

## Jacek Bartyzel: Historia heterodoksji polskiej

Źródła myśli polskiej w wyborze Bohdana Urbankowskiego są obfite niczym róg Plutona, wartkie i mieniące się barwami niczym wypadające spod wierchów kaskady potoków tatrzańskich, a ich eksploracja przez autora niezwykle interesująca. Zarazem jest to wybór ultra subiektywny i zdradzający co krok chęć autora do poruszania się zasadniczo tylko jedną, lewą stroną, nieortodoksyjną religijnie, filozoficznie i politycznie – przeczytaj recenzję autorstwa Jacka Bartyzela książki Bohdana Urbankowskiego „Źródła. Z dziejów myśli polskiej”

W tomie I, zatytułowanym *Budowniczość Nadpowietrznych Katedr*, autor rozpoczyna swoją narrację od obszernego (100 stron) przedstawienia niezwyklej, tajemniczej postaci pierwszego polskiego uczonego (a może uczonego z Polski?), „czarnoksiężnika” Witelona, żyjącego w XIII wieku. W kolejnych rozdziałach znajdujemy sylwetki twórców XV-wiecznej polskiej szkoły filozofii prawa (Stanisław ze Skarbimierza i Paweł Włodkowic), pierwszych humanistów „polskiego Quattrocento” (Grzegorz z Sanoka i Kallimach), Mikołaja Kopernika, „ojców polskiej demokracji” (Andrzej Frycz Modrzewski i Jakub Przyłuski), antytrynitarzy, czyli tzw. Braci Polskich (Piotr z Goniądza, Grzegorz Paweł z Brzezin, Erazm Otwinowski, Szymon Budny, Marcin Czechowic, Faust Socyn, Andrzej Wiszowaty) oraz ariańskich poetów (Wacław Potocki i Zbigniew Morsztyn), „Horacego chrześcijańskiego” Macieja Kazimierza Sarbiewskiego, sarmackiego statystę Andrzeja Maksymiliana Fredrę, a dalej już autorów ze stulecia mianującego się

„epoką światła”: jej prekursora (Antoni Wiśniewski), bojowników „klasycyzmu stanisławowskiego” (Feliks Jaroński, Hugo Kołłątaj, Józef Kalasanta Szaniawski, Ignacy Zabellewicz-Zubelewicz), „Arystoteles czynu”, czyli Stanisława Staszica, wreszcie „dekadenta Oświecenia” – Jana Śniadeckiego.

Tom II, którego tytuł *Rycerze Nadpowietrznej Walki* jest cytatem ze Słowackiego, został poświęcony w całości romantyzmowi, a więc kanonicznej tradycji polskiej, której Bohdan Urbankowski jest nie tylko znawcą, ale i ważnym kontynuatorem. Są tu więc oczywiście romantyczni poeci: Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki, Cyprian Norwid oraz „poeta czynu” Maurycy Mochnacki; mesjanista Józef Maria Hoene Wroński i przedstawiciele „polskiej filozofii narodowej”: August Cieszkowski, Karol Libelt i Bronisław Ferdynand Trentowski, a także dwaj polityczni radykałowie: Edward Dembowski i Henryk Kamieński.

Tom III – *Strażnicy niewidzialnych arsenałów* – dzieli się na dwie mniej więcej równe części. W pierwszej omówieni zostali prekursorzy pozytywizmu (Wojciech Jastrzębowski, Józef Supiński) oraz uczeni bądź publicyści z nim kojarzeni (Erazm Majewski, Julian Ochorowicz, Aleksander Świętochowski, Ludwik Gumplowicz); drugą wypełniają postaci reprezentantów „socjalizmu o sarmackim obliczu”, zainaugurowanego przez Wiktora Heltmana i Stanisława Worcell, dalej zaś Bolesław Limanowski, Ludwik Krzywicki, Stanisław Brzozowski, Edward Abramowski i – traktowany ze szczególną atencją – Józef Piłsudski.

