

Rafał Chwedoruk: Stanisław Brzozowski w polskim laboratorium idei

Brzozowski pod wieloma względami był piewą swoście rozumianej trzeciej drogi - przeczytaj rozmowę z Rafałem Chwedorukiem. W „Teologii Politycznej Co Tydzień” - rozmawia Tomasz Herbich.

Tomasz Herbich (Teologia Polityczna): Jeżeli zgodzimy się z opinią, że naszą debatę publiczną charakteryzuje praktyczna nieobecność polskich tradycji intelektualnych, to na tle tej ogólnej amnezji Brzozowski stanowiłby jeden z nielicznych wyjątków. Co ciekawsze, dotyczy on różnych środowisk, ponieważ Brzozowskiego wydaje np. „Krytyka Polityczna”, ale poświęcona mu książka ukazała się też nakładem „Frondy”. Dlaczego twórczość autora *Legendy Młodej Polski* ciągle przyciąga naszą uwagę? Co sprawia, że do Brzozowskiego może nawiązywać zarówno lewica, jak i prawica, i to nie tylko w swoich umiarkowanych, a więc zbliżających się do siebie odmianach, ale też w tych bardziej skrajnych?

Profesor Rafał Chwedoruk: Zacząłbym od zwrócenia uwagi na to, że mamy do czynienia z pewnym paradoksem interpretacji Brzozowskiego. W całej polskiej historii, również dzisiaj, dominują interpretacje, które nazwałbym niepolitycznymi lub połowicznie politycznymi. Brzozowski interesował przede wszystkim filozofów, badaczy kultury i polonistów, natomiast w mniejszym stopniu

wywoływał zainteresowanie w głównych nurtach polityki. Poza epizodami sanacyjnymi, przede wszystkim Skwarczyńskim, którego można potraktować jako polityka głównego nurtu w ówczesnym rozumieniu, w zasadzie – mówiąc brutalnie – nikt poważny się nim nie interesował. Jak trafnie Pan zauważył, Brzozowski miał dziwną właściwość przyciągania ugrupowań albo radykalnych, albo zupełnie drugoplanowych, drugorzędnych – w II RP były to skrajne odłamy narodowców czy syndykalistów, o mocno powikłanej drodze ideowej, która doprowadziła ich bardzo daleko na lewo, a w latach wojny – np. Konfederacja Narodu. Podobnie jest dzisiaj – interesują się nim przede wszystkim środowiska, które znajdują się na obrzeżach wielkiej polityki i ją komentują, a także próbują w sensie gramsciańskim wpływać na nadbudowę, natomiast nie są bezpośrednio związane z wielkimi obozami politycznymi. Myślę, że ten zasięg pism Brzozowskiego – nikłe zainteresowanie w głównym nurcie polityki połączone z uwagą, jaką poświęcają mu środowiska komentujące politykę – wynika z treści jego poglądów i ich formy. O Sorelu, jednej z najważniejszych postaci dla Brzozowskiego, francuski badacz Georges Goriely napisał, że jego poglądy można określić jako dramatyczny pluralizm. To samo można powiedzieć o autorze *Legandy Młodej Polski*. Ten dramatyczny pluralizm przejawiał się nie tylko w treści jego poglądów, lecz także w dziwacznej formie, na którą wszyscy badacze zwracali uwagę. Wiązało się to ze sprzecznościami wewnętrznymi, specyficznym językiem, próbami na poły literackimi (w przypadku Brzozowskiego) i na poły naukowymi (w przypadku Sorela).

Wspomniał Pan o zainteresowaniu nurtów skrajnych poglądami Brzozowskiego. Dlaczego zarówno syndykaliści, jak i narodowcy zwracali uwagę na jego pisma?

Nurty skrajne interesują się Brzozowskim dlatego, że szukając czegoś konsekwentnego w ówczesnym, mocno niepewnym świecie, był bardzo niekonsekwentny. Pod wieloma względami był piewcą swoiście rozumianej trzeciej drogi. Odrzucenie romantyzmu i pozytywizmu samo w sobie było trzecią drogą i może przemawiać zarówno do romantyków, którzy będą w nim widzieli bardzo wnikliwego krytyka poświeceniowej pozytywistycznej cywilizacji mieszczańskiej, jak i do tych, którzy wyrastają z dziedzictwa oświecenia i wiary w linearność postępu, a u Brzozowskiego dostrzegają, że odrzuca on także romantyzm, a pozytywistom wytyka, że są kryptoromantykami, a nie tymi, za których się podają. To samo można powiedzieć o jego stosunku do wielu innych rzeczy. Odrzucał Polskę szlachecką, ale Polska mieszczańska, postszlachecka też mu się nie podobała. Być może był człowiekiem, któremu nic się nie podobało. Jego stosunek do narodowców też nie był jednoznaczny. Pisał o sobie (po francusku), że jest nacionalistą, prawie endekiem. Cały czas odrzucał endecję w sposób typowy dla lewicowej formacji tej epoki. O Dmowskim pisał, że jest człowiekiem spod znaku łyków i szlachetków. Zarazem doceniał narodowców jako tych, którzy w wielu sprawach pozbawili się złudzeń, więc też nie sposób go wpisać w proste kanony i stąd fenomen meandrów jego interpretacji. Być może na tym polega wielkość myśliciela, że nie można go w łatwy sposób zaszufładować.

