

Ewa PODREZ

CZY WCIĄŻ JESZCZE ETHOS LEWICY...?*

W zmieniającej się gwałtownie polskiej rzeczywistości pytanie o tożsamość inteligencji nazywanej postępową staje się jednocześnie pytaniem o jej polityczny, historyczny i kulturowy rodowód. Próba źródłowej konfrontacji doświadczeń kolejnych pokoleń inteligencji polskiej prowadzi do wyłonienia się pewnej wspólnej sfery zadań i dylematów. W literaturze przyjęły one schematyczną postać dychotomii: romantyczne–pozytywistyczne, katolickie–wolnomyślicielskie, demokratyczne–marksistowskie, socjalistyczne–liberalne. Preferencje te zawsze związane były ze służbą społeczną i zawsze skazane na heroizację tej służby. Wspomniane dylematy podyktowane były trzema zasadniczymi kwestiami: 1. zacofaniem cywilizacyjnym Polaków; 2. brakiem niepodległości i narodowej suwerenności; 3. dominacją Kościoła katolickiego. Stosunek do tych zjawisk i ich ocena ulegały ciągłej modyfikacji w związku z nowymi trendami myśli politycznej i filozoficznej. Pod koniec XIX wieku przyjęły one bardzo wyostrzoną formę krytyki zastanego porządku i szukały wsparcia dla swoich racji w rozwijających się masowych ruchach protestu społecznego. Wraz z pojawieniem się mas na scenie politycznej, jak na to wskazują badania H. Arendt i innych filozofów, pogłębiły się kontrasty pomiędzy kla-

syczną wizją człowieka i społeczeństwa a jego interpretacją marksistowską czy modernistyczną. W świetle tej totalnej krytyki odrzucono takie kategorie antropologiczne, jak natura człowieka, jego nieśmiertelna dusza, rozum i wola. Zostały one zastąpione modelami człowieka uspołecznionego, wykreowanego przez społeczeństwo.

Konsekwentnie została również zanegowana misja Kościoła, by w imię postępu, ewolucji, rewolucji i historycznych procesów ogłosić człowieka Bogiem w przestrzeni społecznej. Świat jest zepsuty – mówili kapłani „nowej wiary”, ponieważ ludzie tkwią jeszcze w złudnej, fałszywej świadomości. Powołaniem inteligencji jest popularyzowanie, upowszechnianie nowego ethosu społecznego, nowej, radykalnej i krytycznej świadomości socjalistycznej. Książka, broszurka, wykład, gazeta, spotkania publiczne – wszystkie te formy propagandy mają służyć nawróceniu i zbawieniu szerokich rzesz społecznych.

Szczególnie funkcjonalne pod względem popularyzacji okazały się dwa mity: o wspólnocie programu dla całej współczesnej cywilizacji oraz niczym nie uzasadnione przeświadczenie o tym, że społeczeństwo polskie znajdzie w sobie siły do tworzenia nowych wartości. Trafna z tego punktu widzenia wydaje się uwaga J. Jedlickiego, że „mity historyczne są konstytutywną częścią każdej bodaj kultury, ale w kraju, gdzie mało jest fabryk, a wiele

* A. Mencwel, *Etos lewicy. Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego*, Warszawa 1990, ss. 375.

upokorzeń, mity zyskują sobie szczególną nad umysłami władzę i organizują świadomość społeczną”¹. Nie trzeba więc szczególnie rozpisywać się, z jakim zapalem, miłością i pokorą przyjęto w niektórych środowiskach filozofię marksistowską. Niosła ona ze sobą nie tylko odpowiedź na cywilizacyjne „zapotrzebowania” Polaków, ale również sprzyjała skutecznemu rozwiązaniu braku suwerenności narodu polskiego. Przemysłne rusztowania intelektualne nurtów postępowych umacniały prostoduszną wiarę, że naród polski dzięki swojemu ekonomicznemu zacofaniu zdolny jest do kulturowego odrodzenia. Skoro rozwój materialny jest podporządkowany społecznej świadomości jednostki, to praca nad jednostką może zaowocować ekonomiczną poprawą.

