
POWRÓT ZBAWIONEGO HERETYKA

SŁAWOMIR SIERAKOWSKI

Mija właśnie nie tylko sto lat od ukazania się *Płomieni* Stanisława Brzozowskiego, ale także trzecia dekada od ostatniej wielkiej fali zainteresowania myślą tego chyba najbardziej charyzmatycznego polskiego intelektualisty XX wieku. Nigdy cisza nad trumną Brzozowskiego nie trwała tak długo. Gdy zestawić kolejne fazy wielkiej dyskusji o Brzozowskim, wydaje się, że refleksja nad jego dorobkiem została domknięta, a logika sporu wyczerpana. Z pewnością zaś zniknęły bezpośrednie powody, dla których kolejne pokolenia Polaków tak gorąco spierały się o twórcę „filozofii pracy”. Pochód szkieletu Brzozowskiego przez dzieje polskiej inteligencji jest niejako osobnym, wartym przypomnienia, obok myśli samego filozofa, zjawiskiem z fenomenologii duszy polskiej.

Za życia autora *Legendy Młodej Polski* kontrowersje wynikały z jego zmiennych i za każdym razem nieszablonowych poglądów, nieco szalonej erudycji oraz bardzo emocjonalnego stylu, o którym Karol Irzykowski mówił, że polega na „publicznym trawieniu myśli”, a który sprawił, że twórczość Brzozowskiego składa się faktycznie z kolejnych „kampanii”. Sam Brzozowski bez satysfakcji pisał w jednym z listów: „każda stronica powinna mi zrobić w świecie literackim jednego przynajmniej wroga”. Intensywność i temperatura sporu o autora *Płomieni* wynikały oczywiście także ze słynnej „sprawy Brzozowskiego”, czyli polskiej afery Dreyfussa, spowodowanej nigdy nie udowodnionym, ale bardzo skutecznym oskarżeniem Brzozowskiego o współpracę z Ochroną. „Ma być sądzony «zdrajca» – dotąd przez większą część narodu za chlubę uważany. Czyż ma sobie tej Golgoty odmówić społeczność polska, tak chętnie krzyżująca?” – pytał pisarz Władysław Orkan, przyglądając się zorganizowanemu przez partie socjalistyczne procesowi Brzozowskiego, zaś świadek na tym procesie, Zofia Nałkowska, pisała: „Jestem tak głęboko wstrząśnięta tą sprawą, jakbym była przy dokonywaniu morderstwa”. Oskarżenie skończyło się dla Brzozowskiego ostracyzmem ze strony partii socjalistycznych

w okresie, gdy najbardziej się z nimi identyfikował, a swoje teksty publikował w ich organach prasowych. „Lepiej jest skazać dziesięciu niewinnych niż jednego winnego puścić” – mówił i brał tym samym odpowiedzialność za tę być może największą z plam w historii polskiej lewicy przedwojennej jeden z jej przywódców, Ignacy Daszyński. Na temat życia Brzozowskiego powstała w tym okresie niezliczona ilość długo pokutujących fałszywych legend, mających tłumaczyć „podwójną naturę” filozofa-szpiega (od nieślubnego narodzenia, przez schizofrenię, po „polską klasykę”, czyli „ujawnianie” żydowskiego pochodzenia i prawdziwego nazwiska Goldberg – to ostatnie rozpowszechniali nawet ludzie tej miary, co Henryk Sienkiewicz). Pogłębiło to ciężką chorobę, która zakończyła życie Brzozowskiego przed ukończeniem trzydziestego trzeciego roku. Brzozowski stał się naszym Michajłowskim (tak określał go już sam oskarżyciel Bakaj), Dreyfussem, Sorelem (podobieństwo stylu, a z czasem także poglądów), i nowym Mochnackim (równie charyzmatyczny, równie zmienny w poglądach, także młodo zmarły, i również z piętnem zdrady przed carską policją).

Przez kolejne dziesięciolecia najwybitniejsi polscy intelektualiści powracać będą do dyskusji o tym, kim właściwie był: filozofem czy krytykiem literackim, autorem myśli genialnych czy odtwórczych, głównym ideologiem polskiej inteligencji czy jej nieprzejednanym krytykiem i przeciwnikiem, twórcą jakiejś spójnej koncepcji, a jeśli tak, to jakiej, czy może tylko chaotycznym eklektykiem. Zajęcie stanowiska w sprawie autora *Legendy Młodej Polski* stanie się na dekady niezbędnym warunkiem inicjacji dla każdego polskiego inteligenta.

Już po śmierci Brzozowskiego roznieci kontrowersje i jednocześnie dokona pewnego przegrupowania w szeregach apologetów i krytyków pisarza publikacja *Pamiętnika*, gdzie szereg gorzkich słów pod swoim adresem znaleźli nie tylko wrogowie Brzozowskiego, ale i przyjaciele, wydawcy, a także obrońcy. *Pamiętnik* nie oszczędzi też rodziny (mimo iż kilka najbardziej bolesnych stron usunięto nie tylko z pierwszego wydania, ale i z rękopisu). Zapoznać się będzie można także z szeregiem sądów autora przekładu i przedmowy do dzieł kardynała Newmana, świadczących o fascynacji katolicyzmem i wzmacniających tym samym konsternację ostatnią fazą jego ewolucji.

W Dwudziestoleciu zaś zacznie się walka o prawo do spuścizny po Brzozowskim, w której uczestniczyć będą niemal wszystkie strony politycznego spektrum epoki, w tym skrajna lewica i skrajna prawica. Młodzież komunizująca witać się będzie podobno pytaniem: „Czy już przezwyciężyłeś Brzozowskiego?” i zaczytywać *Płomieniami*¹. Ale i pisma faszystowskie zapełnią się cytatami z *Legendy Młodej Polski*, *Głosów wśród nocy*, *Filozofii romantyzmu polskiego* i innych. Gorący spór nie ominie także bardziej umiarkowanych kręgów, żeby wspomnieć tylko głośną

1 Tę i wiele innych informacji podają za Mieczysławem Sroką z *Przedmowy*, komentarzy i aneksów do *Listów Brzozowskiego*, Kraków 1970.

2 Polemiczne teksty obu krytyków można znaleźć w aneksie do *Wyboru pism krytycznych* Ludwika Frydego, Warszawa 1966. Więcej na temat kontekstu i przebiegu samej polemiki czytelnik dowie się z książki Mariana Stępnia, *Spór o spuściznę po Stanisławie Brzozowskim w latach 1918-1939*, Kraków 1976, s. 134-161, a także z niedawno opublikowanej książki Dariusza Skórczowskiego, *Spory o krytykę w Dwudziestoleciu międzywojennym*, Kraków 2002, s. 322-345.

3 Ideolodzy sanacji: „Dzisiaj, za Marszałkiem Piłsudskim, idea Czynu przetworzyła się w ideę Pracy; nie masz słów częściej powtarzanych, jak słowa Marszałka o «wysścigu pracy». Jak idea Czynu, tak również idea Pracy wywodzi się w Polsce z filozofii Brzozowskiego” (K. Zakrzewski, *Filozofia narodu pracującego i walczącego...*, „Słowo Polskie” 1929, nr 26); polscy faszyci: „Ale Brzozowski nie tylko stworzył najdoskonalszą filozofię pracy, dokonując w ten sposób całkowitej reformy ideologicznej socjalizmu. Poszedł on jeszcze dalej, stając się prekursorem idei jeszcze wcześniejszej, jaką jest narodowy socjalizm. Wielu dziś entuzjazmuje się doktryną społeczno-polityczną narodowego socjalizmu, który w Niemczech stał się od dwu lat – dzięki zwycięstwu Hitlera – sys-

temem panującym; nawet w Polsce całe stronnictwa interesują się tym ruchem i chciałyby go naśladować, nie wiedząc nawet, że właściwym twórcą tej idei jest nie Hitler, lecz Stanisław Brzozowski, który powziął ją na szereg lat przed wojną światową, i to w postaci tak głębokiej i szlachetnej, że obecna jej wersja niemiecka tylko ją wypacza i obniża” (*Brzozowski a narodowy socjalizm*, „Polska Druga” 1934, nr 4, s. 3), komuniści mówić będą o autorze *Płomieni* jako o „bezsprzecznie jednym z najwspanialszych teoretyków materializmu historycznego” i „najwspanialszym polskim socjalistycznym filozofie kultury” (*Socjalizm. Zarys bibliograficzny i metodologiczny*. Praca zbiorowa, cz. I. *Teoria socjalizmu*, oprac. O. Lange, Kraków 1931, s. 4). Karol Irzykowski w artykule nekrologowym napisał o Brzozowskim, że „w jego filozofii może szukać usprawiedliwienia i oparcia polityka wszelkich odcieni, estetyka wszelkich szkół, etyka wszelkiego autoramentu”, a w jednym z wywiadów podsumował to słowami, iż „wskutek dialektyki dziejowej pewne idee Brzozowskiego rozdziwiły się i wykazują obosieczność. Stało się z nim coś podobnego, jak z jego mistrzem Sorelem, który w ostatnich latach życia błogosławił Lenina, a wychował Mussoliniego” (K. Irzykowski, *Pisma rozproszone*, t. III 1932-1935, Kraków 1999, s. 517). Więcej informacji na temat recepcji Brzozowskiego w Dwudziestoleciu znaleźć można w monografii M. Stępnia, op. cit., oraz w dołączono-

