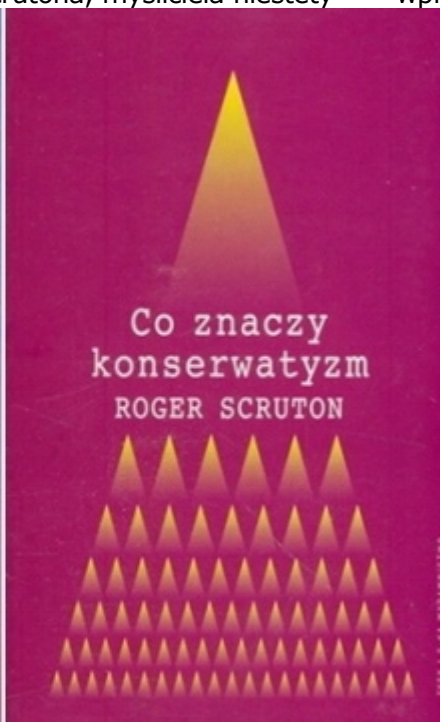
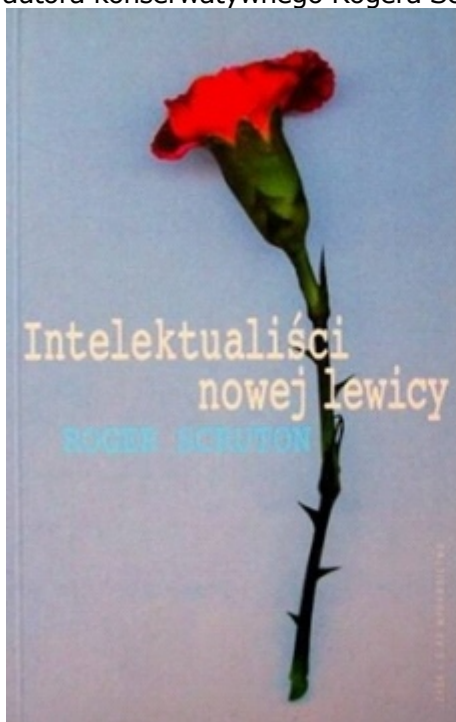


## Roger Scruton – czyli konserwatywny obraz świata

Autor tekstu: Piotr Napierała

**D**ostrzegam w naszym kraju pewną tendencję do zamierania dyskusji i polemiki między reprezentantami różnych ideologii politycznych. Jako liberał i eks-konserwatysta jestem tym faktem dość zaniepokojony, ponieważ nie od dziś widać, że konserwatywny pesymizm i odwoływanie się do emocji, do tego co rzekomo wzniosłe i „naturalne” często wychodzi społeczeństwu bokiem, a sacrosanctum konserwatywnej prawicy — tj. tradycja, jeśli ją traktować poważnie, powoduje rozbite społeczeństwa na kompletnie nierozumiejące się wzajem jednostki. Liberał atakuje tradycję, by umożliwić dialog. Dlatego niezbędne jest niezostawianie konserwatywnych bają i twierdzeń bez odpowiedzi ze strony żółtego centrum, czyli liberałów właśnie. Stąd wpadłem na pomysł zapoczątkowania serii artykułów-recenzji, punktujących twierdzenia zawarte w książkach najbliższych konserwatystów, oraz by zacząć ową serię, od najszynniejszego brytyjskiego autora konserwatywnego Rogera Scrutona, myśliciela niestety <sup>[1]</sup> wpływowego w naszym kraju.



Roger Scruton (ur. 1944), angielski filozof rodem z Manchesteru, zajmuje się głównie filozofią estetyki i doktryną konserwatywną. Był jednym z tych intelektualistów brytyjskich, jacy byli zaangażowani w podziemne antykomunistyczne nauczanie w Europie Wschodniej w czasach zimnej wojny. Zdecydowanym konserwatystą stał się pod wpływem paryskich wydarzeń z 1968 roku, kiedy to zaskoczył go marksistowski bełkot „rewolucjonistów” z klasy średniej. W książce: *The Meaning of Conservatism* (1980),

przetłumaczonej na polski w 2002 roku (tłumaczenie oparte na jednym z kolejnych wydań z 2001 roku) pt.: „Co znaczy konserwatyizm”, stanął po stronie heglowsko-torysowskiej myśli prawicowej. Za Burke”>Arguments for Conservatism (2006) apelował, by nie wynosić abstrakcyjnego narodu nad namacalny lud, by nie wywoływać wojen, i jest to jeden z niewielu postulatów tego autora z jakim się zgadzam, podobnie jak z jego potępieniem postmodernizmu jako próby rezygnacji z postulatu dążenia do obiektywnej prawdy. Scruton nawołuje często, by nie używać prawodawstwa jako broni. Religię uważa, obok własności i prawa za źródło kreowania autorytetów, a totalitaryzm — za Alainem Besançonem uważa za transcendentalną negację, która niszczy owe źródła. Nie dostrzega — rzecz jasna — wspólnego mianownika między totalitaryzmem a religią zorganizowaną — jak czynili to sławni liberałowie (Ludwig von Mises, Ayn Rand etc.), albo kreowany na konserwatystę liberał-ateista David Hume. Dla Scrutona religia to co najwyżej konkurentka/ofiara totalitaryzmu. Jak to zazwyczaj u konserwatystów bywa, dla Scutona autorytety są dobre — bo „działają”. Nie zastanawia się wiele nad ich mandatem do bycia takowymi.

„Co znaczy konserwatyizm” jest próbą zdefiniowania postaw konserwatystów, którzy, jak pisze sam Scruton, zwykle instynktownie bronią tego co swojskie przed tym co „nowe, nieznanne i niesprawdzone”. Scruton, choć nie jest nacjonalistą (konsekwentny konserwatyizm jest niełatwy do pogodzenia z nacjonalizmem, będącym często bardzo konstruktywistycznym nurtem), wierzy, że: „gdzieś pod wzburzoną powierzchnią *opinii* leży niewypowiedziana jedność” <sup>[2]</sup>. Jak to

konserwatysta, Scruton uważa społeczeństwo za organizm, który można hodować, odurzyć i zabić, w odróżnieniu od liberałów, którzy uważają, że społeczeństwo i państwo (granica między państwem i społeczeństwem u konserwatystów jest często niewidoczna) to mechanizmy. Scruton ideę polityki jako środka do osiągania celów wiąże z myślą liberalną i socjalistyczną, a więc z doktrynami, na których kształt w dużej mierze miało wpływ oświecenie. Te idee „abstrakcyjne” są, zdaniem Scrutona zbyt mało zgrane ze społeczeństwem, dlatego często mu szkodzą. Polityka, powinna być, zdaniem Scrutona celem samym w sobie. Nie zastanawia się nad tym, że bez ideologii trudno mówić o polityce w szerszym kontekście... Scrutonowi nie podoba się też współczesny model nauczania, w którym decyduje potrzeba przyszłego pracodawcy. Pisze Scruton: „metody nauczycieli nie sytuują w centrum ucznia, ale naukę, skupiają się na temacie — nie na rozważaniach o przydatności jakiejś partii wiedzy. Właściwie wykształcona osoba to bowiem taka, od której określoną partię wiedzy wyegzekwowano” [3]. Stąd krytyka tego autora rozmaitych przedmiotów interdyscyplinarnych: *gender studies* czy *Communications Studies*, które są ponoć wymagane przez zmieniającą się gospodarkę. Choć sam jako historyk cierpię z powodu rozrostu takich studiów (musałem przemienić się w politologa i wykładowcę z dziedziny bezp. narodowego) nie za bardzo rozumiem, jak Scruton wyobraża sobie naukę „skoncentrowaną na uczniu”... Scruton oczywiście krytykuje też UE jako twór sztuczny, oderwany od organizmów narodowych i narodowych interesów, itd... To ostatnie jest nawet logiczne, skoro państwa to organizmy, a Unia jest nad-państwem, co nie znaczy, że można się z tym zgodzić. Scruton wierzy w coś ponad zwykłą polityką, ale jest to niestety bóg, a nie lepsza zorientowana na przyszłość polityka. Trudno mieć doń pretensje, już wielki liberał Friedrich von Hayek zauważył, że konserwatyści są w istocie bezideowi, ponieważ nie wierzą, że człowiek jest zdolny w ogóle wyprodukować jakąś ideę, stąd oportunizm i zmienność konserwatystów:

„...To konserwatyści regularnie zawierali kompromisy z socjalizmem, a także koncentrowali na sobie uwagę należącą się działaniom socjalistów. Jako orędownicy Drogi Pośredniej bez własnych celów, konserwatyści kierowali się przekonaniem, że prawda musi znajdować się gdzieś między skrajnościami. W rezultacie zmieniali swoje położenie za każdym razem, kiedy na którymkolwiek ze skrzydeł pojawiał się ruch o bardziej radykalnym charakterze. Dlatego stanowisko, które w dowolnym momencie jest właściwie określone jako konserwatywne zależy od aktualnych tendencji. Ponieważ ostatnich kilka dekad to przewaga dążeń socjalistycznych, mogłoby się wydawać, że zarówno konserwatyści, jak liberałowie mają na celu ich hamowanie. Rzecz jednak w tym, że liberalizm chce dokądś zmierzać, a nie pozostawać w bezruchu [4]...”.

Czasami wydaje mi się, że konserwatyzm to strach przed ludźmi podniesiony do rangi ideologii. Do dziś pukam się w czoło, na myśl, że kiedyś uważałem się za konserwatystę. Przejdźmy jednak konkretnie do pierwszej z dwóch książek Scrutona, jaką chce tu omówić. W: „Co znaczy konserwatyzm” przede wszystkim interesowały mnie przykłady typowego dla konserwatystów bardzo niestarannego i wybiórczego sposobu myślenia.

We wstępie Scruton pisze, iż pisał tę książkę, gdy Conservative Party wygrywała wybory pod hasłem wolności, więc postanowił przypomnieć, że w konserwatyzmie chodzi nie o wolność, lecz o autorytet. A głoszenie, przez CP wolności, uważa za efekt zbyt silnego sojuszu z liberałami przeciw ZSRR i komunistom. Następnie mamy zrzęczenie, że na konserwatystów w latach 80 zawsze zrzucano ciężar dowodu (nikt tego nie lubi), i o tym, że nieco przychylniejsza dla konserwatyizmu atmosfera wyłoniła się wraz ze zwycięstwem „Solidarności” i wojsk UK na Falklandach/Malwinach. O „S” rozpisuje się autor, iż stanowiła rewolucję przeciw gospodarce planowej, ateizmowi i socjalizmowi [5]. Zapewne nie zdaje sobie sprawy, że postulaty Solidarności były jeszcze bardziej socjalistyczne niż linia PZPR, ani z tego, że przynajmniej 60% składu PZPR byli to katolicy, a członkowie „S” chcieli nie tylko przywrócić religię społeczeństwu, lecz zęby religii, co widzimy dziś wyraźnie, skoro w agresywności religijnej w Europie bije nas tylko państwo-klasztór - Malta. Natomiast rozważania Scrutona o renesansie patriotyzmu w czasie wojny falklandzkiej wydają mi się zupełnie nie na temat.

Dalej czytamy o tym, że Scruton był jako konserwatysta izolowany w Birbeck College przez lewicowców i liberałów, a jedyna siostrzaną duszę miał we Włoszce, niejkiej Nunzii, która oblepiała swoją gablotę facjatami Wojtyły, robiąc na złość reszcie kadry. Widać wyraźnie, że religijność dla Scrutona jest bardzo ważna, motywów religijnych — na opak — dopatruje się w owej reszcie kadry, która ponoć cichcem sympatyzowała z ZSRR, mimo manifestowania swego przywiązania do idei praw człowieka (s. 10). Dalej pisze Scruton o tym, że naturalne prawa człowieka, wynikają z codziennego obcowania ludzi, a nie idei liberalnych — możliwe — w końcu Hume uważał to samo, ale zapomina, że to liberałowie jako pierwsi się nimi poważnie zajęli rozwijając konstytucjonalizm. Scruton przekręca znaczenie praw naturalnych, heglowsko atakując je na gruncie prawa

stanowionego według tradycji lokalnej, co liberał Popper skwitowałby zapewne swym anty-heglowskim zdaniem, iż pozytywizm prawny to doktryna, która uznaje, że siła jest prawem. Przesadza Scruton co do różnic w postrzeganiu praw naturalnych przez liberałów takich jak Nozick (libertariański „heretyk” przeciw), czy Rawls, oraz biadoli nad sprzecznościami zaleceń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka — zupełnie jakby lokalne systemy prawne, były klarowniejsze...

Dalej cytuje Scruton Hookera (ten XVII-wieczny konserwatysta narzekał, że zawsze znajdzie słuchaczy, ten co powie ludziom, że mogliby być lepiej rządzeni) i Disraeliego, który uważał, że nie powinny w ogóle istnieć żadne plany i projekty przebudowy państwa [6]... Scruton stara się udowodnić, że (uniwersalna) myśl konserwatywna istnieje, choć tradycje w każdym rejonie są inne, i konserwatyzm nie posiada uniwersalnego celu. Tutaj dodam, że faktycznie, może jego jedynym celem jest utrzymanie się starych przyków u władzy... — według Scrutona tym celem jest „dobrze rządzenie” bieżące (manifest szefa CP Peela z 1834 roku głosił, że CP odwołuje się do wielkiej części ludu, której nie interesują partyjne przepychanki, lecz to właśnie „dobrze rządzenie”).

Autor wyraźnie kreuje konserwatystów na zwolenników tego, co jest nad projektami, które są społeczeństwu narzucane, ale jak dobrze zauważyli Benjamin Constant w XIX wieku i Hayek w XX wieku, konserwatyści postrzegają rzeczywistość mitycznie, czego przykładem mogłaby być choćby obrona tradycyjnej rodziny jako dzieciobrodzkiej siły w USA, gdzie 1/3 dzieci wychowywana jest przez samotnego rodzica bez większych problemów, o czym świetnie opowiada Penn Gervaise w swoim programie o Family Values. Scruton uważa liberała-reformatora za gorszego wroga niż socjalista, który po prostu wszystko rozwała, stąd sojusz zimnowojenny CP i innych partii zachowawczych z liberałami, jest jego zdaniem skazany na porażkę. Czyżby? Ostatnia obrona gejów przez premiera Camorona świadczyłaby o trwałym zliberalizowaniu części CP... i dobrze! Scruton mnoży przykłady konfliktu interesów między liberałami i konserwatystami (np. absolutna obrona wolności słowa vs obrona wolności słowa, o ile nie szkodzi społeczeństwu) [7]. Wolność to dla konserwatystów zdaniem Scrutona, to wolność czynienia „wszystkiego czego nie zakazuje prawo”. Mam nadzieję, że wie, że Montesquieu, autor tego zdania, był liberałem... Tak potwierdza się spostrzeżenie Hayeka, iż konserwatysta, by móc wygłosić jakąś ideę pozytywną, musi skorzystać z dorobku umiarkowanych liberałów, sam konserwatyzm jest bowiem zbytnio nastawiony na obronę. Błędnie uważa Scruton, że społeczeństwo angielskie z tradycji wie, co to wolność polityczna, zapominając, że za Henryka VIII common law nic nie dawało... Scruton próbuje argumentować, że wolność brytyjska to głównie wolność osobista, a amerykańska — wolność przedsiębiorczości (Voltaire z jego zdaniem: „być wolnym to działać” zapewne byłby tu Amerykaninem:), co ma oznaczać, że reaganowski konserwatywny liberalizm Thatcher jest niedobry dla CP [8]. Dalej twierdzi Scruton, że nie ma wolności bez instytucji, zgadzam się, lecz tam gdzie ja wymieniałbym Royal Society, instytucje naukowe i loże masońskie, on wymienia niezawisłe sądy i House of Lords. Scruton kompletnie nie rozumie, że bez odpowiedniego stężenia liberalnych przesłanek umysłowych, sądy i HL mogą być aparatem tyranii. To liberałowie w XVII i XVIII wieku (Locke, Hume, Defer, Fielding, Paine) przekonali władze, że tyrania jest obciachowa i nie nadaje się dla pluralistycznego świata. Nawet kiedy pisze, że wolność jest efektem dobrego rządzenia, zapomina, że dobrze rządzenie to np. liberalny monstekiuszowski anty-tyrański na wskroś liberalny system podziału władz, tak by pomiędzy konkurującymi legislatywą i egzekutywą było nieco przestrzeni dla życia. Czy Scruton wie, że martwiąc się malejącą rolą HL i wzrastającą premiera UK, broni credo liberalizmu? Oczywiście wiadomo skąd może pochodzić jego przekonanie, że broni tradycji przed liberałami. Istnieją różne odmiany liberalizmu; według jednej zadaniem prawa jest poszerzanie sfery wolności (Locke, Voltaire, Paine), druga zaś widzi rolę prawa w jej ograniczaniu — tj. wytyczaniu jej granic (Montesquieu, Bentham). Choć Scruton chce wyrzucić liberalizm z programu CP, tak naprawdę sam bierze udział w wewnątrz-liberalnej dyspacji! Czy autorytet rzeczywiście powinien występować oddzielony od wolności by spełnił swe zadanie? Scruton uważa, że tak, i że sam uporządkowany ład prawny da nam wolność, jest to czysta myśl Montesquieu. Co prawda Burke chwalił Montesquieu, ale to nadal jest myśl liberalna, a nie konserwatywna. Scruton przytacza też punkt widzenia marksizmu, który uważa autorytet za mistyczną zasłonę prawdziwej władzy [9]. Może dlatego, Hayek mógł napisać o sojuszach konserwatystów i socjalistów; skoro i jedni i drudzy piszą o władzy, a nie o wolności?

Następnie Scruton przechodzi do kwestii niechęci konserwatystów, poza nielicznymi wyjątkami (Arystoteles, Hume — ciekawe, że Scruton zupełnie pomija jego antyreligijność, Eliot), do tworzenia doktryn. Niemniej jednak widzi potrzebę stworzenia konserwatywnej doktryny, bo „intelektualiści lubią mieć swoje przekonania przed oczyma”... Ciekawą dychotomię między konserwatystami a Racjonalista.pl

...intelektualistami stworzył demo-liberalny dziennikarz Paul Johnson, który uznał, że można albo zawierać uczuciom jak Kipling, albo rozumowi jak Hemingway [10]. Czy wobec tego konserwatyści tylko czują, a nie myślą? Czy stąd to kołtuństwo i ksenofobia?

Wracając do Scrutona warto zauważyć, że atakuje on i tych konserwatystów, którzy uważają, że wszystko stracone, i należy dać chorej na liberalizm-socjalizm cywilizacji upaść (Spengler), jak i tym, którzy chcą działać rewolucyjnie (Pinochet, Franco), i zaleca po prostu bronić rzeczywistości i w jakiś sposób lubić ją, hołubić (ciekawe jak się to ma do de Maistre'a i jego koncepcji życia w nierzeczywistości od 1789 roku, albo z typowym dla konserwatystów syndromem obłądzonej twierdzy?), a więc iść za Burke'm drogą konserwatyzmu ewolucyjnego sprzeciwiając się reformistycznej nadaktywności (za Kennethem Minogue) [11]. Scruton diagnozuje, że cały świat ogarnia obecnie gorączka często niepotrzebnych reform, która ogarnęła „nawet” (sic !) KrK. Zapewne Scruton jako protestant (?) zapomniał, że KrK zwykł od początku istnienia zmieniać swój ustrój i doktrynę co sobór. W końcu konserwatysta austriacki Erik von Kuehnelt-Leddin biadolił nad mało konserwatywnym charakterem KrK... Zapewne nadaktywność reformistyczna wynika stąd, że liberałowie i socjaliści dążą do swych ideałów, o ileż piękniej byłoby, gdyby na świecie byli tylko konserwatyści... A czemu nie tylko liberałowie? Wtedy też było by mniej roboty w prawodawstwie!

