

## **Krzysztof Mazur, Paweł Rojek: Nieodzowność mesjanizmu**

Pisaliśmy już nieraz o republikanizmie i Solidarności. Teraz przyszedł czas na romantyczny mesjanizm.



**Nieodzowność mesjanizmu.**

**Program Tomasza Merty i dziedzictwo polskiego romantyzmu**



*Tekst ukazał w Pressjach*

Tomasz Merta zwrócił uwagę na interesujący paradoks. Konserwatyzm po komunizmie nie może po prostu zachowywać tego, co istnieje, lecz musi także odtwarzać to, co zostało utracone. Pięćdziesiąt lat PRL sprawiło, że przerwana została ciągłość polskiego myślenia i działania. Zadaniem polskich konserwatystów jest więc rekonstrukcja tradycji, które chcą zachowywać. Program, jaki implicite zawierają pisma Tomasza Merty, obejmuje odzyskanie trzech kluczowych elementów naszego dziedzictwa: sarmackiego republikanizmu, tradycji romantycznej i doświadczenia Solidarności. Odkryliśmy, że w „Pressjach” od lat nieświadomie realizujemy ten program. Pisaliśmy już nieraz o republikanizmie i Solidarności. Teraz przyszedł czas na romantyczny mesjanizm.

Konserwacja i rekonstrukcja

Wydany niedawno przez „Teologię Polityczną” i Muzeum Historii Polski potężny tom pism wybranych Tomasz Merty (2011) pokazuje, że cała jego twórczość intelektualna i działalność publiczna stanowiły realizację pewnego ukrytego programu, sformułowanego w odpowiedzi na paradoksalną sytuację konserwatyizmu po komunizmie.

W tytułowym eseju z 1997 roku *Nieodzowność konserwatyizmu* Tomasz Merta pisał: „Podstawowym problemem polskiego konserwatyizmu jest

trudność w zbudowaniu wiarygodnej odpowiedzi na pytanie «co konserwować?». Konserwatysta winien przecież konserwować to, co jest, a to, co jest okazuje się niewątpliwie mało zachęcające. Polski konserwatysta nie może więc afirmować zastanej rzeczywistości, lecz od samego początku się jej sprzeciwia” (Merta 2011: 74). Konserwatyzm po komunizmie zanim więc zacznie konserwować rzeczywistość, musi ją zrekonstruować, tak by była warta zachowywania. W przeciwnym razie jedynymi prawdziwymi konserwatystami okazaliby się po 1989 roku postkomuniści, którzy chcieli właśnie zachowywać bez zmian to, co faktycznie istniało. Tomasz Merta chciał uniknąć utożsamienia konserwatyzmu z postkomunizmem i dlatego głosił, że postkomunistyczny konserwatyzm musi być do pewnego stopnia rewolucyjny.

Diagnoza rzeczywistości po komunizmie, którą stawia Tomasz Merta, do pewnego stopnia zgadza się z głośną tezą Ryszarda Legutki z Eseju o duszy polskiej. „Polska, jaką znam i w jakiej żyłem od urodzenia – pisał Legutko – to Polska zerwanej ciągłości. [...] Pod względem sposobu myślenia, uformowania świadomości zbiorowej i indywidualnej, odczuwanych więzi, wykształcenia i wychowania, dzisiejszą Polskę [...] więcej łączy z PRL-em, niż z II Rzeczpospolitą” (Legutko 2008: 7). Merta był jednak większym optymistą niż Legutko. Pisał: „PRL nie była czarną dziurą ani też okresem, w którym dokonano totalnej destrukcji tradycyjnych więzów społecznych i instytucji pośredniczących” (Merta 2011: 78). Mimo przesunięcia granic, utraty elit i nacisku ideologicznego wiele norm, instytucji i praktyk wciąż zachowuje ciągłość z przeszłością. „W 1989 roku nie mieliśmy wcale pustych rąk – ocalić udało się zdumiewająco dużo [...] od wciąż mocnej rodziny kultywującej nierzadko historyczne i etyczne tradycje, do etosu polskiej inteligencji, do niezwykle silnej i zachowującej nieprzerwaną ciągłość tradycji religijnej” (tamże: 78). Konserwatywna rekonstrukcja nie musi wobec tego obejmować wszystkiego. Niektórych elementów

dziedzictwa nie trzeba rekonstruować, lecz wystarczy konserwować.

