeby; lecz czekał ich też taki sam koniec jak bydłeta” (H. G. Wells, 1996: 80).

idealnym, zgodnie ze swą strukturą, pokrywa[ła] się całkowicie z opanowaną przez siebie rzeczywistością” (Mannheim 1992: 187). Walcząc z utopiami, które konserwatyści zarzucają reformatorom i rewolucjonistom, zmuszeni są tworzyć ideę własną. Ta zaś jest – według Mannheim’a – jedną z postaci świadomości utopijnej. „Sprowokowany” do powstania konserwatyzm, musząc kontratakować, w imię walki z abstrakcją, nieuchronnie powołuje do życia abstrakcję nową, własną. Ma ona stanowić oręż w nieznanym dotąd rodzaju walki. „Ideologiczny atak świata dążącego do przodu powoduje jednak narodzenie się refleksyjności w tych postawach nastawionych dotąd tylko na życie, wykonywanie i obowiązywanie. Podniecana i pobudzana przez teorie opozycyjne świadomość konserwatywna dopiero po pewnym czasie odkrywa swoją ideę” (Mannheim 1992: 187). Idea ta funkcjonuje jednak w świecie już zmienionym. Zanim powstała i zdążyła zmierzyć się z własnymi wariacjami, zanim zdążyła rozdrobnić się w zażartych sporach wewnętrznych i okrzepnąć we frakcjach – socjaliści i liberalowie zdążyli się umocnić i zasiać wątpliwości w wielu umysłach, które – dotąd nieokreślone – zdały sobie nagle sprawę, że nie są konserwatywne. Pojawiło się pytanie: dlaczego dotychczasowa wizja świata uważana była za prawdziwą i jedyną; dlaczego nie chciano jej zmieniać?

„Pewne napięcie pomiędzy ideą a rzeczywistością powstaje przez to, że nie każdy atom owej rzeczywistości napełniony jest sensem, że ciągle trzeba decydować co jest istotne, a co nie, i że teraźniejszość stawia nam ciągle nowe zadania, prezentuje nie przeniknięty jeszcze materiał” – pisał Mannheim (1992: 189). Mamy tu do czynienia z kilkoma zagadnieniami. Z powyższego zdania można wyczytać, że gdy dochodzi do starcia idei i rzeczywistości, to idea jest sensowna, rzeczywistość natomiast – już nie we wszystkich aspektach. Zatem rozstrzygnięcie o istotności poszczególnych elementów ludzkiego świata odbywa się poprzez zestawienie ich z treścią idei. Jeżeli jej odpowiadają, czyli dają się zinterpretować i pojąć wedle tego, co głosi teoria, możemy nadać im rangę ważności i przejść do działań praktycznych. Pozostałe dziedziny, zjawiska, zdarzenia i procesy uznajemy za mniej lub zgoła wcale nieistotne, aż do ich niedostrzegania – odmawiania im istnienia. W dostrzeżeniu i zrozumieniu tego, co w świecie ważne, pomagają inni członkowie wspólnoty i odwoływanie się do wartości, z których ona wyrasta, i które ją konstytuują. Dlatego, aby znaleźć wspomniany już „klucz orientacyjny, nie można [...] zdać się na subiektywne zachcianki, lecz należy przywołać zobiektywizowane w nas i w naszej przeszłości siły i idee, ducha, który również dotychczas przenikał te nasze dzieła” (ibid.).

W zaproponowanej poniżej refleksji odwołuję się zatem do tradycyjnego rozumienia myślenia utopijnego głoszącego niezgodę na istniejący stan rzeczy, i przeciwstawiającego mu propozycję jego nowej, wyidealizowanej formy. Alternatywą dla niej niech będzie „wszelki konserwatyzm” (Szacki 1980: 39–40) respektujący, z kolei, formy i treści już istniejących relacji społecznych, które w wielu aspektach uznaje za oczywiste i pożądane. Najczęściej kojarzone z konserwatystami,



niechętnie lub wrogie ich nastawienie do gwałtownych zmian, miałyby wynikać z „nieufności wobec tego, co nieznanne” (Szlachta 2004: 547). Dyskusja nad źródłami, dynamiką i zasadnością owej niechęci ma ogromną bibliografię, nie ona jest jednak przedmiotem niniejszego szkicu, lecz próba spojrzenia na możliwą postawę konserwatysty wobec osób patrzących na świat z innych perspektyw. Do jej ukazania posługuję się wybranymi przykładami historycznymi, publicystycznymi, głównie zaś literackimi. Na podobne ilustracje, sytuacje czy fakty, liberałowie i socjaliści – by trzymać się już tych uogólnionych kategorii – mogą patrzeć inaczej. Charakter rozbieżności nie jest tu ustalony raz na zawsze i różnice nie muszą dzielić w sposób nieodwołalny. Warto jednak pamiętać, że każda z postaci utopijnych świadomości inną ideę ma za przewodnika.

Mannheim pisał o „teraźniejszości stawiającej nam zadania”, w których rozwiązaniu pomóc ma spojrzenie w przeszłość. Spójrzmy jednak na sytuację, w której o konieczności podejmowania teraźniejszych decyzji, ważących na losie zbiorowości, decydować miałyby... przyszłość.

### 3. Sprawa Kasandry

W roku 1961, w paryskim Instytucie Literackim Jerzy Stempowski opublikował (pod pseudonimem Paweł Hostowiec) zbiór zatytułowany *Eseje dla Kassandry* (wydanie kolejne: 2005). Tekst dający nazwę całej książce stał się przyczyną poniższych rozważań, które mają naturę raczej ogólną, niezawężającą się do konkretnego miejsca i czasu. Przywoływane tu postaci, epoki i przestrzenie niechaj służą jako ilustracje do tezy postawionej w tytule niniejszego szkicu. Bezpośrednią inspiracją był mi więc *Eseje dla Kassandry*, zaś punktem wyjścia stał się cytowany tam przez autora fragment antycznej tragedii Ajschylosa *Agamemnon*. Oto zwycięzca spod Troi przywiózł do swego rodzinnego miasta sławną już wtedy wieszczkę. U obywateli Argos od razu wzbudza ona zainteresowanie, ale i nieufność. Chór uosabiający mieszkańców miasta, spierając się z Kasandrą o sens przepowiadania przyszłości, pyta: „Czy kiedykolwiek proroctwa przyniosły zwykłym śmiertelnikom jakąś pomyślną nowinę?” (cyt. za: *ibid.*: 31).

Ta, która posiadała zdolność widzenia przyszłych losów jednostek i społeczeństw, przyjmowana jest zaraz jako burzycielka społecznego spokoju. Zapowiada wszak nieszczęście. Głosząc prawdę, nie potrafi odnaleźć się w świecie ludzi, którzy są na nią głusi. Dostrzegając jego zagrożenie, żyje w państwie, w którym nikt nie widzi znaków przestrogi. Nie chodzi tylko o to, że poddani Agamemnona nie rozpoznają omenów w zdarzeniach, które rozgrywają się na ich oczach i z ich udziałem. Tego rodzaju wrażliwość, skłaniającą do „odczytywania znaków”, mogłoby wzbudzić w nich poczucie zagrożenia lub niepewności

co do własnych losów i przyszłości państwa. Oni zaś nie sądzą, by troska o ich pomyślność wymagała pomocy proroka. W ogóle za zbędne zdają się uważać jakiegokolwiek wobec siebie uwagi, sugestie czy manifesty.

Jak wiadomo, Kasandra została wyróżniona spośród śmiertelniczek namiętnością, jaką zapalał do niej Apollo. Wkrótce nauczył ją też czegoś, co od zawsze było i wciąż jest pragnieniem wielu ludzi – przepowiadać przyszłość. Szlachetna księżniczka pragnęła wykorzystać ten dar, by za jego sprawą nieść innym pociechę. Lecz nieświadoma konsekwencji wejścia w poufałość z przeznaczeniem, sprowadziła na siebie nieszczęście. Ponadto pozwoliła mieć nadzieję roznamietnionemu bogu, by w końcu jego zaloty odrzucić. Apollo, niczym urażony, dumny i próżny władca, mści się na niej straszliwie. Upokorzyła go, choć domem był mu Olimp. Nie doceniła należycie hojnego daru, z którego przyszło jej korzystać w ciężkiej dobie Wojny Trojańskiej.

