

mgr ADAM PLICHTA
Katedra Doktryn Politycznych i Prawnych
Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii
Uniwersytet Wrocławski

WOLNOŚĆ I JEJ OCHRONA W MYŚLI MIROŚŁAWA DZIELSKIEGO

Dzielski jest postacią nieco zapomnianą, choć trudne do przecenienia są dzieła jego niedługiego przecież życia (zmarł w wieku 48 lat). Warte podkreślenia jest to, że dorobek krakowianina nie ograniczał się li tylko do jednego obszaru aktywności zawodowej czy społecznej. Mirosław Dzielski pracował w Katedrze Filozofii Nauki na Wydziale Fizyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Był znanym publicystą (debiutował na łamach pisma „Student”; pisał dla m.in. „Markuryusza Krajowego i Światowego”) i redaktorem naczelnym („Goniec Małopolski” i „13”). Wreszcie imponująca jest mnogość jego różnych aktywności w obszarze polityki i działalności społecznej. Był m.in. doradcą Komisji Robotniczej Hutników w Hucie im. Lenina, rzecznikiem prasowym Zarządu Regionu „Solidarności”, członkiem Klubu Myśli Politycznej „Dziękania” i Prymasowskiej Rady Społecznej, wreszcie inicjatorem i prezesem Krakowskiego Towarzystwa Przemysłowego. O pozycji Dzielskiego i przede wszystkim estymie, jaką darzono go w środowisku opozycyjnym, świadczy to, że był poważnym kandydatem na stanowisko rzecznika prasowego I Krajowego Zjazdu Delegatów NSZZ „Solidarność”. Kardynał Józef Glemp proponował Wałesie Dzielskiego jako kandydata na urząd premiera w 1989 r., nie wiedząc o chorobie krakowianina. Pozostaje wyrazić żal, że tragiczna w skutkach choroba uniemożliwiła Dzielskiemu pracę w Polsce po upadku systemu. W uznaniu zasług został pośmiertnie, w 2007 r., odznaczony Krzyżem Komandorskim Orderu Odrodzenia Polski¹.

Myśl Mirosława Dzielskiego, moim zdaniem, warta jest docenienia i przypomnienia, ponieważ stanowi udaną próbę zaadaptowania bogatej tradycji liberalizmu do warunków społeczno-politycznych Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej końca lat 70. i 80. XX w. Warto zwrócić uwagę, że liberalizm rozwijał się prężnie w krajach zachodnich, a słabość i niska reprezentatywność tego nurtu na ziemiach polskich wynikała m.in. z faktu, że liberalizm w zasadzie nie udzielał odpowiedzi na pytanie o sposób odzyskania niepodległości czy o formy i cele działań opozycyjnych. Pomysł Dzielskiego na liberalizm w kraju bloku wschodniego musiał zatem zawierać pewne *novum*, pozwalające wierzyć w jego realność. Myśl krakowianina, choć powstała

1 Por.: biogram Mirosława Dzielskiego, [on-line] http://www.encyklopedia-solidarnosci.pl/wiki:W._Wiśniewski,_Biogram_Mirosława_Dzielskiego, [w:] M. Dzielski, *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*, Kraków 1995, s. 825–830.

w konkretnym momencie historycznym i przede wszystkim zorientowana była na wskazywanie kierunków bieżących działań opozycji antykomunistycznej, to posiadała jednak również walory uniwersalności². Jej wartość nie ma zatem charakteru jedynie historycznego i wciąż może być źródłem inspiracji.

