

Artykuły recenzyjne

Tradycja po katastrofie. Awangardowy konserwatyzm Pawła Rojka

Paweł Rojek, *Awangardowy konserwatyzm. Idea polska w późnej nowoczesności*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2016, ss. 221.

Pytanie o konserwatyzm w warunkach polskich po 1989 roku jest pytaniem szczególnym. Każdy konserwatysta dąży bowiem do tego, aby zachować to, co rzeczywiste. Co jednak zrobić, kiedy to, co rzeczywiste i empirycznie doświadczalne, w przekonaniu konserwatysty nie nadaje się do konserwacji? Możliwości jest kilka. Można na przykład się odwołać do jakiegoś okresu z historii i próbować dowodzić, że w tamtym czasie to, co rzeczywiste, czyli to, co metafizycznie konstytutywne, zostało urzeczywistnione najlepiej, choć niekoniecznie doskonale. Odbudować zaś tamten świat można dzięki temu, że nie cały przekaz myśli i praktyk został zniszczony, a jakaś tradycja, która łączy nas z przeszłością, fragmentarycznie wciąż jest podtrzymywana, aczkolwiek tu i teraz nie stanowi już wyznacznika dla życia politycznego. Co jednak zrobić, gdy i tak rozumianej szczątkowej tradycji zabraknie?

Właśnie polskość znajduje się w tej specyficznej sytuacji. Po katalizmie II wojny światowej, podczas której przeważająca część

polskich elit została wymordowana, oraz po półwieczu realnego socjalizmu, w trakcie którego społeczeństwo polskie zostało poddane daleko idącej inżynierii społecznej, mówienie o podtrzymywanej za pomocą tradycji łączności z przeszłością jest co najmniej wątpliwe. Co zatem ma zrobić konserwatysta? Otóż, zdaniem Pawła Rojka, autora książki *Awangardowy konserwatyzm. Idea polska w późnej nowoczesności*, jedynym rozwiązaniem w zaistniałych warunkach jest odtworzenie tradycji. Akt ten ze swojej istoty może się wydawać paradoksalny, gdyż polega nie na tym, aby zachować to, co dane, ale na tym, aby wytworzyć to, co dopiero ma być zachowane. Czy jednak nie jest to sprzeczność? Jak stara się to wykazać autor, paradoksalność jest tu jedynie pozorna, a dzięki ejdetycznej, jak twierdzi Rojek, naturze polskości można tę sprzeczność przezwyciężyć.

Paweł Rojek, urodzony w 1981 roku, jest doktorem filozofii i socjologii. W latach 2011–2015 był wykładowcą Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Do niedawna był też redaktorem naczelnym „Pressji”, kwartalnika wydawanego przez Klub Jagielloński. W jego dotychczasowym dorobku można odnaleźć takie prace jak *Semiotyka Solidarności. Analiza dyskursów PZPR i NSZZ Solidarność*, książkę poświęconą rosyjskiemu imperializmowi pt. *Przekleństwo imperium. Źródła rosyjskiego zachowania* oraz dzieła traktujące o obszarze przenikania się religii i kultury: *Religion and Culture in Russian Thought. Philosophical, Theological and Literary Perspectives*, a także *Apology of Culture. Religion and Culture in Russian Thought*. Ponadto Rojek tłumaczył prace rosyjskich teologów, takich jak Włodzimierz Sołowjow oraz Paweł Florenski.

Awangardowy konserwatyzm jest piątą książką Pawła Rojka. Praca składa się z wprowadzenia, pięciu rozdziałów i zakończenia. Z lektury można poznać, że ułożenie kolejnych części i dobór tytułów tworzą zwartą oraz dobrze przemyślaną kompozycję. We wprowadzeniu Rojek, na podstawie przemyśleń Tomasza Merity, definiuje wyjściowy dylemat polskiego konserwatyzmu. Polega on na tym, że z jednej strony nie można konserwować tego,

co jest empirycznie dostępne, ponieważ tym, co empirycznie dostępne, jest rzeczywistość będąca mieszanką liberalizmu i postkomunizmu, a z drugiej strony nie sposób się odwołać do tradycji, gdyż ta została przerwana II wojną światową i półwieczem realnego socjalizmu. Wynika z tego, że tradycja musi zostać wytworzona. Odpowiedzią na tę potrzebę jest właśnie hasło awangardowego konserwatyzmu, które, zdaniem Rojka, ma łączyć tworzenie czegoś, czego jeszcze nie ma, z konserwatyzmem, który odsyła do czegoś, co już było. Idąc za przywoływanym Tomaszem Merta, Rojek wskazuje na trzy filary rekonstruowanej tożsamości polskiej. Pierwszym z nich jest sarmacki republikanizm jako specyficznie polski pogląd na politykę i działanie w sferze publicznej. Drugim jest polski romantyzm. Filar trzeci to wydarzenie Solidarności interpretowane jako wyraz polskiej teologii politycznej, specyficznie religijnej mobilizacji przeciw władzy komunistycznej. Wokół tych trzech haseł, jak opisuje to Rojek, krąży refleksja polskich konserwatystów, których zajmuje problem polskiej tożsamości. Stanowią one źródła treści programu, który autor nazwał awangardowym konserwatyzmem. Jednak przed zarysowaniem szczegółów Rojek najpierw mierzy się z zarzutem sprzeczności między składnikami tytułowego pojęcia: awangardowością a konserwatyzmem.