Stosunek polskiego konserwatysty do dziedzictwa jest więc złożony. Z jednej strony dąży on do konserwacji, a z drugiej – do rekonstrukcji pewnych jego elementów. „Polski konserwatysta – pisał Tomasz Merta – ma przed sobą wielką pracę krytyczną – musi wnikliwie przeanalizować dostępne mu tradycje, decydując, które z nich zasługują na jego poparcie” (Merta 2011: 81). Przegląd ten prowadzi do wyboru niektórych elementów, co niewątpliwie ma do pewnego stopnia charakter konstruktywistyczny. Merta nie zalecał jednak tworzenia czegoś zupełnie nowego, „wynajdywania tradycji” (Hobsbawm 2008). Nie chodziło mu też o wymazywanie z dziedzictwa narodowego niewygodnych elementów. „Czym innym jest bowiem wprowadzanie pewnej hierarchii w ocenie różnych narodowych tradycji, czym innym zaś negowanie istnienia tradycji, które uznano za złe” (Merta 2011: 79). Chodziło więc o wybór i wsparcie tych elementów dziedzictwa, które dziś uznawane są za wartościowe. W ten sposób miała powstać nowa tradycja, która zachowywałaby ciągłość z przeszłością, ale jednocześnie miała do niej krytyczny stosunek.

### Program Merty

Program przeglądu tradycji dotyczy nie tylko norm i wartości, instytucji i praktyk, ale także – a może przede wszystkim – tradycji intelektualnych. To bowiem właśnie w sferze idei zerwanie ciągłości jest widoczne najbardziej. Zadaniem polskich konserwatystów jest więc krytyczne przyjrzenie się polskiemu dziedzictwu intelektualnemu i odbudowanie związku z jego wartościowymi elementami. Tomasz Merta był jednym z tych myślicieli, którzy próbowali wykonać tę pracę.

Droga Tomasza Merty do polskich tradycji była zresztą – jak świadczą wspomnienia jego przyjaciół – zaskakująco kręta. Mało kto wie, że

zaczynał od fascynacji hinduizmem i buddyzmem. Jego pierwsze publikacje, jeszcze podziemne, dotyczyły sytuacji politycznej w Tybecie (Merta 2011: 557–569). Potem nastąpiło odkrycie na nowo chrześcijaństwa i myśli konserwatywnej, a dopiero na końcu – polskich tradycji intelektualnych. Merta zaczął jeszcze pisać doktorat z amerykańskiego konserwatyzmu, tak jakby refleksja plantatorów z Południa mogła pomóc Polakom w zrozumieniu samych siebie. Potem jednak coraz bardziej interesował się polskimi autorami. Do historii przeszło prowadzone przez niego wraz z Dariuszem Gawinem na Uniwersytecie Warszawskim wieloletnie seminarium poświęcone dziejom polskiej inteligencji. Charakterystyczne są też lektury, jakie omawiał ze studentami na tutorialu. Piotr Kieżun, jeden z jego uczniów, wspomina, że fascynował się amerykańskim komunitaryzmem. „Opowiadałem o nim z przejęciem Tomkowi, a on [...] stwierdził, że tak naprawdę, żeby przyłożyć komunitariańską myśl do polskich realiów, trzeba dysponować pewną treścią, której u MacIntyre’a nie ma – polską tradycją intelektualną. Tradycją, którą trzeba przeorać” (Kieżun 2011: 76). Dlatego zamiast współczesnych modnych autorów studenci Merty czytali Orzechowskiego, Goślickiego i Skargę.

Jakie były rezultaty krytycznego przeglądu polskich tradycji, dokonanego przez Tomasza Mertę? Lektura jego pism skłania do wniosku, że wyróżniał on trzy zasadnicze elementy polskiego dziedzictwa, które warto wykorzystać do budowy współczesnej wspólnoty Polaków: sarmatyzm, romantyzm i Solidarność. Jego prace teoretyczne i służbę publiczną można traktować jako konsekwentną próbę odzyskania tego dziedzictwa. Próbę, która została gwałtownie przerwana jego śmiercią.