Na tej drodze człowiek wznosi się na wyżyny swojej samowystarczalności, nie potrzebuje więc miejsca i na Boga, i na Boże sprawy. Ta pokusa „wygrania” człowieka uwikłanego w społeczne zależności jest charakterystyczna dla formacji polskiego kulturalizmu. Jego twórcami, a zarazem przedstawicielami, byli tacy wybitni społecznicy, jak Nałkowski, Krzywicki, Radlińska, Abramowski, Dobrowolski, Dawid, Mahrburg, Brzozowski, Machajski i Korczak. Wszyscy oni zaangażowani byli, każdy w inny sposób, w rozwijanie, umacnianie i budowanie spójnej, radykalnej świadomości socjalistycznej. Zgodnie kontestując świat wiejskiej prostoty i szlacheckiej wolności, grupa inteligencji warszawskiej zdecydowanie opowiedziała się za samospełniającym się człowieczeń-

stwem w procesie pracy i społecznej komunikacji. Deklaracje te znalazły swój konkretny wyraz zarówno w indywidualnych losach wymienionych działaczy, jak i w ich bogatej twórczości naukowej, pisarskiej i dziennikarskiej. Łączą się one w pewne istotne treści, manifestują się pewną postawą (ethosem), którą F. Znaniecki określił mianem „kulturalizmu lewicy polskiej”².

Kulturalizm zrodził się zapewne pod wpływem buntu i goryczy, ale przede wszystkim jest próbą naświetlenia sensu życia ludzkiego od strony suwerenności społecznej i sprawiedliwości społecznej – od strony socjalistycznych uwarunkowań. Fakt jego pojawienia się można tłumaczyć „magnetyczną siłą przyciągania marksizmu [...], że pojawił się w chwili, kiedy świat ujmowany podwójnie, w kategoriach naukowych i humanistycznych, robił się za trudny do objęcia”³.

Czy teraz, gdy minęło przeszło pół wieku od tych żarliwych proklamacji i gdy znów dla wielu inteligentów polskich świat staje się za trudny do objęcia, kulturalizm jako ethos lewicy polskiej, jest wciąż jeszcze obiecującą drogą? Czy może stać się pewnym aksjologicznym programem dla niektórych spośród współczesnych? Czy wizja samokreującego się człowieka znajduje wciąż jeszcze potwierdzenie?

Te i inne problemy porusza Andrzej Mencwel na kartach swojej monografii o ethosie lewicy: *Etos lewicy*.

² F. Znaniecki swoje rozumienie kulturalizmu wyłożył w pracy *Cultural Reality* (Chicago 1919), gdzie zwrócił uwagę na przeciwieństwo, jakie zachodzi pomiędzy „naturalizmem a kulturalizmem”. Zob. przypis w: Mencwel, *Etos lewicy*, s. 217-118.

³ Cz. Miłosz, *Rodzinną Europą*, Warszawa 1990, s. 120.

¹ J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują*, Warszawa, 1988, s. 56.

Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego. Erudycja autora, piękny, klarowny język eseju, wnikliwe komentarze, bogactwo treści i inne walory nadają tej pracy niepoślednią wartość. Tym bardziej że A. Mencwel nie ukrywa swojej fascynacji samą ideą kulturalizmu, a w jej twórcach widzi „olbrzymów” wśród innych społeczników. Trudno zatem uchylić się od wezwania autora do ponownego prześledzenia życiowego wyboru takich wybitnych ludzi, jak Brzozowski, Nałkowski czy Korczak.