Rozdział pierwszy, który nosi tytuł *Forma polska*, jest poświęcony polemice z tekstem *Kłopot* autorstwa Adama Michnika. Michnik, za pomocą figur kardynała Stefana Wyszyńskiego z jednej strony i Witolda Gombrowicza z drugiej, formułuje tezę o niemożności pogodzenia *tradycji* i *współczesności*, *religii* i *nowoczesności*, *konserwatyzmu* i *awangardy* (s. 28). Możliwe jest wybranie albo jednego, albo drugiego. Synteza obu tych postaw jest sprzecznością. Michnik ujmował różnicę między przywołanymi przez siebie postaciami następująco: „Kardynał Wyszyński chciał utrwalić polski wzór kulturalny – był on dlań źródłem polskiej siły. Gombrowicz chciał ten wzór („formę polską”) obnażyć i destruować – był on dla niego źródłem słabości Polaków”. Nawiązując do tekstu Leszka Kołakowskiego zatytułowanego *Kapłan i błazen*, Michnik tworzy

alternatywę między postawą kapłańską względem formy polskiej a postawą błazeńską. Stając po stronie tej ostatniej, jako swego głównego wroga po komunizmie definiuje tego, kto określa się mianem rzecznika prawdy ostatecznej. Siłą rzeczy zatem przeciwnikiem autora *Kłopotu* stał się rosnący w siłę pod koniec lat osiemdziesiątych katolicyzm.

Dla autora *Awangardowego konserwatyzmu* ta dwubiegowość jest fałszywa. Zdaniem Rojka kardynał Wyszyński, jeśli był konserwatystą, to jego konserwatyzm nie polegał na zachowywaniu zastanego świata, lecz na działaniu, które porządek nieustannie odtwarzało i podtrzymywało. Dowodem na prawdziwość takiej interpretacji są *Zapiski więzienne* kardynała z okresu jego internowania. Rojek cytuje wiele krótkich ustępów, w których Prymas zwraca uwagę na niedoskonałości wypełniające jego życie jako więźnia. Sposobem na zaprowadzenie porządku była religia i podporządkowany wierze rygorystyczny tryb dnia. Obecne, wbrew pozorom, w życiu kardynała Wyszyńskiego doświadczenie nieadekwatności przyjętych form, które wyrażało się na przykład w trudnościach w noszeniu okazałych szat kardynalskich, współwystępowało z chrześcijańską pokorą, która, zajmwszy miejsce czysto gombrowiczowskiej ironii, czyniła tę nieadekwatność możliwą do zniesienia.

Podobną strategię działania, która polegała raczej na tworzeniu niż na zachowywaniu, Rojek odnajduje w działalności Prymasa na polu społecznym. W sytuacji powojennej tragedii, gdy nie było czego konserwować, kardynał Wyszyński, zamiast wybrać strategię zachowywania istniejącego *status quo* i ocalałego potencjału polskiego katolicyzmu, zainicjował szeroko zakrojony „projekt tożsamościowy, którego celem była raczej kreacja, wynalezienie polskiego ludowego katolicyzmu” (s. 37). Jego najpełniejszym wyrazem były masowe uroczystości Tysiąclecia Polski oraz akt Ślubów Jasnogórskich odczytany w obecności miliona wiernych. Projekt ten, co warto podkreślić, w dużym stopniu zakończył się powodzeniem.

Tak czy inaczej, z tego opisu kardynał Wyszyński wyłania się jako w pełni dojrzały człowiek gombrowiczowski, który jest świadomy nieadekwatności form, ale w celu poradzenia sobie z tym problemem wybiera środki uznane za konserwatywne. Kim jednak jest wobec tego Gombrowicz?

