



## Kallikles i symetryzm

### Polaryzacja polityczna jako ujarzmianie „sprawiedliwego z natury”\*

Anna CZEPIEL\*\*

#### ABSTRACT

**Callicles and symmetrism. Political polarisation as taming “the fair by nature”:** The article aims at describing affirmatively a symmetrist — that is someone who transcends the usual polarized scheme of political debate in Poland — as a contemporary Callicles from Plato’s dialogue *Gorgias* and as a heir of the creative romantic individualism, the tradition which enjoins the love of the self with the love and activity directed at the nation-state. Like Callicles, the symmetrist does not think he/she needs to obtain any permission to speak from one of the polarized tribes — from “the many”. Instead, the symmetrist, as if nothing has happened, takes his/her right to speak “as Heracles drove off Geryon’s cattle on the ground that this is what’s just by nature”. In the second half of the article, the author — by means of an analysis of Karl Popper’s and Józef Tischner’s works — indicates that both sides of the Polish political and philosophical polarization (Catholic conservatism and tolerantist, cosmopolitan liberalism) treat such a romantic participant as their worst enemy. In this context, the figure of a liberal skeptic becomes identical with the figure of the priest from Adam Mickiewicz’s fourth part of *Forefathers’ Eve*, who preaches Gustaw — the young man with a restless heart, situated between lightness and darkness — by suggesting the Church’s rigidity as the only recipe for life: “Do you know the Gospel?”. Then Gustaw responds rhetorically: “Do you know misfortune?”. This is when he is speaking about his unfulfilled love for a girl, but not only. In the next (despite the numeration), third part of *Forefathers’ Eve* we know that the protagonist also seeks to repair the political community, to change it into a fortunate song.

#### KEYWORDS

democracy; individualism; polarisation; political participation; romanticism

---

\* Niniejszy tekst przesłany został do redakcji 24.03.2021 roku, a jego znacznie zmodyfikowana wersja znalazła się w wydanej później książce autorki pt. *Ontologia symetryzmu. Umiarkowanie polityczne jako nowy romantyzm*, która ukazała się na przełomie grudnia 2021 i stycznia 2022 roku.

\*\* Doktorantka w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. E-mail: annapatrycja.czepiel@gmail.com.

## „SUBIEKTYWNA JEDNIA CZUCIA”

Metaforycznym punktem wyjścia do moich rozważań są dwie moje rozmowy: z osobą popierającą katolicko-konserwatywną stronę polaryzacji (2016 r.) oraz z osobą popierającą stronę lewicowo-liberalną (2020 r.). Zaznaczam jednocześnie, że wskazanie na podobieństwa tych dwóch dyskusji nie neguje faktu, że obaj rozmówcy bardzo różnią się od siebie pod względem osobowości, temperamentu i charakteru. W rozmowie z konserwatywno-prawicowym filozofem argumentowałam za przyjęciem konwencji antyprzemocowej, za feminizmem, za opieraniem myśli i wypowiedzi na sytuacjach partykularnych, osobistych — czy to podczas debat o filozofii dialogu i milczeniu, czy to w ocenie rządów Donalda Tuska: „W przeciwieństwie do tzw. obrońców wartości rodzinnych — mówiłam — ja mam prawdziwy powód, żeby nie lubić Tuska, bo jego rząd wprowadził reformę przedszkoli, która pozbawiła pracy moją matkę”. Rozmawiając z prawicowcem, wskazywałam też, że z punktu widzenia moralności i psychologii nie jest godne podnoszenie przemocowych metod wychowania dzieci do rangi symbolu rozumności. W dyskusji zaś z liberalnym intelektualistą argumentowałam, że można zastanawiać się, czy poręczenie ks. Alfreda Wierzbickiego za aktywistkę Margot nie było aby czynem „pod publiczkę” zamiast radykalizmem miłosierdzia; czy nie stanowiło zastąpienia jednolitości konserwatywnego katolicyzmu jednolitością opcji postępowej. Wyraziłam pogląd, że zwłaszcza w przypadku różnic moralnych między światłym teologiem a otwarcie kultywującym brak monogamii aktywistą byłabym usatysfakcjonowana „jako ja”, odczuwałabym istnienie harmonii, jeżeli przed poręczeniem wystąpiłaby rozmowa między tymi osobami w celu nie tyle rozgrzeszenia, ile wzajemnego zrozumienia. Powiedziałam też, że demokracja oznacza według mnie solidaryzowanie się nie ze wszystkimi, ale z tymi, którzy spełniają moje kryteria, jak choćby zasługa dla jakiejś ważnej moim zdaniem sprawy społeczno-politycznej. Odpowiedzi obu rozmówców były zaskakująco podobne: że „mój pogląd jest emocją”, a przecież trzeba „wykroczyć poza siebie”. „Trzeba rozróżnić etos prywatny i publiczny” (liberał), „pani jest emocjonalna, ja za to patrzę z dystansem” (prawicowiec), tudzież „ja rozpatruję różne punkty widzenia, a ty nie”, „o przyrodzonej monogamii mówisz jak Kościół i Czarnek, którzy chcą modelować ludzkie życie” (liberał), treść mojej wypowiedzi „kontynuuje wrogą wobec naszej cywilizacji szkołę ustanawiania świata według swej wyobraźni i nie dosięga tego, co ogólne” (prawicowiec) lub (ze względu na ustanawiane przeze mnie całkiem filozoficzne kryteria takie jak zasługa publiczna, osobisty dialog lub zgodność poglądów moralnych) jest „partykularnym, niefilozoficznym wspieraniem swoich według własnego widzimi się” (liberał). Co więcej, zarówno antysubiektywistyczny prawicowiec, jak i ogólnie przychylny subiektywizmowi liberał użyli, mówiąc o subiektywizmie, metafory dziecka, które tupie nóżką, dopóki nie dostanie cukierka.

Pozytywna różnica na korzyść lewicowo-liberalnego dyskutanta — w przeciwieństwie do dyskutanta prawicowego — jest taka, że w swoim gniewie zostałam porównana do Friedricha Nietzschego, a nie do pejoratywnie nacechowanego stereotypu „zbyt emocjonalnej kobiety”, co mi dość pochlebiło. Tak czy inaczej wspomniani reprezentanci obu spolaryzowanych stron sceny politycznej dyskutowali z kimś, kto nie miał poglądu takiego, jaki z polaryzacji politycznej powinien wynikać, i argumentował swój odmienny pogląd nie przynależnością do obozu przeciwnego, ale indywidualizmem i demokratycznym prawem do posiadania różnych opinii w pluralistycznym społeczeństwie oraz indywidualizmem bazującym często na innych, głębszych argumentacjach i intuicjach niż na ocenie danych zjawisk prezentowanych w ramach polaryzacji. W dwóch podobnych wypowiedziach obojga dyskutantów okazało się, że największym przeciwnikiem państwa i społeczeństwa jest ten uczestnik debaty, który nie chce porzucić siebie; ten, kto za absolutne kryterium uczestnictwa w debacie politycznej uważa siebie, swoje odczucia i swoje przemyślenia, a nie zasady manifestowania przyłgnięcia do większej grupy, a więc „panowania nad sobą”, „wykraczania poza siebie”.

Taką właśnie osobą był Kallikles z *Gorgiasza*, który polemizował z uczestnictwem politycznym jako przyleganiem do konwenansów tworzonych przez różne grupy. Z uzasadnioną złośliwością, zadając Sokratesowi najważniejsze chyba pytanie filozofii: „Co to znaczy: panować nad sobą?” (Platon, 1958: 100), Kallikles uważał, że udział w debacie politycznej i występy na agorze greckiej polis służą bezkompromisowemu realizowaniu tego, co on sam pomyśli i uzna za ważne, spełniające jego wizję harmonii. Uznawał, że wystarczającą legitymacją jego udziału w debacie jest nie przyłgnięcie do stronnictwa wprowadzającego pewne schematy debatowania, ale sam fakt, że on, Kallikles, ma pewną wolę uczestnictwa, że jest sobą, że ma zdolność tworzenia pewnych argumentacji opartych na własnym przeżywaniu świata, że jest „sprawiedliwy z natury”. Osobą o takim podejściu, współczesnym Kalliklesem, jest symetrysta, czyli — w Polsce pierwszej połowy XXI wieku — ktoś, kogo poglądy nie zostały raz na zawsze zdefiniowane przez przynależność do „plemienia”, ale za to są tworzone według — jak Georg Wilhelm Friedrich Hegel krytycznie określał naturę kobiety — „subiektywnej jedni czucia”<sup>1</sup> danego jestestwa.

<sup>1</sup> „Kobiety mogą wprawdzie być wykształcone, ale nie zostały one stworzone do uprawiania nauk wyższych, filozofii oraz pewnych dziedzin artystycznej twórczości — takich, które wymagają tego, co ogólne. Kobiety mogą mieć pomysły, smak, wdzięk — ale tego, co idealne, w sobie nie posiadają. Różnica między mężczyzną a kobietą jest taka sama jak między zwierzęciem a rośliną. Zwierzę jest czymś bardziej zgodnym z charakterem mężczyzny, roślina — z charakterem kobiety, ponieważ jest ona raczej spokojnym rozwijaniem się, które jako swoją zasadę posiada bardziej nieokreśloną jednię uczucia. Jeśli kobiety stoją na czele państwa — państwo znajduje się w niebezpieczeństwie. Działają one bowiem nie wedle wymagań ogólności, lecz według przypadkowej skłonności i przypadkowego mniemania” (Hegel, 1969: 393). Słowo „subiektywna” w odniesieniu do „jedni czucia” nie znajduje się w oryginalnym cytacie z Hegla;

Na marginesie dodam, że Hegel mężczyznę porównał do „zwierzęcia”, które zamiast „rozwoju” właściwego roślinie, poprzez szybkie skoki, czyli zmiany ról — z człowieka w obywatela, z obywatela w człowieka, z nieuporządkowania w panowanie nad sobą — rzekomo w przeciwieństwie do kobiety może osiągnąć „to, co idealne”. Można więc powiedzieć, że polaryzacja polityczna jest w tym kontekście testem męskości — czy jestem (wedle stereotypu) wystarczająco „mężny”, aby wykroczyć poza siebie, pozbyć się własnych intuicji i wspólnie walczyć z wrogiem. Rezygnacja z binarnej walki nasuwa też inne nawiązanie do problematyki genderowej. Otóż symetrysta — ten, który uważa, że jego subiektywność jest jedyna w swoim rodzaju, „niebinarna” i nie mieści się w pytaniu: „no to kogo popierasz: PiS czy anty-PiS?” (a szerzej: „czy popierasz dogmatyzm podejrzliwy wobec wnioskowań dających osobiste szczęście i własne odczytanie wartości, czy też w imię «końca historii» popierasz surową, formalną podejrzliwość wobec odwołań do patriotyzmu, wartości i uczuć wyższych?”) neguje logikę dualistyczną „albo X — albo Y”, uznawaną potocznie za tradycyjną „męską” racjonalność, i wprowadza racjonalność

załączam je za podkreślanym przez Hegla odróżnieniem od „tego, co ogólne” (obiektywne). W cytacie subiektywizm „jedni czucia” — brak tego, co ogólne — oznacza związaną z własną wrażliwością, sposobem postrzegania świata (z którego — jak można dodać w kontekście symetryzmu — mogą wyrastać na przykład poglądy polityczne odmienne od schematów); niemniej jednak subiektywizm ten oznacza również brak tego, co ogólne, a więc jest w cytacie określeniem pejoratywnym. Stoi to w sprzeczności ze słuszną teorią, że subiektywizm może zawierać to, co ogólne — na przykład uświadomienie sobie jakiegoś zalecenia moralnego na podstawie wydarzeń z własnego życia czy też — umożliwiającą ukazanie innym obywatelom nowych sensów — większa podejrzliwość wobec wszystkich uczestników życia publicznego i nurtów intelektualnych, wynikała z nabycia w dzieciństwie tzw. pozabezpieczonego (tzn. zdeorganizowanego, ambiwalentnego lub lękowo-unikającego) stylu przywiązania. Choć psychologowie to zapewne skrytykują, pozabezpieczony styl przywiązania jest czymś zbawiennym dla wspólnoty, którą chcemy wyleczyć z polaryzacji: uczy nie używać wielkich kwantyfikatorów, zwłaszcza negatywnych, we wszystkich częściach wspólnoty szukać trochę dobra i radować się z drobnych chwil szczęścia pośród oceanu niepokoju i podejrzliwości; w pozytywnym sensie można do opisu tej kondycji użyć słów, które w pejoratywny sposób wygłosił Emmanuel Mounier: „Indywidualizm [...] za ważne zadanie uważa kultywowanie naszej inności i autonomii — cech cudownych i nietrwałych pośród oceanu barbarzyństwa” (Mounier, 1960: 204). Nie chodzi jednak o odłączenie się od świata, lecz o to, że ostatecznym kryterium jest tu kultywowanie „cudownych i nietrwałych” momentów harmonii między jednostką a światem, na przykład wygłoszenie symetrystycznego poglądu, który wyraża daną jednostkę, jest samo w sobie czynieniem miejsca dla autora tego poglądu w sferze publicznej. Ozdrowieńczy i „potwierdzający kryjówkę” danej jednostki we wspólnotcie, a zarazem w filozoficznym sensie ironiczny, jest spacer, podczas którego jednostka samodzielnie dopisuje pozytywne znaczenie do religijnego plakatu *Odnowi oblicze tej ziemi* czy do namalowanej obok w parku czerwonej błyskawicy Strajku Kobiet — zamiast obowiązkowo niezgadzenia się z jednym z tych artefaktów (można rzec za Berlinowskim opisem wolności romantycznej: „narzuca własne reguły lub zasady najwyraźniej bezwładnej masie natury”; Berlin, 2015: 200–201). Nieco igrząc z lewicową terminologią, można powiedzieć, że „inkluzywna wspólnota” jest celem Kalliklesa/indywidualisty/symetrysty wymyślającego własne ustosunkowanie się do polityki.

„kobietą”, w której części proponowana jest jakaś „trzecia droga”, odpowiedź „to zależy” otwierająca drogę do ciekawych rozważań.

Czy jednak wykroczenie poza konwenanse polaryzacji politycznej jest rezygnacją z wojowniczości oraz pojęcia wroga i wrogości w imię pacyfizmu i nastroju lukrowanej zgody? Wręcz przeciwnie, co udowadnia już samo wojownicze usposobienie Kalliklesa. Wojowniczość — oczywiście zarówno mężczyzn, jak i kobiet — jako nominalistycznie przywiązana do konkretnych indywidualów staje się prawdziwsza, bardziej autentyczna; jest to „moja wojowniczość”, walka o urzeczywistnienie na agorze — ku chwale ojczyzny — mojego sposobu postrzegania, a nie wojowniczość plemienna, która mnie dezindywidualizuje. Moje wygłaszanie i cytowanie romantyczno-indywidualistycznej — łączącej silną miłość do siebie z wręcz metafizycznym odczuwaniem najlepszej konfiguracji interpretacji i rozwiązań w zakresie dbania o ojczyznę — *Wielkiej Improwizacji* jest inne niż decyzja reżyserki Mai Kleczewskiej, aby w pewnym teatrze Konrada wygłaszającego ten monolog grała kobieta po to, by — co protekcyjne i upupiające wobec kobiet-jednostek — symbolizować „kobietą radykalną empatię i troskę o planetę” (Kleczewska & Niedurny, 2021).