W swojej książce pozwoliłem sobie postawić tezę, że Brzozowski jest bardzo francuski. My patrzymy na niego pod innym kątem. Zastanawiamy się, czy jest rosyjskim rewolucjonistą z powieści Dostojewskiego, przeżywającym idee do bólu, do końca, dramatycznie, czy może kimś, kto wyrasta z naszych rodzimych tradycji. Moim zdaniem Brzozowski bardzo przypomina francuskie laboratorium idei. Wszelkie kombinacje, zwłaszcza w tamtej epoce, były możliwe – Francja

to jedyne miejsce na kuli ziemskiej, gdzie na serio próbowano stworzyć syntezę lewicy i prawicy, choć oczywiście nie miało to większego przełożenia na życie polityczne. Dość wspomnieć, że pierwszy zdeklarowany faszysta francuski w młodości był anarchistą, potem związał się z Action Français, a jego faszyzm był skierowany przede wszystkim przeciwko innym faszynom. Skończył na próbie ponownego zapisania się do partii socjalistycznej, którą całe życie zwalczał jako zdrajczynię prawdziwego socjalizmu. Georges Valois, bo takim pseudonimem posługiwał się Gressent, zmarł w hitlerowskim obozie koncentracyjnym, co dopełniło miary paradoksów tej historii. Być może wśród takich ludzi, jak Sorel, Berth, Maurras, Barrès i inni, powinniśmy wymieniać także Brzozowskiego, tak jak najwybitniejsi polscy badacze zasadnie przypisywali go do grona uczestników przełomu humanistycznego spod znaku rewizji marksizmu, takich jak Lukacs czy Gramsci.

Skoro określiliśmy miejsce Brzozowskiego wśród jemu współczesnych nurtów lewicowych i nawiązaliśmy do znanej tezy Andrzeja Walickiego, który w Brzozowskim widział protoplastę zachodniego marksizmu, spróbujmy spozycjonować autora *Idei* w kontekście współczesnej myśli lewicowej. W wywiadzie udzielonym „Nowemu Obywatelowi” podjął Pan próbę zdefiniowania lewicowości, w której wyróżnił Pan trzy płaszczyzny: społeczno-ekonomiczną, określoną przez dychotomię rynku i społeczeństwa, kulturową, w której lewica opowiada się za liberalizmem światopoglądowym, oraz trzecią, tworzoną przez oś wolność – autorytaryzm, która w Polsce *de facto* redukuje się do drugiej. Jak w kontekście, wyznaczonym przez te kryteria, umiejscowiłby Pan Brzozowskiego?

Jeżeli chodzi o kwestie społeczno-ekonomiczne, to oczywiście Brzozowski, co nie było oryginalne w jego epoce, był krytykiem kapitalizmu. Trudno powiedzieć, czy coś szczególnego wniósł, może z wyjątkiem mocnego uderzenia w nadbudowę – w tym znaczeniu był rewizjonistą marksizmu. Można snuć rozważania na temat tego, czy u Brzozowskiego przez kult dosłownie pojętej pracy fizycznej, mięśni, a także (do pewnego stopnia) technologii nie pojawia się wątek znany z postmarksistowskiego syndykalizmu włoskiego i francuskiego, zwanego liberyzmem – przeświadczenie, że państwa powinny zostać wyeliminowane (np. należy znieść ustawodawstwo socjalne), żeby walka klas była czystsza. Wtedy miałyby dojść do ostatecznej bitwy, starcia armii dwóch klas. Państwo jest w tej walce tylko niesprawiedliwym sędzią, który może wręcz zdemoralizować proletariatus: jeżeli da mu trochę pieniędzy, osłabi się go, a on musi być zaprawiony w bojach, twardy, co zakłada zwalczenie protekcjonizmu. Zniesienie protekcjonizmu miało być w interesie proletariatus, ponieważ wolny handel obniżałby ceny dóbr konsumpcyjnych. Nie był to jednak korwinizm początku XX wieku, liberyści byli bowiem przeciwnikami własności prywatnej. Można się zastanawiać, czy ten sposób myślenia – chęć przewyciężenia moralnej dekadencji, kryzysu cywilizacji, a nie tylko kapitalistycznej ekonomii nie był bliski Brzozowskiemu. Natomiast generalnie w kwestiach społeczno-gospodarczych autor *Idei* reprezentował lewicę, a prawica, która była mu bliska, to ta, która sięgała w konserwatyzmie do tego, co było jeszcze przed woltą na kapitalizm, czyli do niektórych wątków związanych z obroną porządku postfeudalnego w imię wartości arystokratycznych, w imię heroicznej wizji człowieka, który nie powinien wyłącznie oddawać się pogoni za mamoną i biologicznej egzystencji.

Jeśli chodzi o płaszczyznę polityczną, to Brzozowski nie należał do admiratorów demokracji parlamentarnej. Żył w epoce pierwszego masowego rozczarowywania się parlamentaryzmem, który zresztą nie miał wówczas demokratycznego charakteru – dopiero w okolicach śmierci Brzozowskiego pojawiły się pierwsze masowe równe prawa wyborcze w kilku krajach Europy. Natomiast samo podejście do instytucji sytuowałoby Brzozowskiego tak dalece na lewicy, że niemal blisko prawicy, bo jeżeli te skrajności w ogóle w czymś się schodzą, to przede wszystkim w odrzuceniu instytucji demokracji liberalnej, oczywiście wynikającym z różnych przesłanek ideologicznych, ale często dosyć podobnym we wnioskach.

Najciekawsza jest płaszczyzna kulturowa, w której najtrudniej określić, kim był Brzozowski. Im więcej czytałem jego dzieł, tym bardziej wątpiłem, czy można go wpisać w takie dychotomie – konserwatyzm – progresywizm, pozytywizm – romantyzm, kolektywizm – indywidualizm. To najsilniej przyciągało ludzi prawicy do Brzozowskiego i zarazem, obok jego osobistych problemów (afery związanej z domniemanym donosicielstwem), odstraszało lewicę.

Jak Brzozowski odnalazłby się we współczesnej Europie zachodniej?