konfrontację z tamtych lat o postawę „wyznawstwa” między Kazimierzem Wyką a Ludwikiem Fryde². W latach 20. myśl Brzozowskiego okaże się jednym z katalizatorów poszukiwania odpowiedzi na pytanie o to, wokół jakich tradycji i wartości budować państwowość polską. W latach 30., ale i zaraz po wojnie, formułowanie własnych stanowisk względem ideowej, politycznej i artystycznej sytuacji współczesnej odbywać się będzie wokół dyskusji o Stanisławie Brzozowskim³. Zdobywający popularność zaraz po strasznej wojnie „socjalizm humanistyczny” przeciwnicy zaatakują jako „czkawkę po Brzozowskim”. Adam Ważyk pisał będzie „o spustoszeniu dokonanym na humanistyce przez Brzozowskiego”, żeby w jedenaście lat później, w 1966 roku – już jako rewizjonista – domagać się w ankiecie „Polityki” wznowienia jego pism⁴. Ważyk wykona zatem dokładnie odwrotną drogę niż epokę wcześniej inny komunistyczny intelektualista Julian Brun, który musiał złożyć samokrytykę za „uleganie brzozowszczyźnie” w opublikowanej w 1926 roku, głośnej wówczas, książce *Stefana Żeromskiego komedia pomyłek*. Dodajmy jeszcze – żeby pokazać, jak zawile były drogi myśli Brzozowskiego przez kolejne dekady, że napisana w mokotowskim więzieniu praca Bruna, zostanie opatrzona „przyzwoitką” w postaci wstępu Leona Kruczkowskiego i na powrót „zalegalizowana” oraz wznowiona po Październiku.

Brzozowski nie tyle zmieniał stanowiska, co raczej herezje różnych stanowisk. Przynależąc do środowiska młodopolaków, przeciwstawiał się indywidualistycznej frenezji i autarkii artystycznej modernistów; będąc marksistą, krytykował powszechne wówczas wśród socjalistów scjentystyczne i naturalistyczne przesady; także zwrot w stronę katolicyzmu nie oznaczał dla Brzozowskiego zbliżenia do polskiej parafii albo hierarchii, ale do brytyjskiego modernizmu katolickiego. „Za to, co jest kierunkiem mojej pracy – pisał – oficjalni przedstawiciele Kościoła wdzięczni mi nie będą”⁵. Był więc autor *Płomieni* przez kolejne dziesięciolecia po swojej śmierci naturalnym punktem odniesienia dla kolejnych zbuntowanych pokoleń i środowisk, w tym również rozczarowanych Październikiem rewizjonistów czy komandosów. Inspirował także „heretyckie” przekroczenia Józefa Tischnera, czy Bohdana Cywińskiego, którego słynnej książki *Rodowody niepokornych* będzie Brzozowski jednym z głównych bohaterów. Stanie się także głównym bohaterem literatury (otwarcie lub ukrycie) ekspiacyjnej, pisanej przez wszystkich, którym zdarzyło się popełnić w młodości błąd albo po prostu zostać oskarżonym o zdradę⁶. Najważniejsza na tej półce będzie oczywiście książka Czesława Miłosza o Brzozowskim *Człowiek wśród skorpionów*⁷.

Mieczysław Sroka, redaktor *Listów* Stanisława Brzozowskiego i przez to główny sprawca największej, przypadającej na lata 70., powojennej fali zainteresowania myślą Brzozowskiego, podzielił autorów poświęconej mu literatury sekundarnej na trzy grupy. Gdy jedni ewolucję intelek-

tualną Brzozowskiego sprowadzali do znanego i prostego schematu: anarchizujący indywidualista – marksista – nacjonalista – katolik, drudzy przekonywali o monolitycznej konstrukcji światopoglądu autora *Płomieni* lub chociaż o istnieniu „dość wyraźnej linii” w jego twórczości. Jeszcze inni widzieli w dziele Brzozowskiego „chaos myśli”, „kłębowisko najrozmaitszych postaw myślowych”, „„krytyczny» taniec św. Wita”, jak nazwał to Stefan Żeromski⁸. Co ciekawe, w każdej z tych grup znaleźć można doskonale teksty o myśli Brzozowskiego. Jest tak nawet w przypadku ostatniej wizji twórczości polskiego filozofa, wykluczającej możliwość uspoijnienia jego myśli w jeden światopogląd. Popularyzował ją zwłaszcza Karol Irzykowski, poświęcając Brzozowskiemu kilka tuzinów artykułów i tworząc na jego temat cały zbiór powtarzanych przez lata zabawnych aforyzmów (Irzykowski nazwie *Pamiętnik* Brzozowskiego „marzeniami skazanej na beczynność nahajki”, a całą jego twórczość – „wódka filozoficzna”; napisze, że kontakt z dziełami Brzozowskiego przypomina mu „obcowanie z wiecznie rozżarzonym węglem”, zaś samego autora zaklasyfikuje do „trębaczy”, a nie „rębaczy” kultury). Karol Irzykowski ceniący bardziej powieściopisarstwo Brzozowskiego niż jego filozofię kultury i krytykę literacką (mimo iż ten z czterech powieści: *Wiry*, *Sam wśród ludzi*, *Książka o starej kobiecie* i *Płomienie* ukończył tylko tę ostatnią), na zmianę będzie zajmował się pisaniem apologii Brzozowskiego i ironicznych krytyk, zawsze jednak darząc Brzozowskiego wielkim respektem⁹. Tak więc poglądy autora *Legendy Młodej Polski* nie tylko dzieliły na zwalczające się frakcję czytającą publiczność, ale niejednokrotnie wywoływały sprzeczne reakcje u tych samych ludzi, w miarę ich własnego rozwoju.

Właściwie dopiero w latach 70. trwale przekroczone te stanowiska, które wyodrębnił Sroka. Wydanie *Listów* oraz „oczyszczająca” praca redaktora nad życiorysem Brzozowskiego spowodowały, że łatwiej dostrzeżono istnienie fundamentalnej intencji poznawczej towarzyszącej Brzozowskiemu przez całe życie. Zniknęli właściwie krytycy, którzy chcieliby zapisywać Brzozowskiego do któregoś z „izmów”, dezawuuując zaangażowanie w pozostałe ideologie jako rzekomo nieistotne dla prawdziwego zrozumienia twórczości Brzozowskiego, bądź niezastługujące na uznanie, bo uwarunkowane rzekomo zewnętrznymi okolicznościami (chorobą albo konsekwencjami oskarżenia o współpracę z Ochroną i potępienia ze strony partii socjalistycznych).¹⁰

Pojawiły się zupełnie pozbawione emocji, które towarzyszyły refleksji nad myślą Brzozowskiego wcześniej, naukowe monografie Andrzeja Mencwela *Kształtowanie myśli krytycznej* (Warszawa 1976) i Andrzeja Walickiego *Drogi myśli* (Warszawa 1977) – swoiste antylegendy myśli Brzozowskiego. Tym samym zrealizowany został apel Mieczysława Sroki, którym kończy swoją *Przedmowę* do *Listów*: „Niechże jednak ten my-

nej do *Listów* Brzozowskiego *Przedmowie* Sroki.

4 Patrz. M. Sroka, *Przedmowa*, w: *Listy*, t. I, op. cit., s. XLIII.

5 *Listy*, t. II, op. cit., s. 620.

6 Były bowiem, jak wiadomo, dwie sprawy „Brzozowskiego”: fałszywe oskarżenie o agenturalną współpracę z Ochroną zostało niestety uprawdopodobnione wyjściem na jaw wcześniejszej sprawy sprzeniewierzenia przez studenta Brzozowskiego pieniędzy Bratniaka (Brzozowski „pożyczył” te pieniądze na ratowanie umierającego ojca), a także upublicznieniem faktycznie nieszkodliwych, ale nazbyt wylewnych zeznań przed infiltrującą środowiska polskich studentów Ochroną, do czego Brzozowski się przyznał i za co poniósł karę trzyletniego wykluczenia z życia towarzyskiego i publicznego.

