

Tomasz Herbich: Bolszewizm jako antycywilizacja

Zadawanie pytań o duchowy i cywilizacyjny sens zdarzeń z 1920 roku nie tylko nie prowadzi do ich mitologizowania, lecz jest prostą konsekwencją ich radykalnej nieadekwatności, obcości wobec tego podstawowego sposobu tłumaczenia konfliktów politycznych, jaki przyjmujemy na co dzień – pisze Tomasz Herbich w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „1920. Bitwa światów”.

Przywykliśmy do tego, aby konflikt polityczny rozumieć w sposób powściągliwy, racjonalny i liberalny. Zgodnie z tą wykładnią, która wydaje się dominująca, spory, gdy się zdarzają, są prostymi konsekwencjami sprzecznych interesów oraz racji i reprezentują tę sprzeczność, która jeżeli nie w całości, to przynajmniej w znacznej części jest uświadomiona przez spierające się strony. Te starcia interesów są naturalne i nieuniknione, a jednym z zadań porządku prawnego – zarówno tego obowiązującego wewnątrz państwa, jak i tego, który jest wypracowywany przez umowy międzynarodowe – jest tworzenie ram, w których sprzeczności te mogą się ścierać bez szkody dla całości. Najbardziej przerażającą postacią konfliktu, jaka daje się pomyśleć na gruncie tego podejścia, jest bowiem ta, do której dochodzi wtedy, gdy nic nie normuje sporu politycznego. Jest nią wojna każdego z każdym, w której „nic nie może być niesprawiedliwe”: „Pojęcia tego, co słuszne i niesłuszne, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, nie mają tu miejsca. Gdzie nie ma nad ludźmi jednej wspólnej mocy, tam nie ma prawa; a gdzie nie ma prawa, tam nie ma niesprawiedliwości”.

Hobbesowski stan natury jest kresem, do którego ta wizja konfliktu politycznego jest w stanie dotrzeć – reprezentuje on najwyższą, krańcową grozę, jaka daje się pomyśleć na gruncie liberalnej wizji porządku, oznacza bowiem wyjście poza sam porządek.

Trzeba przyznać, że opisany sposób rozumienia konfliktu politycznego sprawdza się w większości przypadków, z którymi mamy do czynienia na co dzień. Istnieją jednak takie starcia, które zdecydowanie wykraczają poza jego logikę i z tego powodu zmuszają do zastąpienia go innym podejściem. Chodzi o te konflikty, w których przejawia się nie sprzeczność interesów i racji, lecz fundamentalna rozbieżność dwóch porządków. Jedną z najbardziej charakterystycznych cech XX wieku jest to, że obfitował on w takie starcia. Hobbes sądził, że w przypadku najgorszego z dających się pomyśleć konfliktów nie można mówić o sprawiedliwości lub niesprawiedliwości. Nadeszły jednak po nim jeszcze straszniejsze wojny, w których prawa do istnienia odmawiano innemu nie ze względu na brak prawa, lecz ze względu na istnienie wyższego prawa – wyższego niż to dające się wyczytać z kodeksów. Narzędziem tego wyższego prawa miała być totalitarna władza, która chciała ustanawiać bezpośrednio rządy sprawiedliwości na ziemi:

Władza totalitarna głosi to potworne, ale najwyraźniej niedające się odeprzeć twierdzenie, że nie tylko nie jest „bezprawna”, lecz sięga do źródeł władzy, z których prawa stanowione zaczerpnęły ostateczną sankcję, że nie tylko nie jest arbitralna, lecz okazuje ponadludzkim siłom większe posłuszeństwo niż jakikolwiek dotychczasowy rząd i że nie tylko nie sprawuje władzy w interesie jednego człowieka, lecz

jest najzupełniej gotowa poświęcić ważne bezpośrednie interesy wszystkich ludzi w imię spełnienia tego, co uważa za prawo dziejowe albo prawo przyrody.

Miejsce wojny każdego z każdym zajął totalny terror, który zgodnie ze słowami Arendt miał umożliwić „swobodne oddziaływanie na ludzkość sił przyrody czy historii, niepowstrzymywanych przez żadne spontaniczne działanie człowieka”.