Jako przykład obecności rozumienia feminizmu jako odpowiedzi „to zależy” zamiast „tak, tak, nie, nie” nasuwa się twórczość Olgi Tokarczuk, co do której eseści i krytycy literaccy na różne sposoby zgadzają się ze Zbigniewem Mikołajką, że „nie młóci nas niedialektycznym zgoła cepem dualizmu”, lecz mówi, że „prawda naszej ułomnej egzystencji leży raczej w wyszeptanym zawsze niepewnie, jednoczesnym tak i nie” (Mikołajko, 2020: 26–35). Czy jednak mogę się z przykładem Tokarczuk całkowicie identyfikować? Zwróćmy uwagę, że pewien historyk literatury z Uniwersytetu Warszawskiego powiedział o niej pochwalnie, że „jest niedotknięta żadną mutacją odwiecznego kompleksu polskości” (Więź.pl, 2022). Chwileczkę, co to znaczy: być niedotkniętym kompleksem polskości? Czyżby nie była to krytyka tego, na czym zależy mi najbardziej, owej możliwości znalezienia otuchy „mimo wszystko” dzięki błyskotliwości człowieka z kryjóweki, dzięki podróży przez kontinuum (a nie polaryzację) idei, które oferuje świat? Czyż — niemal jak w przypadku Platona, którego państwo jest odzwierciedleniem ludzkiej duszy — nie mogę swojego losu traktować jako metafory Polski? Mogę myśleć: cieszę się, że żyję, to jest prawdziwy cud, że mogę iść na spacer i do cukierni — i tę samą ulgę pomieszaną z zadziwieniem odczuwać, mówiąc o Polsce: cieszę się, że Polska jest czasami przedstawiana w serialach czy relacjach o światowej polityce normalnie. Ja i Polska jako elementy rzeczywistości: normalne, a nie na każdym kroku wyśmiewane, pogardzane czy odnoszące porażki — oto cud. Czy postulowane przez pisarkę i chwalone przez laudatora „odejście od logiki dwuwartościowej: albo-albo” (Więź.pl, 2022) nie musiałyby oznaczać również poparcia dla feministki, która nie ma nic przeciwko katolickiemu obrzędowi święconki, i to w trakcie epidemicznego lockdownu? (Mimo stosowania przez prawnicę antysymetrycznej retoryki „nie można być między

światłością i ciemnością”, ciekawe zjawisko stanowi fakt, że tak naprawdę to opcja lewicowo-liberalna, stanowiąca, przynajmniej w popularnym odbiorze, obietnicę społeczeństwa dyskutującego, relatywistycznego i rozpatrującego sprawę z różnych perspektyw, jest większą niż prawica krytyczką symetryzmu, a zatem – można rzec – owego porzucenia surowej binarnej logiki. Ten szczególny gniew „antypisowskich” liberałów na symetrystę może wynikać właśnie z tego, że symetrysta odkrył, iż prawdziwy twórczy relatywizm i protagorejska demokracja mogą być realizowane jeszcze przed ustanowieniem społeczeństwa otwartego i pokonaniem „ciemnoty”; co więcej, odkrył, że ów liberalny raj – jak pokazują pisma Karla Poppera, Johna Rawlsa czy Fareeda Zakarii – wcale nie oznacza rozpolitykowanej agory partycularystów, lecz ujawnia marazm poglądów i ciągłe podejrzenia, czy ktoś aby nie „toleruje nietolerancji”).

Brak dualizmu, możliwość wyboru trzeciej drogi, nie kończy rywalizacji (jak chcieliby zwolennicy „radykalnej empatii, troski o planetę”), ale właśnie przynosi ją na nowe tory: zwycięstwem jest przedarcie się na mniejszą lub większą „agorę” z moim rozumieniem harmonii. Fakt, że za Konradem z *Wielkiej Improwizacji* twierdzą, że mogą w duchu Platońskiego osiągnięcia najwyższego Dobra — ale też bez wyrzeczenia się siebie — „wyczuć”, czego potrzebuje ojczyzna, i że preferują działanie ponad niedziałanie, zostałyby prawdopodobnie wyśmiane przez chwalebnych Tokarczuk liberałów jako kultywowanie „mesjanizmu”, rzekomo „katolicko-ludowo-emocjonalne” znajdowanie prawdy na modlitwie, anarchiczna „sarmackość”, według obozu liberalnego korespondująca ze specyfiką „polskiego Kościoła katolickiego”, który zrezygnował z ubóstwa i empatii i zamiast tego (w przypadku kleru) połączył „światowość, poządlivość, triumfatorstwo” z obiektywną, boską prawdą. Cóż, można na to odpowiedzieć tak: jeżeli kobieta-Kallikles chce, aby kobiety były księżmi, to nie dlatego, że chce, aby wprowadzały jakąś globalistyczną radykalną empatię, która wyjaławia wszelkie odmienne poglądy, ale dlatego, że ona jako jednostka chciałaby mieć władzę i przekuć swoje intuicje — jak powiemy zaraz za Józefem Tischnerem: „potwierdzać swoją kryjówkę” — w nauczanie demosu... Z wątkiem odrzucenia symetrysty przez obie strony dobrze komponuje się fakt, że o ile dla reprezentanta strony lewicowo-liberalnej Kallikles/symetrysta/romantyk jest wspomnianym „typowym Polakiem”, który „nie umie współpracować”, moralizuje i rozrywa wspólnotę sarmacko-anarchicznym upatrywaniem prawdy w swych pomysłach (por. tak różnych myślicieli jak Józef Tischner i Bronisław Łagowski), o tyle jako osoba „ufająca sobie” dla sympatyzującego z obozem Zjednoczonej Prawicy konserwatysty Kallikles/symetrysta/romantyk jest zniechęconym przez Platona Protagorejskim „człowiekiem demokratycznym”, który „weryfikuje prawdę uczuciem” (Melonowska & Terlikowski, 2020: 234), chce zmieniać świat poprzez swoje upodobania oraz wyobrażenia i mimo domniemanej dominacji „poządlivoj części duszy” uzurpuje sobie formalną równorzędność swego głosu z innymi (Zbigniew Stawrowski, Ryszard Legutko).

Jako Konrad niezdeindywidualizowany, jako Kallikles niepotrzebujący uprawnień od plemion (od „tych, których jest wielu”) do występowania w życiu publicznym, mogę tedy rozpatrywać polaryzację pod względem służeńia moim celom politycznym i duchowym: raz odpowiada mi jej lewicowo-liberalna strona, a innym razem widzę pewną wartość w niektórych aspektach prawicowych, choć to swoje taktyczne przyłgnięcie w konkretnej sprawie mogę argumentować inaczej niż żołnierze obu stron. Przykładem może być kwestia reguł Unii Europejskiej mających na celu strzeżenie praworządności. Popieram surowe i stosowane do wszystkich krajów zapisy dotyczące praworządności nie dlatego, że jestem „plemiennie” po stronie opozycji i chcę dokuczyć prawicowemu rządowi; popieram je dlatego, że wstąpienie do jakiegoś klubu, zwanego klubem państw na pewnym wysokim poziomie, powinno mieć jakąś konkretną treść. Z tego samego powodu popieram kojarzony z „prawicową krytyką poprawności politycznej” pogląd, że w przestrzeni publicznej powinny mieć miejsce odniesienia do świąt Bożego Narodzenia zamiast poprawnościowych *season's greetings* — twierdzą, że życzenia muszą być oparte na konkretnej treści, na konkretnej narracji. Na uwagę zasługuje fakt, że ów związany z „moją”, a nie „plemienną” wojowniczością nominalizm, anty-manicheizm, poczytujący za cnotę rozpatrywanie konkretnych przykładów, pozwala również na wynajdywanie pocieszenia i obszarów zgody. Innymi słowy, zamiast przekonywania, że nasza walka odbywa się między Światłością a Ciemnością, taktyka symetrysty-indywidualisty pozwala dostrzec — co krytykował Immanuel Kant (Kant, 1993: 84), Giovanni Pico della Mirandola (Pico della Mirandola, 2010: 7–25), ale także nastawiony na polaryzację między społeczeństwem otwartym a zamkniętym Popper — stopnie pośrednie; stopnie, na których mieszka jakieś porozumienie, ponieważ dostrzegamy cechy charakteru konkretnych dyskutantów, ich momenty słabości i zgodzenia się z nami, a także momenty docenienia nas mimo różnic. Tę antymanichejską, nominalistyczną praktykę można zresztą stosować również wobec sporów i kłótni wynikających z niezniesionej jeszcze polaryzacji. Przykładem jest wspomniane już docenienie mojego kontrdyskutanta za porównanie mnie do Nietzschego, a zatem zgodnie z indywidualistyczną maksymą Protagorasa „człowiek jest miarą wszechrzeczy” wywyższenie pozytywnego wspomnienia z dyskusji, aby zrównoważyć wspomnienie negatywne.

Nazwawszy — z afirmacją — Kalliklesowy i symetrystyczny sposób uczestnictwa postępowaniem według swojej „subiektywnej jedni czucia”, dodałabym pewną polemiczną uwagę wobec sposobu użycia tego określenia przez Hegla. Otóż tę jednię nazywał on „nieokreśloną”, a moim zdaniem wspomniany indywidualistyczny sposób uczestnictwa w polityce polega właśnie na określoności, braku pustki, na wypełnieniu jestestwa konglomeratem własnych przeżyć, uczuć, przekonań. Kalliklesowy brak panowania nad sobą, utożsamienie swoich pragnień i uczuć — woli pokazania czegoś wypływającego z duszy — z tym, co jest

treścią „okrywania się obywatela blaskiem na agorze” (Platon, 1958: 485d), jest przeciwne wewnętrznej pustce; wyraża raczej przepętnienie.

W pewnym sensie podobną polemiczną uwagę można zastosować także wobec określenia symetryzmu w znanym tekście Mariusza Janickiego i Wiesława Władyki (Władyka & Janicki, 2016), który definiował — lecz również krytykował — to zjawisko. Autorzy ci słusznie stwierdzają, że symetryzm polega nie tylko na indywidualistycznym przywiązaniu do siebie, ale również na „patrzeniu na różne rzeczy oddzielnie”. Wskazują wówczas właśnie nominalizm postawy symetrystycznej, który dotyczy nie tylko jednostki oceniającej (oceniam jako „ja”, a nie jako „członek plemienia”), ale także tego, co jest oceniane (innymi słowy, zamiast generalizować, oceniam różne konkretne wydarzenia i zachowania uczestników polityki, ugrupowań i rządu). To oddzielne osądzanie rzeczy było zresztą widoczne w przytoczonym na początku wspomnieniu dwóch różnych dyskusji. Jednak oddzielne ocenianie fenomenów politycznych — jak przytoczona pozytywna ocena braku przemocy w rodzinie oraz podejrzliwość wobec poręczenia księdza za nieznaną mu poliamoryczną aktywistkę Margot — pokazuje, że kryterium „patrzenia na rzeczy oddzielnie” nie jest całkowicie dowolne; wręcz przeciwnie, wyłania się z niego spójna wizja duszy i pragnień jestestwa. To, co w świetle politycznej polaryzacji jest niekonsekwencją, w odniesieniu do duszy oceniającej stanowi konsekwencję, spójność. Dlatego też w prezentowanej tu obronie relatywizmu, symetryzmu, „Kalliklesowego sposobu myślenia” nie chodzi o tzw. typowo polityczny sposób myślenia, polegający na tym, że nagle pewne przeszłe deklaracje stają się dla nas nieaktualne i godne lekceważenia (przykład: niedotrzymanie przez rząd Mateusza Morawieckiego obietnicy poluzowywania obostrzeń epidemicznych mimo spełniania kryteriów zmniejszonej liczby zachorowań; mówienie przez lewicowo-katolicką profesor, że *Etyka solidarności* Tischnera była dobra na czas lat 80. XX wieku, natomiast teraz powinniśmy czerpać z innych jego tekstów; bronienie jakiejś osoby jako wyznacznik postępowości danego środowiska, a następnie krytykowanie tej samej osoby w tej samej sprawie jako wyznacznik postępowości tego samego środowiska). Paradoksalnie w swoim nominalizmie symetrysta/Kallikles broni nieprzemijalnych wartości i dotrzymywania danego słowa — czy też raczej tego, co można określić jako wynikające ze struktury jego duszy, z jego wrażliwości trwałe przekonania i oceny zjawisk. W aktywności symetrysty — „oceniu rzeczy oddzielnie”, choć spójnie w odniesieniu do duszy jednostki — dochodzi do aktu romantycznej wolności określanej przez Isaiaha Berlina jako „absorpcja pierwotnie obcego elementu do swojego systemu” (Berlin, 2015: 190–196) w poczuciu, że właśnie w tym momencie i w przypadku tej sprawy dochodzi do wyszukania przez twórczy rozum i subiektywne pragnienia tego, co jest zgodne z obiektywnym porządkiem natury. Gdybym cała oddała się „konserwatywnej” lub „lewicowo-liberalnej” stronie polaryzacji, byłoby to obce, nie-moje, nakładające na mnie pewne kajdany — co innego, gdy sama przyjmuję pewne



poglądy z danych środowisk, a inne odrzucam. Jeszcze bardziej modelowym przykładem romantycznej „absorpcji czegoś do swojego systemu” jest uczestnictwo, „wyrażanie siebie”, tworzenie „własnego miejsca we wspólnocie” poprzez samodzielne dopisywanie sobie własnych, chroniących<sup>2</sup> znaczeń zarówno

<sup>2</sup> Szukanie schronienia i pocieszenia, zaciemniające różnicę między prywatnym a publicznym bazowaniem na własnej historii, strzeżenie własnej tożsamości — może to budzić skojarzenie z określeniem „wyjątkowy płatek śniegu” (*snowflake*), którym nazywani są reprezentanci kręgów lewicowych określanych jako *woke*. Efekty działania i wrażliwości symetrysty są jednak odwrotne niż „przebudzonej lewicy” — a zakres tematyczny jego rozważań szerszy niż rasizm, neokolonializm, seksizm i transfobia. Ruch *woke* — w istocie kolektywistyczny, a nie romantyczno-subiektywistyczny — dąży do rozpowszechnienia cenzury i autocenzury, nie uważa wolności słowa za bezwzględną wartość, a według jego działaczy czyjaś niefortunna wypowiedź może prowadzić do całościowego potępienia danej osoby niezależnie od jej osiągnięć, będąc czymś w rodzaju czynu zatruwającego wszelkie inne uczynki jednostki (stąd *woke* przyczynia się do polaryzacji: nie mogą popierać Donalda Trumpa za przeciwstawianie się obostrzeniom covidowym, a potępiać jego seksistowskich wypowiedzi o kobietach, oddając każdemu poglądowni to, co się mu słusznie należy — pierwszemu afirmację, wsparcie danymi, a drugiemu obrzydzenie, urażenie, kontrargumenty; przeciwnie, muszą z obrzydzeniem potępiać „całość” Trumpa). Poglądy wygłaszane przez *woke* raczej nie są (wbrew sztampowym sugestiom) pierwotnymi, „dziecięcymi” intuicjami wrażliwej jednostki, lecz stanowią coś już zapośredniczonego (należy jednak wziąć poprawkę na to, że pisze te słowa osoba, której „dziecięca intuicja” nie była wcale taka niewinna i tolerancjonistyczna, bo polegała na wygłoszeniu nagle w wieku pięciu i pół lat zdania: „W sumie to jest fajne, jak tak coś się dzieje: wcześniej to, że umarła księżna Diana, a teraz wojna w Kosowie”, na co mama odpowiedziała: „Aniu, nie mów tak”). Faktu, że intuicje głoszone przez *woke* nie są indywidualizmem, lecz raczej kolejnym przykładem „zaczadzenia indywidualium przez polaryzację”, dowodzi choćby ograniczenie feministycznej formuły „nigdy nie będziesz szła sama” w praktyce do „nigdy nie będziesz szła sama, jeżeli powiedziałaśby koleżance, że sama nie dokonałabyś aborcji; jeżeli nie będziesz rozstrzygać, czy 70 lat życia zdrowego dziecka jest ważniejsze od komfortu usunięcia ciąży”). Natomiast symetrystyczny „płatek śniegu” postępuje zupełnie odwrotnie: jego komfort jest potwierdzany poprzez przyznawanie sobie — prywatnie i publicznie — możliwości zgodzenia się z różnymi poglądami i rozróżnienia zarówno dobrych, jak i złych postępów tego samego ugrupowania czy tej samej osoby; cóż, wynika to właśnie z faktu, że sam symetrysta nie chciałby zostać ofiarą jakiejś generalizacji i aby wśród jego złych uczynków widziano także dobre. Po Kalliklesowemu bronić siebie, „pomagać samemu sobie”, oznacza: nie być pasywnym podmiotem lukrowanego współczucia (w wydaniu *woke* czy jakimkolwiek innym), lecz osobą samodzielną i sprawczą, której rolą nie jest wyłącznie samobiczowanie się. Dobrze zasugerowała to w swoim ostrzegającym przed *woke* eseju Anne Applebaum (Applebaum: 2022), która napisała, z jednej strony, że Sokrates był ceniony właśnie za powodowanie u innych nie lubianego dziś „dyskomfortu”, co było możliwe właśnie dzięki istnieniu przestrzeni debaty, ale również — z drugiej strony — podkreśliła zagrożoną przez *woke* inną ważną zaletę liberalnej debaty: jej niejednoznaczność, złożoność, ironiczność. Można stąd wywnioskować, że (wbrew wizjom niektórych krytyków *woke*, jak Daria Chibner z Klubu Jagiellońskiego czy Wojciech Engelking z Kultury Liberalnej) na prawdziwie wolnościowej, pozbawionej *wokizmu* agorze zadaniem jednostki nie jest bezwładne poddanie się żelaznemu logosowi „Sokratesa” i rezygnacja z publicznego znaczenia przeżyć wewnętrznych — byłoby to wszak podobnie autorytarne, jak wymuszona przez ruch *woke* empatia — ale raczej możliwość, by zachować siebie; by „po Kalliklesowemu” z tych niejednoznaczności i różnorodności argumentów i ludzkich reakcji wyłuskiwać samoutwierdzenie, pocieszenie i nadzieję, a zatem

do religijnego plakatu *Odnowi oblicze tej ziemi*, jak i do czerwonej błyskawicy Strajku Kobiet namalowanej w parku — zamiast obowiązku niezgadania się z jednym z tych artefaktów.

W odróżnieniu od przewidywalnych poglądów, jakie będzie miał obywatel zawsze poddany jednej albo drugiej stronie polaryzacji, ów „bezdomny” politycznie (aczkolwiek rozpoznający posiadanie niezapośredniczonego prawa do partycypacji i jej powinność) symetrysta w swym ustosunkowaniu się do danej konkretnej sytuacji (por. symetryzm jako „ocenianie rzeczy oddzielnie”) za każdym razem widzi, że „odkrywa” istniejącą wcześniej harmonię, sens, odwieczne prawo, a zarazem tę harmonię, prawo i sens wytwarza, „wynajduje” (Berlin, 2015: 195). Niepostrzeżenie dostępuję „poczucia zgodności spraw obiektywnych z pragnieniami mojej natury” (Berlin, 2015: 195), kiedy na przykład czuję i sądzę, że opozycyjna krytyka nieradzenia sobie z inflacją przez prezesa Narodowego Banku Polskiego Adama Glapińskiego jest słuszna; natomiast niesłuszne jest naśmiewanie się „antypisowskich” komentatorów z wyglądu jego współpracownic; że o ile dokooptowanie do apelu odczytywanego na państwowych uroczystościach listy ofiar (niesłusznie nazwanych „poległymi”) katastrofy smoleńskiej jest kpina z konserwatyzmu, o tyle głosowanie „27:1” (wniesienie przez rząd Beaty Szydło kandydatury Jacka Saryusz-Wolskiego zamiast Donalda Tuska na szefa Rady Unii Europejskiej) w 2017 roku miało pewien sens; że należy pamiętać nie tylko o zasługach Władysława Bartoszewskiego i Wandy Póltawskiej jako żołnierzy-patriotów, ale także o ich raniących symetrystyczną jednostkę poglądach: o sprzyjającym uznaniu, iż „moje ciało nie należy do mnie” nauczaniu Póltawskiej, twierdzącej, że „tylko wybrani przez Boga i związani z Nim świętym sakramentem małżeństwa mają prawo używać organów rozrodczych” (Póltawska, 2014), oraz o wypowiedzi Bartoszewskiego z 2010 roku, naśmiewającej się z samotności i niezakożenia rodziny przez Jarosława Kaczyńskiego (obraźliwej dla wszystkich osób samotnych czy też ceniących samotność, które nie chcą, by z jej powodu wykluczano ich zdolności polityczne i patriotyczne)<sup>3</sup>. Ale symetryzm, jako właśnie takie każdorazowe, zawierające element „egoizmu” (szukania własnego szeroko rozumianego schronienia) odczuwanie, iż pośród całej lawy politycznych nieporozumień, wad obu spolaryzowanych bloków politycznych, „ten pogląd/to działanie polityczne akurat jest w porządku”, „tu akurat dochodzi do harmonii”, „to jest najwłaściwsze rozwiązanie” (albo też: „to jest akurat dobre, jeżeli poczynimy odpowiednie rozróżnienia, jeżeli spojrzymy na to głębiej, z innej perspektywy”), można określić nie tylko wspomnianymi Berlinowskimi definicjami wolności romantycznej, ale także słowami papieża

---

widzieć momenty akceptacji siebie jako autentycznego, nieporzucającego siebie człowieka, który ma prawo działać i przekazywać swe poglądy na agorze. W taki właśnie sposób rozumiem działanie Kalliklesa-romantyka.

<sup>3</sup> Słowa Bartoszewskiego brzmiały: „Lepszym prezydentem będzie ktoś, kto wychował pięcioro dzieci, niż człowiek z doświadczeniem hodowli zwierząt futerkowych” (Semka, 2010).

Franciszka z adhortacji *Amoris laetitia*, że subiektywny osąd jednostki „w danej chwili jest odpowiedzią wielkoduszną, jaką można dać Bogu i odkryć z jakąś pewnością moralną, że jest to dar, jakiego wymaga sam Bóg pośród konkretnej złożoności ograniczeń, chociaż nie jest to jeszcze w pełni obiektywny ideał” (Franciszek, 2016: 303). Na podstawie powyższych przykładów widzimy już, że symetryzm w swych intencjach i treści jawi się jako mieszanina z jednej strony samoobronnych dążeń autentycznej jednostki o specyficznych potrzebach emocjonalnych i tęsknotach oraz wewnętrznie zróżnicowanym światopoglądzie, z drugiej zaś republikańskiego przekonania, że każdemu należy się pewien podstawowy szacunek w debacie publicznej, a na zło nie należy odpowiadać złem i prześmiewczą krytyką całokształtu przeciwnika. Intuicja ta zostanie rozwinięta w dalszych analizach Platńskiego *Gorgiasza* oraz tekstów Poppera i Tischnera, w których otwarte społeczeństwo zyskuje wroga nie tylko w postaci jawnie zaciętrzewionego, agresywnego przeciwnika, ale również romantyka wykorzystującego to społeczeństwo nie do entuzjastycznej celebracji uniwersalnej wspólnotowości „wątpiących we własne przekonania”, ale do partykularnej ekspresji, w ramach której, owszem, może częściowo sympatyzować ze „zbożnymi celami” otwartego społeczeństwa.

Oczywiście — i w kontekście romantycznego indywidualizmu, i w kontekście tematu wspomnianej adhortacji (względnie pozytywna ocena związku niesakramentalnego), i w kontekście tego, że wewnętrzna różnorodność poglądów symetrysty i jego otwartość na różne idee wynikają po części z własnego partykularyzmu, z opierania się na własnej historii życiowej i wrażliwości, bogatszych niż prostota spolaryzowanych światów — owo odkrycie sensu, „to, czego oczekuje Bóg”, nie jest już wezwaniem do samowyrzeczenia takiego jak męczeńska śmierć (czyli, w naszym kontekście, bezwarunkowe poddanie się abstrakcyjności wymogów jednej albo drugiej strony polaryzacji w ramach ich rozumienia „walki dobra ze złem”), ale właśnie znalezieniem schronienia. Jest to coś, co Justyna Melonowska krytykuje jako „hellenizację chrześcijaństwa” (Melonowska, 2020: 89, 139), a co szerzej, poza pytaniem o chrześcijaństwo, można określić jako wykorzystanie kontemplacji i woli do przyznania statusu metafizycznego sensu, „tego, czego oczekuje/oczekują Bóg/bogowie”, nadziejom wewnątrzświatowym, konkretowi własnego istnienia, w tym: własnych symetrystycznych diagnoz sytuacji. Bez wątpienia opisaną postawę symetrysty-romantyka ktoś mógłby sarkastycznie streścić jako: „to, co daje schronienie Kalliklesowi/Trazymachowi, jest Dobrem dla wspólnoty i kosmosu”. Nie zapominajmy jednak o tym, że to u Platona — uważanego przez niektórych za „uwzniośloną wersję poglądów postaci Kalliklesa” (Bartula, 1991: 5) — harmonia jednostkowej duszy, przynajmniej w odniesieniu do króla-filozofa, odpowiada harmonii we wspólnocie politycznej, a ta zaś — obiektywnemu, metafizycznemu Dobru (Platon 2020: 183-233, 342-346 — księga IV oraz tzw. metafora odcinka).

Stąd na zakończenie niniejszej części rozważań można pozwolić sobie na pewną wolność. Proponowana tu postawa bycia symetrystą-Kalliklesem i wiernym swojemu odczuwaniu romantykiem wcale nie jest skrajnym subiektywizmem i irracjonalizmem, porzuceniem koncepcji prawdy i obiektywizmu. Wręcz przeciwnie, symetrystyczne romantyzm i „kalliklesizm”, niechętnie skrajnościom, wolące trzymać się własnej miary, tak naprawdę często prowadzą do ocalenia racjonalności, obiektywizmu i ducha poszukiwania prawdy właśnie dzięki zapręgnięciu uczuć i osobistego podejścia do danej sprawy. Tę paradoksalność w określeniu tego, co racjonalne, a tego, co fanatyczne i przesądne, można porównać do sytuacji feministki, która na jakieś zachowanie czy wypowiedź mężczyzny reaguje wprawdzie w duchu ochrony siebie, lecz jednak wygłasza przy tym całą racjonalną argumentację przekonującą, że dane zachowanie było seksistowskie i po prostu bezsensowne — podczas gdy mężczyzna odpowiada: „ucisz się już, już wystarczy, tak po prostu jest”. Na tej samej zasadzie, co nasza przykładowa feministka, Kallikles/symetrysta — bezkompromisowo broniący siebie, a nie dwóch stron polaryzacji — wnosi do debaty racjonalne argumenty, a więc staje się także Sokratesem otwierającym oczy dyskutantom. W odniesieniu do pierwszej historii (polemiki z konserwatystą) Kalliklesowa indywidualistka potrafi wskazać, jak wywyższanie przemocowych środków wychowania dzieci jako symbolu rodzicielstwa odkrywa kryjący się w zanadru poglądów konserwatysty specyficzny obraz wspólnoty politycznej jako opartej na poświęceniu i posłuszeństwie, co może mieć daleko idące reperkusje instytucjonalne (na przykład brak zaufania do obywatela). W odniesieniu zaś do drugiej historii (polemiki z liberałem) Kalliklesowa indywidualistka doprowadza dyskutanta do ujawnienia, że w jego koncepcji wolnego, autonomicznego człowieka i obywatela uznaje on wyłącznie uniwersalne kryterium bezwarunkowego solidaryzowania się z każdym cierpiącym przez każdą jednostkę i jest gotów porzucić inne racjonalne kryteria — nie tylko delikatne promowanie przez obywatela własnej wizji życia obyczajowego poprzez decyzję, z kim się solidaryzować lub nie, ale także kryterium filozofii dialogu oraz kryterium zasługi dla życia publicznego.

## UJARZMIANIE LEPSZEJ JEDNOSTKI

Wydaje się, że już dwa i pół tysiąca lat przed zdefiniowaniem zjawiska symetryzmu Kallikles sprecyzował swoje uczestnictwo polityczne jako triumf owej „określonej subiektywnej jedni czucia”, która przekracza dezindywidualizujące podziały polityczne. We fragmencie *Gorgiasza*, który przywołam, uczestniczący w debacie indywidualista, a zatem także symetrysta, jest kimś, kto nie chce „mieć tyle, co drugi”, czyli — jak w naszym kontekście można ten fragment zinterpretować — nie chce uczestniczyć w równym podziale rządu dusz między spolaryzowane narracje:

*Kallikles*: Najlepsze i najzławsze jednostki spośród nas [...] ujarzmiamy, mówiąc, że trzeba mieć tyle, co drudzy, i to jest to, co piękne i co sprawiedliwe. Ale, jeśli się trafi mąż z odpowiednią naturą, to wszystko to strząśnie z siebie, przełamie, wyrwie się. [...] Zdaje mi się, że i Pindar wskazuje na to, co ja mówię; [...] [Herakles] nie kupił ani nie dostał od Gerionesa, a jednak zabrał jego woły jako swoje, jako własność „sprawiedliwego z natury”. [...] Mówiąc o silniejszych, [...] mam na myśli takich ludzi, którzy by o sprawach państwa rozsądnie myśleć umieli, w jaki by je sposób dobrze zagospodarować i nie tylko myśleć, ale którzy by i odwagę mieli i zdolności po temu, żeby dokonać tego, co pomyślał, a nie ustać po drodze z braku hartu duszy! [...] Sprawiedliwość wymaga, żeby ci mieli więcej niż inni; panujący więcej niż opanowani.

*Sokrates*: A cóż, jeśli nad sobą samym, przyjacielu? Panujący, czy opanowani?

*Kallikles*: Jak to rozumiesz?

*Sokrates*: Tak rozumiem, że każdy panuje sam nad sobą; czy też tego całkiem nie potrzeba: panować nad sobą, tylko nad innymi? [wyróżn. A.C.]

*Kallikles*: Co znaczy: panować nad sobą? [wyróżn. A.C.]

*Sokrates*: Nic osobliwego; ot tak, jak ci, których jest wielu: [...] panować nad rozkoszami i żądzami, które są w człowieku.

*Kallikles*: To słodki chłopczyzna! Ci durnie, mówisz, ci mają rozum?

*Sokrates*: Jakżeby nie? Każdy przecież musi zrozumieć, że tak mówię.

*Kallikles*: To wielcy durnie, Sokratesie; bo jak może być szczęśliwy człowiek, który jest niewolnikiem czymkolwiek. [...] Wystarczą [...] wiosła odwagi i rozsądku, żeby mieć pełno, po brzegi, wszystkiego, ku czemu się żądza kiedykolwiek ruszy. Tylko tego, uważam, nie potrafią ci, których jest wielu. Dlatego ganią tylko takie typy, bo im wstyd; pokrywają nieudolność własną i powiadają, no, naturalnie, że niepowściągliwość to brzydka rzecz; tak, jak przedtem mówiłem; ujarzmią typy co lepsze z natury i sami niezdolni zaspokoić głodu rozkoszy, chwałą niemęskim głosem rozumne panowanie nad sobą i sprawiedliwość (Platon, 1958: 484a–492c).

Kallikles/symetrysta bierze sobie prawo do wypowiedzi publicznej tak, jak „Herakles zabrał woły Gerionesa jako swoje”, świadom, że zostanie to potraktowane jako czyn nieskromny, gdyż osoba wyrwijąca sobie owo prawo nie spełnia norm — jest zbyt przywiązana do siebie i nie uczestniczy w konwenansie polaryzacji. Można powiedzieć, że do wyrwania sobie prawa do wypowiedzi publicznej dochodzi zarówno pod względem formy, jak i treści. Pod względem formy — bo woła Kalliklesa, aby dzielić się indywidualnym spojrzeniem na sprawy publiczne, daje mu w jego odczuciu większe, naturalne wręcz uprawnienie do partycypacji politycznej niż „tym, których jest wielu” — w naszym przypadku: uczestnikom polaryzacji. Pod względem treści — bo wizja dobra wspólnego zawarta w wypowiedzi Kalliklesa zawiera w sobie odniesienie do dobra indywidualnego osoby wypowiadającej się — skoro dobro ma być wspólne, musi także uwzględniać moje dobro. Polaryzacja zmusza do heroizmu samowyrzeczenia poprzez rekrutowanie kolejnych żołnierzy broniących uniwersalnej wizji człowieka i jego godności jednej ze stron (o czym więcej za chwilę), podczas gdy wykraczanie poza polaryzację jest oparciem swych wypowiedzi i działań politycznych na konkrety, partykularyzmie, stosowaniu własnych kryteriów — na tym, co

Kallikles określa w następujących słowach: „Zresztą to nawet nie jest stan godny człowieka: doznawanie krzywd, tylko niewolnika jakiegoś, któremu by lepiej umrzeć, niż żyć, którego krzywdzą i poniewierają, a on nawet nie potrafi dać sobie rady ani pomóc komuś drugiemu, na którym by mu zależało” (Platon, 1958: 84). Pojawia się tutaj wątek siły, która używana jest nie tylko do pomocy sobie, ale także do pomocy drugiemu, który jest nam bliski uczuciowo bądź ideowo. Takie podejście budzi niechęć nurtu zarówno konserwatywnego, jak i mainstreamowo-liberalnego. Partykularyzm przewycięża polaryzację, bo oba spolaryzowane systemy żądają wykroczenia jednostki poza siebie, a więc tak naprawdę są przeciw pluralizmowi i różnorodności, przeciw traktowaniu demokracji jako „czegoś dla mnie”, stosowania z Kalliklesową dezynwolucją, w przekonaniu, że to najlepsze dla państwa, własnych kryteriów. Przykładowo, Kallikles może poręczyć za Leszka Balcerowicza i jego obronę wolności gospodarczej, ale już nie za Donalda Tuska, bo jego rząd (zresztą wraz z PiS) podwyższył podatki i wprowadził program „Przedszkole za złotówkę”, sprawiając, że matka Kalliklesa straciła pracę. Partykularyzm, bazowanie na osobistej historii, wzbogaca i otwiera nas na nowe sensy — w przeciwieństwie do tych, którzy twierdzą, że czymś „najpaskudniejszym” jest popieranie jakiegoś aspektu działania danego polityka przy jednoczesnym świadomym ignorowaniu tego, co w danej chwili Kalliklesa/symetrysty nie obchodzi, z czym się on nie utożsamia: że dany polityk „niewystarczająco dba o klimat”, „oskarża o coś Polskę w Parlamencie Europejskim” czy „nie popiera postulatów jakiejś dyskryminowanej grupy”. Właśnie na tym, co „najpaskudniejsze”, na opisanym tu rozdzielaniu spraw powinna opierać się prawdziwa polityka — zamiast szukania „zatrutej podstawy”, „argumentu z równi pochyłej” (zgodnie z którym nie tylko uważanie Ziemi za płaską, ale także krytyka obostrzeń epidemicznych są nazywane tzw. foliarstwem, kpiną z nauki).

Innymi słowy, Kallikles jest symbolem postawy prezentowanej przez symetrystę pod tym względem, że uważa, iż może uczestniczyć w polityce „jako on”; że prawo do partycypacji obejmuje także jego konkretny indywidualizm. „Bujne życie” (Gorgiasz 492c), jakie chce mieć Kallikles, to możliwość krytyki wszystkich, a nie tylko jakiegoś jednego stronnictwa. Sam fakt bycia obywatelką Polski i odczuwanie ważności, oryginalności moich przemyśleń uprawniają mnie do wypowiedzania się w imieniu polskiej wspólnoty, bez konieczności wypracowania sobie jakiejś „cnoty panowania nad sobą” i dopasowywania się do panujących w Polsce linii narracyjnych. Wbrew kulturze eliminacji dumy Kallikles i pozwalający sobie na „bezczelne” wykraczanie poza polaryzację symetrysta mniemają, że ich zdolności intelektualne są lepsze, a uczucia prawdziwsze, od „tych, których jest wielu”, którzy porzucają siebie na rzecz kolektywnych uczuć plemiennych, dlatego uważają w głębi ducha, że to oni są wręcz bardziej od innych predestynowani do uczestnictwa, do urzeczywistnienia pluralizmu i demokracji. To zaś jest sprzeczne z zaleceniem Poppera, który uważa, że

demokrata powinien mówić: „to, co naprawdę jest ważne, to ludzkie jednostki, choć nie chcę przez to powiedzieć, że ja sam miałbym być tak bardzo ważny” (Popper, 2010b: 380). Tak samo jak konserwatyści krytykujący demokrację za to, że (w przeciwieństwie do republikanizmu czy pewnej interpretacji Platońskiej politei) działa ona wedle zasady braku samowyrzeczenia, Popper zabrania tu traktowania demokracji czy różnorodności jako czegoś „dla siebie” — mam całkowicie „być dla innych”, a nawet: dla czystego dobra. Dla niespokojnego, wybierającego idee z pewnego kontinuum, krążącego między światłością a ciemnością romantycznego symetrysty postać liberalnego sceptyka pod pewnym względem staje się tożsama z księdzem z IV części Mickiewiczowskich *Dziadów*, który — rekomendując kościelną surowość — mówi Gustawowi: „Znasz ty Ewangelię?”, a chłopak odpowiada retorycznie: „A znasz ty nieszczęście?” (Mickiewicz, 1974: 45). Mowa tu o niespełnionej miłości do drugiej osoby, ale nie tylko — w późniejszej (wbrew numeracji) III części *Dziadów* dowiadujemy się, że chodzi również o naprawienie ojczyzny. Tak zatem ludzki świat polityczny jest odbiciem świata rozterek indywidualnych.

Krytykę indywidualizmu-„kalliklesizmu” wyrażanego przez symetryzm można oczywiście odczytywać przez pryzmat czystości ideowej obu walczących stron. Idąc tym tropem, można powiedzieć, że w warunkach dzisiejszej polskiej — ale dającej się też we znaki na całym zachodnim świecie — polaryzacji symetrysta to trochę dogmatyk: za mało jak na konserwatystę, a za dużo jak na liberała. Albo inaczej — symetrysta to trochę zwolennik etyki konsekwencji: za dużo jak na konserwatystę, za mało jak na liberała. Zdecydowanie za mało martyrologiczny jak na konserwatystów, podejrzanie za bardzo romantyczny jak na liberałów. Z jednej strony mówi konserwatystom, że zbyt restrykcyjne wskazania moralne mogą niszczyć życie jednostki; że katolickie mówienie o „czynach wewnętrznie złych” w odniesieniu do życia obyczajowego jest nieporozumieniem ślepym na owoce tych czynów; że wartości istnieją, ale musimy do nich dojść subiektywnie. Z drugiej strony przekonany o istnieniu stałej ludzkiej natury przypomina liberałom, że niezbywalne wartości, jak prawa jednostki do działalności gospodarczej i edukacji czy do wolności słowa zostały we wszelkich deklaracjach praw człowieka zagwarantowane właśnie na wypadek wystąpienia sytuacji wyjątkowych, po to, aby nie były ograniczane w imię wyższych konsekwencji: w pierwszym przypadku w imię uniknięcia zagrożenia epidemicznego, a w drugim — w imię zapobiegania populizmowi. Można zatem znów powiedzieć, że symetrysta może być zarówno przyjacielem, jak i największym wrogiem obu stron. Liberałowie przytakują na jego krytykę konserwatywno-prawicowego oskarżania indywidualizmu, przyjemności i subiektywnych poszukiwań myślowych o wszelkie zło tego świata. Jednak motywowana psychiką wiara w pewne dogmaty, na przykład w wyższość monogamii zapisaną w naturze ludzkiej, każe liberałom pospiesznie zakwalifikować symetrystę do kręgu bywalców pogadanek w salach parafialnych. Z kolei dla konserwatystów

podejrzane są subiektywne poszukiwania symetrysty, dowartościowanie hedonistycznego aspektu życia. Tymczasem jego przyznawanie się do uczuć wyższych, piętnowanie alergicznego wyśmiewania patriotyzmu po stronie liberalnej jest dla konserwatystów krzepiące. Zdarzające się czasem uznawanie subiektywizmu symetrysty za subiektywizm właściwy przeciwnej stronie polaryzacji jest — przy jednoczesnej podskórnej możliwości udowodnienia, że to właśnie jego niepokornienie i indywidualizm są czymś groźniejszym niż „egoizm” i „interesowność” prounijnych liberałów, zwolenniczek bezwarunkowego dostępu do aborcji czy „Polaków-patriotów kupujących tanie piwo z Biedronki” — przypadkiem bolesnym i dezindywidualizującym. Zwłaszcza że *cherry-picking* uczestnika polaryzacji, w przeciwieństwie do *cherry-pickingu* uprawianego przez symetrystę, polega na korzystaniu z różnorodności świata nie po to, aby szukać jakiejś jaskółki dobra czy też zestawień dobrych uczynków/poglądów ze złymi uczynkami/poglądami tego samego stronnictwa, polityka czy nurtu ideowego, ale po to, aby obracać jakiś jeden pogląd symetrysty jako probierz przynależności do wrogiej strony polaryzacji. Intencja jest zatem złośliwa, w selektywnym przytaczaniu przykładów i poglądów brakuje dobrej woli, której znaczenie było podkreślane m.in. przez tak wybitnego etyka i myśliciela politycznego, jak Kant. Posiadania dobrej woli nie można raczej za to odmówić symetryście. Można powiedzieć, że symetrysta dzieli, aby łączyć, podczas gdy „żołnierz polaryzacji” łączy, aby dzielić. Innymi słowy, symetrysta (co wspomniany Kant nazwałby wymagającym cenzury „marzycielstwem”) stosuje rozum, władzę rozróżniania, aby wskazać na jakąś jednię (jedność wspólnoty-mimo-różnic, wyrażenie pełni jestestwa składającego się z różnorodnych poglądów); aby dobre przekonania każdego stronnictwa „opiłować” ze złych — jego zdaniem — naleciałości i tendencji. Wypowiedzenie zarówno poglądu należącego do uniwersum liberalnego, na przykład umiłowanie nieagresji, jak i poglądu kwestionującego zasadność zamknięcia szkół i uniwersytetów z powodu epidemii Covid-19, przynajmniej na chwilę konstytuuje sytuację, w której obie grupy (w tym symetrysta posiadający jednocześnie oba wspomniane poglądy) „czują się sobą u siebie” we wspólnocie. Natomiast „żołnierz polaryzacji” łączy krążące na agorze poglądy w „jeden pakiet”, aby uznać, że to właśnie ten jeden zasłyszany pogląd rozmówcy sygnalizuje jego przynależność do strony przeciwnej i że można zakładać, iż na pewno popiera on wszystko, co do danego pakietu należy; jest z „nimi”. Wraz z kontrargumentami i obruszeniem rozmówcy zazwyczaj rosną dziwne pomysły upartego „spolaryzowanego”, jak obronić oskarżenie interlokutora o stanie po stronie przeciwnej („za mało wierzysz w grzech pierworodny” *versus* „twój cytat z Legutki jest dłuższy niż z Poppera”).



## TRADYCJA JAKO MÓWIENIE „STOPNIUJĄCEMU DOBRO” KALLIKLESOWI, ŻE JEST NIC NIEWART

Wychodząc od faktu, że chęć uczestnictwa w debacie publicznej jest rewersem mojego przekonania o własnej kruchości — że służy do „bronienia mojej kryjówki”, do uśmierzenia nieco lęku, do oswojenia i spożytkowania romantycznego napięcia między sobą a światem — wkraczam na arenę publiczną, żeby w szeroko pojęty sposób przekonywać, że nie jestem taki zły / taka zła; żeby wywyższać argumenty podkreślające u mnie to, co dobre, a u innych to, co spełnia moją koncepcję dobra i co uśmierza mój lęk. Symetrystyczna niechęć do generalizacji, do rozróżnień na stuprocentową światłość i stuprocentową ciemność, „ocenianie rzeczy oddzielnie”, jest związana z przekonaniem broniącego swej kryjówki indywidualisty, że związane z polaryzacją generalizacje – dogmat o niepodzielności koncepcji dobra – byłyby szkodą dla niego czy dla czegoś, co mu drogie: ktoś mógłby błędnie powiedzieć, że on jako całe indywiduum jest zły, podczas gdy na swoją obronę indywiduum chciałoby przytoczyć — w krytykowanym przez Poppera „żarliwym” trybie — swoje konkretne argumenty.

Kallikles — podobnie jak dzisiaj symetrysta — jawi się nie tylko jako bezczelny obywatel-indywidualista, roszczący sobie prawo do wstępu na agorę bez zgody „tych, których jest wielu”, ale również jako zwolennik wyłuskiwania rzeczy z ambiwalencji, zbawienego stopniowania dobra — zgadza się bowiem z Sokratesem, kiedy ten przypisuje mu pogląd:

O tym, który doznaje przykrości, powiadasz, że doznaje przyjemności zarazem, jeśli mówisz, że spragniony pije. Czyż nie dzieje się to równocześnie w tym samym miejscu i czasie, czy to w ciele, czy też, wolisz, w duszy? (Gorgiasz 496e)

Kallikles dopuszcza zatem, że coś go w danym stronnictwie (bądź w nim samym) cieszy, a jednocześnie coś innego – oburza, budzi lęk. Naturalna inklinacja Kalliklesa do samoobrony („pomóc samemu sobie”, Gorgiasz 483b) powoduje wywyższenie argumentu obronnego („mój zarzut jest słuszny” albo „to stronnictwo sprawiło mi radość”) nad wątpliwością; taka perspektywa oznacza, że Kallikles/człowiek z kryjówki nigdy nie wpasuje się w polaryzację, zawsze będzie – by tak rzec – niepasującym puzzlem. Można powiedzieć, że uczestnictwo Kalliklesa/człowieka z kryjówki/symetrysty rodzi się z niejednorodnych reakcji reszty świata wobec jego wyobrażenia dobra; jego partycypacja w debacie jest zyskiwaniem mistrzostwa w podkreślaniu zarówno dobra, jak i zła swojego i innych. Taką postawę opisuje nie tylko Platon, przedstawiając Kalliklesa w „Gorgiaszu”, ale również Tischner w opisie postawy człowieka z kryjówki:

Drugi człowiek jest istotą zdecydowanie ambiwalentną. [...] Ambiwalencja jednej strony idzie w parze z ambiwalencją drugiej strony: nie tylko drugi, ja też jestem zarazem

„dobry” i „zły”. Jestem „dwuznaczny” [...]. Dlatego tak bardzo potrzebna mi jest kryjówka (Tischner, 1993: 444).

Ignorując zamierzony przez Tischnera sarkazm tego fragmentu, można powiedzieć, że jest dużo mądrości w takiej postawie mieszkańca kryjówki. Można wręcz zakrzyknąć: „Tak, to jest słuszne! Wreszcie ktoś powiedział coś mądrego!”. Tym bardziej niepokojące wydaje się spostrzeżenie, że — zamiast wreszcie pogodzić się ze światem politycznym zawierającym indywidualistę — od czasów *Gorgiasza* toczy się spór, czy indywidualista powinien uczestniczyć w polityce. Symetrysta jest kolejnym Kalliklesem, który mówi, że owszem, może, a co więcej — jest do tego bardziej predestynowany niż „ci, których jest wielu” — ci, którzy wraz z zalecającym z pozycji mędrca „panowanie nad sobą” Sokratesem chcą, aby debata równała w dół, czyli w stronę ujarzmania „sprawiedliwego z natury” Kalliklesa. Jednocześnie na to *dictum* kolejnych wcieleń Kalliklesa — „Co to znaczy: panować nad sobą?” — mamy wypowiedzi kolejnych Sokratesów, którzy w imię rozumności odartej z subiektywnego doświadczenia powtarzają: „Idź za mną, Kalliklesie, bo wszystko, co ty mówisz, jest nic niewarte” (Platon, 1958: 527 d)<sup>4</sup>.