Zagadnienie wolności i jej ochrony dotyka samego fundamentu myśli krakowianina. Nie może być inaczej, skoro Dzielski konsekwentnie dokonywał autoidentyfikacji ideowej jako liberał, podobnie jak inny „apostoł” wolnego rynku – Stefan Kisielewski³. Drugą, równie ważną składową identyfikacji był fakt przynależności do cywilizacji chrześcijańskiej, utożsamianej z cywilizacją łacińską⁴. *Iunctim* między obiema tradycjami była wolność. Myśl Dzielskiego, fizyka z wykształcenia, cechowała daleko idąca koherencja, stąd łatwo dostrzegalna jest logiczna paralela między głębokimi teoretycznymi podstawami a implikacjami w zakresie konkretnych działań w sferze na przykład polityki. Refleksja nad wolnością w myśli Dzielskiego może się zatem zatrzymać na poziomie powierzchniowym, co – zgodnie z powyższym – nie będzie prowadziło do błędnych wniosków. Wszak Mirosław Dzielski podkreślał konieczność praktycznych rezultatów teoretycznych rozstrzygnięć. Tym właśnie różnił się od niejednego zarażonego liberalizmem intelektualisty opozycji antykomunistycznej. Ryszard Legutko pisał w księdze pamiątkowej, że tym właśnie Dzielski się wyróżniał – tzn. całkowitym oddaniem i zaangażowaniem w głoszone hasła aż do tego stopnia, że kosztem pracy na uczelni był gotów stać się pełnoprawnym uczestnikiem rodzącego się polskiego kapitalizmu⁵. Rekonstrukcję koncepcji wolności Dzielskiego można by zatem ograniczyć do treści wywiadu z 1987 r., w którym stwierdził: „wolność jest pewną całością, na którą składa się: po pierwsze – gospodarka rynkowa, po drugie – ład moralny i kulturowy oparty na religii, po trzecie wreszcie – pewien porządek polityczny, porządek demokratyczny”⁶. Trzeba jednak zgodzić się z Miłowitem Kunińskim, kiedy mówi, że myśl Dzielskiego opierała się na wyraźnym fundamencie teoretycznym, a pominięcie go w refleksji nad myślą krakowianina w istocie nie oddaje jej pełni⁷. Komentarz ten jest szczególnie istotny w aspekcie zagadnienia wolności i jej ochrony.

Refleksję nad zaproponowanym tematem należy zatem rozpocząć od naszkicowania przyjętego przez Dzielskiego teoriopoznawczego fundamentu. Trafnie podkreśla się, że krakowianin poprzez twórczą recepcję myśli Friedricha von Hayeka i Karla Poppera uwypukla antyracjonalistyczny wydźwięk epistemologii kantyzyzmu⁸. Oto tak groźne dla innych filozofów „widmo kantyzyzmu”⁹, zdające się ubezskutecznieć próby ratowania klasycznej koncepcji prawdy, stało się dla Dzielskiego wyzwaniem

2 Por. M. Kuniński, *Etyczne i religijne podstawy liberalizmu Mirosława Dzielskiego*, [w:] M. Dzielski, *op. cit.*, s. 19.

3 Por. H. Woźniakowski, *Mirosław Dzielski – romantyk? W dziesięciolecie śmierci Mirosława Dzielskiego*, [on-line] <http://www.omp.org.pl/stareomp/indexb613.php>.

4 Por. J. Bartyzel, *Mirosław Dzielski*, [on-line] <http://www.legitymizm.org/ebp-miroslaw-dzielski>.

5 Por. *Widzieć mądrość w wolności. Księga pamiątki Mirosława Dzielskiego*, red. B. Chrabota, Kraków 1991, s. 36.

6 M. Dzielski, *op. cit.*, s. 404.

7 Por. M. Kuniński, *op. cit.*, s. 16.

8 Por. *ibidem*, s. 17.

9 Por. H. Buczyńska-Garewicz, *Prawda i złudzenie. Esej o myśleniu*, Kraków 2008, s. 182 i n.

do rozwinięcia jej wartościującego sensu. Krakowianin za filozofem z Królewca podkreślał głęboko fundowany podział na rozum teoretyczny (intelekt) i praktyczny (rozsądek). Ten pierwszy, zdolny jedynie do łączenia w prakseologiczne łańcuchy fenomenów intersubiektywnych, z definicji ograniczony był w potencjale poznawczym¹⁰. Naiwna wiara w brak tychże ograniczeń doprowadziła, zdaniem Dzielskiego, do nieuzasadnionych i przede wszystkim szkodliwych projekcji ideologicznych w duchu materialistycznym¹¹.

Zdaniem krakowianina, pęknięcie między światem postulowanym a rzeczywistym nie jest możliwe do usunięcia poprzez pracę tylko rozumu teoretycznego. Prawdziwa bowiem potencja poznawcza ukryta jest w rozumie praktycznym, tj. w tym obszarze istnienia ludzkiego, w którym człowiek jest zdolny dotrzeć do rzeczy samej w sobie; do obiektywnej rzeczywistości dobra i prawdy¹².

