

Paweł Grad: Konserwatyzm jest nihilizmem

Jeśli konserwatyzm postuluje zachowanie pewnych tradycji wyłącznie ze względu na ich dawność, jest nihilizmem. Tak samo jak nihilistyczny jest rewolucjonista, który wierzy w nieskończoną plastyczność natury ludzkiej. Obaj bowiem padli ofiarą tego samego nowoczesnego kłamstwa – pisze Paweł Grad. Przypominamy ten tekst w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Świat (post)rewolucyjny”.

Konserwatysta mruży złośliwie oczy i powiada: „Rewolucja francuska była projektem zbudowania społeczeństwa bez tradycji. Odziedziczone normy i porządki chciano zastąpić normami i porządkami ponadhistorycznymi i racjonalnymi. By to osiągnąć, konieczne było obalenie wartości zastanych, właśnie dlatego, że były zastane i dawne. Przyjmowano je wyłącznie ze względu na przyzwyczajenie, nie zaś ze względu na ich zasadność; stała za nimi ślepa siła przyzwyczajenia, a nie samoświadoma siła argumentu”.

Ale oto – tutaj konserwatysta nie tylko złośliwie mruży oczy, ale i zaczyna się złośliwie uśmiechać – nowy ład rewolucyjny sam wytwarza swoją własną tradycję. Nie ma w tym nic dziwnego. Jest to potwierdzenie nauki, którą my, konserwatyści, od zawsze głosimy: „Nie ma wspólnoty ludzkiej bez tradycji, bez ciągłości form życia zbiorowego. Każda wspólnota wytwarza swoją tradycję i dzięki tradycji

może istnieć. Rewolucja – obalenie tradycji – nie może być formą istnienia wspólnoty ludzkiej, ponieważ nie gwarantuje ona żadnej stałości”.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.

Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

A zatem rewolucja jako projekt polityczny sama się obala – sama, mocą konieczności natury wspólnot ludzkich, by się utrzymać, musi wprowadzić zasadę, którą miała wykluczyć: tradycję. Projekt rewolucyjny jest więc wewnętrznie sprzeczny. *Q.E.D.*

Konserwatysta kończy swoją perorę bardzo zadowolony. Pokazał paradoks rewolucyjny. Udało mu się obalić, jak sądzi, pogląd rewolucjonisty. Ale udało mu się coś jeszcze: otóż wykazał, że rewolucjonista musi skończyć jako konserwatysta, to znaczy musi on się pogodzić z nieuchronnością istnienia tradycji, z jej niezbędnością. A więc: rewolucjonista nie dość, że nie ma racji, to ta odrobina rzeczywistości, z jakiej zdaje sobie sprawę, powinna go przekonać, że w gruncie rzeczy powinien stać się konserwatystą.

W istocie: konserwatysta i rewolucjonista mają wiele wspólnego. Jednoczy ich zwłaszcza wspólny wróg: tradycjonalista. Kim jest bowiem tradycjonalista? Otóż jest kimś, kto odmawia zaakceptowania porządku porewolucyjnego i chce go obalić. Tradycjonalista jest kontrrewolucjonistą. Wobec kontrrewolucjonisty konserwatysta i rewolucjonista mogą zastosować – teraz już razem, jednym głosem –

argument analogiczny do tego zastosowanego przez konserwatystę: „Chcesz obalić porządek porewolucyjny – powiadają – w imię tradycji, czyli tego, co zastane. Świetnie. Ale aby przywrócić tradycję jesteś zmuszony obalić ład porewolucyjny, musisz sam sięgnąć po metody rewolucyjne. Rewolucjonistą jest bowiem ten, kto burzy to, co zastane w imię porządku, którego już albo jeszcze nie ma. A więc musisz sięgnąć sam po zasadę, którą zwalczasz”. Problem ten znany jest wśród socjologów jako „paradoks kontrrewolucyjny” [1].

W swoim własnym mniemaniu konserwatysta okazuje się ostatecznym zwycięzcą w sporze o modernizację. W jego stanowisku – jak sądzi – zniesione zostają wewnętrzne sprzeczności stanowisk tradycjonalisty i rewolucjonisty.

