

J a c e k H o ł ó w k a

Roger Scruton – konsekwentny, ale nieprzewidywalny

Słowa kluczowe: *konserwatyzm, anarchia, socjalizm, jaźń transcendentalna, liberalizm pragnieniowy pierwszoosobowy, liberalizm pragnieniowy trzecioosobowy, liberalizm autonomiczny pierwszoosobowy, liberalizm autonomiczny trzecioosobowy*

Roger Scruton był encyklopedystą, człowiekiem renesansowym, autorem kilkudziesięciu książek z rozmaitych dziedzin wiedzy – estetyki, teorii kultury, historii myśli politycznej, współczesnej filozofii społecznej, ekologii i seksu. Pisał wiele i na tematy bardzo poruszające. Wykładał na kilku znanych uniwersytetach, choć nie wybrał typowej kariery akademickiej. Miał – jak się wydaje – typ umysłowości człowieka, który wierzy, że filozofia przydaje się przy rozwiązywaniu trudnych i dokuczliwych problemów praktycznych (co sam świetnie pokazywał w wielu tekstach), ale niezbyt dbał o to, by ją rozwijać. To była mądra postawa. Stał się jednym z najbardziej znanych i najchętniej czytanych konserwatystów. Wyrażał swe przekonania w esejach raczej niż w konstrukcjach teoretycznych. Budził zainteresowanie i spory, ponieważ wydawał się jednocześnie konsekwentny i nieprzewidywalny. Konsekwentny, gdyż nie zmieniał poglądów, tylko trwał przy raz wybranych; nieprzewidywalny, bo nie wiązał swych przekonań w jedną, hermetyczną doktrynę. Tradycjonalista i zwolennik zdrowego rozsądku, miał talent do wyrażania ciekawych uogólnień krótko, bez pracowicie rozbudowanego uzasadnienia. Ceniony za lapidarne i wnikliwe sformułowania, mógł przypominać polskim czytelnikom Leszka Kołakowskiego lub Stefana Kisielewskiego.

Był synem nauczyciela, który wychował się w centrum Manchesteru i wygrał stypendium na opłacenie nauki w szkole średniej. Jego ojciec całe życie nienawidził klasy wyższej. Lubił pracę, skromność i surową wytrwałość. Natomiast matka Rogera ceniła sobie ogładę, dobre maniery, szyk i romantyczne powieści. Ich syn stwierdził po latach, że matka kochała dokładnie to, co jego ojciec starał się zniszczyć. Roger był wystawiony od młodości na przeciwstawne oddziaływania. Jest możliwe, że postawił sobie pytanie, co mają zrobić ludzie, którzy odkryją, że stanowią trwałą wspólnotę, choć mają upodobanie do diametralnie odmiennych stylów życia. Być może doszedł do wniosku, że będzie lepiej, jeśli z góry wytyczą teren wspólnego życia, o który będą dbali razem, zanim ustalą granice nienaruszalnej prywatności, bo jeśli postąpią odwrotnie, i najpierw zakreszą granice swej autonomii, a dopiero później włączą w nurt wspólnego życia to, co pozostało niewybrane i niezawłaszczone, wtedy odkryją, że łączy ich przede wszystkim chęć zaakcentowania własnej odrębności, i niewiele więcej. A to jest zły przepis na budowanie wspólnoty, nawet tak małej jak rodzina. Jeśli sir Roger odkrył tę prawidłowość, gdy był jeszcze chłopcem, to już wtedy wybrał – wszystko jedno, czy jasno, czy mgliście – konserwatyzm i komunitaryzm przeciw liberalizmowi i anarchii.

Jego relacje z ojcem pozostały na zawsze trudne i chłodne. Przyczyniły się do tego rozmaite okoliczności. Po pierwsze, gdy Roger pełnił jakąś funkcję w teatrze szkolnym, na scenie wybuchł pożar. Dyrektor szkoły wpadł do sali, by zdusić płomień, i zobaczył wtedy, że to samo zadanie wzięli już na siebie Roger i jakaś wół rozebrana dziewczyna. Roger został usunięty ze szkoły. Po drugie, gdy kilka lat później otrzymał stypendium na studia w Cambridge, jego ojciec przestał się do niego odzywać, uznając najwyraźniej, że jego syn przeszedł wbrew jego najświętszym życzeniom z klasy średniej do klasy wyższej (https://en.wikipedia.org/wiki/Roger_Scruton).

Sam Roger Scruton opisywał uformowanie się swych poglądów konserwatywnych całkiem inaczej, silniej podkreślając okoliczności polityczne niż rodzinne. Pierwszy impuls do uformowania się jego przekonań dały mu doświadczenia zebrane w 1968 roku podczas studenckiej rebelii w Paryżu. Francuscy studenci chcieli raz na zawsze zniszczyć tradycyjne instytucje, zaintrygowani Marksem, Sartre'em, Althusserem, przewodniczącym Mao i życiem w komunizmie, którego nigdy nie zakosztowali. Swą żywą niechęć kierowali przeciw uniwersytetowi, z jego etosem autorytatywnego nauczania i przywiązaniem do niezmiennego przekazu myśli od czasów starożytnych. W tym samym czasie na Uniwersytecie w Hamburgu do audytorium uniwersyteckiego wkroczyli studenci z wielkim transparentem noszącym słowa: *Unter den Talaren – Muff von 1000 Jahren* („Pod togami tysiącletni smród”). Senat, wykładowcy i duchowni w sutannach siedzieli oniemiały. Niemal równocześnie w Warszawie „aktyw robotniczy”, czyli oddziały ZOMO

przywiezione dla niepoznaki w jakichś firmowych autobusach, biegał na dziedzińcu Uniwersytetu Warszawskiego i przed kościołem Świętego Krzyża, pałując studentów i rozrzucając granaty z gazem łzawiącym.

Lewackie ekscesy były wtedy czymś nowym, ale zasadnicze problemy współczesnej polityki nie różniły się – zdaniem Scrutona – od problemów zarysowanych przez Platona i Arystotelesa. Zawsze chodziło o wolność, władzę i porządek, tylko relacje między tymi wartościami były trudne do ustalenia. Scruton szukał w polityce źródeł autorytetu i impulsów do społecznej współpracy. Gdy jego młodszy koleśki wzniesli rewolucję, która miała rzekomo przynieść powszechną równość, autonomię, podmiotowość i prawa człowieka, on zaczął pisać książkę: *The Meaning of Conservatism* (*Co znaczy konserwatyzm*; pierwsze angielskie wydanie w 1980 roku; polski przekład w 2002 roku).

Wcześniej byłem świadkiem rewolucji w Paryżu, doświadczałem ich skutków na uniwersytetach, na których studiowałem i wykładałem, i zbuntowałem się wobec przemożnego etosu buntu (Scruton 2014: 7).

Pisząc swą książkę – wspomina w przedmowie do trzeciego wydania *Co znaczy konserwatyzm* – już wiedział, że jest konserwatystą, i rozumiał, że w poważnej polityce chodzi mniej o wolność, a bardziej o autorytet, czyli o postawę, która budzi zaufanie do rządów sprawowanych sprawiedliwie przez osoby uczciwe i kompetentne. Był pewien, że ta wolność, którą widział na zrewoltowanej ulicy i której nie strzeże żaden bezinteresowny autorytet, nikomu nie służy, nawet tym, którzy się domagają jej rozpowszechnienia (Scruton 2014: 7). Pierwsze wydanie jego książki było utrzymane – i to było chyba mało konsekwentne – w stylu dość zajadłym i buntowniczym. Następne wydania zostały złagodzone i może dzięki temu stały się bardziej przekonujące. We wszystkich wydaniach Scruton broni tej samej, zasadniczej tezy: dążenie do wolności nie jest bardziej naturalne od dążenia do pokojowego współdziałania, do szacunku dla władzy, która wie, co robi, i która nie ulega korupcji, lecz uczciwie realizuje społecznie wybraną wizję polityczną. Polityka może być moralna – uważał Scruton – i to była kwintesencja konserwatyzmu wspieranego i tworzonego przez niego w ciągu następnych czterdziestu lat.

