

Bartosz Rydliński

TRZECIA DROGA W HISTORIOZOFII POLITYCZNEJ

TERMIN „TRZECIA DROGA” w historii myśli (idei) politycznej był zawsze używany w kontekście szukania alternatywnych oraz kompromisowych rozwiązań wobec dwóch przeciwstawnych systemów społeczno-gospodarczych: kapitalizmu i socjalizmu. Główna idea Trzeciej Drogi polegała na próbie pogodzenia wydajności gospodarczej kapitalizmu oraz sprawiedliwości społecznej socjalizmu. Pojęcie to podlegało zmianom zarówno co do treści, jak i przynależności ideologicznej. Na ideę Trzeciej Drogi powoływała się doktryna oraz społeczny ruch agraryzmu, głosząc wizję formacji społeczno-ekonomicznej znajdującej się między marksistowsko-leninowskim kolektywizmem a egoistycznym liberalizmem¹. Alfred Müller-Armack uważał ordoliberalną koncepcję Społecznej Gospodarki Rynkowej jako alternatywę, właśnie jako swego rodzaju Trzecią Drogę, zarówno wobec leseferyzmu gospodarczego, jak i radzieckiej gospodarki nakazowo-rozdzielczej². Również powojenna zachodnia myśl socjaldemokratyczna opowiadała się za Trzecią Drogą jako rozwiązaniem różniącym się zarówno od amerykańskiego kapitalizmu wolnego rynku, jak i radzieckiej wersji realnego socjalizmu³. Starając się ściślej zdefiniować Trzecią Drogę, możemy posłużyć się definicją Elżbiety Kundery. Według autorki Trzecia Droga to: „system społeczno-gospodarczy pośredni między kapitalizmem a socjalizmem. Zwolennicy »trzeciej drogi« uznali, że oba systemy mają zarówno wady, jak i zalety i że możliwe jest zbudowanie

¹ Por. E. Olszewski, *Przeszłość i współczesność politycznego ruchu chłopskiego*, „Zeszyty Naukowe Puławskiej Szkoły Wyższej” 2000, z. 1, s. 57.

² Por. T.G. Pszczołkowski, *Ordoliberalizm. Społeczno-polityczna i gospodarcza doktryna neoliberalizmu w RFN*, Warszawa–Kraków 1990, s. 58–110.

³ Por. A. Giddens, *Skąd się wzięła Trzecia Droga?*, [w:] *Spory wokół Nowej Trzeciej Drogi*, red. T. Kowalik, Warszawa 2001, s. 75.

systemu, w którym zostałyby połączone pozytywne strony kapitalizmu i socjalizmu. Kapitalizm to wprawdzie cykliczne wahania koniunktury, bezrobocie i znaczna dysproporcja dochodów, ale równocześnie wysoka efektywność gospodarki prowadząca do wzrostu dobrobytu ogólnego. Z kolei socjalizm ograniczał wolność gospodarczą i wprowadzał monopol państwa w gospodarce, zapewniał jednak ludziom bezpieczeństwo socjalne. Następstwem takiej organizacji gospodarki była jej niska efektywność. Twórcy »trzeciej drogi« przekonywali, że można stworzyć system efektywny i jednocześnie sprawiedliwy, gdy jego podstawą będzie prywatna własność, konkurencja i mechanizm rynkowy, a państwo będzie miało obowiązki socjalne wobec społeczeństwa, polegające na wyrównywaniu poziomu życia. Tak zorganizowana gospodarka miała pobudzać rozwój i zapewnić długookresową równowagę⁴.

Po sprecyzowaniu pojęcia Trzeciej Drogi warto przeanalizować jak różne systemy filozoficzne i ideologiczne odnosiły się do idei szukania „złotego środka”, alternatywy oraz kompromisu między pracą a kapitałem, interesem pracodawców i pracobiorców czy rozwojem gospodarczym a sprawiedliwością społeczną. Warto zwrócić także uwagę, jak na przełomie wieków znaczenie pojęcia Trzeciej Drogi się zmieniało, w jakim aspekcie pozostawało niezmiennie, do czego nawiązywało oraz co było jego inspiracją i motywem przewodnim. Interesujące oraz istotne jest to, jakie systemy ustrojowe, polityczne i filozoficzne były punktem odniesienia różnych odmian tej doktryny. Bardzo często w polskiej politologii uznaje się Trzecią Drogę jako „domenę” myśli socjaldemokratycznej. Czy tak jest, oraz jak wygląda historiozofia Trzeciej Drogi, to postaram się ukazać w dalszej części niniejszego artykułu.

KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA

CO PRAWDA KATOLICKA Nauka Społeczna nie jest *sensu stricte* systemem filozoficznym czy ideologicznym, jednakże odnosi się ona w swojej treści do najistotniejszych aspektów społecznych, politycznych i gospodarczych otaczającego nas świata, takich jak: bieda, wyzysk, rozwój ekonomiczny, problematyka bezrobocia i niepełnosprawności. Ten stan rzeczy pozwala nam ukazać, jak na przestrzeni wieków społeczne nauczanie Kościoła odnosiło się do dwóch przeciwstawnych

⁴ *Leksykon polityki gospodarczej*, red. U. Kalina-Prasznic, Kraków 2005, s. 247.

koncepcji i doktryn: liberalizmu leseferycznego i kolektywnego socjalizmu⁵. Pozwala nam także ukazać moment, w którym Katolicka Nauka Społeczna sama stała się Trzecią Drogą oraz jakie propozycje ze sobą niosła.

Za narodziny Katolickiej Nauki Społecznej uważa się moment ogłoszenia przez Papieża Leona XIII encykliki *Rerum novarum* – „O kwestii robotniczej”. Została ona wydana w 1891 roku jako głos głowy Kościoła rzymsko-katolickiego w sprawie jednego z najistotniejszych problemów społecznych ówczesnego świata, jakim był wyzysk ekonomiczny oraz masowo pogarszająca się pozycja materialna klasy robotniczej. Było to stanowisko negujące zarówno postulaty filozofii komunistycznej zawartej w *Manifestie Komunistycznym*⁶ autorstwa Karola Marksa i Fryderyka Engelsa opublikowanym w 1848 r., jak i liberalną praktykę XIX-wiecznego kapitalizmu. W encyklice Papież Leon XIII podkreśla, iż rolą państwa powinna być obrona pracownika przed wyzyskiem pracodawcy: „warstwa bogatych dostatkami obwarowana mniej potrzebuje opieki państwa; klasy natomiast ubogie, pozbawione ochrony, jaką daje majątek, szczególnie tej opieki potrzebują. Dlatego państwo powinno bardzo pilnym staraniem i opieką otoczyć pracowników najemnych, stanowiących masy ludności biednej”⁷.