W interpretacji Rojka głównym problemem Gombrowicza jest przede wszystkim brak formy, któremu towarzyszy pragnienie jej uzyskania. Świadomość niedopasowania form uniemożliwia przyjęcie formy, jednak stan bycia bez formy jest, zdaniem Rojka, dla postaci gombrowiczowskich stanem odczłowieczenia. Autor dowodzi tej interpretacji na podstawie *Pornografii*. Dwaj główni bohaterowie tej powieści, Witold i Fryderyk, przyjechawszy na wieś, doświadczają obcości oraz archaiczności wszystkich panujących tam konwencji, wierzeń i zachowań. Punktem zwrotnym jest niedzielna msza, podczas której odebrane wrażenie teatralności i aksjologicznej pustki popycha obu mężczyzn do snucia intrygi, której celem jest nadanie rzeczywistości jakiegoś sensu.

Taka interpretacja pokazuje, że proste zaklasyfikowanie Gombrowicza jako błazna z dychotomii Michnika jest nieuprawnione. Rojek, opierając się na tym odczytaniu *Pornografii* oraz na zdawkowych wypowiedziach samego pisarza, kreśli znacznie bardziej złożony obraz autora *Ferdydurke*. Do takich krótkich, lecz znaczących wypowiedzi należy, między innymi, cytowany przez Rojka fragment *Dzienników*, w których Gombrowicz pisze o sobie: „Nie róbcie ze mnie taniego demona. Ja będę po stronie porządku ludzkiego (i nawet po stronie Boga, choć nie wierzę) aż do końca moich dni; także umierając”¹.

Zmierzenie się z podziałem na kapłańskiego Prymasa Tysiąclecia i błazeńskiego Gombrowicza stanowi dla Rojka wstęp do zdefiniowania pojęcia *awangardowego konserwatyzmu*. Dychotomia z rozdziału pierwszego wyznaczyła bowiem, zdaniem autora, stanowiska w sporze o formę polską po 1989 roku. Jednak zinter-

¹ W. Gombrowicz, *Dziennik 1957–1961*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 1986, s. 17, za: P. Rojek, *Awangardowy konserwatyzm...*, s. 45–46.

pretowane na nowo postawy intelektualne kardynała Stefana Wyszyńskiego i Witolda Gombrowicza pokazują nie tylko to, że proste przeciwstawienie tych dwóch postaci jest fałszywe, ale także to, że aktywna twórczość, krytycyzm i przywiązanie do dawnych form nie muszą pozostawać w sprzeczności. Innymi słowy – pokazują, że awangardowy konserwatyzm jest możliwy.

Rozdział drugi, zatytułowany *Awangardowy konserwatyzm*, jest poświęcony eksplikacji pojęcia kluczowego dla pracy Rojka. Z pewnością oryginalnym zabiegiem jest to, że autor nie odwołuje się w tym miejscu do prac żadnego z filozofów polityki, ale do awangardowego artysty Zbigniewa Warpechowskiego. Warpechowski, który jest w Polsce pionierem sztuki *performance* (co z pewnością sytuuje go w nurcie sztuki współczesnej), wybiera w swojej twórczości tematy charakterystyczne dla sztuki dawnej, takie jak życie, śmierć, przemijanie, Bóg. Mimo nowoczesnej formy jego rozumienie sensu działalności artystycznej jest bardzo klasyczne. Jest nim mianowicie naśladowanie twórczości Boga. Towarzyszy temu otwarte przyznawanie się przez artystę do katolicyzmu oraz do polskości.

Rojek przywołuje twórczość i myśl Zbigniewa Warpechowskiego jako dowód na to, że można przezwyciężyć przeciwstawienie między tradycją a nowoczesnością. Dla artysty współczesny świat, zbudowany na micie awangardy, której głównymi hasłami były twórczość i oryginalność, dawno przestał być miejscem, w którym te hasła mogą być realizowane. Świat sztuki jest tego najdobitniejszym przykładem. Panują w nim, zdaniem Warpechowskiego, całkowity konformizm, pełna ideologizacja i zatrzważająca przewidywalność. W cytowanym przez Rojka fragmencie *Podręcznika bis* artysta mówi: „Mój przekorny duch podpowiada mi, żeby na totalną inwazję przeżuwaczy i rozpylaczy kultury odpowiedzieć zaostreniem wymogów kultury, w poszanowaniu jej źródeł, form i istoty. [...]. Zamiast interpretować – odtwarzać, rekonstruować i rozwijać”².

² Z. Warpechowski, *Statecznik*, Labirynt 2, Lublin 2004, s. 322, za: P. Rojek, *Awangardowy konserwatyzm...*, s. 53.

Powstaje jednak pytanie, jak przełożyć koncepcję artysty Warpechowskiego na politykę? Otóż Rojek czyni to za pomocą wyabstrahowania podstawy ontologicznej, na której spoczywa awangardowy konserwatyzm. Zakłada ona, że natura jest, owszem, obiektywnie dana oraz ma charakter absolutny, lecz pozostaje niedookreślona i dzięki temu otwarta na twórczość. Autor twierdzi, że „nie można na przykład, kontemplując ideę człowieka, sformułować jedynie słusznych zasad życia społecznego czy sposobów postępowania. Można tylko określić je ogólnie, wskazać warunki brzegowe, ocenić, że niektóre z nich są sprzeczne z naturą, a inne – zgodne. Może się jednak okazać, że istnieje wiele różnych sposobów życia, systemów społecznych, ustrojów politycznych i gospodarczych, które są zgodne z naturą ludzką” (s. 79).

Kreślone przez Rojka stanowisko ma służyć przede wszystkim przewyciężeniu zerwania z tradycją, którego doświadczyła Polska. Diagnozę, według której do takiego zerwania rzeczywiście doszło, najpełniej sformułował Ryszard Legutko. Trzeci rozdział swojej książki, zatytułowany *Polska ejdetyczna*, Rojek poświęca właśnie omówieniu tej diagnozy. Zwraca też uwagę, że związane są z nią dwie – na pierwszy rzut oka wykluczające się – obserwacje. Z jednej strony, pyta Rojek, jak to się stało, że tuż po końcu epoki komunistycznej Polacy, zamiast odbudowywać własną tożsamość po pożodze wojennej i półwieczu realnego socjalizmu, zaczęli „bezrefleksyjnie naśladować zachodnie wzorce, tracąc resztki oryginalności i samodzielności” (s. 87). Jego zdaniem polska dusza, przetrwawszy komunizm, zaprzedała się liberalnej demokracji. Z drugiej jednak strony, mimo wielu tragedii historycznych, polskość wciąż wykazuje tendencję do odradzania się. Jak to jest możliwe?

Zerwanie, o którym mówił Legutko, było zdaniem tego filozofia trzyetapowe. Etapem pierwszym była dokonana w wyniku II wojny światowej zagłada polskich elit, wymordowanie polskich Żydów i ziemiaństwa oraz utrata istotnych ośrodków kulturowych na Kresach. Etapem drugim były czas komunizmu i związana z nim

wizja budowy nowego człowieka, planowe przesiedlenia, głębokie zmiany demograficzne. Legutko wyróżnia też etap trzeci, którym były czasy po roku 1989. Jego zdaniem temu okresowi towarzyszyła retoryka, która – podobnie jak ta z lat powojennych – szczególnie mocno kładła nacisk na rozróżnienie między tym, co jest, a tym, co być powinno. Realizacja zaś tej powinności miała być możliwa jedynie wówczas, gdy odrzuciło się dziedzictwo złej przeszłości.

Sytuacja ta sprawiła, że Polacy stali się narodem bez historii i bez tożsamości. Stąd też zrodziła się pokusa, aby źródeł tego, kim się jest, szukać u innych narodów. Skoro wzorce z własnej przeszłości zostały odrzucone, nie pozostaje nic innego niż tylko poszukiwanie ich na zewnątrz.

Rojek zwraca jednak uwagę na to, że mimo trudnego położenia, w jakim polskość się znajduje, do całkowitego i nieprzekraczalnego zerwania nie doszło, czego dowodem był wybuch polskości w ruchu Solidarności. Jednym z czynników, które pozwoliły cokolwiek ocalić, była działalność Kościoła katolickiego. W tym miejscu wywodu autor wraca do opisanych wcześniej metod działania kardynała Stefana Wyszyńskiego, pod którego przewodnictwem Kościół nie tyle zachowywał to, co otrzymał w spadku, ile sam dokonywał głębokich przemian. Właśnie ta cecha działalności Kościoła wiedzie autora do odpowiedzi na pytanie, co takiego jest w polskości, że ma ona, mimo historycznych przeszkód, stałe tendencje do odradzania się. Skoro nie można polskości konserwować – bo byłoby to działanie dotyczące faktów (głównie faktów socjologicznych) – a można ją ocalać poprzez działania w gruncie rzeczy projektujące, znaczy to, że polskość ma charakter idei. Ta właśnie ejdetyczna natura czyni ją w dużej mierze odporną na takie tragedie jak te, które spotkały Polskę w drugiej połowie XX wieku. W tym sensie można przyjąć, twierdzi Rojek, że polskość ma zadziwiająco ponowoczesny charakter. Polacy utrzymują bowiem ciągłość między sobą nie dzięki ciągłości obyczajów i miejsc, lecz dzięki ciągłości narracji.

Autor *Awangardowego konserwatyzmu* zauważa jednak, że mimo potencjału do odradzania się – swoistego dla polskośći – jej rekonstrukcja doświadcza przeszkód. Przeszkodą główną jest liberalna demokracja oraz antropologia, którą ze sobą niesie. Opierając się na analizach Legutki, Rojek przedstawia krytyczną analizę demoliberalnej wizji człowieka, która, w jego opinii, jest niesamowicie płaska i pozbawiona odniesień do innych poziomów ludzkiej egzystencji, takich jak filozofia, sztuka czy religia. Choć sam liberalizm pierwotnie był przesycony arystokratyczną wiarą, że budowa demokratycznego i wolnego społeczeństwa będzie stworzeniem najlepszych warunków do wyzwolenia potencjału ludzkiej indywidualności, został on później wchłonięty przez demokratyczny egalitaryzm. W wyniku tego procesu otrzymaliśmy typ człowieka, który Legutko nazywa *człowiekiem pospolitym*. Jego egzystencja polega głównie na trawieniu czasu na rozrywce dostarczanej przez kulturę popularną. Wszelkie wstrząsy, kryzysy i dramaty, które mogłyby przynieść człowiekowi pospolitemu przemianę duchową i nawrócenie, są dzięki zabawie skutecznie tłumione i odsuwane.

Taka postawa skutkuje w odniesieniu do polityki postpolityką i wygaszeniem wszelkich sporów, w tym tych dotyczących polskośći. Właśnie z tego powodu liberalna demokracja jest dla rekonstrukcji formy polskiej szczególnie szkodliwa. Jeżeli tłumia ona dyskusje o wszelkich narracjach – a polskość ma charakter idei, która żyje dzięki narracji – to jakiegokolwiek ożywienie ducha polskiego w warunkach demokracji liberalnej jest niemożliwe.

Wyjście z pułapki liberalnej demokracji ma być dwojakie. Po pierwsze, należy, w nawiązaniu do sarmackiego republikanizmu, odbudować głębokie zaangażowanie się w politykę jako tę działalność, która wynosi człowieka ponad egzystencję czysto biologiczną. Po drugie zaś – należy, na wzór polskich mesjanistów, odbudować zaangażowanie w religię. Rojek stanowczo odcina się od takich interpretacji, które w mesjanizmie upatrują jedynie postawę wyczekiwania na powtórne przyjście Chrystusa. Podkreśla, że program mesjanistyczny był w gruncie rzeczy programem

radykałnej oraz w pełni zaangażowanej przebudowy stosunków społecznych, politycznych, gospodarczych i kulturalnych. O połączeniu tych dwóch postaw – republikańskiej i mesjanistycznej – Rojek pisze: „Polska idea, wewnętrznie związana z chrześcijaństwem, jest w stanie nadać absolutny sens ludzkiemu życiu, przełamać nudę liberalnej demokracji i zakwestionować cały program nowoczesności” (s. 114).

Można by jednak postawić pytanie, czy nie ma rozwiązań alternatywnych? Czy nie istnieje propozycja inna niż awangardowy konserwatyzm? W rozdziale czwartym, noszącym tytuł *Pornografia późnej polskości*, Rojek przedstawia koncepcje artysty Tomasza Kozaka, który, zamiast polskość rekonstruować, pragnie, jako krytyk, dokonać jej głębokiej redefinicji. Według Kozaka polskość należy zanegować, ale nie po to, żeby ją zniszczyć, ale po to, żeby ją wynieść na wyższy poziom. W tym celu formułuje program mesjanizmu dialektycznego.

Kozak w punkcie wyjścia diagnozuje kulturę współczesną równie surowo jak Legutko liberalną demokrację. Głównymi jej cechami są nuda i jałowość oraz skupienie wokół postulatu Bezpieczeństwa i wymogu Stosowności. Jego zdaniem „życie we współczesnych realiach często wydaje się nam wyprane ze stymulującej ostrości, wzniosłości, heroizmu, patosu”³. Ta pustka liberalnej demokracji prowadzi do represjonowanego pragnienia jakiejś alternatywy, zaznania jakiegoś niebezpieczeństwa i doznania niestosowności. Wyjściem z tej sytuacji mają być, według Kozaka, anachronizmy, czyli pochodzące z przeszłości idee, słowa i obrazy, które podważają wspomniany postulat Bezpieczeństwa i wymóg Stosowności. Są one tym, co poszerza zubożone przez naszą przyziemną epokę spektrum doświadczeń. Tym samym celem dla Kozaka jest transgresja, a środek do uzyskiwania tego typu doświadczeń stanowi sztuka. Mamy więc do czynienia z odmianą awangardy, o ile jednak u Warpechowskiego istotą awangardowości jest kreatyw-

³ T. Kozak, *Wytępić te wszystkie bestie? Rozmowy i eseje*, Wydawnictwo 40 000 Malarzy, Warszawa 2010, s. 61, za: P. Rojek, *Awangardowy konserwatyzm...*, s. 122.

ność, o tyle dla Kozaka jest nią obsceniczność, czyli koncentracja na tym, co wypchnięte z oficjalnego pola widzenia.