Odczuwałby całkowite zagubienie. Byłby kimś w stylu Francuza Jean-Pierre'a Chevenementa, który niegdyś stworzył Ruch Obywatelski (dziś Ruch Republikański i Obywatelski), socjalisty francuskiego, idącego wbrew głównym nurtom francuskiej polityki, lewicowego i republikańskiego, antyunijnego i popierającego suwerenność

państwa. Gdybyśmy połączyli pewien sceptycyzm wobec parlamentaryzmu ze zdecydowanym antykapitalizmem i pewnymi wątkami konserwatywnymi w kulturze – uznaniem wspólnotowości w ogóle: nie tylko w oparciu o pracę, ale też choćby o wartości narodowe – to prowokacyjnie można powiedzieć, że powinien być w Komunistycznej Partii Grecji, która dokładnie to prezentuje. W świecie zachodnim za czymś podobnym opowiada się Sinn Fein, patriotyczna partia irlandzka, co już jakby łączy nas z Brzozowskim ze względu na konteksty sprawy irlandzkiej i choćby na postać słynnego Jamesa Conolly'ego, do którego wszyscy się w Irlandii odwołują. Zaprzysięgłego socjalisty i zarazem katolika, walczącego o niepodległość swojego kraju.

Robi się ciekawiej, jeżeli porzucimy nasz grunt i od Sinn Fein, a także nostalgicznych partii komunistycznych w Grecji, w Czechach czy w Rosji przejdziemy do Ameryki Łacińskiej, gdzie odrodzenie lewicy w końcu XX wieku w zasadzie było nie tyle odrodzeniem, co ponownymi narodzinami. Propagatorami postaw lewicowych na całym kontynencie byli głównie imigranci, tacy jak Włosi czy Katalończycy. Natomiast wspomniane współczesne odrodzenie wiązało się właśnie z połączeniem odrzucenia kapitalizmu w jego nowej postaci – brutalnego jak sto lat wcześniej, o ile nie bardziej w realiach świata łacińskiego – z mniejszym lub większym sceptycyzmem wobec polityki i parlamentaryzmu, który był często parawanem i nie potrafił zapobiegać dyktaturom, oraz z chęcią przynajmniej uzupełnienia demokracji liberalnej o różne formy autonomii lokalnej, związanej w wielu przypadkach z Indianami, pierwotnymi ludami, które wciąż żyją w dżungli. Indygenizm może wzbudzać podejrzenia europejskiej lewicy, ponieważ wiązał się nie ze świadomością narodow-państwową, ale wręcz etniczną, czyli bardzo pierwotną, sprzed narodzin jakobińskiego pojęcia polityki, obywatelstwa itp. Ostentacja prezydentów Ekwadoru

czy Boliwii w eksponowaniu indygenicznym elementów ich tożsamości jest tu bardzo ciekawa. Szczególnie ważną postacią jest José Carlos Mariátegui, najważniejszy intelektualista w dwudziestowiecznej historii Peru. Podobnie jak w przypadku Connolly'ego w Irlandii, tak i tu odwołują się do niego wszyscy, ponieważ założył pierwszą partię socjalistyczną, która później stała się partią komunistyczną, a zarazem był gorącym patriotą, zdążył zadeklarować antyfaszyzm i równocześnie pozostawał pierwszym myślicielem indygenicznym, który mówił o potrzebie odrodzenia społeczności indiańskich. Myślę, że nieprzypadkowo jest on umieszczany w podobnym kontekście ideowym, co Brzozowski – mówi się o jego fascynacji Sorelem i Leninem. Choć trzeba przyznać, że autor *Idei* na szczęście nie miał przed sobą ryzykownej politycznej perspektywy zafascynowania się rosyjskim komunizmem. Dlatego podejrzewam, że Brzozowski odnalazłby się poza światem zachodnim, w realiach jego krytyki z perspektywy peryferiów.

Prowadzi nas to do innego zagadnienia. Jeżeli jest tak, że pewien paradygmat myślowy, który zdefiniowaliśmy w przypadku Brzozowskiego, funkcjonuje na obrzeżach świata zachodniego lub poza nim, to zasadne staje się pytanie o aktualność jego filozofii. Czy ona rzeczywiście odpowiada na jakies istotne problemy współczesnego świata?

Myślę, że najbardziej aktualne w myśli Brzozowskiego i Sorela jest zaatakowanie idei postępu z tego powodu, że jest ona sprzeczna z postępem. Ten pogląd rozwijał się u nich równolegle i nie można powiedzieć, że Brzozowski był uczniem Sorela w tej materii. Oni doszli do tych samych wniosków, mimo że wyszli z innego podłoża kulturowego. Przy czym nie odnosili się do samego postępu, którego

byli zwolennikami (sam Brzozowski fascynował się nowoczesną technologią), co jest bardzo ciekawe w dobie globalizacji, kiedy idea postępu stała się instrumentem w rękach współczesnej gospodarki lub – jak powiedzieliby marksiści – jej nadbudową. W zasadzie każdy krytyk współczesnego neoliberalizmu i tego modelu gospodarczego, który zdominował świat, jest wrzucany w schemat anachronicznego nostalgika, który nic nie rozumie. Jeżeli tym krytykiem będzie osoba o poglądach prawicowych, to oprócz obelgi o faszyzmie może usłyszeć, że jest przedstawicielem zupełnie zacofanego świata, który nie rozumie strefy Schengen, globalizacji, przemieszczania się, nowoczesności i najchętniej wszystkich zamknąłby w jakiejś wąskiej, anachronicznej grupie społecznej z całym jej zamordyzmem. Z kolei krytykowi lewicowemu często przypisuje się rolę Komunistycznej Partii Czech i Moraw (w której średnia wieku wynosi 74 lata) i będzie się mu odpowiadało, że nie można wrócić do świata, w którym są granice ekonomiczne, i że to kapitalizm gwarantuje demokrację, a odejście od niego grozi nową dyktaturą. Na tym polegała wielkość Brzozowskiego i Sorela, że zdali sobie sprawę z tego, że idea postępu może zostać użyta, mówiąc prowokacyjnie, przez najczarniejszą reakcję po to, żeby zabezpieczyć własne przywileje i uodpornić się na skutki autentycznego postępu. Idea postępu stała się tylko parawanem dla własnych interesów. Paradoks Brzozowskiego polega na tym, że on pisał o tym z perspektywy idei postępu. Nie chciał jakiejś retrospekcji lub jakiegoś alternatywnego wzorca postępu – choćby ominięcia industrializacji, czego poszukiwali rosyjscy narodnicy.

Z tym wiąże się pewne ciekawe zjawisko we współczesnych dyskusjach, które powoli staje się widoczne również w Polsce. Nasza prawica przejmuje istotną część retoryki lewicowej, krytyka współczesności wychodząca z przesłanek kulturowych często dochodzi do problematyki ekonomicznej i prowadzi do wniosku, że nierówności w

pewnym momencie zagrażają więziom społecznym, prowadzą do rozpadu, fragmentaryzacji, atomizacji narodu. Z kolei lewica poza głównym nurtem, poza Europą, często uświadamia sobie, że to ona kiedyś tworzyła państwo, które dokonywało redystrybucji, i że to ona często była instrumentem emancypacji narodowej. Kolor czerwony wziął się w końcu od garibaldczyków, których nawet Benito Mussolini oceniał pozytywnie.

Brzozowski żył w czasach, które nazywano pierwszą globalizacją. Różne dane pokazują, że procesy wymiany handlowej i migracji były wówczas bardzo zaawansowane. Nieprzypadkowo zatem istotne elementy tej refleksji mogą być adekwatne po ponad stu latach.

Przejdźmy teraz do drugiego nurtu recepcji myśli Brzozowskiego i skupmy się na problemie narodu i na odczytaniach narodowców. Warto zwrócić uwagę na wyraźne sygnały dochodzące ze środowiska „Krytyki Politycznej”, z których wynika, że wątki narodowe, pojawiające się u Brzozowskiego gdzieś między *Płomieniami* a *Legendą Młodej Polski*, mogą stanowić pewną zapowiedź tego, że jego myśl mogła osunąć się w stronę faszyzmu. Gdy jednak wejdziemy na stronę internetową „Nowego Obywatela”, środowiska kontynuującego tradycje polskiej lewicy patriotycznej i niekomunistycznej, to znajdziemy tam fragmenty *Legendy Młodej Polski*, w których mówi się o narodzie, co mogłoby świadczyć o tym, że to środowisko podpisuje się pod tymi rozważaniami Brzozowskiego. A z trzeciej strony jest nurt prawicowej, narodowej recepcji jego późnych pism. Pokazał już Pan, że wprowadzenie narodu do myśli Brzozowskiego nie stanowiło zasadniczego wyłomu w światopoglądzie lewicowym i było możliwe w jego ramach. Chciałbym do tego nawiązać i

zapytać, czy wraz z dowartościowaniem narodu dochodzi do jakiegoś przekształcenia myśli Brzozowskiego i jeżeli tak, to czy *Legenda Młodej Polski* otwiera jakiś nowy etap w myśli Brzozowskiego, odmienny od tego, który reprezentują np. *Płomienie*? Chciałbym ponadto podzielić się refleksją, którą wyniosłem z lektury Trzebińskiego. Uważam, że opinie Brzozowskiego na temat narodu wiązały się dla narodowców z pewnym wyzwaniem, co dodatkowo uwypukla fakt, że autor *Legendy Młodej Polski* był i pozostał myślicielem lewicowym, który został przez narodowców w pewien sposób zinterpretowany, a nie autorem, który przeszedł na ich pozycje. To wyzwanie polega na konieczności określenia narodu, który wczesna endecja rozumiała biologistycznie i naturalistycznie, w zupełnie innym, kulturowym kontekście. Dlatego jeżeli ktoś chciał konsekwentnie czytać Brzozowskiego, a Trzebiński z pewnością to robił, to przechodził tę drogę od wczesnoendeckich wątków biologistycznych do określania narodu w płaszczyźnie kulturowej.

Ostatnia rzecz, którą Pan powiedział, tłumaczy, dlaczego narodowcy nigdy nie poparli nazizmu. Powstrzymywał ich przed tym katolicyzm. Idea powszechnej równości wszystkich ludzi wobec Boga była absolutnie nie do pogodzenia z biologistycznym, rasistowskim światopoglądem, nawet jeżeli ten światopogląd został przyjęty przez połowę niemieckich katolików.

Żeby zrozumieć Brzozowskiego, trzeba go przeczytać w całości. Nie można podzielić jego twórczości – a to nie jest takie proste, ponieważ Brzozowski w niczym nie doszedł do końca. Można się zastanawiać, czy

jego konwersja na katolicyzm unieważniłaby część wątków biologicznych, witalistycznych itd., czy może jedno korelowałoby one ze sobą.

Przede wszystkim pamiętajmy, że Brzozowski był buntownikiem. Taki miał charakter, w tę stronę zmierzały jego idee i również dzisiaj byłby po prostu przeciw. Dlatego w dzisiejszej Polsce mogłoby mu być nawet bliżej do prawicy, bo to ona bardziej jest przeciw. Mówił Pan dużo o „Krytyce Politycznej”. Lewica, do której należał Brzozowski, była lewicą sprzed maja 1968 roku. Wyrastała z tego, co Brzozowski nazwałby zgrozą życia codziennego. Dlatego na rycinach z początku wieku często pojawia się umięśniony robotnik walczący z kapitalistą z opasłym brzuchem, co nam kojarzyłoby się oczywiście z socrealizmem.