Antagonizm społeczny między posiadaczami kapitału a ludźmi utrzymującymi się z pracy najemnej jest według Papieża spowodowany złym ustrojem społeczno-gospodarczym panującym w państwie, który najmniej praw przyznał warstwie znajdującej się na najniższym poziomie drabiny społecznej. Ponadto Leon XIII uważa, że nadmierna koncentracja własności, a co za tym idzie władzy gospodarczej w niewielkim gronie posiadaczy, doprowadza do takiego stanu rzeczy, w którym wpływ na losy przedsiębiorstwa ma wyłącznie garstka ludzi. Jednocześnie olbrzymia rzesza robotników pozbawiona jest jakiegokolwiek prawa głosu⁸.

Według Leona XIII taki stan rzeczy, prócz szargania podmiotowością człowieka, doprowadza także do deprecjacji samej ludzkiej pracy. Pracodawcy winni „nie uważać robotnika za niewolnika – kierować się zasadą, że należy w nim uszanować godność osobistą [...] Praca zarobkowa, według świadectwa rozumu i filozofii chrześcijańskiej, nie tylko nie poniża człowieka, ale mu zaszczyt przynosi [...]

⁵ Terminu „kolektywny socjalizm” używam jako określenie praktycznego ujęcia radzieckiego socjalizmu przed nazwaniem go „realnym socjalizmem” przez I sekretarza KPZR Leonida Breżniewa w latach 70. XX w.

⁶ Por. K. Marks, F. Engels, *Manifest Komunistyczny*, Warszawa 1948.

⁷ Leon XIII, *Rerum novarum*, nr 29, [w:] *Encykliki społeczne Kościoła katolickiego*, Świdnica 2005.

⁸ Por. ibidem, nr 41–42.

bezwstydem zaś i nieludzkością jest uważać człowieka za narzędzie zysku i szacować go według tego, ile mogą jego mięśnie i jego siły”⁹.

Papież sprzeciwia się jednak komunistycznemu postulatowi zniesienia własności prywatnej i zastąpienia jej własnością społeczną. Przeobrażanie to według niego „pogorszyłoby warunki życia wszystkich pracowników pobierających płacę, ponieważ odebrałaby im swobodę używania płacy na cele dowolne, a tym samym także nadzieję i możliwość pomnożenia majątku rodzinnego i polepszenia losu”¹⁰.

Kluczową kwestią dla Leona XIII jest problematyka godziwej i sprawiedliwej płacy: „Chociaż więc pracownik i pracodawca wolną z sobą zawarli umowę, a w szczególności ugodzą się co do wysokości płacy, mimo to jednak ponad ich wolą zawsze pozostanie do spełnienia prawo sprawiedliwości naturalnej, ważniejsze i dawniejsze od wolnej woli układających się stron, które powiada, że płaca winna pracownikowi rządnemu i uczciwemu wystarczyć na utrzymanie życia. Jeśli zatem pracownik zmuszony koniecznością albo skłoniony strachem przed gorszym nieszczęściem przyjmuje niekorzystne dla siebie warunki, które zresztą przyjmuje tylko pod przymusem, ponieważ mu je narzuca właściciel zakładu lub w ogóle pracodawca, wtedy dokonuje się gwałt, przeciw któremu głos podnosi sprawiedliwość”¹¹.

Na koniec analizy *Rerum novarum*, w kontekście krytyki zarazem praktyki liberalizmu leseferycznego i postulatów filozofii marksistowskiej, warto zwrócić uwagę, iż encyklika ta dała podwaliny pod „doktrynę społeczną” Kościoła, nadając jej formę usystematyzowanej koncepcji ideologicznej, pozostającej na tym samym poziomie filozoficznym co marksizm i liberalizm, będąc jednocześnie przeciwko nim¹².

Dokładnie 40 lat po ogłoszeniu *Rerum novarum* w 1931 r. Papież Pius XI w encyklice *Quadragesimo Anno* – „O odnowieniu ustroju społecznego i dostosowania go do Prawa Ewangelicznego na czterdziestą rocznicę encykliki »Rerum novarum«”, dokonał aktualizacji problematyki społecznej poruszanej przez Leona XIII. Było to spowodowane przekształceniem ideologicznych koncepcji liberalizmu i marksizmu w dwa konkretne i przeciwstawne modele państwa narodowego. Po 1917 r. w momencie zwycięstwa bolszewickiej rewolucji październikowej filozoficzne postulaty *Manifestu Komunistycznego*, uaktualnione politycznym programem

⁹ Ibidem, nr 16.

¹⁰ Ibidem, nr 4.

¹¹ Ibidem, nr 34.

¹² Por. B. Sorge, *Wykłady z Katolickiej Nauki Społecznej*, Kraków 2001, s. 34–35.

Włodzimierza Lenina, znalazły swoje urzeczywistnienie w konkretnym systemie społeczno-polityczno-gospodarczym, jakim był Związek Radziecki. Sowiecka praktyka polityczna według Papieża to system, który „dwa postawił sobie cele, do których dąży nie skrycie, ani drogą okrężną, lecz jawnie, otwarcie nie cofając się przed żadnym środkiem, nie gardząc nawet gwałtem: te cele to najostrożniejsza walka klas i zupełne zniesienie własności prywatnej. Na tej drodze waży się na wszystko nie szanuje niczego. Dorwawszy się do władzy, okazuje niewiarygodne, obłądne wprost okrucieństwo i nieludzkość”¹³.

Dodatkowo krach na nowojorskiej giełdzie *Wall Street* w 1929 r. oraz olbrzymia zapaść ekonomiczna Stanów Zjednoczonych Ameryki oraz Europy poddał w wątpliwość skuteczność oraz zdolność odtwarzania zasobów kapitałowych, co głosiły ideologie liberalizmu klasycznego. Pius XI potępia także amoralność systemu kredytowego kapitalizmu u początku trzeciej dekady XX w.: „Przed wszystkim tedy zwraca uwagę ogólną, że w naszych czasach nie tylko gromadzą się bogactwa, ale że skupia się także niezmierna potęga i despotyczna władza ekonomiczna w ręku nielicznych jednostek, które zazwyczaj nie są nawet właścicielami, lecz tylko stróżami i zarządcami powierzonego im kapitału, którym dowolnie rozporządzają. Władza ta szczególnie jaskrawo występuje u tych, którzy, jako powiernicy i władcy kapitału uzależniają od siebie kredyty i przydzielają go z własnej woli. Tym samym szafują poniekąd krwią, którą organizm gospodarczy żyje i trzymają w swym ręku niejako życie całego gospodarstwa, tak że przeciw ich woli nikt oddychać nie może”¹⁴.