Ale zemsta boga nie na tym polegała, by pozbawić Kasandrę daru prorokowania. Daleki był także od tego, by – na wzór praktyk barbarzyńców – natychmiast ją uśmiercić. Niczego jej nie zabrał, przeciwnie – dołożył coś jeszcze. Zdecydował, że nikt, kto posłyszysz jej przepowiednie, nie da im wiary. A przecież i dotąd trudno było jej żyć, mając wiedzę o nieuchronności tragedii czekających osoby jej bliskie. Zawsze jednak mogła próbować im pomóc. Jednak teraz jasnowidzenie stało się bożym dopustem w dwójnasób. Kasandry więc nikt nie słucha, nikt nie traktuje jej poważnie. Rzuca prorocтва, krzyczy, ostrzega, prosi i błaga, zostaje jednakże sama z przekleństwem zwiastującym ciąg tragedii. Apollo, póki co, pozwala jej żyć życiem przeklętym. Wszak mściwa rozkosz na tym polega, by smakować jej trwanie.

Wiedza Kasandry ma zatem pozostać ekskluzywna w sytuacji, gdy poczynania najpierw Ilijczyków, potem mieszkańców Argos prowadzą ich wprost ku niewoli lub śmierci. Sami jednak tego nie widzą. Zaślepieni sukcesem, lub zwyczajnie skupieni na sprawach codziennych, najpewniej i bez udziału bogów i tak zapadliby się w otchłań kłęski. Oni i ich państwa. Naiwne uchwycenie się wiary we własne siły, lub w słabość sił wrogich, skutecznie odsuwało od nich myśli o potencjalnych i – jak miało się okazać – realnych niebezpieczeństwach.

Na oczach Kasandry zaczynał walić się świat, który był rzeczywistością wspólną i dla niej, i dla jej słuchaczy. Chciała przekonać ich, że nie o subiektywność przecucia tu idzie, ale o coś wręcz namacalnego, dającego się obiektywnie uzasadnić. Kasandra, widząc konsekwencje rozgrywających się wypadków, pragnie uświadomić innym oczywistość związku przyczyn i ich koniecznych skutków. W Argos przypomina, że tak niedawno ignorowali jej ostrzeżenia mieszkańcy teraz już spalonej Troi. Jak przemawiać do ludzi, którzy skupiają się wyłącznie na tym, co chcą widzieć, ignorując fakty mogące mu przeczyć?

Mannheim ujrzałby w ich postawie typowy przykład potwierdzający myśl, wedle której każdy rodzaj wiedzy o świecie i uprzytomnianie sobie własnego w nim miejsca ma związek z ideologią. W pojęciu tym – pisał Mannheim

(1992: 32) – „zawarty jest *implicite* pogląd, że w określonych sytuacjach, kolektywna nieświadomość pewnych grup zaciemnia zarówno im samym, jak i innym rzeczywistą sytuację społeczeństwa, i tym samym działa stabilizująco”. Kasandra natomiast próbuje wytrącić słuchaczy z błęgiego stanu owej nieświadomości. Błogość ta utrwała obecną postać zbiorowości i umacnia obowiązujący porządek. Dzieje się tak m.in. za sprawą niedopuszczania do siebie myśli o konieczności jakiegokolwiek zmiany sposobu postępowania lub, tym bardziej, stylu życia. Aktualna sytuacja miasta Argos sprzyja różnym interesom, które wiążą członków społeczności z istniejącym stanem rzeczy i umacniają, tym samym, bezpośrednie relacje między nimi.

Biorąc powyższe pod uwagę, można uznać ich zachowanie wobec wieszczki i jej ostrzeżeń za psychologicznie zrozumiałe. Brak jednoznacznych dowodów, których, z oczywistych względów, Kasandra nie jest w stanie im przedstawić, przemawia na korzyść ich wątpliwości. A im mniej ufają jej, tym bardziej wierzą w siebie, we własną mądrość i stabilność państwa.

Istotą tragizmu Kasandry jest nie tylko to, że nikt słuchać jej nie chce, ale przede wszystkim świadomość bycia skazaną na niezrozumienie. Wie, że uczynić nie może niczego, by odwrócić bieg wydarzeń, a jednak mimo to woła o opamiętanie do ludzi, którzy zarówno swoją bezczynnością, jak i każdym działaniem przybliżają dopełnienie się losu. Wbrew wszystkiemu, wciąż jednak próbuje wpłynąć na zachowania, myśli, opinie i postawy ludzi ślepych na to, co nieuchronne. Wie, że tylko wtedy, gdy posłuszni jej słowom, przejmą inicjatywę, być może coś się zmieni.

Postawmy zatem pytanie, które w kontekście niniejszych rozważań jest pytaniem podstawowym. Mianowicie, jak przekonać innych, by po pierwsze – jednak dostrzegli to, co „już się zaczęło”, a czego, póki co przynajmniej, nie widzą; po drugie – by zinterpretowali to (gdy już dostrzegą) z korzyścią dla siebie, czyli by realnie odczytali prawdopodobne skutki zdarzeń; po trzecie – by zaczęli [przeciw]działać w sposób służący dobru wspólnemu grupy czy społeczności, z którą się identyfikują? Punktem wyjścia staje się więc niezgoda na zaistniałą sytuację. Powyższe kwestie wynikają z tej właśnie niezgody.

Mannheim pisał, że „świadomość konserwatywna jako taka nie jest teoretyczna – zgodnie z faktem, że człowiek nie czyni z otaczającej go realnej sytuacji przedmiotu refleksji teoretycznej tak długo, jak długo zgadza się z nią” (1992: 186). Konserwatysta „ujawnia” się, gdy zmiana staje się faktem, gdy oczywisty przestaje być dotychczasowy, tradycyjny porządek (Mannheim 1986; 1992: 187). Zadaje sobie wtedy pytania. Po pierwsze – jak doszło do tego, że funkcjonujący dotąd ład zaczyna się chwiać bądź leży już pogrzebany? Po drugie – dlaczego inni tego nie dostrzegają? Co do pierwszego pytania, odpowiedzi może być wiele, od bardzo złożonych po te, które jednoznacznie wskazują winowajcę. Pośród możliwych odpowiedzi na pytanie drugie, wyrastająca z konserwatywnej idei świadomość utopijna podpowiada taką, że zmian, choćby były

niezwykle brzemiennie w skutki, dostrzec nie potrafią ci, co w otaczającym ich świecie – mówiąc najprościej – widzą coś innego niż wrażliwy konserwatysta; gdzie indziej i w czymś innym niż on upatrują istoty rzeczy. Powszechna prawda głosząca, że ludzie patrzą na to samo, a widzą coś innego, tu sprowadza się do tego, że to samo zjawisko dla jednych zdradza symptomy postępującego zniszczenia (lub choćby tylko jego załączka), dla innych – albo ważnym w żaden sposób się nie wydaje, albo, wręcz przeciwnie, przynosi zapowiedź zmian, ale za to chlubnych i pożądaných – niesie nadzieję.

Kasandra była osamotniona. Widziała to, co dla innych oczu było niedostępne. Stempowski podkreśla jeszcze jedną, tu szczególnie istotną rzecz. Zwraca mianowicie uwagę, że dramat będący udziałem Priamowej córki dopełnić się może dopiero tam, gdzie panuje demokracja. Wszak nigdzie indziej nie jest tak ważne to, co widzi większość. Można też wprowadzić rozróżnienie na to, co większość chce lub czego nie chce widzieć. Ale ważne jest również (kto wie, czy nie bardziej) to, co dla oczu większości niedostępne.

Lecz to, co lud dostrzega, jest przedmiotem jego oceny, z którą wypada się liczyć. Wyraża się ona w dominującym na Agorze głosie zbiorowym. W przypadkach szczególnych cenne dla porządku demokratycznego mogą być zdania jednostkowe, pod warunkiem jednak, że ich autorzy należą do większości i niesprzeczne z nią głoszą sądy. Opinię odrębną także można cytować, ale raczej wówczas, gdy nie ma obawy o jej wpływ na większość. W każdym przypadku skutek jest taki, że głos jednostki grzęźnie w tłumnym hałasie.

Nawet pomijając klątwę Apollona, Kasandrze trudno byłoby przedrzeć się do świadomości Greków. Powszechna to trudność, gdy ktoś nieprzeciętny przekonywać musi ludzi małych do wielkich spraw. Małość ich jest zresztą sprawą względną, gdyż objawia się dopiero na tle wyjątkowej wielkości. Bez niej należałoby nie tyle o małości mówić, ile o przeciętności czy zwyczajności. Zbiorowość przyjmuje zwykły bieg spraw, w który wpisana jest pewna naturalna dynamika. Dlatego za dobrą monetę ma stopniowe modyfikacje poszczególnych aspektów codzienności. Trwanie, choćby krótkie, jakiegoś stanu rzeczy w formie niezminionej traktowane bywa jako dowód regresu. Dynamiczność kultury może być też do tego stopnia oswojona, że omal niezauważalna. Współczesnym, symptomatycznym przykładem takiego „oswojenia” może być bicie na alarm z powodu spowolnienia w r o s t u gospodarczego.

#### 4. Sztuka prognozy

Do pomyślenia jest konserwatysta postrzegający nowożytnie dzieje kultury Zachodu jako stopniową deformację życia wspólnotowego i tradycyjnych form obyczajowych. W takim przypadku szczególną przychylnością utopijnej,

konserwatywnej świadomości cieszą się ci, którzy zawsze starają się zachować to, co ponadczasowo ważne; co uznają za fundamentalne dla funkcjonowania wspólnoty, mimo zmieniających się społecznych okoliczności, kulturowych mód i politycznych porządków; co – jak twierdzi ów konserwatysta – w swej wielkości dotyka sfery sacrum. Zaś to, co w poszczególnych epokach można by skryć pod pojemną nazwą „nowoczesność”, musiałyby być traktowane z powściągliwą rezerwą i ostrożnym wyczekiwaniem. Dyskusje pomiędzy zwolennikami tradycji a rzecznikami postępu mogłyby toczyć się wokół nieuchronności zmian i ich konsekwencji. Warunkiem jest jednak, po pierwsze – w ogóle dostrzeżenie zmiany, po drugie – potraktowanie jej jako czynnika potencjalnie wywierającego wpływ na kształt życia konkretnych jednostek i zbiorowości.

Konserwatyście, który jest świadom nie tylko akurat „dziejącej się” zmiany, ale i jej przyszłych, społecznych skutków, mogłaby więc stawać przed oczyma postać Kasandry, z beznadziejnym wysiłkiem przestrzegającej swoich rodaków w Troi i później – obywateli Argos. Proroka, pośród wyczajnych śmiertelników, może wyróżniać śmiech – podczas gdy inni płaczą i łzy – gdy panuje powszechna radość. Taki „konserwatysta utopijny” za niebanalną umiejętność (lub dar) uzna zdolność dostrzegania zaczątku zmian negatywnych, moc wyławiania tego, co faktycznie najistotniejsze dla życia społeczeństwa pośród banalnych, niedorzecznych, a nade wszystko społecznie szkodliwych, choć na pozór błahych, treści słów, idei, zdarzeń i procesów. Do tego jednakże potrzeba nietuzinkowego umysłu i wyjątkowej wrażliwości, które pozwolą prognozować długie trwanie i rozwój konsekwencji faktów potocznie nieocenionych.

Idąc za zdaniem Richarda Weavera (1996), wolno powiedzieć, że konserwatysta wybitny miałby łączyć w sobie cechy proroka i artysty. Zdolność dokonania właściwej diagnozy aktualnego stanu, w jakim znajduje się kraj czy kontynent, musi wiązać się niewątpliwie ze szczególnym talentem. Jeżeli diagnoza ta w dodatku służyłaby tworzeniu efektywnych prognoz prawdopodobnych wypadków, jeżeli pozwalałaby skutecznie przewidywać sytuację polityczną, to niewątpliwie byłaby rodzajem błogosławieństwa dla jednostek szczególnie wyczulonych, umięjących rozumieć rezultaty złożoności świata. Talent ten powinien być jeszcze bardziej zbawienny dla społeczności, która chciałaby i umiałaby szczyć się kimś, kto go posiada. Pod warunkiem, że byłby to dar przez nią rozpoznany i wykorzystany *pro publico bono*. Mowa o właśnie tego rodzaju proroku. O kimś, kto mając taką wrażliwość, służyłby radą, będąc słuchanym. Sytuacja to idealna: prorok-polityk, prorok-uczony, prorok-artysta, skupiający wokół siebie uważny tłum. Przypadek Kasandry jest podobnej sytuacji tragicznym zaprzeczeniem i po wielekroć w dziejach potwierdzanym archetypem.

Z owym darem, nazwijmy to „diagnostycznym”, służącym „prorokowaniu”, wiąże się drugi, tym razem artystyczny aspekt zjawiska, które można by określić mianem wybitnego konserwatywnego umysłu lub utopijnej, konserwatywnej

świadomości. Otóż aby móc wnikliwej dokonywać obserwacji otaczającego świata, która miałyby posłużyć za punkt wyjścia do formułowania niebanalnych sądów o przyszłości, trzeba postrzegać rzeczywistość w szczególności, właśnie „artystyczny” (lecz jednocześnie, pod określonym kątem, wybiórczy) sposób. Ktoś, kto byłby owym połączeniem proroka i artysty, świat musi jawić się jako byt delikatny i bogaty mnogością powiązań, utkany z nitek zdarzeń i idei istotnych „tu i teraz”, jednocześnie rozciągających się w przeszłość, ale i ginących gdzieś w przyszłości. Bywa, że ich wzajemne powiązania są trudne do uchwycenia. W owej trudności właśnie tkwi istota problemu. Dotknięcie go nie jest możliwe bez znakomitej znajomości historii i psychologii przodków.

Oczywiście, świetnych historyków, podobnie jak specjalistów psychologów, nie brakuje. Znaleźliby się pewnie także eksperci, którzy obie te dziedziny łączyliby z intuicją socjologiczną. Wyobraźmy sobie wypełnione nimi sympozjum. Ponieważ przy naukowcach nie sposób mówić poważnie o prognozach, celem całego przedsięwzięcia byłoby przedstawienie prognozy np. dla kraju na najbliższe lata lub nawet dekady. Nie chodzi przy tym o opracowanie strategii typu „co dzieć się powinno”? (jak w przypadku rządowego raportu *Polska 2030*), ale o przewidywanie w rodzaju „co będzie”? Nawet ograniczając się do wybranych dziedzin życia społecznego, ekonomicznego, kulturalnego, politycznego (tym bardziej wliczając politykę międzynarodową), uczestnicy obrad z pewnością nie uzgodniliby wspólnego stanowiska. Najpierw musieliby uzgodnić, co jest realne, co abstrakcyjne, co ideowe, a co ideologiczne. Wobec mnogości stanowisk w tej kwestii nie byłoby to możliwe, więc nie uchwalono by żadnej uchwały. Samo głosowanie nad jej projektem (gdymy taki mógł powstać) byłoby kuriozalne. Czy o tym, jak potoczy się przyszłość państwa lub kontynentu, miałyby zdecydować większość zwykła, bezwzględna czy kwalifikowana? Nie trzeba socjologa, by ocenić wartość mówienia o wieszczącej zbiorowości.

A gdmymy zbiorowość ta była skłonna wsłuchać się w to, co ma jej do powiedzenia ów polityczny „prorok-artysta”? Musiałaby podzielać jego orientację światopoglądową, podobnie jak on dokonywać selekcji faktów i tendencyjnie je interpretować. Lecz czy taka jednostka wyjątkowa mogłaby przekonać do swej roli przewodnika lub politycznego „wieszczę” zbiorowości charakteryzującą się innym typem świadomości? Przekonanie innych, by wsłuchali się w głos „artysty” i dzielili jego wrażliwość, nie jest łatwe. Tak, jak nie jest łatwo wywołać zadumę lub zachwyt. Zwłaszcza zwracając uwagę na tak wiele zmiennych. Bówiem w tym wypadku ów artyzm na tym polega, by dostrzec złożoność faktów, wzajemnych między nimi powiązań, zestawić je z podobnymi sytuacjami znanymi z historii i z motywacjami, którymi kierują się ludzie będący na różnych szczeblach społecznej struktury i kariery. Trzeba też wziąć poprawkę na „objawienia” ducha dziejów, narodowe charaktery, polityczne koniunktury i wstrząsy, gospodarcze zapaści i okresy prosperity, kulturowe upadki, przebudzenia itd., itp.



Dopiero twórczo łącząc to wszystko ze sobą, można by pokusić się o przedstawienie choćby jednej wizji dotyczącej choćby jednego fragmentu np. politycznej przyszłości państwa.

Sygnalizowana tu, będąca efektem nadprzyrodzonego wręcz talentu postawa, i współmierna jej metoda, przypomina nieco dekonstrukcję zamysłu impresjonisty, który bezchmurne malując niebo, wkomponowuje w nie szereg czarnych, brunatnych, granatowych czy zielonych plamek. Pejzaż oglądany z oddalenia nie zdradza „kolorystycznej dynamiki” budującej firmament. Dopiero skłaniając odbiorców, aby zbliżyli się do płótna, malarz każe im dostrzec werniks i skrytą pod nim prawdziwą strukturę błękitu. Wtedy dopiero mogą dostrzec „prawdę” i ujrzeć pozorną, bo tylko dla niewprawnych oczu oczywistą, klarowność nieboskłonu. Ale ci, którzy zbliżyć się nie zechcą, ze swojego oddalenia ujrzą kolor tylko jeden. Właśnie on będzie dla nich realny, podobnie jak inne elementy pozwalające skupić się na całości obrazu, jak np. zastosowana przez malarza perspektywa, której głębi nie widać z bliska.

Każda sztuka wiąże się z interpretacją, więc jej stosunek wobec realnego świata zawsze jest przedmiotem refleksji i sporów. Ale podobnie rzecz się ma z przewidywaniami naukowców, jak i wróżbami proroków. Problem polega na tym, by wyjść poza pierwszy rzut oka i przyszłe losy państwa dostrzec w jego stanie aktualnym. Hipotetyczny konserwatysta, widzący świat przez pryzmat prowadzącej go idei, może więc zastanowić się nad tym, jakie konsekwencje mogą (muszą?) dla całości kultury spowodować choćby niewielkie zmiany w jednym, nawet peryferyjnym jej wycinku. Jemu chodzi o to, by dostrzec owe różnobarwne plamki zapowiadające nadchodzącą burzę.

Taki rodzaj wrażliwości wykazywał np. Platon, gdy w *Państwie* (IV,424,C,E) ostrzegął, że „Nigdy nie zmienia się styl w muzyce bez przewrotu w zasadniczych prawach politycznych. [...] aż w końcu przewraca do góry nogami całe życie prywatne i publiczne”. Podobnie proroczą przenikliwością wykazał się Edmund Burke, który już na przełomie lat 1789–1790 w swoich *Rozważaniach o Rewolucji we Francji* (2008), z wielkim przekonaniem zapowiadał np. nieuchronność wprowadzenia przez rząd rewolucyjny powszechnego obowiązku służby wojskowej, jako koniecznego następstwa ustanowienia nowego reżimu. „Proroctwo” to wypełniło się w roku 1793. Trafnie też przewidział zmiany we francuskim prawie mające na celu dechrystianizację kraju i dekretowanie Religii Naturalnej „opartej o kult świeckiego państwa” (por.: Nisbet 1998: 173).

## 5. „Oczywistość” prawdy

Wolno powiedzieć, że z podobną ostrością, pomimo starczej ślepoty, widzi świat Jorge z Burgos, bohater *Imienia róży* Umberto Eco (1991). Postać tę można, jak sądzę, potraktować jako przykład znakomicie ilustrujący ideę

konserwatywną upostaciowiającą tego typu świadomość utopijną. Jako jedyny sprzeciwia się on, by uznawana za zaginioną II Księga *Poetyki* Arystotelesa stała się „powszechną” lekturą. Jorge wie, że nieograniczona dostępność traktującego o śmiechu dzieła Filozofa musi doprowadzić do nieodwracalnych zmian dla całej cywilizacji chrześcijańskiej. Postrzeganie rzeczywistości z punktu widzenia człowieka zdeterminowanego wyrazistą ideą daje mu pewność, że ma rację (por. Ćwikła 2009). Pełen trwogi o losy świata twierdzi, że pierwsze widoczne przejawy tych zmian mogą być dostrzegane dopiero w dalekiej przyszłości. Może upłynie sto lat, może dwakroć tyle, albo więcej jeszcze, kiedy skutki procesów zainicjowanych przez udostępnienie tomu *O komedii* zaczną być groźne. Dopiero wówczas, według Jorgego, pojawią się tacy, co odwrócić będą chcieli bieg zdarzeń i powrócić do szlachetnego stanu kultury sprzed owej fatalnej zmiany. Jednym ze sposobów będzie znalezienie winnych, szukanie pierwszej przyczyny, chęć dotarcia do źródła owej zmiany, by poznawszy je, zacząć przywracać historii jej właściwy tor, z którego nieopatrznie kiedyś zstąpiła. Tylko że wówczas nikomu do głowy nie przyjdzie, by przyczyny doszukiwać się w... jednej księdze! Wtedy dopiero, wieszczy stary mnich, okaże się, iż jest już zbyt późno, by świat na powrót odmienić. Bo wtedy każda reforma zmierzająca do restauracji form ładu dawnego dotykać będzie wyłącznie powierzchni rzeczywistości, podczas gdy jej rdzeń będzie już skażony efektami Arystotelesowych tez. „Najlepszą szansę ocalenia stwarza moment nadejścia pierwszych, słabych sygnałów ostrzegawczych – pisał Weaver (1996: 17–18). – To wyjaśnia, dlaczego myśliciele średniowieczni tak wnikliwie roztrząsali kwestie, które dzisiaj wydają się nam bez sensu i znaczenia. Kiedy podążamy dalej, ostrzegawcze głosy cichną i już wkrótce możliwy jest stan, w którym tracimy całą moralną orientację”. Dlatego jedyny sposób, jaki dostrzega Jorge, to przeciwdziałać teraz, kiedy jest jeszcze po temu czas. O ile Kasandra prorokowała bez dokonywania żadnej uprzedniej diagnozy sytuacji, na mocy samego tylko nadprzyrodzonego daru, o tyle wolno stwierdzić, że ten starzec jest – w weaverowskim tego słowa znaczeniu – prawdziwym artystą.