Mirosław Dzielski, podążając świadomie za Hayekiem, drobiazgowo szkicował postawę będącą konsekwencją bezkrytycznego przyjęcia poznawczej wszechmocy intelektu. Był nią konstruktywizm, tzn. racjonalistycznie motywowana wiara w możliwość ulepszenia życia społecznego poprzez działanie jakiegoś organu centralnego¹³. Jako konstruktywistyczną oceniał ideologię komunistyczną i chociażby z tego powodu uważał ją za fałszywą (w aspekcie poznawczym) i złą (w aspekcie aksjologicznym). Jednakże elementów konstruktywistycznych upatrywał również w postulatach antytotalitarnej demokratyzacji ustroju PRL, wysuwanych przez znaczną część środowiska opozycji. Powiadał, że wynik starcia konstruktywizmu totalitarnego z konstruktywizmem nietotalitarnym będzie zależał jedynie od realnej siły, którą w latach 80. XX w. – a szczególnie w 1981 r. – posiadał ten pierwszy¹⁴.

Wysiłki Dzielskiego były zorientowane na ożywienie kosmosu społecznego. Pojęcie to stanowiło kolejny element zaczerpnięty z myśli Friedricha Augusta von Hayeka. Kosmos społeczny jest sumą jednostkowych rozstrzygnięć w sferze rozumu praktycznego, albowiem ludzie są uwikłani w nieustanną konieczność wyboru celów życiowych i sposobów ich realizacji, a tym samym dokonywania wyborów w przestrzeni etycznej. Ponadto przejawia cechy rzeczywistości niezdeteminowanej, ale jednocześnie zdolnej do samoregulacji i samoograniczenia¹⁵. Kosmos społeczny konstytuowany jest przez tysiące codziennych wyborów jednostek; w tym sensie posiada głęboki sens jednocześnie komunitarystyczny i indywidualistyczny. Nie obca myśli Dzielskiego była realna ocena doniosłości wspólnoty¹⁶, a z drugiej strony klasyczny dla liberalizmu pozytywizm antropologiczny¹⁷. Jednostki, ułomne z natury,

10 Por. J. Bartyzel, *op. cit.*

11 Por. *ibidem*.

12 Por. *ibidem*.

13 Por. przypis 28 w: M. Dzielski, *Bóg, wolność, własność*, Kraków 2007, s. 58–59.

14 Po wprowadzeniu stanu wojennego 13 grudnia 1981 r. Dzielski pisał: „w sporze między dwoma konstruktywizmami zwyciężył konstruktywizm starego typu, ponieważ przemówiły za nim argumenty nie do odparcia – czołgi i karabiny”. M. Dzielski, *op. cit.*, s. 59.

15 Por. H. Woźniakowski, *op. cit.*

16 Rewolucja duchowa miała być wszak dziełem wspólnotowym; por. *ibidem*.

17 Podkreśla się jednak, że ewolucja myśli Dzielskiego zmierzała ku wzmocnieniu jej elementów konserwatywnych, co miało wpływ na przyjętą perspektywę antropologiczną. W 1984 r. pisał: „ale jest jeszcze inna sprawa. Są w psychice Polaków żyjących od lat w okowach niewoli mateczniki mroczne i złe. Miałem już możność zetknięcia się z siłami, które w nich rosną i o których boję się szerzej

kroczą jednak ścieżką imperatywu moralnego poprzez generacyjne doświadczenie etyczne. W ocenie Dzielskiego społeczeństwo-kosmos było wyzute z konstruktywistycznych pragnień racjonalistycznego „ulepszania” i w tym sensie prawdziwe, czyli oparte o fundament moralny.

Pojęciem scalającym liberalizm i chrześcijaństwo w myśli Dzielskiego, jak zostało już napisane, była wolność. Przekonanie o konieczności tworzenia koncepcji realistycznych, które miałyby bezpośredni związek z konkretną sytuacją społeczno-polityczną, doprowadziły krakowianina do próby modyfikacji klasycznego dla liberalizmu ujęcia wolności jako wolności negatywnej. Wszelako należy nadmienić, że bogata i różnorodna tradycja liberalna wykształciła również rozbudowane koncepcje wolności wykraczającej poza minimum wyznaczone wolnością od przymusu. Wystarczy przypomnieć jedynie o ujęciu wolności Alexisa de Tocqueville'a¹⁸ jako sferze *self-government*¹⁹ czy nawet o wolności Johna Stuarta Milla jako *self-improvement*²⁰. Obie koncepcje zakładały, że sfera wolności winna być wypełniona aktywną, republikańską postawą jednostki. W istocie ujęcie wolności Dzielskiego wpisywało się niejako w tenże nurt, który obecnie znajduje reprezentację polityczną w środowiskach prawego skrzydła liberalizmu.

Zrozumienie koncepcji wolności wymaga również krótkiego przybliżenia szerszego znaczenia religii. W ocenie Mirosława Dzielskiego, religia nie podważa prawomocności sukcesu nauki w odkrywaniu relacji przyczynowo-skutkowych, ale „unależnia człowiekowi istnienie wolności wyboru pomiędzy poddaniem się instynktom (do czego zachęca materializm) a ich powstrzymaniem i zwróceniem się ku bytowi rzeczywistemu”²¹. Dzielski kwestię rozstrzygnięcia sporu wiary w Boga z niewiarą sprowadził do płaszczyzny czynów, redukując niejako zagadnienie z płaszczyzny intelektualnej. W konsekwencji kolejny już raz filozof postawił punkt ciężkości na aspekt praktyczny, uzewnętrzniający moment wolicjonalny. Krakowski filozof twierdził, że istotne i doniosłe nie jest pytanie, czy ktoś wierzy, tylko czy jego działanie skierowane jest ku dobru i prawdzie. Na gruncie doświadczenia etycznego, tj. wyboru między dobrem a złem, prawdą a fałszem, możliwy był zatem dialog wierzącego i ateisty²². Natomiast przestrzenią dokonywanych wyborów była wolność.

Dzielski, obok klasycznego ujęcia wolności negatywnej i pozytywnej, wprowadził pojęcie wolności egzystencjalnej, której istota sprowadzała się do konieczności wy-

wspominać. Są to siły nieujawnione, zwykle nieświadome siebie. Z pewnością wstąpią one na arenę dziejową, gdy nastanie burza. I głównie z obawy przed tymi siłami wyległymi z ciemności wolalbym, aby burza nie nadeszła, aby historia toczyła się powoli, ewolucyjnie”. M. Dzielski, *op. cit.*, s. 147.

18 Mirosław Dzielski powoływał się wprost na myśl francuskiego liberala; w szkicu *Odrodzenie ducha – budowa wolności* Dzielski komplementował: „Alexis de Tocqueville'a napisał w swojej wspaniałej książce *O demokracji w Ameryce*, że lud, który posiada wiarę, posiada wolność, a jeśli nawet wolności nie posiada, uzyska ją, jeśli wiary nie straci. Teza Tocqueville'a była dla mnie od pierwszego jej przeczytania nieodparcie przekonująca”. M. Dzielski, *op. cit.*, s. 70.

19 Por.: A. de Tocqueville, *Listy*, Kraków 1999, s. 332; M. Tracz-Tryniecki, *Myśl polityczna i prawna Alexisa de Tocqueville*, Kraków 2009, s. 63.

20 Por. M. Małek, *Liberalizm etyczny Johna Stuarta Milla. Współczesne ujęcie u Johna Graya i Petera Singera*, Wrocław 2010, s. 74.

21 J. Bartyzel, *op. cit.*

22 Por. M. Kuniński, *op. cit.*, s. 21–22.

boru jednej z wielu otwierających się w danym momencie możliwości. Szczególnym rodzajem wolności egzystencjalnej była wolność metafizyczna, ujmowana jako wolność wyboru między dobrem i złem²³. Wybór ten wykraczał poza porządek przyrody (niezależnie, powiadał Dzielski, czy jest on zdeterminowany, czy rządzi się przypadkiem) i jako taki docierał do istoty człowieczeństwa²⁴. Wolność metafizyczna staje się bowiem horyzontem możliwości między głosem sumienia (czy też, jak zamiennie używa, imperatywem prawdy²⁵) a żądzami i skłonnościami. Jak pisał Dzielski, „dzięki wolności egzystencjalnej człowiek wykracza poza porządek natury. Dzięki wolności metafizycznej przynależy do świata istot duchowych, do świata wolnych duchów – czyli istot posiadających godność”²⁶. Stanowiła ona również fundament etyczny całej myśli krakowianina, z konsekwencjami wyraźnymi we wszystkich jej obszarach.

Odzwierciedleniem teoretycznej trudności w próbie połączenia wolności negatywnej i pozytywnej, a w dodatku w sposób umożliwiający zbliżenie z chrześcijańską wizją człowieka, jest próba delimitacji pojęć: godność, wolność egzystencjalna, wolność metafizyczna, wolność od przymusu. Jednakże autor *Ducha nadchodzącego czasu* zmierzył się z tym wyzwaniem, choć z pewnością rezultat pracy nasuwa wiele pytań i wątpliwości. Krakowski myśliciel enigmatycznie wskazał, że „godność, przynależność do świata wolnych duchów i możliwość wyboru pomiędzy dobrem i złem to jedno i to samo”²⁷. Innymi słowy, godność realizowałaby się w dwóch wymiarach: egzystencjalnym i metafizycznym. Godność niesie ze sobą podstawowy, zdaniem Dzielskiego, obowiązek – korzystania z niej, czyli korzystania z wolności egzystencjalnej i metafizycznej²⁸.

Mirosław Dzielski wyjaśniał, że w istocie zakres korzystania z wolności stanowi o stopniu aktywizmu życiowego jednostki. Przykładowo wskazywał, że w obszarze wolności egzystencjalnej mieści się wybór między pojawiającymi się możliwościami spędzenia wolnego czasu²⁹. Narracja ta, choć wydaje się dziś oczywista, z pewnością była w pewnym stopniu wymierzona w permanentny, jak niektórym się wydawało, stan apatii i marazmu schyłku PRL-u. Spośród możliwych celów na horyzoncie wolności egzystencjalnej szczególnie istotne były te, które statuowały niejako ludzkie istnienie, tj. wymagały odważnego dokonywania życiowych wyborów i systematycznej pracy. Mirosław Dzielski podkreślał, że aktywizm życiowy prowadzi do wzrostu siły życia, czyli doświadczenia odpowiedzialności za siebie i innych. W chrześcijańskiej interpretacji, zdaniem Dzielskiego, siła życia sprowadzała się do hasła „czyńcie sobie ziemię poddaną”³⁰. W myśli Dzielskiego wszak istotną rolę pełnił cel przedsięwziętych działań, a mianowicie, czy jest skierowany na dobro czy zło; prawdę czy fałsz. Jak wspomniano, dopiero ten aspekt wolności stanowił o fundamencie etycznym myśli Mirosława Dzielskiego.

Filozof pisał: „korzystanie z wolności metafizycznej to aktywizm duchowy. Ten

23 Por. M. Dzielski, *op. cit.*, s. 88.

24 Por. *ibidem*, s. 107.

25 Por. M. Kuniński, *op. cit.*, s. 26.

26 *Ibidem*, s. 107.

27 M. Dzielski, *op. cit.*, s. 107.

28 Por. *ibidem*, s. 69–70.

29 Por. *ibidem*.

30 Cyt. za: *ibidem*, s. 108.

aktywizm nakazuje przewyciężenie własnych naturalnych skłonności wszędzie tam, gdzie nakazuje to sumienie czy obowiązek prawdy. Aktywizm duchowy ujmuje chrześcijaństwo jak obowiązek miłości drugiego człowieka i obowiązek szukania prawdy³¹. Kolejny raz więc Dzielski poucza, że prawdziwie wartościowe uczynki, tj. prowadzące do przyrostu wolności, są te podyktowane imperatywem prawdy, wykraczającym poza porządek przyrody. Dzięki nim jednostka wznosi się ponad płaszczyznę przyrodniczego zdeterminowania, konstytuując w doświadczeniu etycznym swoje istnienie.

Krakowski filozof w sposób przekonujący wywodził, że kategorią łączącą wolność egzystencjalną i metafizyczną z wolnością od przymusu jest zatem pojęcie aktywizmu, czyli postulatu czynnego zaangażowania w rozwój osobisty i społeczny. Jednocześnie istnienie przymusu zewnętrznego może w istotny sposób ograniczać zakres wolności egzystencjalnej poprzez eliminację konkretnych możliwości (czy też swobód). Co jednak z całą stanowczością podkreśla Dzielski, nawet najbardziej totalitarne państwo nie jest w stanie w praktyce kontrolować całego obszaru swobodnej aktywności jednostek, a zatem obszar wolności egzystencjalnej jest związany bardziej z postawą jednostki niż z możliwościami instytucjonalnie gwarantowanymi. Cechy takie jak wynalazczość i przedsiębiorczość są w stanie, słowami Dzielskiego, rozluźnić każdy gorset przymusu. Tym samym nie ma ścisłej odpowiedniości między korzystaniem z wolności egzystencjalnej a sferą nieingerencji z zewnątrz, na przykład ze strony państwa. Prawdziwym bowiem fundamentem wolności nie są gwarancje polityczne (w tym prawne), a „wyobraźnia, los szczęścia, czy też [...] wola działania”³². Niemniej jednak w sytuacji granicznej, w której ograniczenie wolności rozumianej jako brak przymusu prowadzi do nielegalności mówienia prawdy lub działania zgodnie z sumieniem, aktualizuje się obowiązek korzystania z wolności w jej wymiarze metafizycznym. Prawdziwymi rycerzami wolności, powiada Dzielski, są jednostki podejmujące aktywność nie tylko witalną, na poziomie egzystencjalnym, ale również, a może przede wszystkim, na poziomie duchowym³³.

Można zatem zaryzykować twierdzenie, że funkcja wolności metafizycznej sprowadza się do nałożenia więzów na wolność egzystencjalną w celu wyznaczenia dopuszczalnego etycznie obszaru aktywizmu, wyznaczając obszar aktywizmu twórczego. Mirosław Dzielski pisał: „tak więc aktywizm życiowy i aktywizm duchowy leżą u podstaw twórczej cywilizacji wolności. Aktywizm życiowy zawarty jest w chrześcijańskiej zasadzie: «czyńcie sobie ziemię poddaną». Aktywizm duchowy – w obowiązku miłości w stosunku do innych ludzi. Obie te chrześcijańskie zasady wcielane w życie pozwalają na zwrócenie energii życiowej nie przeciwko człowiekowi – dla uczynienia go niewolnikiem, ale w kierunku twórczego rozwoju”³⁴. Celem Dzielskiego był zatem niekiedy fetyszowany przez liberałów „postęp”, jednakże w myśli krakowianina miał on szczególny, etyczny wymiar. Postęp miał bowiem dokonywać się poprzez rewolucję ducha, czyli „proces budzenia się poczucia godności i chrześcijańskiej powinności w ludziach”³⁵.

31 *Ibidem*.

32 *Ibidem*, s. 108.

33 Por. *ibidem*, s. 109.

34 Por. *ibidem*, s. 110.

35 *Ibidem*, s. 32.

Przybliżona koncepcja wolności sama przez się niejako nasuwa szczególne implikacje w zakresie jej ochrony. Jak bowiem wskazano, wolność w ujęciu Dzielskiego manifestuje się na poziomie witalnym i duchowym, i jako taka pozostaje w pewnej autonomii do sytuacji politycznej, społecznej, a także nie musi korelować z zakresem gwarancji o charakterze prawnym. Dzielski podkreśla co prawda doniosłość swobody produkowania (jego zdaniem – fundamentalnej), swobody podróżowania czy też istnienia samorządu regionalnego i ochrony prawnej państwa, ale również stwierdza, że wystarczającą ochronę może zapewnić rząd autorytarny³⁶.

Dla Dzielskiego celem było wzbudzenie owego żywego kosmosu społecznego. Krakowski myśliciel powtarzał, że sama demokratyzacja, bez aktywizmu ducha, musi przynieść rozczarowanie i w efekcie może obrócić się przeciwko tendencji wolnościowej. W koncepcji Dzielskiego trudno zatem doszukiwać się elementów prawnej ochrony wolności i w przeciwieństwie do większości środowiska opozycyjnego w PRL-u nie podzielał pesymizmu co do delegalizacji „Solidarności” i wprowadzenia stanu wojennego. Choć było to dla niego niewątpliwie tragiczne wydarzenie, to jednak sukces „Solidarności” upatrywał w zrywie ducha wolności, czyli w rozbudzeniu aktywizmu egzystencjalnego i refleksji metafizycznej. Delegalizacja formalnej struktury była dla niego tylko i aż dobrą okazją do wypróbowania rodzącej się wolności. Dzielski propagował na różne sposoby ogólną ideę organizowania się niezależnie od komunistycznej władzy, a zarazem nie przeciwko niej. Wskazywał na te obszary w rzeczywistości PRL-u, które umożliwiały twórcze budzenie aktywizmu społecznego, m.in. „działalność w spółdzielniach, spółkach, spółkach polonijnych, w rzemiośle, handlu, w rolnictwie, a także aktywność w różnego rodzaju stowarzyszeniach istniejących i możliwych do rejestracji”³⁷.