Tradycjonalizm należy bezpowrotnie odrzucić jako stanowisko nierealistyczne i wewnętrznie sprzeczne. Tradycjonalista odnajdzie jednak to, na czym mu tak zależy – utraconą przeszłość – w „wartościach” konserwatysty. Niemożliwy jest powrót do dawnego porządku rozumianego jako całościowa forma życia społecznego. Ale wciąż możliwe jest – przynajmniej częściowe – życie tamtymi „wartościami”. „Wartości”, czyli ogólnikowe byty idealne, dają się bowiem pogodzić z formami życia, które są całkowicie nowoczesne. Nie ma tu napięcia między poglądami a praktyką, ponieważ ich związek jest dość luźny.

Radykalny rewolucjonizm należy bezpowrotnie odrzucić również na tej samej zasadzie. Rewolucjonista odnajdzie jednak to, na czym mu zależy – formy życia na miarę „dnia dzisiejszego” – w społeczeństwie zbudowanym według „zdrowego rozsądku” konserwatysty. Niemożliwe

jest zbudowanie społeczeństwa bez tradycji. Ale wciąż możliwe jest – przynajmniej częściowe – dostosowanie rozumienia tradycji do wymogów życia nowoczesnego. Bo przecież „tradycja” to „zbiór wartości”, a nie określona forma życia.

W istocie: konserwatysta i rewolucjonista mają wiele wspólnego. Jednoczy ich zwłaszcza wspólny wróg: tradycjonalista.

„Nie dajmy się zwariować – powiada ma koniec konserwatysta – w tradycji chodzi o jej ducha i wartości. Te zaś da się zaś doskonale pogodzić

z materią nowoczesnego życia”.

Znajdujemy się tutaj na bardzo wysokim poziomie abstrakcji. Wiemy, że dyskusja ta dotyczy rozwiązań społecznych i politycznych, ale w rzeczywistości nikt nie mówi o konkretnych sytuacjach społecznych i politycznych. Tak jednak skonstruowane są podstawowe pojęcia nowoczesnego sporu politycznego. Muszą być ogólnikowe, by dało się nimi posłużyć w politycznym sporze, który nie znosi akademickich subtelności. „Jestem człowiekiem nowoczesnym!”. „Tradycja jest wielką wartością” „Tradycja czy nowoczesność?” „Tradycja dla nowoczesności” – wszystko to są hasła polityczne, które dobrze znamy.

Otóż to konserwatywne pojednanie – pojednanie rewolucjonisty i kontrrewolucjonisty w postaci konserwatysty – było od początku *implicite* zawarte w konstrukcji ogólnikowych pojęć nowoczesnej dyskusji publicznej takich jak „rewolucja”, „tradycja”,

„postęp” i „konserwacja”. Do końca lat siedemdziesiątych dwudziestego wieku za ich pomocą toczono ze sobą dyskusję nie wiedząc – z powodów przygodnych – że właściwie jest ona jałowa. Oto bowiem pojęcia „tradycji” i „postępu” spotykają się. Nastąpiło ich pojednanie.

Pojednanie to dokonuje się na naszych oczach. Jest nim „kultura pamięci”. Czym ona jest? Jest ona projektem politycznym, który zakłada, że „tradycja” jest niezbędnym elementem tożsamości nowoczesnej, że jakieś elementy pamięci o przeszłości są niezbędne dla utrzymania efektów modernizacji. Dziś rzadko już spotkamy progresistów naiwnych, w stylu dziewiętnastowiecznym – jeśli tacy się zdarzają, to najczęściej są to (paradoksalnie) osoby nienadążające za swoim czasem. Zakłada się rzecz jasna partie polityczne, które mają na swoich sztandarach nowoczesność, wielu z nas chce uchodzić za ludzi nowoczesnych. Nie zmienia to jednak faktu, że projekt modernizacyjny na etapie, do którego dotarliśmy, nie wyklucza, ale właśnie uwzględnia pozytywną rolę tradycji.

Konserwatysta nauczył się pojęcia tradycji od rewolucjonisty i rozumie je tak jak on: tradycja jest tym, co dawne, jest „czymś z przeszłości”.