Pamiętajmy też o tym, że od czasu jakobinów lewica jest dychotomiczna. Z jednej strony mamy uniwersalizm rewolucji francuskiej z pojawiającymi się w jej pierwszych latach hasłami eksportu rewolucji, anarchizm dziewiętnastowieczny, który był wybujałym internacjonalizmem, a dziś – poszukiwania wielokulturowe. Taką politykę prowadził Związek Radziecki z czasów Lenina, taka jest również dzisiejsza lewica zachodnia. Taki był Che Guevara. Z drugiej strony są jakobini z bitwą pod Valmy, armią, obywatelami i patriotyzmem, a także Karol Marks, żarliwy zwolennik niepodległej Polski, ze swoim przekonaniem, że najpierw musi powstać państwo, a dopiero potem będzie można myśleć o jego zniknięciu. Myślę, że w tej dychotomii Brzozowski zawsze był po stronie tych, którzy chcieli wspólnoty państw. Taka dychotomia była też w polskim ruchu socjalistycznym w okresie okupacji...

Można zatem powiedzieć, że za tą zauważalną różnicą między „Krytyką Polityczną” a „Nowym Obywatelem”, o której mówiłem, kryje się właśnie ta dychotomia.

Tak. Sądzę, że jest to pewien, choć nie klasyczny w swojej postaci, polski odpowiednik sporu o to, czy naród i państwo narodowe mogą być elementem drogi do emancypacji, z którego wynika na Zachodzie rozdzwitek między socjaldemokracją a partiami spoza głównego nurtu.

Natomiast jeśli chodzi o prawicową recepcję myśli Brzozowskiego, to warto zauważyć, że w tamtej epoce sprzeciw wobec pozytywizmu musiał prowadzić do poszukiwań neoromantycznych, często religijnych, metafizycznych, irracjonalistycznych. Z drugiej strony wciąż istniejące dziedzictwo nauk biologicznych przy jednoczesnej próbie zmiany paradygmatu mogło wieść choćby do fascynacji eugenicznych, których skrajną postać słusznie kojarzymy z faszyzmem, ale które w łżejszej formie występowała również na lewicy. Chciano, aby następne pokolenia ludzi były wolne od różnych wad, szukano metod zapobiegania różnym chorobom za pośrednictwem nowoczesnych instrumentów naukowych, co miało posmak bliski eugenicie. Zainteresowanie nią było czasem *expressis verbis* wyrażane we Francji czy we Włoszech.

Paradoksalnie Brzozowski zmieniał się równolegle z narodowcami. W okolicy 1903 roku zaczęli oni dryfować w stronę paradygmatu *stricte* nacjonalistycznego i katolicyzmu. Wielu myślicieli, w tym także lewicowych, uznało w 1914 roku, że tożsamość, w której zawiera się siła emancypacyjna, jest związana z wojną, narodem i młodzieżą

mieszczaną, a nie z walką klas i proletariatem. Brzozowski nie doszedł do niczego ostatecznego i pod tym względem jest dzieckiem swojego czasu. Nie wiemy, czy instrumentalizował katolicyzm, czy naprawdę do niego zmierzał. Moim zdaniem to zagadnienie jest nie do rozstrzygnięcia, co widać, gdy porównamy Brzozowskiego choćby ze starym pokoleniem endeków, którzy instrumentalnie traktowali Kościół i stali się katolikami dlatego, że uważali to za niezbędne do wyzwolenia narodu. Naród nie może ich zdaniem przetrwać bez tego elementu etnogenezy, odróżniającego go od tego, co wokół, i zapewniającego spójność. Dopiero ich następcy rzeczywiście wierzyli w Boga i nie byli narażeni na pogłoski, że są kryptoateistami wychowanymi przez pozytywistyczny scjentyzm i przenicowanymi przez socjalistyczny antyklerykalizm.

Czy w dwudziestoleciu międzywojennym Brzozowski zostałby narodowcem?

Na pewno nie takim narodowcem, który pasowałby do wielkiego obozu narodowodemokratycznego okresu międzywojnia. Bo to był obóz, nawet jeżeli nie w pełni spójny. Nie udzielono w nim przecież jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o etykę chrześcijańską i etykę narodową, które stawiał Dmowski. Co prawda intelektualiści raczej udzielali odpowiedzi chrześcijańskiej, lecz obawiam się, że przeciętny zwolennik narodowej demokracji miałby spory problem, gdyby musiał to rozstrzygnąć. Natomiast sam Brzozowski po prostu nigdy nie doszedł do tego etapu. Moim zdaniem rozstrzygnięcie, co byłoby, gdyby dożył dwudziestolecia międzywojennego, czy mógłby np. zostać faszystą, jest całkowicie bez sensu. Mógłbym w tym momencie wysnuć konkurencyjną hipotezę, że gdyby żył dłużej, to – podobnie jak wielu polskich intelektualistów zarówno z lewej, jak i z prawej strony –

mógłby ulec fascynacji potęgą Związku Sowieckiego i heroicznymi budowlami zapór, rzecznych fabryk, mógłby także ulec estetyce socrealizmu. Warto pamiętać, że takiej fascynacji ulegali często ci, którzy prezentowali konserwatywny lub propaństwowy system wartości, więc tego typu rozważania są co prawda ciekawe, ale niewiele powiedzą o samym Brzozowskim.