Narrator w książce Eco, benedyktyński nowicjusz Adso z Melku, pełen jest podziwu, wręcz zachwyty i uznania dla zdolności Jorgego do orientowania się w otaczającej go rzeczywistości. Trzeba dodać, że opactwo traktowane jest tu jako zmniejszony obraz „wielkiego amfiteatru świata” (Eco 1991: 465). Jorge porusza się w nim swobodnie pomimo doskwierającej mu ślepoty. Młody mnich nie docenia jednak rzeczy niezwykle ważnej, choć przyznać mu trzeba, iż już przy pierwszym spotkaniu ze starcem ją zauważył. Dostrzegł mianowicie, że Jorge „posiada dar prorokowania” (*ibid.*: 94). Dodaje jednak przy tym, że nie warto zbytniej do tego przywiązywać wagi. Przekleństwo wieszczona przyszłości jest, zdaniem młodzieńca, mniej ważne, lub zgoła wcale nieistotne, wobec zdrowych oczu. Wolno powiedzieć, że młodość, zwłaszcza zdjeta lękami, choć pełna ciekawości, zasługuje na to, by jej pobażać. To z tego powodu

zgodzić się wypada, że oczy widzące, lecz chłopiące potrzebują świata, którym muszą karmić głód radości poznania. Ale właśnie dlatego, w naturalny sposób, skłonne są prowadzić tam, gdzie – zdaniem Jorgego – wcale biec nie muszą lub wręcz nie powinny. Nieokiełznana wyobraźnia i błędnie pojęte lektury sprawiają, że ludzie nieprzygotowani, niezdający sobie sprawy z doniosłości tego, z czym mają do czynienia, stają się narzędziem w rękach sił, o których nic nie wiedzą, których istnienia nawet nie podejrzewają. Czytają księgi, widząc w nich często spełnienie obietnic podsuwanych im uprzednio przez pozbawione dyscypliny pragnienia. W wielkich dziełach znajdują zatem to, co znaleźć chcieli, nie zaś treści wymagające wysiłku dotarcia do zamysłu autorów. Ten zły nawyk przenoszą następnie, kształtując swój stosunek do realnego świata i budując relacje z innymi. Nie zdają sobie wreszcie sprawy z tego, że ważniejsze stają się dla nich wyobrażenia o rzeczywistości aniżeli jej istota. Jorge jest przywiązany do jasnego podziału świata na *sacrum* i *profanum*. Nie ma też wątpliwości co do kryteriów tego podziału. To daje mu poczucie szczególnej misji i każe zdawać sobie coraz wyraźniej sprawę, że jest kimś, kogo świat potrzebuje, by przetrwać.

Z kolei Adso nie jest w stanie dostrzec (i ta niemożność będzie mu towarzyszyć już zawsze), a tym bardziej docenić, że zakonnik z Burgos z wprawą porusza się zarówno w przestrzeni opactwa, jak i w świecie idei, nie tylko za sprawą pamięci, czyli czerpania ze świata, który już odszedł. Tu idea karmiąca się przeszłością urasta do rangi wychowawcy. Z niej czerpie siłę i pewność co do sposobu, w jaki ma postępować i kierunku, w jakim powinien zmierzać świat. Oto źródło owej niezwykłej „sprawności” Jorgego. Przemierza krainę, którą dobrze zna, w której nie musi zważać na każdy krok. Wszystko bowiem jest tu ustalone i uporządkowane. Najmniejszy ruch w ramach *ordo* jest zwiastunem nieuniknionych konsekwencji.

Pisał Stempowski (2005: 23): „U starych mistrzów, używających wielu symbolów, porządek tego świata dawał się łatwiej odczytać i nawet opowiedzieć. W nowszej sztuce zarysy jego są bardziej mgliste i indywidualne”. W takim świecie prawdę o nim może wyklądać ślepiec, gdyż nie w odbiorze zmysłowym tkwi jej treść. Nie za pomocą nieprzewidywalnych eksperymentów i nowinek, a w odwołaniu do wzmocnionego bożą łaską rozumu, należy próbować zbliżyć się do istoty rzeczy i mieć dostęp do – jak to określił Marcin Król (1983: 7) – „ośniewiającej oczywistości prawdy”.

Lecz przyszłość, której spodziewa się Jorge, nie ma już wiele wspólnego z tym, co poznane i użyteczne, a więc sprawdzone. Widzi on jej kształt już zmieniony. I zmiana ta niechybnie nastanie, jeśli pozwoli, by zatriumfowała przez wszystkich hołubiona „oczywistość”, w której kładzie się nacisk na uznanie za naturalną i konieczną narastającej dynamiki społecznych procesów. Oryginalne, kwestionujące tradycyjną wiedzę i mądrość idee, poszukiwanie nowych odpowiedzi na dawne pytania i postulowanie wolności wyrażania myśli – oto są

aspekty świata, który nadchodzi. Zdając sobie sprawę z nieuchronności tego nadejścia, Jorge mimo wszystko stara się czynić to, co uważa za swój obowiązek. Osobliwe poczucie powinności wobec Boga, sumienia i całej chrześcijańskiej wspólnoty bierze górę, choć cena za jej wypełnianie jest najwyższa. Podobnie jak Kasandra, świadom jest bliskości tragicznej przyszłości. Jednak wartości, którym przez całe życie był wierny, także w sytuacji ostatecznej próby nie pozwalają mu na bezczynność. Ta rozpacзлиwa postawa zwiększa osobisty tragizm obojga, zarówno Jorgego, jak Kasandry.

## 6. Źródła zagrożeń

W epoce przepełnionej duchem zmian i żądzą czynów mniej jest miejsca dla świadomości konserwatywnej. Wydaje się, że raczej inny rodzaj utopijnego myślenia nakazuje czytelnikom *Imienia róży* „naturalnie” opowiadać się po stronie Wilhelma z Baskerville, największego oponenta Jorgego. Współczesny przeciętny odbiorca i uczestnik kultury pozostaje raczej pod wpływem dominującej wizji „naszych czasów”. A ona kształtuje postawy, które pod pewnymi względami bliskie są środowisku intelektualnemu zafascynowanych nominalizmem XIV-wiecznych uczonych. Postawy te charakteryzują się „zachłannością na rzeczy nowe”, pokusami „umysłu pełnego pychy”, który „zbyt wiele chce wiedzieć” przekonany o swej sile mogącej znieść niesprawiedliwości, zło, nikczemność i nędzę. Umysłu, który jeśli nie umie wątpić, to chyba tylko w siebie, wszystko inne czyniąc problematycznym i nie dość nowoczesnym. Postawa taka prowadzi wreszcie do rzucenia decydującego wyzwania autorytetom. W tym niepokorne umysły widzą zawsze swoją szansę. Dla Jorgego jednak jest ona złudna. Właśnie dlatego chce chronić świat przed ludźmi (także ich samych przed sobą), którzy porywczo uznają, że mają faktyczne prawo objąć ziemię we władanie, nie ponosząc z tego tytułu żadnych kosztów.

Autor *Eseju dla Kasandry* wspomina w nim spotkania ze znakomitym historykiem okresu przedwojennego, Szymonem Askenazym. Pisze Stempowski (2005: 39–40): „W pogodny letni dzień 1932 [sic! – przyp. P. Ć.] roku obszedłszy utartym szlakiem starszą część miasta, wyszliśmy w aleję Trzeciego Maja i usiedliśmy na ławce. Naprzeciw zakładano właśnie fundamenty pod jakiś wielki budynek. ‘Co też tu zamierzają budować?’ – zapytał Askenazy. ‘Słyszałem, że Muzeum Narodowe’. ‘Że też ludzie mają zdrowie i ochotę wznosić tak kosztowne budynki w mieście na zagładę przeznaczonym’. ‘Dlaczego na zagładę?’ – zapytałem. ‘Kiedy tu z panem siedzę na ławce, widzę niemal jak Niemcy jadą w samolotach i rzucają bomby na miasto’. I na moją sceptyczną uwagę o prorocत्वach, zapytał żywo: ‘Jak pan może tego nie widzieć? Niech się pan przez chwilę tylko zastanowi! Czy może być inaczej?’. Znałem wówczas niezłe sprawy niemieckie i jego dalsze wywody wydały mi się bardzo prawdopodobne”.

