

Brzozowski – suwerenność w kulturze

Obserwując współczesną polską debatę, można odnieść wrażenie, że brzozowszczyzna na trwałe weszła w krwiobieg publicznej dyskusji, nadając jej czasami zupełnie nieznośny, samo oskarżycielski ton



fot. Robert Laska dla MaleMena

Obserwując współczesną polską debatę, można odnieść wrażenie, że brzozowszczyzna na trwałe weszła w krwiobieg publicznej dyskusji, nadając jej czasami zupełnie nieznośny, samo

oskarżycielski ton - fragment pochodzi z książki *Jest Bóg, żyje prawda* *Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, która ukazała się nakładem wydawnictwa Fronda

Obserwując współczesną polską debatę, można odnieść wrażenie, że brzozowszczyzna na trwałe weszła w krwiociąg publicznej dyskusji, nadając jej czasami zupełnie nieznośny, samo oskarżycielski ton. Mówiąc o brzozowszczyźnie mam na myśli pewną charakterystyczną dla polskiej inteligencji postawę oraz związany z nią stały zestaw argumentów krytycznych wobec polskości (których wdzięczne przykłady znajdziemy w Polsce dziecięciniałej). Chodzi o formę moralnego szantażu, chętnie stosowanego przez przedstawicieli naszej inteligencji wobec mniej świątliwych współobywateli, których zawstydzają się ich rzekomą nienowoczesnością i brakiem zrozumienia dla nowoczesnego świata. Wiele w tej postawie jest skrywanych i nigdy nieprzezwyciężonych kompleksów, wiele także nieuprawnionych uproszczeń. Jan Emil Skiński, opisując zjawisko „brzozowszczyzny” w okresie międzywojnia, zauważył, że niewątpliwa oryginalność myśli Brzozowskiego została przez współczesnych „przerobiona na kieszonkowy kodeksik”, z którego czerpie się gotowe wzory[1]. Także dzisiaj na przykład zbitka słów „Polak-katolik”, zapożyczona przede wszystkim od Brzozowskiego, powtarzana jest niczym hinduska mantra przez wszystkich krytyków tradycyjnej polskości i obrońców specyficznie rozumianej nowoczesności. Nie zawsze jednak wyrażająca się w taki sposób brzozowszczyzna ma jeszcze cokolwiek wspólnego z myślą autora Legendy Młodej Polski. Dlatego warto czasami odróżniać ją od twórczości Brzozowskiego, która kieszonkowym kodeksikiem na pewno nie jest.

Narzuca się jednak smutna obserwacja, iż popularność pism Brzozowskiego — wznawianych w ostatnich latach dość często — nie wydaje się dzisiaj szczególnie duża. Nie jest to sytuacja, która powinna napawać nas optymizmem, ponieważ z brzozowszczyzną jako intelektualną pozą należy walczyć, podczas gdy z myślą samego Brzozowskiego warto nieustannie się zmagać. Pomimo całej krytyki, której można poddać jego twórczość, kryje się w niej potężny ładunek samowiedzy Polaków. Nie jestem pewien, czy Brzozowski może być dzisiaj naszym nauczycielem i czy w ogóle powinien — bez wątpienia jednak stawia on pytania, obok których nie można przejść obojętnie.

1.

Pierwsze lektury Brzozowskiego są chyba zawsze próbą wielkiej wytrwałości. Trudno bowiem ze spokojem znosić jego natrętnie moralizatorski ton. Brzozowski był myślicielem „galopującym”, wewnętrznje rozedrganym, gorączkowym i szalenie niesystematycznym — nieodrodny syn chaotycznego życia umysłowego swoich rodaków, za które zresztą tak bezwzględnie ich chłostał. Brzozowski nie czytał książek, on je pożerał. Wertując Pamiętnik Brzozowskiego, świadectwo jego intelektualnych zmagani, mamy wrażenie, że jego pasja pochłaniania literatury europejskiej nie zna granic. Czytał wszystko, bez jakiegoś głębszego namysłu, tak jakby zachłannością w lekturach próbował nadrobić wszystkie luki w znajomości światowej literatury współczesnych mu Polaków. Ceną tego była jednak niesystematyczność myśli. Jego umysł nie był w stanie w krótkim czasie przetworzyć całego tak potężnego materiału lektur w sposób uporządkowany i zrozumiały. Stąd tak trudno uważać jego twórczość za filozofię, jak domaga się tego Andrzej Walicki. Brzozowski

był raczej twórcą intelektualnych impresji. Podjęta przez niego próba (godna podziwu!) przełożenia literatury europejskiej – zachodniej i wschodniej – na język debaty intelektualnej została niestety w ten sposób zaprzepaszczona.