Bohaterami tomu IV (z tytułową aluzją do Norwida) – *Tłumaczenie narodowych testamentów* – są filozofowie XX-wieczni: twórca metafilozofii lwowsko-warszawskiej – Kazimierz Twardowski i jego uczniowie (Jan Łukasiewicz, Kazimierz Ajdukiewicz), „polski Renan” – Władysław Witwicki, kompletnie zapomniany „Plato prowincjonalny” – Kazimierz Sośnicki, „Sokrates warszawski” – Tadeusz Kotarbiński, filozofowie artyści – Leon Chwistek i Stanisław Ignacy Witkiewicz, „ostatni historiozof” – Feliks Koneczny, Florian Znaniecki, Bronisław Malinowski, Henryk Elzenberg, Kazimierz Dąbrowski, a wieńczy tę część prezentacja „filozofii nieśmiertelnej nadziei” Karola Wojtyły. Nie dość wszelako na tym, bo w zatytułowanym nieco kokieteryjnie ostatnim rozdziale „Zamiast posłowia” autor w tok narracji już problemowej, a nie podmiotowej, wplata mikro-sylwetki lub przynajmniej dłuższe wzmianki całego szeregu postaci ze wszystkich epok myśli polskiej, jak: abpa Jakuba Świnki, „pierwszego felicytologa” Pawła z Worczyna, Stanisława Iłowskiego, Stanisława Orzechowskiego, Szymona Starowolskiego, pierwszego polskiego ateisty Kazimierza Łyszczyńskiego (i jego jezuickiego nauczyciela Jana Morawskiego), Henryka Struwego, Adama Mahrburga, Władysława Biegańskiego, Mariana Borowskiego, Mścisława Wartenberga, Władysława Tatarkiewicza, Romana Ingardena, filozofującego poety Jerzego Żuławskiego, „uniwersalistów”: Andrzeja Trzebińskiego i ks. Józefa Warszawskiego, unionisty Jerzego Brauna, tomistów: ks. Franciszka Gabryła („największego z mistrzów polskiej scholastyki”) i Mieczysława Gogacza, o. Józefa Marię Bocheńskiego, ks. Józefa Tischnera, Tadeusza Płużańskiego, ks. Włodzimierza Sedlaka, a nawet autora polskiego kodeksu honorowego (jako jednej „z bardziej oryginalnych propozycji etycznych II RP”) – Władysława Boziewicza. Są tu też niepochlebne wzmianki o marksistowskich komisarzach kultury w PRL (Maria Janion,

Leszek Kołakowski, Adam Schaff, Zygmunt Bauman), później poprzebieranych w różne peleryny, oraz ich „neomarksistowskich” adeptach, jak Adam Michnik.

*Trudno nie poczuć się  
maluczkim wobec tego  
ogromu wiedzy, erudycji i  
mrówczej pracowitości autora,  
który porwał się sam jeden na  
napisanie syntezy, jeśli w  
ogóle przez kogokolwiek  
podejmowanej, to co najwyżej  
przez mnogie zespoły badaczy  
i to najlepiej zabezpieczone  
uprzednio w brzęczące  
monetą granty*

Myliłby się jednak ten, kto by podejrzewał, że owe cztery tomiszcza to jakieś gigantyczne *silva rerum*, albo zgoła „ogród nieplewiony”, w którym plenią się bez ładu i składu niekoherentne wykwity myśli. Przeciwnie: dzieło Urbankowskiego zostało skomponowane w

oparciu o kilka bardzo mocnych założeń i tez konsekwentnie organizujących cały tok prezentacji poszczególnych szkół i myślicieli. Pierwszym z tych założeń jest przeświadczenie, że istnieje i da się (jak by rzekł Mochnecki) „wywieść na jaśnie” filozofia polska, a dokładniej mówiąc: polska filozofia narodowa. Jak dowiadujemy się z wprowadzenia, autor doszedł do tego przeświadczenia już jako młody uczestnik konwersatorium docenta Zygmunta Baumana, wywodzącego, iż czegoś takiego, jak „filozofia polska” czy „filozofia narodowa” nie ma i być nie może, należy zatem mówić jedynie o „filozofii w Polsce”, pouczającego nadto wygłaszającego referat studenta Urbankowskiego, że nie powinien używać skompromitowanego i wywołującego mroczne

skojarzenia słowa naród, skoro jest piękne określenie społeczeństwo i jeszcze piękniejsze słowo lud. Można się domyślić, że to odległe już w czasie starcie było pierwszym impulsem do powstania dzieła, które obecnie dane jest nam czytać. Jak możemy już nie tylko domyślać się, ale mieć pewność, busolą dla Urbankowskiego w jego studiach nad rodzimą myślą było stwierdzenie autora opublikowanej w 1921 r. Polskiej filozofii narodowej – Maurycego Straszewskiego, iż „mamy pełne prawo mówić o naszej filozofii narodowej, my ją posiadamy, tak samo jak posiadają ją Włosi, Niemcy, Francuzi lub Anglicy. Zagadnienia filozoficzne są wszechludzkie, ale sposób ich poruszania i ich wybór może stać w związku z życiem i losami danego narodu i to właśnie wyciska pewne właściwe piętno na twórczość jego myślicieli”. Odwołując się dalej również do Mickiewicza i do słynnego wykładu Józefa Gołuchowskiego z 1823 r. o filozofii w stosunku do życia całych narodów i oddzielnych ludzi, wzmacnia tę tezę jeszcze przeświadczeniem o narodotwórczej roli samej filozofii, jest ona bowiem źródłem, z którego da się wprowadzić w życie wielkie myśli, rodzące kolejne, równie wielkie. A zatem była i jest „filozofia polska w Polsce” – i to nie jedna, lecz składająca się z wielu projektów, często wyprzedzających pracę myślową Europy, począwszy od XV-wiecznej krakowskiej filozofii prawa, jak również była i jest „filozofia w Polsce”, będąca „kołem (eulerowskim) mieszczącym w sobie i filozofię polską i kilka innych – wymyślonych gdzie indziej a uprawianych na terenie Polski” (t. IV, s. 849), a poniekąd i „filozofią na gościnnych występach”.