7 Pisał autor *Traktatu Poetyckiego*, nota bene inspirowanego – jak przyznawał Miłosz – myślą Stanisława Brzozowskiego: „Kiedy ogłosiłem *Człowieka wśród skorpionów*, niektórzy powiedzieli: Miłosz pisze o sobie, o swojej „sprawie”. Rzeczywiście, nadając ten tytuł, utożsamiałem się z florenckim samotnikiem miotającym się wśród jadowitych podejrzeń”. Cz. Miłosz, *Człowiek wśród skorpionów*, Kraków 2000, s. 9.

8 Sformułowania tego użył Żeromski w poświęconym Brzozowskiemu przypisie do artykułu *Projekt Akademii*

Literatury Polskiej (S. Żeromski, *Pisma Polityczne*, Londyn 1988, s. 104). I był to chyba jedyny raz, gdy autor *Ludzi bezdomnych* ustosunkował się

do Brzozowskiego, zresztą bardzo krytycznie i dopiero po jego śmierci, choć Brzozowski pisał o Żeromskim wielokrotnie i zaliczał go do swoich ulubionych twórców. Dziwne relacje pisarza i krytyka bardzo ciekawie opisał Rzykowski w osobnym artykule: „Zaczęło się od pokory,

a skończyło się zuchwalstwem z jednej, a nietaktem z drugiej strony. Osobiste ich zetknięcia były szczupłe, za to zetknięcia pisemne bardzo obfite, ale jednostronne, bo prawie tylko ze strony Brzozowskiego. On był tym przybliżającym się, odgadującym, wnikliwym aż poza te granice, gdzie wnikliwość staje się jakąś wyższego rodzaju niedyskrecją, on bił pokłony, a potem bluźnił – a Żeromski stał jak posąg marmurowy i po śmierci przygniótł go ciężką ręką. [...] Proces wytoczony przez Brzozowskiego Żeromskiemu jest najwspanialszym w dziejach walk duchowych atakiem duszy na duszę. Oczywiście w imię najwyższych dóbr – ale nawet najszlachetniejsza walka nie wyklucza drapieżnych chwytów. **P r z e k o n a ć** – echo mówi:

I jakżeż zachował się ten Żeromski, posądzony o swoiste tchórzostwo, o sadyzm, o sentymentalność i o brak intelektu, nie pozwalające mu odpowiednio pokierować swoim geniuszem? Milczał. Krytyka, sięgająca tak daleko, uzurpujająca sobie takie prerogatywy, wymaga ze strony krytykowanego albo

śliciel, który walczył o «przyrost świadomości» w kulturze polskiej, zasłużył sobie na [...] uwolnienie go od obu legend: i tej likwidatorskiej, i wywołanej przez nią legendy apologetycznej”.

Walicki wprawdzie podąża jeszcze za chronologicznym zestawieniem kolejnych przemian od „bezwzględnego indywidualizmu”, przez „filozofię pracy” po fazę zainteresowania modernizmem katolickim, ale „używa” ich jedynie do opisu wykluwania się spójnego na poziomie poznawczych intencji sposobu myślenia Brzozowskiego. Analizę pojęciową osadza w szeregu zagadnień (inteligencja i proletariatus, inteligencja a rewolucja, klasa robotnicza a naród, indywidualizm i socjologizm), przez co „pozwała” poglądom Brzozowskiego suwerennie uczestniczyć w teoretycznych problemach epoki, zamiast „kazać” im jedynie „tłumaczyć się” z takiej, a nie innej ich ewolucji. Andrzej Mencwel w ogóle potraktuje zmienność poglądów Brzozowskiego drugorzędnie, koncentrując się na uchwyceniu strukturalnych w kulturze epoki i życiu pisarza powodów, określających kształt psychologiczno-intelektualnej konstrukcji Brzozowskiego. Inaczej niż Walicki, który poświęca istotną część swojej pracy na zanalizowanie „katolickiego zwrotu” Brzozowskiego i konkluduje, że mimo szczerych chęci autorowi *Legenda Młodej Polski* nie udało się zostać ani katolickim filozofem, ani nawet katolikiem, Andrzej Mencwel w ogóle pomija to zagadnienie. Tytuł *Kształtowanie myśli krytycznej* zinterpretować należy więc nie w odniesieniu do ewolucji poglądów Brzozowskiego, ale raczej do procesów i okoliczności, które stworzyły tę „osobowość teoretycznie i egzystencjalnie niemożliwą”¹¹. Jeśli Walickiego bardziej interesuje, co było „przed nim” (cele), to Mencwela, co stało „za nim” (przyczyny). Stąd bardziej „subiektywne” i skoncentrowane na analizie poglądów filozoficznych Brzozowskiego podejście Walickiego i bardziej „obiektywne” i socjologiczno-historyczne ujęcie Mencwela. Tymi dwiema drogami obojgu autorom udaje się „zintegrować” wreszcie Brzozowskiego.

Poznajemy więc „wysadzonego z siodła” gimnazjalistę z podolskiego Niemirowa (ojciec traci majątek), dojrzewającego na kulturowym pograniczu polsko-rosyjskim przełomu epok (pozytywizm/modernizm z Polsce i narodnictwo/anarchizm/reakcja/marksizm w Rosji). Nastoletni Brzozowski doświadcza rozpadu wzorca kultury szlacheckiej w czasie, gdy gotowe możliwości ideowe epoki okazują się zupełnie niesatysfakcjonujące. Osobowość Brzozowskiego kształtuje się jako coś w rodzaju próżni kulturowej, którą pod wpływem „zasysania” kolejnych lektur chorobliwie głodny myśli Brzozowski będzie wypełniał kolejnymi wkładami ideologicznymi. Ograniczeniem będzie tu jedynie kilka aksjomatów, które przyjmie w początkowym, „kryzysowym” momencie swojego rozwoju. Nigdy zatem – nawet w późniejszym okresie wzmoczonej reflek-

sji nad narodem – nie porzuci postawy uniwersalistycznej, przyjętej w wyniku pierwszej młodzieńczej fascynacji intelektualnej darwinizmem. Ujrzenie człowieka jako jednego z wielu elementów wbudowanych w przejrzysty przyrodniczy mechanizm spowodowało u Brzozowskiego zarówno „ostry i przewlekły kryzys religijny”, jak i „osłabienie uczuć patriotycznych”, o czym wspominał będzie pod koniec życia w *Pamiętniku*.

Darwinizm na zawsze nastawi Brzozowskiego także materialistycznie. Nawet wtedy, gdy Brzozowski będzie zaczytywał się pracami Newmana i Blondela, gdy rewidował będzie swoją „filozofię pracy” w kierunku uznania istnienia transcendencji, droga do „nadludzkiego” zostanie filozoficznie zaplanowana szlakiem tego, co ludzkie. Nie zaakceptuje żadnej przepaści między człowiekiem a Bogiem, dopuści jedynie możliwość „samotranscendencji kultury”, by użyć formuły Paula Tillicha¹². „Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że gdyby można było – gdyby sam katolicyzm nie sprzeciwiał się takiemu zakreśleniu granic – traktować katolicyzm jako wyłącznie ludzkie dzieło, trzeba byłoby przyznać, że zawiera on sumę najgłębszych, najszerszych i najbogatszych prawd, że jest niezwalczony” – notował w *Pamiętniku*. Jednak w kolejnym zdaniu powie: „ale prócz katolicyzmu: kultury, jest katolicyzm: droga do świata nadprzyrodzonego. I ta jest dla mnie zamknięta”. Tomasz Burek, który umieszcza rozważania Brzozowskiego o romantyzmie i młodopolskiej recepcji romantyzmu w pejzażu refleksji europejskiej, pokazuje, że zwrot Brzozowskiego w stronę katolicyzmu nie szedł po linii nacjonalistycznej, jak sugeruje zwietrzały stereotyp¹³. Po przeprowadzeniu w *Legendzie Młodej Polski* krytyki młodopolskiego neoromantyzmu narzędziami materializmu historycznego, po obnażeniu społecznych, historycznych uwarunkowań buntu młodopolskiego¹⁴, Brzozowski nie potępia samego buntu, ale pragnie, aby bunt ten nie był skazany na bezsilność; odnajduje, ujęty najpierw po Marksowsku w zgodzie z teorią walki klas, proletariat i pracę, jako jedyną gwarancję poznania i rozwoju; następnie – przesuwając się od Marksa w stronę Sorela i Bergsona – dokopuje się do samych „podmiotowych czynników pracy (woli i charakteru)” (Walicki), „biologiczno-technicznej mocy wytwarzania” (Burek) i... staje nad przepaścią antykulturalizmu. „Myśl wytwarzająca moralny ład świata została uzależniona od biologii (zdolność płciowa) i techniki (zdolność produkcyjna). Wola pozostawiona samej sobie tworzyła obce automaty” – podsumuje Burek. Szukając pośród właściwości życia społecznego środków dyscyplinujących i udoskonalających wolę i charakter, Brzozowski ratunek znajdzie w modernizmie katolickim i tendencji personalistycznej. Ale „nie jest to żadne nawrócenie”, jak zastrzegać się będzie autor *Idei* w jednym z listów¹⁵, to raczej rehabilitacja religii jako faktu antropologicznego.

milczenia, albo samobójstwa. Przecież «poprawić się» nie można” (K. Irzykowski, *Pojedynek dwóch duchów. Jak Brzozowski walczył z Żeromskim o... Żeromskiego*, w: *Pisma rozproszone 1936-1939*, t. IV, Kraków 1999).