Tomasz Merta chyba najwięcej uwagi w publikacjach i działalności akademickiej poświęcił dziedzictwu I RP. Jak wiadomo, przygotowywał

większą pracę o doświadczeniu polskiego republikanizmu. Magdalena Merta na spotkaniu w Sukiennicach w Krakowie wspominała, że jej mąż systematycznie czytał wszystkie książki opublikowane w czasach Rzeczypospolitej Obojga Narodów, nie wyłączając książek kucharskich (do tego ponoć też ograniczała się jego wiedza z zakresu gotowania). Merta był przekonany, że tradycje te nie tylko stanowią niezmiernie wartościowy element polskiego dziedzictwa, lecz także określają obowiązujące do dziś wzory polskiego myślenia i działania. Pisał na przykład, że konfederacja barska, traktowana w powojennej historiografii z nieskrywaną pogardą, jest ruchem, „w którym jak w powiększającej soczewce zobaczyć można sporo elementów składających się na polski sposób pojmowania polityki i działania w sferze publicznej” (Merta 2011: 214).

Tomasz Merta mniej pisał o polskim romantyzmie, mimo to można sądzić, że uważał go za drugi – obok sarmackiego republikanizmu – filar współczesnej polskość. Jak wspomina Marek Cichocki (2011: 48), na ścianach gabinetu Merty pełno było sztychów przedstawiających wydarzenia z dziejów I RP i portretów Zygmunta Krasińskiego. Potężnym gestem Merty było symboliczne pochowanie Cypriana Kamila Norwida na Wawelu. Jako dyrektor Instytutu Dziedzictwa Narodowego doprowadził on w rocznicę śmierci poety w 2001 roku do przeniesienia na Wawel ziemi z grobu poety. W ten sposób bardzo świadomie nawiązał do długiej tradycji pochówków wieszczów. Ciało Adama Mickiewicza wspierało Polaków pod zaborami, zwłoki Juliusza Słowackiego budowały potęgę przedwojennej Polski, a ziemia z grobu Norwida miała wesprzeć kruchą konstrukcję III RP.

Tomasz Merta prawie nie zajmował się Solidarnością, dostrzegał jednak, że nawiązywała ona zarówno do dziedzictwa republikańskiego, jak i romantycznego. Porównywał między innymi Solidarność z doświadczeniem sarmackim. „Prawomocność Solidarności jako

reprezentacji wspólnoty politycznej – pisał – opiera się na tych samych przesłankach, co prawomocność władzy konfederacji barskiej” (2011: 228). Zwracał też uwagę, że „eksplozja pamięci” w Solidarność była prawdziwym początkiem współczesnej polityki historycznej (tamże: 418). Kto wie, może po napisaniu rozprawy o sarmackich republikanach i monografii polskiego romantyzmu Merta zabrałby się za dziedzictwo Solidarności.

Czas na mesjanizm!

Pisma Tomasza Merty pozwalają sobie uświadomić, czym właściwie się zajmują przez ostatnie piętnaście lat polscy konserwatyści. Otóż wydaje się, że wszyscy mniej lub bardziej świadomie realizujemy nakreślony przez niego program.

Zacząło się od odkrycia sarmackiego republikanizmu. Warto przypomnieć krakowskie inspiracje odrodzenia tych idei. Krzysztof Koehler (2002) popularyzował staropolską poezję, Janusz Ekes (2005, 2010) i Włodzimierz Bernacki (2011) zajmowali się dawną myślą polityczną, wreszcie Jan Filip Staniłko (2009) sformułował program neosarmackiego republikanizmu. Wierzymy, że pewną rolę w tym procesie rekonstrukcji dziedzictwa I RP odegrał Klub Jagielloński. Arkady Rzegocki prowadził u nas przez lata katedrę polskiej myśli politycznej, a dwie teki „Pressji” – Rzecz niezwykła, rzecz niepospolita z 2007 roku i Polska ejdetyczna z 2010 roku – były bezpośrednio poświęcone tym tradycjom. W końcu powszechnie zaczęto mówić o potrzebie „republikańskiej rekonstytucji polskości” i „republikańskiego odrodzenia” (Radziejewski 2009, 2010). Wydaje się, że dziś nikogo nie trzeba przekonywać o doniosłości republikańskiego doświadczenia Polaków, choć wciąż czekamy na kilka kolejnych ważnych książek na ten temat.