Uważał, że punktem wyjścia przekonującej teorii politycznej nie może być teza, że wolność jest czymś naturalnym, a dobrowolna podległość czymś odrażającym, nieodróżnialnym od nieuświadomionego niewolnictwa. Nie należy z góry zakładać, że stan anarchii jest czymś przyrodzonym, a ustępstwa na rzecz wspólnego dobra czymś wymuszonym, niesprawiedliwym i hańbiącym. Porządek służy społeczeństwu lepiej niż chaotyczne protesty wzywające do naprawienia świata wedle jednego wzorca. Marsze uliczne nawołujące do obalenia władzy to tylko nieprzemyślany harmider, jeśli istnieje

szansa na prowadzenie uczciwego dialogu. W Polsce te szanse nie były wielkie, ale otworzyły możliwość zasadniczej zmiany ustroju. Robotnicy ze stoczni różnili się jednak od paryskich rebeliantów i niemieckich prowokatorów. W przedmowie do trzeciego wydania *Scruton* przeciwstawia swe doświadczenia zebrane w Paryżu i w trakcie spotkań, jakie miał kilkanaście lat później w Krakowie i Warszawie z działaczami „Solidarności”. Pisze tam:

Od czasu powstania tej książki nastąpiły epokowe wydarzenia, które zmieniły język debaty politycznej. W Polsce doszło do pierwszej autentycznie robotniczej rewolucji w historii ludzkości. Była to rewolucja przeciwko socjalizmowi, przeciwko gospodarce planowej, przeciwko ateizmowi, propagandzie i rządóm partyjnym; była to rewolucja, która chciała przywrócić znaczenie patriotyzmowi, tradycji, odkrytej na nowo historii, własności prywatnej, autonomicznym instytucjom, religijności, niezawisłości sądów i rządóm prawa (*Scruton* 2014: 9).

Na ukształtowanie się poglądów konserwatywnych *Scrutona* zasadniczy wpływ miały – jak sam wyznaje – studenckie protesty w Paryżu (odstraszająco), pokojowe protesty „Solidarności” (inspirująco), oraz – jako trzeci czynnik o zasadniczym znaczeniu – wojna o Falklandy (utwierdzająco).

Wojna o Falklandy dowiodła, że patriotyzm jako fundament jedności politycznej jest czymś realnym, trwałym i skutecznym; upadek komunizmu pociągnął za sobą gigantyczne zmiany światopoglądowe lewicy (*Scruton* 2014: 9).

Czym jest zatem konserwatyzm i czy może się odrodzić w społeczeństwie, które straciło historyczną ciągłość działania instytucji politycznych, tak jak to się stało w Polsce po drugiej wojnie światowej w 1944 roku i po upadku komunizmu w 1989 roku? *Scruton* nie odpowiada wprost na to pytanie, ale zarys jego odpowiedzi jest wyraźny. Każdy naród ma własną historię. Jeśli zostanie ona zerwana przez wrogów lub samozwańczych wybawców, staje w trudnej sytuacji, ponieważ nie ma się do czego odwołać i musi zaczynać budowę państwa od nowa. Po okresie zamętu, albo dochodzi do głębokich zmian, albo nie. Rewolucje często zmieniają nie to, co najważniejsze, i pod wieloma względami okazują się jałowe. Testują siłę, jaką dysponuje władza, i badają jej gotowość do bronięcia utrwalonych wpływów. Silne protesty społeczne dość łatwo usuwają skorumpowane elity, ale pozostawiają po nich pustkę. Gdy minie okres buntowniczej euforii, odradza się system, który istniał wcześniej. *Plus ça change, plus c'est la même chose*. Buntownicy lub ich inspiratorzy zajmują miejsce usuniętych satrapów, ale z grubsza naśladowują ich sposób rządzenia, odwołują się tylko do nowych haseł budując mitologię własnej chwały. Inaczej być nie może. Polityka jest społecznym mechanizmem, który trudno naprawić. Podpalaniem opon niewiele się osiąga. Konflikt polityczny wywołany na ulicy może być rozwiązany tylko przy rozjemczym stole, gdy skłócone strony szukają jakiegoś projektu ugody. Przechytrzenie

przeciwnika i wysługiwanie się spryciarzami działa tylko na krótką metę. Trzeba ogarnąć całość społecznych oczekiwań i stworzyć instytucje, które je spełnią. Czasem trzeba budować system instytucji politycznych od początku. Taką pracę może dobrze wykonać tylko konserwatyzm – zdaniem Scrutona. Tylko on szuka takich schematów powiązania instytucji społecznych i politycznych, by całość mogła sprawnie funkcjonować. Nowe instytucje muszą być dobrze zharmonizowane, i muszą liczyć na lojalność osób, które się zaangażują w ich funkcjonowanie. Szkoła, policja, zakłady pracy, kościoły i instytucje kultury wyższej powinny się wspierać i uzupełniać. Ludzie pracujący na farmach, w fabrykach, w sklepach, w usługach i w transporcie nie powinni się podgryzać i zwalczać. Powinni pokochać pstrokatą różnorodność swych działań i ambicji. Ufność w siłę i organiczne powiązanie różnorodnych instytucji jest najważniejszym celem. Gdy zostanie osiągnięty, żaden nadrzędny projekt synchronizacji nie będzie potrzebny. Konserwatyzm wyklucza działania globalne i wszechobejmujące. Jest równie odległy od liberalizmu jak od totalitaryzmu. Szuka rozwiązań ograniczonych, samorodnych i samokorygujących. Czy takie rozwiązania istotnie mają tendencję do pojawiania się jak grzyby po deszczu? Scruton uważa, że tak.

Jednak to nie ta kwestia jest najważniejsza. Po kataklizmie powinien odrodzić się styl konserwatywnego myślenia, czyli poważny styl uprawiania polityki – wiara w uczciwość, prostolinijność i przydatność spontanicznych działań. Instytucje działające wcześniej też się zwykle odtwarzają, ale nie muszą dokładnie przypominać swoich poprzedniczek. Ważniejsze jest odrodzenie się wiary, że nowe instytucje powiążą się samorzutnie w system wzajemnych uzależnień. Konserwatyzm nie jest zatem projektem zatrzymania biegu historii, unieruchomienia społecznych i ekonomicznych zmian, nie jest powrotem do przeszłości. Jest projektem wprowadzenia celowych, powolnych i nadzorowanych zmian, których działanie będzie opisane w odpowiednich statutach i uprawnieniach, spokojnie realizowane, wdrażane pod nadzorem uczciwych kontrolerów i kompetentnego rządu, za zgodą większości społeczeństwa i z poparciem jego elity. Konserwatyzm wygrywa, jeśli lewicowcy i liberałowie – czyli główni wrogowie konserwatyizmu – na tle jego programu wydają się mało kompetentni i niecierpliwi. Jeśli sprawiają wrażenie hodowców, którzy rzucają kurom plewy zamiast ziarna. Konserwatyzm zwycięża, jeśli społeczeństwo uzna jego oponentów za wrzaskliwych politycznych partaczy. Cała twórczość Scrutona była nakierowana na wywołanie tego wrażenia.