9 Irzykowski najpierw wraz z Ostepem Ortwinem uratował niemal życie Brzozowskiemu pisząc w jego obronie – wobec oskarżenia go o współpracę z Ochroną – słynny tekst *Lemiesz i szpada przed sądem publicznym* (można go znaleźć w aneksie do drugiego tomu pism krytycznych Ortwina *Żywe fikcje*, Warszawa 1970), po latach przeczytawszy *Pamiętnik*, w którym Brzozowski wyraża głównie pejoratywne sądy na temat twórczości Irzykowskiego, na kilkanaście lat staje się ostrym krytykiem autora *Legendy Młodej Polski*, by na koniec życia w jednym z wywiadów znów zaliczyć się do „brzozowszczyków” (patrz *Przedmowa* M. Sroki do *Listów* Brzozowskiego, op. cit., s. XXXV).

10 Ostatnie tego typu spory miały miejsce w latach 60., można do nich zaliczyć na przykład polemiczne odniesienia Czesława Miłosza w *Człowieku wśród skorpionów* i Leszka Kołakowskiego w esejach *Miejsce filozofowania Brzozowskiego* oraz Stanisław Brzozowski – *polska filozofia pracy* (w: L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone sprzed roku 1968*, t. I, Londyn 2002) do studium Andrzeja Stawara *O Brzozowskim*, Warszawa 1961.

- 11 A. Mencwel, op. cit., s. 95.
- 12 Por. A. Walicki, *Drogi myśli*, Warszawa 1977, s. 385-408.
- 13 T. Burek, *Miejsce Brzozowskiego w XX-wiecznym sporze o romantyzm*, w: A. Walicki, R. Zimand (red.), *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, Kraków 1974.
- 14 „Romantycy usiłowali przemóc w sobie upiora. Młodej Polsce upiór właśnie był głębią i prawdą. Tam widmo – duch było losem – wrogiem, tu celem. Stać się duchem, przestać być człowiekiem – to wyglądało na usprawiedliwienie. W ogóle romantyzm służył Młodej Polsce jako prawzór jej i uzasadnienie. Ponieważ była klątwą tamtych wielkich, więc stała się ona w oczach tych dzisiejszych ich zasługą. [...] I tak przeżywano ich dramaty w odwrotnym kierunku” (*Legenda Młodej Polski*, w: S. Brzozowski, *Eseje i studia o literaturze*, t. II, s. 788).
- 15 S. Brzozowski, *Listy*, t. II, op. cit., s. 134.
- 16 A. Walicki, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973, s. 350.
- 17 S. Brzozowski, *Kryzys w literaturze rosyjskiej*, w: S. Brzozowski, *Głosy wśród nocy*, Warszawa 2007, s. 178.
- Kolejną, najsilniej odcisniętą właśnie w *Płomieniach*, cechą anatomiczną duszy Brzozowskiego będzie przesiąknięcie literaturą i kulturą rosyjską. Pod wpływem fascynacji ideologią narodnicką (najważniejsi narodowolcy znajdują się wśród bohaterów *Płomieni*), „psychologią kajakającą się szlachty”, czyli poczuciem grzechu społecznego u zrodzonej z niej inteligencji i „długu wobec ludu”, zrodzi się ideał zaangażowania społecznego, któremu Brzozowski będzie wierny do końca życia, jako pisarz, jako filozof, jako krytyk literacki. Zacytujmy obszerniejszy fragment na temat filozofii społecznej, której hołdował Brzozowski: „Po pierwsze, był to etycyzm – mocno ugruntowane przekonanie o prawie człowieka do osądzania wszystkiego z własnego punktu widzenia, do protestowania nawet przeciwko „obiektywnym prawom historii”, o obowiązku protestu nawet w sytuacji beznadziejnej, jeżeli w grę wchodzi cierpienie ludzkie. Po drugie, było to stanowisko epistemologiczne i metodologiczne, kwestionujące możliwość obiektywnej wiedzy w naukach społecznych: wiedza historyczna i socjologiczna jest, zgodnie z tym stanowiskiem, zawsze „subiektywna”, tj. zależna od pozycji społecznej, od nieuświadomianych emocji lub świadomie wybranych ideałów społecznych badacza; rzekomy „obiektywizm” jest w najlepszym wypadku subiektywną iluzją socjologa. Po trzecie wreszcie, była to filozofia historii, głosząca, iż „czynnik subiektywny” – ludzka wola i świadomość, działalność partii rewolucyjnej lub interwencjonizm państwowy – może skutecznie przeciwstawiać się żywiołowym procesom i nadawać kierunek rozwojowi historycznemu”¹⁶. Dalsza, wyrastająca poza „filozofię czynu” charakterystyczną dla pierwszych lat działalności intelektualnej Brzozowskiego, przemiana polegać będzie na korektach tak zarysowanego stanowiska (np. „dług wobec ludu” zostanie zdefiniowany jako powinność inteligencji wobec klas pracujących; powinność, którą w miarę filozoficznego rozwoju Brzozowski definiował będzie zmiennie – od roli organizatora i przewodnika po pełne podporządkowanie proletariatu i ograniczenie jej zadań do kulturalno-wychowawczych), ale logiczne dopełnienie znajdzie w literaturze Dostojewskiego. Brzozowski, tropiciel złudzeń kulturalnych epoki, dostrzeże bowiem w narodnickiej filozofii „nie psychologię konkretnego stwarzania, lecz abstrakcyjnego niezadowolenia”, które „za miejsce swego życia obiera nie życie ziszczone, lecz próżnię, przedzielającą ponadczasową sielankę dziejów”¹⁷. Pozostając wiernym etosowi „postępowej psychologii” narodnickiej, autor *Kryzysu w literaturze rosyjskiej* odrzuci jej *praxis*. Zrozumie przełomowy charakter literatury Dostojewskiego, polegający na „wyzwoleniu się spod władzy idealistycznej, inteligenckiej psychologii i usiłowaniu wytworzenia świadomej, dziejowej psychiki rosyjskiej, czynnej, nowoczesnej wiary narodu rosyjskiego”. Dziś powiedzielibyśmy, że Brzozowski odrzuci antypolityczność idei narodnickich,

a dzięki Dostojewskiemu dostrzeże nie tylko naiwność i nieskuteczność „protestującego sentymentalizmu”, ale jego nieświadomy paternalizm, czyniący wszelkie próby „splacenia długu ludowi” *a priori* skazanymi na porażkę. Powieści Dostojewskiego „to demoniczna, niebываłej siły krytyka urojeń świadomości: ukazuje on przerażonym idealistom kryjące się pod osłoną abstrakcyjnych haseł podziemne życie instynktu i gdy cofają się oni, woła: to przecież wy!”¹⁸. Na przecięciu inspiracji narodnikami i Dostojewskim, Brzozowski sformułował zatem podstawowy problem stojący przed inteligencją: „Żadne zwycięstwo nie oparte na świadomości mas nie jest ostatecznym ani pewnym. Przede wszystkim zaś nie jest wyzwoleniem tych mas”¹⁹. Cały jego późniejszy wysiłek, wszystkie kolejne ewolucje, napędzane będą poszukiwaniem rozwiązania tej właśnie trudności.

