

Bez Polski nas nie będzie

Nasze życie, tracąc przeszłość i przyszłość, zapadnie się w sobie w iluzji posthistorycznego bezczasu



Być Polakiem znaczy być wolnym człowiekiem, panem i władcą samego siebie. Jest to dar tym cenniejszy, że został on poświadczony przez krew i śmierć. Wolność wychodzi nam naprzeciw w twarzach naszych narodowych świętych, męczenników - przekonuje Wawrzyniec Rymkiewicz

Niniejszy tekst powstał jako odpowiedź Autora na jubileuszową ankietę dwumiesięcznika Arcana, z okazji publikacji setnego numeru. Pytania brzmiały:

1. Na co Polska może być jeszcze potrzebna? Jaki jest/może być sens polskości (Polski) dla Polaków, jaki dla tutejszych, jaki dla sąsiadów, dla innych (dla naszego regionu, dla Europy, dla świata)?

2. Na co my możemy być Polsce potrzebni? Jakie zobowiązanie może dziś wynikać z akceptowanej przynależności do polskiej wspólnoty historycznej/obywatelskiej/narodowej?

Opowiedzieć na te pytania będziemy mogli dopiero wtedy, kiedy ustalimy, czym jest polskość, a to z kolei zakłada wyjaśnienie, czym jest naród i jaki jest jego status w porządku istnienia. Objaśnienia wymagają dwa punkty: związek pojęcia narodu z kategorią historii i charakter stabilności (względnie niestabilności) obecnego porządku historycznego, a także porządku historycznego w ogóle.

1. Zaczniemy więc w trybie filozoficznym. Naród jest pojęciem ogólnym, opisuje pewną formę zbiorową. Ta forma, co oczywiste, obejmuje nie tylko mnie, wraz z całą moją istnieniową szczegółnością, lecz także innych ludzi. To pojęcie – co już bardziej zagadkowe – nie jest jednak pojęciem abstrakcyjnym, oderwaną esencją, bytującą gdzieś w państwie czystych idei. Naród jest formą zanurzoną w czasie historycznym, więcej: jest pewną formą czasu historycznego. Ci inni, których to pojęcie obejmuje, to nie tylko moi współcześni, lecz także – a nawet przede wszystkim – ci, którzy byli tu przede mną i przyjdą tu po mnie. Żadne z innych pojęć ludzkiej wspólnoty, jak człowieczeństwo albo społeczeństwo, nie jest równie głęboko związane z pojęciem historii. Historia człowieka, dzieje ewolucji gatunku, rozgrywające się w tysiącletnich horyzontach czasowych, wydają się dla mnie – jako

jednostki – dalekie, nie dotyczą mnie bezpośrednio, w żaden sposób mnie, w mojej szczególności, nie określają. Z kolei społeczeństwo, masy ludzkie wstrząsane przez nieustanne zmiany ekonomiczne, poddane kampaniom reklamowym, cyklom giełdowym, koniunktur i dekoniunktur gospodarczym, zmienia się zbyt szybko, żeby dać nam poczucie czasowej wspólnoty. Pojęcie historii, wpisane w kategorie człowieczeństwa albo społeczeństwa, staje się więc albo za szerokie albo za wąskie, rozmywa się w nieokreśloności albo rozpada na serie przypadkowych zdarzeń, nie pozwalając skonstruować spójnego pojęcia czasowej całości. Prawdziwa historia jest historią narodów.

Myśląc o narodzie mamy zatem do czynienia z pewną formą ogólną, lecz czasową, z kształtem albo postacią – z rozmysłem używam tu języka Arystotelesa – na raz stałą i zmienną. W ten sposób, wprowadzając historię i czas jako pierwsze dopełnienia pojęcia narodu, dokonaliśmy już istotnej jego rekonstrukcji. Od pojęcia narodu odpadają bowiem różne określenia dawniej mu przypisywane, które okazują się bądź to kategoriałnie nieadekwatne (atemporalne), bądź też przypadkowe i przemijające (temporalnie wtórne). Nasza rekonstrukcja prowadzi zatem do redukcji temporalnej: w narodzie widzimy naprzód pewną postać czasową, a następnie pewną postać czasu – historię. Przyjrzyjmy się teraz dawnym pojęciom narodu, zwracając w pierwszym rzędzie uwagę na ich niezgodność z faktami doświadczenia, a następnie wyświetlając ich temporalne znaczenie.