Powołuje się Scruton na Kanta, postulując by traktować ludzi jako cele, a nie środek w polityce, i znów staje po stronie liberała (Kanta) przeciw innym liberałom (tym od umowy społecznej: Locke, Rawls itd.). Kant istotnie mówił, że już samo poczucie ludzkiej podmiotowości, które jednostki czują wystarczy do uzasadnienia konstytucyjnych praw jednostki, nie trzeba powoływać się na jakieś umowy społeczne. Anglosasi lubią kontrakty, a więc de facto Scruton atakuje liberalizm Locke'a ze strony liberalizmu kontynentalnego (niemieckiego), choć zraz potem pisze, że UK posiada „najdojrzalszą z kultur narodowych” [12] — w czym UK jest dojrzalsze od np. Francji i Holandii ? — chyba miał rację Wilde, że „patriotyzm jest cnotą, tych co nienawidzą”. Nic dziwnego, że kiedy potem mowa o tym, że „konserwatyści toczą wojnę ze schorowanymi i niszczycielskimi odłamami” społeczeństwa [13], od razu pomyślałem o Auschwitz... Dalej następują frazesy o posłuszeństwie i patriotyzmie, które czytając staje mi przed oczami I wojna światowa. Przyznaje jednak Scruton, że tacy ludzie jak Pinochet zdyskredytowali konserwatywną ideę autorytetu, ale nie w UK — hurra! (choć Pinochet zmarł w Londynie i osadzili go Brytyjczycy).

Scruton podchodzi do kwestii państwa i społeczeństwa jak do dwóch stron tego samego medalu (liberałowie uważają, o wiele rozsądniej moim zdaniem, że administracja czyli państwo to coś zupełnie innego niż lud — społeczeństwo czyli zbiór jednostek podległych administratorom). U Scrutona państwo i społeczeństwo dopiero razem składają się na rząd. Jest to o tyle ciekawe, że konserwatyści często pomstują (częściowo słusznie) na demokrację, za ich zdaniem szkodliwe zacieranie różnicy między rządzącymi i rządzonymi, co osłabia pierwiastek odpowiedzialności za polityczne działania. Od razu widać, że konserwatyzm Scrutona jest ahistoryczny i stara się być nowoczesny. Według Brytyjczyka wiara w legalność władzy jest bardzo ważna, na przekór marksistom, którzy niemal zawodowo ściągają z wszelkiej władzy (tylko nie komunistycznej) wszelkie maski fałszywych autorytetów. Postawiwszy się marksistom, próbuje zaatakować liberalizm w wersji kantowskiej. Immanuel Kant uważał, że ludzie jako istoty wolne i autonomiczne zawierają umowę z władcami, którzy mają szanować prawa ludu, kładł więc nacisk na dobrowolność sprawiedliwej władzy. Scruton uważa, że dobrowolny kontrakt można zawrzeć dopiero jak społeczeństwo już istnieje i jest na to wystarczająco wyrafinowane [14]. A więc władza ma także inne podstawy niż umowa społeczna, co przyznali, jak pisze Scruton, teoretycy amerykańskiego New Deal lat 30. XX wieku. Atak na dobrowolność jako legalność, Scruton kontynuuje na polu rodziny. Rodzina nie jest umową dobrowolną, bo człowiek nie wybiera w jakiej się rodzinie rodzi, i dokonuje analogii z państwem. Więzy rodzinne i państwowe czyli de facto wychowanie determinuje kim człowiek jest; dlatego 40-letni Anglik nie zostanie nigdy tubylcem np. w Tajlandii. Wywody autora mają pewien sens, ale — jak to wywody konserwatywne — zupełnie tracą z oczu kwestię dojrzwania. Każdy liberał powie, że mimo niepodważalnych nacisków kulturowych, 18-letni, lub 22-letni człowiek powinien przejść do sfery dowolności i wolnego wyboru, przestając być dzieckiem! O tym właśnie pisał w 1784 roku liberał Kant, by ludzie wyrwali się spod kurateli samozwańczych autorytetów i myśleli sami (sapere aude), i o to walczyło oświecenie. Scruton sam nie zauważa, że chce mówiąc językiem Gombrowicza „upupić” człowieka na amen w nadmiarze zależności, tylko dlatego, że człowiek rodzi się w przypadkowym miejscu.

Konserwatyści tacy jak Edmund Burke czy Joseph de Maistre krytykowali pisane konstytucje preferując, niczym konfucjaniści — prawa żywe — niepisane, ale pamiętane. Scruton znajduje się jednak pod wpływem amerykańskich konstytucjonalistów konserwatywno-liberalnych, którzy bronią

konstytucji pisanej z całej duszy — konserwatyzm jak widać ewoluuje. Zabawne, że pisząc o instytucjach zapewniających wolność, Scruton nie wspomina, że historycznie konstytucjonalistami byli tylko liberałowie (Locke, Voltaire, Paine, Kant), gdy konserwatyści popierali policystów-absolutystów oraz państwowy eudajmonizm, i nie oddaje im nawet malutkiego hołdu. Nieładnie... Jak słusznie pisze Scruton, konserwatyści sprzeciwiają się liberalnym postulatam wysuwany na bazie wolności jednostki, jeśli uważają, iż te postulaty kolidują z duchem wspólnotowości [15]. Jak zauważa Scruton; Fielding i Burke próbowali szkicować społeczeństwa, w których ten konflikt jest jak najmniejszy, lecz obecnie przeważa pogląd, że państwo i wspólnota ma zawsze ustępować przed dążeniami jednostki, co zdaniem autora prowadzi do atomizacji społeczeństwa i rozpadu ładu. Cóż mogę tu powiedzieć; dla mnie zatowizowane społeczeństwo jest tym właściwym... Natomiast Scruton zbliża się niebezpiecznie do Rousseau, którego nawiasem mówiąc nie znosi — jako protosocjalisty, że liczy się jedynie wolność w rozumieniu lojalności wobec wspólnoty [16] — dech mi zaparło. Po raz kolejny widzimy, że Hayek miał rację; konserwatyści i komuniści chcą tego samego — podporządkować jednostkę grupie, jedyna różnica polega na tym, że konserwatyści są elitarystyczni i lęczą się, że władza nie ma w sobie nic z walki, lecz przypomina rodzinną sielankę. Osobiście myślę, że ludzie cenią władzę dla bezpieczeństwa, a nie dla wolności, a więc konserwatyści mieszają tu inne potrzeby i impulsy, ponieważ cierpią na przerost plemiennego patriotyzmu.

A propos patriotyzmu. Scruton oczywiście broni go, odpierając zarzuty, że patriotyzm prowadzi do wojen. Oczywiście tego zarzutu odeprzeć się nie da, więc zauważa, że patriotyzm chroni ludzi przed wojnami domowymi, i internacjonalistycznymi rewolucjami... — absurd — przed wojnami chroni ludzi pacyfizm, łagodność, zaspokojenie potrzeb, ale na pewno nie patriotyzm — w Irlandii Północnej patriotyzm nie brakuje... Scruton wyraźnie rozgranicza między patriotyzmem a nacjonalizmem, jako między miłością do kraju, a ideologią nawołującą do chwycenia za broń w imię tej ideologii. Patriotyzm polega, zdaniem Scrutona, na przekonaniu, że w jedności nasz ratunek. Cóż, są dwa rodzaje patriotyzmu; patriotyzm stylu życia (szczególnie widoczny w USA) i patriotyzm plemienny. Coś wart jest tylko ten pierwszy (w sumie między okupacją Polski przez Belgów i przez Pakistańczyków byłaby spora różnica, nieprawdaż?). Wydaje się, że Scruton wierny jest temu rodzajowi właśnie, ja jednak uważam, że patriotyzm wymaga solidaryzowania się z ideami, a nie z językiem czy rejonem geograficznym, np. czuję silne emocjonalne powiązanie z Francją, Holandią czy Szwecją, dlatego, że w tych krajach szanuje się prawa człowieka, natomiast swojskości, jako swojskości nie warto moim zdaniem bronić. Nie jestem pryncypialnym pacyfistą, ale w wojnie klerykalnej przeciw Polski, z np. Francją udziału nie wezmę. W podejściu Scrutona nie podoba mi się domaganie się od ludzi lojalności na bazie geografii.

Dalej Scruton znów skacze po tematach, żadnego solidnie nie omawiając... I oto mamy rząd. Oczywiście rząd Scrutona też jest plemienny. Cytuje on Solona, który na pytanie o idealny rząd zapytał: „dla kogo i kiedy?”. Scruton uważa, że to naturalne, iż konserwatyści w jednym kraju mogą nawet brzydzić się tym co robią ich odpowiednicy w innym kraju. Zapewne nie przeszkadzają mu np. motywowane religią okaleczenia, zresztą czytając Scrutona ma się wrażenie, że generalnie niewiele go obchodzi los ludzi poza UK. Warto tu przypomnieć, że Montesquieu wspomniał, iż rządy zależą od klimatu i temperamentu ludności, za co krytykowała go większość oświeceniowców z Voltaire'm na czele, zalecający angielski rząd dla każdego. Zresztą nawet sam Montesquieu, co zauważył m.in. Ernst Cassirer [17] przyznał, że najlepszy rząd, to ten który nie ogląda się na klimat, lecz wykonuje swoją pracę mimo jego działania. Jeśli posłuchamy Montesquieu - uznamy, że dobrze, iż Amerykanie zdemilitaryzowali Niemcy i de facto stworzyli liberalne państwo RFN, według Scrutona zapewne należałoby powrócić do niezawodnego i „sprawdzonego” (ulubione słowo wszystkich konserwatystów) modelu podobnego do II Cesarstwa. Zresztą sławne są rady niektórych mędrków z USA z lat 40., którzy uważali, że Niemcy muszą być rządzeni autorytarnie, bo tacy już są. Od razu widać, że tezy Scrutona, jak każdego zresztą plemiennego konserwatysty zalecają stosowanie niemoralnej polityki - jeśli tylko trwała jakiś dłuższy czas. Zresztą jakim prawem uznaje on jakiś ustrój za typowo angielski czy niemiecki? (to ja tyle piszę o Niemczech, autora oczywiście niewiele one obchodzą ...). Czyż nie jest tak, że niemal każde państwo zaliczyło każdą formę ustroju w swej historii? Czy ten ukochany brytyjski parlamentaryzm z niezawisłym sądownictwem powstałby z samej angielskości Anglików? Może jednak nadal trwałaby tam nietolerancyjna religijnie monarchia Henryka VIII, gdyby nie działania liberałów? Oczywiście Scruton jest zbyt ograniczony (naprawdę niezbyt bystry jest ten człowiek) i nastawiony doktrynersko, by podjąć takie tematy.

Scruton uważa, że ideały polityczne są niemożliwe do zrealizowania w praktyce, poza środowiskiem, w którym powstały [18]. Naprawdę? Czy parlamentaryzm typu zachodniego nie zdał egzaminu w Japonii i Indiach? Z Turcją, która się obecnie re-islamizuje zapewne wygląda to gorzej.

Huntington, o czym pisałem w recenzji jego głównej książki, uważał, że w Indiach i Japonii były lepsze fundamenty dla parlamentaryzmu; bo ja wiem — w sumie Indiami rządzą do XVIII wieku wielcy mogołowie — islamscy tyrani, sprawa jest skomplikowana. Na pewno pomaga odrzucenie przesądów religijnych i podróże, czy to jest już wyjście ze środowiska? Scruton oczywiście nie zastanawia się nad tym wszystkim i pędzi dalej, znów stwierdzając autorytatywnie, że dla liberała lojalność wobec społeczeństwa jest środkiem do zapewnienia sobie wolności, a dla konserwatysty celem, no i że oczywiście liberał się myli, nie rozumie polityki itd.. Nie wiem czemu, ale od razu pomyślałem o cytacie z Karla Mosera, który opisując niemieckie bezrybie intelektualne i ideowe połowy XVIII wieku, napisał: „każdy naród ma jakąś siłę napędową, a Niemcy mają posłuszeństwo” [19] — och jakże żalony ten konserwatyzm, Scruton wcale nie wstydzi się chwalić konserwatyzmu za brak konkretnych celów politycznych, którym polityka byłaby podporządkowana (jak wolność i równość u liberałów i lewicy) [20], co pozwala konserwatystom na większą elastyczność. Faktycznie zadziwiali etatystycznością „biały rewolucjonista” Bismarck i reformator parlamentarny Disraeli, ale czy to jest faktycznie atut? I czy przypadkiem konserwatyzm nie ma celu jakim jest zachowanie status quo choćby nie wiem co, bezczynność i żalony samozadowolenie?

Choć jest konserwatystą demokratycznym, Scruton ceni monarchię ze względu na osobę monarchy, która, niezależnie od przymiotów władcy pobudza lojalność i patriotyzm [21]. Oczywiście jest, że te przymioty, stan oświecenia i sprawiedliwość władcy są tu kluczowe (niektórych władców np. Fryderyka II czy Józefa II — nawet liberałowie i socjaliści cenią do dziś!), a Scruton jak większość konserwatystów, żyje w świecie bajek o królach i rycerzach bez skazy - tworzy bogów i symbole, bo nie ufa zwykłym ludziom. Zaraz jednak dalej Scruton pisze, że prezydent USA zamiast bycia symbolem, oferuje swój „styl” - dla którego jest wybierany, i że ten styl jest dla konserwatystów — równie cenny jak bycie rzekomo bezosobowym symbolem ciągłości u królów. A czymże ten styl, jeśli nie przymiotem? Dlaczego od Roosevelta oczekiwać należytego stylu, a od Fryderyka II — nie? Znow Mr. Scruton jest z logiką na bakier.

Dalej Scruton pisze o tradycji zauważając przynajmniej, że liberałowie jak Eric Hobsbawm (autor: *The invention of Tradition*), dezawuuują tradycję, widząc w niej pewien konstrukt myślowy, który można zastąpić innym [22]. Dawniej konserwatysta bredziłby o woli boga, w XX wieku to już nie wypada, więc Scruton pisze, iż tradycja jest tworem myśli wielu pokoleń i trzeba ten wkład szanować (pisał o tym Burke, oraz Bolingbroke, którego Scruton nie wspomina, pewnie dlatego, że był libertynem...), stąd ceni sobie nasz autor gospodarkę nie-planową, i oparte na precedensach „żywe” prawo anglosaskie, oraz o sztuce, mającej sens tylko gdy oparta jest na klasycznych wzorcach [23]. Sztuka, ekonomia, i prawo w pewien sposób żyją u Scrutona i innych konserwatystów własnym życiem i podlegają ewolucji. Jest to typowy sposób konserwatywnego myślenia, i dlatego konserwatyści właśnie kładą nacisk na unikanie „rewolucyjności” w tych dziedzinach. Sztuki rewolucyjnej, zupełnie nowatorskiej właściwie Scruton nie dopuszcza, tak samo jak faktu, że prawo skodyfikowane, też jest żywe w tym sensie, że podlega interpretacji sędziowskiej (o czym poinformował mnie mój przyjaciel prawnik). Co zaś się tyczy ekonomii; wystarczy zwrócić uwagę na całą naukę Friedricha von Hayeka, który będąc wolnorynkowcem i anty-intwencjonistą dopuszczał przecież możliwość sterowania gospodarką w oparciu o przyszły popyt i podaż oraz oszczędności. Jak zwykle konserwatywny sposób widzenia świata dostaje po uszach od rzeczywistości, i jest mało płodny intelektualnie. Najzabawniejszy był dla mnie moment, kiedy Scruton chwali Schönberga i jego atonalną muzykę, za jej mocne oparcie na tradycji muzyki niemieckiej [24], choć w książce o lewicy, jaką omówię zaraz, uważał go za jednego z burzycieli dobrego smaku i zaprzańców-rewolucjonistów. W sztuce stymulujący od wieków był bunt indywidualności artysty przeciw światu, smutne, że Scruton tego zupełnie nie dostrzega.

Konserwatyści, i tu Scruton nie jest wyjątkiem, uważają że historia i tradycja są ich własnością, choć prawie zawsze stawali po stronie tego co jest obecnie, czyli np. prawa stanowionego w danym państwie przeciw abstrakcjom. Zresztą nieoficjalnie też tworzyli pseudo-historyczne abstrakcje. Jak jednak możliwe są jakiegokolwiek wyższe ideały, jeśli podzielimy to co słuszne według kryteriów geograficznych? Scruton bezczelnie kradnie od liberałów ich ideę społeczeństwa obywatelskiego, i twierdzi, że jest to twór konserwatywny [25]. Tak samo bezczelnie zaleca de facto polityczną bezczynność, choć społeczeństwo obywateli ma to do siebie, że wiecznie domaga się reform i zmian!

Przypomnę w tym miejscu, że zająłem się tą płaską intelektualnie książką, by zdyskredytować konserwatyzm w osobie jego prominentnego przedstawiciela. Nie rozbiłbym tego jednak, gdybym nie uważał, że filozofia jaką prezentuje jest pełna sprzeczności i marzycielstwa. Scruton traktuje jako żonglerkę trafną uwagę Herberta Marcuse’a, o tym, że faszyzm prowadzi do pochłonięcia państwa przez społeczeństwo [26], a socjalizm odwrotnie i twierdzi, że społeczeństwo i państwo są dwiema

stronami tego samego medalu. To, że lewica i liberalne centrum rozróżniają je, ma za kartezyjański przeżytek w myśleniu! Ja rozumiem, że rzeczywistość jest jedna, ale przecież administracja i wyborcy to jednak nie to samo. Dualizm kartezyjański zakładał natomiast oddzielenie ducha od ciała, dla Scrutona społeczeństwo ma duszę (heglowski prawicowy mit „ducha narodu”), więc chce je znów połączyć, mimo, że de facto w polityce i społeczeństwo i państwo zachowują się materialnie; myśl polityczna i polityka również nie są tym samym; może więc dualizm kartezyjański to dobry nawyk myślowy panie Scruton?

Według Scrutona konserwatyści nie budują polityki na ideach jakichkolwiek „przyrodzonych” uprawnień [27]. To oczywiście nieprawda, jak wszystko u tego autora. Spójrzmy na konserwatystów na świecie i np. ich prawa religijne (np. nie dawanie dzieciom leków i zastrzyków) czy rodzinne (uprzywilejowanie prawne rodzin), czy się to różni od liberalnych praw człowieka? Kierunkiem i sensem tak, ale przecież nie kategorią. Rozumiem jednak, że Scruton ma na myśli idealnych, a nie rzeczywistych konserwatystów. Typowym konserwatystą jest Scruton, gdy krytykuje roszczeniowy język „uprawnień”. Dla niego państwo rozdaje nie prawa lecz przywileje [28]. Cóż cieszę się, że mam „przywilej” życia w tym kraju, i postaram się nie rozdrażnić pana Tuska, bo mi gotów cofnąć przywilej...

W realnym świecie państwo i tak musi zabiegać o popularność u obywateli, więc nawet gdyby cofnęło obywatelom wszystkie prawa, jakie oni uważają za im należne, to rozdawało, jak nie prawa, to przywileje. Czy ta różnica faktycznie dotyczy czegoś więcej niż estetyki? Państwo dla Scrutona i konserwatywnej prawicy to żywy organizm, który składa się z rzymskich obywateli i instytucji razem wziętych — zwłaszcza niemieccy konserwatyści w XIX wieku lubili wmawiać ludziom, że państwo to nie poczta i ministerstwo, lecz ucieleśniony duch narodu. Antropomorfizowanie państwa to post-religijna dziecinada, i stary numer, ileż to razy np. KrK wmawiał ludziom, że Kościół Polski, to nie 50 tys. zakonników i księży, ale 35 mln wiernych? Każda instytucja musi walczyć o poparcie, i nic nie da powiedzieć, że ucieleśnia ona wolę ludu czy coś w tym rodzaju. Państwo to dla konserwatystów dający bezpieczeństwo bóg, nie od dziś wiadomo, że prawicowcy mają zwykle słabszy system nerwowy...