Celem inteligencji jest właściwie przestać być inteligencją. Przestać należeć do grupy wybranych, podnosząc odpowiednio poziom materialny i kulturalny społeczeństwa. To jasne. Jak jednak nie ulec „abstrakcyjnemu buntowi”, jak „zrosnąć się z duszą społeczeństwa”, nie dostosowując się do niej po prostu. Jak zwyciężać nie „w imię ludu”, „dla ludu”, „przeciw ludowi”, ale „z ludem”? Brzozowski nie znalazł ostatecznej odpowiedzi na to pytanie, ale zdemaskował wiele złudzeń. Przy tym zmieniał stanowiska po Hegłowski – nowa prawda zawierała w sobie nie tylko rezultat, ale również drogę. Właśnie dlatego mógł napisać *Płomienie* w okresie, gdy porzucił już przecież etap „filozofii czynu” i sformułował program „filozofii pracy”, daleki od afirmowania aktów indywidualnej odwagi, postulujący raczej zbiorowy „heroizm pracy”. Ale *Płomieniami* właśnie chciał Brzozowski, rozczarowany postawą dużej części polskiej inteligencji, która nie wzięła udziału w rewolucji 1905 roku, zawstydzić ją, rzucić jej oskarżenie, skonfrontować ją z wzorami postaw, którym nie umiała sprostać²⁰. Pisał w artykule *Odbywa się osobliwy sąd . . .*: „Wobec śmiertelnej walki, w której giną najszlachetniejsze jednostki, inteligencja polska odgrywa rolę w togę sędziowską udrapowanego widza. Lecz tajemnicą jej sędziowskiego spokoju – jest jej bierność, bierność wyrażająca prawdziwy, najistotniejszy stan jej ducha”²¹.

Nie miejsce tu, aby wracać do prowadzonych po 1989 roku dyskusji o końcu inteligencji, o zmianie jej zadań, o przejściu w stan klasy średniej, o konieczność rzucenia ludu na głęboką wodę gospodarczych przemian, ale nie sposób nie dostrzec, jak z zapoznania tak istotnego dla Brzozowskiego szacunku wobec inteligenckiego zaangażowania połączzonego z krytyką paternalistycznych złudzeń, zrodziła się w ostatnich kilkunastu latach wśród polskich elit postawa dokładnie odwrotna: choć zniknął etos, zostały złudzenia. Odrzucono jako archaiczny i sprzeczny z wizją nowych reguł życia społecznego etyczny nakaz obrony interesów warstw najbardziej upośledzonych, i to w imię złudzeń, że z oświeco-

18 Ibidem, s. 188.

19 S. Brzozowski, *Idee*, Kraków 1990, s. 102.

20 A. Walicki, *Drogi myśli*, s. 212.

21 S. Brzozowski, *Kultura i życie*, Warszawa 1973, s. 187

nej góry widać lepiej interes ogólnospołeczny. Skończyło się więc podwójną klęską, lud znenawidził swoje elity i dał się uwieść siłom wstecznym. A gdy i to musiało skończyć się porażką, nowe elity postanowiły „zrosnąć się z duszą narodu” przez schlebianie jej, choćby miało to oznaczać wyłącznie konserwowanie wszystkich, nawet najbardziej wstecznych w nim odruchów. To naprawdę najlepszy moment, by wznowić w Polsce *Płomienie*.

Przypomnijmy, siedem dziesiątków lat zażartych dyskusji na temat Brzozowskiego, po których następuje integracja wszystkich wątków. Dopiero czytając opracowania Sroki, Walickiego i Mencwela, możemy mieć pewność, że istniał jeden, a nie wielu Brzozowskich. Inaczej niż gdy o autora *Idei* spierali się Irzykowski, Nowaczyński, Feldman, Nałkowski, Klinger, Baczyński, Fryde, Spytkowski, Wyka, Stawar, Kołakowski, Miłosz i inni, zmienne etapy myśli dla Sroki, Walickiego i Mencwela staną się wtórne wobec precyzyjnie zrekonstruowanej i oczyszczonej z wyjątkowo licznych naleciałości historycznych osobowości intelektualnej Brzozowskiego. I ten wreszcie „integralny Brzozowski” okaże się nieistotny w czasach Solidarności, którą uznać można za zjawisko najpełniej realizujące jego idee, nie odegra roli także w dyskusjach po 1989 roku, choć był obecny i po 1918, i po 1945 roku, niespecjalnie słychać będzie o nim później.

A tymczasem sytuacja ideowopolityczna na świecie i w Polsce zaczęła bardzo przypominać tę, w której kształtował się Brzozowski. Dominacja skarykaturalizowanych Heglowskich przekonań o założonej racjonalności otaczających nas realiów i ich zdeterminowaniu. Religijna wiara w niewidzialną rękę rynku wśród elit, rozmaite teorie mające uzasadnić odebranie człowiekowi podmiotowości w imię jego dobrze pojętych – za niego – interesów (od wezwań do aktywizowania się w ograniczonych ramach „społeczeństwa obywatelskiego”, które nie przeszkadza modernizacji, a pozwala wyjść na spacer z ubóstwionej współcześnie sfery prywatnej, po gloryfikację egoizmu i konsumpcji popychającą do konkurowania na wolnym rynku, realizowania się przez kupowanie i sprzedawanie niepotrzebnych rzeczy). Kultura mająca służyć ukołysaniu i odwróceniu się od rzeczywistości (karykaturalny powrót artystycznej autarkii w micie sztuki wolnej od „instrumentalizującego” wpływu polityki i ideologii), apoteoza polskiej rodziny i narodu, mająca zagrozić drogę obcym nam tożsamościowo europejskim wpływom. „Zdaje mi się – pisał Brzozowski – że pod tym względem ruch młodopolski w szczególnie nieszczęśliwych powstał warunkach. Pierwszym punktem wyjścia była ta o b ł u d n a n i c o ś ć, która nadaje sobie miano zachowawczo-narodowego światopoglądu u nas. Żyć bez troski w ciele olbrzymiego, kulturalnego organizmu nowoczesnego świata, starać się jak najmniej ustąpić ze swoich nałogów, nawyków, nie zadać sobie ani

jednego głęboko pomyślanego zagadnienia, życie swe użyć na dopełnienie do takiej lub innej kariery, na jej podstawie założyć ognisko domowe i trwanie tego całego upokarzającego, zabójczego stanu rzeczy – nazywać Polską, ładem społecznym – oto był punkt wyjścia. – Życie nie związane z żadną odpowiedzialnością, samoistną gałęzią odpowiedzialności, przemysł rozpatrywany jedynie jako źródło pensji, polityka, jako środek kariery, nauka jako przywilej uwalniający od wysiłku i dający dostęp do mniej lub więcej chlebobajnych zawodów, a więc brak jakiegokolwiek szczerzego stosunku do wielkich prac ludzkości [...]”²². Był Brzozowski w każdym swoim wcieleniu odważnym poszukiwaczem aktu dezalienującego. „Nie człowiek jest momentem z historii rzeczy, lecz rzeczy są momentem z historii człowieka”, a „to, co człowiek uważa za świat – pisał w pierwszej redakcji *Legendy Młodej Polski* – jest zawsze pewnym rodzajem planu służącego do skoordynowania jego działalności. Działalność człowieka, jej rodzaj, stopień jej rozwoju określa pojęcia, jakie ma on o świecie”.

22 S. Brzozowski, *Legenda...*, s. 733.

Warto dziś potraktować Brzozowskiego tak, jak on traktował bohaterów swoich tekstów. Dbać nie tyle o całościowe ujęcie, ile o wydobycie inspiracji do sformułowania programu działania. Kilka przede wszystkim obszarów w dorobku polskiego filozofa wydaje się dziś szczególnie interesujące.

I. KRYTYKA NATURALISTYCZNEGO RELATYWIZMU I DETERMINIZMU EKONOMICZNEGO

Dostrzeżmy analogię. Jako krytyk towarzyszący modernizmowi, bierze udział Brzozowski w przebijaniu się pisarzy „młodopolskich” do głównego nurtu polskiej kultury. Podziela ich nietzscheańską diagnozę kryzysu kultury wynikającego z nadmiernie rozwiniętej świadomości historycznej. Razem z nimi przeżywa „chorobę wieku”, ale szybko leczy się z powszechnej wówczas w Europie schopenhauerowskiej epidemii pesymizmu. „Dla nas dzieci schyłku XIX wieku, dla nas, którzy bez nadziei i radości witamy jutrenkę nowego stulecia” – napisze jeszcze we wczesnym esejie pt. *Fryderyk Henryk Amiel (1821–1881). Przyczynek do psychologii współczesnej*, który włączy do ostatniej swojej książki *Głosy wśród nocy*. W Amielu zafascynuje go zdolność do empatii z różnymi typami psychologicznymi i umiejętność usprawiedliwiania innymi warunkami genezy i rozwoju różnic między nimi .. Każdy wybór jest na swój sposób usankcjonowany. Gdy można postawić między różnymi wyborami znak równości, rodzi się niepokój, że nie sposób w takich warunkach

23 A. Werner, *Problem ciągłości myślowej w pismach Brzozowskiego*, w: A. Walicki, R. Zimand (red.), *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, Kraków 1974, s. 224.