Gdzie w takim razie leży jego siła? Paweł Hertz uważa, że nie sama treść wywodów Brzozowskiego jest dzisiaj najważniejsza. „Znaczenie Brzozowskiego w polskim życiu umysłowym polega, jak mi się zdaje, na owej niezwyklej drodze, którą przeszedł od początku swojej działalności literackiej do jej kresu. [...] Ta droga to niecierpliwe, gwałtowne wydobywanie się z sieci komunałów i przesądów intelektualnych, która wiek XIX zastawił zwłaszcza na myślących Polaków” – pisze Hertz. Tak więc droga od materializmu do duchowości, od prymitywnej, marksistowskiej walki klas do akceptacji narodu właśnie jako wielkości ducha i kultury, od programowego antyklerykalizmu do uznania duchowej i kulturotwórczej roli chrześcijaństwa. Myśl Brzozowskiego taką właśnie znaczącą metamorfozę przechodziła. I zapewne w kilkadziesiąt lat później dla niektórych polskich intelektualistów musiała być ona uderzająco podobna do ich własnych losów.

Samo przewyższanie własnych wcześniejszych stanowisk – a zwłaszcza kierunek, w którym się ono dokonywało – miało zapewne nieprzepartą siłę wyrazu w czasach PRL-u i toczonych wówczas wewnętrznych sporów wokół marksizmu. Wystarczy sięgnąć po wyśmienitą zresztą książkę Andrzeja Walickiego Stanisław Brzozowski – drogi myśli, aby już we wstępie do niej dowiedzieć się, że chociaż nie należy całkowicie utożsamiać poglądów autora Idei z marksizmem, to jednak „myśl Brzozowskiego koncentruje się wokół tych zagadnień, które uważamy dziś za najbardziej istotne dla właściwego zrozumienia

marksizmu”. Jakie to ma jednak znaczenie dla aktualności Brzozowskiego dzisiaj? Albo co znaczy dla nas dzisiaj rola, jaką owa przemiana myśli Brzozowskiego mogła odegrać w takim przewyciężaniu marksizmu, które otwierało drogę dla studiów nad znaczeniem sekt, a potem chrześcijaństwa w ogóle w relacji do instytucji Kościoła, co miało, jak się zdaje, spore znaczenie dla innego wybitnego przedstawiciela warszawskiej szkoły historyków idei, Leszka Kołakowskiego?

Te przemiany myśli Brzozowskiego są dzisiaj jedynie interesującym tłem dla jego idei przewodniej, na nowo odzyskującej we współczesnej Polsce atrakcyjność. Ta idea jest koncepcja nowoczesności, uwolniona od obciążającego ją kontekstu prowadzonych w PRL-u dyskusji na temat marksizmu — nowoczesności jako wyzwania z dziedziny kultury, rozumianej z kolei jako nieustający wysiłek tworzenia, pracy całej narodowej wspólnoty. Tak pojętą nowoczesność można by nazwać także kulturalną samoistnością, suwerennością lub podmiotowością Polaków. Tą ideą poprzetykane są strony Legendy Młodej Polski, gdzie wyraża się ona chociażby w takich powikłanych zdaniach:

Samoistnym w duchowym znaczeniu jest dzisiaj tylko ten naród, który zdołał wytworzyć w swej myśli system wartości, obrazów, wzruszeń, pozwalających mu prowadzić walkę ekonomiczną na najwyższym poziomie technicznym — własnymi siłami rozwijać tę technikę, stwarzać warunki niezbędne dla jej zachowania i wzrostu, naród, który posiada we własnej swej myśli — moc wychowawczą, prowadzącą jednostkę na ten poziom psychologicznego i biologicznego rozwoju, jaki niezbędny jest dla utrzymania i wzrostu ekonomiczno-technicznego organizmu i do dalszego rozwoju tej właśnie

wychowawczej mocy. Myśl narodu — a nie zewnętrzna korzyść — jest w kulturach samoistnych źródłem ekonomicznego, technicznego i biologicznego postępu.

2.

Brzozowski był przede wszystkim wyznawcą radykalnego aktywizmu w kulturze jako jedynej drogi do społecznej i politycznej przemiany całego narodu. Dlatego nieustrudzenie powtarzał Polakom: jeśli ludzie nie potrafią sami kształtować otaczającej ich rzeczywistości, stają się ostatecznie jej niewolnikami, całkowicie ulegając sile zewnętrznych okoliczności. Według niego Polacy szczególnie łatwo godzą się na tego typu niewolnictwo.

Ów aktywizm w jakiś odległy sposób na pewno łączył Brzozowskiego z ideą oświecenia i jej pochodną, współczesną mu marksistowską koncepcją uświadomionego proletariatu jako całej ludzkości. Ale też nietrudno zauważyć, że aktywizm ten pojęty był tak fundamentalnie, iż przełamywał z łatwością wszelkiego rodzaju „izmy” (z wyjątkiem własnego). Stał się on popularną ideą wśród piłsudczykowskich legionistów, którzy właśnie wokół czynu, aktywizmu, działania i poświęcenia budowali swoją tożsamość w walce o niepodległość, przeciwstawiając ją bierności innych. Nie przez przypadek legioniści nazywali siebie często „brzozowszczykami”. Po latach Wacław Makowski, piłsudczyk, konstytucjonalista, dwukrotny minister sprawiedliwości w II Rzeczypospolitej, tak opisywał ową pokoleniową tożsamość wyrosłą na Legendzie Młodej Polski:

Wyszliśmy kiedyś z bierności, szarości i apatii, w jakich zamarły dawne pokolenia, do których mówiliśmy Wy. Otrząsnęliśmy kurz kwietyzmu, którym przysypywała nas usilnie tak zwana realność życia. I każdy, kto z coraz to młodszych pokoleń ma w sobie żywy pęd do czynu, wchodzi w nasze szeregi [...]. Idziemy, w rozumieniu pochodzenia historii i życia społecznego, tworzymy historię, tworzymy życie, szukamy coraz to nowych form i formy te wypełniamy treścią. Przewycięzamy opór i przeszkody, gdy trzeba, przełamujemy samych siebie.

To, że owe nowe formy zbiorowego życia powstają jedynie w wyniku mozolnej pracy kulturalnej, a ich konkretną treścią ma być cywilizacyjny postęp, staje się jasne dla Makowskiego później, po odzyskaniu przez Polskę niepodległości. Podczas swej podróży do Niemiec i pobytu w Weimarze dostrzega wyraziście ów związek między wysiłkiem w kulturze (ma na myśli twórczość Goethego) a cywilizacyjnym postępem. Dlatego też dochodzi do znamiennej konkluzji, wprost wyjętej z twórczości Brzozowskiego:

Kiedy się dziś patrzy na te olbrzymie przestrzenie dookoła wszystkich niemieckich miast, zabudowane szeregami małych osiedli, albo wielkich bloków nowoczesnych, na ten nieustanny ruch ludzi i przedmiotów, te łańcuchy ciężarowych samochodów, ciężko dudniących po bazaltowych szosach, te węże pociągów, sznury berlinek na uregulowanych rzekach, na te strzyżone trawniki w parkach publicznych [...] to wstępuje w człowieka otucha. Czyżbyśmy nie potrafili także przebyć przestrzeni, która dzieli nas jeszcze od wyrównania wzwyż poziomu życia? Nie jest to przestrzeń mała, czuć ją dotkliwie na każdym kroku, ale przecież jest do przebycia. Ale jak zrobić, żeby ją

przebyć najprędzej? Czy można to zrobić jakimś genialnym fi glem, jakąś chytrą koncepcją polityczną, czy też trzeba tu rzetelnego wysiłku zbiorowej pracy?

3.

Brzozowski na pewno nie był liberałem, ani w rozumieniu klasycznym ani w znaczeniu dzisiejszym. Wskazuje na to chociażby recepcja jego twórczości w II Rzeczypospolitej, kiedy nie stanowił żadnej istotnej inspiracji ani dla Skamandrytów, ani dla „Wiadomości Literackich”. Czy był natomiast socjalistą? Takie można przynajmniej odnieść wrażenie z tych fragmentów Etosu lewicy[2], w których Andrzej Mencwel opisuje publicystyczną i krytyczną działalność Brzozowskiego w „Głosie” Dawida, poczynawszy od roku 1902. Brzozowski był oczywiście związany z ruchem socjalistycznym — przede wszystkim z PPS-em — który to związek okazał się później dla autora Legendy fatalny w konsekwencjach. Jest też w twórczości Brzozowskiego wiele takich miejsc, w których wprost odwołuje się on do prymitywnej koncepcji walki klas, gdzie marksistowska retoryka bierze wyraźnie górę nad zdrowym rozsądkiem. Wstrząsające są te fragmenty Współczesnej powieści i i krytyki literackiej i korespondencja z Salomeą Perlmutter, w których Brzozowski de facto postuluje wyrznąć w pień polskie ziemiaństwo jako spróchniałą już formę polskiej tradycji szlacheckiej. Ujawnia się tu jakieś inne, potworne oblicze Brzozowskiego. Ale już w części Etosu poświęconej Legendzie Młodej Polski nie wyczuwa się podobnej pewności, a sprawa socjalizmu Brzozowskiego wyraźnie się komplikuje. Okazuje się bowiem, że apoteoza tworzenia przez pracę jako absolutna zasada samoistności czy też samo-stwarzania się człowieka (jako motor stawania się kultury, a w konsekwencji również postępu cywilizacyjnego) jest u Brzozowskiego całkowicie uprzednia

wobec marksizmu, idei rewolucji czy walki klas. Na dodatek przy bliżej jeszcze analizie Legendy można w koncepcjach Brzozowskiego doszukać się podejrzanego fatalizmu natury ludzkiej (ciemnej strony człowieka, będącej uzasadnieniem aktywizmu w kulturze, konieczności budowania cywilizacji i obyczajowej samodyscypliny), który przybliżałby je bardziej do chrześcijańskiej koncepcji grzechu pierwotnego niż do marksistowskiej zasady walki klas. Wszystko to sprawia, że nie jest bezpodstawne postawienie pytania, w jakim stopniu socjalizm czy marksizm były dla Brzozowskiego funkcjonalne, stanowiły poręczne i do tego w jego czasach nośne ideologicznie (ostatecznie mówimy tutaj o czasach między rewolucją 1905 roku a rewolucją bolszewicką), ale równocześnie wymienne narzędzie. W końcu co mogłoby właściwie stanąć na przeszkodzie, aby klasę robotniczą, proletariata, który według Brzozowskiego poprzez pracę ma dążyć do kulturalnej samoistności, zastąpić przez naród, tym bardziej przecież, że taką ewentualność pod koniec życia Brzozowski coraz częściej przed swoimi czytelnikami stawiał? Wiele wskazuje na to, że socjalizm wcale nie jest zasadniczym elementem myśli Brzozowskiego, a w każdym razie myśl ta zbudowana jest na pytaniach znacznie głębszych i ważniejszych, które szczególnie z dzisiejszej perspektywy wątki socjalistyczne spychają na dalszy plan.

To właśnie dzięki temu zachowuje Brzozowski aktualność dzisiaj. To, co było jego ewidentną słabością za życia, szkodliwy z punktu widzenia walki o niepodległość Polski, radykalny program społecznej rewolucji, a co sugestywnie opisał i skrytykował Sienkiewicz w Wirach na przykładzie relacji między rewolucjonistą i PPS-owcem Laskowiczem a ziemianinem Krzyckim, dzisiaj — ale i w czasach II Rzeczypospolitej — straciło znaczenie. Na pierwszy plan za to wysuwa się kwestia kulturalnej samoistności Polaków jako narodowej wspólnoty oraz

szansa na cywilizacyjny postęp i nowoczesność. Tak przynajmniej Brzozowskiego odczytywali na przykład Jan Emil Skiwski czy Andrzej Trzebiński.

4.

Skiwskiemu, który z irytacją reagował na naskórkowy charakter polskiego życia intelektualnego i tropił wszelkie nonsensy wynikające z nazbyt łatwego, nieprzemyślanego zapożyczenia zagranicznych mód intelektualnych przez literatów i krytyków w Polsce, wyrażana przez Brzozowskiego bezwzględna konieczność własnego intelektualnego wysiłku, samodzielnej pracy myślowej jako jedynej gwarancji kulturalnej samoistności Polaków, musiała wydać się niezmiernie inspirująca. Stąd w jego pasjonującej publicystyce i tekstach krytycznych znajdziemy wiele odniesień do Brzozowskiego. W polemice z Żeromskim, który oskarżał Brzozowskiego o to, że chce przerobić całą polską literaturę na własną modę, Skiwski stwierdza, że autor Legendy chciał naprawdę uczynić myśl polską silną i samodzielną, i – odwołując się do fragmentów Pamiętnika – zauważa: „Chodziło autorowi [Brzozowskiemu] o wyzwolenie myśli polskiej spod wpływu mglistej niemiecczyny, o uzdrowienie tej myśli przez zetknięcie jej z duchem romańskim, słowem, o zdobycie dla niej życia i niezależności.”[3] Wobec płytkich postaw intelektualnych to sformułowane przez Brzozowskiego zadanie stawało się dla Skiwskiego koniecznym programem. Dostrzegał on bowiem ową niepokojącą cechę dekadencji w polskich umysłach, która przejawiała się w chęci szybkiego, pozbawionego refleksji i wysiłku konsumowania owoców zachodniej cywilizacji. To konsumenckie nastawienie sporej części polskiej inteligencji wobec kultury i brak wysiłków zmierzających do wytworzenia własnych form kultury komunikujących się i

polemizujących z formami zagranicznymi prowadziło, zdaniem Skińskiego, do wzorowania się na życiu kulturalnego Zachodu jedynie pod względem smaczków i mód. Kultura przedstawiała się jako pewna atmosfera, a nie zbiorowy wysiłek, „Ale atmosfera — stwierdza Skiński — to odbłask, fl uid, płynący z podłoża olbrzymiej tradycji wysiłków”. „A tych fundamentów nikomu schodzić się nie chciało. (Widzi się, jak mądre i konieczne były nawoływania Brzozowskiego i jak wciąż są potrzebne!) Z Zachodu przywoziło się (i po dziś dzień przywozi) wiadomości i ciekawostki. [...] Ten dyletantyzm kulturalny (kultura od strony smaczków, tajemnic kuchni i kulisów — nie od strony wysiłku) odbił się jak najfatalniej na całej Młodej Polsce”.

„Sztuki i Narodu”[4] aktywizm w kulturze rozrasta się do imponującej koncepcji polskiego imperializmu kulturalnego — postulatu stworzenia imperium słowiańskiego jako nowego porządku politycznego opartego wszelako na pracy w kulturze. „Imperializm jest tutaj synonimem niezgody na własne ograniczenia, małość, duchową bierność, jest sprzeciwem wobec traktowania kultury jako zamkniętej w sobie monady. Tworzyć to wykraczać (transcendować) poza siebie ku wartościom absolutnym, to poszerzać swoje granice, nie tyle terytorialne, co duchowe, Ów imperialistyczny akt poszerzania swego duchowego obszaru jest jednocześnie próba kreacyjnych zdolności kultury, jej możliwości samoistnego, samodzielnego, a więc rzeczywistego istnienia” — zauważa Maciej Urbanowski we wstępie do wydanych ostatnio pism Trzebińskiego[5]. W ten sposób idea samoistnego budowania własnej kultury przekształcona zostaje w koncepcję aktywizmu, który stale przekracza granice własnej kultury i zagospodarowuje otaczającą przestrzeń duchową — w tym wypadku przestrzeń duchową Europy Środkowej.

5.

Związki między tym sposobem myślenia a Brzozowskim są oczywiste. W każdym razie z pewnością więcej wynika dzisiaj dla nas ze związku między twórczością Brzozowskiego a koncepcją imperializmu w kulturze Trzebińskiego niż na przykład ze związków, które przy pewnym interpretacyjnym wysiłku można by dostrzec między prowadzoną przez Brzozowskiego radykalną krytyką polskości i prymitywnym zauroczeniem stalinizmem u Krońskiego, a później także u różnych „pokąsanych przez Tygrysa[6]” młodych filozofów i intelektualistów lat 50. Dla Miłosza to pierwsze powinowactwo, między Brzozowskim a Trzebińskim, było nie do zaakceptowania. To dlatego jeszcze w latach 40. pisze w szkicu o Stanisławie [Ignacym] Witkiewiczu, że nieprzypadkowo z twórczości Brzozowskiego łatwo było „wycisnąć różne miłe sercu faszystów hasła”, i chociaż był on niewątpliwie myślicielem jak na polskie warunki wybitnym, to dla niego, Miłosza, „jest odrażający”[7]. Ten zaskakujący pogląd nie był wcale pochopną, nieprzemyślaną opinią. Wynikał on z niechęci wobec recepcji twórczości Brzozowskiego wśród prawicy narodowej w latach 30. Ale też brał się z bezradności, z jaką środowisko Skamandra czy „Wiadomości Literackich” stawało wobec autora Legendy. Utrwalono Brzozowskiego później jako przede wszystkim jako bezwzględno krytyka polskiej szlachezyny, ale był on przecież także bezlitosnym krytykiem mieszczaństwa i związanego z nim prymitywnego liberalizmu oraz wszelkich pochodnych mu form kultury. Jego krótkie opowiadanie Pan Kajetan Jutro[8] (w którym zresztą po wojnie Miłosz dopatrywał się wyłącznie krytyki endecji) jest jednym z najbardziej zjadliwych paszkwili na polskie dorobkiewiczostwo, który zachowuje swoją aktualność po dziś dzień. Co więc mógł Miłosz począć z mesjanizmem Brzozowskiego, jego kultem pracy i programowym

antyestetyzmem, skoro sam bujał w obłokach wymyślonego przez siebie mglistego ideału ludzkości i wiecznie przebywał — jak zgryźliwie napisał Trzebiński — na Wielkiej Gwiazdzistej Emigracji?[9] Albo co mogli robić boyownicy, z ich ideałem „życia ułatwionego”[10], wobec głoszonego przez Brzozowskiego postulatu samoograniczenia i samodyscypliny człowieka? Do czego mesjanizm i prometeizm Brzozowskiego mógł przydać się Słonimskiemu — do tego, aby skwitować je żartem przy kawiarnianym stoliku? Zwrot w postrzeganiu Brzozowskiego nastąpił znacznie później, dopiero w latach 60. To o tym okresie pisał Andrzej Walicki: „od dziesięciu z górą lat jesteśmy świadkami wzrastającego zainteresowania spuścizną Stanisława Brzozowskiego”.

Wtedy to Miłosz pisze Człowieka wśród skorpionów, mozolną w czytaniu książkę na temat Brzozowskiego, która w założeniu autora miała zatrzeć złe wspomnienie o wypowiedzianych wcześniej niepocholebnych opiniach. To także wtedy Bronisław Baczko rozpoczyna swoje seminarium na temat Brzozowskiego na Uniwersytecie Warszawskim; wydany zostaje także specjalny numer „Twórczości” poświęcony dorobkowi autora Legendy[11]. Na powrót odkrywano lewicowość Brzozowskiego, która okazywał się wyjątkowo pomocna w dyskusjach rewizjonistów z marksizmem. Ale też wtedy zaczyna się twórczość Brzozowskiego opukiwać i ociosywać na okoliczność tego, czy aby nie przyda się ona w walce z „humanistyką od pana Zagłoby”[12]. A okazała się nadzwyczaj przydatna. Ostra krytyka Brzozowskiego wymierzona przeciwko polskiemu, szlacheckiemu tradycjonalizmowi miała bowiem wielki walor ponadczasowy. W łatwy sposób dawała się przystosować do nowych, stawianych przez oświeceniowy marksizm zadań w walce przeciwko społecznemu, kulturalnemu i religijnemu zacofaniu Polaków, uparcie nie rozumiejących żelaznych prawidłowości ducha czasów, któremu na

imię było komunizm, cklewie przywiązanych do wzorców zaczerpniętych z Sienkiewiczowskiej Trylogii, „upitych” miłością do Najświętszej Pani i hołdujących zaściankowym, narodowym przesądom — podczas gdy postępowa Europa w tym samym czasie laicyzuje się i internacjonalizuje.

6.

Myśl Brzozowskiego od stu lat towarzyszy Polakom w ich ideowych debatach, począwszy od sporu wokół pozytywizmu i twórczości Sienkiewicza jeszcze za życia autora Legendy. Potem obecna była w sprzeciwie piłsudczyków wobec obozu zachowawczego 1918 roku, stanowiła także podstawę narodowo-prawicowej krytyki powierzchownej konsumpcji owoców zachodniej kultury i oderwanego od rzeczywistości humanizmu poezji dwudziestolecia międzywojennego. W PRL-u inspirowała do zredefiniowania marksizmu przez rewizjonistów, a w końcu dostarczyła całego instrumentarium argumentów kampanii przeciw polskiemu zacofaniu, obskurantyzmowi, katolicyzmowi i mentalności szlacheckiej. Niewielu twórców tak bardzo ukształtowało zbiorową świadomość Polaków. Wszelako wobec tak zróżnicowanych, niekiedy sprzecznych wątków recepcji myśli Brzozowskiego zasadne staje się, przewijające się przez ten tekst pytanie o aktualność myśliciela dzisiaj.

Nie sposób udzielić na nie odpowiedzi jednoznacznej. Brzozowskiego koncepcja nowoczesności szczególnie w naszej obecnej sytuacji wydaje się bowiem bardzo dwuznaczna. Świadomość, że kultura jest zawsze wytworem zbiorowego wysiłku pracy oraz połączenie tego kulturalnego zadania z trwałością cywilizacyjnego postępu stanowią w dzisiejszej

Polsce zagadnienie pałace. Dokonująca się od dziesięciu lat transformacja ekonomiczna i polityczna wciąż jeszcze bardziej przypomina bowiem ów figiel, o którym pisał Makowski, niż jest trwałą zmianą w kulturze i jej cywilizacyjnych formach, która pozwoliłaby nam z poczuciem pewności obwieścić wyjście z komunizmu. Ani w relacjach wewnętrznych, ani w stosunku do krajów Europy Zachodniej Polska nadal nie jest krajem samoistnym, zdolnym do kształtowania rzeczywistości własnej ani swojego międzynarodowego otoczenia, chociaż jest już krajem niepodległym. Zbudowano oczywiście zręby nowego politycznego i gospodarczego ładu, przede wszystkim wszelako kosztem wyrzeczeń dostosowania się do nowych reguł, nie zaś — jak by chciał Brzozowski — wewnętrzną siłą tworzenia, wyrażającą się w zbiorowym wysiłku. W każdym razie ten wysiłek tworzenia dotyczy wyselekcjonowanych grup. Gmach nowego jest może imponujący, ale jego podstawy są nadal bardzo kruche. Nasze formy demokracji i życia gospodarczego wciąż wynikają bardziej z owego pośpiesznego refleksji konsumowania owoców zachodniej cywilizacji (magiczne słowo „normalność”) niż z wewnętrznego wysiłku całego narodu nakierowanego na stworzenie demokratycznych norm i gospodarczych standardów. Zdaniem Brzozowskiego duchowa przemiana poprzedza formy cywilizacji. Bez wyraźnie uświadomionej suwerennej duchowości — którą niemądra Nałkowska uważała za „spirytualizm Brzozowskiego” — naród nie stworzy trwałych struktur cywilizacyjnych. Ta zasada trafi nam do przekonania szczególnie wtedy, kiedy uważniej przyjrzymy się, jak naskórkowe są dokonywane w Polsce przemiany i uświadomimy sobie, że sięgają one jedynie kilku centymetrów w głąb naszego narodowego życia; są bardziej wynikiem naszej słabości i bezradności, rozglądania się wokoło za jakąś podpowiedzią, pomocą, niż silnego postanowienia, że należy iść w takim a nie innym kierunku. Brak samodzielności w myśleniu, tę nieumiejętność dostosowania suwerenności ducha do formalnej suwerenności państwa widać u nas na każdym kroku — w polityce, w sztuce (weźmy za przykład chociażby

naszą współczesną literaturę, która z nielicznymi tylko wyjątkami znów wybrała się Wielką Gwiazdzą Emigrację, pomimo że trudno ku temu zrozumieć powody), czy wreszcie w naszym życiu intelektualnym. Żerujemy na wytworach cudzych, a sami produkujemy niewiele. Wolimy więc oddawać się płytkiej i masowej fascynacji feministycznymi i postmodernistycznymi modami zamiast zabrać się wreszcie do pracy podstawowej w naszej kulturze, bez której suwerenni duchowo nie będziemy.

Z drugiej jednak strony trudno zamykać oczy na fakt, że koncepcja nowoczesności u Brzozowskiego łączyła się zawsze z postawą radykalnej krytyki — bez niej traci wręcz swój sens. Stąd niedaleko do przekonania, że duchowa przemiana Polaków może dokonać się jedynie na kompletnych ruinach starego. Takim argumentem posługiwało się wielu polskich intelektualistów, aby wytłumaczyć swoje zauroczenie stalinizmem we wczesnych latach 50. Ten sam brak rozwagi wobec tradycji i nieumiarkowanie w krytyce własnej narodowej wspólnoty, prowadzące do jej destrukcji, stały się później głównymi elementami brzozowszczyzny jako popularnej po 1989 roku postawy krytycznej. Zakłada ona jednak istotną redukcję wątków twórczości Brzozowskiego, koncentrując się prawie wyłącznie na jego krytyce polskiego tradycjonalizmu pod postacią szlachetczyzny i katolicyzmu. W tej perspektywie znikają wszystkie te wątki krytyki mieszczańskiego liberalizmu i pochodnych mu form kultury, które mogłyby dzisiaj posłużyć do nieprzychylnego opisu polskiej dorobkiewiczowskiej klasy średniej — owego fenomenu, który stanowi wytwór dynamicznego rozwoju gospodarczego po 1980 roku, połączonego ze słabnącym wciąż państwem i społeczeństwem. Tak spreparowany Brzozowski w istocie nie kłóci się wcale na przykład z obyczajową krucjatą podjętą przez

boyowników (a później ich pilnych uczniów po 1989 roku), wręcz doskonale ją wspiera, daje jej głębsze uzasadnienie, ponieważ pozwala doskonale posługiwać się pojęciem nowoczesności.

Można odnieść wrażenie, że krytyczny patos Brzozowskiego często zastawia na Polaków tę samą pułapkę. Jest nią pułapka polskiego prowincjonalizmu intelektualnego. Brzozowski jest w swej krytyce polskości tak sugestywny, że pozwala utożsamiać się z nią każdemu, kto czegoś w Polakach nie lubi. Jego twórczość jest tak wielowątkowa, iż może stanowić inspirację zarówno dla mądrej, jak i dla głupiej krytyki polskości. Polski prowincjonalizm intelektualny posługuje się etosem krytycznym, często zaczerpniętym wprost z pism Brzozowskiego, ale jego motywy tkwią głęboko w resentymentach, w nieprzewyciężonych kompleksach, biorą się z braku afirmatywnej postawy wobec własnej wspólnoty narodowej, rozumianej właśnie jako wysiłek w dziedzinie kultury. Nazywam tę postawę prowincjonalizmem, wbrew związanej z nią retoryce nowoczesności i otwartości nie prowadzi ona bowiem wcale do otworzenia się na świat – brak jej koniecznej dla tego suwerenności, czy, jak chciał Brzozowski, samoistności.