Wbrew temu, co często się sądzi, faszyzm miał w sobie pewien element konsekwencji. Oczywiście faszyzmy były różne i odmienne były także ich początki, ale w pewnym momencie ujawniała się ich konsekwencja. Co prawda w 1919 roku faszyzm włoski był jeszcze lewicą narodową, ale już w 1921 roku był liberalny gospodarczo, zdominowany intelektualnie przez nacjonalistów Gentilego i zerkający w stronę katolicyzmu. Na wiele lat przed wprowadzeniem ustaw rasistowskich, Mussolini zaczął po raz pierwszy mówić o czystości. On z roku na rok stawał się coraz bardziej konsekwentny. Z kolei hitleryzm wyrastał z różnych schizm niemieckiej kultury w XIX wieku i w swoim biologicznym rasizmie też był na swój sposób konsekwentny. Również we Francji najbardziej stanowczymi faszystami stali się ci, którzy mieli integralnie konserwatywne podstawy, a nie przypadkowi podróżnicy z lewicy, którzy trafiali tam np. rozczarowani korupcją – Doriot, Déat i inni. Brzozowski nie mógłby zostać faszystą, ponieważ był do bólu niekonsekwentny. Oczywiście faszyci przypisywali sobie myśli różnych ludzi, ale to, że pozwolono, aby czyjaś książka była w bibliotekach, lub to, że Mussolini napisał hasło o kimś w *Encyklopedii Włoskiej*, nie oznacza, że ta osoba była faszystą. Należy zresztą podkreślić, że biologizm Brzozowskiego nie był raczej bezwarunkowy i zarówno jego humanistyczne oraz antropocentryczne uwikłanie, jak i ten późny katolicyzm mogły stanowić pewną barierę. Zarówno prawica, jak i lewica mają problem z tym, czy należy go postrzegać raczej jako kolektywistę, czy indywidualistę. Dlatego jego dzieła mogą stanowić

przyczynek dla jednych i drugich. Pierwiastki antropocentryczne stale obecne w jego poglądach, w jego pojmowaniu pracy, o której nieraz pisze w sposób, który może przypominać pochwałę biologizmu i witalizmu, mogą też kojarzyć się z młodzieńczo naiwnym antropocentryzmem wczesnego Marksa czy Kropotkina, którzy również byli zdania, że człowiek powinien podporządkowywać sobie świat przez pracę, stanowiącą ich zdaniem miarę człowieczeństwa. Jeżeli tak na to spojrzemy, to jest to odległe od faszyzmu. Heroiczny pesymizm epoki, który aż do końca, do obrony murów Berlina i republiki Salo, był konsekwentnie wykorzystywany przez faszyzm, stanowił przedmiot krytyki Brzozowskiego. Nie akceptował go samego w sobie, jeżeli w czymkolwiek się do niego zbliżał, to w krytyce naiwnego optymizmu – który jego zdaniem blokuje postęp.

Z Brzozowskim mogło stać się wiele rzeczy. Mógł się nawrócić i zostać wybitnym myślicielem katolickim, na którego powoływałyby się nawet Karol Wojtyła. Mógł zostać ponurym, dogmatycznym komunistą, który uważałby, że budowa nowego świata i unicestwienie starego warte jest ofiar. Mógł też zostać zwykłym, banalnym sympatykiem PPS-u lub Sanacji, łajając ostrzem krytyki literaturoznawców endeckich, przeżywać dylematy w czasie wyborów brzeskich itd. Wizja, w której Brzozowski staje się ideologiem skrajnej prawicy, na pewno nie jest najbardziej prawdopodobna. Być może ze swoim niedogmatyzmem, humanizmem (najpierw antropocentrycznym, potem chrześcijańskim – aksjocentrycznym), był jedną z wielu szczepionek, która sprawiła, że polska kultura okazała się odporna na faszyzm.

Pamiętajmy, że dalej idąca instrumentalizacja Brzozowskiego dokonała się w obozie sanacyjnym. Uwypuklano w jego poglądach kult pracy, postępu, romantyzmu, wzniosłości itd. To chyba najdobitniej pokazuje,

że jaki faszyzm, tacy prekursorzy. Sanacja to byli żadni faszyści, nawet jeżeli kilku z nich miało takie zapędy, a i Brzozowski to żaden prekursor faszyzmu. Jeżeli w Polsce pojawiały się prawdziwe prawicowe projekty totalitarne – myślę o ONR – to Brzozowski na pewno nie był głównym nauczycielem tych, którzy tak daleko zaszli. Zresztą pamiętajmy, że wielu z tych, którzy do tego doszli, skręciło potem w zupełnie inną stronę i nie chodzi tylko o Piaseckiego. Tragedia Mosdorfa i losy Sznarbachowskiego mogą dowodzić, że w Polsce niczego konsekwentnego zbudować się nie da – i bardzo dobrze, a Brzozowski był jedną z wielu szczepionek zapobiegającym niebezpieczeństwu doprowadzenia myśli do końca. Zresztą, jeżeli interpretujemy poglądy Brzozowskiego w kontekście francuskim, to warto zauważyć, że z francuskiego laboratorium idei też wyszło trochę konserwatywnej prawicy, trochę osób wędrujących między lewicą a prawicą, ale był to kraj, w którym aż do rządów Vichy, wyrastających z głównego nurtu francuskiego życia politycznego, żadnego poważnego faszyzmu nie było. Czasem lepiej mieć laboratorium idei niż go nie mieć i popaść w takie szaleństwa, jak nasi zachodni sąsiedzi.

Zastanawiam się, czy z tego, co Pan Profesor powiedział, można wyprowadzić wniosek, że taka lektura pism Brzozowskiego, która stara się oddzielić te różne wątki i bić na alarm, że część z nich stanowi pewne zagrożenie, popełnia błąd anachronizmu, stosując nieprzystające do czasów Brzozowskiego kryteria tożsamości lewicy. Coś podobnego można zresztą powiedzieć o próbach zapisania autora *Legendy Młodej Polski* do obozu prawicowego, nawet jeżeli niektóre z nich, zwłaszcza te pochodzące z dwudziestolecia międzywojennego, nie są tak anachroniczne, jak nasze. Tego typu lektura nie zdaje sprawy z tego, jak wówczas, przed 1968 rokiem, te wyodrębnione z naszej perspektywy wątki razem funkcjonowały, czasem łącząc się, a czasem – rozdzielając.