24 S. Brzozowski, *Współczesne kierunki w literaturze polskiej wobec życia*, „Głos” 1903.

ukształtować żadnej silnej autentycznej osobowości. „Kiedy można być każdym, jest się nikim”²³. Ówczesną swoją postawę Brzozowski po latach nazwie „spektaktorską” i zdecydowanie odrzuci. „Z chwilą wszakże, gdy się posiada w sobie możliwość kilku naraz światopoglądów, kilku naraz systemów wartości, każdy z nich staje się jednym z wielu możliwych, żaden nie może być uważany za bezwzględny, wszystkie stają się tylko wytworami duszy ludzkiej w różnych tylko powstających warunkach. Wszystko staje się tylko wytworem duszy ludzkiej, który dziś jest taki, przy innych warunkach mógł być inny, wszystko staje się względnym, poza sobą dusza ludzka nie ma już teraz żadnego oparcia, [...] w II połowie stulecia zaszedł fakt słabo jeszcze dostrzegany: pod hałaśliwym chaosem faktów bardziej powierzchownych zarysował się kryzys, jakiego ludzkość dotychczas nie przeżyła: rozkład wszelkich światopoglądów, wszelkich wartości bezwzględnych”²⁴. Bardzo to przypomina współczesne zwycięstwo postmodernizmu, ideologii „końca ideologii”, kiedy w dobrej wierze ćwiczyliśmy w sobie empatię do wielu światopoglądów, „kilku naraz systemów wartości”. Skończyło się to ofensywą wstecznego konserwatyzmu, który okazał się ostatecznie silniejszy niż „miękka” postmodernistyczna pełna hipokryzji empatia wobec różnych wartości, połączona ze znacznie mniejszą empatią wobec rosnących nierówności i społecznej pauperyzacji. Prawda okazała się prozaiczna – w świecie, w którym możliwa jest tylko wiara w racje cząstkowe, wygrywa po prostu silniejszy. Gdy miękki język postmodernizmu ugiął się wobec populistycznej reakcji, jako synteza obydwu pojawił się postpolityczny cynizm, ostateczne zaprzeczenie wszystkich ideałów emancypacji człowieka. Nie ma dziś lepszej inspiracji do poszukiwań wyjścia z tego impasu niż krytyka naturalistycznego relatywizmu i etyka politycznego aktywizmu Brzozowskiego. „Wrogiem najgroźniejszym jest dziś życie bez historycznego planu, miękki i bezkostny subiektywizm. Brak kulturalnej, historycznej woli, brak męstwa, odległych historycznych perspektyw – oto cechy, rzucające się w oczy nowoczesnej europejskiej psychice kulturalnej. [...] Kultura dzisiejsza to w znacznej mierze system złudzeń i iluzji, przesłaniający ten istotny stan rzeczy: – to system ucieczek przed historią. [...] Jedną z najniebezpieczniejszych jest optymistyczna wiara w przyszłość powstającą automatycznie: zabija ona to, co jest najniezbędniejsze – heroizm woli, i to dziś, gdy jest on dla nas, nieposiadających nad sobą żadnej istniejącej obowiązującej formy – jedynym gruntem. Fundament nasz i sklepienie nasze w nas tylko przebywają, nie ma ich poza nami”. Upadek wiary w możliwości człowieka ściślej wiąże się powrotem esencjalistycznych przesądów, które okazały się zaskakująco zgodne z postmodernistycznym relatywizmem.

W czasach Brzozowskiego w automatyczny postęp, niezależność mechanizmów ekonomicznych wierzyli marksiści. W naszych, od „końca

historii” Fukuyamy, wierzą kapitaliści i zatrudniana przez nich armia ideologów w mediach, na uniwersytetach, w instytutach badawczych i wszędzie tam, gdzie najprymitywniejsze instynkty chciwości, egoizmu i zawiści przekłada się na pochwałę przedsiębiorczości, zaradności, innowacyjności itd. Gdzie wślacza się do głów przekonanie o ścisłej naukowości ekonomii, jej nieuchronnych prawach, uzasadniających taki, a nie inny bieg rzeczywistości. Nikt zaś nie wierzy w człowieka, od kiedy człowiek stworzył PRL. Wszelka ludzka ingerencja może jedynie zakłócić ten delikatny i wrażliwy samosterowny gospodarczy mechanizm. Tymczasem „jeżeli człowiek ma być wolny, musi zawładnąć ekonomizmem, który dotychczas nim włada” – kategorycznie stwierdzał Brzozowski.

Współczesne odrodzenie lewicowej filozofii politycznej zaczęło się od krytyki deterministycznych złudzeń ekonomizmu marksistowskiego, od odzyskania polityczności jako świadomej kreacji aktora politycznego, od inspiracji Sorelem i Labriolą, od tego miejsca, do którego doszedł Brzozowski, a po jego śmierci wyszedł Antonio Gramsci. Gdy czytamy dziś Chantal Mouffe, Ernesto Laclaua, rzuca się nam w oczy pokrewieństwo inspiracji i myśli z pismami Brzozowskiego²⁵.

II. KRYTYKA „SYTEJ SZTUKI”

Nie wspominaliśmy dotąd o dwóch słynnych kampaniach Brzozowskiego: antysienkiewiczowskiej i antymiriamowskiej. Przypomnijmy okoliczności. W 1903 roku wielkie powodzenie u publiczności sztuk Przybyszewskiego w „Teatrze Rozmaitości” skłoniło najważniejsze pismo branżowe „Kurier Teatralny”, niechętnie nowej dramaturgii, do ogłoszenia ankiety w sprawie oceny literatury modernistycznej. Zadano – uwaga jak! – pytanie: „Czy dzisiejsza literatura dramatyczna, tzw. «modernistyczna», której dajemy nazwę «pesymistyczno-zmysłowej», wywiera na ogół wpływ dodatni czy ujemny?”. Odpowiedzi drukowano przez kolejnych 25 numerów z 1903 roku²⁶. A na inaugurację wybrano wypowiedź Henryka Sienkiewicza – pisarza jeszcze nienagrodzonego Noblem, ale już obdarowanego przez podniesiony na duchu naród polski majątkiem w Obłęgorku i awansowanego na „czwartego wieszczą” – wyróżnioną kursywą i większą czcionką, którą historia literatury zapamięta jak wykład „o rui i porubstwie”²⁷. Na słowa te ostre i lekceważące odpowiedział młody, dopiero zaczynający swoją drogę, Stanisław Brzozowski tekstem *I smutek tego wszystkiego*. . . Tak rozpoczęła się słynna kampania antysienkiewiczowska Brzozowskiego²⁸. Ale wówczas jeszcze krytykę Sienkiewicza Brzozowski sformułował jako typowy wyznawca młodopolskich ideałów indywidualnej twórczości artystycznej, bazujący na

25 Por. E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemonia i strategia socjalistyczna*, Wrocław 2007.

26 Jedną z młodych dramatopisarek, Zofia Wójcicka, apelowała do inicjatorów ankiety: „Jeżeli, Panowie, wydadacie ankietę w kwestii sztuk «modernistycznych», o wyraźnej tendencji p r z e - c i w k o tym sztukom, to strzeżcie się, Panowie, aby o was kiedyś historia polskiej literatury nie powiedziała, żeście chcieli być gasicielami ognia świętego”. Pamiętamy! (por. R. Taborski, *Życie młodopolskiej Warszawy*, Warszawa 1874, s. 62).

27 „Szanowny Panie! – odpowiadał Sienkiewicz – Ruja pojawia się tylko w pewnych porach roku i nie wypełnia całkowicie życia nawet zwierzęcego, tym bardziej więc nie może wypełnić ludzkiego. Z tego względu kierunek, oparty wyłącznie na porubstwie, jest nie tylko szkodliwy etycznie, ale, jako niezgodny z prawdą i naturą rzeczy, wydaje mi się w znaczeniu estetycznym naciągany, nieszczerym, zatem bezwartościowym. Zresztą, nie znając większej części sztuk, o które chodzi nie mówię o nich, tylko wypowiadam zdanie ogólne. Z poważaniem, Henryk Sienkiewicz”. (cyt. za: *Programy i dyskusje literackie okresu Młodej Polski*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1977, s. 156).