Kulturalizm, tak jak go widzi i przedstawia A. Mencwel, nie ogranicza się jedynie do płaszczyzny społecznej, przeciwnie – stara się związać jednostkę z procesami społecznymi mocą imperatywu kantowskiego. Czytamy we wspomnianej pracy, że „w etosie polskich radykałów z przełomu wieku, stanowiącym zarodek idei uniwersalnej, w dziele Starego Doktora, w jego postawie dramatyczne pytania Dostojewskiego [przypowieść o Wielkim Inkwizytorze – przyp. E. P.] zostały zniesione. Problem Korczaka jest inny. Czy człowiek człowiekowi może być Bogiem? Czy każdy z nas wobec każdego z nas może być Chrystusem?”⁴ W takim projekcie imperatywu kategorycznego znamienemu przesunięciu ulega autonomia woli jednostki na rzecz jej uspołecznionego „ego”. Kulturalizm, chcąc nie chcąc, opiera się na podwójnej utopii moralnie kreatywnej siły społeczeństwa oraz na społecznie nastawionej dobrej woli jednostki. Intuicje te potwierdza – jak wydaje się – podana przez Mencwela definicja kulturalizmu, jako idei kulturalnej suwerenności. „Trzeba przyjąć – wyja-

śnia bliżej – że ten świat istnieje jedynie mocą ludzkiego wysiłku i nie ma innych poza tym racji i umocnień, wysiłek ten skupia się na formach zbiorowego współżycia i ono stanowi jedyną i ostateczną treść kultury”⁵. Ta nowa wizja świata jest oparta na przekonaniu, że nie ma innych absolutów ponad społeczeństwem i nie ma innych ideałów ponad uspołecznieniem jednostki – w tych hasłach wyraża się ethos polskiej lewicy. Dodajmy, że „ideał ten jest zarazem doświadczeniem metafizycznym miłości i woli”. Stąd praca nad jego realizacją miała przede wszystkim charakter moralny i ten etyczny wymiar decydował o jej słuszności. Kulturalizm, w różnych swych wersjach i różnych odniesieniach, jest również pewną formą walki o „rząd dusz”. Stanowisko Brzozowskiego w tej sprawie nie jest odosobnionym przykładem: „katolicyzm jest najtrwalszym z naszych dziś żyjących błędów”. Bóg stanowi swoistą przeszkodę dla samokreacji człowieka i jego moralnego wyzwolenia, a religijne przekonania jednostek opóźniają pochód ludzkości ku szczęśliwym społecznościom.

Jest jeszcze jeden element buntu, który wpłynął na treść kulturalizmu i jego etycznych postulatów. To bunt przeciwko własnej narodowej tradycji, to odrzucenie dziedzictwa kulturowego. Ciskano gromy na naszą „zdzieciniałą literaturę romantyczną”, na „katolicyzm Milusińskich”, na wszystko, co było symbolem polskości i co tę polskość konstituowało. Krytyka ta prowadziła aż do nihilizmu, do przekreślenia wszystkich mostów między obrazem dawnej Polski a nowym ła-dem świata, do jakiego dążyli polscy socjaliści.

⁴ Mencwel, *Etos lewicy*, s. 348.

⁵ Tamże, s. 107.

W świetle tych uwag, kulturalizm jawi się już nie tylko jako pewna teoria społeczna i związana z nią strategia działania etycznego, ale przede wszystkim jako pewna ideologia, wprowadzająca nowy porządek świata i nowe wartości. Te właśnie wartości są zarazem szczegółowe i zmienne (tak jak zmienna jest sytuacja społeczeństwa), jak również uniwersalne, o ile prowadzą do samospełnienia się człowieka.