Dla Dzielskiego okoliczność delegalizacji „Solidarności” i wprowadzenia stanu wojennego 13 grudnia 1981 była jedynie przegraną konstruktywizmu demokratycznego w konfrontacji z konstruktywizmem totalitarnym, dysponującym argumentem siły. Krakowianin konsekwentnie powtarzał, znów posiłkując się dorobkiem Friedricha Augusta von Hayeka, iż przeciwieństwem totalitaryzmu nie jest demokracja, a system wolnościowy. Rozumiał go „oczywiście nie jako lepsze, bardziej społecznie sprawiedliwe czy demokratyczniejsze sterowanie społeczeństwem, ale jako umożliwienie żywemu społecznemu kosmosowi rozwoju pełni jego witalnych możliwości”³⁸.

W postulatach demokratyzacji, głoszonych przez większość opozycji antykomunistycznej, upatrywał naiwną wiarę w to, że demokracja stanie się *panaceum* na wszystkie problemy ostatniej dekady Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Przestrzegał na krótko przed śmiercią w 1989 r., że „oczywiście demokracja jest potrzebna i jest ona jednym z warunków politycznych wolności, ale ona nie rozwiąże nam jak czarodziejska różdżka wszystkich problemów. Te problemy będziemy musieli nadal rozwiązywać – i radykalni demokraci, których w Polsce nie brakuje, którzy w demokrację tak bardzo wierzą jako w środek na wszystko, będą się mogli o tym przekonać”³⁹. Dla Dzielskiego istotna była przede wszystkim rewolucja ducha, czyli zmiana

36 Por. *ibidem*, s. 55.

37 *Ibidem*, s. 65.

38 *Ibidem*, s. 64.

39 M. Dzielski, *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*, s. 289.

w obszarze rzeczywistości obiektywnej, a nie jedynie fasadowa dekompozycja projektu ideologicznego komunistów i wcielenie w życie zmytyzowanej i zideologizowanej demokracji. Słusznie, zdaje się, twierdził, że ślepe zaufanie w instrumenty demokratyczne, wobec braku właściwego ożywienia kosmosu społecznego, przyniesie jedynie zawód i swoistą frustrację społeczną. W konsekwencji nawoływał do dużo głębszych zmian cywilizacyjnych, a nie jedynie do zmiany władzy politycznej⁴⁰.

Obawiał się również, jak to nazywał, twardej konfrontacji, znajdującej poparcie w szerokich masach opozycji, polegającej na przedsięwzięciu działań bezpośrednio wymierzonych w działaczy establishmentu PRL i ich podstaw egzystencji. Dzielski wyrażał poważne obawy co do zdolności demokracji do samoograniczenia, a tylko ten warunek jego zdaniem był gwarancją względnego pokoju społecznego. Z trwogą zatem komentował, obserwując Zjazd Krajowy NSZZ „Solidarność” jesienią 1981, że „zjazd nie chciał się ograniczać i na żadnego przeciwnika zważać. Nie chciał i chyba już nie mógł. Nawet najbardziej umiarkowani przywódcy «Solidarności» na tej sali w Oliwie stawali się radykałami”⁴¹. Takiego rozwiązania nie tylko nie popierał, ale zalecał działania zgoła inne, o znacznie większym bagażu erudycyjnego wyczucia. Mirosław Dzielski zalecał taktykę konfrontacji miękkiej⁴², tzn. działanie niewymierzone w osoby (rządzących), a raczej w ideologię komunistyczną – zdaniem krakowianina realizujące „anty kulturowe dzieło zniszczenia”⁴³. Propozycja Dzielskiego sprowadzała się do działalności na polu obywatelskim w celu tworzenia bazy społecznej dla ewolucyjnych przemian. Celem dla Dzielskiego nie była demokracja (choć to demokracja liberalna była dalekosieżnym postulowanym stanem), ale uwolnienie potencjału przedsiębiorczego Polaków na wolnym rynku. Rynek miał być ostatecznym miejscem spotkania (w duchu filozofii dialogu) i pogodzenia dwóch narodów zamieszkujących nasz kraj – jak powiadał – Spartiatów i Helotów⁴⁴.