Uzupełniający – a nadto „unaukowiający” – w stosunku do powyższej tezy charakter ma teza odwołująca się do teorii systemów, rozwijanej przez cybernetykę społeczną. Nie jest istotne to, jak zaznacza Urbankowski, że dyscyplinę tę w PRL „z powodzeniem rozwijali dwaj najwybitniejsi współpracownicy SB: Marian Mazur (1909-1983) i Józef Kossecki (1936-[2015])”, skoro jest ona niezłym narzędziem do

ujmowania zjawisk społecznych. Można zatem posłużyć się cybernetycznym terminem „układ”, aby rozpoznać filozofię jako „podukład” kultury narodowej, będącej częścią ogólnoludzkiej pracy w świecie wartości, naród zaś – jako „podukład” określonej cywilizacji (tu nazywanej śródziemnomorską resp. łacińską), wykonujący pracę nad humanizacją obszaru zajmowanego od tysiąca lat przez ten naród. Prowadzi to wniosku, iż skoro filozofia jest wykładnikiem rozwoju narodowej kultury, to naród niemający filozofii jest niedorozwinięty, inaczej mówiąc – nie ma świadomości. Z kolei „nadukładem” filozofii polskiej („niezwykle ważnym”), zdaniem autora, była ideologia niepodległościowa.

Kolejna teza Urbankowskiego głosi, że o tworzeniu narodowości i kultury polskiej – nazywanym też samotworzeniem narodu – sensownie można mówić „dopiero z chwilą wprowadzenia chrześcijaństwa i chrześcijańskich kodów kulturowych” (t. IV, s. 859). To, przy okazji, celna odpowiedź na szerzone ostatnio bzdurne, pseudohistoryczne teorie o przedchrześcijańskiej „Wielkiej Lechii”. Proces budowania chrześcijańskiego środowiska duchowego był długi, lecz rozpalenie tego światła wiary zaowocowało już w XIII wiekiem zrodzeniem się świadomości narodowej, obejmującej w nierozzerwalnym odtąd splocie wartości patriotyczne i sakralne. Chrystianizm akomodowany w Polsce, w środowisku duchowym „Sarmatów”, był przy tym niezmiennie obronny, zbudowany na rycerskiej, ale defensywnej „ideologii” (to okropne słowo niestety się tu pojawia, ale mniejsza o to) przedmurza chrześcijaństwa (*antemurale christianitatis*). Chrześcijańska obrzędowość tak mocno przepoiła zarówno sferę publiczną, jak prywatną, Polaków, że respektowali ją nawet agnostycy i niewierzący, toteż „do czasu marksizmu w wersji najezdniczej nie było w Polsce filozofii, która niszczyłaby sacrum i związaną z nim tradycję” (t. IV, s. 874).

Ktokolwiek zetknął się już z pisarstwem Urbankowskiego, tego nie zaskoczy kolejna teza, iż najciekawszym i najbogatszym w dziejach polskiej myśli okresem jest romantyzm. To szczyt polskiej kultury, wybuchającej gejzerem genialnych poetów i myślicieli, którzy – jak zauważa autor – są do siebie pod wieloma względami podobni, ale nie jednakowi i często nawet tych samych słów używają w innym znaczeniu. Dlatego też romantyzm polski bywał i może być określany wieloma innymi, synonimicznymi nazwami, jak mesjanizm, filozofia narodowa, filozofia czynu, twórczości, praktyki czy wyobraźni. Myśl romantycznych filozofów jest tedy „iloczynem”, a nie sumą filozofii jednostkowych, toteż w odniesieniu do romantyzmu polskiego można mówić o filozofii zbiorowej (dodajmy, że wskazywał na to już Brzozowski). Co więcej, romantyczny projekt filozofii jest jednocześnie pierwszą w dziejach naszej kultury metafizyką, na którą składają się trzy zasadnicze przesłanki, uwarunkowania i cele: syntetyzm (rozumiany jako „wieloprzestrzenne” widzenie filozofii i jej spraw), aktywizm (resp. kreacjonizm) i praktycyzm (w znaczeniu poświęcenia jednostki i jej pracy dla wspólnoty).

Ostatnią – i najbardziej kontrowersyjną, dodajmy od razu – tezą, dającą się odczytać jako jeden z motywów przewodnich opus Urbankowskiego, jest przeświadczenie, że polski socjalizm, nieporównywalny z jakimkolwiek innym socjalizmem „sarmackim”, nazywany także polskim socjalizmem humanistycznym, socjalizmem, którego pierwociny autor dostrzega już u myślicieli oświeceniowych (Staszic) i romantycznych (Mickiewicz), a którego symboliczny koniec wyznacza tajemnicza śmierć (1988) Jana Strzeleckiego, jest kolejną szkołą polskiej filozofii narodowej, jako że jego etos był po części unowocześnionym kodeksem rycerskim, opierając się o takie wartości, jak niepodległość, godność, sprawiedliwość społeczna, współpraca i pomoc, stanowiące dlań