28 Choć nie był to pierwszy „modernistyczny” atak na Sienkiewicza. Pięć lat wcześniej Artur Górski, pod pseudonimem Quasimodo, tak

w warszawskim „Życiu” pisał o drukowanych w odcinkach w „Tygodniku Ilustrowanym” *Krzyżakach*: „Ratujcie Danusię! Danusie Jurandównę, narzeczoną Zbyszku. Ka-koć jej nie żałować niebogiej, kiej się Niemcy zmamrali, jako by ją porwać. Oj, głupi Zbyszku! Krzepota cię chwyciła, tak i niczego nie zdolesz wymiarkować. Ale my już wiemy, czym to pachnie. Patrz cierpiałku! Oto tam Bohun uwozi Helenę, aż się koń pod nim rozpiera, tam trochę na lewo pędzi Azja i trzyma Basię Wołodjowską w ramionach, tu znowu książkę Bogusław dybie na Oleńkę, a tymczasem Neron już porwał Lygię, zamknął i schował klucz do kieszeni. Nie minie to i ciebie, ryce-rzyku boży, a na pocieszenie wiedz, że taki synu Danusię swoją mieć będziesz, bo taka jest IMCI Pana Sienkiewicza metoda *scribendi*, która zowie się indiańską.” Górski, jak wiadomo, się pomylił – nie w ocenie dorobku pisarza, ale w swoich przewidywaniach co do happy endu wątku mi-łosnego z Danusią. (cyt. za: *Programy i dyskusje literackie* ..., s. 155).

29 S. Brzozowski, *I smutek tego wszystkiego* ..., w: S. Brzozowski, *Wczesne prace krytyczne*, Warszawa 1988.

30 L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 3, War-szawa 2001, s. 485.

31 Tamże, s. 492.

32 Tamże, s. 431.

tyle na jakimś społecznym ideale sztuki, co na modernistycznym roz-różnieniu starej i nowej literatury oraz młodopolskiej estetyce. „Można wielu rzeczy nie rozumieć, człowiek każdy nawet jest na to skazany, że od pewnego wieku przestaje rozumieć nowe, powstające na oko życie, ale i wtedy pozostaje jeszcze tyle stanowisk pięknych, szlachetnych, wytwornych; można nawet gderać wytwornie na młodych i ich inno-wacje, można ironicznie i pobłażliwie wskazywać, jak dalece to, co za nowe uważają, jest w gruncie rzeczy bardzo starym, ale rzucenie w twarz całemu kierunkowi, całemu pokoleniu obelgi jest rzeczą ciasnej głowy, złej woli albo zaślepienia, w każdym zaś razie jest rzeczą złego smaku. Że Henryk Sienkiewicz jest w istocie rzeczy dla nas, ludzi wielu już pokoleń, wśród których jego działalność upływa – człowiekiem obcym, o tym wiemy od dawna. Nie przeżył on z nami ani naszych skrupułów, wątpień, entuzjasmów społecznych, nie był dla nas nigdy tym, który sumienia budzi, nie przemówił do nas nigdy jak dusza do dusz o rzeczach wiecznych i straszliwych. Czytaliśmy jego książki z zajęciem, z rozkoszą, zachwycaliśmy się przejrzystym układem, plastyką form, wytworno-ścią rysunku i mistrzowskim rozkładem barw. [...] Jeżeli dłoń jego nie może zdzierzyć buławy, niechże przynajmniej nie sięga po brzękadła. To boli”²⁹. Czyż słowa te nie przywodzą na myśl „wieszczów” naszych dzisiejszych? Każda epoka ma swoje bóstwa, których niezaprzeczalne osiągnięcia zwieńczone zostały bezmyślną idolatrią, kryjąca zwykły anachronizm. Zadedykować je można na przykład Leszkowi Kołakow-skiemu. Nie odmawiając szacunku dla dzieł filozoficznych „wieszczą” opozycji demokratycznej w PRL, dla ich „plastyki form” i przejrzysto-ści, rozczarowywać może, że w ostatnich dekadach w maksisprawach był w stanie produkować jedynie telewizyjne miniwykłady. I nie spo-sób przejść obojętnie wobec rosnącej pogardy polskiego myśliciela dla współczesnej filozofii. Niepokojący był już III tom *Głównych nurtów mar-ksizmu*, gdzie Kołakowski własne filozoficzne odurzenie marksizmem swoiście rekompensował czytelnikom lekceważącym potraktowaniem innych współczesnych marksistowskich filozofów, dalekich przecież od jakichkolwiek związków ze stalinizmem. Marcuse był dla Kołakow-skiego „wieszczem półromantycznego anarchizmu w jego postaci naj-bardziej irracjonalnej”³⁰. „Nie ma też chyba w naszych czasach – pisał Kołakowski – filozofa, o którym z równą pewnością, jak w przypadku Marcusego, dałoby się powiedzieć, że jest ideologiem obskurantyzmu”³¹. O *Dialektyce Oświecenia* Horkheimera i Adorno mogliśmy się przede wszystkim dowiedzieć, że „jest wzorcowym okazem profesorskiej *Aufgeblasenheit* osłaniającej mizerię myśli”³². *Dialektyka negatywna* Adorna „nadawała się na slogan ideologiczny dla tych grup lewicowych, które szukały pretekstu dla gołego niszczycielstwa jako programu politycznego i własny prymitywizm umysłowy wychwalały jako wyższą formę dialek-

tycznego wtajemniczenia³³. Podobnie, już znacznie później, Kołakowski nie potrafił zmierzyć się ze stanowiskiem Richarda Rorty'ego³⁴.

Każdy student, który chciałby uczyć się z podręcznika Kołakowskiego i innych jego tekstów o wszechobecnych w sylabusach studiów humanistycznych Adornie, Horkheimerze, Lyotardzie, Derridzie czy Marcusem, dostałby na egzaminie pałę, jak stąd do Oxfordu! Ich gwiazdy dalej świecą jasno na filozoficznym niebie gwiazdzistym, a o Kołakowskim żadnych współczesnych dyskusji nie słyhać. Takie reakcje autora *Etyki bez kodeksu* jak ostatnio na temat słoweńskiego filozofa Slavoj'a Žižka w jubileuszowym wydaniu „Europy”³⁵, gdzie nie mówi się, ani co, ani dlaczego, a jedynie parska z lekceważeniem, do złudzenia przypominają Sienkiewiczowskie „ruję i porubstwo!”. Autorowi takich na przykład jeszcze słów: „Nadęte bełkotanie francuskich myślicieli neo-pre-paleo-post-modernistycznych”³⁶. dedykujemy więc zdanie Brzozowskiego poświęcone innemu wielkiemu polskiemu upadłemu prorokowi: „Umierały w nas wiary, dusza w proch lękliwy się rozsypywała, a Henryk Sienkiewicz mówił nam, że systematy filozoficzne przemijają, a msza się zawsze odprawia”³⁷. Niestety podobnie należałoby się obejść także z innymi polskimi „wieszczami”, jak choćby z Andrzejem Wajdą, twórcą epokowo doniosłej *Zemsty*, nakręconej w kraju przechodzącym właśnie po dnie swoich problemów społecznych, a po niej bogoojczyźnianego i kiczowatego *Katynia*, z którego nie sposób wycisnąć jakiegось istotnego współcześnie sensu, a jedynie łzy. Więcej jest niestety starych mistrzów, którzy kiedyś budzili nas z odrętwienia, a dziś usypiają, pozwalają wielbiącym ich elitom na pogrążenie się w pełnej samozadowolenia bezmyślności i zaniechanie wszelkich nowych wyzwania intelektualnych i moralnych.

Brzozowski w późniejszej krytyce zarzucał Sienkiewiczowi, że usypiał sumienie narodu, gloryfikując Polskę szlachecką, posługując się historyczną wersją polskości. Oskarżał o reprodukcję anachronicznych wzorców narodowych, upraszczanie wszystkich problemów i komplikacji do poziomu historycznej baśni. Rozprawa z Sienkiewiczem stała się dla autora *Płomieni* okazją do przekroczenia autarkicznego stanowiska modernistycznego i krytyki oderwania artysty od duchowych problemów epoki, redukcji całego świata do uczuć miłosno-rodziny (połaniecczyzna), naiwnego patriotycznego sentymentalizmu, uchylania się od odpowiedzialności za świadomość społeczną mas. Dlatego następnym zaatakowanym będzie Miriam, redaktor promującej sztukę młodopolską „Chimery”, oraz jego idee czystego estetyzmu, zakładające odwrócenie się sztuki od polityki. Dla Brzozowskiego *l'art pour l'art* będzie „uznaniem bezczynności i niezdolności do czynu za symbol i symptomat wyższości duchowej”³⁸. Dziś wydaje się, że rośnie dla nas znaczenie kampanii antymiriamowskiej, zaś maleje antysienkiewiczowskiej.