Istotą narodu nie jest zatem, jak chciał tego Schelling, wspólna religia; jest rzeczą oczywistą, że Polacy mieli w przeszłości różne religie, a można sobie również wyobrazić, że nie będą mieć żadnej; dzieje religii, które Schelling utożsamiał z historią w ogóle, są tylko jednym z rozdziałów historii narodów. O narodzie nie stanowi także, jak chciał tego Hegel, forma państwowa; byliśmy Polakami nie posiadając państwa; historia państwa i prawa może być, lecz nie musi częścią

narodowej historii. Idealizm niemiecki, który odkrył historię jako samoistną sferę rzeczywistości i skonstruował jej pierwsze pojęcia, szybko utracił jej temporalny sens w wyobrażeniu dziejów powszechnych, skrojonych tak szeroko, iż od razu nieruchomiały, zastygając w jakichś kształtach bezczasu albo nadczasu. W obrazie dziejów powszechnych, kreślonym ręką niemieckich filozofów, nie było również miejsca – na co zwrócili uwagę polscy filozofowie XIX wieku – dla Polaków (w szczególności) i dla Słowian (w ogólności). Słowianie wydawali się ludem pozahistorycznym; nie zdążyli na historię, spóźnili się na dramat dziejów, które już się zakończyły. Ich religia, wschodnie chrześcijaństwo, została stworzona przez Żydów i Greków; do ostatecznej formy doprowadzili je protestanci, wyciągając z chrześcijaństwa najradykalniejsze myślowe i praktyczne konsekwencje. Po reformach Piotra I w Rosji i upadku Rzeczypospolitej szlacheckiej nie istniała także żadna szczególna dla Słowian forma organizacji państwowej i politycznej, pozwalająca uzasadnić ich istnieniową samodzielność.

Niezgodność tej diagnozy ze stanem faktycznym (mówi się nam, że nas nie ma, kiedy najwyraźniej istniejemy) pchnęła Libelta i Trentowskiego do konstruowania filozofii słowiańskiej i tworzenia słowiańskiej mitologii. Idąc ich śladem, lecz porzucając idealizm niemiecki – nie warto go bowiem uzupełniać o filozofię Słowian, lecz trzeba po prostu odrzucić – proponuję tutaj odwrócenie: to nie my, Słowianie (w ogólności) i Polacy (w szczególności) jesteśmy ludem pozahistorycznym, lecz metafizyka Schellinga i Hegla jest metafizyką atemporalną; jej ahistoryzm polega na podstawieniu historii cząstkowych, dziejów państwa albo religii, pod historię powszechną. Że nie chodzi tu o puste gry pojęciowe, okaże się w dalszym ciągu tego

wyvodu, kiedy zaatakujemy rzeczywistość (na raz historyczną i ahistoryczną), którą niemiecki idealizm rozpoznał i uzasadnił, a która w ideologicznych swoich artykulacjach do niego się odwołuje.

Wróćmy do dawnych pojęć narodu. Z naszym historycznym doświadczeniem niezgodne jest także etniczne pojęcie narodu, próbujące sprowadzić naród do plemiennej albo rasowej wspólnoty. Takie pojęcie, widać to już dzisiaj wyraźnie, było nowoczesną konstrukcją (opartą na biologii Darwina i angielskim utylitaryzmie, który stanowił jej pojęciową podstawę); konstrukcją niezgodną z rzeczywistym porządkiem polskiej historii – obejmującej w sobie od samego początku różne plemienne partykularyzmy i etniczne odrębności – z której wyłonił się następnie kształt wielokształtny, naród wielonarodowy I Rzeczypospolitej. W nowożytnym nacjonalizmie widzimy zresztą znowu ten sam błąd kategoryjny; usiłował on sprowadzić egzystencję narodu do substancji biologicznej, tu i teraz namacalnie obecnej, widocznej na przykład pod mikroskopem. Substancje, obiekty materialne, istnieją jednak zawsze w teraźniejszości, naród tymczasem jest formą wyłaniającą się z historycznej przeszłości i wybiegającą w historyczną przyszłość; jest zatem, mówiąc żargonem filozofii XX wieku, pewną postacią sensu, kształtem znaczenia, albo, mówiąc całkiem już tradycyjnie: ma charakter duchowy, jest duchem czasowym, temporalnym tchnieniem.

Na koniec wreszcie naród nie sprowadza się do wspólnoty języka, choć ta ostatnia, będąc koniecznym warunkiem narodu – nie ma narodu bez języka – musi zostać uwzględniona w jego pojęciu; jest zatem doświadczalną oczywistością, że nie każdy użytkownik polszczyzny poczuwa się do polskości; polszczyzna, co zaraz wytłumaczę, może się stać i często się staje językiem poza-historycznym.

Dlaczego jednak w ten właśnie sposób powinniśmy zrekonstruować nasze pojęcie narodu? I co nam taka rekonstrukcja daje? Otóż – przede wszystkim – sądzę, że nie jest ona arbitralna. Konstrukcja pojęcia zawsze opiera się na wcześniejszych faktach kognitywnych, próbuje zdać sprawę z tego, co już wiadomo, jakkolwiek w sposób niewyraźny i mętny. Dla naszego dzisiejszego pojęcia narodu, dla sposobu, w jaki nim się posługujemy, decydujące jest to, przeciwko komu albo przeciwko czemu go używamy. Pojęcie narodu jest bowiem słowem wojennym. Niesie w sobie złowrogą obietnicę konfliktu i sporu (co zresztą nadaje mu prawdziwą wagę i ciężar, także w oczach jego przeciwników; wojna, uczy Heraklit, jest ojcem wszechrzeczy). Dlatego – poza historią i językiem – trzecim, koniecznym dopełnieniem tego pojęcia będzie kategoria wroga. Dawne pojęcie narodu oznaczało zbiorowość przeciwstawioną innym zbiorowościom, z którymi naród toczył narodowe wojny; nowe pojęcie narodu, które właśnie się wyłania, będzie pojęciem wspólnoty historycznej przeciwstawiającej się posthistorycznemu człowieczeństwu społecznemu. Pojęcie narodu, jakim się dzisiaj bezwiednie posługujemy, byłoby zatem istotnie różne nie tylko od pojęcia narodu w Rzeczypospolitej szlacheckiej, lecz także od pojęcia narodu w Polsce przedwojennej. Naród jako wspólnota czasowa może zmieniać swój czasowy sens, pozostając wciąż tym samym narodem. Żeby to wytłumaczyć, muszę zmienić tryb wykładu z filozoficznego na historyczny i zstąpić do faktycznych, materialnych warunków konstrukcji tego pojęcia, a następnie – skierować się w stronę wroga.

2. Posługujemy się pojęciem narodu w rzeczywistości posthitlerowskiej. Nie przypadkiem III Rzesza stanowi negatywny kontekst użycia tego słowa: nikt nie chciałby go używać tak, jak hitlerowcy, a ten, kto nim się posługuje, naraża się na konwencjonalny