Gdy mamy do czynienia z takim konfliktem, w którym przejawia się fundamentalna rozbieżność dwóch porządków – możemy go określić jako konflikt wyższego rzędu – potrzebujemy innego niż dominujący sposobu wyjaśniania, aby uchwycić jego naturę. Widzimy bowiem, że nie da się przy jego opisywaniu poprzestać na starciu interesów i racji. Naprzeciwko siebie stoją dwie formacje i pytamy, co one sobą przedstawiają, jakie siły reprezentują. Może się wydawać, że skoro zgodnie z przytoczonymi słowami Arendt rząd totalitarny zgłasza pretensje do występowania w imieniu jakiejś wyższej, nadrzędnej sprawiedliwości, to stoją za tym rządem jakieś – nawet jeżeli pojęte w sposób wypaczony – racje. Tak jednak nie jest. Skoro na odrodzoną Polskę napadli ci, którzy potrafili mówić o prawie narodów do samostanowienia, to nie może tu chodzić o racje, nawet w jakimś wznioślejszym niż potocznie przyjęte znaczeniu. Sprawiedliwość pojęta ontologicznie, postrzegana jako wschodzące, jawiące się na horyzoncie słońce, wyprowadza poza porządek interesów i racji, bo w ogóle wyprowadza poza to, co związane z ludzką przygodnością i partykularnością:

[Totalitarna polityka – T.H.] może się obejść bez *consensus iuris*, ponieważ obiecuje uniezależnić przestrzeganie prawa od wszelkich działań oraz od woli człowieka; obiecuje zaś sprawiedliwość na ziemi, ponieważ twierdzi, że sama ludzkość będzie wcieleniem prawa.

Oprócz aspektów politycznych i militarnych wojna polsko-bolszewicka ma także ten wymiar: jest zdarzeniem duchowym, starciem o znaczeniu cywilizacyjnym. Nie daje się wyłożyć wyłącznie w kategoriach konfliktu interesów i racji. Przeciwno Polsce kroczył sam Pankracy (jak zauważył główny bohater mojego tekstu), który przedstawiał siebie jako jutrzeńkę – świt nowej ludzkości. Zadawanie pytań o duchowy i cywilizacyjny sens zdarzeń z 1920 roku nie tylko nie prowadzi do ich mitologizowania, lecz jest prostą konsekwencją ich radykalnej nieadekwatności, obcości wobec tego podstawowego sposobu tłumaczenia konfliktów politycznych, jaki przyjmujemy na co dzień.

Aby przekonać się, jaki kształt może przybrać taka wykraczająca poza dominujący paradygmat rozumienia konfliktów politycznych interpretacja i jak istotne mogą być jej rezultaty, warto sięgnąć do nurtu refleksji tworzonego przez tych przedstawicieli polskiej kultury umysłowej, którzy zarówno podczas wojny polsko-bolszewickiej, jak i bezpośrednio przed nią i po niej podjęli namysł nad istotą bolszewizmu. Jednym z najwybitniejszych przykładów prac powstałych w tym nurcie jest odczyt Mariana Massoniusa *O bolszewictwie*, wygłoszony 21 sierpnia 1920 roku w Poznaniu. Analizy zawarte w tym tekście koncentrują się na czynnikach społeczno-politycznych, przy

czym Massonius w końcowej partii tekstu stwierdza, że taka perspektywa nie jest wystarczająca, i uzupełnia ją rozważaniami o charakterze mesjanistycznym.

Według Massoniusa, który w swoich rozważaniach nawiązywał do własnych doświadczeń związanych z dwukrotnym pobytem „w kraju rządzonym przez bolszewików”, nadrzędne cele bolszewizmu są negatywne. Przekonuje on, że bolszewizm „jako zjawisko konkretne, przeżywane i odczuwane, jest [...] przede wszystkim olbrzymią falą zniszczenia”. Pod koniec rozważań, gdy filozof przechodzi do sformułowania myśli wyraźnie inspirowanych dorobkiem ideowym polskiego romantyzmu i przedstawia bolszewizm jako „tę siłę, której wyobrazicielami w olbrzymim pomysle twórczym Krasieńskiego są Massynisa i Pankracy”, stanowczo określa punkt, do którego zmierza bolszewickie panowanie i które ma określać jego istotną treść:

Chodzi o doprowadzenie ludzkości, z wyjątkiem jej cząstki wybranej, do jak najzupełniejszego rozprężenia, do przekształcenia organizmów państwowych i społecznych na luźne zbiorowiska, nie wsparte na Bożej ani na własnej narodowej tradycji, znędzniałe materialnie, pozbawione życia ideowego, pozbawione własnej, rodzimej inteligencji, zdolne tylko do pracy fizycznej, a niezdolne do żadnego zorganizowanego oporu, tak znękanne, aby osławione „spizowe prawo” Lassalle’a, które dotychczas jest przeważnie tematem książek, broszur i artykułów, stało się okropną rzeczywistością.