Krytyka kapitalizmu, jak i kolektywnego socjalizmu, przebiega także na polu własności prywatnej, a dokładniej filozofii podejścia do niej. Papież negatywnie odnosi się zarówno do skrajnie indywidualistycznego projektu prawa własności prywatnej (właściwego dla ideologii kapitalistycznej), jak i do przeciwstawnej jej koncepcji własności kolektywnej (typowej dla myśli socjalistycznej): „Trzeba się usilnie strzec dwóch skrajności. Po pierwsze, tzw. indywidualizmu, w którym społeczeństwo popada, lub do którego się zbliża ten, kto zaprzecza społecznemu lub publicznemu charakterowi prawa własności albo go osłabia. Po drugie, kolektywizmowi, do którego siłą rzeczy zmierza, lub którego dążnościom ulega ten, kto odrzuca lub osłabia indywidualny i prywatny charakter własności”¹⁵.

¹³ Pius XI, *Quadragesimo Anno*, nr 112, [w:] *Encykliki społeczne Kościoła...*, op.cit.

¹⁴ *Ibidem*, nr 105–106.

¹⁵ *Ibidem*, nr 76.

Quadragesimo Anno jest zatem nowym odniesieniem do ideologii liberalizmu oraz komunizmu, pozostając jednak na tym samym poziomie dyskursywnym co „ideologia katolicka” nakreślona przez Leona XIII w *Rerum novarum*. Wraz z krytyką przesłanek praktyczno-ideowych wyżej wymienionych ideologii, Katolicka Nauka Społeczna proponuje własną propozycję gospodarczo-społeczną. Tą ofertą jest koncepcja „korporacjonizmu”, będąca niejako trzecim modelem społeczno-gospodarczym, w którym zasady religijne i etyczne miały znaleźć urzeczywistnienie w konkretnej organizacji społecznej. Podstawą tegoż systemu miało być zrzeszanie się pracowników wykonujących tę samą pracę w wolne „stany zawodowe”, korporacje danej branży, skupiające zarówno pracodawców, jak i pracobiorców. U podstaw założeń „korporacjonizmu” leżą wpierw trzy prawa, które powinny przysługiwać pracownikom: udział w zyskach przedsiębiorstwa, udział w zarządzaniu przedsiębiorstwem, udział we własności. Pius XI w następujący sposób mówi o wyżej wymienionych prawach: „Poza tym ze względu na obecne stosunki społeczne uważamy za bardzo wskazane, by umowa o najem pracy była w granicach możliwości uzupełniana umową spółkową, co już w różnych formach zaczęto praktykować z niemałym pożytkiem tak pracowników, jak i właścicieli. Robotnicy i urzędnicy otrzymują w ten sposób udział we własności i w zarządzie przedsiębiorstwem albo też w jakikolwiek sposób w jego zyskach”¹⁶.

Udział we wspólnej własności ma według Papieża także teologiczne, moralne uzasadnienie, gdyż: „prawo własności prywatnej przez naturę czyli przez samego Stwórcę ludziom jest dane, na pożytek z jednej strony jednostek i ich rodzin, z drugiej zaś strony, aby za pomocą tej instytucji owe dobra materialne, które Stwórca dla całej rodziny ludzkiej przeznaczył, temu ich celowi rzeczywiście służyły. Wszystkie te cele można osiągnąć jedynie przestrzeganiem pewnego i określonego porządku”¹⁷.

Ostatnim gwarantem poprawnej działalności „stanów zawodowych” są związki zawodowe, które powinny funkcjonować w sposób następujący: „Państwo nadaje związkowi zawodowemu osobowość prawną, a z tym zarazem pewnego rodzaju monopol, ponieważ on sam jeden, w ten sposób uznany, może pracobiorców i pracodawców (zależnie od rodzaju syndykatu) zastępować, sam jeden umowy zbiorowe i tak zwane taryfy robotnicze zawierać. Przynależność do związków zawodowych nie jest przymusowa i o tyle tylko taki związek może być nazwany wolnym; składek bowiem związkowych i innych jakichś szczegółowych świadczeń

¹⁶ Ibidem, nr 65.

¹⁷ Ibidem, nr 45.

wymaga się od wszystkich zupełnie członków poszczególnego zawodu czy zajęcia, pracodawców i pracobiorców, jako też wszystkich obowiązują umowy taryfowe, zawarte przez prawnie uznane związki zawodowe. Słusznie jednak podkreślono urzędowo, że prawnie uznane związki zawodowe nie wyłączają innych zrzeszeń na podstawie zawodowej, prawem nieuznanych. Związki czyli korporacje składają się z przedstawicieli obu zjednoczeń zawodowych (pracobiorców i pracodawców) tego samego zawodu czy zajęcia, którzy jako prawdziwe i właściwe narzędzia i urządzenia państwowe kierują związkami zawodowymi i w sprawach wspólnych doprowadzają do porozumienia. Strajków się zakazuje. Jeśli strony nieporozumienia zażegnać nie mogą pozostaje władza związkowa¹⁸.

Papież uważał, iż kategorię warunkiem nastania ustroju społecznego opartego na korporacjach, „wolnych stanach zawodowych” jest przywrócenie „chrześcijańskiej cywilizacji” adekwatnej do tej, która panowała w średniowiecznej Europie¹⁹. Jak pisze Bartolomeo Sorge, „w obliczu ideologii, które w tej sytuacji przekształciły się w konkretne narodowe schematy organizacji społecznej i ekonomicznej, *Quadragesimo Anno* stawiała czoła – poszerzając w ten sposób „społeczną wypowiedź” Kościoła – kwestii trzeciego modelu, który przekładałby zasady religijne i etyczne społecznego Magisterium na pewną formę chrześcijańskiej organizacji społecznej. Pius XI zaproponował mianowicie wynalezienie w <<chrześcijańskim społeczeństwie>> trzeciej drogi, modelu alternatywnego zarówno dla realnego socjalizmu, jak i dla neoliberalizmu [...]. A zatem granica przedstawionej przez Piusa XI propozycji »chrześcijańskiej cywilizacji« tkwi nie tyle w koncepcji »korporacyjnej« społeczeństwa, co w przekonaniu, że możliwe byłoby (w teorii i praktyce) zrealizowanie »trzeciej drogi« katolickiej, która w jakimś stopniu odnowiłaby, między Kościołem i społecznością obywatelską, stosunki podobne do tych, jakie dały podstawy średniowiecznemu ustrojowi »chrześcijańskiego społeczeństwa«²⁰.