zarzut „faszyzmu” – przy czym ta konwencjonalność, znak myślowego bezwładu, duchowej martwoty, nie jest jakimś powierzchownym epifenomenem obyczajowym (jak reguły zachowań przy stole), lecz sięga dogmatycznych podstaw społeczeństw liberalnych. Rzeczywistość posthitlerowska, świat powojenny, chwieje się jednak dzisiaj w swoich posadach: ostatni uczestnik tamtych wydarzeń – ostateczny, zdawałoby się zwycięzca tamtej wojny, czyli Stany Zjednoczone – stoi w obliczu duchowej zapaści, której widzialnym skutkiem są kryzys ekonomiczny i klęski wojenne; na scenie dziejów pojawili się już nowi gracze, a raczej starzy gracze przybrali, bądź też próbują przybrać jakiś nowy kształt (myślę tu przede wszystkim o narodowych Chinach i postnarodowych Niemczech oraz hybrydalnej mafijno-policyjnej, sowiecko-carskiej Rosji). Można się zatem spodziewać rewizji reguł gry w polityce światowej, a głębiej – rewizji reguł globalnego człowieczeństwa, w którą to rewizję zaangażowane będzie pojęcie narodu i w którą także my – z konieczności – będziemy wciągnięci. Kiedy bowiem nasi sąsiedzi, narody, które uczestniczą od samego początku w naszych dziejach, z którymi te dzieje dzielimy, wymyślają się na nowo – albo przynajmniej próbują się wymyśleć – wtedy także my, Polacy, musimy zrobić to samo. W innym bowiem przypadku – wymyślą nas inni.

Wróćmy zatem do punktu wyjścia historii najnowszej, czyli do II wojny światowej. Była ona globalnym starciem imperiów, w którym całkowitą klęską poniosła III Rzesza – a zatem to imperium, które swoją zasadą uczyniło zasadę narodową i które dlatego właśnie (a zatem z przyczyn zasadniczych) przegrało. Hitler przegrał wojnę ze Stalinem, ponieważ latem 1941 roku nie stworzył we Lwowie rządu ukraińskiego i armii opartej na dezercjach z Armii Czerwonej. Gdyby to uczynił, Polaków pewnie by już nie było; wtedy, latem 1941 roku, stanęliśmy po raz pierwszy w naszej historii przed perspektywą całkowitego unicestwienia, horyzontem końca czasu. Patrzmy jednak na sprawę

zimno. Hitler przegrał, ponieważ nie zrozumiał reguł gry, zmiennych zasad historii. Budowa imperium narodowego w przestrzeni polityki globalnej jest niemożliwa – przede wszystkim z powodów demograficznych. Jego klęska w marszu na Moskwę była zderzeniem armii z geografiami; żołnierze Wehrmachtu stanęli wobec ogromnych przestrzeni, zaludnionych przez miliony ludzi. Ta nieoczekiwana zmiana kategorii – armia walczy z geografiami i demografią – wydaje się zasadnicza i warto mieć ją na oku. Istotą wojny totalnej, którą toczą ze sobą planetarne imperia, jest przesunięcie i przemieszczenie; Hitler prowadził wojnę przeciwko cywilom.

Wojnę wygrały imperia, które swoją zasadą uczyniły planetarny uniwersalizm, komunistyczna Rosja i liberalna Ameryka. Oba wyciągnęły lekcję z klęski Hitlera, przyjmując do wiadomości, że imperium – jeśli ma być stabilne – musi tolerować w swoich granicach mniejsze narody. Pole konfliktu jeszcze bardziej się rozszerza, a wojna całkowicie zmienia swoją naturę, staje się tak zwaną zimną wojną, przenosząc się z płaszczyzny militarnej na płaszczyznę ekonomiczną i społeczną. Ekspansja zmienia się w eksport. Sowieci eksportują rewolucję socjalną, inwestując pieniądze w partie komunistyczne na całym świecie, co raz po raz powoduje lokalne wybuchy; Amerykanie eksportują z kolei towary produkowane w skali masowej, zalewając tą towarową masą całą planetę. Ważnym elementem tej ekspansji jest przemysł rozrywkowy, jego wirtualne produkty będą wehikułem amerykańskiego stylu życia, on zaś będzie z kolei wytwarzał popyt na amerykańskie towary. Nakręcające się w ten sposób koło podaży i popytu, rozpędzając się w nieskończoność, obejmie swoim zasięgiem całą planetę, wciągając i pochłaniając w tym ruchu azjatyckich i europejskich sojuszników Ameryki – aż po jej ostateczny tryumf.

Tę wojnę Ameryka wygrywa. Poziom życia oficerów KGB i sowieckich czynowników partyjnych jest w latach 80. dużo niższy, niż ich odpowiedników na tak zwanym Zachodzie. Stąd ta dziwna rewolucja, osobliwy przewrót, w którym tajna policja obaliła własne imperium. Oto prawdziwa ironia historii: elity KGB wytworzone przez Związek Sowiecki dla jego obrony, obracają się przeciwko niemu; podobnie, jak niegdyś mieszczaństwo – wytwór gospodarki feudalnej – zwrócili się w dialektycznym ruchu przeciwko feudalizmowi (okoliczność, że upadek reżimu marksistowskiego można wytłumaczyć banalnym marksistowskim schematem potęguje tylko ogólną ironię dziejów).

Ważne, żebyśmy wyraźnie uprzytomnili sobie charakter zwycięstwa Ameryki. Nie był to tryumf militarny, lecz zwycięstwo ontologiczne; zwyciężył amerykański styl życia, amerykański sposób istnienia, który pod koniec tamtego stulecia wydawał się atrakcyjniejszy, niż wszystkie inne – konkurencyjne – sposoby. Reguły tego zwycięstwa wydają się dzisiaj oczywiste; ważniejsze są w tej chwili jego koszty. Otóż, okazuje się, że zwycięstwo Ameryki było zwycięstwem pyrrusowym, którego cenę przyjdzie nam jeszcze długo płacić. Opierało się ono bowiem na wewnętrznej klęsce, w jego kształcie zarysowuje się kolejne odwrócenie – paralelne skądinąd do analogicznego odwrócenia złożonego u podstaw Związku Sowieckiego. Imperia zniewalają – wyzwalając albo wyzwalają – zniewalając. Porządek wolności i konieczności zostają w nich z gruntu pomieszane.

Hitler chciał uczynić niewolnikami Słowian. W imperiach postnarodowych albo ponadnarodowych czyni się niewolnikami własnych obywateli. Starożytne słowo niewolnik nigdzie oczywiście nie pada; imperia zamieszkują ludzie nowocześni. W państwach

komunistycznych propaganda mówi o „wyzwalaniu człowieka”; wrogów klasowych reedukuje się w łagrach albo leczy w szpitalach psychiatrycznych – wrogość wobec ustroju jest bowiem szaleństwem, działalnością sprzeczną z rozumem; uczciwi obywatele spotykają się ze swoimi oficerami prowadzącymi, pogłębiając w ten sposób własną świadomość klasową. Przemoc we wszystkich tych wypadkach ma formę edukacyjną, wdziera się do głębi duszy i tam zakorzenia nową formę ludzką, człowieka sowieckiego. Wszystko to dzieje się w upiornym świetle końca czasów. Państwo, które podsłuchuje i śledzi swoich obywateli, wydaje się bowiem karykaturą chrześcijańskiego Boga, który wszystko widzi i nad wszystkim czuwa – jak gdyby prorocтва Hegla i Schellinga, mówiące o urzeczywistnieniu się Boga w historii, spełniły się, ale na opak, obrócone we własną odwrotność. Hegłowska teza o „końcu historii” jest zresztą jedną z klisz propagandowych marksistowskiej nowomowy.

Analogiczne odwrócenie następuje w człowieku amerykańskim; że jednak mówimy tu o świecie liberalnym, rządzonego niewidzialną ręką rynku, więc wydaje się ono bardziej mimowolne i spontaniczne, niż sowiecka manipulacja. Amerykańska ekspansja, powiedziałem, obracając się w autoteliczne koło podaży i popytu, prowadzi do boomu ekonomicznego, eksplozji znacznie skuteczniejszej niż zdetonowanie tysięcy bomb atomowych. Amerykanie potęgując produkcję i podwyższając konsumpcję muszą jednak sprowadzić samych siebie, własnych obywateli, do jakichś pół-zwierzęcych albo para-zwierzęcych form życia. W ten sposób powstaje nowa forma bio-egzystencjalna: konsument. Konsumpcja nie jest zachowaniem zwierzęcym (zwierzęta żrą), nie jest jednak także działaniem ludzkim (ludzie jedzą). Konsument pochłania niepotrzebne produkty – jest w istocie rzeczy żołnierzem na froncie wojny ontologicznej; liczy się ruch, obrót w interesie, potęgowanie własnej formy istnienia.

Ontologia konsumenta manifestuje się najwyraźniej w przedmiotach jednorazowego użytku, które zapełniają jego środowisko egzystencjalne. Ta kategoria rzeczy nie ogranicza się dzisiaj do opakowań albo obiektów-opakowań, jak symboliczna już puszka coca-coli. W gospodarce konsumpcyjnej nie warto reperować popsutych sprzętów domowych; dla jej trwania – dla tego ruchu, który w siebie się obraca – lepiej, żeby konsument kupił i skonsumował jakiś nowy produkt. Produkcja masowa staje się w ten sposób produkcją obiektów tymczasowych. Tu właśnie leży źródło wszechogarniającego poczucia nierzeczywistości wypełniającego mieszkańców tej dziwnej krainy. Pralki i magnetofony, telefony komórkowe i samochody dotknięte są tą samą wewnętrzną skazą; rzeczy są pozbawione trwałości; wszystko jest chwilowe. Produkcja ma na celu dalszą produkcję. Konsumpcja prowadzi do dalszej konsumpcji. Kup – zniszcz – i kup znowu. Oto wieczny powrót tego samego. Wiekuista tymczasowość.

To, co jawi nam się w pierwszej chwili jako fenomen obyczajowy albo ekonomiczny, jest w istocie swojej pewnym sposobem przeżywania czasu. Zwierze żyje chwilą. Człowiek wie, że ma umrzeć i może skupić własną przyszłość i przeszłość w sensowną całość. Konsument żyje chwilą spotęgowaną w wieczność. Przeszłość i przyszłość kurczą się i znikają, wsysane i połykane przez wszechogarniającą teraźniejszość. Taki jest właśnie sens kredytu konsumpcyjnego, który stanowi dzisiaj powszechną formę obrotu pieniądzem w ekonomii liberalnej, a który polega na życiu na koszt przyszłości; tak jakby przyszłości nie było; a także kredytu hipotecznego – kupna mieszkania na koszt przyszłości – który można uznać w dodatku za radykalną próbę uprzestrzennienia i unieruchomienia czasu. Ta nowa postać jego przeżywania manifestuje się jednak w sposób najbardziej pierwotny (bo w formie bio-egzystencjalnej) w nowych kształtach młodości i starości, które wyłoniły się niedawno na obszarach cywilizacji Zachodu. Starość stała

się czymś nienaturalnym, chorobą; paralelnie stanem naturalnym człowieka stała młodość, która – będąc z natury swojej czymś przejściowym – donikąd jednak nie prowadzi, znajdując swój cel w sobie. Widzowie współcześni oglądają na ekranach telewizorów pięćdziesięcioletnich prezenterów ubranych w ubrania nastolatków i zachowujących się, jak nastolatki.

U podstaw tej figury złożona jest głęboka zmiana sensu życia, czyli – w ostatecznym rachunku – zmiana sensu zmiany; życie jest bowiem ciągłą przemianą, metabolę. W rzeczywistości konsumpcyjnej nie istnieje żaden bio-kulturowy mechanizm – egzystencjalna figura – kumulacji doświadczeń. Kiedy wszystko jest chwilowe, nic się nie utrwała. Przeszłość znika. Samo życie staje się wtedy przedmiotem jednorazowego użytku.

Ideolodzy liberalizmu mówili w latach 90. ubiegłego stulecia o „końcu historii” – powtarzając, brzydką czkawką, dawne formuły sowieckie. Ten koniec miał jednak znowu jakąś pokracczną formę. Hegel widział w końcu dziejów pełnię ostateczną, syntezę absolutną. Liberalny „koniec historii”, polega natomiast na załamaniu się porządku czasu, w którym jedna z jego części (teraźniejszość) wyłamuje się z całości albo podstawia pod całość. Ta pokracczna i kulawa uniwersalność bełkocze dzisiaj do nas w basic english, nowym języku powszechnym, który zastąpił w tej roli łacinę, język uniwersalny średniowiecza, i francuszczyznę, język uniwersalny oświecenia. Rosyjscy tradycjoniści uważali kiedyś, że Związek Sowiecki nie ma nic wspólnego z rosyjskim duchem; tak jakby komunistyczna ekspansja – zabójcza dla samej Rosji – wydarła z niej jej własną narodową esencję. Trudno nie ulec wrażeniu, że coś podobnego stało się także z Ameryką i Anglią. Wystarczy rzucić okiem na podręczniki do angielskiego, przyjrzeć się

ich ewolucji w ostatnim półwieczu, żeby zobaczyć, jak tracą one stopniowo – jak się wypłukują – z elementów angielskiej i amerykańskiej kultury narodowej. A jeśli imperializm ma swoją postać językową, jasny staje się także dogmatyczny zakaz posługiwania się pojęciem narodu, od którego tutaj wyszliśmy. Każde imperium – w swej niepohamowanej ekspansji – zakłada własne dogmaty, ustanawia szczególną dla siebie dogmatykę imperialną.

Ta rzeczywistość nie jest jednak trwała, a jej nietrwałość – wewnętrzna niestabilność – dała o sobie po raz pierwszy znać w kryzysie, który otworzył nowe tysiąclecie. Koszty kredytów stały się zbyt wysokie. Ameryka i Europa, a za nimi reszta świata, zapada się w ekonomiczną depresję, jakby sam czas, dotąd oszukiwany, podważał stabilność i równowagę społeczeństw Zachodu. Nie udało się też inne oszustwo: wojna bez śmierci. Żołnierze-konsumenci nie chcą umierać. Główną troską generałów staje się w tej sytuacji ochrona ich życia – cel, dla którego zaangażować trzeba ogromne środki techniczne; co sprawia dalej, że wojny okazują się zbyt kosztowne, obracają się – nawet wygrane – w finansową klęskę. Osobliwe zwycięstwa w Iraku i Afganistanie, zwycięstwa będące klęskami albo obracające się w klęski, podważają władzę globalnego imperium. Wzrasta napięcie, które od wewnątrz rozsadza planetarny porządek. Uprawnione staje się w tej sytuacji podejrzenie, że każdy porządek imperialny jest w istocie swojej niestabilny. Mówiąc filozoficznie i przenosząc – zgodnie z ruchem samej rzeczywistości – problem w dziedzinę abstraktów: prawomocne wydaje się podejrzenie, że nie istnieje dobre pojęcie historii powszechnej. Każde takie pojęcie polega bowiem na podstawieniu jakiejś rzeczywistości partykularnej pod koncept ogólny, na podniesieniu jakiejś części bytowania – walki społecznej (komuniści), wzrostu ekonomicznego (liberałowie) – do rangi powszechnika. Pojęcie historii powszechnej, tak skonstruowane musi jednak prędzej czy

później załamać się i rozpaść.

3. W tej perspektywie, w obliczu planetarnej niestabilności, jasny staje się, wyłożony przeze mnie wcześniej, nowy sens pojęcia narodu i oczywista staje się także konieczność wyboru polskości. W obliczu tego chaosu możemy bowiem śmiało powiedzieć: bez Polski nas nie będzie. Nasze życie, tracąc przeszłość i przyszłość, zapadnie się w sobie w iluzji posthistorycznego bezczasu – iluzji realnej, rzeczywistej zjawie; a my sami staniemy się niewolnikami form, które są nam obce i nad którymi nie panujemy; form, których skądinąd nie można oswoić, ponieważ one same są sobie obce i nad sobą nie panują – obracając się we własne przeciwieństwo.

Wybierając naród wybieramy skończoność przeciwko nieskończoności. Wszystkie totalne zbrodnie i planetarne katastrofy ubiegłego stulecia polegały na próbie zamknięcia nieskończoności w formie skończonej. Taki jest właśnie ontologiczny sens każdego imperializmu. Tylko akceptacja własnej skończoności, uczy jednak Arystoteles, daje człowiekowi szczęście. To ostatnie trzeba znaleźć w sobie, obejmując skończoność własnego życia i odnajdując w ten sposób w sobie – opierając na sobie – własną egzystencjalną suwerenność, istnieniową niepodległość, autarkeja.

Wybierając naród wybieramy czas, porządek historyczny, następstwo pokoleń, w którym zarysowuje się figura ciągłości, będąca jedynym kształtem trwałym, jaki jest nam tutaj dostępny; jedyną tutejszą stałością jest bowiem trwałość czasu. Jest to wybór skończoności w dwojakim sensie tego słowa. Wybieram skończoność, kształt zamknięty, przeciwko globalnej magmie, planetarnemu bezformiu; zarazem wybieram jednak także własne istnienie w czasie, pomiędzy

tymi, którzy byli tu przede mną i przyjdą tu po mnie; wybieram istnienie skończone, trwające pomiędzy ich skończonymi istnieniami, w tamtej trwałości, jaką są dzieje narodu.

Wybierając polskość wybieramy także wolność, która – jak wynika pośrednio z wcześniejszego wykładu – jest możliwa tylko w czasie. Czas jest warunkiem wolnego wyboru, ponieważ wybieramy zawsze pomiędzy przyszłymi możliwościami, opierając się na przeszłych doświadczeniach. Człowiek pozbawiony przyszłości i przeszłości traci kontrolę nad własnym życiem, przemieniając się w jakąś niewolniczą albo pół-zwierzęcą postać istnienia.

Wybór tej wolności jest wyborem formy konkretnej. Ta wolność, egzystencjalna suwerenność, była sensem Korony, złożonej u podstaw Świętego Królestwa Polskiego. W I Rzeczypospolitej została ona rozparcelowana na naród szlachecki, a potem – od czasów Powstania Kościuszkowskiego – przeniesiona na wszystkich Polaków. Każdy z nas nosi więc dzisiaj tamto Królestwo w sobie. Być Polakiem znaczy być wolnym człowiekiem, panem i władcą samego siebie. Jest to dar tym cenniejszy, że został on poświęcony przez krew i śmierć. Wolność wychodzi nam naprzeciw w twarzach naszych narodowych świętych, męczenników: Karola Levitoux, Emanuela Szafarczyka i Jana Rodowicza-Anody.

Wybierając polskość nie wybieramy jej przeciwko innemu narodowi, ale – powtórzmy – przeciwko planetarnej magmie, globalnemu chaosowi. Patrząc wokół siebie, widzimy inne kształty wolności, zawsze partykularne i osobne. Wolność nie jest bowiem nigdy czymś ogólnym, każde jej pojęcie ma zawsze oparcie w jakimś akcie partykularnym. Czym więc dla nas, Polaków, jest złota wolność szlachecka, tym dla Czechów będzie powstanie husytów, a dla Ukraińców – pamięć wolnej

kozaczyzny; polska Korona ma od samego początku za towarzystwo Korony świętego Stefana, Mendoga, Dymitra Zvonimira. Ich obecność jest dla nas szczęściem. Jak bowiem wolny człowiek potrzebuje dla swej wolności towarzyszy – nie można być wolnym pośród niewolników – tak wolne narody potrzebują siebie nawzajem.

Naszym zobowiązaniem jest zatem forma polska. Mówiąc o kształcie trwającym w czasie ją właśnie mamy bowiem ostatecznie na myśli. Forma polska nie sprowadza się do sentymentalnych kształtów, szlacheckich dworów i sielskich krajobrazów, bez względu na to, jak bardzo są nam one drogie. Ta forma jest kształtem czasu, obejmującym przeszłe i przyszłe doświadczenia. Polacy – wbrew temu, co mówi telewizja – potrzebują poetów, którzy założą formalne podstawy ich odrębnego, nieprzetłumaczalnego na inne języki istnienia, a także historyków, którzy to czasowe istnienie opiszą, i filozofów, którzy je objaśnią. Takie jest nasze tutejsze zobowiązanie, nasz – wobec Niej – która była i będzie, obowiązek.

Wawrzyniec Rymkiewicz