W odniesieniu do polskości artysta stara się znaleźć trzecią drogę między nudą liberalnej demokracji a naiwnym intronizowaniem Chrystusa na króla Polski. Zamiast stanąć po stronie radykalnej negacji lub bronić, ściśle połączonej z katolicyzmem, formy polskiej Kozak proponuje program dialektycznej rekonstrukcji polskości. Jak opisuje to Rojek: „Polacy, według artysty, potrzebują «hermeneutycznej akcji emancypacyjnej». Jedni muszą się przełamać i dostrzec w swoim dziedzictwie źródło przyjemności, drudzy muszą ocknąć się z upojenia, które uniemożliwia im nabranie dystansu do samych siebie. Sposobem na obudzenie wszystkich z dogmatycznej drzemki ma być oczywiście świadome wprowadzenie do dyskursu publicznego pociągających i niepokojących anachronizmów” (s. 126).

Mimo deklarowanej sympatii do propozycji Tomasza Kozaka autor *Awangardowego konserwatyzmu* podchodzi do niej krytycznie. Przywołując kolejne dzieła artysty pokazuje, że to, co miało być w nich dialektyczną korektą polskości, jest w istocie zwykłą negacją. Jako przykład może posłużyć film Kozaka *Klasztor inversus* z 2003 roku, który składa się ze zmontowanych scen z *Potopu* i *Pana Wołodyjowskiego* w ekranizacji Jerzego Hoffmana. Przedstawia on alternatywną opowieść o Kmicicu, który zamiast bronić Jasnej Góry, staje na czele szturmu na klasztor paulinów, „torturuje swoją bogoojczyźnianą wersję, a w końcu przemienia się w Azję i ginie na palu” (s. 133). Zdaniem Rojka w tym wypadku nie ma mowy o żadnej dialektyce. Jest tylko prosta inwersja Sienkiewiczowskiego bohatera, który, postawiony przed wyborem dobra lub zła, wybiera – w przeciwieństwie do swojego literackiego odpowiednika – uległość wobec własnego egoizmu. Wynika z tego, że w praktyce projekt Kozaka, zamiast coś przekształcać, osuwa się w obrazoburczość. Tak naprawdę, twierdzi Rojek, jedyną ideą mogącą w sobie połączyć ironię i erotyczne przyciąganie, które artysta łączył z anachronizmami, jest polska idea mesjańska, a zwłaszcza idea intronizacji Chrystusa na króla Polski.

Rozdział ostatni, zatytułowany *Polska teologia polityczna*, jest poświęcony przeglądowi polskiego ruchu intronizacyjnego, jego wewnętrznego zróżnicowania oraz poglądów na to, czym w gruncie rzeczy ma być intronizacja. Rojek nie ogranicza się jednak do opisanego pewnego zjawiska, lecz dokonuje zestawienia tak zorientowanego mesjanizmu w kontekście wykładu wygłoszonego przez Jürgena Habermasa w kościele św. Pawła we Frankfurcie nad Menem 14 października 2001 roku, podczas którego niemiecki filozof postulował, aby świecki rozum otworzył się na inspiracje płynące z religii. Ta potrzeba usunięcia antyreligijnych uprzedzeń nie bierze się z konieczności uzasadnienia liberalnej demokracji, ale z tego, że jest ona wciąż źródłem sensu i zachowuje bardzo dużą siłę artykulacji intuicji moralnych. Według Habermasa dzięki tym cechom religia może się stać sojusznikiem w „przeciwdziałaniu powolnej entropii ubogich zasobów sensu”⁴ w świecie, który jest coraz bardziej zagrożony przez dominację rynku i nauki naturalistyczne. Chcąc pogodzić świecki fundament demokracji liberalnej z otwarciem na religię, filozof szukał odpowiednich sposobów przekładu języka religijnego na język świecki. Ratująca translacja miałaby być tym, co ocala niemal już zapomniane doznania moralne, do których wszyscy tęsknimy, a które przechowały się jedynie w języku religijnym. Przykładem takiego przejścia od prawdy czysto religijnej do uniwersalnej prawdy świeckiej jest przejście od twierdzenia o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga do twierdzenia o uniwersalnej godności człowieka, która ogranicza prawo do manipulacji genetycznych.

Celem tej zmiany oświeceniowego rozumu jest nie tylko wzbogacenie go o nowe źródła sensu i wartości moralnych, lecz także inkluzja wspólnot religijnych do udziału w życiu demokracji liberalnych. Jednak zaproszenie do współpracy, które Habermas wystosował pod adresem religii, zostało przez niemieckiego filozofa

⁴ J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, przeł. M. Łukaszewicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, 2003, s. 114, za: P. Rojek, *Awangardowy konserwatyzm...*, s. 167.

obarczone szeregiem warunków. Religia mianowicie miałaby zrezygnować ze swoich ambicji całościowego kształtowania człowieka, uznać pluralizm religijny, neutralność światopoglądową państwa i autorytet nauki. W tym punkcie jednak ujawnia się aporia tej koncepcji, która polega na całkowitym wyeliminowaniu znaczenia wiary. Jak zauważa Rojek, można oczekiwać, że pozbawiona tego charakterystycznego elementu religia stanie się nieodróżnialna od sekularnego rozumu. W zasadzie ten ostatni religijność pokonałby nie przez otwarte starcie, ale przez jej rozpuszczenie za pomocą ratującej translacji.

Wobec fiaska propozycji Habermasa autor *Awangardowego konserwatyzmu* stawia pytanie, czy nie lepsza byłaby relacja odwrotna, a mianowicie poddanie rozumu wierze religijnej. „Wiara – pisze Rojek – jest dialektycznie zanegowanym rozumem; zniesionym, to znaczy nie zanegowanym, ale także zachowanym wewnątrz niej” (s. 171). Jeżeli Habermas trafnie odczytuje zarówno potrzebę dodatkowego źródła sensu, jak i aksjologiczne zasoby religii, być może odpowiedzią jest łagodna dominacja religii chrześcijańskiej. Byłaby to dominacja, zdaniem Rojka, zabezpieczona przed popadnięciem w fanatyzm, ponieważ chrześcijaństwo ma wewnętrzne mechanizmy gwarantujące wolność wyznania i nauki. Jeśli oświecenie jest rzeczywiście autodestrukcyjne, to uratować jego dorobek może tylko religia. Jeżeli liberalna demokracja ma przetrwać, to wyłącznie jako królestwo Jezusa Chrystusa.

Idea intronizacyjna w Polsce powstała w związku z objawieniami prywatnymi, które otrzymała żyjąca w latach 1901–1944 krakowska pielęgniarka bł. Rozalia Celakówna. W danych jej wizjach miała usłyszeć od Chrystusa obietnicę, że Polska przetrwa czekając ją trudne i burzliwe czasy tylko wówczas, gdy uzna Go za króla i uzna prawo Boże. Zapis widzeń bł. Rozalii stał się przyczynkiem do powstania rozmaitych interpretacji, czym owa intronizacja miałaby być. Nie wchodząc jednak w szczegółowe spory hermeneutyczne, Rojek łączy ruchy intronizacyjne z romantycznym polskim mesjanizmem, który przez aktywne działanie na rzecz przemiany

politycznej, społecznej, ekonomicznej i kulturalnej chciał doprowadzić do powstania Królestwa Bożego na ziemi. Autor przypomina, że ideę intronizacji na długo przed objawieniami bł. Rozalii Cielakówny sformułował Juliusz Słowacki. Wieszcz rozumiał w zaprowadzeniu królowania Chrystusa szczególną misję Polski i Polaków. Pierwszą próbę realizacji tego dzieła podjęli nasi przodkowie, którzy, zdaniem Słowackiego, doszli do wspaniałych rezultatów, próbując zbudować państwo oparte na więzach świętej, duchowej wolności.

W *Zakończeniu* Rojek dokonuje krótkiego podsumowania dotychczasowych rozważań. W polemice z przywołanym przez niego Przemysławem Czaplińskim przypomina, że podstawowym celem awangardowego konserwatyzmu jest nie tyle określenie pewnej wizji polskości, ile sformułowanie takiego stanowiska, które przełamie podział na tradycję i nowoczesność. Zdaniem autora jest to jedyna propozycja, która kończy z logiką dotychczasowych sporów o polskość, a zarazem potrafi nadać sens życiu zbiorowemu, wyzwalając je z chorób związanych z późną nowoczesnością.