Aby osiągnąć ten cel, bolszewizm czyni życie ciągłą walką o minimum egzystencji, prowadzoną w dodatku w sytuacji nieustannego zagrożenia, co ma ilustrować przytoczona przez Massoniusa historia wysiłków, które musi podjąć ojciec rodziny, aby zdobyć większą niż przewidziana ilość kaszy.

Zdaniem polskiego filozofa w bezpośredniej praktyce bolszewizm występuje jako brutalna ideologia państwowa, która dąży do przejęcia władzy w państwie po to, aby „w całej pełni wykorzystać przekazany sobie przez państwo burżuazyjne aparat ucisku, a nawet [...] go zaostrzyć i zwiększyć jego ciężar”. Co więcej, stworzone przez bolszewików państwo nie tylko nie wykracza poza dotychczasowe stosunki polityczne w kierunku świetlanej przyszłości, lecz także odrzuca osiągnięcia państwa nowożytnego:

Państwo więc sowieckie nie jest i nie ma być w zamierzeniu państwem nowożytnym, demokratycznym. Przeciwnie, jest państwem – zarówno co do zasad naczelnych swego ustroju, jak co do metod rządzenia – *na wskroś i jaskrawo reakcyjnym*.

Bolszewicy u władzy dziedziczą i wzmacniają to, co według Lenina stanowi istotę państwa burżuazyjnego. Przejmują oni na własny użytek to państwo, które uznają za aparat ucisku wywieranego przez klasę panującą na pozostałe, aby osiągnąć bliższe i dalsze cele, wśród których Massonius wymienia „zniszczenie całego dotychczasowego składu życia”, „przestawienie klas” oraz „postawienie na czele społeczeństwa klasy nowej, nie tylko przodującej, lecz w najszerszym tego wyrazu znaczeniu *panującej* i obficie *uprzywilejowanej*”. Bolszewizm zakłada

zatem określoną strategię polityczną, której celem jest przejęcie władzy po to, aby dokonać radykalnego rozkładu istniejących stosunków społeczno-politycznych i wywalczyć panowanie dla nowej klasy uprzywilejowanej, określanej mianem proletariatu, lecz – jak zauważa Massonius – niemającej z nim nic wspólnego.

Bolszewizm zakłada określoną strategię polityczną, której celem jest przejęcie władzy po to, aby wywalczyć panowanie dla nowej klasy uprzywilejowanej

Występowanie w imieniu proletariatu to nie jedyny element identyfikacji ideowej bolszewików, który jest przez nich wykorzystywany bez związku z jego istotną treścią.

Przedstawiona powyżej charakterystyka bolszewizmu nie pozostawia wątpliwości, że mimo deklaracyjnych związków z socjalizmem nie można go uznać za jego odmianę – z jednej strony chce on bowiem wykorzystywać państwo jako narzędzie ucisku i nawet ten ucisk zaostrzyć, a z drugiej strony dąży do przestawienia klas i ustalenia nowej klasy panującej, a nie do społeczeństwa bezklasowego.

Przekonanie o zasadniczej rozbieżności występującej między bolszewizmem a socjalizmem wydaje się jednym z najistotniejszych twierdzeń Massoniusa, oznacza ono bowiem, że bolszewizm domaga się opisu osobnego, niesprowadzalnego do kręgu idei znanych z dziejów myśli socjalistycznej. O tej różnicy polski filozof pisze następująco:

Utarło się u nas i za granicą mniemanie, że bolszewictwo jest skrajnym lewym skrzydłem socjalizmu. Otóż, sądzę, że tak nie jest. Pod względem swej zawartości ideowej, programowej, jako kierunek społeczny i polityczny, nie stoi ono nawet z socjalizmem, nie wyłączając najskrajniejszych jego kierunków, w *żadnym* związku. Jego związek *faktyczny* z socjalizmem jest niewątpliwy. Lecz ogranicza się on do tego, że socjalizm posłużył dla bolszewictwa praktycznie za punkt oparcia i punkt wyjścia. [...] Socjalizm był dla nich [bolszewików – T.H.] dogodnym punktem *wyjścia*, lecz nie jest bynajmniej punktem *przyjścia*.