Zatem kolejne wcielenia Sokratesów mówią kolejnym wcieleniom Kalliklesów, że to, co mówią ci drudzy, jest nic niewarte. Konserwatystka Chantal Delsol sprzeciwia się takiemu uczestnictwu, które polega na przeniesieniu własnego „nominalizmu” (uzasadnionego teologicznie poczucia bycia kimś niepowtarzalnym, wyjątkowym dla Boga) do sfery społecznej, a w domyśle — także do działań politycznych, w których jednostka występowałaby wtedy „jako niepowtarzalna ona”, a nie jako ktoś, kto zdobył legitymację grupy (Delsol, 2017: 142–143). Zakaria, zwany obrońcą liberalnej demokracji, krytykuje demokrację bezpośrednią za jej „skrajną otwartość, niehierarchiczność, oddolność” (Zakaria, 2018: 219) — czyli taką demokrację, w której nawet Kallikles albo sfrustrowany, wrażliwy, krytykowany przez Tischnera romantyczny człowiek z kryjówki, który popełnia grzech wynajdywania sobie argumentów za tym, że jest jednak trochę dobry (Tischner, 1993: 444), może na chwilę stać się panującym. W kontekście piętnowania indywidualisty można również pozwolić sobie na wspomnienie o zamieszczonym w Ewangelii według św. Łukasza frapującym fragmencie pieśni *Magnificat*, wygłaszanej przez Marię: „Bóg [...] rozprasza ludzi pyszniących się zamysłami serc swoich” (Łk 1,51). Skoro owo pysznienie się dokonuje się we wnętrzu serca, można interpretować tych „pyszniących się” nie jako realnych władców-tyranów, ale jako „ludzi z kryjówek”, którzy — jak pisał Tischner — w głębi serca chcą „panować nad panującymi”, czyli mimo lęku i ostracyzmu czasowo wpisać swoją wizję harmonii w przestrzeń,

<sup>4</sup> Pełna wersja tej wypowiedzi Sokratesa brzmi: „Więc za tym pójdźmy i namawiajmy do tego drugich, a nie za tamtym, w które ty wierzysz i mnie do niego namawiasz. Bo tamto nic niewarte, Kalliklesie” (Platon, 1958: 166).

niepostrzeżenie „obronić siebie na tym wrogim świecie” (Tischner, 1993: 454); poprzez mówienie i czyn odczuć pewne zwycięstwo nad standardowymi uczestnikami debaty (w naszym kontekście — uczestnikami polaryzacji), czerpiąc z przysługującego im demokratycznego prawa do zademonstrowania swojej opinii — biorąc to prawo jak Herakles „wziął woły Gerionesa jako swoje”, a zatem, wbrew kaznodziejstwu Poppera i lewicowych intersekcjonalistów — z jednej strony, oraz konserwatywnych krytyków braku samowyrzeczenia jako cechy demoliberalizmu — z drugiej, chodzi o wykorzystywanie przez Kalliklesa demokracji i różnorodności jako czegoś dla siebie, a nie jako abstrakcyjnych idei wolności słowa i obywatelskiej wspólnoty. Ośrodek Pew Research Center, chcąc zbadać postawy populistyczne, napisał o swojej metodologii:

respondenci zostali skategoryzowani jako populiści, jeżeli zgodzili się z poglądem, że zwyczajni ludzie wykonaliby w polityce lepszą pracę niż przedstawiciele polityczni oraz że wybrani przedstawiciele nie są zainteresowani tym, co myślą ludzie. Jeżeli respondenci odpowiedzieli przeciwnie, zostali skategoryzowani jako główny nurt [*mainstream*] (Simmons *et al.*, 2018; przeł. A.C.).

Okazuje się, że do bycia prawdziwym wrogiem demokracji nie jest wymagana prawicowa, homogeniczna idea ludu, ale przeciwne tej idei autoafirmacyjne, Kalliklesowo-Nietzscheańskie, romantyczne przekonanie, że tak, owszem, ja zrobiłabym coś lepiej niż inni, ja widzę więcej niż inni, a zatem — brak pokory. Kolejny krytyk politycznego indywidualisty, uważającego partycypację za „coś również dla siebie”, konserwatysta Zbigniew Stawrowski, mówi:

[Człowiek powinien] używać rozumu [...] w sposób rozumny, jako „okna”, przez które w nasze życie może kroczyć czyste dobro — to, co naturalne skupienie jednostki na sobie i swojej społeczności stawia radykalnie pod znakiem zapytania (Stawrowski, 2006: 440–441).

W perspektywie republikańskiej chcę uczestniczyć we władzy nie dlatego, że mam takie prawo i pragnę uzyskać to, co mi się należy, ale dlatego, że traktuję to jako powinność wobec wspólnoty. [...] [Obecnie] docenianie wolności wypaczyło się w radykalny indywidualizm. [...] Tego typu myślenie, gdzie człowiek okazuje się miarą wszystkich rzeczy, możemy odkryć już [...] u takich postaci jak [...] Kallikles z *Gorgiasza* (Stawrowski & Ciołkowski, 2018).

Podobnie jak Popper eliminuje ze społeczeństwa otwartego typ człowieka, który można nazwać romantycznym indywidualistą, Stawrowski chce, aby prawo wyborcze posiadali jedynie ci, którzy porzucą chęć panowania (Stawrowski, 2006: 440–441); chęć, aby „realizowana była ich własna wola” (Stawrowski & Ciołkowski, 2018). Notabene to właśnie Stawrowskiemu polska, a może i światowa filozofia zawdzięcza niestereotypowe, a dzięki temu prawdziwsze, przedstawienie

Kalliklesa nie jako potencjalnego tyra, ale indywidualisty przywiązanego do własnych uczuć (Stawrowski, 2006: 24–25); traktującego rozum jako — jak pisze o Kalliklesie Stawrowski — służbę uczuć; to uczucia (ja powiedziałabym raczej: wewnętrzna integralność) są motorem, na podstawie których Kallikles tworzy twórcze, racjonalne argumentacje — tak samo jak we wspomnianej już *Wielkiej Improwizacji* do służenia ojczyźnie jest potrzebne nie samowyrzeczenie, lecz żywe, nieco „egoistyczne” odczuwanie narodowych spraw; miłość do ludu, egalitarne czucie się „jednym z nich” i zarazem wiara, że ja proponuję lepsze rozwiązania niż lud, że mogę z niego „stworzyć pieśń szczęśliwą” poprzez służący mi symetryczny patchwork: „Niech ludzie będą dla mnie jak myśli i słowa / Z których, gdy tego zechcę, pieśni zwiąże się budowa” (Mickiewicz, 1974: 165). Ponadto Kallikles jest przez Stawrowskiego słusznie przedstawiany jako ktoś postrzegający polityczne uczestnictwo jako (by użyć pojęcia autorstwa Thomasa Hobbesa, którego zresztą Stawrowski łączy z Kalliklesem; Stawrowski, 2006: 115) „naturalne uprawnienie” wynikające ze swojego indywidualizmu, a zatem — w świetle analizy przypisów do Hegła w książce Stawrowskiego *Prawo naturalne a ład polityczny* (Stawrowski, 2006: 383–384, przyp. 232) — Kallikles jest mniej więcej tą samą postacią, co osoba przywiązana do swej „subiektywnej jedni czucia” i symetrysta, który pomija niepisany obowiązek otrzymania uprawnień do uczestnictwa od jednego ze spolaryzowanych plemion, gdyż ważniejszy jest jego własny zapał do wygłoszenia odczuwanego przez siebie poglądu.

Zawierające pewną dozę banalności konserwatywne wezwania do porzucenia siebie i swojej strefy komfortu — czy też publicystyczne, oburzone wypowiedzi obrońców demokracji liberalnej na oddolność i referendalność wspierającą subiektywizm i partykularyzm obywateli — nie pozwalają jednak na głębsze zbadanie fenomenu krytyki postaci, którą roboczo nazywam Kalliklesem/symetrystą/romantycznym indywidualistą. Co innego dwóch myślicieli, którzy zasługują na stawienie im czoła: Popper oraz Tischner, u których pojawia się dopracowana krytyka postaci Kalliklesa/symetrysty/indywidualisty. Należy jednocześnie przyznać, że Popper ma duże zasługi w demaskowaniu antyindywidualizmu Platonskiej krytyki demokracji, i to demokracji ateńskiej, uczestniczącej, otwartej na konkretnych, a nie abstrakcyjnych indywidualistów. Tę zasługę widać choćby w następującym cytacie:

Platon [...] posługuje się inwektywami, utożsamiając swobodę z bezprawiem, wolność w samowolę, a równość wobec prawa z rozprzężeniem. Demokratów nazywa marnotrawnymi i kutwami, ludźmi bezczelnymi, bezwstydnymi i nieuznającymi praw (Popper, 2010a: 73).

Zarazem jednak w odniesieniu do romantycznego indywidualizmu Popper dokonuje tego samego rodzaju oburzonej, uprzedzonej krytyki, co Platon.

Popperowską krytykę romantycznego indywidualizmu jako osobliwego, niekolektywistycznego elementu społeczeństwa zamkniętego (*de facto* właśnie czegoś znajdującego się pomiędzy spolaryzowanymi społeczeństwem zamkniętym a otwartym), a także Tischnerowską krytykę człowieka z kryjówki można nazwać zręcznymi antromantyczno-indywidualistycznymi konstrukcjami, które pragną zaatakować sam rdzeń tego typu indywidualizmu (jak na przykład ustanawianie przeciwieństwa czy napięcia między sobą a światem; argumentacja i błyskotliwość podporządkowane bronienu własnej godności i dobroci, które to godność i dobroć są przypisane konkretnym dokonaniom, a nie abstrakcyjnym potencjalnościom do Kantowskiej rozumności czy nawrócenia religijnego). Analiza wybranych aspektów teorii Poppera i Tischnera pozwala na rozwinięcie już zasygnalizowanego wątku powszechnej niechęci do Kalliklesa/symetrysty jako kogoś, kogo — nawet jeżeli racjonalne oraz (o czym za chwilę) błyskotliwe — wypowiedzi o sytuacji politycznej są nakierowane na bronienie siebie poprzez dostrzeganie konkretnych osób i wydarzeń — zamiast spełniania różnie rozumianego ideału „człowieka abstrakcyjnego”<sup>5</sup> i transcendowania ku pojęciom ogólnym, pojmowanym jako raczej skonfliktowane z dobrem i życiem jednostki.

## NAPIĘCIE MIĘDZY „JA” A ŚWIATEM

Zarówno u Poppera, jak i u Tischnera krytykowany indywidualista ustanawia napięcie między sobą a światem i to ono stanowi źródło jego oceny wydarzeń politycznych oraz partycypacji w debacie publicznej. Społeczeństwo otwarte jest przeciw traktowaniu języka jako indywidualistycznego narzędzia „wyrażania siebie” zamiast „komunikacji z innymi” (Popper, 2010b: 330); jest przeciw „romantycznemu [...] przesadnemu ocenianiu własnej ważności, własnego życia uczuciowego, własnego «wyrażania siebie», z jednoczesnym podkreśleniem konfliktu między «osobowością» i grupą” (Popper, 2010b: 380), w czym jest coś „histerycznego i neurotycznego” (Popper, 2010b: 380; Popper 1999: 602–603). Tak żarliwy sprzeciw Poppera wobec romantycznego indywidualisty, który w swojej partycypacji „wywyższa własne uczucia”, można tłumaczyć tym, że wołąc polaryzację „ja” kontra „reszta świata”, romantyk rozważa

---

<sup>5</sup> Po raz pierwszy podział „człowiek konkretny” i „człowiek abstrakcyjny” wprowadził Leszek Kołakowski. Rozumiem jednak człowieka konkretnego nieco inaczej — jest to dla mnie przede wszystkim człowiek o unikalnej osobowości, charakterze, wrażliwości i wspomnieniach, a nie ktoś definiujący się przede wszystkim jako przedstawiciel danego narodu, religii, płci, rasy czy ugrupowania. To zaś sprawia, że w przeciwieństwie do Kołakowskiego jako realizatorów idei „człowieka abstrakcyjnego” postrzegam tych, którzy definiują siebie czy innych poprzez udział w polaryzacji politycznej, a odmowę uczestnictwa w polaryzacji jako coś w rodzaju półświadomego sprzyjania jednej ze stron.

te właściwą, racjonalną polaryzację — czyli podział na społeczeństwo otwarte i zamknięte. Polaryzacja staje się mętniejsza, bo najważniejsze — dzięki Bogu! — jest „moje ja”, mój konkretny konglomerat libertariańskich, konserwatywnych i genderowych poglądów. Analogicznie według Tischnera człowiek z kryjówki „wierzy, że nosi w sobie jakiś skarb” (Tischner, 1993: 438); lecz jest również przekonany, że „nie ma nic łatwiejszego, jak skrzywdzić człowieka. Lęk jest zatem usprawiedliwiony. Przestrzenna struktura przeciwieństwa jest aksjomatem życia w świecie” (Tischner, 1993: 454). Relacje nie są przez człowieka z kryjówki rozumiane jako urzeczywistniające „właściwą nadzieję” „przebywanie w otwartej przestrzeni obcowań”, zwanej przez autora strukturą „od–do”, tylko jako „nad–pod” (Tischner, 1993: 442), odkrywanie jakiejś części przechowywanego skarbu poprzez czasowe „zawładnięcie” przestrzenią, które w kontekście naszego artykułu można określić jako komunikowanie, w poczuciu równych praw do uczestnictwa w dyskusji, „bezpiecznej” dla siebie, ale wykraczającej poza schemat politycznej polaryzacji, interpretacji jakichś wydarzeń. (Może to być właśnie wskazywanie na zagrożenie dla „skarbu”, jakie płynie z obu stron politycznej barykady: z jednej strony sprzeciw wobec uznawania przez lewicowo-liberalne media [Gryc, 2021] dopisania w szkolnym podręczniku „wartości duchowych” do piramidy Masłowa jako ukłonu w stronę prawicowej partii rządzącej — bo „wartości duchowe” niejedno mają imię i mogą być jednostce bliskie, a dopisał je pod koniec życia sam Abraham Masłow, czy też z drugiej strony podzielenie oburzenia z powodu niezaproszenia przez PiS marszałka Senatu Tomasza Grodzkiego z Platformy Obywatelskiej 1 września 2022 roku na prezentację rządowego raportu o możliwości uzyskania od Niemiec reparacji za zniszczenia dokonane w Polsce podczas II wojny światowej — bo jednostka sama nie lubi być pomijana w zaproszeniach). Zawładnięcie „jest dla człowieka z kryjówki podstawową formą osvajania świata” (Tischner, 1993: 440); chodzi przy tym nie o autorytarne i manipulatorskie tyranizowanie innych, ale o — sądząc po tekście Tischnera, który sam pisze, że „władanie” człowieka z kryjówki powstaje „nie ze złej woli” (Tischner, 1993: 453–454) — realizowanie swojej finezyjnej, opartej na „załęcznionej tęsknocie” (Tischner, 1993: 441) wizji harmonii; „przystosowanie drugiego do założonej z góry formy rozumienia” (Tischner, 1993: 446), pozwalającej wyjaśnić, dlaczego drugi się ze mną nie zgadza, dodawanie do debaty swoich trzech groszy jako — w dużym uproszczeniu — autorekompensaty za ciągle podsuwane przez pamięć porażki (Tischner, 1993: 438, 446), które uważam za nieodzowne, będąc świadoma przecież swej odrębności od świata. W „zawładnięciu” niewątpliwie istnieje zbieżność z Kalliklesowym zabieraniem prawa do wypowiedzi publicznej tak, jak Herakles „zabrał woły Gerionesa jako swoje”. Wspomniane poczucie równych praw do uczestnictwa w dyskusji, jak również dopuszczanie stopniowania dobra i zła (Platon, 1958: 496e), przebywania „między światłością a ciemnością”, to dwie cechy Kalliklesa i człowieka z kryjówki, za które

spolaryzowane obozy krytykują symetrystę. Spolaryzowane plemię nie uważa „drugiej strony” za równy podmiot politycznej gry, z wzajemnością snując fantazje o jego delegalizacji. W idealnym świecie ma ostać się tylko stronnictwo światłości, którym w zależności od punktu widzenia jest PiS lub anty-PiS. Pod tym względem najgorszy okazuje się symetrysta, który – wskazując na winy, zasługi i ograniczenia obu stronnictw — wprowadza prawomocność uczestnictwa nie tylko obu stron, ale także siebie: poszukiwacza działającego w kontinuum między światłością a ciemnością.