W podobny sposób podjęto próbę odzyskania dziedzictwa Solidarności. Przełomowe okazały się prace Dariusza Gawina (2002), Dariusza Karłowicza (2004), Marka Cichockiego (2005), Zdzisława Krasnodębskiego (2005) i Zbigniewa Stawrowskiego (2010). Następnie fenomenem Solidarności zaczęli zajmować się młodszy autorzy (Rojek 2009, Ciżewska 2010, Mazur 2010a; Łuczewski 2010, 2011c). Trochę intelektualnego fermentu wprowadziła też nasza teka Postmodernistyczna Solidarność z 2010 roku. Rezultatem tych intelektualnych wysiłków jest to, że coraz częściej wizje polityczne związkowców nie są pogardliwie traktowane jako uboczny rezultat buntu przeciwko komunizmowi, lecz jako pełnoprawny i najbardziej aktualny wyraz polskiej polityczności.

Na naszych oczach rozpoczyna się teraz podobny proces rekonstrukcji romantyzmu, a dokładniej – mesjanizmu, najważniejszej idei polskich romantyków. Przed długi czas mesjanizm pozostawał w niemal wyłącznej gestii historyków literatury i idei, przez co zaczął uchodzić za eksponat muzealny. Jeszcze do niedawna polscy mesjaniści byli traktowani niewiele lepiej niż sarmaccy republikanie i solidarnościowcy kilkanaście lat temu. Pierwszym przełomem w intelektualnej rekonstrukcji romantyzmu był numer „Teologii Politycznej” z 2007 roku poświęcony mesjanizmowi, drugim – powstanie pod koniec 2008 roku pisma „Czterdzieści i Cztery”, które wprost nawiązuje do polskiego mesjanizmu. Potężnym impulsem mesjanistycznego odrodzenia stała się katastrofa w Smoleńsku, która uruchomiła myślenie mesjanistyczne nie tylko poetów i pisarzy (Wencel 2010a; Rymkiewicz 2010a), lecz także zwykłych ludzi, a nawet trzeźwych polityków i komentatorów (Rokita 2010).

Jakiego mesjanizmu Polacy potrzebują?

Sądzymy, że powrót mesjanizmu jest jednym z najciekawszych zjawisk

w polskim życiu intelektualnym ostatnich lat. Trudno nie czuć pewnej satysfakcji, że wbrew zabiegom grabarzy polskiej duszy znaczna część Polaków myśli i czuje w tradycyjnych polskich kategoriach. Zarazem jednak wydaje się nam, że współczesna recepcja polskiego mesjanizmu jest dość jednostronna. Dziś mesjanizm rozumie się albo jako przekonanie o szczególnej misji Polski, albo jako wiarę w sens cierpień narodu, albo wreszcie jako wiarę w to, że misją Polski jest cierpienie. Tymczasem mesjanizm Adama Mickiewicza, Zygmunta Krasińskiego czy Augusta Cieszkowskiego zawierał jeszcze jedno, kluczowe przekonanie o konieczności przemiany świata. Mesjaniści formułowali program przekształcenia życia społecznego, politycznego i gospodarczego według zasad moralności chrześcijańskiej. Program ten zakładał uznanie podmiotowości wspólnoty politycznej, która może się wyzwolić z warunków narzucanych przez dominujący pogląd na kształt życia zbiorowego. Mesjanizm był pozytywnym programem pracy i walki, a nie tylko cierpienia i biernego oczekiwania.

W toczonych obecnie dyskusjach o polskim mesjanizmie z uporem wraca przekonanie, że nie da się go pogodzić z nowoczesnością. Zarówno krytycy, jak i niektórzy zwolennicy mesjanizmu przyjmują, że utrwała on słabość polskich instytucji, polskiej gospodarki i oczywiście brak ciepłej wody w kranie. Wbrew temu, wydaje się, że mesjanizm nie tylko nie jest sprzeczny z postępem kulturowym i cywilizacyjnym, a wręcz go zakłada. Nigdy dość przypominania, że Józef Hoene-Wroński, twórca pojęcia mesjanizmu, stosował w swoich pracach najnowocześniejsze wówczas w Europie metody filozoficzne, Adam Mickiewicz wykładał na prestiżowej zachodniej uczelni, Juliusz Słowacki prowadził skomplikowane operacje na rynkach finansowych, August Cieszkowski zakładał szkoły rolnicze, a Antoni Bukaty projektował pojazdy pancerne. Mesjaniści bywali czasem trochę szaleni, ale na pewno nie byli oderwanymi od rzeczywistości marzycielami. Bogusław Dopart mówił w rozmowie z Martą Kwaśnicką:

„Powtarzam to z uporem: wbrew rozmaitym stereotypom, których źródło jest na ogół młodopolskie, romantycy po prostu tacy byli: wszechstronni, znakomicie wykształceni, doskonale zorientowani w otaczającym świecie. [...] Wszyscy oni byli ludźmi nieopisanie wszechstronnymi [...], ludźmi wszystkimi fibrami powiązаныmi ze światem rzeczywistym” (Dopart 2009: 107, 108). Przypomnijmy też, że w II RP romantyczny mesjanizm stał się jednym z ideowych fundamentów polskiej państwowości. Dość wspomnieć majestatyczny pogrzeb Juliusza Słowackiego, jaki wyprawił Józef Piłsudski. „Intencje Piłsudskiego były dobrze widoczne w każdym szczególe warszawskich uroczystości. Wygląda na to, że nawet skład warty honorowej przy katafalku podczas mszy w katedrze św. Jana był pomysłem Marszałka, miał bowiem wyraźnie walor symboliczny – mówił, na jakich wartościach powinna wspierać się potęga państwa polskiego. Na warcie przy katafalku stali czterej pułkownicy [...] oraz czterej pisarze” (Rymkiewicz 2004: 567).

Mało tego, kluczowy dla polskiego mesjanizmu program pozytywnej przemiany rzeczywistości był nie tylko zgodny z nowoczesnością, lecz mógł się pojawić tylko na jej gruncie. Program mesjanistycznej przebudowy świata zakładał bowiem świadomość wolności w kształtowaniu swojego losu i możliwość przewycięzania ograniczeń przyrodniczych, społecznych i historycznych. Polski mesjanizm był największym polskim projektem emancypacyjnym. Ze względu na swoje religijne inspiracje wykraczał nawet poza horyzont nowoczesnego wyzwalańia, mając na celu przywrócenie jedności świata i Boga. To właśnie dlatego Stanisław Brzozowski (1973) tak wysoko oceniał polską tradycję romantyczną.

Warto jeszcze zwrócić uwagę, że mesjanizm rozumiany jako program przemiany rzeczywistości nie był czymś nowym w kulturze polskiej. Jak wskazywał Jerzy Braun (1966; 2011), wielokrotnie przywoływany przez

nas ostatni polski mesjanista, program chrystianizacji stosunków politycznych pojawia się już co najmniej u Pawła Włodkowica i stanowi jeden z fundamentalnych elementów polskiej kultury. Idea ta ożywiła też ruch Solidarności i została na globalną skalę rozwinięta przez Jana Pawła II (Mazur 2012). Być może więc obrona mesjanizmu jest obroną całej polskiej kultury duchowej.

Sądzimy, że należy przywrócić do polskich debat romantyczny mesjanizm, ale w całej jego pełni, obejmującej – obok wątków misjonistycznych i pasjonistycznych – także pozytywny program przemiany świata. Taki integralny mesjanizm jest o wiele mniej podatny na tradycyjne zarzuty stawiane tradycji romantycznej. Jest pozytywnym programem przemiany życia społecznego, gospodarczego i politycznego, który jednak nie poprzestaje na ciepłej wodzie w kranie i autostradach, lecz umieszcza je w imponującej wizji ludzkiej historii realizującej zasady chrześcijaństwa.

Czy Tomasz Merta byłby zwolennikiem takiego mesjanizmu? Tego nie wiemy. Wiemy za to, że widział konieczność przeorania polskiego dziedzictwa intelektualnego w poszukiwaniu elementów, które mogą się stać podstawą nowej wspólnoty Polaków. Niewątpliwie elementy takie można znaleźć w pogardzanych przez stulecia tradycjach sarmatyzmu i w ignorowanym przez dziesięciolecia dziedzictwie Solidarności. Wydaje się nam, że podobne skarby można znaleźć w nie mniej lekceważonych pismach polskich mesjanistów. Trzeba tylko zapomnieć o fałszywych stereotypach i krytycznie przyjrzeć się tej tradycji.

*Krzysztof Mazur, Paweł Rojek*

Tekst ukazał się w najnowszej, 28 tece Pressji „Powrót mesjanizmu”.