Mówi nam się, że musimy pamiętać: o naszych winach, o utraconych (w procesie modernizacji!) „tożsamościach” lokalnych, religijnych,

klasowych. „Tożsamość” – psychologiczne, postlocke’owskie i bardzo nowoczesne pojęcie – to ulubione hasło konserwatystów. Zresztą nie

tylko ich, bo przecież lewica również walczy o prawa dla tożsamości „nienormatywnych” i „wykluczonych”. Muzea i książki historyczne produkuje dziś nie tylko prawica, ale też liberałowie i lewica. Żyjemy w czasach, gdy niemal każdy jest konserwatystą – każdy bowiem zgadza się, że bez takiej czy innej pamięci i tożsamości nie ma wspólnoty politycznej. Partia rewolucji i partia kontrrewolucji, znaczna część lewicy i prawicy zjednoczyły się pod wspólnym hasłem „tradycji dla nowoczesności”. I nawet jeśli spierają się o konkretną tradycję, którą należy kultywować, to zgadzają się, że samo to hasło jest wiążące.

Niestety, to pojednanie oparte jest na przeinaczeniu. Pojęciu tradycji, wokół którego się ono dokonało, nic nie odpowiada. Albo dokładniej: nie odpowiada to, co sądzi się, że powinno odpowiadać. W istocie bowiem „tradycja”, o której się tu mówi, nie jest tym, co rzeczywiście traci się w procesie modernizacji i z czym następnie należałoby się zdaniem konserwatysty pojednać. Bowiem w wyniku modernizacji najczęściej traci się określoną formę życia: zestaw przekonań wraz z konkretnymi praktykami, które nadają tym przekonaniom czytelność i określony sens. Tym jest właśnie tradycja, nie zaś cokolwiek z nieokreślonej całości stosunków społeczno-gospodarczo-politycznych *ancien regime'u*. Natomiast to, z czym chce pojednać nas konserwatyzm to przeszłość jako pewna „wartość” – byty odcieleśnione, obiekt estetycznej kontemplacji, który w pewien sposób może wpływać na naszą praktykę, ale nie determinuje jej. „Tradycja” konserwatystów jest obiektem estetycznego wspomnienia, a nie rzeczywistej praktyki. Przykład? Pomyślmy nad różnicą, jaka dzieli lekturę Pisma Świętego w ramach uświęconej wiekami modlitwy brewiarzowej (której towarzyszą konkretne gesty i akcja liturgiczna) od lektury tego samego Pisma Świętego jako tekstu z „kanonu tekstów klasycznych naszej cywilizacji”, który proponują nam konserwatyści.

Oczywiście Pismo św. czytać można również poza liturgią, ale przecież dla wielu konserwatystów to właśnie taka w gruncie rzeczy estetyczna lektura jest racją, dla której sięgamy (również w liturgii) po Biblię.

Konserwatysta nauczył się pojęcia tradycji od rewolucjonisty i rozumie je tak jak on: tradycja jest tym, co dawne, jest „czymś z przeszłości”. Liczy się wyłącznie formalna cecha: tradycja jest czymś dawnym, czymś, co dziedziczymy. Rzecz jasna, to, którą tradycję wybierze konserwatysta zależy od jej materialnej zawartości. Ale racją, która ostatecznie legitymizuje jej obecność w nowoczesnym społeczeństwie, jest jej dawność. Pozwala ona uświęcić nowoczesne instytucje i praktyki:

To szlachetne dziedzictwo budzi w nas poczucie tradycyjnej narodowej godności, która chroni nas przed parweniuszowską butą, niemal nieuchronnie cechującą i hańbiącą pierwszych posiadaczy jakichkolwiek przywilejów. Dzięki temu nasza wolność została uszlachcona. Jest imponująca, majestatyczna. Ma rodowód i znakomitych przodków. Ma swe herby i insygnia. Ma galerie portretów, swe pomniki, dokumenty, dowody i tytuły[2].

Tak mówi klasyk konserwatyzmu, Edmund Burke. Pogląd ten jest w równym stopniu kamieniem węgielnym konserwatyzmu, jak wyznaniem nihilizmu. W istocie nowoczesny konserwatyzm jest stanowiskiem nihilistycznym.