*Urbankowski głosi, że o  
tworzeniu narodowości i  
kultury polskiej – nazywanym  
też samotworzeniem narodu –  
sensownie można mówić  
„dopiero z chwilą  
wprowadzenia  
chrześcijaństwa i  
chrześcijańskich kodów  
kulturowych”*

definicję narodu. Ta apoteoza „lirycznego” modelu polskiego socjalizmu (świadomie czynimy tu aluzję do tytułu ostatniej książki Strzeleckiego) jest tu wyrażona expressis verbis, czytamy bowiem już we wspomnieniowym wprowadzeniu wyznanie, że młody doktor Urbankowski

zamierzał habilitować się (co udaremniły „łobuzy od historii”) z myśli etycznej, estetycznej i metafizycznej uprawianej przez polskich socjalistów, oraz że przyświecał mu zamiar unaocznienia, iż „tzw. (właściwie dlaczego to nagłe „wzięcie w nawias”? – JB) lewica miała w dorobku wielką pracę na rzecz polskiej kultury, inną i bardziej atrakcyjną niż ta spod znaku marksizmu-leninizmu; może dlatego była zwalczaną najgroźniejszą bronią, bo milczeniem” (t. I, s. 18). Kto wie czy właśnie w tej deklaracji nie kryje się wyjaśnienie zagadki, jaką dla piszącego tę recenzję są wielkie i znaczące nieobecności myślicieli z „najwyższej półki” w badaniu źródeł myśli polskiej przez Urbankowskiego. *Prima facie* stawianie tej kwestii może być uznane za nieprzyzwoitość wręcz: jakże to, dzieło liczy kilka tysięcy stron, traktuje o myśli dziesiątków myślicieli, nieraz zupełnie zapomnianych, a recenzentowi jeszcze mało? Czyż autor nie ma prawa do wyboru tych tradycji, które uważa za własne, a pomijania obcych mu? Owszem, ma – odpowiadamy – ale każdy wybór i każde pominięcie jest znaczące. Zwłaszcza w dziele pod takim tytułem świadczy o tym, kogo autor

uważa za godnego czci i obecności w „narodowym kościele pamiętek”, a komu odmawia do niego wstępu i rad by skazać go na zapomnienie. Powodów niektórych pominięć się domyślamy, ale są też i takie, które dziwią nawet jeśli przyjąlibyśmy streszczone powyżej kryteria ewaluacji.

Którzy zatem są ci wielcy nieobecni w źródłanym akwencie myśli polskiej Urbankowskiego? Już w okresie staropolskim uderza nieobecność – zważywszy zwłaszcza ile miejsca poświęcono heretykom tak skrajnym, że nieakceptowalnym nawet przez główne denominacje protestanckie, czyli arianom – wielkich postaci polskiej kontrreformacji, na czele z kard. Stanisławem Hozjuszem, ks. Piotrem Skargą (wspomnianym ledwie, w czwartym tomie, jako poczytny autor *Żywotów świętych*) i autorem polskiego przekładu Biblii katolickiej – ks. Jakubem Wujkiem. Wśród staropolskich myślicieli politycznych pominięci zostali: czytany w całej Europie, a zwłaszcza w Anglii, teoretyk polskiej monarchii mieszanej i parenetycznego wzorca „senatora doskonałego” – bp Wawrzyniec Goślicki, monarchista integralny Krzysztof Warszawicki, polski arystotelik Sebastian Petrycy, a nawet Jan Zamoyski jako autor rozprawy o senacie rzymskim. Największy poeta polskiego renesansu, czyli oczywiście Jan Kochanowski, też nie zasłużył na omówienie choćby etyczno-politycznego przesłania jego *Odprawy posłów greckich*. Nie ma także „poetów metafizycznych” polskiego baroku, na czele z Mikołajem Sępem-Szarzyńskim, z całym bogactwem religijno-filozoficznej refleksji w ich twórczości. Jeśli etos rycerski jest tak istotnym składnikiem polskiej świadomości, a wątki mesjanistyczne oraz stop wartości patriotycznych i sakralnych stanowią bodaj główny wyznacznik polskości, to dlaczego świeci nieobecnością właściwie cała (poza Potockim i Fredrą) tradycja sarmacka XVII i XVIII wieku, zarówno w poezji – choćby w *Psalmidii polskiej Wespazjana*

Kochowskiego – jak w kaznodziejstwie, od ks. Fabiana Birkowskiego po ks. Marka Jandołowicza i w ogóle Konfederację Barską? Jeśli zaś „ideologia niepodległościowa” stanowi „nadukład” filozofii polskiej, to czym wytłumaczyć pominięcie kanonicznej dla tej ideologii broszury Czy Polacy mogą się wybić na niepodległość?, wydanej pod nazwiskiem Józefa Pawlikowskiego, ale z pewnością co najmniej zainspirowanej przez Tadeusza Kościuszkę?

Jeżeli spośród trójki romantycznych „Trzech Wieszczów” na osobny rozdział nie zasłużył akurat ten, który był pośród nich najbardziej „filozoficzny” – „poeta myśli” Zygmunt Krasiński, to nie może to być przypadek, ani „przeoczenie”; to jest na pewno przemyślana i świadoma „banicja” z uniwersum polskiej tradycji. Dlaczego? Możemy się tylko domyślać, że powodem jest kontrrewolucyjny konserwatyzm autora Psalmów przyszłości. To nasze podejrzenie dowodem stwierdzone, albowiem konserwatyzm polski zije w Źródłach Urbankowskiego pustką tak przepastną, jak ogromny lej po wybuchu bomby o wielkiej mocy. Nie ma ani „myśli wyjarczmielskiej” z kręgu Hotelu Lambert i księcia Adama Jerzego Czartoryskiego, ani polskiego ultramontanizmu ze Zmartwychwstańcami (ks. Hieronim Kajsiewicz wspomniany raz jako bliższy „interesom Watykanu” niż Polski), ani „pentarchii petersburskiej” (prócz ironicznej, ale znamiennej uwagi, iż abp Ignacy Hołowiński aż z Petersburga nadzorował czystość wiary Polaków), ani „klemensowczyków” skupionych wokół „Pana Andrzeja” Zamoyskiego, ani „grona krakowskiego” zakładającego „Czas”, ani „Stańczyków” i ich XX-wiecznych kontynuatorów, ani wileńskich „żubrów” z ich błyskotliwym rzecznikiem Stanisławem Mackiewiczem (Catem), ani w ogóle monarchistów II Rzeczypospolitej, ani rzeczników „polskiej idei imperialnej” z „Buntu Młodych”. Drugim wielkim nieobecnym, jeśli chodzi o szkoły polskiego myślenia politycznego jest unowocześniona wersja polskiej prawicy w XX wieku, czyli Narodowa

Demokracja ze wszystkimi jej rozgałęzieniami i mutacjami, tak jakby nacjonalizm też nie był jakąś formą polskiej filozofii narodowej. Ściślej mówiąc, o endecji znajdujemy w tomie trzecim jedną dłuższą wzmiankę, sprowadzającą się do jej zestawienia z... SDKPiL i PPS-Lewicą, jako ugrupowań ugodowych i odrzucających niepodległościowy program PPS Piłsudskiego. Trudniej wyrazić jaśniej swój pogardliwy stosunek do tego ugrupowania, aliści i z Piłsudskim i jego drużyną rzecz jest też dosyć dziwna, bo i on sam został niejako zakleszczony w przegródce socjalizmu, i nieobecni są piłsudczycy, którzy wraz z nim wysiedli jednak z czerwonego tramwaju oraz budowali i uzasadniali polską wersję autorytaryzmu, czy też „myśli państwowej”, jak choćby Walery Sławek, Adam Skwarczyński czy Ignacy Matuszewski. Trudno skądinąd oprzeć się wrażeniu, że pochlebne wzmianki o Henryku Sienkiewiczu – bądź co bądź konserwatyście, a od początku XX wieku zbliżonemu do obozu narodowego – wynikają po części z tego, że z Trylogii uczyć się „strzelać do dwugłowego orła” zalecał „chłopcom z Organizacji Bojowej” Piłsudski i w ogóle pisarz ten kształtował „etykę rycerską piłsudczyków” (t. III, s. 663).

Trudno też pojąć, że Urbankowski ze swoim heroicznym i aktywistycznym etosem zignorował najbardziej maksymalistyczną w tego rodzaju patosie twórczość Stanisława Wyspiańskiego, a także pokrewnego mu rozmachem i eksploracją „źródeł duszy polskiej” Tadeusza Micińskiego. W ogóle można odnieść wrażenie, że dla Urbankowskiego nie istnieje jako odrębne zjawisko Młoda Polska, tak obfitująca w neoromantycznych i neomesjanistycznych „spadkobierców Króla Ducha”, że wspomnimy tylko Artura Górskiego, Wincentego Lutosławskiego czy Antoniego Chołoniewskiego, badających „ ducha dziejów Polski” i „ku czemu Polska szła”. Skoro (pomimo „zawłaszczenia” tego myśliciela przez neoendeków) na obszerne omówienie zasłużył Koneczny, to dlaczego zabrakło miejsca dla równie

oryginalnych filozofów kultury i historii: Mariana Zdziechowskiego i Jana Karola Kochanowskiego? Fragmenty traktujące o filozofach katolickich rażą nieobecnością akurat tych największych polskich kontynuatorów św. Tomasza z Akwinu: o Jacka Woronieckiego i Szkoły Lubelskiej na czele z o. Mieczysławem Albertem Krąpcem. Widać, że Urbankowski dużą estymą darzy antropologię i myśl społeczną Karola Wojtyły/Jana Pawła II, ale w takim razie pominięcie nauczania Prymasa Tysiąclecia – Stefana Wyszyńskiego też nie wygląda na przypadkowe lub spowodowane brakiem miejsca.

W tym momencie dotykamy najbardziej problematycznego aspektu syntezy Urbankowskiego, a mianowicie kwestii religijnej. Na pozór nie powinno być tu nic niepokojącego, bo, jak już wspominaliśmy, chrześcijaństwo uważa autor za kod kulturowy i środowisko duchowe polskości. Są to jednak formuły wyraźnie immanentystyczne – w ostateczności można je sprowadzić do konstatacji i akceptacji faktu, że polski obyczaj i polski idiom literacki karmią się dorobkiem chrześcijaństwa, bez którego byłyby nie do wyartykułowania, ale po prostu dlatego, że tak sprawiła historia, która mogła przecież potoczyć się inaczej, gdyby Mieszko I nie zdecydował się przyjąć chrztu. To, że nie ma w tej akceptacji przejrzystego odniesienia do transcendencji, potwierdza po wielokroć uporczywe akcentowanie (bywa że i w tytułach odnośnych rozdziałów) agnostycyzmu licznych omawianych myślicieli (na przykład Supińskiego, Majewskiego czy Malinowskiego). Czytając to zastanawiałem się dlaczego właściwie autor tak mocno akcentuje tę przypadłość i częstotliwość jej występowania? Czy chodzi tu tylko o rzetelność w prezentacji duchowego *niveau* tych postaci, czy też wysyła on czytelnikowi jakiś istotny sygnał, trudny wszelako do odczytania? Atoli, pomijając już nawet to, że (jak mawiał o. Krąpiec) agnostykiem można być przez kwadrans, ale potem trzeba się na coś zdecydować, wydaje się, że Urbankowski nie dostrzega sprzeczności

agnostycyzmu z tak umiłowaną przez siebie „filozofią czynu”; wszakże agnostyka można zdefiniować także jako tego, który się waha, a wahanie się nie powoduje i nie skłania do działania, wprost przeciwnie.

Wszystko to nakazuje nam postawić pytanie co właściwie dla Urbankowskiego jest desygnatem pojęcia chrześcijaństwo i w jakiej postaci jest on skłonny je akceptować? Wiadomo przecież, że poniekąd już od wielkiej schizmy wschodniej, a na pewno od rewolucji protestanckiej, wyraz chrześcijaństwo nie jest pojęciem ostrym i jednoznacznym. Wszakże niezliczone sekty, które wyłoniły się z tej rewolucji też uważają się za chrześcijańskie. Czy zatem chrześcijaństwo, którego oddziaływanie na myśl polską autor uważa w sumie za płodne i dobroczynne, to chrześcijaństwo ortodoksyjne, katolickie, rzymskie, obiektywne – to znaczy zdefiniowane w orzeczeniach dogmatycznych soborów i papieży oraz wyjaśnione w teologiach Ojców i Doktorów Kościoła, czy też jest to chrześcijaństwo heterodoksyjne, protestanckie i „protestujące” przeciwko tamtemu, autentycznemu nauczaniu, a przeciwstawiające mu swoje subiektywne mniemania i interpretacje? Lektura, która dla recenzenta zawsze jest poniekąd „śledztwem”, co i rusz unaocznia, że mamy tu do czynienia z drugim stanowiskiem, dla którego protestancka dyrektywa *libre examen* jest wręcz oczywistością. Co więcej, wiele zdań i uwag wskazuje na to, że autor wręcz przeciwstawia sobie rzymsko-katolicką ortodoksję, jako duchową skamielinę i przeszkodę dla poszukującego Ducha, apoteozuje zaś owe „twórcze” przekształcenia dokonywane przez duchy niespokojne. Na ogół czyni to pośrednio, referując z nieskrywaną sympatią lub przynajmniej nie przecząc im poglądy heterodoksów, czasami jednak decyduje się powiedzieć to wprost. Na przykład, kiedy wyraża pogląd, iż obowiązująca wykładnia wiary może być traktowana jako materia, „z której można by zrobić dzieło jeszcze wyższego rzędu”, w konsekwencji czego ubolewa nad tym, że „historia

zna zresztą niewiele przypadków twórczego traktowania religii”, a „reformatorzy i odnowiciele na ogół rozbijali się o mur ortodoksji, czego najbardziej przejmującym przykładem jest postać Jezusa z Nazaretu, w późniejszych czasach – Husa” (t. I, s. 150). Na dokładkę mamy tu jeszcze Wiklefa i Lutra, natomiast św. Franciszek „został jednak [sic!, można więc wnosić, że mogłoby być inaczej] w obrębie Kościoła”. Trudno właściwie o deklarację bardziej jednoznaczną i zarazem przewrotną, albowiem nie tylko wyraz „ortodoksja” pełni tu funkcję *bad term*, lecz przede wszystkim staje się jasne, że dla autora „nieortodoksyjny” Jezus z Nazaretu, posadowiony na jednym miejscu z niewątpliwymi herezjarchami, jest po prostu „renanowskim” Jezusem- (tylko)człowiekiem, niefortunnym reformatorem, a nie Jezusem Chrystusem, Drugą Osobą Trójcy Świętej, Słowem Wcielonym, Odkupicielem i Zbawcą, prawdziwie Bogiem i prawdziwie Człowiekiem. W innym zaś miejscu, psychologiczne dywagacje Witwickiego na temat Jezusa jako „wycofanego”, zamkniętego w sobie, oschłego uczuciowo, egocentrycznego, nieufnego i trudno nawiązującego kontakt z otoczeniem astenika i schizotypika, zasłużyły ledwie na komentarz, iż „jednym mogły się wydać fascynujące, innym nowatorskie, jeszcze innym – bluźniercze” (t. IV, s. 83). Czyli na troje babka wróżyła, my jednak wolelibyśmy wiedzieć, jakimi uwagi te wydają się nazbyt powściągliwemu w tym miejscu Urbankowskiemu?