Dla potwierdzenia tezy, iż próba znalezienia Trzeciej Drogi w Katolickiej Nauce Społecznej zaczęła się już w encyklice *Rerum novarum* przytoczę kolejną wypowiedź Ojca Sorge: „W tej właśnie rozumianej optyce »trzeciej drogi« należy postrzegać uaktualnienia głównych tematów z *Rerum novarum*, jakich dokonał Pius XI, aby dostosować je do zmieniających się warunków historycznych »kwestii

¹⁸ Ibidem, nr 93–95.

¹⁹ Por. B. Sorge, op.cit., s. 49.

²⁰ Ibidem, s. 48–49, 51.

społecznej«: »słuszne płace«, »społeczna funkcja« własności prywatnej, granice ingerencji państwa w gospodarkę²¹.

Próby znalezienia Trzeciej Drogi w Kościele rzymsko-katolickim na dobre zostały zaniechane w następstwie zmian Soboru Watykańskiego II²². Filozofia „autonomii rzeczywistości doczesnej”, pogląd, iż Kościół nie opowiada się za rozwiązaniami lewicowymi i prawicowymi, gdyż jest on ponad to oraz przeświadczenie, iż zadaniem Kościoła nie jest ustanowienie raju na Ziemi, lecz prowadzenie wiernych do zbawienia, jednoznacznie zakończyły obecność ideologii katolickiej na tym samym poziomie dyskursywnym co neoliberalizm oraz marksizm-leninizm. Wśród wielu teologów katolickich panuje dość powszechna opinia, że próba szukania Trzeciej Drogi przez Kościół była błędem. Uważają oni również, iż szukanie alternatywy między kapitalizmem a socjalizmem jest dzisiaj pewną pokusą stojącą przed Kościołem. To przekonanie dobitnie artykułuje Jan Grosfeld: „Istnieje [...] pokusa polityczna w Kościele: polega ona na szukaniu równego dystansu zarówno wobec kapitalizmu wolnorynkowego w czystej postaci, jak i wobec pokusy socjalistycznej. Krótko mówiąc – jest to pokusa tzw. trzeciej drogi [...] szukanie trzeciej drogi jest utopią największą, bo nadaje tamtym utopiom, a więc utopii socjalistycznej i utopii całkowicie wolnego rynku, walor autentycznej rzeczywistości, realności, w stosunku do których szuka się innego – również utopijnego – miejsca, co oznacza, że owe nierzeczywistości, utopie podnosi się do potęgi²³. Jeszcze dobitniej czyni to papież Jan Paweł II w encyklice *Sollicitudo rei socialis* mówiąc: „Nauka społeczna Kościoła nie jest jakąś »trzecią drogą« między liberalnym kapitalizmem i marksistowskim kolektywizmem, ani jakąś możliwą alternatywą innych, nie tak radykalnie przeciwstawnych wobec siebie rozwiązań: stanowi ona kategorie niezależną. Nie jest ideologią, lecz dokładnym sformułowaniem wyników pogłębionej refleksji na złożoną rzeczywistość ludzkiej egzystencji w społeczeństwie i w kontekście międzynarodowym, przeprowadzonej w świetle wiary i tradycji kościelnej. Jej podstawowym celem jest wyjaśnianie tej rzeczywistości poprzez badanie jej zgodności czy niezgodności z nauką Ewangelii o człowieku i jego powołaniu doczesnym, a zarazem transcendentnym; zmierza zatem do ukierunkowania chrześcijańskiego postępowania. Nauka ta należy przeto nie do dziedziny ideologii lecz teologii, zwłaszcza teologii moralnej²⁴.

²¹ Ibidem, s. 51.

²² Por. ibidem, s. 68–71.

²³ J. Grosfeld, *Polityka i jej granice – perspektywa chrześcijańska*, [w:] *Religia i konserwatyzm: sprzymierzeńcy czy konkurenci?*, red. P. Mazurkiewicz, S. Sowiński, Wrocław 2004, s. 147.

²⁴ Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 41, Wrocław 1994.

MYŚL PRAWICOWA

POJĘCIE KORPORACJONIZMU FUNKCJONOWAŁO nie tylko w orbicie Katolickiej Nauki Społecznej. Było ono również obecne w szeroko rozumianej myśli prawicowej. Idea korporacjonizmu była podstawą systemu społeczno-gospodarczego zarówno faszystowskich Włoch pod wodzą Benito Mussoliniego²⁵, jaki i innych prawicowo-autorytarnych ustrojów państwowych, chociażby takich jak Portugalia za rządów Salazara²⁶ czy Hiszpania gen. Franco. Przypadek frankizmu może posłużyć nam jako idealny przykład adaptacji idei korporacjonizmu przez myśli polityczną prawicy.

Filozofia polityczna ery Francisco Franco wyrastała z korzeni tradycjonalistycznych, utożsamianych ze sprzeciwem wobec głębszych zmian społecznych, politycznych oraz obyczajowych. W hiszpańskiej politologii słowo tradycjonalizm traktuje się jako synonim słowa karlizm²⁷. Ten zbiór poglądów społeczno-gospodarczo-politycznych cechowała chęć odbudowania imperialnej pozycji Hiszpanii poprzez reformy państwowe w duchu katolickim, antyliberalnym oraz antydemokratycznym²⁸. Z perspektywy niniejszego artykułu istotne jest pytanie, w jakim stopniu karlizm odrzucał postulaty gospodarki wolnorynkowej oraz jak ustosunkowywał się do idei korporacjonizmu. Otóż, według karlistów korporacjonizm jest próbą odrzucenia liberalnej wizji świata, a co za tym idzie także wolnej konkurencji²⁹. Było to spowodowane myśleniem o dwujedni liberalizmu politycznego i ekonomicznego. W karlizmie krytyka kapitalizmu i akceptacja korporacjonizmu wynika z antropologii teistycznej: „Kapitalizm wyrasta z materializmu, bowiem wszystko sprowadza do rachunku i zysku, tymczasem teistyczna wizja świata zakłada, że ciało ludzkie nie jest na sprzedaż i nie podlega prawom rynku, skoro zostało stworzone przez Boga i doń należy, podczas gdy człowiek jest jedynie jego administratorem. Robotnicy i pracodawcy winni zostać ujęci w organiczny system korporacyjny, który wyeliminuje strajki i lokauty, zapewni sprawiedliwą płacę, powszechne uwłaszczenie robotników i uczyni ich współwłaścicielami przedsiębiorstw”³⁰.