Nawiązał Pan do późnego katolicyzmu Brzozowskiego. Zdecydowanie zgadzam się, że nie można w tej materii powiedzieć niczego konkluzywnego – mamy tu do czynienia zaledwie z początkiem drogi, której końca nigdy nie poznamy. Mimo to chciałem zapytać, jak Pan Profesor rozumie ten zwrot ku katolicyzmowi. Z pewnego punktu widzenia jest on problematyczny pod względem teoretycznym – jednym z fundamentalnych założeń filozofii pracy jest twierdzenie, że człowiek funkcjonuje w świecie własnych wytworów, co zamyka perspektywę jakiegokolwiek transcendencji. Jeżeli to założenie nie zostałoby poddane rewizji, to zwrot ku Kościołowi byłby możliwy jedynie jako zmiana stosunku do pewnej instytucji życia społecznego. Na gruncie tak rozumianej filozofii pracy trudno wyobrazić sobie zwrot, który miałby charakter religijny. Oprócz narodowego nurtu recepcji pism Brzozowskiego jest też taki, który twierdzi, że u Brzozowskiego ciekawe jest przekraczanie pewnych wyjściowych ograniczeń, które wyraziło się m.in. w przejściu od antyklerykalizmu do pochwały Kościoła. W swoich ostatnich pismach Brzozowski – o czym pisał zresztą m.in. Andrzej Walicki – miałby sygnalizować, że zaczyna się zupełnie nowa droga w jego poszukiwaniach. Zdaniem komentatorów związanych z szeroko rozumianą prawicą to właśnie ten nowy kierunek jego poszukiwań był najbardziej wartościowy. Jak odniósłby się Pan do tego? Czy taka interpretacja, nawet jeżeli uznamy, że w kwestii katolicyzmu Brzozowskiego nic pewnego nie możemy powiedzieć, jest jakoś uprawniona?

Trudno uwierzyć, że Brzozowski na trwałe przekonałby się do jakiejś instytucji. Mógłbym nawet snuć rozważania, czy on naprawdę się nawrócił, ale trwałe związanie się z jakąś instytucją nie jest możliwe w

tej formacji intelektualnej. Jeżeli spojrzymy na wymienianych wcześniej myślicieli, to ich zygzyki światopoglądowe i polityczne często były bardzo skomplikowane. Nie możemy odrywać Brzozowskiego od jego epoki. To były czasy powszechnej niepewności, w których Brzozowski rozpaczliwie szukał czegoś, co będzie ostatecznie pewne. Mógł zaczynać od niereligijnego antropocentryzmu, aby nagle przeskoczyć w inny humanizm, szukający jakiejś nowej legitymizacji po rozczarowaniu człowiekiem. Pamiętajmy zresztą, że każdy antropocentryzm, wcześniej czy później, chce wyemancypować się spod władzy religii – nawet jeśli zaczyna się od związku z Bogiem, to łatwo pójść krok dalej.

Wędrowki ideowe Brzozowskiego są po prostu produktem epoki rozpaczliwego poszukiwania czegokolwiek stałego w sytuacji, w której stary świat się wali. Autor *Legendy Młodej Polski* widział, że droga do nowego świata staje się coraz bardziej skomplikowana. Poszukiwał jakiegokolwiek drogi, która dawałaby pewność. Warto się zastanowić, czy charakteryzujące Sorela słowa „konserwatyzm w imię przeszłości, socjalizm w imię przyszłości” nie odnoszą się również do Brzozowskiego, który poszukiwał nadbudowy w przeszłości, a katolicyzm był taką przeszłością. Sorel, którym Brzozowski się zaczytywał, uważał, że Kościół w swoim trwaniu, zwłaszcza na początku, był instytucją heroiczną, chociaż akurat autor *Legendy Młodej Polski* nie cenił specjalnie pierwszych chrześcijan. Myślę, że można doszukać się u niego zbliżonego do Sorelowskiego poszukiwania w historii momentów heroicznych, które mogłyby dać podstawę do czegoś trwałego. Natomiast trudno mi wyobrazić sobie Brzozowskiego jako piewcę jakiejś utopii retrospektywnej (np. powrotu do Polski szlacheckiej) czy kapitalizmu. Myślę, że późny katolicyzm Brzozowskiego należy interpretować jako sięgnięcie po nowe instrumenty służące do poszukiwania tego samego. Zauważmy zresztą,

że on sięgał po różne instrumenty, aby je następnie odłożyć. Tak było zarówno z marksizmem, jak i z syndykalizmem, czyli postmarksistowską formułą apoteozy nieoliberalnych form przedstawicielstwa zawodowego i bezkompromisowej walki rewolucyjnej. Można podejrzewać, że to samo stałoby z katolicyzmem, pojętym zarówno metafizycznie, jak i instytucjonalnie. Zresztą nigdy nie dowiemy się, czy w Kościele, od którego w polskich dziejach uciec nie można, Brzozowski tylko na chwilę dostrzegł coś więcej niż jedynie instytucję, która wcześniej jawiła mu się jako anachroniczna lub wręcz szkodliwa w wielu wypadkach, czy był to zwrot ku czemuś trwalszemu.

Przysłuchując się temu, jak Pan Profesor interpretuje Brzozowskiego, doszedłem do wniosku, że jedną rzecz należałoby podkreślić. Myślę, że nasza rozmowa pokazała, że wtedy, gdy uwypukla się wewnętrzną niespójność myśli Brzozowskiego, akcentuje się zarazem jej jedność, czyli brak możliwości podzielenia jej na okresy, Brzozowski – jeżeli ta interpretacja jest poprawna – nie wypracował bowiem spójnych i konkluzywnych propozycji filozoficznych (takich jak np. filozofia czynu, filozofia pracy itd.). Tym, co charakteryzuje jego dzieła, byłoby zatem nie następstwo różnych propozycji teoretycznych, lecz jedność poszukiwań, która wyrażałaby się właśnie w tej niespójności. Tak się zazwyczaj nie czyta Brzozowskiego, jest to interpretacja rzadko spotykana w literaturze przedmiotu, w której najczęściej dąży się do periodyzacji jego myśli i wykazania, że przechodzi ona przez kolejne etapy.