Zrozummy to dobrze: nihilizm nie jest tu publicystyczną inwektywą. Nie oskarżam Burke'a ani innych konserwatystów o nieczne zamiary, o brak zasad moralnych, o intencje przewartościowania wszystkich wartości. Nie tym bowiem jest nihilizm. Nihilizm jest schyłkową fazą kultury, w której zachowuje się pewne „wartości” wyłącznie dlatego, że gwarantują one stabilność istnienia wspólnoty. Nihilista nie potrafi uzasadnić swojej formy życia jako formy doskonałej – tak, jak zrobiłby to członek wspólnoty tradycyjnej. Nihilista trwa przy pewnych poglądach i zwyczajach – tradycjach właśnie – dlatego, że są dawne, że je zastał. Porzucenie ich kazałoby mu stanąć twarzą w twarz z nagim, chaotycznym życiem, a tego bardzo się boi. Boi się powrotu rewolucyjnego chaosu. Jego „tradycja” jest wyłącznie czymś, co go przed tym zabezpiecza. Ale w gruncie rzeczy jest ona dla niego czymś arbitralnym – gdyby urodził się gdzie indziej, w innej kulturze, zachowywałby inną tradycję. Stosunek między konkretną formą życia a życiem nгим jest dla niego całkowicie arbitralny i funkcjonalny – chodzi tylko o to, by zachować życie, które można by utracić, gdyby jego popędy nie były niczym hamowane. W równym stopniu dotyczy to jednostki jak i zbiorowości: konserwatysta boi się „kryzysu tożsamości”.

Pobożna francuska chłopka w wieku XVII, która idzie na mszę by oddać cześć Bogu i zasłużyć na życie wieczne, jest członkiem wspólnoty tradycyjnej. Współczesny jej Kartezjusz, który zaleca moralność tymczasową i trwanie przy religii kraju swojego urodzenia dlatego, że należy się trzymać tego, co zastane, jest konserwatywnym nihilistą.

Jeśli więc konserwatyzm postuluje zachowanie pewnych tradycji właśnie ze względu na ich dawność, jest nihilizmem. Tak samo jak nihilistyczny jest rewolucjonista, który wierzy w nieskończoną plastyczność natury ludzkiej. Obaj bowiem – jak poucza nas Robert Spaemann[3] – padli ofiarą tego samego nowoczesnego kłamstwa. Obaj mianowicie nie patrzą na człowieka w kategoriach naturalnej celowości. Tylko jeśli forma życia jest tego życia naturalną doskonałością, stosunek między nią a życiem samym może nie być arbitralny. Jeśli sądzimy natomiast, że życie jest wartością autoteliczną, mamy tylko dwa wyjścia, prawicowe i lewicowe, konserwatywne i rewolucyjne: zachowywać je lub z niego korzystać. Musimy wybierać między zasadą zachowania a zasadą przyjemności. Możemy zachowywać życie lub oddać się jego namiętnościom, ale nie możemy go doskonalić.

A co z ludźmi tradycji? Nie mówię „z tradycjonalistami”, bowiem „tradycjonalizm” jest częścią tego samego ideologicznego, ogólnikowego sporu, w którym bierze udział konserwatysta i rewolucjonista. Co więc z ludźmi tradycji? Aby zrozumieć ich miejsce w nowoczesności należy zacząć od zerwania z rozumieniem tradycji jako „czegoś z przeszłości”. Tradycja jest zawsze jakąś określoną formą życia: zespołem konkretnych przekonań i praktyk. Tradycją jest każda religia, swoje tradycje posiadają określone stany i grupy społeczne. Tak rozumiana tradycja nie stoi w żadnej pojęciowej sprzeczności z „nowoczesnością”. Również dlatego, że ta ostatnia nie jest ogólnym abstrakcyjnym bytem, tylko bardzo złożonym zespołem procesów i zjawisk, z których niektóre mogą wchodzić w konflikt z określonymi tradycjami, niektóre zaś mogą je wspierać.

Jeśli zaś tradycja ma jakiegoś wroga w tak rozumianej nowoczesności, to jest nim stanowisko nihilistyczne. Z nim właśnie, a nie z „nowoczesną ideologią postępu” musi zmagać się tradycja – musi zmagać się z przekonaniem, że życie jest zjawiskiem autotelicznym, niepodatnym na doskonalenie przez zewnętrzne wobec niego formy; że jest czymś co całkowicie sobie wystarcza, a więc czymś, co można jedynie konserwować i zachowywać (jak chce prawica), lub używać i wyzwać tkwiące w nim namiętności (jak chce lewica). „Kto chce zachować swoje życie, straci je, a kto straci je z mego powodu, ten je zachowa” (Łk 9,24).

Paweł Grad

[1] Zob. J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wizje świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789-1815*, Warszawa 2012.

[2] E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, przeł. D. Lachowska, Warszawa 2008, s. 108–109.

[3] R. Spaemann, *Ontologia pojęć „prawica” i „lewica”*, (w:) tegoż, *Granice*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2006.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego