

Artur ŻYWIÓŁEK: *Mesjański logos Europy. Mariana Zdziechowskiego i Stanisława Brzozowskiego dyskursy o kulturze Zachodu*. Wydawnictwo im. S. Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza, Częstochowa 2012, ss. 708.

Książka Artura Żywiołka została utrzymana (co dziś rzadkie) w konwencji klasycznej monografii, imponuje rozmiarami (szacunkowo 49 arkuszy autorskich!), ale przede wszystkim – intelektualnym zakrojem przedsięwzięcia. Chodzi bowiem nie tylko o analizę i krytyczną charakterystykę ideowego wymiaru twórczości obu, wymienionych w podtytule, twórców, lecz także o opis przeobrażeń „map pojęciowych” w ramach kultury nowoczesnej. Autor monografii pisze – za Agatą Bielik-Robson – o toposie Wygnania oraz toposie Wyjścia jako dwóch tyleż konkurencyjnych, co komplementarnych figurach, organizujących krytyczny dyskurs nowoczesności oraz prowadzoną w jego ramach analitykę kulturowego kryzysu. Obie figury wywodzą się z tradycji biblijnej, dlatego też dyskurs nowoczesności, choć często z religią skłócony, okazuje się związany na poziomie terminologii i obrazowania z judeochrześcijańską tradycją, a także poddaje się, niekoniernie świadomie, regułom wyrosłej na gruncie tej właśnie tradycji teleologii, jest – rzecz by można – ustrukturyzowany podług zasad ekonomii upadku i zbawienia.

Podjęte w rozprawie porównanie twórczości Brzozowskiego i Zdziechowskiego miało, co badacz sumiennie przyznaje, swoje antecedencje<sup>1</sup>. Po lekturze książki dra Żywiołka można się zresztą dziwić, że tę paralelę przeprowadzano tak rzadko... Decydowało o tym zapewne przyporządkowanie obu myślicieli do różnych obozów ideowych. Z punktu widzenia opcji światopoglądowych pole spotkania nie wygląda w tym wypadku na rozległe – obaj, Brzozowski i Zdziechowski, fascynowali się modernizmem katolickim. Pamiętać też trzeba, że Zdziechowski jedną ze swoich książek poświęcił kategorii pracy w pismach Brzozowskiego. Na tym koniec. A jednak, przekonuje Żywiołek, przy wszystkich różnicach, jakie występują między nimi, twórczość obu pisarzy daje się opisywać jako „»mesjanizujący« projekt, rozpięty między próbą kulturowej diagnozy kryzysu zachodniego logosu a wizją jego odnowy” (s. 21). Owszem, Brzozowski i Zdziechowski przedkładają różne warianty

1 Zob. M. WYKA: *Zdziechowski i Brzozowski, czyli konserwatyści i radykał w paru punktach wspólnych*. W: EADEM: *Światopoglądy młodopolskie*. Kraków 1996.

tego „projektu”, ale też ich dokonania, jak niewiele innych w polskiej literaturze, wskazują, że w dyskursie nowoczesności mesjanizm odgrywał kluczową rolę i nie sposób go uważać za zjawisko charakterystyczne wyłącznie dla romantyzmu z jego późniejszymi epigonami i wielbicielami. Przywołując Andrzeja Walickiego, autor monografii stwierdza, że

w mesjanizmie właśnie zawierają się polskie doświadczenia nowoczesności, a być może mesjańskie projekty kulturowe stanowią jedyne, na gruncie polskim, przeżycie nowoczesności.

s. 188

2 Zob. dobrze znaną autorowi omawianej tu monografii książkę Jana KRASICKIEGO: *Eschatologia i mesjanizm. Studium światopoglądu Mariana Zdziechowskiego*. Wrocław 1994.

O ile w odniesieniu do twórczości Mariana Zdziechowskiego kategoria mesjanizmu znalazła już wcześniej zastosowanie<sup>2</sup> o tyle jej użycie w kontekście twórczości Brzozowskiego stanowi w naszej humanistyce *novum*. Oczywiście, do takiego kroku mogła zachęcić autora współczesna aura umysłowa – mam na uwadze oddziaływanie koncepcji postsekularnych, odrodzenie teologii politycznej, w tym przeprowadzoną w ich ramach rehabilitację mesjanizmu. Jak dobrze wiemy, w ostatnich kilku latach tendencje te zaznaczyły się bardzo mocno także w polskim życiu intelektualnym, sama kwestia mesjanizmu zaś postawiona została na nowo między innymi na łamach „Kronosa”, „Teologii Politycznej”, „Krytyki Politycznej”, pojawiła się w komentarzach do polskich przekładów książek Taubesa, Badiou czy Agambena, wreszcie – została wysunięta na pierwszy plan w pracy Agaty Bielik-Robson *Erros. Mesjański witalizm i filozofia* (2012). Taki kontekst monografię Artura Żywiołka nakazuje postrzegać nie tylko jako przedsięwzięcie, które świetnie koresponduje z aktualną koniunkturą badawczą albo w nią się wpisuje. Otóż ranga omawianej publikacji każe ją uznać za znaczącą część szerszego, inspirowanego myślą postsekularną ruchu w obrębie polskiej humanistyki. Jedną z historycznoliterackich propozycji stanowi tu zarysowanie w obrębie nowoczesnej kultury polskiej nurtu „wysokomodernistycznego” (lub „modernistyczno-klasycyzującego”). Jego wyznacznikami byłyby: dogłębna analiza kulturowego kryzysu nowoczesnej Europy, eksponowanie negatywnych następstw procesów historycznych, skutkujących tożsamościowym wywłaszczeniem jednostek i zbiorowości; dalej: poszukiwanie sposobu metafizycznego ugruntowania ludzkiego doświadczenia, akcentowanie *quasi*-sakralnego aspektu pracy literackiej i – *last but not least* – praktykowanie „stylu wysokiego” (co nie wyklucza bynajmniej ironii, dzięki której możliwe będzie zachowanie krytycznego dystansu także wobec własnych wyborów ideowych oraz opcji stylistycznej). Można by oczywiście się

upierać, że w takiej grupie nie ma miejsca dla Stanisława Brzozowskiego. Wszelako akurat tego twórcę Żywiołek wprowadza w swojej książce na szczególnych prawach, jako kontrpunkt dla Zdziechowskiego. W każdym razie mocno podkreśla „progresywizm” autora *Legandy Młodej Polski*, skontrastowany z konserwatyzmem Zdziechowskiego.

Pisząc o Brzozowskim, Artur Żywiołek kilkakrotnie podkreśla, że autor *Legandy Młodej Polski* nie był mesjanistą. Wszelako „wykorzystywał retorykę mesjańską” (s. 104), a nawet dużo więcej – drobiazgowo analizy utworów literackich Brzozowskiego (młodzieńczego dramatu *Mocarz* oraz powieści *Sam wśród ludzi* i *Książka o starej kobiecie*) w części drugiej rozprawy oraz jego dyskursu krytycznego w trzeciej części pokazują, że dyskurs ten był ufundowany właśnie na kategoriach mesjańskich. Powiedziałbym nawet, że sprawa jest grubsza i wykracza poza zagadnienie analizy słownika czy nawet dyskursu. W związku z Brzozowskim już na wstępie rozprawy Żywiołek wymienia termin „mesjanizm” na kategorię „mesjańskości” (zob. s. 25), używa również formy imiesłowowej, wskazując na – o czym już była mowa – „m e s j a n i z u j ą c y» projekt [nowoczesności]” (s. 21, podkr. – K.U.). Imiesłów przymiotnikowy czynny „mesjanizujący”, co przyznaje sam badacz, jest neologizmem (nie istnieje przecież czasownik „mesjanizować”). Chodzi jednak o termin bardzo funkcjonalny, bo wskazujący na pewien operacyjny tryb nowoczesnego dyskursu, który „mesjanizuje” nowoczesność, podkreślając konieczność przekroczenia właściwych jej antynomii, a jednocześnie odraczając to przekroczenie. Innymi słowy, nowoczesna „mesjańskość” to tryb formułowania projektów przewyciężenia nowoczesności. Zauważmy przy tym, że samo słowo „p r o j e k t” to termin mesjański *par excellence*<sup>3</sup>.

3 Z takiego punktu widzenia sformułowanie „»mesjanizujący« projekt” stanowiłoby tautologię.

Zaprezentowaną regułę sformułowałem w języku bardziej dekonstrukcji niż hermeneutyki, co autorowi rozprawy niekoniecznie byłoby w smak. Żywiołek zaproponował definicję bardziej opisową. Oto zasadnicza teza rozprawy:

Mesjanizm i rozmaite świeckie ideologie „mesjanizujące” stanowią jednocześnie o d p o w i e d ź na kryzys wartości, traumę historii, doświadczenie cierpienia, ale także zawierają wizję odrodzenia (religijnego bądź świeckiego), odzyskania całości bytu.

s. 25

Takie ujęcie ma jednak swoją cenę. Po pierwsze, okazuje się, że mesjanizm oraz „świeckie ideologie »mesjanizujące«” należą do tego samego, ideologicznego rejestru. Po drugie, są podporząd-

kowane kategorii ideologii, sprowadzają się do pewnego wyróżnionego typu w jej obrębie. Ja natomiast skłonny byłby uznać mesjańskość nie za ideologię, lecz za „tryb” konstruowania wszelkich projektów przewyciężenia konstytutywnych dla nowoczesności antynomii, inaczej mówiąc – ich (oraz jej, nowoczesności) z n i e s i e n i a. Charakterystyczne, że w analitycznych częściach rozprawy jej autor nie przedstawia Brzozowskiego ani Zdziechowskiego jako ideologów, nie poprzestaje również na opisie ich „wizji kryzysu i odnowy”, lecz z powodzeniem pokazuje morfologię tych „wizji”, a więc to, jak są konstruowane, a nawet więcej – zwłaszcza w wypadku Brzozowskiego – bo „konstruowanie” okazuje się właściwym modułem tych „wizji” (są one „niegotowe”, istnieją w postaci „próby”, podejmowanej w ramach nie tylko egzystencjalnej czy intelektualnej, ale przede wszystkim s t y l i s t y c z n e j „gorączki mesjańskiej”).

Trzeba też podkreślić, że obecne w monografii nawiązania do tradycji hermeneutycznej wykraczają daleko poza kwestie ściśle metodologiczne. W ujęciu Artura Żywiełka hermenutyka oznacza również wybór określonego języka czy zgoła ideowej postawy. W rezultacie zaś takie kategorie jak „dialog” albo „wspólnota” nabierają tu charakteru wartościującego.

Wspólnota doświadczeń krytyka i twórcy, odnajdywanie własnych poglądów w cudzych tekstach – oto „metodyka” czytania uprawiana tak przez Stanisława Brzozowskiego, jak i Mariana Zdziechowskiego

s. 99

– pisze autor (za referowanym tu aprobatywnie Michałem Głowińskim), dowodząc, że postawa jego bohaterów wykazuje wiele wspólnego z hermeneutyką. Być może tak, wszelako zdumiewa mnie sama potrzeba wykazywania wspólnoty krytyka i twórcy (czemu, co szczególnie mnie niepokoi, musi towarzyszyć ukryty gest wykluczenia, negacji „innych” autorów). A przecież Stanisław Brzozowski powoływał czytelnicze „wspólnoty doświadczeń” okazjonalnie, sytuacyjnie, doraźnie, nie zawsze okazując się lojalnym wobec partnerów tekstowych dialogów. Kategoria „wspólnoty” wydaje mi się w tym kontekście mało poręczna, jako że pozostaje w sprzeczności z aktywizmem, dynamicznym charakterem myśli, która niejednokrotnie potrafi się obrócić przeciwko wcześniejszym własnym konstatacjom i sympatiom; a wreszcie – otwartością, „niezwieńczeniem” (to akurat Bachtinowski termin) jako konstytutywną zasadą pisarstwa (krytycznego i literackiego) Stanisława Brzozowskiego.

Dość podobne zastrzeżenie sformułowałbym pod adresem zarysowanej na początku książki intelektualnej historii nowoczesnej

kultury. Otóż zrelacjonowane w ramach tego przytoczenia koncepcje poszczególnych myślicieli zostały arbitralnie podzielone na dwie grupy. Podczas gdy jedne funkcjonują na prawach ramowych narracji, które trafnie uchwyciły istotę kryzysu europejskiej kultury, drugie stanowią wyłącznie symptomy historyczno-kulturowych procesów. Powołując się na znaną rozprawę George'a Steinera pt. *Zerwany kontrakt*, Żywiołek w ten sposób przedstawia rolę dekonstrukcji:

była [ona - K.U.] koniecznością, nie była bowiem kolejną teorią, lecz „epilogiem, posłowiem Zachodu, logiczną konsekwencją długotrwałych i poprzedzających procesów rozpadowych”.

4 Żywiołek w cytowanym fragmencie przytacza odnośzące się do Derridy słowa Steinera.

s. 56<sup>4</sup>

Z samym autorem *Zerwanego kontraktu* sprawy mają się zupełnie inaczej: jego propozycja nie jest ani „kolejną teorią”, ani konsekwencją dotychczasowej historii, lecz wizją, która przenikliwie rozpoznaje przyczyny, przebieg i skutki „procesów rozpadowych”, sama oczywiście im nie podlegając. Skąd jednak ta odporność? Nie kwestionuję bynajmniej intelektualnych sympatii oraz antypatii Artura Żywiołka, pytam jednak o zasadę podziału, na którego mocy jedne koncepcje intelektualne miałyby być wyłącznie historycznymi manifestacjami, inne natomiast – akurat te, z którymi autor sympatyzuje – miałyby trafiać w samo sedno dziejowego procesu. Nie spieram się również o to, czy sedno, istota, „sensotwórczy logos” (s. 62) istnieje (rozumiem, że można przyjąć takie założenie w ramach procedury interpretacyjnej). Można by jednak wytknąć autorowi rozprawy, że oponując przeciw totalizującym zapędom rozumu, sam operuje totalizującą narracją z dziedziny historii kultury, narracją, w której ramach jest zmuszony zdyskwalifikować pewne stanowiska, nie tyle jako sprzeczne z tymi, które są mu bliskie, ile jako *n i e - r o z u m n e* (ponieważ negują założenie dotyczące „sensotwórczego logosu”). Rozumiem to jako problem natury metodologicznej, ściślej – jako ograniczenie wynikające z konwencji monografii historycznoliterackiej (a zarazem „kulturologicznej”). No bo jak tu opowiedzieć historię, która nie będzie zarazem historią (odkrywanego w narracji badacza) sensu? Bądź mądry, pisz...

Wbrew pozorom, nie chodzi jednak o przedsięwzięcie beznaziejne. Sprawę można byłoby postawić na przykład po foucaultowsku. Konsekwencje wynikające z postulowanej przez autora *Historii szaleństwa...* „archeologii wiedzy” Artur Żywiołek opisuje bardzo celnie:

„Przekroczenie” założenia o istnieniu zewnętrznego Logosu oznacza uwolnienie wypowiedzi (literackiej bądź filozoficznej) od systemowych determinantów, traktowanie jej jako idiomatycznego zdarzenia.

s. 61

Dodam do tego tylko tyle, że „uwolnienie od systemowych determinantów” nie oznacza, że wypowiedź, traktowana jako „idiomatyczne zdarzenie”, jest całkowicie swobodna, niczym nieuwarunkowana (bo to zwyczajnie niemożliwe). Oznacza tylko, że jest ona uwarunkowana sytuacyjnie, doraźnie, „lokalnie”, a więc – w ścisłym tego słowa sensie – historycznie. Wszelako autor rozprawy najzupełniej świadomie wybiera, zamiast takiej lub innej krytyki genealogicznej, orientację hermeneutyczną, ponieważ – jak twierdzi –

antynomia przeszłej nadziei i grozy przyszłości każe widzieć w postawie i strategii hermeneutycznej o r e ż przeciwko działaniom unicestwiającyemu europejski logos.

s. 63, podkr. – K.U.

A skoro już się okazało, że chodzi nie tylko o metodę, lecz także o „oreż”, to trzeba stwierdzić, że rozprawa Artura Żywiełka ujawnia sprzeczność między postawą badacza a postawą myśliciela, który nie poprzestaje wyłącznie na eksplikacji komentowanych tekstów, lecz używa jej (oraz ich) do zarysowania swojej własnej wizji kryzysu europejskiej kultury. I tylko pozornie badacz hermeneuta przeważa tu nad – wydawałoby się – zepchniętym na margines myślicielem. W istocie właśnie ten drugi powoduje pierwszym niczym kukłą, zupełnie tak jak – podług Waltera Benjamina – teologia steruje badaniami historycznymi...

Muszę przy tym dobitnie podkreślić, że – wbrew pozorom – nie wnoszę zastrzeżeń co do wyborów dokonanych przez monografistę. Chciałem wyłącznie odnotować, że podejmując je, zamknął on sobie drogę do innych rozstrzygnięć, przede wszystkim – do podkreślenia, że nowoczesną kulturę tworzyły (tworzą?), pozostające z sobą w nierozstrzygalnym sporze, zarówno postawy kwestionujące lub unicestwiające „zewnętrzny Logos”, jak i takie, które wzywały do jego konserwacji, renowacji lub reaktywacji. Rozumiem jednak doskonale, że z kolei ktoś inny (niekoniecznie Artur Żywiełek) mógłby moje stanowisko uznać za kliniczny przykład relatywizmu i nihilizmu, w którego ramach jako równorzędne przedstawia się zjawiska historyczne, które domagają się radykalnie różnych ocen...

Krzysztof Uniłowski

### **In Defense of a "Lost" Logos**

Summary

In the review of a book *Mesjański logos Europy. Mariana Zdziechowskiego i Stanisława Brzozowskiego dyskursy o kulturze Zachodu* (Częstochowa, 2012) by Artur Żywiłek, the author presents the monograph as a dissertation in the trend of post-secular thought. The idea of messianism is crucial here (in connection with essayist works of Marian Zdziechowski), as well as the "messianic" category, used to describe texts by Stanisław Brzozowski. In the case of Brzozowski, "messianism" does not describe an idea stance, but turns out to be a mood of critical thought, aimed at overcoming modernity.

The author believes that introducing the messianic category is the monograph's advantage, but also points to paradoxes in the attitude of Artur Żywiłek, who clearly favored these intellectual pursuits within a widely understood modernity, which revalued the community category, the sense-making *logos*, and sought a way to metaphysically establish the historical experience.

Krzysztof Uniłowski

### **En défendant le logos « perdu »**

Résumé

Dans le compte rendu du livre d'Artur Żywiłek, intitulé *Mesjański logos Europy. Mariana Zdziechowskiego i Stanisława Brzozowskiego dyskursy o kulturze Zachodu* (Częstochowa 2012) [*Le logos messianique de l'Europe. Les discours de Marian Zdziechowski et de Stanisław Brzozowski sur la culture de l'Occident*], l'auteur décrit la monographie ne question dans les catégories de la réflexion post-séculaire. La notion de messianisme est une référence majeure (liée aux essais de Marian Zdziechowski) et la catégorie de « messianité » qui permet de décrire les textes de Stanisław Brzozowski. En ce qui concerne Brzozowski, la „messianité” ne définit pas la position idéologique, mais elle être le mode (mood) de réflexion critique visant à surmonter la modernité.

L'auteur du compte rendu trouve que l'emploi de la catégorie de « messianité » détermine la valeur de la monographie, mais aussi, il souligne les paradoxes de l'attitude d'Artur Żywiłek qui favorise visiblement ces aspirations intellectuelles dans le contexte de la modernité au sens large du terme. Elles ont revalorisé la catégorie de la communauté et du logos orientant le sens ; elles ont cherché un moyen d'établir, d'une façon métaphysique, l'expérience historique.