33 Tamże, s. 432.

34 *Habermas, Rorty, Kołakowski: stan filozofii współczesnej*, Warszawa 1996. Kołakowski do znudzenia powtarzał w różnych wersjach oklepany argument o błędnym kole relatywizmu, dawno przez Rorty'ego rozbrojony (choćby w tekście *Postmodernistyczny liberalizm mieszczański*, w: *Obiektywność, relatywizm, prawda*, Warszawa 1999, gdzie Rorty pisał: „Oskarżać postmodernizm o relatywizm to tyle, co próbować wmówić postmoderniście, że posługuje się metanarracją. Uda się to temu, kto utózsami «zajmowanie stanowiska filozoficznego» z posiadaniem możliwej do zastosowania metanarracji”), unikając odpowiedzi na właściwy postulat Rorty'ego, sprowadzający się do osiągnięcia określonych społecznych korzyści (zmniejszenie cierpienia, ograniczenie przemocy symbolicznej) z porzucenia zakładającego klasyczną definicję prawdy filozofowania.

35 Kołakowski zwierzył się redakcji z okazji 200. numeru: „Zawsze, w każdym numerze, znajdują się interesujące artykuły, które przeczytać warto, i które mnie ciekawią, chociaż niekoniecznie się z nimi zgadzam. Do szczególnie udanych zaliczam teksty mojego przyjaciela, znakomitego historyka idei Marcina Króla, choć oczywiście jest bardzo wielu innych autorów w „Europie”, których niezwykle cenię. Właściwie jedynymi natomiast tekstami, które nie wydają mi się interesujące, są publikacje Slavoj'a

Żiżka". „Europa” (dodatek do „Dziennika”) 01.02.2008

36 L. Kołakowski, *Moje wróżby w sprawie przyszłości religii i filozofii*, „Gazeta Wyborcza” 02.01.1999–03.01.1999.

37 S. Brzozowski, *Tu l'as voulu, Georges Dandin ...*, „Głos” 1903, nr 12.

38 S. Brzozowski, *Kultura i życie*, Warszawa 1973, s. 69.

39 S. Brzozowski, *Legenda...*, s. 756.

40 Tamże, s. 757.

Bowiem zbyt łatwą, rytualną już praktyką, faktycznie zachowawczą i służącą ucieczce przed ambitniejszymi projektami, stało się „odbrązawianie”, uderzanie w „mity narodowe”, pokazywanie Polski jako „nie-tylko-ofiary”. Język ten w końcu został szczęśliwie wśród większości polskich elit uprawomocniony, ale – ponieważ świat poszedł naprzód – wytracił dużą część swojego potencjału krytycznego. Jest zazwyczaj formą zmodernizowanego nacjonalizmu, budzącego uznanie jedynie w przeciwstawieniu do nacjonalizmu tradycyjnego. Zamyka drogę do kształtowania pamięci zbiorowej naprawdę wolnej od obciążeń narodowych oraz oddającej wreszcie głos podmiotom dotąd w historii zakneblowanym (kobietom, różnym mniejszościom).

W każdym razie argumenty Brzozowskiego skierowane w kampanii przeciw Miriamowi, krytykujące bierną kontemplację czystych estetów, wewnętrzną pustkę i „atmosferę zaraźliwej niemocy”, niewiele straciły na aktualności, gdy odnieść je dziś do dominującego wyobrażenia o celach sztuki. Praca ludzka, na wszystkich swoich polach, w tym także nauki i sztuki, z zachowaniem właściwego sobie charakteru na każdym z nich oddzielnie, była dla Brzozowskiego synonimem twórczości, celem zaś twórczości zawsze i tylko wyzwolenie człowieka.

III. WALKA O WIARĘ

Być może najbardziej inspirujące dziś może być u Brzozowskiego to, co dotąd było najtrudniejsze do przyjęcia dla lewicowej inteligencji, czyli „religijny zwrot”. Dziś pochylić się należy nad obydwoma – wcześniejszym i późniejszym – stanowiskami Brzozowskiego wobec religii (sam Brzozowski daleki był zresztą od przeciwstawiania ich sobie). Zawarte w *Legendzie Młodej Polski* opisy polskiego katolicyzmu można właściwie podpisać dzisiejszą datą i zostawić niezmienione. „Jesteśmy katolikami i zagadnienia, które świat cały szarpia, załatwione są dla nas w symbolu wiary”³⁹. Z pewnością nigdy bardziej aktualnie niż dziś, gdy z polskiego Kościoła odchodzą najwybitniejsi (Stanisław Obirek czy Tomasz Węclawski), nie brzmiały też słowa: „Nigdzie chyba na całym świecie stosunki pomiędzy katolicyzmem, jako religią ludową, a katolicyzmem jako głęboką dyscypliną moralną, obejmującą całe życie człowieka, pomiędzy katolicyzmem maluczkich i katolicyzmem doktorów, nie ułożyły się w sposób tak straszliwie demoralizujący jak u nas”⁴⁰. Zarazem już Brzozowski dostrzegał konformizm inteligencji nie tylko wobec hierarchów, ale i w pielęgnowaniu polskiego katolicyzmu jako tajemniczego i głównego składnika polskiej tożsamości narodowej. „I tak nie wiedząc, czym jest ta wiara, nie chcąc o tym myśleć, lub lekceważąc ją, o ile idzie o nią samą, nasza inteligencja ochrania

w «katolicyzmie» jakiś skarb ludowy⁴¹. Ciekawe, że to, co Brzozowski krytykował sto lat temu, przetrwało w niemal nienaruszonej postaci. Ale naprawdę intrygujące mogą być studia nad przejściem Brzozowskiego od marksizmu do fascynacji religią, w kontekście współczesnego „zwrotu postsekularnego” na lewicy. To temat na osobny tekst, ale już tu zauważmy, że lewica, która dawno odstąpiła od dogmatów naukowego marksizmu, długo poszukiwała fundamentu, na którym mogłaby oprzeć projekt polityczny, i w tych poszukiwaniach – jak Brzozowski przed wiekiem – odkryła chrześcijaństwo⁴².

Dzisiaj mamy – nie tylko w Polsce, ale na całym świecie – stojących naprzeciw siebie liberalnych cyników i religijnych fundamentalistów. Slavoj Žižek celnie zauważa, że łączy ich jedna wspólna cecha: jedni i drudzy utracili wiarę we właściwym sensie tego słowa. Symptomatyczne, że dla jednych i drugich twierdzenia dotyczące religii mają charakter *quasi-empiryczny*, pretendujący do bezpośredniej wiedzy⁴³. Fundamentalisci akceptują je w takiej formie, a liberalni sceptycy wyśmiewają. Radio Maryja lubi podkreślać tytuły naukowe zapraszanych gości, a Kościół i intelektualiści katolicy bez przerwy powołują się na rozmaite dane naukowe. „Nauka” trafiła nawet do nazw sekt fundamentalistycznych (scjentolodzy). Być może nawet prawdziwego zagrożenia wynikającego z ekspansji religijnego fundamentalizmu upatrywać należy w niebezpieczeństwie dla autentycznej wiary. Być może także niechęć liberalnych cyników do fundamentalizmu islamskiego bierze się częściowo z własnego kompleksu utraty prawdziwej wiary. W każdym razie, i dla sceptycznych humanistów, i dla religijnych fundamentalistów nie do pomyślenia jest niezakorzeniona w niczym decyzja. Chodzi o decyzję, która nie da się oprzeć na ciągu myślowym, na pozytywnej wiedzy. Czyż prawa człowieka na przykład oparte są na jakiejś naukowo dowiedzionej wiedzy? Czyż nie opierają się po prostu na naszej decyzji, aby podnieść do zasady prawa szereg etycznych postulatów? Wiara nie dotyczy faktów, ale wyraża bezwarunkowe etyczne zobowiązanie. Ów „moment zawierzenia” wydaje się dzisiaj niezbędnym warunkiem urzeczywistnienia lewicowego projektu, a inspiracją jest dzisiaj dla lewicy wczesne chrześcijaństwo.

Stanisław Brzozowski oczywiście nie daje gotowego projektu, sam go nigdy nie odnalazł. Daje za to metodę uwolnionego od wszelkich dogmatów – tego, co Žižek nazywa współczesnymi *denkverbote* – poszukiwania sposobów na upodmiotowienie człowieka. Przede wszystkim jednak Brzozowski, „twórca wzruszeń filozoficznych”, jak powiedział o nim Fryde, daje siłę do walki, roznieca wolę, aktywizuje, skutecznie pobudza ambicje. Kto nie wierzy, niech przeczyta *Płomienie* i spróbuje pozostać obojętnym...

41 Tamże, s. 760.

42 Por. A. Badiou, *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*, Kraków 2007; S. Žižek, *Kukła i karzeł. Perwersyjny rdzeń chrześcijaństwa*, Warszawa 2006. Patrz także zamieszczona w 13 i 14 numerze „Krytyki Politycznej” obszerna dyskusja na temat postsekularyzmu.

43 S. Žižek, *Lacan. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Warszawa 2007, s. 137.