Dotychczasowe przemyślenia prowokują do pytania o źródła wiary w socjalistyczną odnowę świata i człowieka. Kulturalizm, jako pewien fenomen duchowy, nie jest zjawiskiem czysto historycznym czy politycznym. Kryje się za nim pewien antropologiczny i moralny optymizm co do prawie mechanicznego procesu uspołecznienia świadomości jednostek wraz z postępującą sprawiedliwością społeczną. Jest to myślenie trochę magiczne, a trochę mityczne, jeśli zważy się na obecność w nim jednocześnie utylitaryzmu i idealizmu, modernizmu i marksizmu, racjonalizmu i empiryzmu. Jego zwolennicy podkreślają z mocą, że nie ma wartości stałych, bezwzględnych i transcendentnych. Społeczeństwo jest rozumiane jako historyczna, wszechogarniająca przestrzeń i forma życia, którą decyzje i czyny jednostek mogą zniszczyć albo spotęgować. Człowiek jest skazany na społeczeństwo i nie ma innych determinacji poza polem relacji międzyludzkich. Naturę człowieka kształtuje kultura, a ta jest zjawiskiem *sui generis* społecznym. Czym jest zatem kulturalizm? Im bliżej, idąc śladami analiz Mencwela, staramy się poznać *ethos* lewicy, tym bardziej staje się on nieuchwytny. Co ostatecznie sumuje wysiłki Abramowskiego, Radlińskiej, dziennikarzy zgro-

madzonych wokół „Głosu” i „Ogniw”? Czy można znaleźć jakąś wspólną podstawę wyborów życiowych Brzozowskiego i Korczaka? Co mogło skłonić Mencwela do swoistej apologii kulturalizmu?

Być może jest nim „ideał urabiania duszy kulturalnej, samotnie, samodzielnie i suwerennie”. Inspiracją takich poczynań jest, jak zwykle, dzieło prometejskie. „Kulturalizm – pisze Mencwel – jak go rozumiem, jest nieodłącznie związany z ideą emancypacji kultur historycznie niskich, emancypacja ta nieuchronnie zmienia miejsce kultur historycznie wysokich. [...] Jeśli nie umie się – dodaje autor – własnego powołania utożsamić z emancypacją właśnie, z suwerennością i sprawiedliwością, jak uczynili to radykałowie społeczni, wtedy zmiana położenia jawi się jako unicestwienie”⁶. Poza tak sformułowaną alternatywą: albo Bóg i zniewolenie człowieka, albo świat i suwerenność człowieka, nie pozostaje już żaden sensowny (z punktu widzenia etyki, historii i kultury) wybór. Stąd nasuwa się prosty wniosek, spełnienie ideału ziemskiej suwerenności człowieka wymaga: 1. odrzucenia metafizycznego, transcendentnego Absolutu; 2. zabsolutyzowania samowystarczalności człowieka w ramach historycznej emancypacji kultury. W porządku moralnym kulturalizm odwołuje się do spontanicznej działalności jednostki na rzecz społeczeństwa oraz kreowania się wartości uniwersalnych wraz z samokreowaniem się człowieka.

Jednostka i społeczeństwo, uspołecznienie i emancypacja kultury, suwerenność i wyzwolenie poprzez społeczeństwo i dzięki społeczeństwu. Kul-

⁶ Tamże, s. 360.

turalizm, obok wielu innych doktryn, powstałych poza klasyczną tradycją, akceptuje duchową bezdomność człowieka XX wieku. Obiecuje mu wolność, jaką daje sprawiedliwość społeczna, nęci go pokusą jakiejś bliżej nie określonej samorealizacji, kalecząc jego pamięć historyczną, odrzucając korzenie duchowe, piętnując wszystko to, co ucieka społecznej kwalifikacji.

Na zakończenie tych bardzo skrótowych uwag związanych z lekturą książki A. Mencwela przywołajmy słowa H. Arendt poświęcone diagnozie nowożytnego kryzysu europejskiego:

„wzajemnie wymieniane wartości są jedynymi ideami, jakie pozostały «uspołecznionym» ludziom. Są to ludzie, którzy postanowili nigdy nie opuszczać platońskiej jaskini i nigdy nie zapuszczać się samodzielnie w świat i życie, które wszechobecna funkcjonalizacja społeczeństwa nowożytnego pozbawiła, być może, jednej z najbardziej elementarnych cech – zdziwienia nad tym, co jest”⁷.

⁷ H. Arendt, *Tradycja a epoka nowożytna*, tłum. W. Madej, „Res Publica” 1988, nr 9, s. 155.