Realność powyższego projektu politycznego wynikała, zdaniem Dzielskiego, z obserwowanej przez niego sytuacją w latach 80. XX w., kiedy przedstawiciele władz PRL oddalali się od pryncypiów ideologii komunistycznej⁴⁵. Zdaniem krakowianina, proponowany scenariusz „miękkiej konfrontacji” był możliwy, ponieważ w gronie władzy komunistycznej coraz liczniejsze stawało się grono cyników, które uświadomiło sobie nieadekwatność i nieskuteczność modelu centralnego planowania. W konsekwencji ich jednym motywem pozostawania przy komunizmie były względy pragmatyczne, w szczególności związane z profitami ekonomicznymi. Dzielski sądził, że sytuacja ta stwarzała możliwość wejścia na drogę ewolucyjnego urynkowania gospodarki, bez naruszania substancji władzy komunistów. Przewidywał, że w per-

40 Por. T. Syryjczyk, *Wiara i rozum*, [w:] M. Dzielski, *Bóg, wolność, własność*, s. 206.

41 M. Dzielski, *op. cit.*, s. 56–57.

42 Por. *ibidem*, s. 119–120. Konfrontacja miękka miała być przejawem antykomunistycznej opozycji twórczej. Jej przeciwieństwem była opozycja rewolucyjna, której przedstawiciele – słowami Stefana Kisielewskiego – „uwięzieni zostali w micie lewicy i oto, zamiast domagać się przewrotu, ograniczyli się do pustosłowania haseł wolnościowych i demokratycznych bez dotarcia do jądra dyktatury. Pochlebili Zachodowi, sławiąc jego wolności polityczne i kulturalne, za to nie ośmielili się chwalić wolnego rynku [...]”. S. Kisielewski, *Wszystko inaczej*, Warszawa 1986, s. 334.

43 M. Dzielski, *op. cit.*, s. 115.

44 Por. *ibidem*, s. 39.

45 Por. *ibidem*, s. 136.

spektywie niedługiego czasu PRL mógłby zmienić się w państwo autorytarne z coraz szerszym zakresem kapitalizmu (nazywane przez niego systemem władzy autorytarnej nieideologicznej⁴⁶). Dzielski wskazywał jako przykład na Chile i Argentynę. Powiadał: „możliwe jest połączenie sporej wolności i niemałej praworządności z systemem autorytarnym”⁴⁷.

Ponadto wskazywał, że sama struktura „Solidarności” uwikłana jest w sprzeczność, albowiem struktury regionalne opierały się o daleko idącą demokrację (niekiedy paraliżującą podejmowanie jakichkolwiek decyzji), podczas gdy kierownictwo – z Lechem Wałęsą na czele – nie ukrywało rezerwy do instrumentów demokracji. W tym kontekście podziwiał niejako polityczny instynkt Wałęsy, który rozumiejąc zagrożenia rewolucji, mówił o potrzebie organizacji Związku na wzór wojskowej dyscypliny, z marszałkami, generałami i pułkownikami⁴⁸. Oddawał mu również rację i popierał ewolucyjny program wolności, a nie rewolucyjny program demokracji⁴⁹.

Przybliżona koncepcja wolności i jej ochrony jest niejako odpowiedzią na zarzut stawiany Dzielskiemu, że jego projekt polityczny był w równym stopniu zideologizowany, co projekt komunistów, a różnił się jedynie przyjętymi założeniami⁵⁰. W świetle tego zarzutu, wolność byłaby redukowalna do pojęcia wolnego rynku, który zdolny byłby do samoregulacji i doraźnego rozwiązywania wszelkich konfliktów społecznych, natomiast ochrona wolności sprowadzałaby się do nieingerencji rządu w stosunki wolnorynkowe. Taka perspektywa jednak w sposób nieuzasadniony umniejsza wagę koncepcji Mirosława Dzielskiego, dla którego wolność wpisana była w szerszą perspektywę filozofii czynu. Postulaty aktywizmu społecznego abstrahowały przecież od dominujących nastrojów w rzeczywistości społecznej lat 80. XX w. w PRL-u. Nie były również projekcją zadań na przyszły czas urynkowienia gospodarki, chociażby z tego względu, że trudno było spodziewać się tak szybkiej zmiany sytuacji po 1989 r. Warto jeszcze raz zacytować Dzielskiego, który mówił: „wolność jest pewną całością”.

W tym sensie myśl krakowskiego filozofa w przedmiocie wolności i jej ochrony może być inspirująca dzisiaj, na tle innych współczesnych koncepcji, ponieważ nie odwołuje się do kolejnych generacji praw człowieka, a do czegoś bardziej fundamentalnego – tj. do doświadczenia etycznego.

46 Por. *ibidem*, s. 55.

47 *Ibidem*, s. 116.

48 Por. *ibidem*, s. 57.

49 Por. *ibidem*, s. 58.

50 Por. R. Kaczmarek, *Wolna myśl u realnego żłobu*, „Gazeta Wyborcza Kraków” 9 września 2005.