Jednostka, którą oskarża się o bycie „symetrystą”, chce – zamiast cedować swój indywidualny subiektywizm na rzecz subiektywizmu kolektywnego – mieć prawdziwe powody, dla których może skrytykować dane partie, polityków czy aktywistów (Władyka & Janicki, 2016), przeto jej myślenie jest związane z konkretnymi doświadczeniami. Już samo oparcie się na odrębności między mną a światem w ocenianiu zjawisk, w tym wydarzeń politycznych (a również w takim kontekście nie tylko Popper pisze o romantyku, ale również Tischner — o człowieku z kryjówki; Tischner, 2019: 293), jest nakierowaniem na konkret. W swoim zainteresowaniu polityką, zamiast transcendowania ku sloganom i rytuałom polaryzacji, skupiam się na sobie — mówi Kallikles/symetrysta czy też romantyk/człowiek z kryjówki — i kieruję zarzuty lub pochwały wobec konkretnych wydarzeń i czynów, które oceniam jako dobre lub złe z punktu widzenia specyficznego dla mnie poczucia harmonii. Urzeczywistniam hasło, że „człowiek [czyli w tym przypadku ja] jest miarą wszechrzeczy”. Dlatego właśnie potrafię bezkompromisowo — co widać było na początku artykułu — przedstawiać swoje konkretne, a zatem niemające charakteru totalnego, zarzuty zarówno jednej, jak i drugiej stronie; zarówno społeczeństwu zamkniętemu, jak i otwartemu. Stąd właśnie „ocenianie wydarzeń politycznych oddzielnie” i to według własnej, nieoczekiwanej dla „transcendujących” uczestników polaryzacji miary. Paradygmat samoobrony, skupienia na sobie, jest widoczny choćby w następującym poglądzie, z którego treści i błyskotliwości Kallikles może być dumny jako z manifestacji swojej sprawiedliwości z natury, podczas gdy Tischner nazwałby ów pogląd wyrazem błyskotliwości chochoła, która nie jest jedynie rozumną „cechą konwersacji”, ale całym „sposobem bycia” nakierowanym na samoocalenie i samousprawiedliwienie (Tischner, 2005: 18). Pobudzenie „sprawiedliwości z natury” można określić jako moment, w którym wydarzenia polityczne, niezależnie od źródła pochodzenia i nie napotykać żadnych uprzedzeń do określonych stronnictw, budzą intuicyjną radość bądź niepokój jednostki, na podstawie których dopiero później owa jednostka może snuć pojęciową argumentację. To właśnie wtedy realizuje się moment wolności romantycznej jako „poczucia zgodności spraw obiektywnych z pragnieniami mojej natury” (Berlin, 2015: 195). Oto – by podać kolejny przykład – Kallikles/symetrysta może powiedzieć, że tak samo jak wygrana Rafała Trzaskowskiego w wyborach prezydenckich 2020 roku rozbiłaby monopol polityczny PiS-u i wniosłaby

trochę pluralizmu, bo osoby o poglądach lewicowo-liberalnych miałyby swojego prezydenta, tak samo słynne „27:1” też było, patrząc z lotu ptaka, właśnie próbą wniesienia pluralizmu, złamania jednomyślności, jeżeli chodzi o politykę europejską. A wniesienie pluralizmu jest dla indywidualisty chcącego manifestować siebie w demokracji bardzo ważne, bo on również może być uwzględniony. Ten symetryczny argument jest zatem u swego rdzenia „chocholą” błyskotliwością nakierowaną na samoocalenie indywiduum. Romantyczna megalomania — czy też liberalne skupienie na własnym interesie — Kalliklesa broniącego zdarzenia „27:1” są potęgowane przez — wyzwalający, jak sądzę — brak „etyki konsekwencji”. Fakt, że Kallikles/symetrysta zostanie uznany za osobę wspierającą rząd PiS, jest jego zdaniem prywatną sprawą tych, którzy tak uznają, dając popis swojej głupocie i brakowi wyobraźni. Jakby chcąc uprzędzić ten argument, Max Weber pisał z sarkazmem, iż „polityk przekonania” uważa, że „winny jest świat, a nie ja” (Weber, 1998: 109). Ale czyż nie jest prawdą, że ci, którzy mówią, że każde — niezależnie jak częste, jak umotywowane i jak bardzo opatrzone zastrzeżeniami — opowiedzenie się za działaniem drugiej strony czy działaniem jako z drugą stroną kojarzonym oznacza, że „w praktyce wspiera się PiS” czy „hedonistów i niszczycieli cywilizacji”, dają popis swojej ignorancji, uważając, że owa „demaskacja” jest naprawdę tak bardzo błyskotliwa?

## CEL PARTYCYPACJI INDYWIDUALISTY: GODNOŚĆ „UNIEZNISZCZALNIONA” W KONKRECIE

Dochodzimy tu do bardziej wyczerpującej odpowiedzi na pytanie, z jakiego powodu Kallikles/symetrysta/romantyczny indywidualista pragnie uczestniczyć w polityce. Otóż zarówno Popperowski romantyczny indywidualista, jak i Tischnerowski człowiek z kryjówki wiedzą, że ich podstawowa cecha — odczuwanie napięcia między sobą a światem — jest związana z typowo romantycznym dualizmem: z przekonaniem o kruchości i jednocześnie o sile człowieka, jego zdolności do sporu z Bogiem i światem oraz wejścia na boskie i światowe wyżyny (Popper, 1999: 602–603), do dokonania — niekoniecznie w duchu martyrologii rozumianej jako wywyższenie cierpienia, ale w duchu krytykowanego przez Poppera swoistego powiązania egocentryzmu z altruizmem — bohaterskich czynów wyróżniających daną jednostkę na tle wspólnoty, co jest w pewnym sensie synonimiczne do tego, co Tischner nazywa „zawładnięciem osławiającym świat”. „Wywyższanie własnych uczuć” zamiast przyłączenia się do polaryzacji pt. „racjonalistyczne społeczeństwo otwarte *versus* trybalistyczne społeczeństwo zamknięte”, Kalliklesowe uznawanie siebie jako „sprawiedliwego z natury” oraz, również widoczna w wypowiedziach Kalliklesa, chęć rywalizowania z innymi jednostkami zamiast stoickiego poddawania się losowi — wszystko to stanowi rewers przekonania o własnej kruchości, które jest podstawową



cechą Tischnerowskiego człowieka z kryjówki. Zarzutom Tischnera, Poppera, ale także konserwatywnych krytyków „nadużywania wyobraźni” (Stawrowski, 2019) i „zaniku ofiarniczości” (Melonowska & Terlikowski, 2020: 248), jest fakt, że omawiany typ indywidualisty przekształca czy też przetwarza lęk i poczucie indywidualnego „skarbu” na partycypację, zamiast pozbywać się lęku i własnych kaprysów, definiować wolność poprzez „skok wzwyż”, aby kontaktować się ze światem z „otwartością”, z ufnym przyłgnięciem we „wspólnym doświadczeniu wartości”; spełniać wymogi psychologów czy też zdefiniowanego, wygodnego wzorca człowieka „otwartego” i „zamkniętego”. Przypomnijmy, że nawet Popperowi trudno ukryć, że romantyczny indywidualista nie przynależy do społeczeństwa zamkniętego, lecz jest w dziwacznej przestrzeni między społeczeństwem zamkniętym jako otwartym — można ją nazwać właśnie kryjówką — z której jednak partycypuje jako osoba wywyższająca swoje uczucia zamiast wypisywania się z partycypacji.

Z uproszczeniem można rzec, że istnienie tej kryjówki jest celem i treścią partycypacji indywidualisty (co w niniejszych rozważaniach oczywiście stanowi stwierdzenie waloryzowane pozytywnie, a nie negatywnie). Innymi słowy, lęk i skupienie na swoim poczuciu harmonii, poczucie własnych przewag i momentów siły, a zarazem zagrożenia, kruchości, prowadzą do ciekawego typu partycypacji. Sprawiają, że dokonywane przez Kalliklesa/symetrystę/romantycznego indywidualistę/człowieka z kryjówki czyny — w tym czyny i wypowiedzi na arenie publicznej — odpowiadają zasadzie, którą Popper nazywa „romantyczną etyką Sławy”, „podporządkuj się albo gin””, a Tischner pisze o nich: „Indywidualista postkomunistyczny [...] cierpi za miliony i jednocześnie oskarża miliony, że musi za nie cierpieć”, „dostaje alergii na samo słowo «wspólnota», «spółdzielnia», «zespół», «kolektyw»”, a jednocześnie twierdzi, że — i właśnie stąd bierze się jego uczestnictwo, „potwierdzenie kryjówki” — „wciąż trzeba szukać zabezpieczeń, kryjówek, że każde dobro jest jak przedwczesny kwiat na mrozie — zginie z nastaniem nocy” (Tischner, 2015: 116). Chodzi o to, że człowiek z kryjówki jest skupiony na swej odrębności od świata — a jednocześnie żąda, by tak rzec, „świata z sobą”. Jego czyn jest — by użyć pojęcia z katolickiej teologii — „wewnętrznie zły”, ponieważ nie jest dokonywany w poczuciu służby i otwartości, ale zawiera komponent walki z innymi, chęci czasowego górowania bohatera nad innymi, wystrychnięcia społeczeństwa otwartego (jak również społeczeństwa Tradycji) na dudka, i w tym właśnie romantyczny indywidualista paradoksalnie upatruje swej więzi ze społeczeństwem.

Tischner pisze wprost, że takiej osobie demokracja jest potrzebna do „potwierdzenia swojej kryjówki” (Tischner, 2019: 293), gdyż mieszkający w niej indywidualista jest przekonany, że „właśnie to, w czym najbardziej czuje się sobą, jest zniszczalne” (Tischner, 2019: 292). „Władanie” jest mu potrzebne do „ocalenia swej godności” „we wrogim świecie” — zapisania się w nim mimo swej kruchości; to, co jest zapisywane, ma treść wynikłą po części właśnie

z tego, że ów człowiek ma „łękliwą ciekawość” (Tischner, 1993: 441)<sup>6</sup>, że jest opisywaną przez Heraklita nieco sfrustrowaną i niezrozumianą duszą (Heraklit: „tutaj także obecni są bogowie”; zob. Heidegger, 1997: 116–117), która wierzy w dialektyczny, pozwalający jednostce na znalezienie doskonałości w niedoskonałości, „mistyczny rozum intuicyjny” (Popper, 2010a: 37–39)<sup>7</sup>; że dopiero

<sup>6</sup> Innymi słowy, potwierdzające kryjówkę „władanie” osoby charakteryzującej się „łękliwą ciekawością”, „łękliwą tęsknotą”, „łękliwym oczekiwaniem słów prawdy” (dlaczego ma nie być łękliwe, skoro Popper i Tischner piszą takie rzeczy?) ma na celu jakąś formę „warowania” (Tischner, 1993: 438) konkretnej osoby przy czymś, co poczytuje ona za skarb; jest to forma niezagrażającego osobie ujawniającej, a wręcz ją wywyższającego i zabezpieczającego, ujawniania skarbu przechowywanego w kryjówce. To samo w pewnym sensie czynił Kallikles, odważając się „nie panować nad sobą”, czyli usiłować w polityce postępować według swojej osobowości, a nie aktualnych wymogów dotyczących cech psychicznych. Człowiek z kryjówki uważa za formę obrony własnej godności momenty „panowania nad panującymi” (Tischner, 1993: 454), co w omawianym kontekście można rozumieć jako zdolność czasowego wpisania swojej wizji harmonii pośród ludzi „otwartej przestrzeni”, „społeczeństwa otwartego” albo po prostu — co czyni symetrysta — pośród „tych, których jest wielu”, czyli uczestników polaryzacji po obu stronach.

<sup>7</sup> Rozum taki Popper nazywa zdolnym do „zacierania różnicy między atakiem a obroną” (Popper, 1999: 593). I choć bywają sytuacje, w których czyjaś wina jest ewidentna — jak atak Rosji na Ukrainę w latach 2014 i 2022 czy gwałt mężczyzny na kobiecie, czego nigdy nie można usprawiedliwiać „prowokującym strojem” — to nie można zamykać oczu na to, że w kontekście krytyki symetryzmu logocentryczna niechęć do „zacierania różnicy między atakiem a obroną” prowadzi do temperowania indywidualisty w debacie publicznej poprzez mówienie mu, że nie może on w pełni korzystać z prawa do demokratycznej autoekspresji i debatanckiego współrządzenia, ponieważ krytykując to, co mu się nie podoba w stronnictwie A (np. liberalnym), „obiektywnie” wspiera stronnictwo B (np. katolicko-narodowe; por. np. Majcherek, 2021). Wracamy tu do kwestii — istniejącego po obu stronach polaryzacji — zakazu używania rozumu do obrony siebie: podobnie jak (z pewnymi wyjątkami) promujący samowyrzeczenie konserwatyści, spadkobiercy „krytycznego racjonalizmu” owszem, popierają „rozum”, krytyczne władze człowieka, ale ma to być zasada stosowana zawsze i przede wszystkim do siebie samego, a nie jako opcja „obok” afirmacji, istniejąca tylko wtedy, gdy afirmacja jest problematyczna — a zatem używanie zdolności krytycznych ma być oderwane od ludzkiej tendencji do „bronienia swej kryjówki”. Tymczasem sytuacja, w której indywidualista znajduje winę po obu stronach (co jest słuszne zwłaszcza wtedy, gdy rozpatrujemy szersze tendencje dwóch krajowych bloków ideowych do na przykład ograniczania wolności słowa, a nie nastawienie obu stron w jednej bardzo specyficznej sprawie), jest broniąca i pocieszająca, gdyż wprowadza owego indywidualistę/symetrystę jako trzeciego, równie uprawnionego arbitra sceny publicznej; oto spełnienie liberalnej demokracji, krytykowanego przez prawicę świata Kalliklesa. Ponadto afirmacyjny charakter stosowanej przez symetrystę-Kalliklesa zasady niuansowania („zacierania różnic”) polega na odzwierciedlaniu pierwotnej, dziecięcej, obronnej radości wynikającej z odkrycia tego, że rzadko kiedy jest tak źle, aby to owo „dziecko” było wszystkiemu winne. Można powiedzieć, że „irracjonalizm” symetrysty, jego wierność swoim odczuciom — sprzeciw wobec „żelazno-logicznego” szantażu typu „krytykując partię A, obiektywnie jesteś zwolennikiem partii B” — nie leży zupełnie na antypodach „racjonalizmu”, lecz służy odkrywaniu bardziej subtelnych, wrażliwych i wieloaspektowych sposobów rozumowania, w dodatku zgodnie z pierwotnym, zapomnianym, partykularystycznym liberalnym przekonaniem, że do postępu wiedzy znacznie przyczynia się właśnie jakiś interes jednostki.

argumentacja zaprzęgnięta w jego kultywowanie — wedle charakteru-etosu jednostkowej duszy — „dzikości i łagodności” zarazem (Popper, 2010a: 86–87; Platon, 2020: 410c–411a), czyni „Sokratejskie” uczestnictwo w świecie, w debacie publicznej. Dla człowieka z kryjówki właśnie te lękowe i związane z pocieszeniem komponenty wzbogacają jego perspektywę, zamiast — jak twierdzą polemici — ją zubażać. Wzbogacający jest już sam fakt, że owo indywiduum właśnie z powodu nierezygnowania ze swojego lęku dostrzega elementy negatywne i po jednej, i po drugiej stronie polaryzacji, co utrudnia mu dołączenie do jednej ze spolaryzowanych grup. Zarazem to, co takie kruche-lecz-silne indywiduum zapisuje w toku uczestnictwa, ów okruczeństwo, w którym nasz indywidualista stał się członkiem wspólnoty — ale takim, który w pewnym sensie wskutek zabrania sobie prawa do partycypacji „jak wołów Gerionesa”, by „przesadnie — jak twierdzą inni — wyrazić swoje odczucia” co do tego, co dzieje się w polis, jest wyróżniony, górujący, „władający” nad innymi członkami wspólnoty — będzie dowodem na realną, potwierdzoną, można rzec: „niezniszczalną” w konkretności, a nie abstrakcyjną, z założenia „niezniszczalną” dobroć, godność czy też iskrę bożą takiego człowieka. Ponownie ujawnia się tu nietradycyjna, niecholeryczna, niegroźna, a zarazem groźna natura „władania”, wykorzystywania demokracji przez człowieka z kryjówki. Innymi słowy, właśnie tutaj wkracza najważniejszy komponent „znieawidzonego” przez polaryzację konkretności. Otóż nielubiany przez Poppera i Tischnera „wywyższający swoje uczucia”, niespolaryzowany typ indywidualisty chce partycypować politycznie dlatego, że w swej załęcznionej inherentnej niepewności wierzy, iż jego konkretna manifestacja poglądów, wypowiedzenie, póki jest możliwość, intuicji mogącej zniknąć „jak przedwczesny kwiat na mrozie” — owo działanie oparte na ścieraniu się z resztą świata — jest ocaleniem jego osoby, pozwala zachować mu godność i dobroć.