By zastąpić klasę ideologów klasą praktycznie i uczciwie działających menedżerów, trzeba przede wszystkim zdemaskować samozwańczych przywódców szermujących hasłami powszechnego dobrobytu. Scruton pisał liczne kompendia wiedzy politycznej, by osiągnąć ten cel. Ośmiesział dziesiątki aktywistów i ideologów o poglądach liberalnych i lewicowych. Jest m.in. autorem tomu: *Fools, Frauds and Firebrands*, przetłumaczonego na polski pod

tytułem: *Glupcy, oszuści i podżegacze*. (To jest lingwistycznie poprawny przekład, ale bez szacunku dla oryginalnego pomysłu. Zgubiono aliterację. Trzeba było powiedzieć: „Błazny, Bałamutnicy i Buntownicy”). Innym jego wielkim dziełem jest popularny i wnikliwy *Słownik myśli politycznej*. Zwykle pracę nad takim encyklopedycznym tomem podejmuje zespół badaczy, jednak Scruton wolał być sam w tej sytuacji, by samemu decydować, jak każdy termin będzie zdefiniowany. Działając na własną odpowiedzialność, nie musiał dokonywać uników i łagodzić swych przekonań. Konserwatyzm jest opisany w tej książce w dwóch miejscach – pod hasłem „Konserwatyzm” i pod hasłem „Konserwatyzm kulturowy”. Omówię pierwsze hasło nieco bliżej. Mówi ono przede wszystkim, że konserwatyzm składa się z trzech części: postawy wobec społeczeństwa, idei ustroju i praktyki politycznej (Scruton 2002: 171). Jaką funkcję pełnią te trzy postulaty?

Pierwszy postulat głosi, że społeczeństwo jest „w jakimś sensie” wcześniejsze od jednostek. Takie sformułowanie nasuwa skojarzenie z Heglem i tym samym budzi oczywiste wątpliwości. Łatwo wpaść w pułapki dialektyki i kulturowanej wieloznaczności. Czy chodzi o priorytet funkcjonalny, metafizyczny, pojęciowy, emocjonalny? Niewiele daje uzupełniające wyjaśnienie, że jednostka jest „wytworem społecznym”. Teraz słychać już echo nie tylko Hegla, ale i Marksa. Scruton do Hegla się przyznaje, ale obok niego wymienia nie Marksa, tylko Burke’a. To już jest jakieś miganie lusterkami, dość zagadkowa i niejednoznaczna propozycja ujawnienia swych przekonań. Scruton je uwierzytelnia zapewniając, że chodzi o „zwyczaje, wartości i oczekiwania”. Wyklucza zatem wpływ zorganizowanej propagandy prowadzonej w oparciu o jawną lub ukrytą ideologię polityczną. Bez wątpienia, głosząc taki pogląd, zajmuje stanowisko konserwatywne. Ale istotna niepewność dotyczy innej sprawy. Czy naprawdę konserwatysta oczekuje od człowieka z ulicy, by podzielał „zwyczaje, wartości i oczekiwania” swojego społeczeństwa? Czy ma być bierną, niesamodzielnie myślącą postacią, podzielającą przesady i upodobania swego środowiska, szczególnie wtedy, gdy wbrew nadziejom konserwatystów okaże się, że otoczenie jest nastawione progresywnie, rebeliancko i lewicowo? Tu chyba intuicje językowe i polityczne Scrutona rozbiegają się z poglądami innych konserwatystów. Jeśli konserwatysta inny niż Scruton stawia sprawy społeczne ponad interesem jednostki, to ma na myśli coś zupełnie innego. Będzie siedł za Millem raczej niż za Heglem. Konserwatysta uznaje – twierdzi Mill – że każda jednostka może widzieć siebie jako osobę prywatną, która ma indywidualne dążenia i interesy, albo może siebie widzieć jako obywatela, który chce dobra swojej społeczności. I tego drugiego żądał Mill od wszystkich wyborców. Idąc do urny, wyborca powinien postawić sobie pytanie, który z kandydatów będzie dbać o całe społeczeństwo, do którego obaj należą, a który tylko o tę grupę, do której sam należy. Może zapytać, na przykład, który z kandydatów popiera obniżenie podatku od

sprzedawanych ryb, bo to obniża koszty utrzymania, a który zechce podwyższenia podatku od ryb, ponieważ to pozwala nadproporcjonalnie podwyższyć ich cenę i jest korzystne dla sprzedawców. Sprzedawca o postawie obywatelskiej będzie głosować za niskim podatkiem, nawet jeśli jest to dla niego mniej korzystne. Sprzedawca o postawie indywidualisty postąpi odwrotnie, zechce poprawić własny dochód, a nie funkcjonowanie całego społeczeństwa. Ilu się znajdzie prospołecznych sprzedawców, a ilu egoistycznych, to osobna sprawa. Ale intencja Milla jest jasna. Z chmarą egoistów nie ma po co zakładać państwa. Oni je natychmiast zniszczą i rozgrabią. W tej sprawie Mill był chyba bardziej konserwatystą niż Scruton, który poprzestaje na „zwyczajach, wartościach i oczekiwaniach”.

Choć nie jestem tego do końca pewny. Scruton rozpatruje też sytuację, w której konserwatysta widzi, że wartości wzbudzające jego szacunek „zaczynają tracić swój autorytet” (Scruton 2002: 171). Trzymając się wcześniejszego opisu konserwatyzmu, trzeba chyba rozumieć, że te wartości nie tracą autorytetu w jego oczach, tylko w oczach jego otoczenia. Gdyby traciły wartość w jego oczach, to zbity z tropu konserwatysta powinien po prostu dostosować swą opinię do opinii otoczenia i wtedy nic się nie zmienia. To wynika z definicji konserwatyzmu w *Słowniku myśli politycznej*, według której konserwatysta opiera się na „zwyczajach, wartościach i oczekiwaniach” otoczenia. Ale to też oznacza, że konserwatysta może mieć problem z konserwatyzmem, gdy jego otoczenie przestaje być konserwatywne i zaczyna liberalizować. Społeczeństwo chce nowych szkół, innego nauczania religii, pełnego uprawnienia kobiet, swobodnego wyszynku w restauracjach miejskich w niedzielę. Co wtedy ma zrobić konserwatysta? To jest całkiem poważna trudność teoretyczna. Jeśli konserwatyzm polega na dostosowaniu się do otoczenia, to jednocześnie należy i nie należy pozostać konserwatystą, gdy otoczenie staje się antykonserwatywne.

To dziwne, ale Scruton tego problemu nie dostrzega. I jakby zapominając o tym, jak zdefiniował konserwatyzm, troszczy się o tradycjonalistę, który sam stracił upodobanie do konserwatyzmu, mimo iż jego otoczenie pozostało niezmiennie. Tym jednak w żadnym razie nie powinien się kłopotać, ponieważ w myśl podanej definicji, taki konserwatysta po prostu przestał być konserwatystą i kropka. Nic złego się nie dzieje. Jest na świecie o jednego konserwatystę mniej i na tym koniec. Taki był konserwatysta, jeśli zechce, to znów w każdej chwili może się upodobnić do swego otoczenia, jeśli ono pozostaje konserwatywne. Gdyby jednak ktoś uznał, że to nie koniec, że konserwatystom nie jest wszystko jedno, ilu jest konserwatystów na świecie, to najwyraźniej konserwatyzm nie polega na prostym upodobnieniu się do otoczenia, i definicja Scrutona jest błędna. Postawa konserwatywna musi polegać na czymś więcej niż tylko na upodobnieniu się do otoczenia. I Scruton to nawet przyznaje.

Nowoczesny konserwatyzm zrodził się z odpowiedzi na to pytanie [co robić, gdy wartości tracą autorytet? – J.H.] i podkreśla potrzebę legitymizacji wartości poprzez odnowienie tradycji, poprzez doktrynę religijną lub, częściej, poprzez jakąś koncepcję naturalnej sprawiedliwości, która da podstawę lokalnym patriotyzmom (Scruton 2002: 171).

To jest niezadowalające wyjaśnienie. Jeśli redukcja do poglądów otoczenia nie wystarcza, jeśli problem uwiarygodnienia wartości cenionych społecznie ma być rozwiązany przez odwołanie się do filozoficznej legitymizacji wartości, do religii i do naturalnej sprawiedliwości, to konserwatyzm nie ma swojej własnej teorii czegokolwiek, tylko sprowadza się do tych właśnie pomocniczych teorii. W takiej sytuacji pierwszy postulat Scrutona powinniśmy interpretować nie jako stanowisko programowe konserwatystów, tylko jako towarzyską lub teatralną postawę. Konserwatystą jest ten, kto nie zadziera z otoczeniem i wspiera rząd, kto kobietom zaleca noszenie długich sukien i finezyjnych kapeluszy, kto skłania mężczyzn do ciężkiej pracy i oszczędnych wydatków, wszystkim zaleca pobożność i szacunek dla starszych. Wtedy konserwatystę poznaje się po tym, że zachowuje przedwojenne maniery, kocha staroświeckie samochody, gonitwy konne i polowania w lasach (Scruton wybrał taką właśnie postawę – chętnie na przykład przyjmował zaproszenia na polowania z nagonką i dobrze jeździł konno). Taki konserwatyzm istotnie stanowi przeciwstawienie liberalnej obyczajowości, ale z filozofią ma to niewiele wspólnego i tę postawę należało raczej opisać pod hasłem „Konserwatyzm kulturowy”.

Drugi postulat mówi o czymś znacznie ważniejszym, mianowicie o idei ustroju. Ten opis konserwatyizmu jest moim zdaniem trafny, doniosły i wnikliwy. Scruton charakteryzuje ustrój konserwatywny jako system „rządów instytucji”, którym towarzyszy teoria natury oraz teoria opisująca funkcjonowanie instytucji.

Władza powinna spoczywać w urzędach, a w jednostkach tylko o tyle, o ile piastują one funkcje w urzędach. Urzędy powinny funkcjonować w ramach instytucji, które ściśle odpowiadają zwyczajom i wartościom społeczeństwa obywatelskiego (Scruton 2002: 172).

Gotów jestem uwierzyć, że to jest najważniejsze twierdzenie, jakie Scruton kiedykolwiek napisał. Opisuje w nim instytucje i urzędy zgodnie z ich socjologiczną charakterystyką i odpowiednie ich połączenie uznaje za istotę konserwatyizmu. Instytucje to utrwalone i chronione publicznie nawyki oraz praktyki, przebiegające w sposób przewidywalny i podlegające ocenie. Urzędy to biura zatrudniające pracowników wykonujących przewidziane funkcje i wyposażonych we władzę egzekwowania podjętych decyzji. W tym ujęciu państwo jest najważniejszą instytucją, a rząd jest najwyższym urzędem. Zapewne większość ludzi z tym się zgadza, nawet jeśli wcześniej taki opis państwa nie przyszedł im do głowy. Być może w tym opisie daje się nadal

odczuć jakiś wpływ Hegla, dla którego Scruton ma wiele uznania, ale jeśli nawet tak jest, to Hegel został tu doskonale wykorzystany.

Państwo istnieje jako pewien twór abstrakcyjny, którego celem jest stałe wypełnianie funkcji służących społeczeństwu. Państwo określa, jak mają działać urzędy, nadzoruje formułowanie i egzekwowanie prawa (choć nie jego treść, pod groźbą wprowadzenia despotyzmu państwowego), gwarantuje bezpieczeństwo obywatelom, monitoruje życie społeczne, reaguje na powstające konflikty i zagrożenia, nadzoruje prace urzędów i harmonizuje działalność niższych rangą instytucji. Państwo jest źródłem władzy i legitymizuje użycie siły wobec obywateli. Taka koncepcja państwa została wypracowana w ramach konserwatywnej koncepcji społecznego porządku, ale dobrze służy wszystkim innym ustrojom. Dopiero w tej koncepcji ujawnia się właściwy sens priorytetu społeczeństwa wobec jednostki. To nie tłum ma prawo rządzić pojedynczym człowiekiem, tylko uruchomione przez społeczeństwo instytucje mają prawo określać prawa i obowiązki obywateli. Uważam, że to jest wielkie i ważne teoretyczne osiągnięcie konserwatyzmu. Konserwatyzm broni społeczeństwa przed poważnymi zagrożeniami politycznymi: tyranią, chwiejną wolą ludu, lekceważącą prawo anarchią i rządami niekompetentnej większości. Konserwatyzm hierarchizuje i projektuje proces podejmowania decyzji. Nie nadaje na prawo i lewo powszechnych uprawnień, tylko opisuje zakres wiarygodnie posiadanych praw obywatelskich oraz warunki legalnego działania urzędów. Nieuporządkowanym tendencjom manifestującym się w życiu społecznym stwarza trwałe ramy formalne i odzwierciedla je w sprawozdaniach urzędowych. Ustala kierunki pożądanego działania dla całego społeczeństwa, synchronizuje jednoczesne realizowanie celów przez rozmaite instytucje, stwarza zachętę do wolnej współpracy, ułatwia lub wręcz umożliwia jednostkom planowanie ich przyszłości, wyznacza granice wolności, definiuje warunki prawne, w obrębie których można realizować różne programy. Ma funkcję koordynującą i biurokratyczną. Stwarza formalną replikę realnego biegu życia społecznego. W ten sposób wprowadza i utrwała rządy prawa, godząc je z indywidualną wolnością.

I co bardzo ważne, na tym też kończą się rządy prawa. Poza ich obrębem rozciąga się tylko sfera wolności, choć trudno z góry odgadnąć, jak będzie ona szeroka. Konserwatyzm rygorystyczny pozostawi niewiele wolności, konserwatyzm-permisywizm bardzo dużo. To jest zrozumiałe, ponieważ konserwatyzm nie dławi wolności, tylko umacnia obowiązek przestrzegania prawa. To robi każdy system legalistyczny, i każdy taki system z góry ustala, w jakim zakresie wolność musi być ograniczona. Dla legalizmu nie jest ważne, jak głębokie będą te ograniczenia, ważne jest, by były zakreślone konsekwentnie i precyzyjnie opisane. Zatem konserwatyzm nie dopuszcza do blokowania ulic, paraliżowania pracy urzędów, swobodnego wyrażania opinii budzących zgrozzenie, zastraszania, upokarzania i poniżania, zrywania zajęć na wyższych

uczelniah pod pozorem wolności słowa i żerowania na naiwnych pod pozorem wolnego handlu. Ale konserwatyzm nie jest antyliberalnym despotyzmem, tylko stanowiskiem, które przeciwdziała zacieraniu granicy między ekspresją przekonań antyestablishmentowych, a uzurpacją zmierzającą do zdobycia monopolu na wyrażanie opinii ważnych dla życia społecznego. Konserwatyzm odróżnia nieposłuszeństwo obywatelskie, które doskonale daje się powiązać z systemem rygorystycznie stosowanego prawa, od niebezpiecznych happeningów wywoływanych przez anonimowe osoby sterujące tłumem. Zatem konserwatyzm daje się całkowicie pogodzić z zasadą, że wszystko, co nie jest przez prawo zabronione, jest przez prawo dozwolone. Scruton słusznie konkluduje w myśl podanych tu wyjaśnień, że konserwatyzm nie jest wrogiem wolności, tylko jest wrogiem bezprawia i anarchii.

Państwo, podobnie jak społeczeństwo, postrzegane jest jako skomplikowany twór, który łatwiej jest uszkodzić niż usprawnić, działający według praw rozwoju i samozachowania, które należy respektować. Ponadto dla konserwatystów państwo jest ściślej związane ze społeczeństwem obywatelskim, niż przyznaje to wiele teorii liberalnych (Scruton 2002: 172).

Trzeci postulat konserwatyzmu w ujęciu Scrutona dotyczy praktyki politycznej. Ponieważ konserwatyzm jest pragmatyczny i lokalny, rezygnuje z proponowania głębokich zmian ustrojowych i administracyjnych, z inicjowania programów politycznych wymagających wprowadzenia głębokich zmian prawnych i ustrojowych. Wszelkie odgórne interwencje polityczne uznaje za niebezpieczne i mające skłonność do wywoływania nieprzewidzianych komplikacji, a w dalszej perspektywie prowadzące do totalitaryzmu. By zapewnić państwu polityczną stabilność, Scruton zaleca wytworzenie establishmentu politycznego, czyli szeroko rozbudowanej grupy sprzymierzeńców. To zalecenie uważam za mało przekonujące, a w szczególności mam wątpliwości, czy stanowi ono część ustroju konserwatywnego. Sądzę, że raczej go kompromituje, niż wzmacnia. Szukanie poparcia jest rozsądną polityką pod każdym ustrojem. Ale jest to polityka doraźna, o charakterze taktycznym, a nie ustrojowym. Nawet rządy totalitarne wolą zazwyczaj uchodzić za popularne i wspierane przez jakąś trudną do zidentyfikowania społeczną większość. Jednak w żaden sposób nie można wpisać własnej popularności do założeń konstytucyjnych. Zalecenie Scrutona, by to zrobić, brzmi więc makiawelicznie. Scruton powołuje się na względy pragmatyczne, ale one w konserwatyzmie nie powinny mieć zasadniczego znaczenia. Scruton ma rację, że stworzenie establishmentu nadaje władzy autorytet. Ale taki autorytet to tylko pozór rządu w sposób właściwy, powszechnie ceniony i nieomylny. Scruton tego nie podkreśla, ale wszyscy wiemy, że na własnym establishmentie opierał się system faszystowski i komunistyczny. Pamięamy, że takie wykorzystanie establishmentu naraża ustrój na programowe nadużycie władzy i stosowanie

zorganizowanego przekupstwa. Establishment zwykle powstaje, gdy wybrane segmenty społeczeństwa są wspierane różnymi ulgami, zasiłkami, premiami, ekwiwalentami finansowymi wypłacanymi za ryzyko lub wykonanie specjalnych zadań. Nikt jednak nie uznaje tych manipulacji za część ustroju politycznego. Szczerze, z jaką Scruton omawia ten temat, może więc budzić zażenowanie.

Establishment zawiera w sobie zarówno władzę, jak autorytet. Wiarygodne jest założenie, że władza i autorytet wzajemnie się wymagają. Władza bez autorytetu to władza „nieszczęśliwa”. Jest w świecie osamotniona, szafuje przemocą, nie zyskując w zamian szacunku. Przekształcenie się władzy w autorytet czyni ją władzą uznawaną i tym samym usuwa element samowolnej siły (Scruton 2002: 95).

Korzystanie z posiadanej władzy przez państwowe urzędy słabo się wiąże z ustrojem konserwatywnym. Oczywiście w wielu społeczeństwach, które przez dłuższy czas były swobodne i konserwatywne, powstawał trwały establishment, który kolejne rządy mogły sobie zjednać albo zrazić. Ale taki establishment rzadko odgrywał istotną rolę w polityce. Czasem był po prostu mitycznym tworem, jak „milcząca większość”, na którą się powoływał prezydent Lyndon B. Johnson. Establishment ujawniał się jako jakaś grupa religijna, etniczna lub finansowa, która obiecuje poparcie polityczne w zamian za przywileje. Dobry polityk bierze te zbiorowości pod uwagę, ale zabieganie o ich poparcie jest co najwyżej częścią jego programu działania, a nie jedną z instytucji politycznych. Schyłkowe lata komunizmu doskonale ujawniły tę prawidłowość. Gdy system zaczął się chwiać i szybko tracił dawnych ideologicznych zwolenników, „partia i rząd” zaczęły sobie kupować poparcie stwarzając nową warstwę sprzymierzeńców opłacanych przywilejami. Na tym polegało działanie nomenklatury. To jednak nie była żadna politycznie motywowana grupa poparcia. W grze z establishmentem nie ma nic za darmo. Jeśli nie da się kogoś uwieść, to trzeba go opłacać. Musi być zatem czymś nieprzekonującym uznawać poparcie establishmentu za część założeń ustrojowych w wybranym systemie politycznym.

Czy można zatem lepiej uprawomocnić konserwatyzm, niż to uczynił Scruton w opisie zamieszczonym w *Słowniku myśli politycznej?* – Uważam, że tak, i sądzę, że on to sam zrobił w „Apendyksie” do *Co znaczy konserwatyzm*. Przeprowadził tam bezpośrednią polemikę z liberalizmem, decydując się na rzadką w jego piśmarstwie metodę bezpośredniej argumentacji filozoficznej. Zazwyczaj na poparcie swego stanowiska cytuje mężów stanu i agitujących polemistów. Natomiast w „Apendyksie” buduje ciekawą konstrukcję teoretyczną, by wykazać, że przyjęcie liberalizmu bez elementów konserwatywnych w programie zachęca jego zwolenników do wygłaszania radykalnych i pustych żądań.

Scruton twierdzi, że liberał przede wszystkim walczy o prawo do podejmowania decyzji, których treści w ogóle nie zna. Odróżnia dwie wersje

liberalizmu – liberalizm pragnień i liberalizm autonomii (Scruton 2014: 335). Wyróżnia też dwie perspektywy w widzeniu własnych działań i planów: perspektywę pierwszoosobową i perspektywę trzecioosobową (tamże: 337). Ze skrzyżowania tych czterech kategorii powstają cztery stanowiska: (LPP) liberalizm pragnieniowy pierwszoosobowy, (LPT) liberalizm pragnieniowy trzecioosobowy, (LAP) liberalizm autonomiczny pierwszoosobowy i (LAT) liberalizm autonomiczny trzecioosobowy. Scruton chce wykazać, że powszechnie znany liberalizm wybiera najchętniej LAP, natomiast konserwatyzm ma dobre powody, żeby wybrać LPT, czyli w gruncie rzeczy daje się utożsamić z pewną wersją liberalizmu. To jest pomysłowa i obiecująca propozycja. Najpierw wyjaśnijmy sens czterech składowych terminów.

LP, czyli liberalizm pragnieniowy, to stanowisko, które uznaje, że wolność polega na działaniu prowadzącym do tego, co działający ceni sobie najbardziej, choćby nieświadomie. Jednak – i tu Scruton ma rację – taka postawa wymaga nie tyle korzystania z wolności, ile czulej i kompetentnej opieki z czyjejs strony. To dobra matka stosuje LP wobec noworodka od chwili urodzenia i potem jeszcze przez wiele miesięcy. Nie pyta go o zdanie, tylko daje mu to, co jest dla niego dobre. Dziecko ma wolność polegającą na tym, że swobodnie dostaje to, czego najbardziej potrzebuje. Podobnie postępuje paternalistyczny lekarz, a także dobry (choć mało wymowny) trener sportowy, szef partii z programem totalitarnym, profesor na wykładzie. Czy LP jest w ogóle liberalizmem? Na pierwszy rzut oka widać, że nie. Wolność nie polega na akceptowaniu tego, co zostaje wybrane dla nas i za nas. LP to opiekuńczy utylitaryzm, czasem negocjujący, czasem autorytarny. Scruton albo się pomylił wybierając taką nazwę dla utylitaryzmu, albo przygotowuje ważny manewr perswazyjny: chce nas przekonać, że pewne wersje liberalizmu są w istocie nieodróżnialne od konserwatyizmu. Sądzę, że chodzi mu o to drugie. Jednak nawet jeśli jest jego intencją zwodzić tu czytelnika, to robi to sprawnie i nie wprowadza go w błąd. Może zgodnie z prawdą powiedzieć, że LP opisuje prawdziwy liberalizm w znacznej liczbie przypadków. Może nie zawsze, ale często. Przecież każdy może być wobec siebie jednoosobowym, swobodnie działającym utylitarystą (co jest oczywiście elegancką nazwą na „egocentryzm”). Wtedy jest liberałem, dlatego że żąda wolności dla swobodnej realizacji swoich planów. Jednocześnie jest konserwatystą, ponieważ bardziej zabiega o powszechny porządek niż o powszechną wolność. Robi to, co mu się opłaca, i korzysta z wolności tak, by maksymalizować sumę wybranych, pozytywnych doznań. LP może być w przekonujący sposób zaliczony do liberalizmu i do konserwatyizmu jednocześnie.

LA, czyli liberalizm autonomiczny, to stanowisko, które obywatelowi nadaje prawo swobodnego wyboru tego, co mu wpadnie do głowy. W tym także daje mu prawo do popełniania błędów na własne ryzyko. Pomoże tu prosty przykład. Czasem ktoś nas częstuje ciasteczkami z lukrowaną polewą.

Każde ciasteczko ma polewę w innym kolorze i każde ma wewnątrz inne nadzienie. Jakie to jest nadzienie, nie wolno pytać. Trzeba wybierać ciasteczko kierując się barwą polewy. Jedni wtedy odmawiają, inni cieszą się z niespodzianki, jeszcze inni oszukują – przewracają ciasteczka, by zobaczyć, co jest pod spodem. LA to stanowisko, które wybiera konsekwentny polityczny liberał. Cieszy się z niespodzianki i mówi, że za nic nie zrezygnuje z wyboru, choćby to miał być wybór nieumotywowany. On chce mieć taki wybór. Konserwatysta może mu perswadować, że przecież nie wie, co wybiera, więc po co mu taka wolność? Liberał się zgodzi, że to pozorny wybór, ale odpowie, że woli wybierać sam „w ciemno”, niż dostawać od kogoś „kota w worku”. Czyli woli LA od LP. Nie chce, żeby ktoś za niego wybierał, nawet gdy ten ktoś zna wszystkie jego pragnienia i upodobania. On może bowiem w każdej chwili zmienić to, co lubi, więc chce zachować swobodę podjęcia i realizowania swych decyzji, bez względu na to, jakie one będą. Nie chce być od kogoś zależny, nawet jeśli uzależnienie da mu wyższy poziom zaspokojenia pragnień. To jest prawdziwy liberalizm i tego liberalizmu nie da się pogodzić z konserwatyzmem.

PP to perspektywa pierwszoosobowa. Wybierając tę perspektywę decydujący uznaje, że tylko on ma wgląd w swoje stany umysłu. Tylko on wie, co lubi i co go smuci, tylko on dobrze przewiduje, co mu sprawi radość i co go pognębi. Co więcej, zwolennik PP jest przekonany, że tylko on może znać swe stany mentalne, ponieważ tylko on czuje, co się z nim dzieje i co mu się przytrafia. Na tym polega postrzeganie qualiów. Nikt nie doznaje cudzych doznań. Jednak przeciwnik PP może teraz powiedzieć: Czyli ty jesteś stu-procentowym solipsystą. Żyjesz w świecie, do którego nikt poza tobą nie ma dostępu. Jeśli tak, to nie musimy się tobą w ogóle przejmować, bo nic o tobie nie wiemy i nic nie będziemy wiedzieć. Nie wiemy nawet, czy możemy ci wierzyć. Może zmyślasz wszystkie swoje pragnienia i preferencje. Psychoterapeuta może dodać, że tylko człowiek głęboko zaburzony wierzy, że jest unikalny i emocjonalnie całkowicie nieprzenikliwy. Może nawet powiedzieć, że solipsyście nie warto spełniać jakichkolwiek życzeń, bo zawsze może się on tak nastroić, że będzie rozczarowany i skrzywdzony. Zwolennik PP przecież stale powtarza, że jest z konieczności wolny i enigmatyczny w sferze swoich doznań. Takiego partnera politycznego nie warto brać pod uwagę.

PT, czyli perspektywa trzecioosobowa to stanowisko, które uznaje, że w życiu społecznym niekoniecznie musimy być zwykłym sobą, a już z pewnością nie musimy być solipsystą. Jeśli chcemy żyć w jakimkolwiek społeczeństwie, to musimy nauczyć się być częścią tego społeczeństwa i musimy się jego regułom podporządkować. Nasze preferencje, reakcje i odczucia muszą być dla innych otwarte, jasne i przewidywalne. Musimy być czytelni dla otoczenia. W tym celu powinniśmy dobrowolnie wziąć na siebie rolę człowieka otwartego i w pełni odgrywać wybraną dla siebie rolę. Taka

rola, jeśli tylko zachowamy się rozważnie, da nam tyle wolności, co innym. To znaczy, że da nam tyle, ile będziemy potrzebować. Trudno bowiem przyjąć, że różni ludzie mają różny poziom wymaganej dla własnego szczęścia swobody. A nawet gdyby tak było, to ani w perspektywie PP, ani w perspektywie PT nie da się tego przekonująco wykazać. Adaptacja do życia społecznego nie jest moralnym wymaganiem, ale jest jedynym sposobem ustalenia wzajemnych oczekiwań między jednostką a społeczeństwem. Dlatego właśnie nasze role powinny być zrozumiałe dla innych, akceptowane przez nich lub nawet požądane. W gruncie rzeczy wolność potrzebna nam jest głównie do skutecznej adaptacji lub do panowania nad innymi. By osiągnąć pierwszy z tych celów, powinniśmy postępować w sposób zrozumiały i powinniśmy otwarcie innym komunikować swoje myśli. Jeśli natomiast chcemy osiągnąć drugi z tych celów, to z góry jesteśmy zdani na siebie, bo nikt dobrowolnie nie pomaga temu, kto chce innym przewodzić, by zdobyć nad nimi władzę. W życiu społecznym ważną rolę odgrywają nie osobiste marzenia i roszczenia, tylko potrzeby i cierpienia, które są widoczne. Społeczeństwo nic nie poradzi na czyjaś chandrę i zawiedzione nadzieje. Może natomiast załagodzić braki materialne, ukrócić dyskryminację i wykluczenie, rozbić „szklany sufit” nad głową osób niedocenionych. Może im pomóc w uzupełnieniu wykształcenia lub poprawić dostęp do tzw. „kapitału społecznego”. Jest jednak kompletną fanaberią oczekiwać, że społeczeństwo będzie się zachwycać naszą unikalnością i niespełnionymi marzeniami, albo wesprze nasze nieuzasadnione oczekiwania. Nic tu nie pomoże prywatna, pierwszoosobowa wizja własnego losu, czyli PP. W negocjacjach z innym przekonująca jest tylko PT.

Nic zatem dziwnego, że Scruton wybiera LPT – liberalizm pragnieniowy trzecioosobowy. To stanowisko dopuszcza, byśmy zagłębiali się w swoją duszę, ile chcemy, ale uznaje, że jedynie wizja trzecioosobowa jest istotna społecznie – poza sytuacjami bliskich, trwałych związków w rodzinie lub wśród przyjaciół. Prywatnie możemy szukać euforii w przeżyciach artystycznych, religijnych lub erotycznych. Możemy liczyć na pomoc najbliższych, gdy spotyka nas coś nieprzyjemnego, na co jesteśmy szczególnie uczuleni. Jednak poza podobnymi sytuacjami, czyli w zwykłym, codziennym życiu, powinniśmy zachować twarz, umiarkowane żądania i rozsądne nadzieje. LPT to postawa zrozumiała dlatego właśnie, że jest mało roszczeniowa, mało zagadkowa, bezpieczna i zapowiadająca przeżywanie wspólnego losu z innymi bez protestu i skarg. Na tym polega rozsądny i umiarkowany konserwatyzm. Jest on nieodróżnialny od liberalizmu pragnieniowego trzecioosobowego.

Czy jest to teza wiarygodna? Moim zdaniem tak. Na oba stanowiska – konserwatyzm i LPT – składa się utylitaryzm z dużą dozą wolności i możliwością realizowania osobistych ideałów po spełnieniu społecznych oczekiwań. Dodajmy jeszcze, że ta postawa najlepiej daje się realizować w społeczeństwie tolerancyjnym, wspierającym wysoką kulturę przez swe instytucje. Ten wnio-

sek jednocześnie pokazuje, że zerwanie ciągłości państwowej nie musi być katastrofą, jeśli wraz z odrodzeniem się państwa odradza się też LPT.

Jednak uważam jednocześnie, że jest grubą przesadą, gdy Scruton w „Apendyksie” stara się obalić każdą wersję liberalizmu autonomicznego. By pogniebić LAP i LAT, buduje argument, który mówi, że gdyby jakakolwiek wersja moralności autonomicznej była trafna, to przede wszystkim rację miałby Kant, który jej najlepiej bronił. Tymczasem Kant – jak twierdzi Scruton – nie miał racji, ponieważ nie możemy przyjąć, by transcendentálne ego mogło sterować naszym działaniem w sferze empirycznej. W teorii Kanta tkwi zatem sprzeczność (*sic!*) (Scruton 2014: 344). Ta zapalczliwość Scrutona przypomina mi oddział straży pożarnej, który przyjechał do pożaru, by ugasić ogień, spisał się jak trzeba, uratował dom, ale przed odjazdem zlał jeszcze wodą na wszelki wypadek sąsiedni budynek, w którym mieszka Kant. Tak daleko idąca przezorność jest zwykłą napastliwością.

Stajemy jednak przed oczywistym paradoksem. Transcendentálna jaźń, poza naturą i poza „uwarunkowaniami empirycznymi” ludzkiego podmiotu, nie może przecież działać tu i teraz. Reaguje na rozum, ale tylko dlatego, że świat działania, od którego się wyabstrahowaliśmy, nie stawia już żadnego oporu żądaniom rozumu (Scruton 2014: 344).

Scruton twierdzi, że prawa rozumu działają w świecie empirycznym, ale transcendentálna jaźń nie może działać w świecie empirycznym, ponieważ należy do innego świata, i jeśli działała, to tylko w świecie rzeczy samych w sobie. To jest może rozpowszechniona, ale – moim zdaniem – błędna interpretacja Kanta. Przyjmuje się w niej, że w jakimś quasi-realistycznym sensie, jakby spoza ludzkiego punktu widzenia, można stwierdzić, że istnieją dwa różne światy – fenomenalny i noumenalny. Ten pierwszy znamy wszyscy, ponieważ poznajemy go zmysłami. Wiemy też, że jest on jakoś sprzężony z drugim światem i od niego uzależniony, ale nie wiemy jak. Uważam, że Kanta trzeba interpretować inaczej. Przyjmując stanowisko realistyczne, powinniśmy uznać, że świat jest tylko jeden i jest to świat noumenalny. Nie jest on całkowicie niepoznawalny, tylko nie jest empirycznie poznawalny w całości. Mamy jednak zdolność poznawania jakichś jego części, choć nie poznajemy ich wprost, w ich wersji noumenalnej, tylko jako elementy fenomenalne, czyli jakąś projekcję rzeczy samych w sobie. Przy tej interpretacji nie ma dwóch światów, jest tylko jeden – noumenalny. Ale poznajemy go zawsze pośrednio, przez filtr transcendentálnych pośredników. Jednak to, co wtedy widzimy, słyszymy, czujemy dotykiem itd., to są wycinki świata noumenalnego, choć wypaczone i ograniczone. Nasz obraz świata jest na pewno zdeformowany, a przy tym nie wiemy, jak bardzo i w jaki sposób. Mimo wszystko jest to obraz fenomenalny świata noumenalnego. Kontakt z tym pierwszym zapewniają nam zmysły, ale postrzegając obraz fenomenalny przypatrujemy się światu noumenalnemu w jakiejś jego wypaczonej wersji.

Tak jakbyśmy przez zaporowaną szybę oglądali drzewa w ogrodzie i inaczej ich oglądać nie mogli. Bez zmysłowych przedstawień bylibyśmy ślepi i głusi. Ale korzystając ze zmysłów widzimy świat przekształcony i zmodyfikowany. Zmysły jednocześnie oświetlają nas i mamią. Jeśli staramy się zobaczyć coś więcej, w obrazie pojawiają się zazwyczaj nowe detale dotyczące zamglonej szyby, ale nie szczegóły dotyczące drzew. Mimo tych systematycznych przekłamań udaje nam się jednak cierpliwą i metodyczną pracą poznać coraz szerszy zakres świata noumenalnego, tak jakbyśmy stosowali metodę triangulacji. W efekcie prawdopodobnie coraz lepiej poznajemy przyczyny działające w przyrodzie. Jest tak dlatego, że wszystkie prawa konieczne i ogólne, które rejestrujemy, odnoszą się nie do fenomenów, ale do świata noumenalnego – jedyne, który istnieje realnie w filozofii Kanta.

Konieczność zachodzi tylko w świecie rzeczy samych w sobie. Nie istnieją żadne prawa konieczne w odniesieniu do fenomenów, na przykład „ziemska tabliczka mnożenia dla dzieci”. Gdy więc trafnie rozpoznajemy prawa przyrody, to poznajemy coś, co jest podłożem świata fenomenalnego, na przykład przyczyny leżące u podstaw obserwowanych zjawisk. Ich działania nie widzimy, postrzegamy ich następstwa. Przyczynowość jest niedostrzegalną kategorią intelektu i determinuje nasze obserwacje. Jak to się dzieje? Tego oczywiście nie możemy wiedzieć, ale nie wiedząc, możemy uznać, że odkrywany przez nas porządek wśród fenomenów ma jakąś trwałą podstawę. Może ta podstawa jest zawarta w rozumie, a może jest zawarta w świecie noumenalnym. Wiemy tylko, że istnieją prawdy konieczne, i że one nie pochodzą z obserwacji świata. Są jakimś efektem uporządkowania wiedzy o świecie przez podporządkowanie jej ogólnym zasadom. Te ogólne zasady mogą być dowolne i przypadkowe, lub mogą być niedostatecznie widocznymi dla nas zasadami koniecznymi. Skąd się biorą te kategorie intelektu? Może z rozumu, a może z rozumowego odtworzenia relacji zachodzących między noumenami. Prawdami międzyświatowymi są wszystkie tautologie. Ale nie tylko. Prawdami międzyświatowymi są też nakazy moralne oparte na imperatywie kategorycznym, ponieważ obowiązują w każdym możliwym świecie. Być może prawa przyrody mają podobną podstawę.

Etyka daje tu ważną wskazówkę. Możemy się mylić w rozpoznaniu nakazów moralnych, ale jeśli będziemy się ćwiczyć, to zapewne coraz lepiej będziemy umieli rozpoznać, co jest usprawiedliwionym wyjątkiem od wiążących reguł, a co bezzasadnym uchybieniem. W tym sensie coraz trafniej będziemy rozpoznawać prawdziwą treść nakazu. To właśnie Kant miał na myśli, gdy pisał o „idącym w nieskończoność postępie”.

Urzeczywistnienie najwyższego dobra w świecie jest koniecznym przedmiotem woli dającej się determinować przez prawo moralne. W niej zaś jest całkowita zgodność intencji z prawem moralnym, naczelnym warunkiem najwyższego dobra. Ta zgoda musi przeto być tak samo

możliwa, jak jej przedmiot, ponieważ zawarta jest w tym samym nakazie przyczyniania się do najwyższego dobra. Całkowita zaś zgodność woli z prawem moralnym jest świętością, doskonałością, do której nie jest zdolna żadna rozumna istota [należąca do] świata zmysłów w żadnej chwili swego istnienia. Ponieważ jednak mimo to wymaga się jej jako praktycznie koniecznej, przeto można ją napotkać tylko w idącym w nieskończoność postępie ku owej całkowitej zgodności, i według pryncypiów czystego rozumu praktycznego konieczną jest rzeczą przyjąć takie praktyczne posuwanie się naprzód jako realny przedmiot naszej woli (Kant 1972: 197–198).

Podobny postęp może zachodzić w trakcie badania przyczyn działających w świecie. Kant twierdzi, że ukonstytuowanie się autonomii moralnej jest możliwe, ponieważ wymagania moralne mają charakter formalny i konieczność postępowania zgodnie z obowiązkiem powstaje z samej zgodności między postanowieniem o działaniu zgodnie z prawem i z brzmieniem tego najwyższego prawa. Inaczej mówiąc, treść wymagań moralnych nie jest ustalana przez pragnienia i dążenia do empirycznych celów, tylko ma swe oparcie w świecie noumenalnym. Gdy trafnie budujemy nakazy moralne, są one nie do podważenia nie tylko w naszej wyobraźni, ale także w świecie noumenalnym. Przy takim rozumieniu Kanta nie wolno nam mówić, że popełnił sprzeczność, ponieważ „transcendentalna jaźń (...) nie może przecież działać tu i teraz”. Oczywiście, może tak działać, że wygląda to, jakby działała tu i teraz. Wszystko tak wygląda. Tak musi się nam wydawać, ponieważ nie umiemy widzieć świata inaczej. Widzimy tylko tę część świata noumenalnego, którą przedstawiamy sobie jako świat fenomenalny. Dla nas wszystko dzieje się tu i teraz, choćby naprawdę działo się poza przestrzenią i czasem, poza zasięgiem naszych zmysłów i pod działaniem konieczności, których nie potrafimy opisać. Ale to wcale nie znaczy, że nigdy ich nie będziemy umieli opisać. Możliwy jest postęp moralny i być może realny postęp poznawczy też.

Dla porządku politycznego te ustalenia nie mają jednak znaczenia. Nic o tym nie wiemy, żeby istniał jakiś podmiot kolektywny zdolny do korzystania z autonomii poznawczej. Czy ustalenia na temat ustroju odzwierciedlają jakiegokolwiek prawa obowiązujące w świecie noumenalnym? Nic na to nie wskazuje. Może taki charakter mają jakieś prawidłowości polityczne wyprowadzone z teorii gier. Dopóki tak się nie stanie, to, co wydaje się nam przekonujące, musimy uznać za przekonujące. Na tych zasadach ustrój scharakteryzowany przez Scrutona jako stanowisko jednocześnie konserwatywne i swoiście liberalne (w sensie LPT) brzmi obiecująco.

Nierozwiązana pozostaje tylko jedna ważna kwestia – czy istnieje socjalistyczny konserwyzm? To znaczy, czy jakiś odłam konserwatystów może uznać, że instytucja, jaką jest państwo nadzorujące funkcjonowanie niższych rangą instytucji, może zainicjować nowe programy powszechnej oświaty, powszechnej ochrony zdrowia i powszechnie działających programów zatrudnienia? Chyba musimy powiedzieć, że to jest niemożliwe.

Konserwatyzm jest ustrojem samoograniczającym się i nie może być dyrektywny. A jeśli tak, to projekt Scrutona, choć zasadniczo przekonujący, nietrafnie wskazuje na najważniejszych przeciwników konserwatyizmu. Nie są nimi lewicujący liberałowie, tylko socjaliści, czyli komunitarystycznie zorganizowani zwolennicy postępu, gotowi wydać znaczną część budżetu państwowego na program państwa opiekuńczego. Co może im zarzucić łagodny, elastyczny i organicznie rozwijający się konserwatyzm, opisywany przez Scrutona? Czy coś więcej poza tym, że nie są konserwatystami? Chyba nie. Wiara w organiczne wyłanianie się instytucji państwowych brzmi jednak dość enigmatycznie. Czyli konserwatyizm nie ma jasnej przewagi nad socjalizmem działającym w ramach jakiejś oświeconej demokracji. Poza jedną, z którą w czasach szerokiego wykorzystania komputerów można sobie łatwo poradzić. Socjaliści zawsze źle liczyli wydatki i popadali w długi.

Bibliografia

- Kant I. (1972), *Krytyka rozumu praktycznego*, przeł. i oprac. J. Gałęcki, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Scruton R. (2002), *Słownik myśli politycznej*, przeł. T. Bieroń, Poznań: Zysk i S-ka.
- Scruton R. (2014), *Co znaczy konserwatyizm*, przeł. T. Bieroń, Poznań: Zysk i S-ka.

J a c e k H o ł ó w k a

Roger Scruton: consistent but surprising

Keywords: *conservatism, anarchy, socialism, transcendental mind, first-person desire liberalism, third-person desire liberalism, first-person autonomy liberalism, third-person autonomy liberalism*

Roger Scruton repudiates the idea that civil liberty is a natural and unconditionally desirable state of citizenry, while subjection is something degrading and unnatural. He characterizes the conservative political system as a 'rule by institutions' supported by a theory of nature and a theory describing the functioning of institutions. National politics results from operations of social and political institutions which have grown out of traditional arrangements, respect *raison d'État*, and are governed by offices. The author argues that this is a sound interpretation of essential political arrangements, if it can solve the problem of political reconstruction after a period of decline or disintegration. As a matter of fact Scruton offers such a solution in his analysis of various forms of liberalism, one of which he seems to identify with conservatism.