Chciałbym zakończyć pytaniem o tych autorów współczesnych, którzy zarzucają Brzozowskiemu brak oryginalności, ciążenie ku modernizacji imitacyjnej itp. Dużo mówiliśmy o

ogólnoeuropejskich kontekstach myśli Brzozowskiego, zwłaszcza o sorelizmie, a można byłoby zapewne powiedzieć więcej, m.in. o włoskim syndykalizmie, a także o Łunaczarskim w Rosji. Na te same, a także inne konteksty zwracają uwagę krytycy Brzozowskiego, którzy twierdzą, że przejmuje on pewne paradygmaty modernizacyjne z zewnątrz i że kopiuje, imituje to, co czytał. Może Brzozowski był po prostu wielkim imitatorem? I na koniec jeszcze jedno pytanie – czy dla filozofii Brzozowskiego w jakiś doniosły teoretycznie sposób ważny był kontekst myśli polskiej? Czy pojawia się w niej oryginalna, niesprowadzalna do innych kontekstów kulturowych polska perspektywa?

Co do kopiowania cudzych poglądów – bardzo trudno byłoby wskazać, kto wówczas kogo kopiował. Antonio Labriola i Sorel nie mogą być posądzeni o kopiowanie Brzozowskiego dlatego, że nie znali polskiego, natomiast to, czy autor *Legendy Młodej Polski* dochodził równoległe do pewnych myśli oraz w jakim stopniu inspirował się poglądami autorów zachodnioeuropejskich, jest kwestią bardzo dyskusyjną. Niezależnie od tego, jak na to pytanie odpowiemy, każdą odpowiedź trudno poprzeć twardymi dowodami. Nie ulega jednak wątpliwości, że w swoich poszukiwaniach doszedł do tego samego punktu, co autorzy z innych części Europy. To nie jest przypadek. Jeżeli szukamy potwierdzenia europejskości Polski, to równoległość poszukiwań Brzozowskiego i różnych dziwaków znad Tybru czy Sekwany może stanowić taki dowód. Znamienne jest również to, że te poszukiwania dotyczyły z reguły państw katolickich, gdzie ideał emancypacji społecznej zderzał się z kulturą i strukturami społecznymi wciąż odmiennymi od tych, które były w głównym nurcie najbogatszej części Europy.

Natomiast jeżeli chodzi o modernizację imitacyjną, to taki pogląd jest bardzo ryzykowny bo gdybyśmy byli konsekwentni, to piłsudczyków również powinniśmy uznać za imitatorów, wyrastających zresztą z ducha zachodniego marksizmu. Na marginesie warto zauważyć, że w czasach Brzozowskiego marksizm był idealnym narzędziem umożliwiającym przedstawienie Polski jako przedmurza Europy, niemniej skutecznym od chrześcijaństwa. Polska walcząca z reakcyjnym caratem rosyjskim miała ratować proletariat Europy Zachodniej. Jakie są zatem granice tezy o imitacji? Brzozowski nie był engelsowskim marksistą, który przepisywał program niemieckiej SPD, skopiowany przez wiele partii w Europie. Nie był też polskim nacjonalistą, który zaaplikował broszurę Action Francaise do polskich realiów. Był oryginalnym polskim myślicielem w panteonie kilku innych, którzy też przekraczali granice doktryn, dyscyplin naukowych, myśleli pod wieloma względami niestandardowo. Moim zdaniem Polak, który w specyficznej polskiej sytuacji doszedł do pewnego poziomu refleksji i do podobnych poglądów, do jakich dochodzili ludzie wychowani w innych kulturach, chociaż mających pewne zbieżności z Polską, zasługuje na uwagę nie jako imitator, tylko jako współtwórca. Być może nie najważniejszy – na pewno byli ważniejsi od niego, którzy do niektórych wniosków dochodzili chwilę wcześniej. W innym razie konsekwentnie nie tylko piłsudczyków, ale również narodowców musielibyśmy uznać za imitatorów, bo ich paradygmat historiozoficzny był zwykłą kopią poglądów najbardziej konserwatywnych środowisk krajów katolickich świata romańskiego. Wszystko już było – uznanie świata zachodniego za dekadentki, a protestantyzmu za czynnik pogłębiający ten dekadentyzm, podejrzliwość wobec kapitalizmu wielkoprzemysłowego, powrót do prostych, sprawdzonych recept, czyli katolicyzmu, tradycyjnych instytucji, decentralizacji, osłabienia jakobińskiego państwa, wzmocnienia narodu. Czy oprócz Piłsudskiego

mamy także Dmowskiego wykreślić z polskiej myśli jako imitatora? W tym tempie zatrzymamy się w pewnym momencie na Stachniuku. Obawiam się jednak, że można znaleźć paru słowianofilów, którzy wcześniej dochodzili do podobnych konstatacji, czasami nawet za carskie pieniądze, które im w tym pomagały. Jeżeli rzeczywiście chcemy stworzyć w Polsce jakiś absolutnie oryginalny, niepowtarzalny w skali globalnej wzorzec modernizacji, to wśród wspomnianych polityków i niewspomnianych wybitnych myślicieli również Brzozowski musiałby zostać uznany za imitatora. Ja jednak uważam, że jeżeli uwzględnimy możliwości polskiej myśli, która rozwijała się bez państwa i w sytuacji, w której naród był podzielony przez formalne granice i przez różne bariery społeczne, to powinniśmy być dumni z jej kształtu. Możemy jedynie ubolewać nad tym, że Brzozowski jest mało znany poza Polską, znacznie mniej od Lukacsa, którego finał polityczny nie zachęca do poszukiwania głębi jego myśli, czy Gramsci'ego, od którego Brzozowski był wybitniejszy w wymiarze intelektualnym. Na liście polskich imitatorów Stanisław Brzozowski na pewno nie jest numerem jeden.

Z profesorem Rafałem Chwedorukiem rozmawiał Tomasz Herbich

Rozmowę spisał Adam Talarowski