Zarówno według konserwatystów, jak i liberałów — współczesne dwie strony polaryzacji — samoobrona jednostki poprzez zdobywanie zasług nie jest pożądana. Dla konserwatystów dobro człowieka tkwi w stworzeniu go przez Boga czy też w potencjale do nawrócenia; zwróćmy uwagę, że w wielkich religiach nie ma czegoś takiego jak „spowiedź pozytywna”, czyli wyliczanie swoich dobrych uczynków; jest to nawet w Biblii wyśmiewane jako antywzór, coś w rodzaju robienia wszystkiego na odwrót, tak jak człowiek z kryjówki czy Kallikles:

Faryzeusz stanął i tak w duszy się modlił: „Boże, dziękuję Ci, że nie jestem jak inni ludzie, zdziercy, oszuści, cudzołóżnicy, albo jak i ten celnik. Zachowuję post dwa razy w tygodniu, daję dziesięcinę ze wszystkiego, co nabywam”. Natomiast celnik stał z daleka i nie śmiał nawet oczu wzniesić ku niebu, lecz bił się w piersi i mówił: „Boże, miej litość dla mnie, grzesznika!”. Powiadam wam: Ten odszedł do domu usprawiedliwiony, nie tamten. Każdy bowiem, kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się uniaża, będzie wywyższony (Łk 18,11–14; *Biblia Tysiąclecia*, 2003).

Oczywiście sentencje, że widzeniu drzazgi oku bliźniego towarzyszy niewiedzenie belki w oku własnym, są po części słuszne, a nawet — w perspektywie indywidualistyczno-hedonistycznej — mogą być dla jednostki pocieszające. Uświadomienie sobie bowiem własnego przewinienia czy przywary uwalnia od zamartwiania się czynem drugiej osoby, a dzięki temu dochodzimy do Kalliklesowej maksymy „lepiej wyświadczać zło niż go doznawać” — osoba krzywdząca ma większe pole działania niż krzywdzona, może bowiem zdecydować o zaprzestaniu szkody i naprawieniu krzywd. Jednak zwróćmy uwagę, że zgodnie z przytoczonym ewangelicznym cytatem niekłamliwe przytaczanie swoich zasług jest pracowaniem na karę (na „uniżenie”). Pogląd taki stawia pod znakiem zapytania przekonanie wykraczającego poza polityczną polaryzację romantyka o tym, że poprzez wygłaszanie swoich komentarzy, bezczelne „Kalliklesowe” korzystanie ze swego prawa do wypowiedzi naprzeciw „tych, których jest wielu”, pozytywnie działa on na rzecz dobra wspólnego — nawet bardziej niż spolaryzowane strony. Stawia pod znakiem zapytania także praktykę symetrysty, według której wywyższanie pozytywnych czynów jednej i drugiej strony (bądź jej reprezentantów) stanowi nie tylko triumf rozumnego podejścia do polityki, ale także niesie przesłanie: wy też patrzcie na jakieś dobro, które ja czynię, a nie tylko na (ewentualne) zło i zaniedbania. Sytuacja staje się jeszcze ciekawsza, jeżeli zauważymy, że krytyka symetryzmu koresponduje z faktem, iż poniżania zamiast wywyższania siebie nakazują dwa wielkie spolaryzowane (zwłaszcza w Polsce) bloki ideowe: bazujące na samowyrzeczeniu chrześcijaństwo i liberalne społeczeństwo otwarte, nakazujące w duchu Poppera podawać w wątpliwość swoje przekonania zamiast korzystać z naturalnego prawa do wyszukiwania argumentów potwierdzających. Absolutyzacja apelu zawartego w ewangelicznej krytyce faryzeusza jest ślepa na fakt, że czasami faktycznie to ja mogę postępować czy myśleć doskonale i wzorcowo; to inni mogą zbliżyć się do poziomu „zadowolonej świni” czy „tupiącego nóżką dziecka”, a ja mogę być „smutnym Sokratesem” — czy też raczej „czasem-smutnym-a-czasem-radosnym-Sokratesem”. W wyniku uznania pelagianizmu za herezję nasze zbawienie i tkwiące w nas dobro nie zależą od listy zasług, od zaskarżenia sobie Bożej sympatii; nacisk jest położony na Bożą łaskę. Nasze konkretne dobre uczynki są tylko dodatkiem do naszego abstrakcyjnego dobra. Tak działa również polityczna polaryzacja.

Warto na marginesie podkreślić, że Kallikles zdobywający konkretne zasługi na arenie publicznej zyskuje sobie osobliwego sojusznika, jakim jest Kant, który w swoich rozważaniach o modlitwie silnie podkreśla potrzebę świadomości człowieka, że samodzielnie osiągnął on jakiś cel, zamiast niejasnych rozważań w stylu „pomógł mi Bóg”, gdzie nie można wymienić procentowego udziału Boga i człowieka w danym czynie<sup>8</sup>. Abstrahując od tego, że cele Kanta i Kal-

<sup>8</sup> „Przywoływanie działania łaski [...] nie może zostać przyjęte w poczet maksym rozumu, jeśli ten utrzymuje się w swoich własnych granicach, podobnie jak w ogóle nic nadprzyrodzonego,

liklesa różnią się, obie postacie zgodziłyby się zapewne z hasłem, że człowiek powinien znać swoje zasługi, potrafić je enumerować. Na ogół jednak można powiedzieć, że przedstawiciele opcji oświeceniowo-liberalnej, jak Popper, Rawls czy sam Kant, mówiliby — z odwołaniami do Boga lub bez — o godności i dobroci manifestujących się przez rozumność, poprzez nieujawnianie koncepcji dobra swojej i innych osób, a nie przez zdolność do użycia debaty w celach romantyczno-emocjonalnego „wyrażenia siebie”. Wystawienie swoich pocieszających argumentów, uważanych przez człowieka z kryjówki za siedzibę jego godności, na krytykę (falsyfikację) jest oparte na założeniu, że człowiek, którego największe pocieszenia zostaną sfalsyfikowane do ostatniej nitki, nadal będzie uważał się za dobrego i pełnego godności. Tyle tylko, że nie będzie to godność oparta na konkrety; będzie to godność abstrakcyjna. Nawiązując do jednego z wcześniejszych akapitów, można też powiedzieć, że ponieważ człowiek z kryjówki chce poprzez działanie „uniezniszczać” swoje godność i dobroć, nie będzie tak otwarty na możliwość „ulegania cudzym argumentom”, jak chciałby tego Popper (Popper, 1999: 593); nawet jeżeli ktoś się z nim nie zgodzi, we wnętrzu swego ducha będzie dalej wywyższał swój argument, przyznawał mu wyższą wartość. Zgodnie z optyką warowania człowieka z kryjówki przy swym skarbie radziłabym nawet, aby — ponieważ „człowiek jest zawsze tym, komu nie wolno zaufać. Trzeba człowieka utrzymywać w bezpiecznym dystansie” (Tischner, 1993: 445) — w toku uczestnictwa niekiedy nie ujawniać innym naszych ostatecznych argumentów za tym, że mieliśmy rację, aby oponenti — zarówno tomistyczni, jak i oświeceniowi — nie zepsuli ich swoją alergiczną reakcją, falsyfikacją. To zaś konserwatysta Eric Voegelin, polaryzujący na „transcendentalistów” i „immanentystów” — symetrycznie wobec liberała Poppera polaryzującego na „społeczeństwo otwarte” i „społeczeństwo zamknięte” — nazwałby gnozą, chowaniem wiedzy, ostatecznego pocieszenia, jedynie dla wtajemniczonych, i wyciąganiem owej wiedzy na światło dzienne tylko wtedy, kiedy autonomiczna, immanentystyczno-romantyczno-liberalna jednostka suwerennie zadecyduje, iż należy tak uczynić.

---

bo w takim przypadku zanika wszelkie stosowanie rozumu. Jest rzeczą niemożliwą uczynienie ich [zuchwałych prób oddziaływania na to, co nadprzyrodzone — przyp. A.C.] teoretycznie poznawalnymi (są one działaniami łaski, a nie wewnętrznymi naturalnymi działaniami), bo użycie pojęcia przyczyny i skutku nie może być rozszerzone poza przedmioty doświadczenia, a założenie praktycznego wykorzystania tej idei przeczy całkowicie samo sobie. Zakładałoby ono bowiem prawidło takiego dobra, które my sami (dla pewnego celu) mamy czynić, aby coś osiągnąć. Natomiast oczekiwanie na działanie łaski oznacza coś dokładnie przeciwnego, mianowicie, że dobro (moralne) nie będzie dziełem naszym, lecz jakiejś innej istoty, możemy więc je osiągnąć, niczego nie czyniąc, co sobie przeczy [wyróżn. A.C.]. Możemy zatem przyznać, że działanie łaski jest czymś niepojmowalnym, nie możemy jednak przyjąć go do naszej maksymy ani w teoretycznym, ani w praktycznym użyciu” (Kant, 1993: 77–78).

## JA I FAKTYCZNA ISKRA BOŻA WE MNIE

Popper pisze:

Mysliciele chrześcijańscy interpretowali stosunek człowieka do Boga na dwa zgoła odmienne sposoby. Ten rozumniejszy powiedział: „Nigdy nie zapominaj, że ludzie, choć jest w nich iskra boża, to nie bogowie”. Drudzy przesadnie podkreślali napięcie między człowiekiem a Bogiem — wyżyny, do których człowiek może dążyć, i zarazem jego nikczemność. W stosunkach człowieka z Bogiem głosili etykę „dominacji i poniżenia” (Popper, 1999: 603).

Owa pierwsza, niegroźna, akceptowalna „iskra boża w człowieku”, o której z afirmacją pisze Popper, stanowi odpowiednik wyniesienia na piedestał człowieka abstrakcyjnego — tego, o którym w chrześcijaństwie mówi się, że jest dobry — ale nie przez swoje zasługi, tylko przez to, że stworzył go Bóg. Falsyfikacja wszystkich przekonań danej osoby, jej ostatnich pocieszeń, nie ma wpływu na jej godność i dobroć. Ale ta prawdziwa, groźniejsza dla Poppera iskra boża, na przykład płonąca w tym, kto przemawia na debacie — głosząc swoje przekonania zamiast pokornie zgadzać się z polemistami — wymaga już uznania, że człowiek ten w pewnym sensie jest „boski” — oczywiście nie w sensie Boga, który stworzył świat — ale w takim sensie, że boskość tkwi w konkretności jego wypowiedzi, w krytykowanym przez Poppera i Tischnera czasowym „zawładnięciu” przestrzenią, ocalaniu swej kruchości, mówieniem czegoś „po swojemu”, zgodnie z moim indywidualnym dobrem, a nie ze spolaryzowaną, abstrakcyjną narracją „społeczeństwo otwarte kontra społeczeństwo zamknięte”. O człowieku realizującym tę drugą boskość Popper pisze, że jego wadą jest nie brak rozumności pojmowany jako brak argumentów, ale to, że wypowiada on argumenty na swoją obronę z pewnym żarem i przekonaniem: „Nawet jednostronna próba stosowania łagodnej perswazji i odwoływania się do argumentów, o absolutnej słuszności których jesteśmy święcie przekonani — wiedzie do stosowania przemocy” (Popper, 1999: 592).

Uczestnicy polaryzacji umieszczają iskrę bożą, dobroć i godność człowieka, poza konkretem — w nieosiągalnej sferze idei — i toczą bój w imię zwycięstwa swojej niepodzielnej wizji inteligibilnego człowieka, co do której każdy niuans i znak zapytania są niedopuszczalną polemiką ze stuprocentowym dobrem owej abstrakcyjnej wizji godności, a pozbawione znaków zapytania (grzechów) zaangażowanie po właściwej (prawej lub lewej) stronie — usprawiedliwiającym człowieka odbłaskiem owej stuprocentowej godności i dobroci w świecie idei. Za to uważający się za „miarę wszechrzeczy” symetrysta/indywidualista umieszcza dobro w konkretnym uczynku czy wydarzeniu, co w oczywisty sposób umożliwia niuansowanie i stopniowanie dobra. Przedstawiany tu symetrysta/indywidualista/romantyk/Kallikles w istocie jest krytykowanym przez Poppera

obywatelem-„Heraklitem stojącym pomiędzy światłością a ciemnością”<sup>9</sup>, mierzącym proporcje światłości i ciemności i strzegącym ich własnym intuicyjnym radarem. U niego to właśnie nie polaryzacja na społeczeństwo zamknięte i otwarte (i ich własne relatywizmy), ale miara własna, która zachowuje (co również jako podstawę uczestnictwa krytykuje Popper) współistnienie jednostkowej „dzikości i łagodności” (Popper, 2010a: 86–87), stanowi „relatywizm etyczny, który nie przeszkadza [wręcz umożliwia — A.C.] rozwinąć [...] romantyczną etykę Sławy [...] i Wielkiego Człowieka” (Popper, 2010a: 39). Wolno powiedzieć, że przez nieabstrakcyjność swojej koncepcji dobroci i godności człowieka symetrysta/Kallikles/romantyczny indywidualista/człowiek z kryjówki bardziej niż inni zdaje sobie sprawę ze złożoności świata, a wydawane przezeń oceny moralne są paradoksalnie bardziej wyrozumiałe dla innych ludzi.