²⁵ Por. A. Wielomski, *Mussolini (Benito)*, <http://konserwatyzm.pl/content/view/1392/111>, odczyt z dn. 04.06.2010.

²⁶ Por. K. Kawęcki, *Płomień nadziei*, Biała Podlaska 2007, s. 53–63.

²⁷ Por. A. Wielomski, *Hiszpania Franco*, Biała Podlaska 2006, s. 28.

²⁸ Por. ibidem, s. 28–36.

²⁹ Por. ibidem, s. 29.

³⁰ Ibidem.

Karlizm w swej istocie był ruchem niejednorodnym, częstokroć pozostając sprzecznym ideowo. Interesującym faktem jest to, iż jeden z przywódców prodemokratycznego skrzydła karlizmu *Ramiro de Maeztu* uważał ustrój demokratyczny za rozwiązanie Trzeciej Drogi, będące z jednej strony przejawem sprzeciwu wobec praktyk kapitalizmu, z drugiej zaś – ideologii socjalistycznej. W jego wizji demokracja winna ponadto opierać się na idei wspólnotowości, moralności oraz na korporacjonizmie: „Nie ma to więc być demokracja liberalna, lecz wspólnotowa, oparta o nie wzruszone wartości, tradycyjne zasady i <<obiektywną moralność>>. To demokracja antyindywidualistyczna, gdzie prawa naturalne stoją ponad wolą mechanicznej większości. To demokracja antykapitalistyczna, nie uznająca prawa popytu i podaży, ale zarazem i wroga wobec socjalistycznego etatyzmu i kolektywizmu. Demokracja, gdzie nie ma korupcyjnych rządów plutokratycznych, ani konfliktów klasowych; gdzie robotnicy współzarządzają przedsiębiorstwami i żyją w harmonii z pracodawcami. Demokracja, gdzie wolność jednostki zostaje zastąpiona korporacjonizmem i systemem gildyjno-cechowym, regulującym w swym wnętrzu zarobki oraz strukturę hierarchii majstrów i czeladników w przedsiębiorstwie”³¹.

Kolejnym z korzeni frankizmu jest hiszpański faszyzm oraz nacjonalizm. Uosobieniem obu idei politycznych była partia polityczna działająca w Hiszpanii w latach 1933–1977 pod nazwą Falange (*Falange Española*). Nawiązywała ona do typowych postulatów faszystowskich, takich jak kult siły, negacja tradycyjnego podziału na lewicę i prawicę oraz odrzucenie zasad i praktyk gospodarki wolnorynkowej. W znacznym stopniu popierała tradycyjne postulaty marksizmu, takie jak wyzwolenie klasy robotniczej spod jarzma burżuazji czy przeciwstawianie ludzkiej pracy kapitałowi³². Niektórzy aktywiści Falange posuwali się nawet do stwierdzenia, iż „faszyzm jest niczym innym jak tylko unarodowieniem doktryny Marksa”³³. Jednak nie wszyscy działacze partii podzielali pogląd, iż tradycyjny marksizm jest idealną receptą na zmianę kapitalistycznej rzeczywistości pierwszej połowy XX w. Dla przykładu José Antonio Primo de Rivera – założyciel partii Falange – uważał, iż lekiem na liberalne zło świata jest „korporacjonizm wertykalny” cechujący się pełną symbiozą pracodawców i pracobiorców, który w efekcie finalnym doprowadzi do

³¹ Ibidem, s. 120.

³² Por. ibidem, s. 161–164.

³³ R. Gutiérrez, *Memorias de un azul*, Salamanca 1937, s. 62.

przywrócenia człowieczeństwa w relacjach społecznych, ładu i dyscypliny wewnątrzpaństwowej oraz do odbudowania własności rodzinnej³⁴.

Kończąc rozważania nad postulatami społeczno-gospodarczymi korzeni frankizmu (karlizm, faszyzm) warto przyjrzeć się postulatowi samej doktryny politycznej frankizmu dotyczącemu koncepcji korporacjonizmu. Od czasu zwycięstwa w hiszpańskiej wojnie domowej 1936–1939, czyli od momentu utrwalenia się frankizmu na Półwyspie Iberyjskim, jego główni teoretycy zawsze poświęcali dużo czasu problemom gospodarczym. Uważali, iż niepowodzenia ekonomiczne faszystowskiej Hiszpanii wiążą się z tym, iż nie udało się „schryścianizować rodzącego się kapitalizmu i reprezentującej go klasy społecznej – burżuazji”³⁵. Dodatkowo uważali oni, że mieszczaństwo jest podatne na idee liberalizmu, co doprowadza ich do agnostycyzmu i ateizmu, zaś hybryda tych wartości wiedzie stan średni do poglądów socjalistycznych i komunistycznych³⁶. Ten ogląd ówczesnej rzeczywistości społeczno-politycznej prowadzi teoretyków frankizmu do przekonania, iż przewyciężanie zachowań indywidualistyczno-egoistycznych i instynktów klasowych w gospodarce może nastąpić wyłącznie poprzez wprowadzenie tzw. korporacjonizmu faszystowskiego. Jak zauważa Adam Wielomski, korporacjonizm frankistowski „z korporacjonizmem konserwatywnym czy katolickim łączy tylko nazwa”³⁷. Ponadto „korporacje nie będą oddolne, nie powstaną samorzutnie, lecz stworzy je państwo swymi dekretemi, a kierować będzie nimi aparat partyjno-urzędniczy”³⁸. Widać na tym przykładzie, jak ów korporacjonizm różni się od tego, który w *Quadragesimo Anno* postulował Pius XI. Dodatkowo warto zwrócić uwagę, iż samo słowo korporacjonizm zostało w frankizmie wyparte przez termin syndykalizmu wertykalnego (*los sindicatos verticales*). Przy adaptacji faszystowskiej wersji korporacjonizmu posłużono się włoskimi rozwiązaniami, które uważane były za modelowe. Dla przykładu mogę podać, iż podstawowym podręcznikiem nauk ekonomicznych była w tym czasie włoska książka przetłumaczona na język hiszpański „Zasady korporacyjnej ekonomii politycznej” autorstwa Arrigo Serpieri’ego. Była ona w swym wydźwięku jednoznacznie antyliberalna. Stronników gospodarki rynkowej nazywała „biednymi diabłami”, którzy „w imię abstrakcyjnych zasad wolnorynkowych zabraniali państwu interwencji w życie ekonomiczne”³⁹.

³⁴ Por. A. Wielomski, *Hiszpania...*, s. 163.

³⁵ Ibidem, s. 216.

³⁶ Por. ibidem.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem, s. 217.

Dodatkowo pojawiały się tam tezy, które dziś częściej utożsamiamy z keynesowską lewicą aniżeli z partiami prawicowymi: „Państwo nie jest dla gospodarki, to gospodarka i istniejące podmioty gospodarcze są dla państwa. Dlatego ma ono prawo reglamentować ceny, ingerować w rynek, a nawet dodrukowywać inflacyjny pieniądź jeśli wymaga tego racja stanu państwa totalitarnego”⁴⁰. Korzystając z ustaleń Adama Wielomskiego można doskonale ukazać, jak jeden z czołowych ekonomistów czasów frankizmu José Maria Areila wypowiada się na temat antagonizmu między systemem korporacyjnym a przedsiębiorczością oraz roli państwa w gospodarce: „Nic nie jest bardziej obce naszej doktrynie niż przypuszczenie, że porządek narodowo-syndykalistyczny jest nieprzystosowany a nawet wrogi osobom menadżerów, jako kierującym produkcją. [...] Musimy zdecydowanie przeciwstawić się tezie, że ekonomia stoi ponad państwem. Państwu wolno interweniować, wspomagać, kierować i orientować produkcję wedle własnych potrzeb, to czego zrobić nie może, ze względu na brak siły, to przekształcić się w producenta”⁴¹.

Kończąc swoje rozważania nad adaptacją idei korporacjonizmu przez myśl polityczną prawicy chciałbym skupić się na poglądach samego generała Franco. Uważam, iż jego poglądy można uznać jako przekonania Trzeciej Drogi, choć motywowane są co prawda innymi wartościami aniżeli te, którymi kierowała się Katolicka Nauka Społeczna czy myśl polityczna lewicy. Sądzę, że jest tak co najmniej z trzech powodów. Po pierwsze, gen. Franco jako konserwatysta nigdy nie krył swojego sceptycyzmu czy nawet niechęci moralnej zarówno do doktryny liberalizmu, jak i marksizmu. Uważał, że obie idee jako emanacje materializmu w świecie deprecjonują sferę duchową człowieka. Nie był przeciwnikiem rozwoju gospodarczego czy industrializacji jako takich, lecz widział w nich zagrożenie dla sfery etycznej człowieka. Dostrzegał także rodzący się problem konsumpcjonizmu, który nazwał w jednym ze swych wystąpień „wielką katastrofą nowoczesnego świata”⁴². Po drugie, akceptował wiele postulatów filozofii socjalistycznej, a szerzej – marksistowskiej. Jako zdecydowany antykomunista w sferze walki politycznej, doskonale rozumiał i w części akceptował postulaty marksowskie w sferze gospodarczej. Niejednokrotnie w swojej karierze politycznej powoływał się na lewicową wartość „sprawiedliwości społecznej”⁴³ oraz dawał wyraz akceptacji marksowskiej tezy, iż państwo jest narzędziem panowania klasowego twierdząc, iż cały XIX w. to

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Por. ibidem, s. 290–291.

⁴³ Por. ibidem, s. 293.

okres panowania państwa liberalnego właśnie w takiej postaci⁴⁴. Po trzecie, Franco dostrzegął fakt, iż do realizacji zadań prospołecznych państwa potrzebna jest kooperacja z praktyką wolnego rynku. Częściej skupiał on swoją uwagę nie na wyrównywaniu szans, co jest fundamentem myślenia *sensu stricte* lewicowego, lecz na tworzeniu ram instytucjonalnych dla wolnej przedsiębiorczości. Uważał ponadto, iż należy wykorzystać wrodzony ludzki egoizm do podniesienia dobrobytu społecznego, a co za tym idzie – także płac i samego poziomu życia⁴⁵.

Dotykając w ten sposób samej istoty Trzeciej Drogi z perspektywy frankizmu, warto zacytować Adama Wielomskiego, który w następujący sposób interpretuje specyficzną relację między myślą polityczną Franco a ideą Trzeciej Drogi: „Na czym polegać by więc miała oficjalnie głoszona trzecia droga? [...] wydaje się, że trzecia droga – która pierwotnie rzeczywiście była wyrazem idei ani kapitalizm, ani komunizm – oznacza tu połączenie liberalizmu ekonomicznego z tradycyjną moralnością, katolicyzmem, nacjonalizmem i autorytaryzmem [...] Trzecia droga to oderwanie liberalizmu gospodarczego od politycznego i kulturalnego i połączenie wolnego rynku, a także monetaryzmu, z tradycyjno-autorytarną wizją państwa. Trzecia droga to synteza liberalnej idei rynku z antyliberalną ideą państwa; to oddzielenie liberalizmu gospodarczego od ideologii liberalnej i jego asymilacja przez filozofię polityczną konserwatyzmu”⁴⁶.

MYŚL LEWICOWA

W NASZYCH ROZWAŻANIACH PORUSZAŁEM już problematykę Trzeciej Drogi w ujęciu historiozofii Katolickiej Nauki Społecznej oraz prawicowej myśli politycznej. Niemniej jednak sam termin „Trzecia Droga” najczęściej używany był przez szeroko rozumianą myśl lewicową. Idea ta była obecna w myśli socjalistycznej, zarówno przed – jak i po upadku dwubiegunowości świata w 1989 r. – i to po obu stronach „muru berlińskiego”.

Po jego wschodniej stronie Trzecią Drogą było szukanie (w możliwościach realno-socjalistycznych) kompromisu między wolnym rynkiem a gospodarką nakazowo-rozdzielczą. Tym projektem był tzw. socjalizm rynkowy, którym zajmo-

⁴⁴ Por. *ibidem*, s. 291.

⁴⁵ Por. *ibidem*, s. 296.

⁴⁶ *Ibidem*.

wał się między innymi czeski ekonomista Ota Šik⁴⁷ oraz polski działacz państwowy i prof. ekonomii Oskar Lange. Socjalizm rynkowy nie rezygnował z pojęcia własności kolektywnej, którą uważał za teoretycznie najlepszy model własności. Wiedząc, iż wyzbycie się własności prywatnej jest niemożliwe w warunkach socjalistycznych (socjalizm jest etapem pośrednim w przejściu między kapitalizmem [powszechna własność prywatna] a komunizmem [powszechna własność zbiorowa], co z definicji zakłada istnienie własności mieszanej) uważał własność spółdzielczą za alternatywę dla wyżej wymienionych form własności. Ponadto własność spółdzielcza – według teoretyków socjalizmu rynkowego – była alternatywą dla własności kolektywnej, gdyż nie była ona naznaczona zagrożeniem typu biurokratycznego⁴⁸. Jak pisze Jerzy Józef Wiatr, twórcy socjalizmu rynkowego poddając krytyce autorytarny i nakazowy model gospodarki radzieckiej, opartej niemalże w całości na własności państwowej, szukali „rozwiązań alternatywnych w połączeniu różnych sektorów gospodarki [...] w promowaniu uczestnictwa robotników w zarządzaniu przedsiębiorstwem oraz w oddziaływaniu przez państwo na gospodarkę jedynie pośrednio, przez wykorzystywanie mechanizmów rynkowych”⁴⁹. Sam Oskar Lange w sposób następujący określał zasady działania gospodarki socjalistyczno-rynkowej: „zachowana zostaje swoboda wyboru konsumpcji i swoboda wyboru zatrudnienia [...] preferencje konsumentów, których wyrazem są ceny popytu, stanowią decydujące kryterium zarówno dla produkcji, jak i dla alokacji zasobów [...] nie istnieje natomiast rynek na dobra kapitałowe ani na wszelkie inne zasoby produkcyjne poza pracą”⁵⁰. Socjalizm rynkowy pozostał wyłącznie teorią ekonomiczną znaną szerzej tylko kadrze naukowej wydziałów ekonomicznych. Gdy koncepcja ta wyszła poza ich środowisko, spotykała się wpieryw z krytyką gremiów kierowniczych partii komunistycznych, potem zaś z brakiem akceptacji czołowych teoretyków światowej socjaldemokracji. Dla przykładu Anthony Giddens uważał socjalizm rynkowy za koncepcję prowadzącą donikąd⁵¹, zaś noblista Joseph E. Stiglitz uważał, że koncepcja ta nie ma szans na powodzenie, gdyż łączy ona w sobie wady gospodarki rynkowej i socjalistycznej⁵².

Po zachodniej stronie „muru berlińskiego” Międzynarodówka Socjalistyczna w latach 50. XX w. skupiała się na budowie Trzeciej Drogi rozumianej jako alter-

⁴⁷ Por. A. Giddens, *Trzecia droga...*, s. 29.

⁴⁸ Por. J.J. Wiatr, *Socjaldemokracja wobec wyzwań XXI wieku*, Warszawa 2000, s. 90.

⁴⁹ Ibidem, s. 91.

⁵⁰ O. Lange, *Wizje gospodarki socjalistycznej*, Warszawa 1985, s. 174–175.

⁵¹ Por. A. Giddens, *Trzecia droga...*, s. 75.

⁵² Por. M. Nuti, *Nadać sens Trzeciej Drodze, [w:] Spory wokół Nowej...*, op.cit., s. 98.

natywa z jednej strony dla amerykańskiego kapitalizmu rynkowego, z drugiej zaś dla radzieckiego realnego socjalizmu⁵³. Dodatkowo obecność partii socjaldemokratycznych w szerokim froncie przeciwników politycznych ZSRR była nieoceniona w walce politycznej i propagandowej „świata zachodu”. Jak pisze Jerzy J. Wiatr, partie te „stały się [...] ważnym składnikiem frontu antykomunistycznego w państwach Europy Zachodniej, gdyż ich zaangażowanie po tej stronie w światowym konflikcie odbierało wiarygodność używanemu przez partie komunistyczne argumentowi, iż w zimnej wojnie stają przeciw sobie »siły pokoju i socjalizmu« i »siły imperializmu«”⁵⁴. Zachodnioeuropejskie partie socjaldemokratyczne, takie jak niemiecka SPD (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands*) czy brytyjska Partia Pracy (*Labour Party*) wywodzą się w prostej linii z reformistycznej i rewizjonistycznej myśli socjalistycznej⁵⁵, przeciwstawnej nurtowi rewolucyjnemu, który dał początek doktrynie marksizmu-leninizmu⁵⁶, równoznacznej z naczelną ideologią państw bloku wschodniego. Pokazuje to, iż nie tylko przynależność partii socjaldemokratycznych do politycznego „zachodniego świata”, lecz także inna tradycja myślenia o socjalizmie jako takim była źródłem opozycji wobec ZSRR oraz jego państw satelickich.

Główną ideą polityczną powojennej socjaldemokracji była koncepcja demokratycznego socjalizmu. Postulaty tego projektu dobrze oddaje współczesna definicja socjalizmu, autorstwa Jerzego J. Wiatra: „Odrzucając pokusę utożsamiania socjalizmu z jakąś postacią kolektywizmu, co było zakorzenione w tradycji socjalistycznej przez wiele pokoleń, określiłem socjalizm jako taki system społeczny, w którym demokratyczne państwo, wyposażone w skuteczne środki oddziaływania na gospodarkę i inne sfery życia społecznego, realizuje wartości sprawiedliwości społecznej, ogranicza eliminuje wyzysk i ucisk słabszych grup społecznych, zapewnia – na miarę posiadanych w danym okresie historycznych środków – ochronę ogólnospołecznych interesów rozwoju materialnego, duchowego i zdrowotnego ludności”⁵⁷. Widać na tym przykładzie, jak zachodnia socjaldemokracja pozostawała w opozycji do liberalnej wizji gospodarki kapitalistycznej. SPD czy Partia Pracy przez szereg lat, aż do objęcia przewodnictwa tych partii przez Gerharda Schrödera oraz Tony’ego Blaira, głosiła wiele postulatów sprzecznych z liberalną wizją kapitalizmu, głoszoną przez takich teoretyków neoliberalizmu jak: Ludwik

⁵³ Por. A. Giddens, *Trzecia droga...*, s. 29.

⁵⁴ J.J. Wiatr, op.cit., s. 27.

⁵⁵ Por. A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 2006, s. 329–342.

⁵⁶ Por. ibidem, s. 319–328.

⁵⁷ J.J. Wiatr, op.cit., s. 81.

von Mises, Friedrich von Hayek czy Milton Friedman. W programach wyborczych tych partii można było wyczytać między innymi: „nacjonalizację niektórych gałęzi gospodarki, koordynację działalności prywatnego przemysłu w sposób zgodny z interesami kraju, zwiększenie oddziaływania państwa na gospodarkę w drodze między innymi subsydiowania niektórych dziedzin, zmniejszenie ograniczeń importowych i wspieranie rodzimego eksportu, prowadzenie przez państwo polityki pełnego zatrudnienia, a tym samym pozytywne oddziaływanie na wzrost stopy życiowej ludności, przejęcie przez państwo troski o realizację podstawowych zadań społecznych w zakresie służby zdrowia, opieki społecznej, szkolnictwa, ubezpieczeń i emerytur”⁵⁸. Widać jak daleko znajdowała się zachodnia socjaldemokracja od idei ekonomii klasycznej czy zawężając – neoliberalizmu. Wiara w państwo opiekuńcze oraz dobroczynną moc gospodarczą interwencjonizmu oraz protekcyjnizmu to wyłącznie kilka cech wspólnych dla „starej socjaldemokracji”⁵⁹. Był to system poglądów typowy dla zachodnioeuropejskich partii socjaldemokratycznych aż do upadku bloku wschodniego w 1989 roku. Po tym okresie niemalże wszystkie europejskie partie lewicy mniej lub bardziej zaakceptowały postulaty *sensu stricte* wolnorynkowe, wyzbywając się przy tym wiary w skuteczną regulację gospodarki ze strony państwa. Dodatkowym motywem poważnych rewizji programowych był szereg porażek w wyborach. Przykładowo Partia Pracy nie potrafiła przez 17 lat odsunąć od władzy Partii Konserwatywnej pod przewodnictwem Margaret Thatcher oraz Johna Majora, którzy jednoznacznie zaszczepili w debacie publicznej język silnie wolnorynkowy, spychając przy tym laburzystów do defensywy na polu gospodarczym.

Upadek projektu realnego socjalizmu zakończył tradycyjne poszukiwanie alternatywy między kapitalizmem a kolektywną wersją socjalizmu. Tym samym zakończyła się tradycyjna Trzecia Droga w myśli politycznej lewicy. Spektakularne oraz symboliczne zwycięstwa światowej prawicy utożsamiane z takimi nazwiskami jak Reagan, Bush, Thatcher, Major oraz Kohl zepchnęły lewicę niemalże na margines istnienia politycznego. Ówczesni liderzy socjaldemokracji w Wielkiej Brytanii oraz Niemczech – Tony Blair oraz Gerhard Schröder zdawali sobie sprawę, iż klucz do wygrania wyborów leży u wyborców tzw. centrum. Z tego samego względu Bill Clinton kandydat w wyborach prezydenckich Partii Demokratycznej nie podważał głównego dyskursu ekonomicznego ery Regana i Busha seniora. Zmiany w łonie tych partii szły w parze z absolutnym przewartościowaniem idei

⁵⁸ Ibidem, s. 28.

⁵⁹ Por. A. Giddens, *Trzecia droga...*, s. 15.

socjaldemokratycznych. Publikacje Anthonego Giddensa *Poza lewicą i prawicą*⁶⁰ oraz *Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji*⁶¹ okazały się rewolucyjne dla tej myśli. Po raz pierwszy w łonie europejskiej lewicy w tak wyraźny sposób zaakceptowano prymat wolnorynkowego kapitalizmu. Jak słusznie zauważa Tadeusz Kowalik, od tego momentu mamy do czynienia z „nową” a nie „starą” Trzecią Drogą w myśli politycznej lewicy. Oto w jaki sposób Tadeusz Kowalik tłumaczy użycie przedimka „nowa” przed terminem „trzecia droga”: „Dlaczego obecnie dodaje się przymiotnik »nowa«? Ponieważ nie chodzi już o socjalizm jako antypodę kapitalizmu, lecz o dwie ideologie walczące o charakter samego kapitalizmu”⁶². Powyższą opinię Tadeusz Kowalik rozszerzył podczas dyskusji zatytułowanej *Giddens – Lewica – Liberalizm*: „Nowa Trzecia Droga to znaczy nie między kapitalizmem a socjalizmem a między starą socjaldemokracją a liberalizmem brytyjskim, nie friedmanizmem nie hayekizmem”⁶³. Debata nad istotą oraz konsekwencjami Nowej Trzeciej Drogi była bardzo obszerna. Począwszy od jej globalnego aspektu⁶⁴ skończywszy na polskiej dyskusji⁶⁵. Uważam, iż pogłębiona analiza oraz opis zmian ideowo-programowych Nowej Trzeciej Drogi wymaga oddzielnej publikacji, gdyż ogrom bibliografii nie pozwala tego uczynić w niniejszym artykule.

* * *

Niniejszy artykuł miał za zadanie ukazać jak powszechnie używany w polskiej politologii termin „Trzeciej Drogi” jest złożony i wieloaspektowy. Większość z osób zajmujących się myślą, filozofią polityczną przeocza historiozofię Trzeciej Drogi. Mało kto pamięta, iż zarówno Społeczne Nauczanie Kościoła jak i hiszpański czy włoski faszyzm posługiwały się mianem Trzeciej Drogi. Podobnie rzecz się ma do myśli lewicowej. Trzecia Droga w rozumieniu tradycyjnym zakończyła się razem z ogłoszeniem „końca historii” Francisa Fukuyamy. W powszechnej debacie lat 90.

⁶⁰ A. Giddens, *Poza lewicą i prawicą*, Poznań 1994.

⁶¹ A. Giddens, *Trzecia droga...*

⁶² T. Kowalik, *Posłowie. Spory wokół Nowej Trzeciej Drogi*, [w:] *Spory wokół Nowej...*, op.cit., s. 121.

⁶³ T. Kowalik, Wypowiedź w dyskusji pt. *Giddens – Lewica – Liberalizm*, zorganizowanej przez Redakcję „Krytyki Politycznej”, Warszawa (27.04.2007).

⁶⁴ Por. *The global third way debate*, red. A. Giddens, Cambridge 2001.

⁶⁵ Por. J. Żakowski, *Lewica czy martwica*, „Polityka” 2008, nr 9; P. Wielgosz, *Rewanż antagonizmu i upadek centrolewicy*, <http://lewica.pl/index.php?id=10122>, odczyt z dn. 04.06.2010; *Koniec „trzeciej drogi”*, „Le Monde diplomatique” 2007, nr 6.

XX w. o kształcie socjaldemokracji mieliśmy do czynienia z Nową Trzecią Droga, która nie mieni się uśrednieniem, połączeniem kapitalizmu i socjalizmu. Mam nadzieję, iż czytelnik mojego artykułu wyciągnie poprawne wnioski co do postrzegania „tradycyjnej” Trzeciej Drogi.

SUMMARY

THIS ARTICLE PRESENTS Third Way doctrine in a traditional meaning, before political changes in year 1989. Third Way was used very often, by all political powers for many years. Ordoliberalism, agrarism and social democracy are only few projects, which thought of themselves, as a Third Way. Article recounts, how Catholic social teaching, Right wing and Left wing refer to a Third Way idea, as their political, social and economic programme. The most interesting thing is to observe, how this Third Ways were difference and where they were in common. Good understanding of a change of this political idea is very important for a correct appreciation of a New Third Way doctrine identification with Anthony Giddens, Tony Blair and Gerhard Schröder.