Współczesny konserwatysta nie może być „programowo” przeciwny zmianom. Świadczy o tym także powyższy fragment. Krytyczny stosunek Szymona Askenazego do otaczającego go świata wynikał wszak ze świadomości, że zmiany są nieuchronne. Nie daje mu tylko spokoju, by się tak wyrazić, treść tej nieuchronności. Podejrzaną jest mu postawa sprzeciwu wobec rzeczy, jego zdaniem, oczywistych. Lecz gdyby tylko mógł mieć wpływ na zakres i tempo tych zmian; gdyby mógł zmienić ich kierunek. Ten jest już jednak przesądzony. I on to w i e (na rok przed dojściem Hitlera do władzy). Świadomość nieuchronności przyszłych wypadków może paraliżować i zniechęcać. Ale można także, mimo wszystko, próbować być Kasandrą chcącą. Był nią zbrodniczy Jorge za wszelką cenę broniący dostępu do drugiej księgi *Poetyki*, zdający sobie sprawę, że będzie musiał wytłumaczyć przed Bogiem nieludzkie przedkładanie troski o zbawienie świata nad własne.

Można więc, znajdując oparcie w szalonej nadziei na cud, próbować zaprzeczać boskim wyrokom. Ktoś, kto zdaje sobie z tego sprawę, może znajdować motywację dla siebie i wpływać na innych, by byli gotowi zmierzyć się z koniecznością. Bądź z tym, co ją przypomina. Między innymi tego wciąż uczy nas Kasandra. Wszak sama taka gotowość wzmaga opór wobec niepożądanych aspektów świata, skłaniając do poprawy sytuacji i – kto wie? – być może osłabiając to, co zdaje się być nieuchronne.

Wskazując drobne, niedostrzegalne dla innych przyczyny wielkich zjawisk, reprezentant utopijnej świadomości konserwatywnej nie woła „Strzeżcie się!” przy lada okazji. Przejmując się zagrożeniem, które postrzega jako realne, wyrzucając innym, że przejmują się tym, co urojone, bądź koniunkturalnie wymyślone. Zabiera głos, gdy uważa, że jest to naprawdę konieczne. To, jak sądzi, wyróżnia go spośród samozwańczych i domokrażnych proroków. Nie upaja się czarnowidztwem, ale pragnie zachować zdrowy rozsądek, cechę wciąż deficytową, której istnienie poddawane jest w wątpliwość np. przez rzesze prawników, niemogących znaleźć/stworzyć paragrafów zawierających precyzyjne opisy tego pojęcia. Także tu konserwatysta taki powie, że o tym, co konkretne i rzeczywiste, nie decydują takie czy inne definicje. Nie będzie też szerzył paniki. Wszak ani Kasandrze, ani Platonowi, ani Askenazemu, ani nawet Jorgemu nie szło o wywołanie stanu przerażenia. Przeciwnie. Mamy tu dyskretną (w możliwych warunkach) prewencję, działania wyprzedzające, ewentualnie apele o rozważę. Zdecydowane działania mogą pojawić się wówczas, gdy konserwatywna świadomość zaalarmuje, iż sprawy zaczynają przybierać już formy istotnie zagrażające obowiązującemu łaadowi, choć inni akurat będą je chwalić.

Problemu tego dotyka jeden z *Listów do młodego konserwatysty* Dinesha D’Souzy (2006: 227), w którym postawę konserwatywną konfrontuje on ze światopoglądem amerykańskich liberałów: „Dominującym liberalnym uczuciem jest oburzenie – pisze D’Souza. – [...] Większość listów od liberałów

zaczynała się od zdania: ‘Jestem wstrząśnięty i przerażony...’. Liberalowie zawsze są czymś wstrząśnięci i przerażeni. Z kolei dominującym uczuciem konserwatyzmu jest rozbawienie. Konserwatysta rechocze i pęka ze śmiechu. Dla niektórych obserwatorów ta prawicowa frywolność pozostaje zagadką. [...] Kulturowi pesymiści odmalowują przygnębiający obraz moralnego i cywilizacyjnego upadku. Należałoby więc oczekiwać, że w duszach konserwatystów będzie panował nastrój rozpacz”.

Tak jednak być nie musi, co wynikać ma z przyjętych założeń dotyczących ludzkiej natury. Tych konserwatystów, którzy nie mają złudzeń co do ułomności człowieka i jego skłonności raczej do czynienia zła niż dobra, być może w mniejszym stopniu ogarnie zdumienie na widok skandalicznych zachowań bliźnich; być może uznają, że nie można zbyt wiele spodziewać się po ludziach skażonych grzechem pierworodnym, ułomnością umysłu, deficytem sumienia czy brakiem wyobraźni. Nie musi to być od razu powodem do pograżania się w rozpacz, ale też zdając sobie sprawę ze skłonności tak wielu ludzi do krzywdzenia innych, nie będą parskać śmiechem. Trudno wyobrazić sobie Kasandrę rechoczącą.

Święty Augustyn (por. 1977: 192) głosił, że nie można oskarżać Boga o to, że staje rzekomo po stronie zła, uznając ludzkość za godną potępienia. Odwrotnie, objawia swą dobroć, gdy łaskę zbawienia zsyła wybranym. „Świadomy” konserwatysta, nie licząc na wiele, może więc mieć powody do zadowolenia, widząc, że zdarzają się przypadki, kiedy słowo „człowiek” może zabrznieć dumnie. Po między dumą a rozpaczą z powodu ludzkich czynów jest jeszcze najszersze spektrum zachowań przyzwoitych. Postać świadomości nie musi determinować różnic w rozumieniu przyzwoitości, chyba że zostanie ona przez którąś z idei zepchnięta w sferę tego, co abstrakcyjne.

## 7. Środowisko utopii

Przedstawiciel każdego typu świadomości będzie więc dbał o słowa, o szanowanie pojęć i ostrożne ich używanie, by „odpowiednie dać rzeczy słowo”. Jedni będą je doprecyzowywać, inni zrezygnują – wobec narzucającej się wieloznaczności – z ich stosowania. „Modelowy” konserwatysta, jakiego obraz przedstawia w swej książce Weaver, także i tu, jeśli to możliwe, nie powinien ulegać relatywizmowi. Początku poważnych kłopotów, w jakie w związku z nim popadła – zdaniem Weavera – kultura Zachodu, szukać należy w epoce postępującego tryumfu nominalistów z Wilhelmem Ockhamem na czele (czyli w „czasach Jorgego”). „Jeśli słowa przestały korespondować z obiektywnymi rzeczami – pisał Weaver (1996: 15) – nie wydaje się wielkim złem swobodne nimi dysponowanie. Od tego momentu wiara w język jako środek docierania do prawdy słabnie, aż po nasz



wiek, napełniony ostrym poczuciem zwątpienia i szukający lekarstwa w nowej nauce – semantyce”.

Człowiek „zmuszony” do samookreślenia przez niedające się zignorować zmiany, w powołanej do życia konserwatywnej idei umieści więc dbałość o znaczenie słów, która nie będzie się wyrażać w ich przemilczaniu. Przejęty tym konserwatysta uzna np., że dewaluacja sensu wielu określeń osiąga rozmiary niemal epidemii. Nie raz już wątek ten poruszano w tonach najbardziej nawet alarmistycznych, począwszy od Platona, który nazbyt swobodne szafowanie pojęciami przypisywał demokracji, widząc w tym jeden z jej grzechów głównych. Dla przykładu, osobliwą konkurencję w poszerzaniu zakresu znaczeniowego słów, a więc odbieraniu im sensu prawdziwego, zdaje się wygrywać dziś „faszyzm”. Odmienia się go we wszystkich przypadkach i rozmienia na drobne przy lada okazji. A to tylko jeden z morza przykładów<sup>2</sup>. Prawdopodobna konsekwencja tego rodzaju frywolności polega na tym, że prawdziwie faszystowskie zagrożenie, gdy faktycznie się pojawi, może zostać zbagatelizowane lub wcale nie będzie dostrzeżone. Lecz ktoś o wrażliwości innej, niż tu przywołana, powie o mityczności czasów, w których konkretne słowo rzekomo można było przyporządkować konkretnemu zjawisku w jego jednostkowej manifestacji; odpowie więc apelem o otwarcie oczu na nieznanie wcześniej odsłony faszyzmu zataczającego współcześnie coraz szersze kręgi.