Od sztywnych praw konstytucji wyżej ceni Scruton raczej nawyki i zwyczaje prawne. Skąd się takie pomysły biorą? Przecież angielski Bill of Rights z 1688 roku, jest sztywną spisaną konstytucją Anglii, a mimo to ciągle znajdują się angielskie bęcwały uważające, że jest ona czymś więcej. Zresztą warto tu powołać się na innego konserwatystę — amerykańskiego — Thomasa Woodsa, którego wybitnie nie lubię za jego prokościelna propagandę, ale który trafnie zauważył, że Amerykanie w latach 70. i 80. XVIII wieku, nie chcieli zmiennej i nijakiej konstytucji tak jak ją rozumieli Brytyjczycy, lecz sztywną i zrozumiałą dla wszystkich i jak najbardziej spisaną i widoczną najlepiej na ścianie ratusza [29]. Te wszystkie bajania Burke’a i de Maistre’a o rzekomej wyższości niespisanej konstytucji to czysta fikcja. Przecież do licha historia pełna jest spisanych ordonansów, nakazów królewskich, bulli — co to jest jeśli nie spisane konstytucje? Rozumiem, że Scruton i konserwatyści chcieliby, by prawo było spójne filozoficznie, i tu być może prawo precedensowa ma pewną przewagę, ale mówienie o niespisanej konstytucji ma sens tylko wtedy, gdy prawo jest oczywiste dla każdego — a nigdy nie jest. Śmiem twierdzić, że prawo wystawione jest na większe niebezpieczeństwo roszczeń, gdy nie jest spisane. Choć może się myłę.

Demokracji nie lubi Scruton za to, że przyspiesza atomizację społeczną, i cytuje Tocqueville’a, który faktycznie o tym pisał [30]. O czym już Scruton dalej nie pisze, Tocqueville uważał też, że demokracja faworyzuje głupotę, bo każdy wyborca myśli o innych jak o równych sobie, także pod względem intelektualnym. Jednocześnie ta atomizacja u Tocqueville’a pociągała za sobą tyranie większości, i coś co Ortega y Gasset nazwałby buntem mas. Tocqueville i Ortega y Gasset, jako liberałowie-elitaryści, bali się, że demokracja zdusi jednostkę i wprowadzi społeczną urawniówkę, Scruton zaś martwi się tylko o spójność społeczną, a przecież Tocqueville uważał, że pod tym względem te egalitarystyczne USA są niezrównane! Wniosek: Scruton, albo nie rozumie Tocqueville’a, albo rozmyślnie fałszuje jego przekaz. Nieco słuszniej Scruton broni instytucji założonych w czasach niedemokratycznych, jak Izba Lordów, przed marginalizacją, pod pretekstem iż powstały w sposób niedemokratyczny (do tego zmierzała polityka Tony’ego Blaira) [31]. Prawdopodobnie i Blair i Scruton mieli ukryte motywy; Blair zapewne po prostu nienawidzi, a Scruton kocha tych arcybiskupów zasiadających w HL. Zupełnie nie pojmuję z kolei, dlaczego konserwatyści, w tym i Scruton, uważają, że kaprysy demosa i kadencyjnych gabinetów mogą zaszkodzić woli politycznej zmarłych i nienarodzonych, a kaprysy monarchy nie [32]. Czy monarcha nie może być rewolucjonistą? A taki Piotr Wielki? A Fryderyk Wilhelm I? A Reza Pahlawi ?

Monarchów traktuje Scruton jak „głos historii” [33] i ucieleśnienie ducha narodu, a przecież monarchowie łamali własne prawa (taki Ludwik XIV z trudem przepchnął sprawę bastardów, którzy wbrew prawom królestwa mieli dziedziczyć, choć i tak jego testament anulowano i wszystko wróciło do „normy”) wyrzynali się nawzajem, a Anglia miała chyba z 8 dynastii; która z nich była prawdziwym głosem narodu? Shakespeare oczerniał Yorków, by dowieść, że byli nimi Tudorowie... Lubi też Scruton arystokrację, i elitaryzm jaki ona reprezentuje, a czy nie lepszy jest elitaryzm self-made men? Boi się nadmiaru władzy jaką dysponuje gabinet, ale czy nie było tak samo za czasów Roberta Walpole’a (1721-1742), czy Waltera Bagehota, albo w XVII wieku, kiedy ministrowie byli po prostu dworakami? Boi się nasz autor nierównowagi między władzami, a jednocześnie trójpodział monteskiuszowski wydaje mu się niepożądany [34]. Zresztą zaraz dalej czytamy, że gabinet nie mógłby rządzić, gdyby miał odseparować od siebie swoje kompetencje legislacyjne i wykonawcze [35] — a ja myślałam, że gabinet (tj. grupka najważniejszych ministrów) to po prostu egzekutywa, która wydaje polecenia, a nie prawa. Jeśli nawet gabinet ma inicjatywę prawną, to przecież nie jest od razu legislatywą. Tak samo uwaga Scrutona, że sądy nie są w stanie nikogo ukarać, a jedynie skazać, trafia w próżnię.

Nie byłby Scruton prawdziwym konserwatystą, gdyby nie biadolił choć trochę, o tym, że UE reprezentuje reformatorską wolę, a nie sprawiedliwość, i dlatego stanowi zagrożenie dla brytyjskiego common law. Dyrektywy unijne są przetwarzane przez sędziów brytyjskich i dopasowywane do prawa brytyjskiego i jego zasad. Scruton uważa, że nie są one do pogodzenia, bo UE kieruje się „sprawiedliwością społeczną”, a common law — spójnością. Przykładów tego konfliktu nie podał [36]... Natomiast wyraźnie opowiada się za istnieniem partii konserwatywnych zgodnie z wolą Burke’a, a wbrew przedburkowskiemu toryzmowi, niechętnemu wszelkiemu partyjnictwu, który łudził się, że robi politykę dla wszystkich [37]. Obawa niektórych konserwatystów (od Bolingbroke’a), że samym swoim istnieniem partie zagrażają jedności społecznej, podobne są obawom niektórych liberałów, którzy nie wiedzą, czy liberalizm powinien rządzić, czy tylko przeszkadzać tyranom (Constant). Oba te spory są dość zabawne; by zmieniać trzeba rządzić. Niestety Scruton to wie... (jako liberał wolałbym, by błądził).

Scruton broni spójności społecznej i ładu społecznego jako hamulców przeciw dążeniom separatystycznym. Np. uważa, że gdyby nie patriotyzm ogólnobrytyjski, mieszkańcy Yarmouth bogate dzięki ropie naftowej, mogliby któregoś dnia oddzielić się od UK [38]. Pewnie tak, ale po pierwsze pluralizm opinii w tym mieście zapewne nigdy na to nie pozwoli, a gospodarcza globalizacja czyniłaby ten krok nieopłacalnym. Potem mamy znów krytykę UE — jako tworu rzekomo skoncentrowanego tylko na dobrobycie ekonomicznym [39]. Scruton pewnie wolał przemilczeć pacyfistyczne cele powstania EWG, WE itd. Dalej mamy narzekania na liberałów, którzy doprowadzili do takiej sytuacji, kiedy każde preferowanie Brytyjczyków „rodowitych”, jest uważane za rasizm, a oskarżenie o rasizm równa się byciem rasistą. Cytuje też niejakiego Sidgwicka — XIX-wiecznego liberała i autora *Elements of Politics* (1891), który uważał, że rząd ma utrzymywać porządek na danym terytorium bez decydowania, o tym, kto ma na tym terytorium zamieszkiwać [40]. Scruton uważa takie podejście za absurd i pisze o zasługach przodków. Znów pomyślmy o rzeczywistości; kto jest lepszym obywatelem; anglo-celt, którego przodkowie mieszkali w Anglii już w XII wieku, czy ten, który jest wartościowym obywatelem. Scruton myli postmodernistyczny anty-liberalny multikulturalizm - tj. doktrynę, wymuszającą dzielenie państw na strefy wpływów poszczególnych kultur, z liberalnym indywidualizmem, który preferuje raczej zdolności niż krew. Oskarżając liberałów o chęć stworzenia w UK Multi-kulti na wzór USA — tyle, że USA NIE SĄ społeczeństwem Multi-kulti, ale równościowym liberalnym melting pot (tylko podejście do religii jest nieco multikulturowe, w sumie jest jeden mormoński stan — Utah), który zabija to co w kulturach kolczastego, dając dzięki temu nieco oddechu jednostkom. To ubóstwienie kultury, wraz z jej najbardziej opresyjnymi elementami, doprowadziło tych „konserwatystów na haj”, jak lubię nazywać postmodernistów, tych indyferentnych kulturowo kulturo-lubów (o konserwatyzm oskarżał postmodernistów np. Habermas — bardzo słusznie!) do inwazji multikulturalizmu na UK, o czym barwnie pisze Melanie Phillips. Scruton lubi tylko jedną kulturę — brytyjską, choć nigdy nie precyzuje jakie jej wartości — poza autorytetem (ta wartość jest ceniona i w innych kulturach, często bardziej niż w UK, choćby w takiej Japonii) ma na myśli. Jeśli liberał popiera multikulturalizm to albo myli go ze zdrowym kulturo-septycznym indywidualizmem, albo nie jest liberałem... Jeśli większość „liberałów” w UK to czyni, to słusznie ich za to Scruton gani. Liberał prawdziwy nigdy nie będzie uważał np. takiej akcji afirmacyjnej (nie chodzi tylko o USA, ale np. tą stosowaną w UK wobec Hindusów i Pakistańczyków) za cokolwiek więcej niż zło konieczne.

Następnie Scruton zastanawia się nad granicami władzy prawa nad jednostką. Scruton



zastanawia się dlaczego CP reklamowała się w latach 70. XX wieku jako partia prawa i porządku, skoro właściwie każda partia winna być taką z zasady. Następnie znów atakuje liberałów; za to, że np. dopuszczają pozbawienia wolności jednej osoby by chronić drugą. Ten zarzut to tak oczywista bzdura, że nawet tego nie skomentuję. Natomiast dalej atakuje on Immanuela Kanta, który twierdził, że tylko autonomiczna jednostka uwolniona od nacisku z zewnątrz (heteronomii woli) może być wolna i podejmować dobrowolne decyzje. Scruton zauważa, że wielki niemiecki liberalny filozof uważał, że tzw. prawa moralne, zrozumiałe dla każdego myślącego człowieka, można wywieść właśnie z tej autonomiczności jednostki, jednocześnie zauważając, że nie typują one np. żadnego idealnego — dla tej autonomii — ustroju [41]. Scrutona dziwi ta apolityczność, a przecież o to właśnie chodziło liberałom — o „strefę prywatną” (Locke) wolną od polityki i typowej dla niej nietolerancji. Pamiętam jak Janusz Korwin-Mikke słusznie i bardzo liberalnie zarazem pisał, że wszystko jedno kto nie wtrąca się w życie jednostki czy rodziny. Dla Scrutona może to być za trudne, albo może po prostu go to nie obchodzi, on musi mieć idealne państwo tu i teraz. Zresztą sam też tego idealnego państwa nie przedstawia, lecz dalej atakuje indywidualizm jako sprzeczny rzekomo z życiem i „rodzący mit liberalizmu”. Nie rozumie Scruton konceptu wieku dojrzałego do decyzji. Kiedy czytam, że „prawo jest wolą państwa” i współzależnego odeń społeczeństwa [42], włos jeży mi się na głowie. Dla mnie prawo to spisane zasady minimum moralnego jakie jest niezbędne by ludzie żyli w pokoju i szczęściu. Zarzuca Scruton liberałom, że widzą zło w efekcie czynu, a nie w samym czynie, co odnosi np. do problemu pornografii. Uważa bowiem, że podczas gdy liberałowie zajmują się kwestią decyzji i odpowiedzialności, i szkody, pornografia pozostaje i wypacza sens miłości fizycznej, zamieniając akt miłosny w jego karykaturę [43]. Cóż, jestem liberałem, i dla mnie właśnie istotna jest odpowiedzialność. Zasada Ulpianusa — „chcącemu nie dzieje się krzywda” — uznaje, że każdy człowiek po 18 roku życia, ogląda porno na własne ryzyko, choć z drugiej strony pornografia zawsze istniała i była poczytna i ceniona, warto też pamiętać o tym, że ma ona swoich obrońców; według wielu minimalizuje napięcie seksualne wielu osób, które sfutrowane byłyby groźne np. dla kobiet na ulicy. Niektórzy nawet, jak Zygmunt Kałużyński, twierdzili, że pornografia łagodzi obyczaje i zwalcza rasizm. Poza wszystkim, konserwatyści zawsze dążyli do likwidacji wyuzdanego erotyzmu, i w ogóle erotyzmu pozamałżeńskiego - ze względów dewocyjnych, głosząc wszem i wobec, że np. onanizm powoduje idiotyzm — gdyby tak było to na ziemi byłiby niemal sami idioci. Scruton czepia się idei age of consent, sugerując, że może być dziewczyna chętna, która wg prawa zgody nie wyraża — cóż jest to pewien problem, ale do licha, jeśli dziewczyna ukryje swój niedojrzały wiek, wtedy jest to okoliczność łagodząca, więc nie jest to problem duży, a jakaś granica być przecież musi. Nie obchodzi to jednak Scrutona, który ostatek sił próbuje znaleźć w liberalnym podejściu jakąś lukę...

Ten sam problem zgody i szkody przenosi Scruton w sferę prawa. Uważa za nieporozumienie sytuację, taką że konserwatysta musi udowodniać dlaczego jakaś zmiana w prawie, której się przeciwstawia może być szkodliwa. Zastanawia się Scruton, czy może być jakaś czynność, która może przynieść krzywdę tylko dlatego, że nie wyrażono na nią zgody [44]. Zapewne faktycznie nie zawsze da się te kwestie rozgraniczyć, ale atakując zasadę Ulpianusa — „chcącemu nie dzieje się krzywda” — Scruton atakuje podstawę obecnego prawa, które całkiem słusznie faworyzuje zdrowy rozsądek nad głupotą kogoś, kto często naprawdę może mieć pretensję tylko do siebie. Scruton wyraźnie marzy o świecie, w którym pewne rzeczy są złe, bo są złe, co w pluralistycznym wielokulturowym świecie oznacza powrót do epoki wojen. Zasada Ulpiana przenosi kwestie prawa z subiektywnych tabu kulturowych, na pole chłodnych naukowych dociekań, i to jest kolejna jego zaleta, której autor nie dostrzega. Scruton uważa, np. że nie da się liberalnie (tj. bez nawiązania do tradycyjnej moralności) uzasadnić tego, że np. hałasowanie w nocy jest niezgodne z prawem. Nie da się? Przecież sąsiedzi to jednostki ze swoimi aspiracjami! Otóż i liberalne uzasadnienie [45]. „Liberalizm dąży do usunięcia z prawa konkretnego porządku społecznego” [46], co ma przekształcać prawo w sieć sformalizowanych przepisów jakie można obejść, pisze Scruton — częściowo to prawda, ale nie zdaje on sobie sprawy, że w wielokulturowym świecie, tylko tak prawo może działać nie deptując pewnych np. grup etnicznych, poza tym liberalizm zachodni sam jest pewną kulturą, która z powodzeniem zastąpiła patriarchalną kulturę np. brytyjską już w XVII wieku. Liberalizm stanowi spójny system, a nie luźną i wewnętrznie sprzeczną mieszaninę kulturowych czy religijnych tabu, sam zresztą przyznaje, że „może istnieć spójny liberalny konsensus społeczny” [47]. To w czym problem? Istota kary sądowej według konserwatystów, to zdaniem Scrutona — sprawiedliwy odwet, zaś liberałowie wolą model kary jako odseparowania jednostki od społeczeństwa w celu ochrony tego ostatniego, lub jako reformowanie/resocjalizacja jednostki. Kara przestaje być

moralną koniecznością, a zaczyna być eksperymentem humanitarnym [48]. Cóż Foucault nazywał to postępowaniem od monarchicznej zemsty prawnej do naukowego liberalnego nadzoru nad złoczyńcą [49]. Gandhi zaś odradzał metodę „oko za oko, ząb za ząb”, bo wtedy świat będzie „ślepy i bezzębny”. Być może też paradoksalnie, sceptycy wobec religii, liberałowie, lepiej opanowali zasady chrześcijańskiego miłosierdzia, niż konserwatyści. Scruton, choć nakazuje ważyć karę do zbrodni (uważa, nie wiadomo właściwie czemu, że w podejściu liberalnym to niemożliwe, bo humanitaryzm przesłania wszystko, ale nie tłumaczy dlaczego tak uważa), nie zaleca karania złodziei samochodów strzałem w tył głowy (jak w ChRLD), ale i tak wydaje się jakoś „krwiożerczy”. Zaraz potem marudzi, że dożywotnie więzienie demoralizuje jeszcze bardziej i zniechęca do życia — zaraz zaraz, przecież to co robi się z ukaranym przestępcą miało nie mieć znaczenia? Aha — ma znaczenie, jeśli można dokopać liberałom. Liberałowie faktycznie zwykle przedkładają dożycie i resocjalizację nad karę śmierci (np. d'Holbach był zwolennikiem resocjalizacji, ponieważ uważał, że za część winy skazanego odpowiada otoczenie i wychowanie), ale bynajmniej nie wszyscy.

Scruton, na jedno chociaż pytanie liberałów stara się odpowiedzieć. Liberałowie krytykują konserwatyzm m.in. dlatego, że oparcie prawa na konkretnych kontekście kulturowym i wynikających z jego na/za/kazów, uniemożliwia konstruktywną krytykę urządzeń społecznych. Scruton uważa jednak, że prawo nie jest despotyczne, dopóki ma autorytet i nie musi się odwoływać do zwykłej przemocy [50]. Jest to jakaś odpowiedź, ale zdanie się na kulturę niestety spowodowałoby napięcia etniczne wewnętrzne i międzynarodowe, jest to też otwarta droga do tyranii większości. Te tak nienawidzone i nierozumiane przez konserwatystów prawa człowieka i inne liberalne standardy, mają tą zaletę, że tworzą płaszczyznę prawną PONAD kulturami. Według liberalizmu człowiek nadsekwański czy nadwiślański jest głównie człowiekiem. Konserwatysta De Maistre uważał z kolei wręcz, że nie ma ludzi, są jedynie Niemcy, Włosi, Chińczycy itd. Niestety konserwatyzm nie rozumie zalet ponadnarodowych instytucji, które w jakiejś formie (kościół, arystokracja, masoneria) zawsze istniały i przecież często z pożytkiem, a nawet jeśli nie, to nie były szkodliwsze od ciasnego nacjonalizmu jaki proponuje autor. Warto tu wspomnieć, że niedawno Austriacki pisarz Robert Menasse postanowił odczarować mit o straszliwie rozdętej ślamazarnej i niekompetentnej biurokracji unijnej, stwierdzając po wizycie w instytucjach unijnych (początkowo miał zamiar napisać własną wersję kafkowskiej urzędowej traumy), że jest ona skromna, i fachowa, niczym najlepsi ministrowie najlepszych lat reform oświeconego cesarza Józefa II Habsburga (pan. 1780-1790). Menasse ostrzegał przed narodowymi i nacjonalistycznymi odruchami przykrwania UE, i czynienia z niej chłopca do bicia w imię załatwiania głosów wyborców narodowych. Całkiem słusznie Menasse, jak prawdziwy liberał stwierdził, że to naród niemiecki czy austriacki czy jakkolwiek inny jest sztuczny i abstrakcyjny w porównaniu z instytucjami realnie działającymi jak UE czy ONZ. I to raczej po nich, a nie po narodowych mitach o urojonej jedności oczekiwać można czegoś dobrego [51]. Ludzie łączą się wokół uniwersalnych idei, a nie krwi i ziemi, nawet jeśli myślą o np. „polskości” to mają na myśli nie polskość, lecz jakieś wartości, które zawsze istnieją także poza Polską.