Mimo to bolszewicy nie rezygnują z podstawowego dla ich identyfikacji nawiązania do socjalizmu. Aby uczynić je możliwym, przedstawiają to, co Massonius określa w powyższym cytacie mianem ich „punktu *przyjścia*”, czyli wytworzoną przez nich rzeczywistość polityczną, jako stan przejściowy, rozciągający się między starym a nowym porządkiem. Bolszewizm ustanawia tym samym rządy permanentnego stanu przejściowego, co pociąga za sobą dalsze konsekwencje, widoczne zwłaszcza wtedy, gdy podczas interpretowania rozważań Massoniusa posłużymy się analizami Arendt. Idea permanentnego stanu przejściowego oznacza bowiem, że rzeczywistość jest pojmowana jako znajdująca się w ciągłym ruchu, nieustannie zmierzająca do jakiegoś celu, co z kolei pociąga za sobą obowiązek podporządkowania się prawom tego ruchu.

Tekst Massoniusa można uznać za pionierski. Z dzisiejszej perspektywy można wręcz dostrzec w nim jedną z pierwszych (a być może pierwszą) prób opisania rodzącego się totalitaryzmu (choć oczywiście Massonius

nie posługiwał się tym słowem i nie formułował jeszcze takiego zagadnienia). Gdy spróbujemy go w ten sposób odczytać, jeszcze lepiej zrozumiemy, dlaczego filozof nie mógł zgodzić się na tłumaczenie bolszewizmu i jego celów przez nawiązanie do socjalizmu i zaklasyfikowanie go jako skrajnej postaci tego stanowiska politycznego. Bolszewizm był czymś spoza znanych podziałów ideowych, nie dawał się do nich zredukować. Polski filozof uważał go za siłę, która miała być przeczuwana przez ludzkość od najdawniejszych czasów, a w Rosji miała po raz pierwszy zawładnąć aparatem państwowym. Można było jednak pojąć go także jako dopiero wyłaniającą się, nową formę rządów, tak jak uczyniła to Arendt w odniesieniu do totalitaryzmu. Warto przy tym podkreślić, że szczególne znaczenie tekstu Massoniusa można wiązać między innymi z tym, że choć polski filozof formułował swoją interpretację wciągnięty w wir wydarzeń, i to w początkowym okresie kształtowania się państwa totalitarnego, zawarł w odczycie *O bolszewictwie* intuicje, które będą powracały w pracach kluczowych badaczy rządów i ruchów totalitarnych – takich jak choćby cytowana Arendt.

Rozważania Massoniusa prowadziły do przedstawienia bolszewizmu jako antycywilizacji, potężnej siły rozkładowej. Choć polski filozof wiązał fenomen bolszewizmu ze specyficznymi cechami kultury rosyjskiej (takimi jak odrzucenie „samej idei i samego pojęcia prawa jako jakiejś zasady stałej, niechwiejnie normującej życie” czy to, że „Rosjanie są w głębi duszy narodem koczującym”, co miałyby tłumaczyć niszczycielski rozmach bolszewizmu), to zarazem uznawał, że może on rozszerzać się na inne kraje. Pogląd przedstawiający bolszewizm jako siłę wymierzoną w podstawy cywilizacji europejskiej szczególnie dobitny wyraz znalazł w napisanym również w 1920 roku *Upadku cywilizacji zachodniej* Floriana Znanieckiego, w którym ten wybitny socjolog i filozof przedstawił bolszewizm jako „ostateczny

wyraz i sprawdzian mocy i znaczenia tych dążeń antykulturalnych, których cywilizacja zachodnia jeszcze nie zdołała poskromić, a które w warunkach wytworzonych przez zerwanie wszelkich tradycyjnych hamulców zostały ześrodkowane jako siły społeczne i obrócone w ruch masowy”. Znaniecki był przekonany, że „pomimo całej odrębności politycznych i społecznych stosunków w Rosji zasadnicze czynniki ruchu bolszewickiego istnieją w każdym społeczeństwie nowożytnym na Zachodzie”, i przedstawił go jako typ oraz wzór nowoczesnego przewrotu społecznego, prowadzącego do nieodwracalnego regresu kulturowego i cywilizacyjnego. Interpretacja Znanieckiego uwypuklała zatem uniwersalność, ponadnarodowy charakter tej możliwości, którą był bolszewizm. Takie ujęcia bolszewizmu jak te, które w 1920 roku wypracowali Massonius i Znaniecki (obie prace ukazały się drukiem w 1921 roku), sprawiały, że wojna polsko-bolszewicka urastała do rangi zderzenia cywilizacji z antycywilizacją, z wymierzonymi w materialny i duchowy porządek Europy tendencjami rozkładowymi.

Tomasz Herbich



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