Podobne uwagi możemy znaleźć w innych partiach książki, omawiających poglądy poszczególnych myślicieli. Wpływ arianizmu Braci Polskich na kulturę, jawi się autorowi jako „ożywczy i dopingujący – jak wpływy wszystkich herezji” (t. I, s. 377). Trudno jednak zrozumieć dlaczego arianizm zasługuje także na miano jednej z polskich filozofii narodowych, skoro w poglądach głoszonych przez przedstawicieli tej sekty nie było niczego, co spełniałoby podawany przez autora za Straszewskim warunek, aby sposób poruszania

wszechludzkich zagadnień filozoficznych oraz ich wybór stał w związku z życiem i losami danego narodu. To, co głosili arianie, odnosiło się przecież wyłącznie do „wszechludzkiej” problematyki teologicznej, metafizycznej i etycznej, więc równie dobrze, co w Rakowie, mogłoby być uprawiane i głoszone w Amsterdamie czy w Lejdzie, gdzie zresztą faktycznie znajdowało duży oddźwięk.

*Urbankowski uważa chrześcijaństwo za kod kulturowy i środowisko duchowe polskości. Są to jednak formuły wyraźnie immanentystyczne – w ostateczności można je sprowadzić do konstatacji i akceptacji faktu, że polski obyczaj i polski idiom literacki karmią się dorobkiem chrześcijaństwa, bez którego byłyby nie do wyartykułowania, ale po prostu dlatego, że tak sprawiła historia, która mogła przecież potoczyć się inaczej, gdyby Mieszko I nie zdecydował się przyjąć chrztu*

Dziwne jest też zaprzeczenie zarzutowi Stefana Witwickiego wobec Mickiewicza (w okresie towiańszczyzny), że występując z doktryną wędrowki dusz wieszcz Adam zaprzecza wieczności kar i piekła, głosi więc poglądy heretyckie, skoro chwilę potem sam nazywa proponowany przez Mickiewicza „Nowy Zakon” religią syntetyzującą chrześcijaństwo i metempsychozę z Indii rodem (t. II, s. 75). Znamienny jest

też komentarz do wywodów Bronisława Trentowskiego na temat dogmatu trynitarnego, potraktowanego przezeń jako metafora objaśniona w ten sposób, że Bóg Ojciec to czynnik stwórczy, psyche świata, Syn Boży to „człowieczeństwo wszechświatów”, wszyscy ludzie, których Jaźnie są „kroplami boskości”, a Duch Święty to dusza materii, czyli „wszechmoc Boga”. Przypominając, iż autor *Chowanny* w pośmiertnie wydanym (przez żonę) traktacie wolnomularskim odrzucił nawet historyczność postaci Jezusa, Urbankowski wyłożoną wcześniej interpretację Trójcy nazywa po prostu i tylko „ciekawą” (t. II, s. 402). Zupełnie natomiast powstrzymuje się od komentarza do przytoczonego dalej cytatu, w którym filozof-wolnomularz daje upust z jednej strony nostalgicznemu podziwowi dla „pięknego bałwochwalstwa” pogańskiego, zniweczonego przez „obce mnichy, fanatyzmem zagrane”, z drugiej zaś – nieskrywanej nienawiści do chrześcijaństwa zachodniego, które „zadało cios śmiertelny narodowemu duchowi” i „złacińszczyło polskie piśmiennictwo”. Trudno wytłumaczyć taką powściągliwość wobec tak jaskrawego antyokcydentalizmu religijnego i kulturowego, skoro samemu uważa się chrześcijaństwo za czynnik generujący polską świadomość narodową, a naród polski za „podukład” cywilizacji łacińskiej.

Z entuzjazmem natomiast wyraża się Urbankowski o ponadwyznaniowym ekumenizmie, rozumianym jako bliżej nieokreślone „pojednanie” i „jedność chrześcijan”, przy okazji karcąc Piusa XI za to, że krytykował ruch ekumeniczny, oraz Piusa XII za to, że „zdobył się jedynie na to, by zaprosić niekatolików, aby weszli do wspólnoty katolickiej” (t. IV, s. 832). Niekłamany uznaniem darzy też grasujący w Kościele od drugiej połowy XIX wieku, relatywizujący w duchu historycystycznym dogmaty i sprowadzający wiarę do uczucia modernizm (przy okazji błędnie zaliczając do grona modernistów bł.

Jana Henryka Newmana), nazywając go „szansą na odnowę katolicyzmu” (t. III, s. 551), zaś przysięgę antymodernistyczną św. Piusa X nazywa „kuriozalnym dokumentem” (tamże, s. 576).