Socjalistom dostaje się od Scrutona za to, że zakładają, że można zmienić kontrakty między jednostkami, jeśli kłócą się one z tzw. „sprawiedliwością społeczną”, stąd Scruton potępia np. ustawę o czynszach z 1968, która nie pozwala eksmitować najemców, ale może sprzedać dom razem z nimi. Faktycznie takie prawo może wpędzić właściciela w nędzę, i nie jest szczególnie udane [52] i może stanowić dowód na pewną nieżyciowość konceptu „sprawiedliwości społecznej”, ale gdyby ruszyć głową, to nawet na jej bazie można by sytuację odwrócić na korzyść właścicieli. Jednak generalnie trzeba zaznaczyć, że Scruton akceptuje ustawodawstwo socjalne, choć ciekawe, czy doceniłby znaczenie pewnego wyrównywania zarobków dla spokoju w państwie (państwa mniej rozwarstwione zarobkowo jak Szwecja i Holandia mają dalece mniejszą stopę przestępczości niż państwa bardziej kontrastowe; jak W. Brytania, USA i Brazylia).

Scruton nie wierzy w prawo międzynarodowe i doktrynę prawa naturalnego, w Grocjusza, oświecenie i kodeks Napoleona, twierdząc, że „naturalna sprawiedliwość” jest ZAWSZE „nielowolnikiem klasy rządzącej” [53], ale bez władzy sprawiedliwość nigdy nie jest możliwa (co przyznaje sam Scruton, i ja nie przeczę), natomiast więcej znajdziemy w historii przykładów, gdy doktryna prawa naturalnego pomogła łagodzić i ucłowieczyć kodeksy, pytając o sens niektórych co głębszych tabu i nawyków, niż sprowadzała tyranie. Potem Scruton mnoży peany dla rządów prawa, cóż posłuszeństwo „nie ludziom lecz prawom” to doktryna liberalna Locke’a i Kanta, a nie konserwatywna. Nieładnie złodziejaszku...

Scruton sprzeciwia się sprowadzaniu polityki do ekonomii (ja też — uważam, że liberalizm społeczny jest co najmniej równie ważny, jeśli nie bardziej od wolnego rynku), i akumulacji

i rozdawnictwa dóbr, słusznie zauważając, że konserwatyizm nie wymaga kapitalizmu (faktycznie — najlepiej miał się w autarchicznym feudalizmie). Nie uważa, że ubóstwo wyklucza godne i sprawne rządzenie, czy rozwój sztuk (daje przykład renesansowych Włoch, i obecnej rzekomej pustki artystycznej — chyba zapomniał np. o X muzeum) [54]. Scruton dziwi się, czemu wszyscy konserwatyści jak jeden mąż przestali wspierać holistyczne teorie polityczno-społeczno-gospodarcze jak teoria Keynesa, na rzecz wolnego rynku [55], argumentuje bowiem, że „lojalność wymaga ustalonych oczekiwań”, zapewne ma na myśli pomoc ze strony rządu. Ten postulat pozostawiam bez komentarza, bo sam nie jestem jakimś zaprzysięgłym wolnorynkowcem. Wielu liberałów też akceptuje pewien interwencjonizm, choćby Hobshawn czy Lloyd George. Nie wierzę, że to piszę, ale w jednej kwestii ma Scruton rację, iż nauki ekonomiczne z Marxem, Hayekiem, Galbraithem i Froedmannem zawłaszczyły nauki społeczne, i powstało złudne wrażenie, że ekonomia tłumaczy wszystko [56]. Na niedawnej konferencji w Słubicach, jeden z wykładowców pięknie wykazał, że ekonomiści nie mogli przewidzieć obecnego kryzysu, bo ma on przyczyny nie tylko ekonomiczne, ale tych oni nie badają, choć wypowiadają się tak, jakby badali. „Ekonomia ma się do polityki ... jak neurologia do uczuć” powiada Scruton [57]. Autor nie akceptuje prostej dychotomii kapitalizm-socjalizm. Własność, Scruton rozumie jako nie tylko bazę konsumpcji, ale też kategorię estetyczną — o własne dbamy [58], Scruton dopuszcza regulowanie cen niektórych produktów i konfiskatę dóbr, atakując po trosze Milla i jego koncepcji własności jako prawa wyłączności rozporządzania (przy okazji kpiąc z zaimków męskich i żeńskich jakie ten feminista stosował) [59].

Podatek dochodowy, jak pisze Scruton, był pomysłem konserwatywnego gabinetu Peela z 1842 roku i sprawdził się jako regulator fiskalnych stosunków; państwo-obywatel [60]. Analizuje Scruton podejście Gibbona do „cięższych” podatków, i Marxa — wg którego zysk pracodawcy, także państwa jest formą pracy przymusowej i zawłaszczenia. Progresywne opodatkowanie jakie zalecali Paine (wyrównanie społecznych dóbr — Rights of Men, cz. II, rozdz. 5) i Shaw (socjalizm jako ekon. aspekt demokracji) [61], nie podoba się jednak Scrutonowi — uważa on, że naraża on państwo na konflikt z bogaczami, więc lepiej jest legitymizować nierówność, niż wymuszać równość majątkową, gdyż i tak „ludzi nie razi bogactwo tych, z którymi nie mają zwyczaju się mierzyć”. Nie przypada mu też do gustu argument Keynesa o progresywnym podatku, jako próbie wtłoczenia beczynnej nadwyżki w obieg rynku [62]. Nierówność, jest fantomem, z którym nie warto walczyć. Tak samo akceptuje Scruton kapitalizm, bo nie zna systemu gosp., który dawałby dumę z pracy, a jednocześnie eliminował konkurencję [63]. Jednocześnie uważa Scruton, że nieskrępowane prawo rynku rodzi monopole (Thomas Woods by się tu nie zgodził) [64], co ciekawe za formę monopolu uważa on też przywileje dla związków zawodowych (nieuczciwość wobec niezrzeszonych). Stąd Scruton chwali XIX-wieczną CP, za ograniczanie wolnego rynku, a XX-wieczną za keynesizm, Thatcher i jej wolnorynkowców nie trawi. Krytykuje Scruton także dychotomię kapitalizm-feudalizm, trafnie zauważając, że przecież chłopci pańszczyźniani mogli czasem handlować [65], stąd marksistowskie dualistyczne koncepcje są mało życiowe (w książce o lewicy pisze równie trafnie, że feudalizm to bardziej system prawny niż gosp.) Przeciwny jest Scruton prawom do strajku, a zwolennikiem nacjonalizacji nierentownych gałęzi gosp. Dalej pisze autor, że więź państwo-obywatel nie ma charakteru kontraktualnego i jest jak rodzic — naturalnym autorytetem [66], i w tym miejscu znów się z nim nie zgadzam — dla mnie ludzie głosują nogami, i czasem przenoszą się do innego kraju, jeśli ten nie spełnia podstawowych potrzeb. Konserwatyści lubią feudalizm, bo podoba im się koncepcja dziedziczenia dóbr po przodkach [67], dążą oni bowiem do opodatkowania dochodów, a nie majątku; cóż stara śpiewka jak w XVIII wieku; landed interest przeciw moneyed interest (tu Scruton jest „godnym” następcą Bilingbroke’a).

Dalej mamy mowę, o tym co konserwatyści lubią najbardziej — czyli o poczuciu rzekomego, a przynajmniej rzekomo większego niż kiedyś poczucia niepewności, alienacji, rozdygotania [68] i bezsensu pracy współczesnych ludzi. Krew mnie zalewa jak słyszę takie marudzenie. Według Scrutona liberalizm widzi ludzi jedynie w wymiarze ekonomicznym, więc posługuje się on wariata... pardon niemieckimi romantykami, by przypomnieć sobie, że ludzie mają też „głębienie”. Pisze Scruton, że u Feuerbacha i Hegla człowiek ma pewien wymiar gatunkowy (był gatunkowy), jakiego liberałowie nie widzą. Oparta ponoć jedynie na zaspokajaniu rynku, współczesna praca alienuje, bo wykonujący ją jest odłączony od wspólnoty. O tej alienacji pisał już ponoć Hegel [69], a Marx sądził, że jedynie zniesienie własności prywatnej tą alienację zakończy. Znowu widzimy, że konserwatyści, jak socjaliści dobrze się czują w dużej kupie... Wyalienowanym społeczeństwem, jak pisze autor, „nie daje się rządzić na sposób konserwatywny” — mam nadzieję.

To nieustanne konserwatywne smędenie o alienacji i rodzinie, oraz rodzinnych wartościach, ma w sobie coś dziwnego. O wiele mniej piszą oni o przyjaźni i koleżeństwie, a przecież przyjaźń i koleżeństwo są dla liberała czymś równie droгим, jak dla konserwatysty ta tradycyjna tj. patriarchalna rodzinka. Zauważmy, że przyjaźnie od relacji rodzinnych różnią się tym czym liberalizm od konserwatyizmu — są dobrowolne i wynikają nie z przypadku, lecz z wyboru, nie z geografii — lecz np. ze wspólnych pasji i podobieństwa „duszy”, w końcu mówi się: *amicus alter ego*. Znakomicie współczesne liberalne społeczeństwo uchwycił serial, o tytule, *nomen omen*: „Przyjaciele” (*Friends*), tytułowi bohaterowie starają się mieć dobre stosunki z rodzicami, ale z przyjaciółmi mają dobre relacje bez starań. Myślę, że całe to konserwatywne biadolenie, wynika z niezrozumienia głębi alternatywnych wobec rodzinnych, a równie głębokich, a może nawet doskonalszych relacji, na które jest czas w liberalnym społeczeństwie, bo zachłanna patriarchalna rodzina nie stoi z batem i przesadami nad uchem! Jest nawet takie powiedzenie, „całe szczęście, że przyjaciół możemy sobie wybierać, bo na rodzinę jesteśmy skazani” — i nie mówię tego, jako pokrzywdzony przez swoją rodzinę, lecz po prostu przytaczam prawdziwe i słuszne stwierdzenie.

Wróćmy jednak do naszego marudy. Znowu cytuje on Hegla, który odniósł się do postulatu Kanta, by traktować ludzi jako cele, a nie środki, oraz, że to ma sens tylko wtedy, gdy nie tylko nas samych, ale i innych traktujemy jako cele [70], myślałem, że ta zasada jest dopełniona przez liberalną zasadę *Voltaire’a*, iż nasza wolność kończy się tam gdzie zaczyna wolność innych, ale co ja tam wiem...I znowu litania marudzenia o wyalienowanej, z kontekstu społecznego, pracy, która nie daje poczucia sensu. Ale tak chyba panie *Scruton* było zawsze, nieliczni mają pracę, która jest jednocześnie i hobby i pasją, na pewno nie mieli jej chłopcy pańszczyźniani w konserwatywno-feudalnym porządku XVII wieku... Ano tak pan *Scruton* nie poczuwa się do baroku, natomiast pisze, o ostatnich 400 latach jako liberalnych...

*Scruton* cytuje arcyciekawą myśl *Feuerbacha* o religii, głoszącą, iż religia szkodzi humanizmowi i humanitaryzmowi, gdyż wszystkie cnoty przelewa na bóstwo, tak, iż dla człowieka nic już nie zostaje. Oczywiście *Scruton* uważa myśl za „dziwaczną” [71], zapewne dlatego, że nie jest w stanie jej inaczej zagłuszyć, ani odeprzeć. Natomiast ciekawie odnosi ją do spostrzeżenia *Fromma* o fetyszyzacji własności. Choć *Fromma* i *Feuerbacha*, *Scruton* oczywiście nie lubi, to jednak zgadza się, z tym pierwszym, że w naszych czasach istnieje pewien fetyszyzm towarowy [72]. Temu fetysyzmowi przeciwstawia *Scruton* model angielskiego gentlemana, który o forsie nie gada, który to model jest ceniony w świecie [73]. Bo ja wiem? Cenimy chyba angielski złośliwy i nieco bluźnierczy humor tych gentlemanów (np. to zdanie z „*Rydwanów Ognia*”: „za moich czasów pierwszy był król, a dopiero potem bóg”), ich akcent i maniery, ale raczej chyba nie to dziwaczne purytańsko-spartańskie upodobanie do niewygód (jak to zabawnie określiła *Lady Grantham Cora Crawley*, amerykańska żona lorda *Grantham* z serialu *Downton Abbey*) [74]. W XIX wieku brytyjskie nie gadanie o forsie miało po prostu ukryć fakt, że cholerni cudzoziemcy z *Detroit* czy *Berlina* mają ich więcej.

Ulubiony argument konserwatystów pod tytułem: liberalny *homo oeconomicus* nie może być heroiczny, oczywiście się pojawia u *Scrutona* [75], i jest równie głupi jak zawsze. Bo z jednej strony faktycznie już *Montesquieu* pisał, że handel łagodzi obyczaje, ale z drugiej taki *Defoe* opisywał przecież heroiczne zmagania ludzkie o przetrwanie w dżungli tropikalnej (*Robinson Crusoe*) i wielkowiejskiej (*Moll Flanders*).

W swej bałaganiarskiej książce, *Scruton* nawraca raz po raz do już poruszonych problemów, często obiecując ich rozwinięcie gdzie indziej, czego nigdy nie robi. Nie jego wina, konserwatyizm bazuje na niekonsekwentnych strachach i maniach, i jest intelektualnie jałowy. Stąd pod koniec książki znowu mamy brednie o seksie zastępującym dziś miłość i ludzkie stosunki. Może po prostu *Scrutona* martwi to, że ludzie są mniej sentymentalnie fałszywi niż kiedyś? *Bill Maher* ciekawie rozszyfrował amerykańskich republikanów jako niepoprawnych sentymentalistów, być może wszyscy konserwatyści są spadkobiercami romantyzmu i nielogicznej czułościowości (na zasadzie: „ach rodzina, ach płotek, ach czerwone dachówki, versus — ci cholerni Cudzoziemcy!”). Tradycyjne rodzina o jakiej piszą konserwatyści to twór mityczny. Jaką mają na myśli? Mieszcząską rodzinę „koleżeńską”? małżeństwo kontraktowe? partnerskie? patriarchalne? Ciekawie rozgryzł to *Penn Garvaise*, w poświęconym *family values* odcinku swego programu [76].

Miesza *Scruton* dalej wszystko ze wszystkim, pisząc o potrzebie wartościowania, jako podstawie ludzkiego zachowania, edukacji, sportu, kultury [77]. Wszystko pięknie, tylko skąd u niego przypuszczenie, że np. liberałowie nie wartościują? Przecież muszą choćby liberalizm woleć od innych systemów prawda? Tym, o co mu naprawdę chodzi, jest hierarchia, i miesza on dziedziny, w której jest ona niezbędna jak np. edukacja, z tymi w których jest ona zdecydowanie mniej

potrzebna, lub wręcz szkodliwa.

Nieco ciekawiej traktuje Scruton o establishmentie. Pisze on na przykład, że na skutek flirtu Conservative Party z liberalizmem w latach 80., konserwatyści patrzą na establishment z punktu widzenia jednostki [78], a nie jego samego. Scruton nie podziela fascynacji wielu zachowawczych autorów samorządami, ponieważ uważa, że brytyjskie władze lokalne są martwe (tj. nie „zrosnięte” z „duchem” mieszkańców — zabawne jest to organiczne konserwatywne podejście) [79]. Wierzy jednak Scruton w religijne podstawy powinności obywatelskich, i cytuje Douglasa McGarela Hogga, 1. wicehrabiego Hailsham (1872-1950), który był przekonany o organicznym związku religii z duchem obywatelskości. Swoją drogą ciekawe, że tylko dlatego, że rzeczywistość jest całością, tak łatwo wielu z nas wierzy w organiczne związki, a przecież równie zasadne byłoby połączenie obywatelskości z np. liberalizmem czy urbanizmem... Scruton wie, że religia jest dziś mocno „odczarowana” i oceniana głównie z zewnątrz — a więc antropologicznie, a nie od wewnątrz z perspektywy człowieka średniowiecza, mimo to zaleca hodowanie religii jako podstawy obywatelskiego ducha wspólnotowości, pokazując przykład T.S. Elliota, jakoby samoświadomego wiernego, ale nie obłudnego. Co ciekawe Scruton uważa, że pielęgnowanie religii jako podstawy ducha obywatelskiego, jest dobre i dla sceptyków, a jako przykład społeczeństwa, w którym mamy transcendentalne więzi bez transcendentalnych bytów, podaje Japonię [80], wszystko to wpasowuje się doskonale w tradycyjnie instrumentalne konserwatywne podejście do religii jako narzędzia dyscypliny społecznej, ale odwoływanie się do przykładu Japonii, pokazuje wyraźnie, że cały ten pomysł stymulowania religii, jest tak samo konstruktem społecznym jak liberalne wzmacnianie pierwiastka indywidualizmu, co wyklucza wszelkie konserwatywne pretensje do naturalności.

Scruton ceni KrK jako przykład „establishmentu, który nie odwołuje się do siły militarnej” [81], to prawda KrK z musu odwołuje się, jak inne kościoły, do propagandy. Kościoły jednak nie są przecież jedynymi takimi organizacjami, by po ich np. zniknięciu miała nastać pustka. Scruton ubolewa, że KrK i inne organizacje religijne chorują obecnie na „trzecioświatyzm” i zajmują się misjami charytatywnymi w Afryce, zamiast dbać o podtrzymanie doniosłości momentu śmierci. Scruton uważa, że „świecka ideologia”, za którą uważa poprawność polityczną (nie bacząc, że np. sekularny liberalizm nie uznaje poprawności politycznej, bowiem koliduje ona z wolnością słowa) powodując demistyfikację intelektualną religii, dokonuje jednocześnie mistyfikacji podstawowych rzeczy jak narodziny, pożycie czy śmierć [82]. Z kontekstu wynika, że ma on tu na myśli ustawiczne zastanawianie się co jest słuszne na poziomie działań konkretnych jednostek, zamiast odwoływania się do tradycji. Nie dostrzega — jak to konserwatysta — zmienności, niepewności i opresyjności tradycji. „Świecki obraz kondycji ludzkiej jest niezadowolający” — powiada Scruton i dodaje, że „religia się odrodzi”. No cóż tego jeszcze wiedzieć nie możemy. Wiadomo, że instytucje religijne walczą jak mogą, by pozbawić ludzi wiary we własne siły, i znów przykleić do niebios. Z pewnością świecka kultura nie wystarcza Scrutonowi. Dawny Kościół, jak pisze Scruton, legitymizował egoizm bogatych i pocieszał biedaków, owszem ale czy naprawdę kastowość pomaga jako lek na zawiść wobec bogatszych?

Tak samo niezbędna jest według Scrutona hierarchia. Cytuje Shakespeare’a, by pokazać że elżbietański mieszczanin uważał istnienie szlachty i jej rządy za gwarancję, iż nie będą wszyscy z wszystkimi walczyć o pozycję społeczną [83]. Cóż może na to odpowiedzieć liberał? Na przykład to, że uwolniona energia konkurujących jednostek jest pożądana, np. demo-liberał Paul Johnson świetnie udowadniał to na przykładzie Cromwella.

Państwo opiekuńcze Bismarcka uważa Scruton za społeczną konieczność, bowiem możni i kościoły już nie opiekują się biednymi na masową skalę [84]. Ciekawe czy pojmuje jak różną skalę pomocy oferuje obecnie państwo opiekuńcze, w stosunku do dawnych możliwych i kościołów. Zapewne tak, ale nie podkreśla tej różnicy, bo mógłby być zmuszony przyznać, że państwo opiekuńcze i tak musiałoby kiedyś nadejść by zapewnić naprawdę realną pomoc. Pamiętam, jak czytałem, że w XVIII-wiecznym Liverpoolu biedota mieszkała stłoczona w piwnicach; gdzie wówczas były szlachta i kościoły? Scruton polemizuje z konserwatystami z USA, takimi jak Iving Babbit Czu Paul Elmer, którzy byli zdecydowanie niechętni socjałowi [85]. Podoba mu się jednak pomysł amerykańskiego work-fare, tj. tak skonstruowanego modelu socjalnego, by nie nagradzać biedy lecz aspiracje.

Potem znów Scruton wypisuje głupstwa o państwie narodowym, stwierdzając m.in., że wprawdzie, „żaden najemnik nie zaplanowałby bitwy nad Sommą... jednak nie ma szczęścia społeczeństwo które nie rości sobie pretensji do państwowości”. Uznaje zaraz potem, że państwo narodowe zapewnia ład, i krytykuje ojców UE za przekonanie, że narody wojny wywołują, a unie Racjonalista.pl

uśmierzają, choć przykład USA i CSA (1860-1865) pokazuje inaczej [86]. Myli się we wszystkim; USA i CSA to była wojna dwóch państw — dwóch wielonarodowych unii, a nie jakiejś federacyjnej unii z poszczególnymi stanami (zresztą po części była to wojna narodowa — szkoto-holendro-niemco-anglicy z północy, przeciw angielskiej arystokracji z południa), poza tym dlaczego ciągle o państwie narodowym gardłuje człowiek mieszkający w Unii wielonarodowej, jakim jest UNITED Kingdom.

Następnie Scruton skręca w kierunku kolejnego bożka konserwatystów — silnej władzy, który to bożek kazał von Papenowi poprzeć Hitlera, o czym oczywiście nie ma ani słowa w omawianej książce; zresztą Scruton generalnie traktuje Niemców jako gorszy gatunek i mówi o nich zawsze źle. Uważa Scruton, że liberalno-demokratyczna władza, która ma tendencję do stałego reformowania się, skazana jest na prowadzenie polityki niejasnej i kunktatorskiej [87], choć dałoby się podać przykłady królów np. wiecznie zmieniających sojusze (np. Henryk VIII czy Jan III Sobieski), a sam podaje przykład De Gaulle'a — polityka silnego i zdecydowanego, mimo iż rządzącego w państwie demokratycznym [88]. Dość odważnie chwali Scruton wielkonosego generała wobec swych braci Brytyjczyków... za to, iż pamiętał, że ważniejsze są „codzienne konieczności polityki” od ideałów, takich jak „głupawy mit postępu” [89], który nakazuje każdą politykę uznawać za postępującą lub cofającą. De Gaulle był silny, bo zmienił ustrój RF, o czym już Scruton nie wspomina. Poza tym generał też miał swoje idées fixe i ideały. Wiem, że Scrutonowi zapewne chodziło o niezłomną walkę generała o francuską rację stanu, ale czy jego upór, nie zaprzepaścił np. szansy by UZE zastąpiła NATO? A przecież to by było bardzo korzystne dla zwolenników niezależności Francji od USA i zobowiązań atlantyckich.

Na koniec Scruton próbuje znów dobrać się do liberalizmu, w celu obnażenia jego mitów. Stara się wykazać niespójność liberalnej wizji ludzkiego działania. Cytuje liberała Dworkina, który podobnie jak wielu innych liberałów np. Rawls, uważał, że „jednostka powinna wypracować własną koncepcję dobra, na własny użytek” [90]. Liberalizm opiera się, jak słusznie zauważa Scruton, na autonomii racjonalnej jednostki i zasadza na napięciu między dążeniem jednostki a utylityzmem społecznym [91]. Nie podoba się Scrutonowi, to, że liberałowie wiecznie przerzucają ciężar dowodu na konserwatystów, a także to, że każde działanie oceniają oni z perspektywy 1 osoby. Liberał Immanuel Kant uznał, jak pisze Scruton, iż jesteśmy hamowani przez obiektywną zasadę równych uprawnień, ale miał problem by uzasadnić te uprawnienia z pierwszoosobowej perspektywy. Jednocześnie przypomina Scruton, iż David Hume stwierdzał, że rozum jest i powinien być kontrolowany przez uczucia, zapomina jednak dodać, że filozof ten atakując różne świętości liberałów takie jak racjonalizm i umowę społeczną, zachował całe przesłanie społeczne liberalizmu, o czym wspaniale pisał John Gray. Scruton uważa, że liberałowie ustawicznie sprowadzają wszystkie problemy do pytania: „dlaczego miałbym to zrobić?”, oczekując, że konserwatysta za każdym razem im to wytłumaczy, podczas gdy „powiniennem”, wynika wg Scrutona z uczuć i przywiązania (np. monarchia jest ceniona przez konserwatystów, bo przekształca lojalność w zwykłą sympatię do osoby), natomiast liberalizm, dąży do tego by zniszczyć wszelką dyscyplinę i przywiązanie, dążąc jakoby do radykalnego: „dlaczego mam zrobić cokolwiek” [92]. Faktycznie, gdyby liberałowie zaczęli się bawić w anarchistów, byłby z tego niezły kwiatyzm... Dobrze tu widzimy, jak działa konserwatywny umysł; konserwatysta uważa dobrowolną umowę za niewystarczającą podstawę działania społeczeństwa i żąda tu i ówdzie dyscypliny i bezwzględnie umotywowanego kulturowo posłuszeństwa. Scruton zapomina, że liberalizm zakłada, że człowiek jest z natury aktywny i ambitny, oraz, że fachowość i wiedza mogą wywołać racjonalny posłuch równie skutecznie, jak kulturowe przesady.

Książka Scrutona jest bałaganiarska, maniackalna i pełna powtórzeń. Autor bezwiednie znakomicie udowadnia tu, swoją tezę o intelektualnej przewadze „lewicy”, z liberalizmem włącznie. Scruton niestety nie jest uczciwy, podobnie jak thatcherzyści, których tak krytykuje; połyka on i wypluwa elementy liberalnej doktryny, gdy mu to pasuje; przypisując konserwatystom idee, które zostały wypracowane przez liberalizm, i uważając je za odwieczne, choć są zdecydowanie historyczne i konstruktywistyczne. Widać u Scrutona typową prawicową tęsknotę do prostszego, mniej rozgadanego świata i prostszej polityki. Zapomina jednak o tym, że męcząca gadanina, której symbolem jest UE i jej organy, stanowi pożądaną alternatywę dla brutalnej gry narodowych państw. Czytając Scrutona raz po raz przypominało mi się zdanie cesarza Wilhelma II, który zwolniwszy Bismarcka w 1890 roku z fotela kanclerza Rzeszy, ogłosił, iż odtąd polityka będzie prosta i jasna, co doprowadziło do końca bismarckowskiej koncepcji równowagi sił (Bismarck dążył do tego, by Rzesza była uważana za przyjaciela i Austrii i jej wroga — Rosji), wdepnięcia w słabszy z dwóch europejskich sojuszków i klęski w 1918 roku...

Druga, omawiana przeze mnie książka Scrutona: „Intelektualiści nowej lewicy”, wywołuje u mnie, jako liberała mniejsze emocje i sprzeciw, jako że stanowi atak na myślicieli (neo)marksistowskich, którzy nie należą do moich idoli. Scruton zaczyna od narzekań na nieprzychylność recenzentów swej książki, co jego zdaniem ma dowodzić dominacji marksizmu wśród elit intelektualnych UK. Scruton podawał przykład Michaela Shortlanda, redaktora działu w „Radical Philosophy”, który nazwał „Intelektualistów...” marną i tandetną książką, i dziwił się, że wydawnictwo Longmans ją opublikowało [93]. Uczeń wykpiwanego przez Scrutona Raymonda Williama, Stuart Hall w „Guardianie” oskarżał Scrutona o brak indywidualnej ciekawości, co Scruton uważa oczywiście za czepialskie, ja natomiast uważam, że Scruton faktycznie nie popisał się głębszą analizą, choć i tak „Intelektualiści...” są książką dużo staranniejszą, od jego dziełka o konserwatyźmie. Alan Ryan oskarżał Scrutona o brak troski o „przyzwoitość intelektualną”, a (niedawno zmarły) sławny amerykański filozof prawa Ronald Dworkin, uznał nie tylko prace Scrutona, ale wszelkie przedsięwzięcia współczesnego konserwatyźmu za intelektualnie bezwartościowe [94]. Scruton uznał zapalczywość krytyków za dowód, że dla lewicowców i socjaliberałów Zachodu teoria społeczna jest magią, za pomocą której chcą oni zaprzeczać powiązaniom swych emancypacyjnych przekonań z komunizmem, a także tego, że długi okres trwania ZSRR, przekonał intelektualistów Zachodu o sile lewicowych recept [95] — dość daleko idące wnioski.

Scruton rozpatruje biogramy i poglądy 20 lewicowych intelektualistów, którzy, co przyznaje sam, różnią się między sobą formacją i poglądami. Uważa on np., iż Dworkin jest lewicowy „tylko z pozycji” [96]. Ci myśliciele jednak, jak twierdzi Scruton, decydują o sporej wiarygodności lewicy, mimo niepowodzenia komunizmu w ZSRR i Bloku Wschodnim. Uważa ich za udziałowców „konsensusu opozycji” lat 60 i 70, zwanego Nową Lewicą, z którą kojarzeni są wszyscy omawiani autorzy, mimo dzielące ich różnice. Scruton zalicza ich do lewicy, ponieważ — jak jakobini — uważają oni, że zło tkwi nie w człowieku, lecz w systemach politycznych i społecznych, i prowadzą politykę celu — celem tym jest jak mówił Robespierre w 1794 roku: „królestwo mądrości, sprawiedliwości i cnoty” (a nie obyczajów jak konserwatyści) [97]. Dość wątpliwy jest wniosek Scrutona, iż lewicą rządzą krasomówczy ekstremiści, właśnie ze względu na to, że są bliżej celu, natomiast konserwatyści izolują prawicowe ekstrema w interesie konsensusu i obyczajów. Barack Obama w swej książce: „Odwaga nadziei” uważa dokładnie odwrotnie. Scruton kładzie nacisk na skłonność lewicy do omijania faktów, zaprzeczających odwiecznemu marszowi do socjalizmu, oraz do ignorowania zarzutów wobec marksizmu ze strony czy to liberałów czy to konserwatystów (Aron, Popper, Mallock, Sombart, Hayek, Boehm-Bawerk, Weber, Maitland, Sraffa) [98], stąd przekonanie Scrutona, iż marksizm i lewicowość w ogóle są formami nie znoszącej sprzeciwu religii (pisali o tym Aron, oraz np. Norman Cohen, który krytykował marksowski milenaryzm) [99], mimo krytyki marksizmu, rok 1968, zdaniem Scrutona obudził uśpioną lewicowość na Zachodzie, ponieważ dojrzało wtedy pokolenie nie pamiętające II wojny światowej, a którego przodkowie niewiele mieli wykształcenia, stąd Nowa Lewica łatwo przekonała ich, że „cała władza w świecie jest uciskiem” [100]. Słowem nie wspomina Scruton o znaczeniu jakie dla Nowej Lewicy i jej antyautorytaryzmu była mowa Chruszczowa z lutego 1956 roku: „Kult jednostki i jej konsekwencje”, co wskazuje na silniejsze humanistyczne implikacje ruchu.

Nie omawia Scruton myśli Marcuse’a, twierdząc, że wiele już go krytykowano, ani Chomsky’ego, którego uważa za zbyt wypranego z teorii, więc przechodzi od razu do niejakiego Edwarda Palmera Thompsona (1924-1993), historyka który zadeklarował się jako komunista i marksista w latach 50., następnie wycofał się z partii komunistycznej po najeździe ZSRR na Węgry, a potem walczył o Europę bez bomby A, oraz do 1964 roku był w radzie wykonawczej „New Left Review” [101], z której wygryzły go ponoć młode wilczki lewicowe. O czym Scruton nie wspomina, Thompson jako 17-latek zgłosił się na front włoski by walczyć z faszystami. Popularność Thompsona zawdzięcza, zdaniem Scrutona ładnemu i ciekawemu stylowi, oraz temu, że Brytyjczycy, już od czasów Shakespeare’a, darzą historyków szczególną estymą, uważając ich za ludzi idei (jego zdaniem to historycy wykreowali Labour Party na poważną i godną zaufania siłę polityczną) [102], oraz nawiązywaniem nie tylko do Marxa, ale i Williama Blake’a i Williama Morrisa. Thompson nie zawsze zgadza się z Marxem, np. zaprzecza, by w średniowiecznej Anglii istniał początek klasy robotniczej, nie uważa też by klasę społeczną definiował jedynie podział pracy i miejsce w procesie produkcji (lecz także np. zwyczaje, język itd., opublikowana w 1963 roku praca: „The Making of the English Working Class, na podstawie której Scruton ocenia sposób myślenia Thompsona definiowała

klasę, nie jako strukturę lecz jako relację kulturową), lecz mimo to uważa, że marksizm wraz z teorią walki klas, sporo wyjaśniają, sentymentalizuje też i ideologizuje walkę robotników o godziwszą egzystencję, jako antykapitalistyczny mesjanizm, a tego już Scuton mu nie daruje. Scuton kończy z Thompsonem pisząc o jego przekonaniu dla tzw. "teorii konwergencji", która kazała lewicowcom brać NATO i Układ Warszawski za dwie równie tyrańskie instytucje realizujące podobnie imperialne zamiary [103]. Thompson jednak był jeszcze o wiele bardziej niezależnym myślicielem, niż przyznaje Scuton. O poglądach ortodoksyjnego marksisty Louisa Althussera, pisał w 1978 roku („The Poverty of Theory”) wprost, jako o „niehistorycznym gównie”. Do Blake’a powrócił pod koniec życia, pisząc: „Witness Against the Beast: William Blake and the Moral Law” (1993), gdzie snuł związki między purytańską rewolucją (1649-1660) a poglądami XVIII-wiecznego poety. Jeśli nawet zgodzimy się ze Scutonem, że teoria konwergencji jest próbą ratowania marksizmu przed faktami, to jednak trudno mieć do Thompsona pretensje, że krytykował ideologów obu zimnowojennych bloków, w tym i Reagana i jego koncepcję „gwiezdnych wojen” z 1985 roku, która wielu obserwatorom, nie tylko tym lewicowym wydawała się zbyt śmiała, tak samo jak polityka Eisenhowera, dawnym stronnikiem Trumana w 1953 i 1954 roku. Reasumując wydaje się, że Scuton kreuje Thompsona na daleko płytszą postać niż był w rzeczywistości. Nie czytałem jednak dzieł Thompsona by móc coś bliżej o tym powiedzieć. O samym jego istnieniu dowiedziałem się przed laty z lektury Scrutona...

Kolejną „ofiara” Scrutona jest Ronald Dworkin (1931-2013). Przystępując do omawiania tej postaci, Scuton zaznacza, że lewica w USA zachowała swój liberalny image, ze względu na szacunek do konstytucji jaki jest powszechny wśród wszystkich Amerykanów, oraz płynność tamtejszych elit, co zaś powoduje, że lewica nie atakuje własności, lecz tylko jej niektóre przejawy, jak konsumpcjonizm. Walka z konsumpcjonizmem zastępuje więc w USA, walkę klasową [104], klasy są w USA płynne i nie posiadają wyraźnego moralnego profilu. Nie wiem czy można się z tym wnioskiem zgodzić, pamiętając choćby wnioski von Misesa z jego „Mentalności antykapitalistycznej” — wnioski o sportowym, antyintelektualnym zacięciu amerykańskiej elity finansowej. Według Scrutona amerykański „radykał”, tj. lewicowiec — (de facto socjalliberał), atakuje rząd USA i wspiera przeciwko niemu mniejszości (Scuton pisze m.in. wyraźnie o „zbocheńcach” mając na myśli zapewne gejów — to tak a propos „tyranii” poprawności politycznej w UK...), wyszukując przykłady imperialnego zaślepienia elit rządzących (np. wojna w Wietnamie), i generalnie skacze od jednej sarkastycznej konstatacji do drugiej. Zarzuca Scuton Dworkinowi, czy Joan Didion intelektualną nieuczciwość i nieustanne uciekanie od rzetelnej analizy, mimo iż SAM TO ROBI NIEUSTANNIE zwłaszcza w swej książce o konserwatyzmie, tak samo jak nieustannie zarzuca lewicy sentymentalizm, choć ten wspiera głównie prawicowe wizje państwa (idealizacje przeszłości, narodu, obyczaju itd.). Dalej pisze nieco Scuton o atakach Dworkina na pozytywizm prawny (Bentham, Austin, Kelsen, Hart itd.). Inaczej niż wymienieni myśliciele Dworkin uważał, że prawo ewoluuje nie z „normy zwierzchniej”, lecz w dużej mierze z obyczaju (w trudnych sprawach prawo jest nie stosowane przeciw, lecz odkrywane), Scuton mu przyklaskuje (sic!) i cieszy się, że wraca on ku „głęboko konserwatywnemu naturalizmowi prawnemu” [105]. Jest to wielka nieuczciwość intelektualna. Każdy kto zna choć trochę myśl epoki oświecenia (zwł. Locke’a i Kanta) i zarzuty Poppera wobec Hegla, wie dobrze, że to liberalizm bronił w XVIII i XIX wieku naturalizmu prawnego — w postaci praw naturalnych nakazujących łączyć prawo z uniwersalistyczną filozofią moralną, a konserwatyści jak Hegel — którego zresztą Scuton lubi i ceni — stali na straży partykularnych pozytywizmów prawnych, łączących prawo nie z nauką moralną, ale z tradycją i kulturą prawną danego kraju (w przypadku Hegla — Prus). Popper — nota bene liberał — uważał, że pozytywizm prawny to uznanie, że siła (rząd i armia danego państwa) jest prawem. Scuton, choć chwali prawo tworzone na sali sądowej i preferuje ponoć naturalizm prawny od sztywnego pozytywizmu, prawnego, atakuje Dworkina za sugestie, iż prawo ma sprzyjać obywatelskiemu nieposłuszeństwu. Oto co mówi Dworkin cytowany przez Scrutona: „Człowiek nie może wypowiedać się swobodnie, kiedy nie może dostosować retoryki do swego oburzenia, lub kiedy musi ograniczać swą ekspresję by chronić wartości, które ma za nic w porównaniu z tymi, których usiłuje bronić...” (fragment dzieła Dworkina: „Taking Rights seriously”). Scuton czepia się Dworkina za to, że ten jest przeciw ściganiu dezertów uchylających się przed służbą wojskową. Wg Dworkina, brak kary dla nich nie spowodowałby masowego odpływu rezerwistów do domów [106]. Scuton uważa Dworkina za typowego „naiwnego” liberała i może ma nawet i rację, ale czy wojen rzeczywiście nie powinni prowadzić tylko ci co chcą, lub mają do tego dryg? Scuton próbuje dalej nieudolnie i niejasno relatywizować prawa jednostki, porównując jej z prawem poborowego do posiadania wokół siebie innych poborowych [107]... litości! Co do kamienia niezgody między GOP a liberałami w USA — akcji afirmacyjnej, to Dworkin ponoć nie pochwała polityki kierującej się kryteriami rasowymi, ale



ponieważ nie istnieje nic takiego jak prawo ubiegania się na studia na podstawie IQ, to słusznie w to miejsce wkracza polityka społeczna. W ten sposób poświęca Dworkin klauzulę równego traktowania na rzecz samej równości realizowanej przez rząd. Scruton kpi z niekonsekwencji Dworkina i atakuje prawa uznawane przez liberałów jako dary i przywileje i zarzuca liberałom brak respektu dla praw jednostkowych ulubionych przez konserwatystów (ponoć liberałowie nie uważają ich zwykle za prawa lecz np. jako „burżuazyjne przeżytki”), lecz nie wiadomo o co dokładnie mu chodzi, bo żadnego nie wymienia, natomiast muszą się tak samo jak Dworkin zgodzić, że akcja afirmacyjna jest do luzu, ale ponieważ dążymy nie tylko do ochrony indywidualności, ale też do jakiejś równości społecznej w imię spójności społecznej (to ostatnie powinno być drogie konserwatystom, a nie jest, wolą oni dzielić społeczeństwa na kulturowe segmenty...), to taka akcja jest złem koniecznym. Czarny nie powinien oznaczać proletariusza, ale żeby tak było to kilku czarnym należy nieco pomóc. Niesprawiedliwe? Może. Ale nic lepszego nie wymyślono. Scruton burzy się przeciw amerykańskiemu pojmowaniu polityki, wg którego jednoznacznie dobre jest tylko to co służy prawom jednostki i równości. Szczęśliwi Amerykanie... Wojciech Sadurski w epitafium dla Dworkina („Gazeta Wyborcza” sob-niedz. 23-24 II 2013 r.) pisał o podziale Dworkina na demokrację większościową i partnerską — jedynie ta druga bazująca na kontroli prawodawstwa przez kompetentnych sędziów pamiętających o dobru jednostki i zasadzie dążenie do równości wydawała mu się uprawomocniona. Ta kontrola demokracji przez elitę powinna się podobać naszemu konserwatyście, tyle, że ideały nie te ... Jak pisze Sadurski, sędziowie wg Dworkina, nie działają nigdy w sposób obojętny moralnie, lecz dokonują wyboru moralno-prawnego, jednak nie swobodnego, lecz opartego na standardach i zasadach społeczeństwa liberalno-demokratycznego. Nie byłby Sadurski Polonusem, gdyby nie wspomniał o swej polemice z Dworkinem, iż w dialogu: moralność-religia, ta ostatnia odgrywa większą rolę niż Amerykanin był skłonny przyznać. Dworkin był ponoć człowiekiem dowcipnymi smakoszem, oraz jak mówił jego przyjaciel Thomas Nagel — „przeciwieństwem ascety”, może to najbardziej drażni Scrutona...

Kolejnym myślicielem lewicowym, którego charakterystyki Scruton się podjął jest Michel Foucault. Przystępując do niej Scruton, kreśli najpierw obraz Francji jako kraju, w którym jakobinizm najlepiej się zakorzenił, a jakobiński holizm w opisywaniu rzeczywistości próbowali kopiować pravicowcy tacy jak de Maistre, Chateaubriand czy ludzie z Nouvelle Droite. Jednak dzisiejszy francuski goszyzm, Scruton opisuje jako całkowity cynizm, pogardę wobec instytucji i idei, zdolny rozprawiać o problemach, lecz nie szukać rozwiązań. Kawiarniani goszyci na polu polityki i sztuki obnażają kolejne przejawy samooszukiwania się burżuazji np. jego odwoływania się do „normalności” [108]. Scruton następnie porównuje goszyzm do nowego arystokraty wzniesionego na piedestał przez zdeorientowanego burżuazji (karykaturalna wersja bliskich związków artystyczno-biznesowych we Francji i Italii, jako odmiennych od tych panujących w USA opisanych przez Ludwiga von Misesa), z tą różnicą, że arystokrata idealizował klasy niższe (ideał pasterza, o cechach dworaka) uciskając je, podczas gdy goszyzista „zaledwie warczy na rękę która go karmi” — rękę burżuazji [109]. Piękny antropologiczny obrazek, porównanie nieco karkołomne, w końcu burżuazji sam hoduje goszyzm z własnej woli, poza tym — rzeczywiście snobizm mieszczuchów w Europie jest jednocześnie drażniącym spektaklem, ale i dźwignią kultury. Lepsze to chyba niż australijski programowy antyintelektualizm... Wygląda to na objaw ludzkiej niedoskonałości i tęsknoty do autorytetów, rzecz w tym, że Scruton preferowałby zapewne inne autorytety. Foucault stosuje metodę tzw. „archeologii wiedzy”, lubi ponoć pytać z jakiej pozycji przemawia przeciwnik (D’ou parles tu?) i relatywizować jego cele, samemu pozostając cynikiem i obserwatorem, cóż to jest postawa typowa dla filozofa, i trudno się tu gniewać... Lubi też Foucault, jak zauważa Scruton, po heglowsku dramatyzować przemiany mentalności, np. w: *Les Mots et les Choses* (1966) stwierdził, że człowiek został „wynaleziony” dopiero w XVI wieku, ponieważ wcześniej identyfikowano się głównie z pozycją społeczną (np. rycerz) czy zawodem (np. żołnierz) [110]. Tą ceną wypowiedź Scruton próbuje banalizować mówiąc, że na tej samej zasadzie można by uznać np. dinozaura za niedawny wynalazek i zarzuca filozofowi nadmierne przywiązanie do heglowskiej zasady utożsamiania rzeczywistości ze sposobem jej pojmowania. Pewnie ma rację; w końcu np., kapitalizm funkcjonował długo przez XIX wiekiem, kiedy to słowo ukuto, ale trzeba zwrócić uwagę, że takie słowa jak dinozaur czy kapitalizm nie odnoszą się wprost do sfery ludzkich doświadczeń, a świadomość ograniczeń przydaje się w procesie badawczym. Dla dość prostodusznego Scrutona to jest chyba za trudne, gdyby był bystrzejszy, zapewne nie byłby konserwatystą... Następnie Scruton wspomina o innym głośnym dziele Foucaulta: „Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu” (*Folie et déraison. Histoire de la folie à l’âge Classique* 1961), w której łączy XVII-wieczną tendencję do więzienia psychicznie chorych z mieszczańską etyką pracy [111]. Dla Foucaulta szalenie jako nieracjonalny Racionalista.pl

osobnik ukazujący granice obowiązującej etyki, nie jest już człowiekiem, jest zwierzęciem. XVIII wieku wg Foucaulta połączył rozum z językiem, zaś XIX sprowadził szaleństwo wyłącznie do problematyki etycznej. Paternalistyczna struktura szpitali psychiatrycznych miały wg Foucaulta reprezentować próbę wtłoczenia szaleńców w ramy kultury opartej na założeniu burżuazyjnej rodziny. Scruton słusznie zarzuca Foucaultowi, że nie uznaje oczywistych faktów takich jak np. to, że rodzina chłopska jest bardziej autorytarna, a arystokratyczna bardziej paternalistyczna od burżuazyjnej [112], i może słusznie zarzuca mu upajanie się własnym głosem. Foucault dąży do przekonania czytelników, że burżuazja stosuje mit „czystego spojrzenia” normalności, z której to perspektywy bada to co „nienormalne”, tak więc wszelka „normalność” służy władzy. To prawda, że lewica sprowadza do władzy i walki wszystkie problemy, lecz ta „normalność” jest być może tworzona automatycznie przez wpływ jednych jednostek na drugie. Konserwatyście nie podoba się relatywizowanie moralności, jak jako liberał (czyli „burżuj”) uważam jednak spostrzeżenia Foucaulta za dostatecznie przydatne i słuszne, mimo wad. Tak właśnie myślę o jego dziele dotyczącym więziennictwa: „Nadzorować i karać” (*Surveiller et punir. Naissance de la prison* 1975). Scruton dość konkretnie przedstawia główne tezy dzieła. Foucault zwrócił uwagę na niemal jednoczesne powstanie więzienia, szpitala i szpitali dla obłąkanych i wysnuł tezę, że do zwycięstwa burżuazji (1789 i później) kara polegała na przykładowej zemście, potem zaś na pozbawieniu typowych dla kapitalizmu, tj. do swobodnego przemieszczania się i udziału w rynku — zamknięciu w więzieniu. Kara np. w postaci tortur miała sens przed kartezjańskim dualizmem, kiedy uważano, że można oddziaływać na dusze przez ciało, gilotyna natomiast niemal zupełnie nie dotyka ciała, kara główna jest więc abstrakcyjna. Tyle Foucault. Wcale nie musi tu jednak chodzić tylko o kartezjanizm, dążenie do zamiany ściecia na więzienie wynikało też historycznie z monistycznego materializmu XVIII-wieku (Holbach, Diderot), który często szedł przez fizycznym determinizmem, który w odniesieniu do społeczeństwa część winy zbrodniarza przypisywał samemu społeczeństwu. Odrzucenie wiary w duszę, powoduje, że mniej chętnie pozbawiamy życia nawet drani, bo wiemy, że życie doczesne to wszystko co mają. O Holbachu jednak pisałem już na racjonaliscie.pl. Foucault utożsamia wiedzę z władzą. Racjonalizacja XVIII wieku oznacza odejście od boga w stronę poważnych problemów, jednak dla Foucaulta oznacza ona narzucenie nowych pokładów ciemnienie ludu precz coraz sprytniejszych i subtelniejszych rządców. Słusznie Scruton zgadza się z Foucaultem, że więzienia przypominają szkoły i szpitale, ale nie dlatego, że jest to jakiś burżuazyjny spisek, lecz dlatego, bo władza musi mieć hierarchiczną strukturę. Słusznie gromi Scruton Foucaulta za założenie, że burżujów w ogóle nie interesują skazani, bo kara i rehabilitacja mają niewielkie znaczenie gospodarcze [113], a więc za typowo lewicowe sprowadzanie wszystkiego do ekonomii. Równie słusznie gani też nawoływania Francuza by wygnać sędziów i wprowadzić urojoną „proletariacką sprawiedliwość”. Mimo paranoi Foucaulta uważam go jednak za przydatnego myśliciela, czym różni się od Scrutona.

Kolejny „obiekt” studiów Scrutona to szkocki psychiatra Ronald David Laing (1927-1989). Rozpoznaje u niego to samo marksowskie szukanie ukrytych mechanizmów władzy i heglowskie naginanie faktów do idei jak u Foucaulta. Uważa dodatkowo Scruton, że Laing zapożyczył i odświeżył język Sartre’a [114]. Jak Foucault uprawia Laing „psychologię egzystencjalną” (pacjent sprowadzony do roli rzeczy przez ubezwłasnowolnienie i rehabilitację), i nawołuje do rewolucji totalnej upośledzonych mniejszości (ludzi Trzeciego Świata, gejów, kobiet itd.) by, jak pisze Laig, odkryć prawdziwą naturę ludzką duszoną „zdeprawowaną przez tysiące lat rasizmu, kapitalizmu, tak zwanego komunizmu, szowinizmu seksualnego i fałszywej religii... czas skończyć z niszczeniem ludzkiej zdolności kochania przez represjonowanie dzieciństwa... [115]”. Również u Lainga schizofrenik urasta do wymiarów buntownika przeciw szowinistycznemu społeczeństwu, choć jak zauważa Scruton normalni obywatele dotknięci chorobą sami wnoszą o hospitalizację [116]. W sumie wizje Lainga przywołują nam na myśl: *One Flew Over the Cuckoo's Nest*- powieść nota bene lewicowego kontastatora-hippisa Kena Keseya z 1962 roku, gdzie nawet dobrowolni pacjenci nie byli za bardzo dobrowolni. Ciemniźcycelem jest u Lainga rodzina burżuazyjna (dzieci rywalizujące o miłość rodziców i uczące się manipulować nimi), ciekawe, że Scruton uważa myśl Lainga za zbyt czułościową by była naprawdę antyburżuazyjna. Osobiście wydaje mi się, że tak samo jak myśl Foucaulta mimo swego lewicowego radykalizmu, może znakomicie wzbogacać pierwiastek indywidualistyczny i emancypacyjny porządku liberalnego.

Rozdział VI poświęcony jest walijskiemu socjaliście Raymondowi Williamsowi (1921-1988), będącego zdaniem Scrutona, typowym przedstawicielem wyspiarskiego socjalizmu, zapatrzonemu nie jak marksizm w przyszłość, lecz, mimo deklaracji wierności ideom Marxa — w brytyjską historię [117], w sentymentalną interpretację myśli diggerów, purytanów Hoggartha itd, co nadaje socjalizmowi

rodem z UK „koloryt lokalny a nawet nieco parafialny” [118]. Scruton uważa, że brytyjska krytyka literacka i społeczna góruje nad kontynentalną i ma silnych przedstawicieli zarówno na prawicy (Burke, Coleridge, Wordsworth) jak i na lewicy (Ruskin, Morris, Cobbett, Shaw, prerafaelici, fabianie), zawsze jednak była antyelitarna. Podobnie jak konserwatyści, brytyjscy socjaliści-krytycy społeczni bali się zmian nadchodzących z rewolucją przemysłową jak 'alienacja pracy" (o czym pisałem już wcześniej, przy okazji książki Scrutona o konserwatyzmie), lecz nie zalecali jako remedium religii, lecz lepszą oświatę, jak Williams, który snuł plany przygotowania dzieci do demokracji uczestniczącej [119]. Jak konserwatysta, szuka Williams ratunku w dobrowolnej wspólnocie kulturowej, oraz piętnuje konsumpcjonizm oraz fetyszycację towaru (określenie Marxa), lecz jak Róża Luksemburg uważa etykę konserwatywno-chrześcijańską z konsumpcjonistyczną, a nie sprzyjająca produkcji i dystrybucji, stąd nie ceni własności prywatnej, lecz to podobieństwo między socjalistami i konserwatystami zastanawiało nie tylko Scrutona, ale też takich myślicieli liberalnych jak Constant i Hayek, w końcu Luksemburg pisała: „...Dla burżuazyjno-liberalnych ekonomistów i polityków koleje, zapałki, kanalizacja ulic i domy towarowe stanowią "postęp" i „kulturę”. Lecz rzeczy te same w sobie, zaszczerpione w prymitywnych warunkach nie stanowią ani kultury, ani postępu, opłacone są bowiem gwałtowną gospodarczą i kulturalną ruiną ludów, które na raz zmuszone są przeżywać wszystkie klęski i nieszczęścia dwóch formacji historycznych: tradycyjalnych stosunków władczych opartych o gospodarkę naturalną oraz najnowocześniejszego, najbardziej wyrafinowanego kapitalistycznego wyzysku (vide: *Kryzys socjaldemokracji*, w: *Wybór pism*, t. II, Warszawa 1959, str. 386.). Socjaliści w odróżnieniu od konserwy, cenią postęp, ale upatrują go nie w rzeczywistych udogodnieniach życia, lecz w miazmatach dotyczących jakiejś abstrakcyjnej „duchowości”, tam gdzie konserwatyści upatrują zbawienia OD postępu. Scruton nie dostrzega tych podobieństw na tyle by dostrzec własny konserwatywny sentymentalizm, kiedy zarzuca go Williamsowi [120], i pisze wręcz, że ów sentymentalizm stanowi o popularności tego autora. No cóż to racja — idiotów i ćwierćinteligentów dużo na świecie, a więc i sentymentalizmu dużo, lecz nie wiem czy na prawicy nie ma go tyleż co na lewicy... Mało wyrazistemu intelektualnie Walijczykowi, Scruton przeciwstawia Tocqueville'a, który uznał demokrację za czynnik nie zbawczy, lecz utrwalający sobkowstwo i kryzys autorytetów, oraz społeczną alienację [121], dalej Scruton gani Williamsa za płaską intelektualnie krytykę literacką w jego wykonaniu (np. Jane Austen dostaje się za monetarną wizję społeczeństwa wiejskich dworków), przy braku zmierzenia się z samym kapitalizmem jakoś szerzej. Williams, jak pisze Scruton wierzył, że od 1917 roku permanentna rewolucja tryumfuje i ostatecznie wyrzuci kapitalistyczne myślenie ze stosunków społecznych.

Rozdział VII zajmuje charakterystyka Rudolfa Bahro (1935-1997), który należał do partii komunistycznej NRD, z której jednak został usunięty, a następnie aresztowany za rzekome szpiegostwo, przetrzymywany w więzieniu Stasi w Berlin-Hohenschönhausen (1977-1979) i skazany na 8 lat więzienia za krytykę ustroju. Po zmasowanej kampanii w jego obronie zezwolono mu ostatecznie na zamieszkanie w Berlinie Zachodnim. Scruton przyrównuje Bahro do czeskiego sympatyka powstania na Węgrzech z 1956 roku Pavela Tigrida, który uważał, że zło nie może wynikać nigdy z socjalizmu, a co najwyżej z jego wypaczeń, o które to wypaczenia Tigrid posądzał ZSRR [122]. Bahro również tłumaczył zbrodnie ZSRR tendencjami reakcjonistycznymi w tym kraju, a nie socjalizmem. Scruton zwraca uwagę na wypranie prozy Bahro z czynnika ludzkiego (Niemiec nie pisze o zdobyciu władzy, lecz np. o „konstytuowaniu substancji umiejętności regulowania ogólnej budowy społecznej”), tak samo pisze nie o mordzie na wzbogaconych po reformach Stołypina (1906) kulaków w Rosji, lecz o byciu przez nich „obiektem drugiej rewolucji”, co było konieczne, gdyż inaczej wg Bahro Rosja nie weszłaby nigdy na drogę uprzemysłowienia, lecz pograżyła się w azjatyckim, agrarnym kapitalizmie [123]. Scruton uważa Bahro za paskudnego propagandystę, bądź człowieka zupełnie zagubionego w lewicowych odmętach, bredzącego o socjalizmie z ludzką twarzą. Bahro uważał metody radzieckie za niedobre i zalecał drogę obraną przez Mao [124]. Od siebie dodam, że Mao utrwalił w Chinach azjatycki feudalizm, ale co tam... Scruton natomiast dostrzega inną niekonsekwencję, iż Bahro najpierw pisze o klasie robotniczej, a potem uważa Rosję 1917 roku za kraj rolniczy, a wg Marxa rewolucja socjalistyczna mogła nastąpić jedynie z woli proletariatu [125]. Jest to jednak dość dobrze znany zarzut. Ciekawe, że zarzuty Scrutona wobec omawianych lewicowców są zwykle inne, niż ja sam wytaczam. Całe zło widzi Bahro w biurokracji, co też stanowi stary lewicowy numer; już Trocki pokłóciwszy się ze Stalinem uznał go za bezideowego biurokratę... Bahro postulował zniesienie norm pracy i pracy na akord, oraz powstanie rzeczywistego socjalizmu, zespolonego ściśle z wolą ludu, który spowoduje, że opozycja nie będzie już potrzebna. Scruton zauważa, jak umysł komunisty nakazuje „gasić dociekliwość chłodnymi abstrakcjami”, lecz

oczywiście nie dostrzega, że to samo czyni umysłem wiara religijna. Bahro, jak czytamy w wikipedii, podkreślał konieczność odbudowy wspólnot lokalnych oraz odrodzenia życia duchowego, tego Scruton już nie napisał, bo obnażyłby kolejne podobieństwo konserwatyizmu i socjalizmu tym razem na polu maniackalnego antymaterializmu...

Rozdział VIII zajmuje biogram wcześniejszego chronologicznie od pozostałych bohaterów książki, myśliciela Antonio Gramsciego (1891-1937), podziwianego przez Bobbio, Hobsbawma, Althussera i pokolenie protestów 68 roku, które wybrało Gramsciego na swojego patrona [126]. Zresztą myśl Gramsciego kontynuował i rozwijał już zwolennik komunizmu ewolucyjnego i demokratycznego Palmiro Togliatti od 1944 roku.

Zdaniem Scrutona Gramsci idealnie wpisywał się we włoski ideał uczonego-lidera, a jego walka z Mussolinim pozwalała starannie odkroić faszyzm od komunizmu, mimo wielu wspólnych cech obu systemów, które Scruton z wyraźnym upodobaniem wymienia (jednopartyjność, dyscyplina, zakaz wolnej myśli, militarizm), jedyną różnicę upatrując w tym, że faszyzm czasem dochodził do władzy legalnie [127]. Scruton popełnia tu jednak szachrajstwo większe jeszcze niż wielbiące Gramsciego pokolenie 68 roku; zupełnie pomija fakt, iż faszyzm mógł przejąć władzę legalnie, bo W PRZECIWIENSTWIE do komunizmu odwoływał się do konserwatywnych, religijnych i narodowych mitów; strachów, ksenofobii, atawizmów, rasizmu i wyidealizowanej przeszłości (Germania, Imperium Cezara itd.) i choć instytucjonalnie się od komunizmu wiele nie różnił (choć i tu np. widać większy pociąg faszyzmu do hierarchii i uznanie własności prywatnej, w ramach rozmaitych struktur kartelowych), tak cała ideologia faszyzmu jest reakcyjna w treści, choć konstruktywistyczna w praktyce — jak konserwatyzm, a nie socjalizm/komunizm. I tak słusznie pisał Gramsci o faszyzmie i władzy prawicowej „burżuazji, którą nieustannie podbudowują nawyki kulturowo-administracyjne np. lojalistyczne kazania kleru — tak to faktycznie wygląda z punktu widzenia rewolucjonisty... Gramsci odrzucił marksowski determinizm i kazał komunistom odwojowywać kulturę, czym dodał życia myśli lewicowej, wierzył, że inteligencja będzie patronować nowej rewolucji socjalistycznej, tym razem kulturowej, a nie socjalistycznej, choć jak słusznie przypomina Scruton, intelektualści w latach 20 i 30 poparli faszyzm [128], a nie komunizm. Gramsci uznał faszyzm za ruch drobnomieszczan, lecz zdaniem Scrutona metody dla swojej koncepcji komunizmu zaczerpnął właśnie od faszystów, stąd potem stale zacierał podobieństwa między swoją ulubioną ideologią a faszyzmem [129]. Czy jednak podobieństwo metod polityki, a nie treści, jest czymś czego należy się wstydić? Czy Scruton sam nie popełnił tego samego „grzechu” kiedy każe konserwatystom tworzyć spójną „doktrynę celu”, jaką wypracował liberalizm i czerwoni?

Francuskiego marksistę Louisa Althussera (1918-1990), Scruton uważa za jednego z tych myślicieli, którzy uznali studentów za doskonały proletariast zastępczy [130]. Jednocześnie w oczach Brytyjczyka, Althusser jest myślicielem anachronicznym, gdyż np. upiera się przy smithowsko-marksowskim, wielokrotnie już obalonym (przez teorie podkreślające znaczenie popytu; Boehm-Bawerk, von Mises) twierdzeniem o związku wartości towaru z pracą włożoną w jego wyprodukowanie [131]. Według Scrutona, Althusser traktuje jednak „Kapitał”, niczym Biblię czy Koran (zdania typu: „nie można czytać właściwie „Kapitału” bez filozofii marksistowskiej, którą zarazem należy wyczytać z samego „Kapitału”) [132] i nie dyskutuje z nie-marksistami o ekonomii. Althusser wysuwał tezę o wielkim „pęknięciu epistemologicznym”, jakie zaistniało w filozofii Marksa pomiędzy jego wczesnymi pismami (z lat 1840-1845) a dziełami późniejszymi, które są jego zdaniem właściwymi tekstami marksizmu, jako już nie ideologii, lecz teorii naukowej. Jak Gramsci Althusser sprowadzał dialektykę społeczną do walki nie na polu ekonomii lecz kultury. Od Trockiego bierze z kolej tezę o konfliktach wynikających z niezrównoważonego rozwoju społecznego w różnych krajach czy regionach, stąd wieloprzyczynowość rewolucji jako procesu u Althussera.

Scruton złośliwie uznaje zapętlenia rozmaitych wewnętrznych sprzeczności w procesach historycznych omawianych przez Althussera, za faktyczne przyznanie, że prawidłowy i prawdziwy jest jedynie woluntaryzm historyczny, nie udaje się bowiem francuskiemu marksistom opracować żadnej teorii przewidującej bieg zdarzeń w przyszłości [133], stąd zdaniem konserwatysty Althusser uprawia bardziej teologię niż naukę, a nawet zachwala swą teologię niczym Pascal w swoim słynnym zakładzie. Ekspozując rolę intelektualisty i jego działań w kulturze, Nowa Lewica zdaniem Scrutona, pozbawia marksizm jego waloru wyjaśniającego (marksizm „wyjaśnia” przez sprowadzenie wszystkiego do gospodarki).

Być może Scruton ma rację, że marksizm jest religią ateistów. Moim zdaniem jest jedynie religią pseudo-ateistów, którzy mają już humanistyczną wiarę w człowieka, miast degradującej człowieka wiary w bóstwa, ale nie wyzwolili się jeszcze z przesądów totalnej zależności człowieka od natury — w końcu chcą na gwałt pomóc człowiekowi ją odnaleźć. Ciekawe, że to socjaliści są

historycznymi deterministami, a chadecy/konserwatyści jak Scruton — woluntarystami — u tych ostatnich bóg panuje nad wszystkich z wyjątkiem czasu i historii... a więc mamy tu starcie lewicowych religiantów z prawcowymi deistami. Dziwna prawda?

Dalej Scruton zwraca uwagę na nadmiar określeń technicznych u Althussera, mających przykryć jałowość myśli francuskiego autora. Faktycznie, wystarczy rzucić okiem na ten fragment: „...Reprodukcja siły roboczej wymaga nie tylko reprodukcji jej umiejętności, ale zarazem reprodukcji jej podporządkowania regułom panującego porządku, tzn. w przypadku pracowników — reprodukcji ideologii panującej, a w przypadku przedstawicieli wyzysku i represji — możliwości odpowiedniego manipulowania ideologią panującą tak, by zapewnić dominację klasy panującej "w słowach i poprzez nie..." (Źródło: *Ideologia i ideologiczne aparaty państwa (wskazówki do badań)*, przeł. Andrzej Staroń), a także wrzucanie przezeń do jednego wora z napisem „empiryzm” Descartesa, Kanta, Hegla i Husserla, mimo iż ci czterej w niczym się nie zgadzali, jest to zdaniem Scrutona odruch dogmatyka, który traktuje swą nie marksowską „praktykę teoretyczną” jak prawdę wiary [134]. Raz po raz porównuje Scruton Althussera do „pijanego mistyka”, dlaczego nie do mistyka po prostu? Po raz kolejny chrześcijańskie zahamowania nie pozwalają Scrutonowi przyznać, że nie tylko marksizm przypomina religię, ale i odwrotnie. Althusser podziela paranoiczną wiarę we wszechogarniający ucisk ze strony kościołów, partii, szowinizmu, liberalizmu, nacjonalizmu i demokracji. Pamiętam jak Paul Johnson diagnozował taką paranoję wszędobylskiej władzy u Rousseau...

Rozdział X poświęcony jest Immanuelowi Wallersteinowi, amerykańskiemu socjologowi urodzonemu w 1930 roku w Nowym Jorku, który według Scrutona jest w prostej linii kontynuatorem myśli Hobsona i Lenina o imperializmie jako najwyższym stadium kapitalizmu [135], i nowego wariantu neokolonialnego, który lewica ukuła dla tych, którzy dorosli w latach 60 i którzy nie mogli poznać nazizmu, i nie podziwiali już ZSRR, tak przynajmniej ujmuje te zmiany Scruton [136]. Biedak z Trzeciego Świata stał się, według Scrutona, połączeniem biednego proletariusza uciskanego przez kapitał, dobrego dzikusa Rousseau i Chrystusa cierpiącego za nasze — konsumentów — grzechy. W „trzecioświatyzm” wierzyli Willy Brandt i Immanuel Wallerstein, uczestnik studenckich zamieszek na uniwersytecie Columbia w 1968, po których przeniósł się do Montrealu, a potem do Binghamton (stan Nowy Jork), a wiarę że globalny rynek stanowi przeszkodę dla rozwoju trzecioświatowych gospodarek opierali na wymowie wczesnych dzieł historycznych Fernanda Braudela, oraz na teorii konwergencji Gordona Skillinga zakładającej podobieństwa rozwoju imperium NATO i UW wynikającej ze wzajemnych systemowych oddziaływań [137]. Nierówność społeczna międzyklasowa, nigdy międzyjednostkowa jest w nich traktowana jak ucisk, co usprawiedliwia użycie siły przeciw kapitalizmowi. Mimo iż dobrowolna wymiana i umowa potrzebuje nierówności, jak słusznie zauważa Scruton. Choć Marx uważał, że nie należy personifikować klasy społecznej traktując klasy jak teoretyczne określenie struktury materialnej [138], to stworzył sentymentalny język nakazujący bronić wyzyskiwanego proletariusza, a to z kolei pozwala personifikować i proletariat i burżuazję. By stworzyć trzecioświatyzm, jak pisze Scruton wystarczy już tylko utożsamić burżuazję z państwem. Wallerstein próbuje wykazać że akumulacja i użycie kapitału ma służyć zdobywaniu władzy o neokolonialnym charakterze, mimo iż — jak zauważa Scruton, sama akumulacja bez inwestycji nie ma sensu. Rasizm jest u Wallersteina sposobem usprawiedliwienia wyzysku i ekspansji, i nie ma nic wspólnego z ksenofobią [139]. W myśli Wallersteina kapitalizm szuka po świecie taniej siły roboczej odciągając tubylców od sielankowego chałupnictwa i wpędza ich w nędzę. Zapomina — za co słusznie krytykuje go Scruton, że Europa prosperowała i przed kolonializmem (co wykazał np. Patrick O'Brien w pracy z 1983 roku). Nawet państwo dobrobytu i opieka społ. Dla Wallersteina są spiskiem burżujów, by kontrolować robotników. Tu akurat ma nieco racji prawica i liberałowie w XIX i XX wieku wprowadziły systemy opieki, by odebrać głosy socjalistom. Tego jednak Scruton nie zauważa, gromiąc Wallersteina — słusznie zresztą — za niedostrzeganie poprawy bytu robotników i podżeganie do niepotrzebnej rewolucji. Dla Wallersteina nawet tolerancyjna oświeceniowa „uniwersalna” wizja człowieka, z której lekko podkpiwa sobie konserwatysta Scruton, jest darem silnego białego dla słabego czarnego, a więc zmutowanym rasizmem [140], Wallerstein nie daje szansy burżujom nawet na bycie dobrymi. Krytyka nawiedzonego manichejczyka ze strony Scrutona jest moim zdaniem słuszniejsza od wszystkich poprzednich krytyk, a teorie jakie ten myśliciel-propagandysta Wallerstein reprezentuje są wyjątkowo szkodliwe. Wallerstein uważa np. , że: „...Przede wszystkim, to nie zrewoltowani proletariusze obalą system, ale raczej sami kapitaliści, którzy nie będą chcieli dalszego istnienia kapitalizmu — już nie będą w stanie generować satysfakcjonujących zysków i w związku z tym zaczną poszukiwać alternatyw... [141]”. Chodzi mu o wyczerpanie siły roboczej itd. Tak może powiedzieć tylko człowiek, który postrzega ekonomię jako

grę o sumie zerowej i nie rozumie skali podnoszenia poziomu życia, jaki zapewnia kapitalizm — albo udaje że tego nie rozumie. Wallerstein w pracy: *Unthinking Social Science* - zarzuca współczesnej nauce nadmierną specjalizację, europocentryzm i państwo centryzm, oraz zbytnią przepaść między humanistyką a naukami ścisłymi — wszystko to jego zdaniem utrwała neokolonialny wyzysk i kapitalistyczną ekspansję. Ale — ośmielę się zapytać — czy inne cywilizacje nie mają swoich aksjomatów ułatwiających im ekspansję (np. pryncypialny pacyfizm Indii, czy koncepcja państwa środka u Chińczyków).

Kolejny myśliciel, zaatakowany przez Scrutona to Jürgen Habermas, przedstawiciel frankfurckiego humanizmu niemieckich kampusów uniwersyteckich, które miały zastąpić intelektualne zaciemnienie (*Verdunklung*) czasów III Rzeszy. Scruton ocenia frankfurcki humanizm jako nową ekspansywną niemiecką ideologię [142], chociaż przecież tony napisano o konserwatywnej starej RFN, o konserwatywnym sposobie życia elit dzisiejszej RFN (np. Bettina Wulff, żona byłego prezydenta została niemal wyklęta za upodobanie do hard rocka), i o chadeckim wymiarze niemieckiej polityki zagranicznej. Scruton omija te rafy mogące zaciemnić obraz opanowanych przez lewicę Niemiec, tak samo jak nie zająknie się o sojuszu konserwatystów von Papena z Hitlerem, który to sojusz pozbawił konserwatystów wpływu i poważania, tak że ich miejsce zajęli frankfurtczycy i chadecy. Horkheimer — główny frankfurtczyk, atakował kapitalistyczny „rozum instrumentalny”, który fetyszyzuje towar i sprowadza pracowników do wymiarów maszyny. I znów konserwatyzm spotyka się z socjalizmem wokół rzekomej alienacji ludzi przez pracę wyspecjalizowaną ukierunkowaną na biznes i zysk. Jak słusznie zauważa Scruton odpowiednikiem konserwatywnym kantysty-marksisty Horkheimera jest np. F.R. Leavis krytykujący liberalną „cywilizację Benthamitów” i homo technologicusa [143], albo inny Junger czy Heidegger. Horkheimer wpisuje się też w rozważania o modelu biurokracji Webera. Z kolei Marcuse próbował demaskować liberalne mity kapitalistyczno-oświeceniowe chwytliwymi sloganami typu „tolerancja opresyjna”, dlatego Scruton Marcuse’a już nie chwali tak jak Horkheimera i słusznie śmierdzi mu on klimatami orwellowskimi. Działanie celowo-racjonalne postulowane przez oświecenie zdaje się Adorno czy Horkheimerowi opresyjne. Scruton świetnie to kwituje: „można by zaprotestować: czy nie przesadzacie? — gdyby unoszenie brwi nie było zbyt burżuazyjne [144]...”. O działaniu celowo-racjonalnym i rozumie instrumentalnym pisze też Habermas, który zaleca jak najwięcej działania komunikacyjnego czyli interakcji, rozpisując się o tym na całych stronach, choć różnicę dostrzeże każdy. Biurokratyczny, skrajnie nudny styl Habermasa ma być dowodem jego wiedzy. Scruton szydzi, iż Habermas jest za wyzwoleniem, przez wyzwolenie języka, a język samego autora jest beznadziejnie uwięziony w technicznych szczegółach [145]. Przypomina mi to komentarze Anny Wolff-Powęskiej i Paula Hazarda, iż Niemcy robią rewolucje tylko na poziomie gadulstwa. Habermas oskarża burżujskich kapitalistów za całe zło rzekomej (dla Scrutona oczywiście wcale nie rzekomej) dehumanizacji; zaleca poszukiwanie szczęścia w postaci wprowadzania lepszych stosunków społecznych, a nie tylko gromadzenie prywatnych zasobów. Zysk, zysk i zysk... tak kapitalizm i liberalny porządek widzą jedynie ci co nie pojmują (ani Scruton ani Habermas) prostego faktu, który powoduje, że liberalne społeczeństwo działa lepiej niż inne — że indywidualizm sprzyja nie tylko jednostkom z osobną, lecz całemu społeczeństwu, ponieważ więzy oparte na przymusie są ograniczane, a coraz więcej opiera się na wyborze. Habermas postuluje dokonanie demokratyzacji dyskursu, czyli zawarcie nowej umowy społecznej, ignorując — jak słusznie zauważa Scruton, że jeśli ludzie są wolni to wygląda na to, że wybrali oni liberalizm i kapitalizm i nic nie wskazuje na to, by to się miało zmienić [146]. Znów kłania się Hegel i jego: „tym gorzej dla faktów”. Oczywiście Habermas może utrzymywać i dowodzić, że ludzie mają fałszywą świadomość i łączyć to z myśleniem celowo-racjonalnym. Po raz kolejny Scruton ukazuje nam romans lewicy z myślą konserwatywną Helga, Burke’a, Oakeshotta i Arnolda Gehlena, którzy zauważali, że myśleniem celowo-racjonalnym „postawiło prawowitość władzy i instytucji w stan kryzysu”. Niemiecka nowa Lewica połączyła myśl Gehlena i zrobiła z niego krytyka empiryczno-racjonalnego kapitalistycznego burżuazyjnego porządku, choć jak genialnie zauważa Scruton (ten autor ma swoje momenty!) — tu właśnie lewica skupia się na celu istnienia państwa i oparciu rządu na jego funkcji, tj. traktować władzę i państwo tylko jako środek do wdrażania ideologii, sprowadzając prawowitość rządu do jego rewolucyjnej przydatności. Scruton uważa, że ataki Habermasa i etablierte Linke są tak naprawdę bluffem zadowolonej z siebie inteligencji lewicowej — nowej klasy próżniaczkiej, w końcu jak zauważa, Habermas „w przyływach szczerości” nazywa rozum instrumentalny tym czym on jest czyli pracą, a w protestach 1968 roku nieśmiało wsparł jedynie głosy o większą demokratyzację [147]. Krótko mówiąc Scruton uważa, że walka lewicy ze społeczną alienacją jest z góry skazana na porażkę, bowiem nie chodzi w niej o to by ją zwalczyć, lecz o to by urzędnik-lewicowy inteligent zastąpił

burżuja-biznesmana w roli elity (już Hegel uważał urzędników za prawdziwą lewicę) [148]. Tak swoją drogą pomyślałem sobie, czy urzędniczy rozum funkcjonalny aż tak bardzo różni się od umysłu kapitalisty? Szkoda, że Scruton nie poszedł tym tropem.

Angielski historyk Perry Anderson (ur. 1938) to bohater XII rozdziału książki Scrutona. Nasz autor traktuje Andersona jako jednego z lewicowych arystokratów jak fabianie, Beatrice Webb, Tony Benn, którzy na pokaz odrzucają przywileje urodzenia w klasie wyższej, jednak zachowują zdecydowany elitaryzm postaw, na nowym gruncie intelektualizmu [149], i próbują niczym historyk Christopher Hill (wbrew innym historykom jak Hugh Trevor-Roper) wyrzucić jakiegokolwiek uczciwe mieszczaństwo z kart historii i nauki [150], Hill na przykład zrobił z liberała i tolerancjonisty prasowego Johna Milтона na siłę socjalistę. Nie do końca zresztą rozumiem czemu Scruton tak przejmuje się Hillem, skoro nawet w wikipedii znajdziemy informację, że już d lat 70., jego dzieła o XVII wieku nie oddziałują na młodych historyków. Po 1956 roku i raporcie Chruszczowa o zbrodniach Stalina, poszukiwali proletariatu już nie na kartach książek Lenina, lecz wokół siebie w kulturze i historii brytyjskiej, jak to czyniła redakcja „New Left Review”, której wieloletnim redaktorem był Anderson. Anderson uważał, że lewica powinna dyskutować jedynie z autorami uważającymi siebie za jej część. Scruton zarzuca Andersonowi zaduszenie kultury brytyjskiej różnymi teoriami jej samej. Anderson uważał z kolei, że to obce wpływy „lokajów burżuazji” jak Wittgenstein, Malinowski, Namier, Berlin, Popper, Gombrich, Eysenck i Melanie Klein zadusiły zdrową (prosocjalistyczną !) kulturę brytyjską, chociaż poglądy tych autorów, jak zauważa Scruton, wcale nie były aż tak dominujące, i nie przypominały siebie nawzajem, mimo iż autorzy ci byli wszyscy Żydami. Scruton uważa, że klasyczna kultura brytyjska, wytwarzała i nadal jeszcze wytwarza nie duszne teorie siebie samej (jak niemiecki Geisteswissenschaften), lecz konkretną krytykę społeczną [151], a zagrożeniem nie jest tu żaden Berlin czy Popper, ale pan Anderson i jego teorie kultury. Anderson liczy na studentów, iż ci niczym nowy proletariat powrócą do socjalizmu i odrzucą teorię żydowskich plutokratów umacniających kapitalistyczny absolutyzm (sic!). Scruton słusznie kontrargumetuje, iż trudno uznać by dzisiejsze USA stosowały większy ucisk niż Francja Ludwika XIV [152], choć moim zdaniem jest to problem braku płaszczyzny porównawczej, nie wiemy czy Ludwik XIV korzystałby ze współczesnych metod np. inwigilacji obywateli, gdyby mógł. Jak zauważa Scruton, Anderson sam sobie przeczy — jako marksista, pisząc, że np. prawo rzymskie przetrwało zmianę gospodarowania, albo że feudalizm to system bardziej prawny niż ekonomiczny [153], jednocześnie krytykuje E.P. Thompsona za tezę o kulturowych i mentalnych podstawach klas społecznych [154].

Kolejny obiekt badań Scrutona to węgierski filozof György Lukács (1885-1971), który podobnie jak wielu innych Austro-Węgrów przejawia niechęć do habsburskiej rzeczywistości; jak Musil czy Kafka, a także Schönberg, którego muzykę, Scruton nazywa „upiornymi wrzaskami” [155], choć jeszcze w swej książce o konserwatyzmie, zachwycał się nią jako kontynuacją znakomitych niemieckich tradycji muzycznych. Scruton uważa Lukácsa za właściwego twórcę proletariatu jako konstrukt społecznego. Ojciec Lukácsa był żydowskim bankierem, ale syn został zbuntowanym anarchosyndykalistą. Lukács zmuszony w 1919 roku do emigracji przez władze, otwarcie mówił o tym, że na marksizm trzeba się nawrócić, a nie tylko go próbować i był dumny mogąc nazwać się mesjanistycznym sekciarzem [156]. Uważał, że burżuazyjny ustrój wyklucza bycie człowiekiem i uważał czynienie zła za etycznie pożądane — oczywiście tylko w posuwaniu rewolucji do przodu. Uważał Lukács obowiązującą naukę za imperialistyczną utylitarnistyczną zmyłkę koncentrującą się nie na istocie spraw, lecz na pozorach (np. zakładał Lukács iż każdy towar oceniany jest według abstrakcyjnej kategorii wartości, o której nikt nigdy poza nim nie pisał), uważał też że fetyszizowany towar ma władzę nad człowiekiem. Kant uważał, że podmiot jest wolny w swym rozumie praktycznym, Hegel, że wolny jest dzięki identyfikacji (Selbstbestimmung) negatywnej, a Lukács, iż prawdziwą wolność uzyskać można dopiero przez przezwyciężenie tego antagonistycznego stosunku [157]. Kolejną taką ewolucję widać na przykładzie religii. Kant uważał, że istotą fetyszu jest to, że przypisujemy mu własną siłę, pozbawiając się de facto własnej siły, Feuerbach, że tak samo jest z bogiem chrześcijańskim, któremu oddajemy wszystkie nasze cnoty, stąd religia czyni z cnoty przedmiot zewnętrzny względem człowieka, powodując wrażenie wyobcowania, Lukács jak zwykle słyca, odnosząc to głównie do towaru i instytucji własności [158], jednak udało mu się ożywić dyskurs marksistowski swych czasów, zbierając pochwały np. Ericha Fromma. Uciekły do ZSRR przed nazistami, musiał się wyrzec swego niemieckiego idealizmu — jako podpory nazizmu i socjaldemokracji, ponieważ tak orzekli już na V zjeździe międzynarodówki Bucharin i Zinowiew [159]

1. Lukács starał się dowodzić, że po Marxie — założycielu modernizmu (sic!) cała literatura jest albo rewolucyjna, albo reakcyjna stąd chwalił mógł Balzaca, ale niszczył np. Thomasa Manna (ten odwdzięczył się konstruuując postać Napthy na charakterze Lukácsa w „Zauberberg”). Co ciekawe irracjonalnym romantynom przypisywał głęboką krytykę kapitalizmu. Wcale mnie to nie dziwi.

Przedostatni rozdział książki Scrutona poświęcony jest Galbraithowi, kolejnemu, zdaniem Scrutona, wyznawcy trzecioświatyzmu, i kolejnego już sarkastycznego ekonomisty w rodzaju Thorsteina Veblena, który sławił użyteczność wad klasy próżniaczej w nieco Mandeville'owskim tonie [160]. Galbraith straszy obrazem rzeczywistości, w którym technostruktura nie pamięta już o konsumencie lecz jest zajęta własnym trwaniem, kreując propagandę np. zimnej wojny. Jednocześnie zauważa np. że dziś własność i zarządzanie są często rozdzielone, więc podważa podstawowe lewicowe bajania typu byt określa świadomość [161], stad ma Scruton do Galbraitha nieco sympatii, choć nie może mu wybaczyć ataków na obraz kapitalizmu jako samoregulującego się mechanizmu, i chęci wmówienia ludziom, iż technostruktura dawno już taki kapitalizm obaliła [162], i teraz np. zajmuje się produkcją dla samego produkowania i dla władzy (np. „kompleks wojskowo-przemysłowy” Eisenhowera). Zabawne, że to bolszewicy jako chyba jedyni produkowali dla samego produkowania, a ściślej by przenieść społeczeństwo na właściwy z rewolucyjnego punktu widzenia etap... W 1961 roku jako ambasador w Indiach, Galbraith przyznał jednak że trzecioświatyzm nie ma odzwierciedlenia w rzeczywistości, a pomoc Zachodu nie utrwała biedy Indii, lecz może pomóc ją zakończyć [163]. Nie porzucił jednak snucia ponurych wizji o technokratycznych firmach Zachodu, choć widzi, że w odróżnieniu od karteli w ZSRR, przynajmniej mają one osobowość prawną, co pozwala je np. podać do sądu.

Gwiazdą na koniec swego dzieła Scruton uczynił Sartre'a, którego uważa za geniusza, choć geniusza zła i nicości. Uważa Sartre'a za rodzaj idealistycznego augustiańskiego abnegata i pustelnika, wojującego z konformizmem i cielesnością, w pogoni za wyśnioną autentycznością bycia dla siebie. Według Sartre'a świat zmusza nas do ciągłego udawania, że jesteśmy czymś czym nie jesteśmy [164] i nie dopuszcza do siebie myślenia, że wolność transcendentna może sprowadzać się do obiektywnej moralności (jak u Kanta), lub, że może jej w ogóle nie być. Sartre uważał, że władze ZSRR powinny pozwolić ludziom wybrać samodzielnie komunizm, a nie ich zmuszać, bo uważał, że komunizm jest najlepszym wyborem i mogliby oni to zrozumieć [165]. Sartre uważał, że prawdziwy intelektualista musi wyrzec się własnej klasy — tj. drobnomieszczaństwa, komunizm popierał aż do informacji uzyskanych od uciekinierów z komunistycznego Wietnamu, wtedy pojechał się ze swym dawnym przyjacielem Aronem.

Zabawne jest przy całej krytyce lewicy to, że Scruton nie widzi podobieństw socjalizmu z religią, lecz co najwyżej uważa socjalizm za odpowiednik religii. A przecież wyzwolenie ludzkości od wszelkiej uciskającej ją nienaturalnej władzy postulowali już chrześcijańscy mnisi jak Campanella, albo kwietysta Fenelon. Zarzuca socjalistom lęk przed innymi i paranoję, ale czy to nie ta sama paranoja, która powoduje iż konserwatyści tak często popadają w samozadowolenie autochtonów i ksenofobię. Widzi, że Weber uważał socjalizm za wymagający jeszcze większej biurokracji niż kapitalizm i uznawał monopol za przemoc dla państwa [166], jak Marx szukał ukrytych mechanizmów, ale czy to nie konserwatyści nie wymyślili spiskowe teorie dziejów (np. Barruel), tak żywotne, że do dziś bredzi się o iluminatach, których przecież rząd katolickiej Bawarii wymordował jeszcze w wieku XVIII. Dla socjalisty zdaniem Scrutona oczywiste jest, że system społeczny nie jest produktem lecz producentem ładu, ale czy liberalizm i konserwatyzm także nie patrzą w ten sposób na system polityczny? Prawdą jest natomiast że te dwie ideologie uznają mobilność społeczną za słabość elity, a nie za jej siłę, czego nie rozumieją socjaliści [167]. Socjaliści nie rozumieją też znaczenia dobrowolnych związków społecznych, oddolnych inicjatyw i samorządów, wszystko to zaliczając do państwa [168], i podsycają nastrój gniewu, wybierając tylko te teorie społeczne, które mogą ten gniew „uprawomocnić”. Scruton uważa socjalizm za religię ludzi zbyt dumnych by uznać cnotę pokory [169], znów jako chrześcijanin nie umie dostrzec, że religia klasyczna tylko udaje pokorę; w końcu, jak słusznie zauważył Bill Maher — pokora nie ma nic wspólnego z przekonaniem wielu obywateli USA, iż Jezus przyjdzie znów na ziemię ZA ICH ŻYCIA by z nimi pogadać. Nie zauważa też Scruton, że komuniści nie robią nic innego niż robiła inkwizycja; tłumią dyskusję, lub kreują fasadową dyskusję, utrwalają dogmaty itd. Musiałby uważniej poczytać Misesa. Scruton utożsamia zdolność Zachodu do trzecioświatowej samokrytyki za dowód niewinności [170], chyba nadto jest przekonanie to nasączone przekonaniem o słuszności pokory i aksjomatem spowiedzi. Scruton zauważa, że zbrodnie i błędy Stalina jednak przekonują socjalistów by się od nich odciąć, podczas gdy błędy chrześcijan z przeszłości nie osłabiają religii [171], i nie zauważa, że to czyni



religię groźniejsza i bardziej betonową niż marksizm, który właśnie zachowuje tu resztki przyzwoitości. Czy przekonanie socjalistów, że lud MUSI być rewolucyjny, nie jest tym samym, co przekonanie katolików, że lud jest BOŻY i obdarzony łaską? Socjalizm nie jest, moim zdaniem substytutem religii, on jest religią — reprezentuje to samo religijne podejście do słowa pisanego i pogardę dla faktów jak chrześcijaństwo czy islam.

Nie brałbym się za napisanie tak długiej recenzji krytycznej, gdybym nie był przekonany, że nie warto Scrutona czytać, jednakże uważałem za stosowne przestrzec przed propagandą konserwatysty, którego z socjalistami łączy wiele więcej niż sam jest skłonny przyznać, a jest skłonny przyznać się do dość daleko idących wniosków, a wszystko to przeciw nam — liberałom.

---

Przypisy:

[ 1 ] [Podstawowe kategorie polityczne w doktrynie konserwatyzmu Rogera Scrutona](#)

[ 2 ] R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, Poznań 2002, s. 36.

[ 3 ] R. Scruton, "Kochajcie wiedzę. Rozmawia Tomasz Pompowski", Polska The Times, 4. 10. 2008, <http://www.polskatimes.pl/forumpolska/gdansk/50901,roger-scruton-kochajcie-wiedze,id,t.html>

[ 4 ] Vide: F. Hayek, *Konstytucja wolności*

[ 5 ] R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, s. 8.

[ 6 ] Ibidem, s. 15.

[ 7 ] Ibidem, s.25

[ 8 ] Ibidem,s,27

[ 9 ] Ibidem,s,28

[ 10 ] Vide: P. Johnson, *Intelektualiści*.

[ 11 ] P. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, s. 31.

[ 12 ] Ibidem, s.35

[ 13 ] Ibidem, s.36

[ 14 ] Ibidem, s.43-44

[ 15 ] Ibidem, s.48

[ 16 ] Ibidem, s.50

[ 17 ] Pisałem o tym w jednym z moich wcześniejszych artykułów, dotyczącym wizji oświecenia jaka mieli Becker i Cassirer.

[ 18 ] Ibidem, s.55

[ 19 ] M. Wawrykowa, *Dzieje Niemiec 1648-1789*, Warszawa PWN 1976, s. 19.

[ 20 ] R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, s. 56.

[ 21 ] Ibidem, s.56-57

[ 22 ] Ibidem, s.58

[ 23 ] 61

[ 24 ] Ibidem, s.62

[ 25 ] Ibidem, s.66

[ 26 ] Ibidem, s.71

[ 27 ] Ibidem, s.73

[ 28 ] Ibidem, s. 74

[ 29 ] Vide: Th. Woods, *Niepoprawna politycznie historia Stanów Zjednoczonych*

[ 30 ] R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, s. 79.

[ 31 ] Ibidem, s. 80

[ 32 ] Ibidem, s.81

[ 33 ] Ibidem, s. 83

[ 34 ] Ibidem, s. 91

[ 35 ] Ibidem, s.92

[ 36 ] *ibidem*, s. 93-96

[ 37 ] Ibidem, s. 97

[ 38 ] Ibidem, s. 99

[ 39 ] Ibidem, s. 101

- [ 40 ] Ibidem, s. 101
- [ 41 ] Ibidem, s. 106-107
- [ 42 ] Ibidem, s. 109
- [ 43 ] Ibidem, s.110-111
- [ 44 ] Ibidem, s. 115
- [ 45 ] Ibidem, s. 121
- [ 46 ] Ibidem, s.115
- [ 47 ] Ibidem, s. 115
- [ 48 ] Ibidem, s.121-122
- [ 49 ] Vide: M. Foucault, *Nadzorować i karać*
- [ 50 ] R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, s. 124.
- [ 51 ] A, Krzemiński, *Nadchodzi wiosna Europy?* , *Przegląd Polityczny* Nr 115/116 2013, s. 38-45.
- [ 52 ] R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, s. 128.
- [ 53 ] Ibidem, s.131
- [ 54 ] Ibidem, s.138
- [ 55 ] Ibidem, s.139
- [ 56 ] Ibidem, s.140
- [ 57 ] Ibidem, s.142
- [ 58 ] Ibidem, s. 146
- [ 59 ] Ibidem, s. 152
- [ 60 ] Ibidem, s. 153
- [ 61 ] Ibidem, s. 155
- [ 62 ] Ibidem, s. 156
- [ 63 ] Ibidem, s. 158
- [ 64 ] Warto zobaczyć co Th. Woods pisze o ustawach antytrustowych - uważa je za niepotrzebne.
- [ 65 ] Scruton, *ibidem*, s.164-165
- [ 66 ] Ibidem, s. 162
- [ 67 ] Ibidem,s. 167
- [ 68 ] Ibidem, s. 172
- [ 69 ] Ibidem, s.174
- [ 70 ] Ibidem, s. 178
- [ 71 ] Ibidem, s. 180
- [ 72 ] Ibidem, s. 183|
- [ 73 ] *ibidem*, s. 184
- [ 74 ] 184
- [ 75 ] Ibidem, s. 185
- [ 76 ] <http://www.youtube.com/watch?v=k8mWXofb-fo>
- [ 77 ] R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, s. 208.
- [ 78 ] Ibidem, s. 220
- [ 79 ] Ibidem, s. 222
- [ 80 ] Ibidem, s. 234
- [ 81 ] Ibidem, s. 235
- [ 82 ] Ibidem, s. 238
- [ 83 ] Ibidem, s.245
- [ 84 ] Ibidem, s. 250
- [ 85 ] Ibidem, s. 251
- [ 86 ] Ibidem, s. 254-256
- [ 87 ] Ibidem, s. 259
- [ 88 ] Ibidem, s. 260
- [ 89 ] Ibidem, s. 262
- [ 90 ] Ibidem, s. 267
- [ 91 ] Ibidem, s.270

- [ **92** ] Ibidem, s.280
- [ **93** ] R. Scruton, *Intelektualisci Nowej Lewicy*, s. 7.
- [ **94** ] Ibidem, s. 8
- [ **95** ] Ibidem, s. 9
- [ **96** ] Ibidem, s. 10
- [ **97** ] Ibidem, s. 16-17
- [ **98** ] Ibidem, s. 21
- [ **99** ] Ibidem, s. 22
- [ **100** ] Ibidem, s. 23
- [ **101** ] Ibidem, s. 26
- [ **102** ] Ibidem, s. 27
- [ **103** ] Ibidem, s. 33-35
- [ **104** ] Ibidem, s. 38-40
- [ **105** ] Ibidem, s.44
- [ **106** ] Ibidem, s.47
- [ **107** ] Ibidem, s. 49
- [ **108** ] Ibidem, s.52-45
- [ **109** ] Ibidem, s.55
- [ **110** ] Ibidem, s. 56
- [ **111** ] Ibidem, s. 57
- [ **112** ] Ibidem, s, 60
- [ **113** ] Ibidem, s. 65
- [ **114** ] Ibidem, s. 70
- [ **115** ] Ibidem, s. 73
- [ **116** ] Ibidem, s. 76
- [ **117** ] Ibidem, s.81
- [ **118** ] Ibidem, s. 83
- [ **119** ] Ibidem, s. 84
- [ **120** ] Ibidem, s. 89
- [ **121** ] Ibidem, s. 91
- [ **122** ] Ibidem, s. 100
- [ **123** ] Ibidem, s. 103
- [ **124** ] Ibidem, s.
- [ **125** ] Ibidem, s s. 105
- [ **126** ] Ibidem, s s. 105
- [ **127** ] Ibidem, s. 111
- [ **128** ] Ibidem, s. 115
- [ **129** ] Ibidem, s. 120
- [ **130** ] Ibidem, s.123
- [ **131** ] Ibidem, s.124
- [ **132** ] Ibidem, s. 126
- [ **133** ] Ibidem, s. 129
- [ **134** ] Ibidem, s. 134
- [ **135** ] Ibidem, s. 140
- [ **136** ] Ibidem, s. 143
- [ **137** ] Ibidem, s. 144-145
- [ **138** ] Ibidem, s. 147-148
- [ **139** ] Ibidem, s. 150
- [ **140** ] Ibidem, s 153
- [ **141** ] <http://www.krytykapolityczna.pl/Wywiady/WallersteinKapitalizmrozwalasamikapitalisci/menuid-197.html>
- [ **142** ] R. Scruton, *Intelektualiści Nowej Lewicy*, s. 160.
- [ **143** ] Ibidem, s. 163

- [ [144](#) ] *Ibidem*, s. 165  
[ [145](#) ] *Ibidem*, s. 168  
[ [146](#) ] *Ibidem*, s. 172  
[ [147](#) ] *Ibidem*, s. 175  
[ [148](#) ] *Ibidem*, s. 176  
[ [149](#) ] *Ibidem*, s. 177  
[ [150](#) ] *Ibidem*, s. 178  
[ [151](#) ] *Ibidem*, s. 183  
[ [152](#) ] *Ibidem*, s. 188  
[ [153](#) ] *Ibidem*, s. 189  
[ [154](#) ] *Ibidem*, s. 193  
[ [155](#) ] *Ibidem*, s. 196  
[ [156](#) ] *Ibidem*, s. 198  
[ [157](#) ] *Ibidem*, s. 207-208  
[ [158](#) ] *Ibidem*, s. 209  
[ [159](#) ] *Ibidem*, s. 215  
[ [160](#) ] *Ibidem*, s. 222  
[ [161](#) ] *Ibidem*, s. 225  
[ [162](#) ] *Ibidem*, s. 230  
[ [163](#) ] *Ibidem*, s. 235  
[ [164](#) ] *Ibidem*, s. 245  
[ [165](#) ] *Ibidem*, s. 255  
[ [166](#) ] *Ibidem*, s. 265  
[ [167](#) ] *Ibidem*, s. 271  
[ [168](#) ] *Ibidem*, s. 280  
[ [169](#) ] *Ibidem*, s. 282  
[ [170](#) ] *Ibidem*, s. 284  
[ [171](#) ] *Ibidem*, s. 284

**[Piotr Napierała](#)**

Urodzony w 1982r. w Poznaniu - historyk; zajmuje się myślą polityczną oświecenia i jego przeciwników i dyplomacją Francji i Anglii XVIII wieku, a także kwestiami związanymi z ustrojem państw (Niemcy, Szwecja, W. Brytania, Francja) w tej epoce.

[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)



(Publikacja: 14-03-2013)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,8822) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,8822>)

Contents Copyright © 2000-2012 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2012 Michał Przech

Właścicielem portalu *Racjonalista.pl* jest Fundacja Wolnej Myśli.

Autorem portalu jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

*Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.*

*Wszystkie elementy tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.*

*Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.*

*Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki prezentuje.***

*Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.*

*Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)*