Każda z postaci świadomości zwraca uwagę na właściwe dla niej przekonanie o tym, co stanowi fundamenty życia społecznego, wyznaczające hierarchię ważności celów. Świadomość konserwatywna może powołać się, w tym kontekście, na Chestertona twierdzącego, że odkąd ludzie przestali bać się Boga, nie jest prawdą, że nie boją się już niczego; przeciwnie – boją się wszystkiego. Wiedza na temat tego, co naprawdę ważne, pozwala nie przejmować się rzeczami błahymi, obnażać je i jako takie demaskować, wyśmiewać ich nadętość. Ta uwaga wydaje się być uniwersalna. Wszystko zależy jednak od tego, jaką wartość umieści się na miejscu pierwszym, jako najważniejszą. Ona będzie tym, co konkretne, blask własnej realności roztaczając na kolejne rzeczy ważne. Na końcu takiej listy znajdują się abstrakcje, które z kolei w innym rejestrze ktoś inny uzna za jak najbardziej rzeczywiste, i tam one będą nadawać ton myśleniu o świecie. Czy na pierwszym miejscu w hierarchii wartości, jako podstawę ładu społecznego, postawimy rodzinę, dobro wspólnoty, pracę, wolny rynek, tolerancję, równouprawnienie, indywidualizm czy religię – każda z tych wartości odpowiednio uszereguje na dalszych, mniej lub wcale „niepunktowanych” miejscach sprawy inne, odbierając im sztucznie przydane gdzie indziej rangi.

---

<sup>2</sup> O nadużywaniu pojęcia „nacjonalizm” zob. np.: B. Łagowski, *Etnicyzm w przebraniu*, „Nowe Życie Gospodarcze”, 17 10.1999; na temat szafowania pojęciem „rasizm” zob. np.: M. Rutkowski, P. Wujec, *Tako rzecze... rasista?*, „Gazeta Wyborcza”, 20.01.2003, s. 5; na temat tracenia miary w używaniu słowa „faszyzm” zob. np.: J. Goldberg, *Lewicowy faszyzm*, tłum. L. Jęczynek, J. Lang, Zysk i S-ka, Poznań 2013.

Świadomość konserwatywna może powołać się (uznając jako wzory do naśladowania) na określonych bohaterów mitycznych, historycznych lub literackich. Konserwatysta mógłby np. zwrócić uwagę na postać Fileasa Fogga z *80 dni dookoła świata* Juliusza Verne'a, pochylając się nad pryncypialnością tego podróżnika-dżentelmena w sprawach formy, etykiety i zasad moralnych. Wszak ich ważność uznawał on za oczywistość nawet (a może zwłaszcza) w sytuacjach trudnych, ekstremalnych, włącznie z tymi, kiedy zagrożone było życie jego i osób będących pod jego opieką. Podobnym przykładem, tym razem filmowym, niech będzie pułkownik Nicholson (w tej roli Alec Guinness) z *Mostu na rzece Kwai* Davida Leana. Oddanie hołdu zasadom i wartościom konstytuującym kulturę, z której się wywodził, zachowanie poczucia godności własnej, jego podwładnych i wierność „brytyjskości” – to było dla niego miarą honoru i człowieczeństwa. Dla niego bezprzedmiotową byłaby dyskusja na temat tego, czym jest owa brytyjskość, a pytanie o jej realność i konkretność uznałby za prowokację.

Okazuje się jednak, iż nawet wbrew demokratycznemu doświadczeniu, ludzie są w stanie docenić tego rodzaju postawę, czego dowodem jest – by odwołać się do historii II wojny światowej – pozycja Winstona Churchilla, jaką zdobył sobie, obiecując rodakom na początku wojny „krew, znoj, pot i łzy” (por. np. Ostrowski 2005: 292). Konserwatysta, chcący przekonać innych do swej idei, mógłby taką postawę wykorzystać jako perswazyjny argument. Premier Wielkiej Brytanii jest tu rzadkim przykładem Kasandry, która przewyciężyła klątwę, wierząc, że jej głos zostanie doceniony. Przypadek ten przeciwny jest tezie Jarosława Zadenckiego, który twierdzi, że konserwatysta to ktoś zbyt tchórzliwy, żeby się bić, i zbyt gruby, by uciekać (cyt. za: Twardoch 2006). Pomimo iż Churchill roztoczył ponurą wizję najbliższej przyszłości, został wysłuchany i uznano jego przywództwo. Zdołał otworzyć innym oczy na prawdę, która istotnie okazała się nieść wyzwolenie. A przecież, wbrew często powtarzanemu hasłu, nie często się to udaje, głównie za sprawą niesłuchania właśnie. Kasandra nie powinna milczeć właśnie dlatego, żeby przypominać innym o konieczności poczucia odpowiedzialności za dom, miasto i państwo. Jej zdaniem – w tej kolejności. Bo, jak pisał Edmund Burke (2008: 277–278; zob. też Nisbet 1998: 172) – „Rodzina jest matką społecznych afektów. Komu brak żarliwości rodzinnej, ten i oziębłym będzie obywatelem. Z domu wychodzimy w krąg sąsiadów i zwyczajowych praw naszej okolicy. Wśród nich żyjemy i umieramy [...]. Mały patriotyzm nie zagraża umiłowaniu całości”.

Konserwatysta będzie przypominać o tym z nadzieją, że nie zabraknie mu wiernych słuchaczy. Będąc pod wrażeniem rozgoryczenia Kasandry, która, gdy dotknął ją boży gniew, żaliła się, że „od tamtej chwili wróżbom moim nikt nie wierzy” (cyt. za Kubiak 2003: 269), powinien pamiętać, że jednak nie zamilkła. Celem jej było przekonać Greków, żeby wsłuchali się w ton ostrzeżeń, zaczęli na co dzień przestrzegać boskich praw i zaczęli działać w imię dobra wspólnoty, kończąc z otepiałą ich przez lata biernością. Należało więc skłonić ich

do porzucenia myślenia – według niej – utopijnego, które gdy bezgranicznie zawierali władcom, zwalniało z kłopotliwej odpowiedzialności, zapewniając im spokój pozorny. Uśpienie to spowodowało, że w chwili próby, gdy należało podjąć działanie, poddani zamordowanego Agamemnona okazali się bezradni wobec tyrańskiej bezwzględności kochanka królowej Klitajmestry.

Patrząc na przykład Winstona Churchilla z początku II wojny światowej, można by powiedzieć, że konserwatywna wersja utopii ma szansę zatryumfować także poza właściwym jej środowiskiem. W sytuacji prawdziwego zagrożenia życia obywateli i bytu państwa można, a nawet trzeba posługiwać się pojęciami, które w czasie spokojnym bywają piętnowane jako nieprecyzyjne. Mówi się więc o niebezpieczeństwie Zła, o Honorze, Szlachetności, Łotroństwie czy Godności (np. Ronald Reagan mógł określić Związek Radziecki mianem „Imperium zła” i choć był za to, także w USA, krytykowany, to tego rodzaju retorykę popierali nie tylko zdeklarowani konserwatyści). Świadomość konserwatywna nie może utrzymywać się jednak długo jako postać świadomości społecznie dominującej. Pragnienie zmian, dążenie do nich i ich pozytywna faktyczność uruchamiają aktywa liberalnych i socjalistycznych oponentów (Churchill fotel premiera stracił w roku 1945).