Zwolennicy polaryzacji, skoro ich wizja człowieka inteligibilnego jest stuprocentowo dobra, nie uważają jednak dostrzegania ambiwalencji, ważenia dobra i zła za szlachetną postawę — jakby chcieli zakazać jednostkom wyszukiwania pocieszających argumentów; jakby było to dla nich zbyt permissywne i eudajmonistyczne; jakby bardziej zgodne z prawdą miało być: „jesteś dobry albo zły”, „sprawiedliwy albo niesprawiedliwy”, „tak-tak, nie-nie, a co nadto, od złego pochodzi”. Uważają, że nie ma nic mądrego w symetrystycznym — nieodłącznym od umiejscawiania dobra w konkretności — podkreślaniu niejednorodności i ambiwalencji świata, niejasnych granic między społeczeństwem otwartym a zamkniętym, między dobrem indywidualnym a ogólnym, bo to podkreślanie ambiwalencji samo w sobie wypływa ze skupienia na sobie, na indywidualnym samopocieszeniu (ktoś — w tym ja — bywa zły, ale bywa też dobry). Nie da się ukryć, że to właśnie indywidualista-hedonista Kallikles utożsamiał dobro z realną przyjemnością, a w dyskusji z Sokratesem udowodnił, że jest ono stopniowalne, ponieważ można być bardziej lub mniej nasyconym dobrym napojem (Platon, 1958: 496a–d). Potępienie tego sposobu myślenia przez Sokratesa można nazwać potępieniem istotowej dla skonfliktowanego ze światem romantycznego indywidualizmu praktyki pocieszania się symetrysty/indywidualisty z niepełnego dobra czy częściowej zgody znajdujących w różnych częściach agory; tego, że Kallikles mimo wszystko dorwał się do trybuny i wyraził siebie, co przez innych uważane było za nadmierny demokratyzm.

„Nikt nie jest po mojej stronie” — zdaje się mówić indywidualista z kryjówki. — „Ale wyrwę się, jak mężny obywatel z wypowiedzi Kalliklesa, z tej rozpaczy i znajduję w każdym trochę dobra, podkreślając jednocześnie wady, gdyż narzucają się one mojemu indywidualnemu osądowi”. — „To błąd” — odpowiadają

<sup>9</sup> Określenie Heraklita jako „przebywającego pomiędzy światłością a ciemnością” pochodzi z referatu Łukasza Kołoczka pt. „Metafizyka a duch” wygłoszonego w IFiS PAN 24 marca 2021 roku. Oczywiście z tej samej cechy „Heraklitejskiego” uczestnictwa w świecie zdawał sobie sprawę Popper (Popper, 2010a: 37–39) i za to właśnie owo uczestnictwo krytykował, choć nie zdobył się na tak akuradne jego określenie.

Tischner, Popper oraz liczni konserwatywni zwolennicy walki cywilizacji światłości z cywilizacją ciemności. — „Musisz kogoś wybrać — wybrać Naszą Wizję Cywilizacji — i być całkowicie po jego stronie. Gdy zapłacisz taką cenę, dobroć i godność twej osoby będzie już zabezpieczona w abstrakcyjnym świecie”. Poprzez przeniesienie godności do świata abstrakcji (godność w rozumności i nieujawnianiu swej koncepcji dobra *versus* godność jako bycie dzieckiem Bożym) polaryzacja zabezpiecza godność indywidualów uczestniczących po obu stronach, a życie polityczne przenosi się wówczas z poziomu zdobywania zasług partykularnymi czynkami — w tym ekspresją swego punktu widzenia — na poziom bronienia jednej z dwóch spolaryzowanych wizji abstrakcyjnego indywidualum. Tischner pisze bez ogródek, że „opuszczając kryjówkę, [...] człowiek pogłębia w sobie jakieś [...] rozumienie niezniszczalności własnej godności” (Tischner, 1993: 455)<sup>10</sup>. To samo z Popperem: opuszczając romantyczny indywidualizm, żarliwą obronę siebie, swej kryjówki i Kalliklesowe działanie z tej pozycji w życiu publicznym, sprowadzamy iskrę bożą w nas do nic nieznaczącego predykatu, przez co nie przeszkadza on nam w pojmowaniu debaty jako bezstronnej komunikacji z innymi, a nie wyrażania i usprawiedliwiania siebie. To przekierowanie godności i dobroci człowieka do sfery abstrakcyjnego predykatu, a nie konkretnej zasługi, dobrze uwidacznia się w tym, że — po pierwsze — w świecie konserwatywnym moja obojętność wobec kwestii tzw. dzieci nienarodzonych jest już podejrzanym, nadmiernym indywidualizmem, ucieczką ku światu ciemności, bowiem zajmują mnie inne sprawy, związane z dobrobytem już narodzonych<sup>11</sup>. Po drugie, po lewicowo-liberalnej zamiast indywidualistycznej ocenie sytuacji politycznych „w dobrym tonie” jest, aby każdy poręczył za każdego, „bo jest to człowiek”, nawet jeżeli osoba, za którą poręczono, nie jest dla mnie istotna, nie spełnia moich indywidualnych, holistycznych kryteriów bycia bohaterem i nie działa w moim interesie.

## ZAKOŃCZENIE

Po przekierowaniu mojej godności i dobroci do sfery niezniszczalnej abstrakcji, która nie podlega konkretnemu zdobyciu chwały, nie zależy mi już na podkreślaniu swojej odrębności w działaniu, zniwelowane zostają moje zapędy Kalliklesa

<sup>10</sup> Mogłabym na to odpowiedzieć: bycie „z kryjówki” daje nadzieję już samo w sobie; sęk w tym, że jest to nadzieja w konkretnie. Prawda, której chce Tischner, jest pozbawiona zakorzenienia w wiedzy, którą na temat swojej dobroci ma człowiek z kryjówki, jest pozbawiona prawdy o radości pocieszenia, które na chwilę zniwelowały jego lęk — a zatem nie jest to prawdziwe stanięcie w prawdzie.

<sup>11</sup> Zwłaszcza że wyczuwam, iż skupienie na potępianiu aborcji nie jest wcale chęcią ratowania dzieci, ale daleko wykraczającym poza temat aborcji (której osobiście mogę nawet nie popierać) podprogowym przekazem, że wszelka nieoparta na trosce działalność kobiet jest rzekomo złem.



czy indywidualisty/symetrysty. Dobro albo zło jednostki nie polega dłużej na konkretnych wypowiedziach i czynach, ale na tym, czy jednostka ta będzie po właściwej stronie. Na tym właśnie polega dramat polaryzacji. Pozwolę sobie jednak powiedzieć, że nie jest to wcale dramat Kalliklesa, symetrysty, romantycznego indywidualisty czy człowieka z kryjówki, tylko dramat zwolenników polaryzacji; tych, którzy nie dorastają do poziomu wymienionych indywidualistów i tylko „chwałą niemęskim głosem panowanie nad sobą i sprawiedliwość” (Platon, 1958: 101).

Niniejsze rozważania można podsumować też w innych słowach: Kallikles i symetrysta — indywidualiści ufający wewnętrznemu odczuwaniu co do tego, kiedy pora zabrać głos, oraz ufający samodzielnie ustanawianym kryteriom oceny zjawisk politycznych — domagają się realizacji zasady pluralizmu, różnorodności i indywidualizmu już teraz, jako stosujących się do ich konkretnych jestestw, zamiast czekania, aż będzie obroniona któraś z wizji indywidualizmu abstrakcyjnego; aż pokonani zostaną wszyscy ludzie z kryjówek i zapanuje wizja wykraczających poza siebie ludzi otwartej przestrzeni — czy to w wydaniu konserwatywno-chrześcijańskim, gdzie Sokrates to indywidualista dogmatycznej doskonałości, czy to w wydaniu oświeceniowo-liberalnym, gdzie indywidualista Sokrates pełni rolę figury falsyfikowania przekonań oraz walki z romantycznymi obrońcami własnych opinii.

W gruncie rzeczy pytanie sprowadza się do tego, jak mamy rozumieć liberalną afirmację tzw. krytycznego myślenia, afirmację indywidualnych władz poznawczych osoby świadomej swej odrębności. Jak sądzę — wbrew temu, co chciał Popper i co jest dziwnie powiązane z jego ustanowieniem polaryzacji politycznej na społeczeństwo otwarte i zamknięte, analogicznej wobec afirmowanego przez konserwatystów Augustyńskiego zalecenia, że miłość własna powinna być zanegowana na rzecz umiłowania Boga — krytyczne myślenie nie musi być negowaniem mnie i afirmowaniem wszystkiego, co nie jest mną. Może ono być krytyczne wobec świata bez mnie i obronne wobec mnie i świata ze mną. Bo być może krytyczność wobec samego siebie nie powinna być kryterium dominującym, jeżeli wymagamy liberalnego, indywidualistycznego myślenia.

## BIBLIOGRAFIA

- Applebaum, A. (2022). Śledzą dawne czyny, żeby nie zawieruszył się żaden błąd, żadna gafa, żadna nieporadna metafora. I nie znają niuansów. (Przeł. S. Kowalski). *Gazeta Wyborcza*, 30.04–1.05.
- Bartula, P. (1991). Moralność a władza. Referat niepublikowany.
- Berlin, I. (2015). Dwie koncepcje wolności: romantyczna i liberalna (s. 166–220). W: I. Berlin. *Idee polityczne w epoce romantyzmu. Ich rozwój i wpływ na myśl współczesną*. (Przeł. J. Czernik). Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Biblia Tysiąclecia. (2003). *Pismo Święte Nowego i Starego Testamentu*. Poznań: Pallottinum. Dostęp: <https://biblia.deon.pl/> (12.05.2022).

- Delsol, Ch. (2017). *Nienawiść do świata. Totalitaryzm i ponowoczesność*. (Przeł. M. Chojnacki). Warszawa: PAX.
- Franciszek. (2016). *Posynodalna adhortacja apostolska Amoris laetitia Ojca Świętego Franciszka o rodzinie*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Gryc, M. (2021). Otworzyliśmy nowy podręcznik do WOS-u, a tam: duchowość. Nauczyciel: Byłem zdziwiony. *Gazeta.pl/eDziecko.pl*, 9.09. Dostęp: [https://www.edziecko.pl/starsze\\_dziecko/7,79351,27550297,nowy-podreczniku-od-wos-u-zmieniono-piramide-maslowa-najwazniejsza.html](https://www.edziecko.pl/starsze_dziecko/7,79351,27550297,nowy-podreczniku-od-wos-u-zmieniono-piramide-maslowa-najwazniejsza.html) (12.05.2022).
- Heidegger, M. (1977). List o „humanizmie” (s. 76–128). (Przeł. Józef Tischner). W: M. Heidegger. *Budować, mieszkać, myśleć*. (Przekład zbiorowy). Warszawa: Czytelnik.
- Hegel, G.W.F. (1969). *Zasady filozofii prawa*. (Przeł. A. Landman). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Jankowski D. (2022). „Jest niedotknięta żadną mutacją odwiecznego kompleksu polskości”. Olga Tokarczuk odebrała doktorat honoris causa UW. *Więź.pl*. Dostęp: <https://wiesz.pl/2022/02/23/jest-niedotknieta-zadna-mutacja-odwiecznego-kompleksu-polskosci-olga-tokarczuk-odebrala-doktorat-honoris-causa-uw/> (12.05.2022).
- Kant, I. (1993). *Religia w obrębie samego rozumu*. (Przeł. A. Bobko). Kraków: Znak.
- Kleczevska, M. & Niedurny, K. (2021). „Dziady” – wydarzenie sezonu. Rozmawiamy z reżyserką spektaklu Mają Kleczewską. *Zwierciadło*, 8.12. Dostęp: <https://zwierciadlo.pl/kultura/524680,1,dziady--wydarzenie-sezonu-rozmawiamy-z-rezyserka-spektaklu-maja-kleczewska.read> (12.05.2022).
- Majcherek, J.A. (2021). Marudzący komentarz, czyli mimowolni sprzymierzeńcy Kaczyńskiego. *Gazeta Wyborcza*, 27.03. Dostęp: <https://wyborcza.pl/7,75968,26925548,marudzacy-komentarz-czyli-mimowolni-sprzymierzenczy-kaczynskiego.html> (12.05.2022).
- Melonowska, J. (2020). *Pisma machabejskie*. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Melonowska, J. & Terlikowski, T. (2020). Zamiast nauczać świat, pozwalamy, by świat nas nauczał (rozmowa) (s. 226–253). W: T. Terlikowski (Red.). *Tylko prawda nas wyzwoli. Przyzłość Kościoła*. Warszawa: Wydawnictwo Fronda.
- Mickiewicz, A. (1974). *Dziady. Poema*. Warszawa: Czytelnik.
- Mikołajko, Z. (2020). Między nadzieją a ciemnością. *Znak*, 4(779), 26–35.
- Mounier, E. (1960). *Co to jest personalizm? oraz wybór innych prac*. (Przeł. Andrzej Krasieński). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Pico della Mirandola, G. (2010). *Mowa o godności człowieka*. (Przeł. Z. Nerczuk & M. Olszewski). Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- Platon. (1958). *Gorgiasz*. (Przeł. W. Witwicki). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Platon. (2020). *Państwo*. (Przeł. W. Witwicki). Kraków: Etiuda.
- Popper, K. (1999). Utopia a przemoc (s. 590–604). W: K. Popper. *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*. (Przeł. S. Amsterdamski). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Popper, K. (2010a). *Spółczesność otwarte i jego wrogowie* (t. 1: *Urok Platona*). (Przeł. H. Krahelska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Popper, K. (2010b). *Spółczesność otwarte i jego wrogowie* (t. 2: *Wysoka fala prorocत्व. Hegel, Marks i następcy*). (Przeł. H. Krahelska & W. Jedlicki). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Póławska, W. (2014). Deklaracja Wiary lekarzy katolickich i studentów medycyny w przedmiocie płciowości i płodności ludzkiej. *Stacja7*, 4.06. Dostęp: <https://stacja7.pl/styl-zycia/deklaracja-wiary-i-list-otwarty-prof-wandy-poltawskiej/> (12.05.2022).
- Semka, P. (2010). Strasznie wesoły staruszek. *Rzeczpospolita*, 17.05. Dostęp: <https://www.rp.pl/kraj/art7199311-strasznie-wesoly-staruszek> (12.05.2022).
- Simmons, K. et al. (2018). *In Western Europe, populist parties tap anti-establishment frustration but have little appeal across ideological divide*. Pew Research Center. Dostęp: <http://www.pewresearch.org>

- pewglobal.org/wp-content/uploads/sites/2/2018/07/Pew-Research-Center\_Western-Europe-Political-Ideology-Report\_2018-07-12.pdf (12.05.2022).
- Stawrowski, Z. (2006). *Prawo naturalne a ład polityczny*. Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera.
- Stawrowski, Z. (2019). Barbarzyńska cywilizacja próbuje zabić nasze dusze. *Wiara, Patriotyzm i Sztuka*, 5(103), 64–68.
- Stawrowski, Z. & Ciołkowski, M. (2018). *O wolności i republikaństwie* (rozmowa). Dostęp: <http://www.omp.org.pl/artukul.php?artykul=429> (12.05.2022).
- Tischner, J. (1993). Ludzie z kryjówek (s. 437–456). W: J. Tischner. *Myślenie według wartości*. Kraków: Znak.
- Tischner, J. (2005). Chochoł sarmackiej melancholii (s. 11–23). W: J. Tischner. *Świat ludzkiej nadziei*. Znak: Kraków.
- Tischner, J. (2015). Chrześcijaństwo w postkomunistycznej pustce (s. 108–125). W: J. Tischner. *Nieszczęsny dar wolności*. Kraków: Znak.
- Tischner, J. (2019). Przestrzeń jako projekt wolności (s. 285–295). W: J. Tischner. *Kot pilnujący myszy*. Kraków: Znak.
- Weber, M. (1998). *Polityka jako zawód i powołanie*. (Przeł. A. Kopacki & P. Dybel). Kraków–Warszawa: Znak — Fundacja im. Stefana Batorego.
- Władyka, W. & Janicki, M. (2016). Symetryści i poputczycy. *Polityka*, 3.05, 18–20.
- Zakaria, F. (2018). *Przyszłość wolności. Nieliberalna demokracja w Stanach Zjednoczonych i na świecie*. (Przeł. T. Bieroń). Warszawa: Kultura Liberalna.