Ta sprawa wiąże się zresztą ściśle z drugim obiektem ataku Urbankowskiego, jakim jest darzona szczególną atencją Kościoła *filosofia perennis* św. Tomasza z Akwinu i w ogóle filozofia scholastyczna, a nawet cała tradycja metafizyki realistycznej. Walka z nią traktowana jest wręcz jako szczególna zasługa tych, którzy przeciwko realizmowi arystotelesowsko-tomistycznemu w filozofii się buntowali. Już Grzegorz z Sanoka chwalony jest za krytykowanie „sennego bredzenia” (*vigilantium insomnia*) – to cytat z Kallimacha, ale przytaczany z uznaniem – arystotelików, nadto zaś za „mądry relatywizm” w rozumieniu sprawiedliwości. Zasługą protooświeceniowca Wiśniewskiego było „obalenie dyktatury Arystotelesa” (t. I, s. 521), a Staszica – propozycja zakazania nauczania „nieprzydatnej” do niczego metafizyki.

Urbankowski całkowicie mija się z prawdą twierdząc, że od encykliki *Aeterni Patris* (1879) katolicyzm „kostniał w nakazanym przez Leona XIII tomizmie” (t. III, s. 551), a jego interpretacje „zwłaszcza po tej encyklice” były nietwórcze (t. IV, s. 929). W rzeczywistości było dokładnie na odwrót, albowiem jeśli w tomizmie „szkolnym” faktycznie nie działało się nic interesującego po odejściu pokolenia wielkich scholastyków hiszpańskich XVI i początku XVII wieku, aż po pierwszą połowę (z paroma wyjątkami, jak Balmes czy Taparelli d’Azeglio) wieku XIX, to encyklika Leonowa stała się potężnym impulsem do jego odrodzenia i to w wielu interpretacjach i szkołach (zwłaszcza rzymskiej, lowańskiej, barcelońskiej i lubelskiej), toteż nawet i antymetafizycznie nastawiony establishment akademicki musiał uznać

go za równorzędnego partnera debaty filozoficznej. Urbankowski zastrzega wprawdzie, że nie podziela stanowiska pozytywistów i neokantystów, dążących do anihilacji metafizyki, bo sądzi, że „na taką rozrzutność”, jak „wypowiedzenie wojny metafizyce ani też dawnym scholastykom” nas nie stać (t. IV, s. 902). Argument to jednak dziwny i jakby sytuacyjny, a nie merytoryczny. Również zdawkowe pochwały pod adresem metafizyków – średniowiecznych i „bardziej nowoczesnych” – są dwuznaczne. Można bowiem trafić u nich na „inspirujące pomysły i wzorce subtelnych rozumowań” (tamże, s. 903), cóż z tego jednak, skoro na przykład „dogmatycznego, pedantycznego i zbyt już zacofanego” prof. Gogacza trzeba podziwiać za to... „w jakim stylu jest dogmatyczny i jakie bogactwo zacofania prezentuje!” (tamże, s. 904). Chociaż autor z niemałym wdziękiem zauważa, że o ile co wybitniejsi tomiści (jak ks. Gabryl) filozofują lancetem, o tyle marksiści – sierpem i młotem, to właściwie intencjonalnie dobijające tomizm jest postawienie go obok marksizmu-leninizmu jako „filozofii w Polsce”, czyli wytworzonej i dominującej w innych kulturach, a w Polsce tylko rozpowszechnianej, nie zaś jako „filozofii polskiej”. To, że tomizm w Polsce nie powstał i że jego problematyka jest uniwersalna i uniwersalistyczna, nie zaś partykularna i narodowa (aczkolwiek tomista Bocheński naszkicował filozofię narodu i katolickie uzasadnienie nacjonalizmu, o czym przecież autor *Źródeł* wspomina), jest oczywiste, ale w takim razie zagadką pozostaje dlaczego przedstawiciele „metafilozofii” lwowsko-warszawskiej Urbankowski tak obficie zaliczył jednak do grona „tłumaczy” narodowych testamentów, choć poruszana przez nich problematyka jest też zgoła uniwersalna, metajęzyk – abstrakcyjny, inspiracje w europejskim pozytywizmie i neopozytywizmie, więc w gruncie rzeczy byłoby obojętne czy wykładaliby oni w Wiedniu, Marburgu, Heidelbergu lub Cambridge, zamiast we Lwowie czy w Warszawie.

Postawmy sprawę jasno do końca. *Źródła myśli polskiej* w wyborze Bohdana Urbankowskiego są obfite niczym róg Plutona, wartkie i mieniące się barwami niczym wypadające spod wierchów kaskady potoków tatrzańskich, a ich eksploracja przez autora niezwykle interesująca. Zarazem jest to wybór ultra subiektywny i zdradzający co krok chęć autora do poruszania się zasadniczo tylko jedną, lewą stroną owych potoków myśli, że tak po buddyjsku powiemy – „ścieżką Lewej Ręki”, nieortodoksyjną religijnie, filozoficznie i politycznie. Urbankowski napisał coś bardzo podobnego, tyle że z przeciwstawną intencją, do równie monumentalnego dzieła wielkiego hiszpańskiego polihistora Marcelina Menéndeza Pelayo (1856-1912) – *Historia de los heterodoxos españoles*. Jego książka jest w lwiej części taką właśnie wielką księgą heterodoksji polskiej. Czy znajdzie się ktoś, kto podejmie i udźwignie to wyzwanie i napisze równie wartościową historię ortodoksji polskiej? Nie wiadomo, więc na razie czytamy z wdzięcznością za trud autora, ale i krytycznie, *opus* Urbankowskiego.