## 8. Świat utracony?

Kasandra zginęła wraz z królem miasta Argos. Budowanie i podtrzymywanie w zbiorowości świadomości obywatelskiej wymaga czasu, którego księżniczka nie miała. Rzecz nie w tym, czy istotnie liczyła na taką odmianę u tych, do których się zwracała; niemniej odmiana ta była jej jedyną nadzieją. Gwałtowność wieszczki na nic by się zdała wobec przedsięwzięcia, które na dłuższą obliczone musi być metę. Konserwatysta powie, że nie wolno mu być pochopnym, gdy chodzi o sprawy wagi najwyższej. Te wymagają przygotowania i poświęcenia, które, by miało wartość, nie może być nagłe. Nagłość i pochopność przypisze niecierpliwym socjalistom i liberałom – jego zdaniem – niemogącym się doczekać wprowadzenia w życie swoich utopii. Według konserwatysty długie powstawanie przydaje wartości panującemu porządkowi; wiekowe trwanie ładu uzna za znak jego szlachetności. Będzie przypominał, że również agonię powinna cechować doniosła powolność. Krachy, upadki, przewroty i rewolucje nie muszą więc być dla konserwatysty już ostatnim aktem, sceną finałową w dramacie państw, narodów i kultur. Owszem, będzie podkreślał ich tragizm. Tym większy, gdy odgrywane przez głównych aktorów dramatu w przekonaniu wywarzania przez nich wrót do świetlanej przyszłości. Wszak Kasandra, w swej wizji, miała przed oczyma już gruzy tego, co na jej oczach budowano niedbale i według złego planu, za to w atmosferze święta.

Ale tragiczne wydarzenia mogą zapowiadać rodzaj nowego otwarcia. W skrajnej formie stanowisko takie przedstawił jeden z najbardziej zagorzałych wrogów Wielkiej Rewolucji (którą postrzegał jako karę Boską, która spadła na Francję), tradycjonalista Joseph de Maistre. W zdaniu opisującym współczesnych mu rewolucjonistów pisał mianowicie, że jeżeli „posługuje się On [Bóg] najnikczemniejszymi narzędziami, to dlatego, że karze, by odrodzić” (de Maistre 1998: 223). Kształt świata po owym ewentualnym odrodzeniu można potraktować jako rodzaj wyzwania dla strażników tradycji, zmuszonych wówczas do znajdowania skutecznych sposobów pielęgnowania wiecznych wartości w zmienionych warunkach. Kasandra wciąż musiała mieć nadzieję, że jednak nie jest częścią epilogu dziejów kultury, z którą się utożsamiała, ale zwiastuje w niej, choć konieczny, to zaledwie antrakt. Przecież nawet zwycięska rewolucja, która faktycznie obala trwający przez wieki porządek – jak pisze Bronisław Baczko (2010: 24–25) – „zdobywa panowanie nad historią tylko we własnej wyobraźni, w rzeczywistości zaś, często okrężnymi drogami, odkrywa jej nieodpartą ciągłość. Wpisuje się w historię, która wykracza poza nią, uruchamia wydarzenia, które jej się wymykają. Przeszłość, której zniesienie głosiła, nie chce mijać i oto rewolucja nieuchronnie musi z nią wchodzić w liczne kompromisy. [...] Wychylona w przyszłość – bez przerwy na rozmaite sposoby nawiązuje do przeszłości”.

Konserwatyzm jako styl myślenia nie wydaje się być w ogóle dobrym narzędziem do poszukiwania istoty dziejów, zwłaszcza jeśli miałyby się ona ziścić w jakimś permanentnym stanie ludzkości. Jednak konserwatysta zwróci zaraz uwagę, że bliska mu idea może się przydać, gdy pośród różnych możliwych analiz i wierszy, diagnoz i mitów, prognoz i prorocत्व trzeba będzie wybrać takie, których treść nie będzie zależeć od aktualnej mody, koniunktury, doraźnej potrzeby czy osoby zamawiającego.

Założenia, na których wyrasta konserwatywna świadomość, nie pozwolą konserwatyście przyznać, że i jego pogląd na świat może być efektem środowiskowego trendu lub pragnienia przypodobania się autorytetowi. Owe analizy, diagnozy i prognozy tym większą będą miały wartość w konserwatywnych uszach, im mniej pożądane będą przez socjalistów i im bardziej wyśmiewane przez liberałów. Dostrzegając w ludzkim postępowaniu to, co w wymiarze jednostkowym niepowtarzalne, konserwatysta skupi się na tych jego aspektach, których echo odnajdzie u dawnych pokoleń. Dostrzeże, iż „innym ludziom także dostępna była owa olśniewająca oczywistość prawdy. I wówczas całą swoją uwagę i napięcie skupi na utworach powstałych z olśnienia i kontemplacji, osiagając czasem przeczucie, czy przed-czucie [...] wspólnoty, jedności z nimi i z transcendencją razem” (Król 1983: 7).

Czy może mieć rację Szczepan Twardoch (2007: 17), pisarz, socjolog i – jak sam o sobie mówi – były konserwatysta, twierdząc, że „prawdziwy konserwatyzm, zakładający organiczność ładu społecznego, jest niezdolny do działania [i] może być tylko szlochem nad światem utraconym”?

**Bibliografia**

- Augustyn Św. (1977), *Przeciw Julianowi*, Warszawa: ATK
- Baczkowski B. (2010), *Rewolucja. Władza, nadzieje, rozterki*, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria
- Burke E. (2008), *Rozważania o Rewolucji we Francji*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego
- Ćwikła P. (2009), *Dlaczego Jorge ma rację*, „Opcje”, nr 74
- D'Souza D. (2006), *Listy do młodego konserwatysty*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka
- Eco U. (1991), *Imię róży*, Warszawa: PIW
- Goldberg J. (2013), *Lewicowy faszyzm*, tłum. L. Jęczyk, J. Lang, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka
- Hartman J. (2010), *Dlaczego przestałem być konserwatystą*, [w:] tenże, *Polityka filozofii. Eseje*, Warszawa: Universitas
- Hartman J. (2011), *Jak być socjal-konserwatywnym liberałem?*, [w:] tenże, *Zebra Hartmana*, Łódź: Fundacja Industrial
- Kołodziej L. (1984), *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą? Katechizm*, [w:] tenże, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn: Aneks
- Król M. (1983), *Ład utajony*, Kraków: Wydawnictwo Znak
- Kubiak Z. (2003), *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa: Wydawnictwo Świat Książki
- Legutko R. (1994), *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków: Wydawnictwo Arcana
- Łagowski B. (17.10.1999), *Etnicyzm w przebraniu*, „Nowe Życie Gospodarcze”
- Macedo S. (1995), *Cnoty liberalne*, Kraków: Wydawnictwo Znak
- Maistre J. de (1998), *O rewolucji*, [w:] Filipowicz S. i in. (red.), *Historia idei politycznych. Wybór tekstów*, t. II, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego
- Mannheim K. (1986), *Myśl konserwatywna*, Warszawa: Wydawnictwo Kolegium Otryckiego
- Mannheim K. (1992), *Ideologia i utopia*, Lublin: Test
- Nisbet R. (1998), *Przesądy. Słownik filozoficzny*, Warszawa: Fundacja Aletheia
- Ostrowski M. (2005), *Co nas obchodzi świat. Ściągawka na czas chaosu*, Warszawa: Trio
- Platon (1999), *Państwo, Prawa*, Kęty: Wydawnictwo Antyk
- Rutkowski M., Wujec P. (20.01.2003), *Tako rzeczy... rasista?*, „Gazeta Wyborcza”
- Sadurski W. (2003), *Liberalów nikt nie kocha*, Warszawa: Prószyński i S-ka
- Stempowski J. (2005), *Eseje dla Kasandry*, Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria
- Szacki J. (1980), *Spotkania z utopią*, Warszawa: Iskry
- Szlachta B. (2004), *Konserwatyzm*, [w:] tenże (red.), *Słownik społeczny*, Kraków: WAM
- Twardoch S. (2006), *Lampart na marmurowej skale*, <http://www.dziennik.twardoch.pl>. [dostęp: 02.11.2011]
- Twardoch S. (2007), *Rewolucja konserwatywna jako transgresja*, „Opcje”, nr 2
- Weaver R. (1996), *Idee mają konsekwencje*, Kraków: Wydawnictwo Znak
- Weber M. (1998), *Polityka jako zawód i powołanie*, Kraków: Wydawnictwo Znak
- Wells H. G. (1996), *Wehikuł czasu*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka
- Zadonki J. (1998), *Lewiatan i jego wrogowie*, Kraków: Wydawnictwo Arcana