



Tradycja i lewica

Michał Łuczewski

Ludzie sami tworzą swoją historię, ale nie tworzą jej dowolnie, nie w wybranych przez siebie okolicznościach, lecz w takich, jakie już zastali, w okolicznościach danych i zastanych. Tradycja wszystkich zmarłych pokoleń ciąży jak zmora na umysłach żyjących. I właśnie wówczas, gdy wydaje się, że pracują nad tym, by przeistoczyć siebie i to, co ich otacza, by stworzyć coś, czego jeszcze nigdy nie było, w takich właśnie epokach kryzysu rewolucyjnego przywołują oni trwożliwie na pomoc duchy przeszłości, przejmując od nich imiona, hasła bojowe i szaty, ażeby w tym uświęconym przez wieki przebraniu i w tym zapożyczonym języku odegrać nowy akt w historii świata.

W tym słynnym fragmencie *18 Brumaire’a* Ludwika Bonaparte’go Karol Marks sformułował szkic teorii tradycji, która nigdy nie powstała. W tym jednym fragmencie pokazał, że każdy ruch społeczny czerpie z przeszłości, aby pokazać swoją moralną siłę, jedność i starożytny rodowód. Co ciekawe jednak, swych trafnych spostrzeżeń nie odnosił do ruchu tworzonego przez siebie, ufając najwyraźniej, że będzie wolny od „zmory”, „przebrań” i „zapożyczeń” przeszłości. Marksizm miał być przecież teorią naukową: teorią społeczeństw nowoczesnych (aspekt pozytywistyczny), a zarazem programem ich przekształcenia (aspekt romantyczny). Jeśli zaś podstawą naszego światopoglądu czynimy naukę (która jest prawdziwa zawsze i wszędzie), możemy obejść się bez tradycji (która jest zawsze lokalna i czasowo ograniczona). To, że Marks nie tylko nie rozwinął teorii tradycji, ale w ogóle jej nie stworzył, wynikało wprost z istoty systemu teoretycznego, który budował.

Tam jednak, gdzie Marks skończył, a właściwie – gdzie nawet nie zaczął, zaczęła polska lewica. Po pierwsze, w swym nurcie romantycznym, już od samego początku, tj. od Gromad Ludu

Polskiego, nie dość że żywo interesowała się historią, to jeszcze z pełną świadomością wpisywała się w pewną określoną tradycję. Po drugie, w nurcie pozytywistycznym, poczynając od Kazimierza Kelles-Krauza i Ludwika Krzywickiego poprzez Józefa Chałasińskiego, na Kazimierzu Dobrowolskim i Jerzym Szackim skończywszy, w sposób systematyczny budowała ona teorię tradycji, wyprzedzając o całe dekady osiągnięcia innego lewicowca, Erica Hobsbawma, z klasycznej książki pod jego redakcją *Tradycja wynaleziona* (1983). Wreszcie, po trzecie, pod przywództwem Leszka Kołakowskiego przedstawiła sam marksizm jako tradycję, by następnie ją zrewidować i przekreślić. I tak, okazało się, że nie tylko marksizm nie przewyciężył przeszłości, lecz sam stał się jej elementem.

Kanon lewicowej tradycji

Pierwsi polscy socjaliści, skupieni wokół Gromad Ludu Polskiego, niemal obsesyjnie zwracali się ku przeszłości. Nie mogąc pogodzić się z narodowym i klasowym uciskiem mas, próbowali dokonać rewizji historii: „Dzieje ludów nie były pisane przez ich przyjaciół – czytamy w jednym z manifestów. – Wiele było historyków, lecz jakie z nich wyciągamy przekonanie? Oto objawiają nienawiść swoją do ludów lub obojętność. Są to opowiadania o królach, Kościele, znakomitych. Na tym stojąc stanowisku ruchy nazywają bunt, a wielkie charaktery przewodzące ruchom – ambicją. Ludzkość z ich historii żadnej nauki wydobyć nie mogła: owszem, fałszywą”. Z tego względu – płynął jedyny możliwy wniosek – należy napisać dzieje jeszcze raz, od początku, z punktu widzenia ludu właśnie. Ta nowa perspektywa zmierzała do zakwestionowania pozytywnej roli chrztu i katolicyzmu w rozwoju Polski oraz pozytywnej roli wielkich jednostek.

Pod wpływem Zoriana Chodakowskiego (*O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*, 1812) i Joachima Lelewela, przedstawiciele Gromad twierdzili, że przyniesiona przez zagranicznych misjonarzy religia rzymska nie tylko bezlitośnie wykorzeniła pogaństwo, ale też zniszczyła zasady gminowładztwa, odpowiadające „narodowym wyobrażeniom słowiańskim”, a na ich miejsce wprowadziła podziały i hierarchię. Przywódca Gromad, Tadeusz Krępowiecki, widział w katolicyzmie „początek choroby

socjalnej”, która prowadzi do niewolnictwa, religijnych podziałów, anarchii, bezsilności wobec zaborców. Główną odpowiedzialnością za to obarczał księży, popierając to ciekawym filologicznym wywodem. „Słowo «ksiądz» z różnymi końcówkami znaczy «książka», «ksiądz», «książę» i «księżyc». Tak więc, ponieważ pierwszą książką, która ukazała się w Polsce, była Biblia, wszyscy, którzy umieli czytać, byli księżętami. Księżyc, jako pierwsze ciało niebieskie wśród gwiazd oświecających nocą ziemię, został nazwany księżęciem etc.”

Krytyka Kościoła nie zawsze wiodła do afirmacji chrześcijaństwa, czasem poszukiwano jedynie autentycznego chrześcijaństwa, wolnego od skorupy instytucji. Główny ideolog Gromad, Stanisław Worcell, pisząc w 1850 o „socjalności”, zauważał, że jest ona „wynikłością chrześcijańskiego postępu”. W tym samym duchu Zenon Świętosławski budował utopię „Kościoła Powszechnego”, „Polski Chrystusowej”: „Prawdziwa wiara jest jedyną wiarą, która będzie wpajana w każde dziecko Kościoła, od kolebki aż do jego grobu, i nikt go uczyć nie będzie wiary błędnej (...) Bóg Prawdziwej wiary, Bóg jeden, Stwórca wszystkiego jest jedynym Bogiem, któremu odda cześć każde dziecko Kościoła. (...) Kościół da miecz swojemu Rządowi i ten go nie złoży, nie zwiesi i na chwilę, dla żadnego powodu i pod żadnym pozorem, dopóki choć jeden ciemieżca Rodu ludzkiego stać będzie i dopóki choć jeden z Narodów ziemi będzie dość szalonym, aby nie pełnił woli Boga”. Podobnie ks. Piotr Ściegienny pisał, odwołując się do początku historii ludzkiej, że wola ludu, „czyli wszechwładztwo ludu, jako wola Boga, była prawem dla ludu”. Powrót do prawdziwych, nieskażonych nauk Jezusa Chrystusa przywróci wszechwładztwo ludu.

Historia służyła przedstawicielom Gromad do ataku na katolicyzm, lecz także odnajdywali w niej tradycję, której chcieli być dziedzicami: tradycję ludu. „Wiadomo – pisał Krępowiecki – że właśnie mieszkańcy wsi trwają zawsze przy swoich wierzeniach, dlatego też pierwsi chrześcijanie nazywali ludzi innej wiary «pagani», co znaczy «mieszkańcy wsi». Ale katolicy w Polsce wynaleźli inną nazwę dla tych, którzy nie od razu przyjęli religię katolicką; nadali im miano «chamów», wyprowadzając ich od Chama, przekłętą przez własnego ojca, Noego”. Gromady

sprzeciwiały się szkodliwemu indywidualizmowi szlachty, co uwiadaczało się najlepiej w tym, że w Polsce nawet rewolucje były utożsamiane z jednym człowiekiem, tak jak np. powstanie 1794 z Kościuszką. Tymczasem rewolucja powinna być dziełem ludu, nie wybitnych jednostek. Rewolucja jednostek jest z góry skazana na klęskę. Skoro lud przechowywał nieskażoną oficjalną religią moralność i skoro w nim leżała jedność narodu, należało popierać jego bunty przeciw katolickiej szlachcie. Pozytywnymi bohaterami Gromad stali się więc przywódcy krwawych pogromów, „nowi Spartakusi”: Chmielnicki, Gonta, Doroszenko.

Identyczne motywy pobrzmiewały w kolejnych pokoleniach lewicowców. Na przykład Edward Dembowski, legendarny spiskowiec, jeden z przywódców powstania krakowskiego 1846 roku, widział w chrześcijaństwie przyczynę upadku pierwotnego braterstwa między ludźmi. „Bóg chrześcijan” nie był dla niego bogiem ludu, lecz „bogiem szlachty”. Z tego powodu „klecha nie jest człowiekiem ludu – pisał – może on pochodzeniem jest cnotliwym chłopem polskim, ale nie jest nim duszą... przyjął cywilizację pozorną i pozorną oświatę przez obcych do kraju naszego wniesioną i on [...] jakąś tam łaciną dręczy nieszczęsne dzieci ludu”. Podobnie inny galicyjski konspirator, Seweryn Goszczyński, nie potrafił pogodzić zasad katolicyzmu z walką o niepodległość narodu. W sposób bardzo zdecydowany głosił na łamach „Pisma TDP” w 1840 roku (*Moralna podstawa sprawy polskiej. Katolicyzm czyli papizm*): „Nie podobna być zarazem dobrym katolikiem i dobrym Polakiem, a przynajmniej, że między dążeniami katolika i Polaka jest pewien rozbrat, który nadto interesowi pierwszego daje przewagę nad interesem drugiego; z takiej przyrody ich stosunków czyż nie może czasem wyniknąć zupełna między nimi sprzeczność i potrzeba, ażeby Polak ustąpił katolikowi, poświęcił swoje obywatelskie obowiązki obowiązkom religijnym”. Katolicyzm zainteresowany jest tylko w zachowaniu „narodowości katolickiej”, co sprawia, że w zależności od własnego interesu sprzymierza się z panami lub z nimi walczy, a zawsze antagonizuje członków innych wyznań religijnych. W takiej sytuacji nie można traktować go jako instrumentu mobilizującego masy. Co więcej, działa on na nie usypiająco: „Urządziwszy Polskę w swoim duchu, podniósłszy się nad nią władzą duchową,

spojrzał na nią, jak na swoją własność, zapragnął zmienić ją w ślepe narzędzie swojego bezwarunkowego samowładztwa”.

Tak jak obaj emisariusze krytykowali religię, tak również krytykowali indywidualizm. Dembowski w szkicu *Narodowość a filozofia* pisał: „Filozofia polska lud (masę, całość narodu) uznaje za główny żywioł, a mesjanizm bałwochwalczo wywyższa jednego jenieckiego człowieka nad lud. Filozofia polska jest nauczaniem miłości, braterstwa, a mesjanizm jest bałwochwalcą zdolności. [...] Filozofia polska wierzy w lud, a mesjanizm wierzy w osoby”.

Opis zmagania dziejowych z punktu widzenia klas uciskanych, afirmacja pogaństwa czy – w innych wersjach – oryginalnego nauczania Chrystusa oraz krytyka indywidualizmu – te trzy elementy tworzą kanon lewicowej tradycji w Polsce. Bez trudu odnajdziemy je w kolejnych dekadach.

Na przełomie XIX i XX wieku tym śladem szła polska inteligencja radykalna. Jeden z jej najbardziej wpływowych przedstawicieli, Edward Abramowski, zaciekle atakował zinstytucjonalizowane formy religii, powołując się na zasadę... mistyków: „Nie powinienesz szukać Boga poza sobą”. Z „prześladowaniem języka polskiego i wiary naszej” walczył zaś, głosząc nadejście „Królestwa Bożego, Królestwa Miłości, Swobody i Braterstwa”.

W Polsce międzywojennej do podobnych motywów odwoływał się radykalny ruch ludowy. Choć hasła powrotu do pogańskich tradycji nie znajdowały wśród jego członków wielu zwolenników, to już popularniejsze były idee powrotu do prawdziwego chrześcijaństwa. Odnaleźć możemy je nawet w fundamentalnym dziele Józefa Chałasińskiego *Młode pokolenie chłopów*. Autor skonstrastował w nim postawy właściwe Katolickiemu Stowarzyszeniu Młodzieży (KSM) z postawami Związku Młodzieży Wiejskiej. Podczas kiedy osoba należąca do KSM „w swoim opisie nie ma ani jednego zwycięstwa nad sobą w imię Chrystusa Zwycięzcy”, to całe życie kobiety, która należy do ZMW i ani słowem nie wspomina o religii, „wypełnione rezygnowaniem z siebie na rzecz innych, jest zwycięstwem nad sobą, jest zbliżaniem się do Chrystusa w realnym życiu”. Przez całe dzieło Chałasiński prowadził podobne rozważania na temat (złego) Polaka-katolika jako antytezy (dobrego) chłopaka-obywatela, przedstawiając członków

KSM jako oderwanych od życia chłopów, którzy mogą zyskać jedynie na wartości, jeśli przeciwstawiają się samemu KSM.

Teoria tradycji

Pominięcie tradycji przez Marksa stało się następnie grzechem pierworodnym nauk społecznych, które, badając społeczeństwa nowoczesne, kładły nacisk na jakościową różnicę między nimi a społeczeństwami tradycyjnymi, by w dalszych analizach pomijać nie tylko te społeczeństwa tradycyjne, lecz także moment przejścia między nimi a społeczeństwami nowoczesnymi. Ernest Gellner, wybitny reprezentant tego nurtu, twierdził wprost, że nie musimy znać przeszłości, aby wyjaśnić zjawiska współczesne. Skoro np. powstawanie państw narodowych, homogenizacja społeczeństw, rozprzestrzenianie się kultury wyższej na wszystkie warstwy etc. są zjawiskami uniwersalnymi, nie musimy doszukiwać się ich przyczyn w partykularnej historii poszczególnych krajów, lecz w zjawiskach o powszechnym oddziaływaniu, takich jak modernizacja.

Charakterystyczne, że z tego wzoru wyłamywały się polskie nauki społeczne, w tym zwłaszcza uprawiane przez myślicieli lewicowych, którzy bardzo wcześnie uczynili tradycję jednym z najważniejszych obiektów swych badań. Z jednej strony, interesowało ich, jak tradycja wpływa na teraźniejszość, tj. jak przeszłość konstruuje nas, a z drugiej – jak teraźniejszość wpływa na tradycję, tj. jak my konstruujemy przeszłość.

Tłumacz *Kapitału*, ojciec-założyciel polskiej socjologii, Ludwik Krzywicki, przedstawiał następujący „rodowód idei społecznych”: Rozwój żywiołowy warunków materialnych prowadzi do powstania antagonizmów między grupami reprezentującymi różne interesy, ów antagonizm jest następnie artykułowany w postaci idei, która formułuje przyczyny i zadania, które życie powoli stworzyło w sposób żywiołowy, nadając walce międzygrupowej charakter świadomy. Wśród przewodnich idei wymienia on m.in. ideę narodową, a odnosząc się do Francji, pisze o idei kraju jednego i niepodzielnego, w którym panuje wszechwładztwo ludu. Warstwy, które są najbardziej gotowe do „przyjęcia jednej niepodzielnej narodowości”, to grupy najbardziej mobilne, najbardziej wolne od prowincjonalnych lojalności, które spotykają się

z różnymi dzielnicami przyszłego narodu, przede wszystkim – kupcy. Ich rola systematycznie się zwiększa, gdy zwiększa się ich „podłoże materialne”, co z kolei prowadzi do ostrzejszych konfliktów między nimi a konkurencyjnymi grupami. Krzywicki wychodził jednak poza czysto strukturalistyczne rozumowanie, wywodząc, że idea może być też samodzielnie działającą siłą, zwłaszcza wtedy, gdy mamy do czynienia z tzw. „wędrowką idei”, tzn. gdy idea przechodzi z jednego kontekstu do drugiego. Idea może być także „wynajdowana” po latach zapomnienia, tak jak np. „wynaleziono” w średniowieczu ideę prawa rzymskiego, która przez wieki była martwa.

Więcej uwagi twórczemu charakterowi tradycji poświęcił Kazimierz Kelles-Krauz, formułując tzw. „socjologiczne prawo retrospekcji”. Głosi ono mianowicie, że ideały tworzone przez ruchy społeczne są wynikiem historycznej „retrospekcji”, która, czerpiąc z przeszłości natchnienie i wartości, prowadzi do ożywiania dawnych wątków. „Ideały, którymi wszelki ruch reformacyjny pragnie zastąpić istniejące normy społeczne, podobne są zawsze do norm z bardziej lub mniej oddalonej przeszłości”. Przywódcy tego typu ruchów muszą nieustannie wywoływać duchy przeszłości, bez których straciliby siłę do realizacji swoich planów. Nie jest to jednak mechaniczne powtórzenie tego, co było. „Formy teraźniejszości, wchłaniając formy przeszłości lub będąc przez nie wchłaniane, wytwarzają zupełnie nowe formy przyszłości”.

Na podobnej zasadzie wspomniany już Józef Chałasiński pokazywał, że tradycje bywają wynajdowane. W szczególności pokazywał, jak dzięki temu procesowi tworzone są współczesne narody. „[...] **Naród**, państwo to nie są fakty biologiczne lecz **twory wyobrażeniowe** o pewnym ustalonym znaczeniu społecznym, do którego przywiązane są różne kompleksy emocjonalne. Całość społeczna, jaką jest **naród** lub państwo, nie jest bezpośrednio, konkretnie dana jej członkom i żywo unaoczniona w taki sam sposób jak rodzina lub małe towarzystwo lokalne”. W podobnym duchu inny lewicowiec, Stefan Czarnowski, pisał o „**wyobrażeniach zbiorowych**”, które dotyczą również historii. Omawiając rolę św. Patryka w Irlandii, autor zauważał, że „**wyobrażenie** bohatera grupy społecznej jest odbiciem podstawowej więzi łączącej grupę” (podkr. – MŁ).

Dzięki tym pracom, a także systematycznym studiom Kazimierza Dobrowolskiego (*Szkice o kulturze*, 1966) i Jerzego Szackiego (*Tradycja* 1965) polska nauka stworzyła teorię „tradycji wynalezionej”, którą na powrót wynaleźli badacze zachodni dopiero na początku lat osiemdziesiątych XX wieku.

Krytyka tradycji

Ostatnia innowacja polskiej lewicy polegała na tym, by uczynić marksizm częścią tradycji. Odwołajmy się do komunistycznych pism Leszka Kołakowskiego, od których sam autor w późniejszym okresie gorliwie się odżegnywał. Oto w *Wykładach o filozofii średniowiecznej* krytykował on „literaturę katolicką, która podejmuje gloryfikację najbardziej wstecznych wytworów ideologii kościoła jako szczytowych osiągnięć myśli ludzkiej. [...] Zamiast skrupulatnego badania wszelkich możliwych odstępstw od urzędowej filozofii kościoła – pisał – obserwujemy, jako zjawisko typowe, próby **podrabiania całej literatury średniowiecza pod ortodoksję**”. Aby osłabić swych ideowych przeciwników, Kołakowski chciał wykorzystać narzędzia nowoczesnej nauki. Problem polegał na tym, że z powodu nikłego zainteresowania historią idei marksistów, „marksistowska historiografia filozoficzna, niezmiernie wątko dotychczas rozwinięta w zakresie badania myśli filozoficznej i społecznej średniowiecza, ma w tej dziedzinie ogromną pracę do wykonania”. Kołakowski wprost krytykuje „oświeceniowe, wolnomyślicielskie” prądy, które uznawały filozofię średniowieczną za „bezużyteczną bzdurę”, gdyż paradoksalnie uznawały tym samym bogaty intelektualny dorobek średniowiecza za jedyną własność „Kościoła katolickiego”. Praca teoretyka materializmu historycznego nie powinna polegać na odrzucaniu tradycji, lecz na wynajdywaniu w niej trendów przeciwstawnych, aby w ten sposób, z jednej strony, osłabić Kościół, a z drugiej – wzmocnić siebie, wskazując swój dawny rodowód. W szczególności musi on „ukazać filozofię średniowieczną jako proces walki między powstającymi pierwocinami ideami materialistycznymi a antynaukową, ortodoksalną reakcją zawartą w dziełach uznanych ideologów Kościoła katolickiego”. W tym zabiegu kryło się jednak pewne niebezpieczeństwo. Choć autor chciał stać na gruncie perspektywy naukowej, to jednocześnie pokazywał, że sama ta

perspektywa ma korzenie historyczne, co więcej – religijne. W ten sposób do tego, co uniwersalne (nauka), wkładało się to, co przypadkowe (historia). Paradoksalnie, Kołakowski otwierał tym samym drogę rewizjonizmowi. Tak jak można było wykorzystać historię, aby wzmocnić ortodoksję marksistowską, tak można było ją wykorzystać, aby ortodoksję osłabić.

Ten krok wykonał Kołakowski już w następnym roku, w kolejnej książce – *Światopogląd i życie codzienne*. Jej celem była już nie tyle krytyka tradycji konkurencyjnych, lecz swoich własnych. Czytamy: „Rozważania zawarte w tej książeczce są w większości – jakkolwiek nie wszystkie – poświęcone krytyce tradycji, mianowicie tradycji zdegenerowanych form myślenia marksistowskiego, które wyniszczyły i wyjałowiły kulturotwórcze wartości tej doktryny oraz jej siłę inspiracyjną”. Następnie wymienia jego konkretne cele, tj. krytykę nihilistycznej koncepcji walki filozoficznej, koszarowych koncepcji wychowania umysłowego, koncepcji moralności jako narzędzia wielkiej historii itd. W tej wczesnej krytyce marksizmu możemy odnaleźć już podstawową ideę *Głównych nurtów marksizmu*. Kołakowski dokonuje w nich rewizji, a właściwie – odrzucenia marksizmu na dwa sposoby. Po pierwsze, podobnie jak w *Wykładach o filozofii średniowiecznej* wpisuje go w tradycję religijną. Tym razem jednak nie ocenia już historii z punktu widzenia marksizmu, lecz marksizm z punktu widzenia historii. To nie marksizm relatywizuje, to on został zrelatywizowany. Po drugie zaś, Kołakowski pokazuje sam marksizm jako tradycję, która posiada już ponad 100 lat. I tak jak każda tradycja w dziejach przeżywał on swój rozkwit, rozwój, aż wreszcie – nieuchronny upadek.

Rewizjonistyczna formacja Kołakowskiego była tak bardzo zniechęcona do marksizmu, że sama coraz częściej w ogóle odżegnywała się od lewicowości jako takiej. Pierwszym zwiastunem tej tendencji był esej Kołakowskiego *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą* (1978), który – według słów Geremka – „odbierany początkowo jako efektowny żart” po roku 1989 uzyskał „aprobatę i akces jako program pragmatyzacji opcji politycznych”. Symptomatyczna pod tym względem była postawa Adama Michnika, który dowodził, że odtąd prawdziwy podział nie jest już podziałem lewica-prawica, lecz uniwersalizm-zaściankowość;

i przechodzi on nie między ugrupowaniami, lecz wewnątrz ugrupowań. W konsekwencji od końca lat osiemdziesiątych przeważało przekonanie, że po rozpadzie komunizmu podział lewica-prawica jest nie tylko anachroniczny, lecz także szkodliwy.

Kryzys lewicy

Lewica stworzyła swoją własną wizję przeszłości (nurt romantyczny) i dostarczyła narzędzi do jej rozumienia (nurt pozytywistyczny), ale jednocześnie sama uległa jej sile (rewizjonizm). Pogrzebana przez swych najwybitniejszych przedstawicieli, znalazła się w permanentnym kryzysie. Dziś w jej martwe ciało ducha próbuje tchnąć Nowa Lewica, lecz bezskutecznie.

Charakterystyczne dla niej jest porzucenie starych socjalistycznych, rewolucyjnych, populistycznych haseł i zastąpienie ich językiem emancypacji; językiem praw: kobiet (w tym prawa do aborcji), człowieka (eutanazja, edukacja seksualna, *in vitro*) oraz mniejszości (homoseksualizm), połączonym z ideologią anty antysemityzmu, antyrasizmu i antyfaszyzmu. Ikoną tego prądu stała się Kinga Dunin, swoje credo definiując jako walkę „o wolność i wszelkie stojące na jej straży instytucje”, czyli o „cudowny permissyvizm”. Odznajując się od haseł dawnej lewicy, stwierdziła wprost: „*konserwatywna Polska, nawet jeśli krzywdzona ekonomicznie, jest też wrogiem*”.

Ale język praw i dekadentyzmu nie wystarcza do zbudowania silnej tożsamości. Dziś lewica znalazła się na absolutnym marginesie politycznym, a jej siły w niczym nie można porównać do siły niepokornych, opisywanych przez Bohdana Cywińskiego, siły przedwojennej inteligencji radykalnej i PPS-u. W takiej sytuacji Nowa Lewica próbuje sięgnąć do przeszłości i odświeżyć kanon tradycji lewicowych, zakwestionowany przez rewizjonistów. Kiedy jednak Maria Janion w *Niesamowitej słowiańszczyźnie* przywraca zapomniane dziedzictwo pogaństwa, trudno dostrzec w tym coś więcej niż ćwiczenie akademickie. Słowiańszczyzna stanowczo nie nadaje się na ideał, pod którym stanąć mogą masy Polaków. Również wpisujące się w ten sam nurt próby Sławoja Żiżka, nowego guru Nowej Lewicy, który w poszukiwaniu źródła siły odwołuje się do idei chrystianizmu, nie brzmią poważnie. Bo w unikalny sposób łączą się z afirmacją terroryzmu,

nowinek obyczajowych i psychoanalizy. Po prostu: Nie można być naraz uczniem Chrystusa, dekadentem i piewcą przemocy, który w wolnym czasie przysłuchuje się zwierzeniom na kozetce.

Poważniejszy problem polega jednak na tym, że w swym nowym wcieleniu lewica przestała przemawiać w imieniu mas, a zaczęła przemawiać w imieniu wykluczonych mniejszości i poszkodowanych jednostek. Na historię nie patrzy już z punktu widzenia uciskanego ludu, lecz z punktu widzenia zdominowanych grup, w których wynajdywaniu się wyspecjalizowała. I na nic zdadzą się tutaj leninowskie akcenty i sprzeciw wobec globalizacji. To tylko retoryczny ornament, przez samego Žižka traktowany z przymrużeniem oka, który trudno traktować jako coś więcej niż chwyt marketingowy, niezbędny do zwrócenia na siebie uwagi na zbyt tłocznym rynku idei.

Bez własnej tradycji zaś współczesna lewica nie zaistnieje. Tradycja jest bowiem jej jedynym źródłem. Inaczej niż Krzywicki, Kelles-Krauz czy Szacki, nie może ona dłużej odwoływać się do pozytywizmu, którego ideałem regulatywnym było poszukiwanie prawdy. Dziś lewica znalazła się na czele rewolty relatywizmu, która uznaje naukę i prawdę za idee z gruntu niebezpieczne, stające na drodze powszechnej emancypacji.

Kryzys lewicy polega więc na tym, że nie może być ona ani romantyczna, bo nie potrafi odnowić swej tradycji, ani pozytywistyczna, bo nie wierzy już w rozum.

Ów kryzys zrozumiemy lepiej, jeśli zobaczymy tradycję lewicy na tle tradycji żywej albo – mówiąc inaczej – na tle – Tradycji, tj. tradycji katolickiej, która trwa od dwóch tysięcy lat. Jej wstępną charakterystykę możemy sformułować na podstawie klasycznych rozważań Johna Henry'ego Newmana (*O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*), Yvesa Congara (*Prawdziwa i fałszywa reforma Kościoła*) i Josepha Ratzingera (*Słowo Boga*).

Otóż na żywą tradycję możemy spojrzeć z punktu widzenia jej (a) źródeł; (b) aspektów formalnych i (c) odbiorców. I tak, po pierwsze, wypływa ona z Objawienia, które w sposób niedoskonały ujęte zostało w Piśmie, które z kolei interpretuje Kościół, kierowany przez Ducha Świętego. Po drugie, żywa tradycja zachowuje ciągłość podstawowych zasad, jest jednocześnie otwarta, zdolna do asymilacji wartościowych idei, odnajdywanych

w konkurencyjnych tradycjach; jest, z jednej strony, zachowawcza, uznaje to, co jest, przykłada wielką wagę do cnoty cierpliwości i rozważli, rozwija się stopniowo w nawiązaniu do przeszłych etapów, oświeclając je, a nie zaciemniając, a z drugiej strony, jest wychylona w przyszłość, od samego początku posiada pewne idee, które domagają się uzupełnienia i rozwinięcia. Wreszcie, po trzecie, żywa tradycja prowadzi do nawrócenia, do przemiany serca i umysłu, przemawia do najlepszych części natury ludzkiej, doskonalc ją i uwalniając od grzechu.

Kłopot lewicy polega na tym, że przekreślając Transcendencję (albo traktując ją instrumentalnie), z konieczności musi zgubić się w konflikcie wielu sprzecznych narracji.

Nie posiada żadnego odpowiednika objawienia, żadnego kanonicznego pisma, żadnej oficjalnej instytucji, które pozwoliłyby w sposób autorytatywny definiować jej ortodoksję. W konsekwencji nie ma żadnej instancji, która mogłaby rozstrzygnąć spory dotyczące swej własnej natury. Nie ma żadnego określonego momentu, do którego mogłaby się odwołać w poszukiwaniu ożywczych impulsów. Każdy może być lewicowym prorokiem, stąd charakterystyczne dla tej formacji frakcyjne podziały, które przypominają los protestanckich zborów. W tradycji lewicy nie sposób odnaleźć niezmienny kanon zasad. Wydaje się, że lewica nieustannie zmienia swoje hasła, przyswaja sobie nowe mody, rzuca się łapczywie na rewolucyjne idee, co z konieczności prowadzi do tego, że zamiast asymilować konkurencyjne tradycje, rozpływa się w nich, zamiast realizować potencję zawartą we własnych ideach, porzuca je, zamiast w sposób roztropny podchodzić do swojego dziedzictwa, zapoznaje je.

Wreszcie, dziś – inaczej niż w czasach Abramowskiego i Krzywickiego – nie prowadzi ona do umoralnienia swoich zwolenników, lecz do ich demoralizacji. Folgowanie najniższym instynktom, w tym przede wszystkim ciasnemu egoizmowi, podnosi ona do rangi powszechnego prawa. W dłuższej perspektywie jednak nie da się przedstawiać tego, co niemoralne, jako moralne, a ruch złożony z ludzi niemoralnych nie może się utrzymać.

W ten sposób tradycja lewicy staje się nieciągła i – przemija. Znajdując się na antypodach Tradycji, na zawsze martwa, nigdy już nie stanie się „niewyczerpaną energią”. ■