Awangardowy konserwatyzm Pawła Rojka jest moim zdaniem pracą bardzo dobrą pod względem formalnym. Język jest prosty i klarowny, a struktura książki i kolejność rozdziałów bardzo ładnie układają się w schemat podobny do kwestii scholastycznej: postawienie problemu, przedstawienie wątpliwości, sformułowanie stanowiska, uzasadnienie, kontrpropozycja i refutacja oraz pozytywna odpowiedź na kontrpropozycję i podsumowanie. W tej przejrzystej formie Czytelnik otrzymuje tekst, który na niecałych dwustu stronach porusza wszystkie istotne tematy składające się na dyskusję wokół polskości i jej współczesnej kondycji. Dzięki temu *Awangardowy konserwatyzm* jest bardzo dobrym punktem wyjścia do dyskusji na ten temat. Czy zerwanie, o którym mówił Legutko, istnieje i jak jest głębokie, jaka jest rola religii w polskości oraz jak ma wyglądać modernizacja Polski – wszystkie te pytania zostały zawarte na kartach książki Rojka i na nie wszystkie autor usiłował znaleźć odpowiedź. Z pewnością są to niewątpliwe zalety tej książki.

Trudno jednak nie polemizować z rozwiązaniami, które proponuje Paweł Rojek. W ostatnim rozdziale książki autor określa związek między ruchami intronizacyjnymi, polskim mesjanizmem a ideą polską. Choć z aprobatą cytuje Mickiewicza i Słowackiego, którzy mówili o Królestwie Bożym i poddaniu się prawu Ewangelii, to w żadnym miejscu nie wspomina o panteistycznym komponencie polskiego romantyzmu, którego nie sposób pogodzić z katolicyzmem. Ponadto poglądy mesjanistów były specyficznie związane z istniejącą w XIX wieku sytuacją oraz przekonaniem o szczególnym wybraństwie Polaków. Takie postawienie sprawy bardzo łatwo wystawia mesjanizm na zarzut partykularyzacji przesłania chrześcijańskiego, które jest z natury uniwersalne. Czym innym jest bowiem społeczne panowanie Chrystusa Króla, o którym pisał papież Pius XI, a które jest zwieńczeniem procesu nawrócenia się całego społeczeństwa, czym innym zaś jest twierdzenie, że konkretny naród, niczym nowy Izrael, ma misję urzeczywistniania Królestwa Bożego na ziemi. Jeżeli więc mielibyśmy się decydować na intronizację, to z analiz autora w żadnym razie nie wynika wybór spośród przywoływanych modeli jakiegoś jednego konkretnego jej rozumienia.

Ponadto – jeżeli drugim istotowym komponentem polskości ma być sarmacki republikanizm, znów Czytelnik staje wobec pojęcia, którego autor w żaden sposób nie definiuje. W zasadzie trudno się oprzeć wrażeniu, że ów republikanizm jest raczej hasłem odnoszącym nas w jakiś sposób do dziedzictwa Rzeczypospolitej Obojga Narodów nie zaś konkretnym terminem, choćby w sposób projektujący wskazującym na konkretny element tego dziedzictwa wart przywrócenia.

Trudno wreszcie nie oprzeć się wrażeniu, że łącząc analizy artystów, takich jak Tomasz Kozak, z krytyką kondycji człowieka współczesnego opartą na pojęciach nudy i płytkości Rojek nie dokonuje estetyzacji samej idei intronizacji Chrystusa. Jako przykład realności takiego ryzyka może posłużyć końcowy fragment rozdziału czwartego, w którym autor, używając kategorii wyprac-

wanych przez Kozaka, z uznaniem komentuje mesjanistyczny pasus przytoczony z pism Jerzego Brauna. Jeżeli rzeczywiście mamy do czynienia z redukcją intronizacji Chrystusa do rangi estetycznej transgresji, to stawia to pod znakiem zapytania wysuwany przez Rojka postulat poważnego zaangażowania się w religię w odpowiedzi na problem formy polskiej w późnej nowoczesności.

Awangardowy konserwatyzm jest w moim przekonaniu książką ważną i dobrze napisaną, ale zawarte w niej koncepcje są dalekie od dopracowania. Można powiedzieć, że dzieło Pawła Rojka to jedynie zarys koncepcji, w którym zawarto więcej pytań niż odpowiedzi. Czytelnik, który weźmie do ręki *Awangardowy konserwatyzm*, zderzy się w trakcie lektury z szeregiem niezdefiniowanych terminów, które w zaproponowanym przez autora kontekście nabierają charakteru estetycznego, stając się przez to raczej pociągającymi hasłami niż pojęciami, za których pomocą autor opisuje rzeczywistość. Estetyzm argumentacji Rojka widać szczególnie w wypadku krytyki liberalizmu, któremu nie zarzuca się fałszywości lub nieskuteczności, ale antropologiczną nudę. Z przykrością trzeba stwierdzić, że zasadność wybranego sposobu uzasadniania jest co najmniej wątpliwa. Obawiam się, czy tak jak demokracja pochłonięła liberalizm, tak w tym wypadku awangarda nie pochłania zanadto konserwatyizmu.

Michał Rzeczycki