I w końcu trzeci aspekt aktualności Brzozowskiego, z dwoma poprzednimi ściśle powiązany – próba przetłumaczenia na język polskich debat intelektualnego dorobku Europy Zachodniej, to, co Skiwski nazywał „niezmiernie kosztownym i aż bolesnym w swej intensywności wżeraniem się myślą we współczesną filozofię, przerabianie jej na swój dorobek”[13]. Próba ta, jak już wspomniałem, zakończyła się moim zdaniem fiaskiem. Pierwszy powód to brak systematyczności Brzozowskiego i zbyt szeroki front zainteresowań. Ale jest również powód drugi, znacznie ważniejszy, który stawia przed

nami generalne pytanie o to, w jaki sposób myśl zachodnia i polska powinny się uzupełniać i czy rzeczywiście muszą się uzupełniać zawsze, czy może pewien stopień napięcia między nimi należy bezwzględnie zachować. Jest zastanawiające, że myśliciel, który tyle wysiłku poświęcił na głoszenie potrzeby samodzielności polskiej myśli, sam w swych fascynacjach literackich pozostawał często tak bardzo niesuwerenny, podatny na krótkotrwałe wpływy i uroki. Brzozowski był tego chyba sam świadom, skoro opisując w Pamiętniku swoje młodsze lata, stwierdza:

Nie umiałem w tym okresie wyczuć żadnego związku między Polską a moimi nowymi ideami. Przeciwnie: idea odprowadzały mnie coraz dalej od polskości i postępy mierzyłem tą odległością.

Później kwestia ta staje się swoistą obsesją, kiedy każdą wyczytana myśl Brzozowski mierzy z polską tradycją, zadając pytanie: „Gdzie miejsce dla nas, dla Polski, w tych perspektywach, gdzie pewność, i wreszcie: gdzie potrzeba samej tej pewności?” A ponieważ często odpowiedzi nie było, z pasją poszukiwał winowajcy po stronie polskiej tradycji. Myślę więc, że sam nie chciał przyznać, iż przesadny, radykalny etos krytyczny, którym się posługiwał, stawał w istocie pod znakiem zapytania możliwość osiągnięcia przez Polaków suwerenności w kulturze. Tę sprzeczność dostrzegł po latach Gombrowicz, który ową charakterystyczną dla Brzozowskiego skłonność mierzenia się na poważnie z każdą myślą kultury zachodniej, skomentował krótko: „Po diabła wam to?” W odróżnieniu od autora Legendy uważał on bowiem, iż suwerenność w kulturze nie polega tylko na pracowitym analizowaniu wszystkiego, co wytworzy obca myśl, ale także na otwartym i stanowczym powiedzeniu czasami: „Dość, nie rozumiem, nie mogę, nie chcę”.

Marek A. Cichocki

Fragment pochodzi z książki *Jest Bóg, żyje prawda Inna twarz* Stanisława Brzozowskiego, która ukazała się nakładem wydawnictwa Fronda.

[1] [Zob. J. E. Skiwski, *O krytyce naukowej i profetycznej*, „Myśl Narodowa” 1928, nr 15; przedruk w: tenże, *Na przełaj oraz inne szkice o literaturze i kulturze*, oprac. M. Urbanowski, Kraków 1997, s. 37.]

[2] [Zob. A. Mencwel, *Etos lewicy. Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego*, Warszawa 1990.]

[3] [Zob. J. E. Skiwski, *Żeromski — pisarz i apostoł* (1926) [w:] tenże, *Na przełaj...*, s. 59.]

[4] [„Sztuka i Naród” — konspiracyjne pismo literackie wydawane w Warszawie od 1942 przez młodych pisarzy z kręgu prawicowej Konfederacji Narodu, m.in. A. Trzebińskiego i T. Gajcego.]

[5] [Zob. A. Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, wstęp i oprac. M. Urbanowski, Fronda, Warszawa 1999, s. 15.]

[6][Tygrys — przydomek Tadeusza Juliusza Krońskiego (1907–1958), filozofa, publicysty, po II wojnie profesora UW, gorącego zwolennika marksizmu i komunizmu, który odegrał ważną rolę w biografii i intelektualnej Miłosz, zwłaszcza w tym, co nazywał on „ukąszeniem heglowskim” (zob. rozdział pt. Tygrys w Rodzinnej Europie).]

[7] [Zob. Cz. Miłosz, Granice sztuki (Stanisław Ignacy Witkiewicz z perspektywy wojennych przemian) [w:] tenże, Legendy nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza, słowo wstępne J. Błoński, Kraków 1997, s. 132.]intelektualnej Miłosz, zwłaszcza w tym, co nazywał on „ukąszeniem heglowskim” (zob. rozdział pt. Tygrys w Rodzinnej Europie).]

[8] [Pan Kajetan Jutro — satyryczny portret z cyklu Widma moich współczesnych, drukowany w tomie Widma moich współczesnych. Książka o starej kobiecie w 1914.]

[9] [Ze szkicu A. Trzebińskiego Udajmy, że istniejemy gdzie indziej, „Sztuka i Naród” 1942, nr 3–4, przedruk w tomie Aby podnieść różę...].

[10] [„życie ułatwione” — zob. przypis 167 na s. 283.]

[11] [Zob. „Twórczość” 1966, nr 6.]

[12] [Parafraza tytułu jednego rozdziałów Obrachunków fredrowskich (1934) Boya: Polonistyka od Pana Zagłoby.]

[13] [J. E. Skiwski, O krytyce...., s. 36.]