

Agata Bielik-Robson

IFIS PAN

Recenzja z rozprawy doktorskiej Marcina Czardybona

*Przenajświętsza. Strategie sakralizacji wspólnoty narodowej w literaturze polskiej XXI wieku.*

To bardzo ciekawa i wnikliwa rozprawa, więc – nie trzymając doktoranta w zbędnym napięciu – od razu powiem, że jak najbardziej nadaje się na obronę w ramach procesu uzyskiwania stopnia doktora. Jej ogromną zaletą jest, że traktuje śmiertelnie poważnie polsko-prawicowy program uświęcenia Rzeczypospolitej – przy czym słowo „śmiertelnie” należy przyjąć dosłownie, bo koniec końców powaga ta ze śmierci się bierze. Choć więc doktorant zadał sobie niebywały trud przebrnięcia przez całą publicystykę otaczającą twórczość i medialne wystąpienia Rymkiewicza, Węcla i Polkowskiego, to w jego podejściu nie ma śladu żurnalizmu. Przeciwnie, jego rozprawa z polską prawicą jest dogłębna, wsparta lekturami filozoficznymi, a obraz, który się z niej wyłania, jest tyleż przerażający, ileż integralny – albo raczej, przerażający właśnie w swojej nienaruszalnej spójności. Nie byłoby to możliwe, gdyby nie fascynacje samego autora, do których zresztą przyznaje się on otwarcie:

Odczytując, możliwie najwierniej, teksty Rymkiewicza *et consortes*, miałem nadzieję przybliżyć nieco (również, a może przede wszystkim, sobie!) zagadnienie uwodliwych właściwości mocy, która – jak się okazuje – emanuje z obrazu świętej, przenajświętszej narodowej wspólnoty, przekładając się na ludzkie pragnienie, by do niej przynależeć. Na ile nadzieja ta okazała się uzasadniona, a na ile płonna – nie mnie oceniać. Nie po to też czynię powyższe zastrzeżenie. Czynię je, ponieważ uważam, że czytelnik tej rozprawy powinien być zorientowany w kwestii sposobu mojego sytuowania się względem podejmowanego w niej tematu. Zwłaszcza że temat ten dotyczy spraw – wciąż – „żywych”.

Jak się jeszcze okaże, nie fakt, że fascynacji tych nie podzielałam, skłoni mnie do pewnej krytyki autora. Przeciwnie, „obserwacja uczestnicząca”, a więc empatyczna wobec namiętności targających „nową literaturą narodową”, jest warunkiem absolutnie koniecznym, by taki projekt rekonstrukcji, jaki zamierzył doktorant, mógł się powieść. I pod wieloma względami powiódł się znakomicie – choć pewne pytania, rzecz jasna, pozostają. Zwłaszcza w odniesieniu do tego jakże znaczącego cydzysłowu: *spraw „żywych”*.

Najważniejszą i największą część pracy stanowi opracowanie tetralogii patriotycznej Jarosława Marka Rymkiewicza, na którą składają się kolejne książki: *Wieszanie, Kinderszenen, Samuel Zborowski* oraz *Reytan*. Mam wrażenie, że autor przeczytał na ten temat absolutnie wszystko i nie umknął mu żaden recenzyjny artykuł w lokalnej prasie – a było tego mnóstwo (*mea culpa*: ja też nie powstrzymałam się w swoim czasie przed publicznym komentarzem). Te cztery pozycje przeczytane razem tworzą mocną wizję Polski mocnej swoją słabością, co doskonale wpisuje Rymkiewicza w rodowód polskiego mesjanizmu, gdzie Polska, Chrystus Narodów, przegrywa z potęgami tego świata, by zatriumfować w ostatecznym porządku eschatologicznym. O mocy polskości stanowią cztery *thema regium*, poruszane w kolejnych czterech dziełach: afirmacja śmierci, gotowość do ofiary, cnota anarchicznej wolności oraz prawo do szaleństwa. Marcin Czardybon omawia je wszystkie wyczerpująco, kreśląc światopogląd J. M. Rymkiewicza na kanwie jego ulubionych myślicieli: Schopenhauera, Nietzschego, Heideggera, a także Michela Foucault. Wyłania się zeń portret Przenajświętszej wzniesionej na mrocznym sacrum: wszechpotęgi Natury, która urąga ludzkim próbom stworzenia Historii i sprowadza nas do tego, czym jesteśmy, byliśmy i będziemy, czyli urywków materii skazanych na upiorny młyn życia i śmierci. Polskość to nazwa miejsca, które w metafizycznym porządku wyznacza nam Natura: rodzimy się Polakami, tu i teraz, jako konkretne wrzucone w istnienie *Dasein*, i ten fakt natywności bezwzględnie nas określa. Wszystko inne, czyli jakiegokolwiek przedsięwzięcie zmierzające do wyjścia z tej naturalno-natywnej kondycji, okazuje się egzytencjalnym fałszem. Polskość jest czymś w rodzaju metafizycznego gatunku: tak jak koty rodzą się kotami, Polacy rodzą się Polakami i z tej determinacji nie ma ucieczki. Ten los nie jest jednak tylko przypadłością: to także wzniosłe przeznaczenie, ponieważ w opowieści J. M. Rymkiewicza – stworzonej na kanwie nietzscheańskiej *amor fati* i za pomocą technik hiperbolizacyjnych opisanych przez Franka Ankersmita – polskość objawia się jako kondycja uprzywilejowana. Polacy

bowiem to piękne zwierzęta: w przeciwieństwie do oświeceniowych humanistów z Zachodu, potrafią spojrzeć na siebie jak na część Natury i zaakceptować jej rytm powstawania i ginięcia. Jak trafnie pisze Marcin Czardybon, podkreślając różnicę między pełnym nadziei spirytualizmem wczesnych romantyków a odczarowanym materializmem ich późnego wnuka:

Jarosław Marek Rymkiewicz, z ironią wchodząc w rolę romantycznego rewelatora, spisuje w pierwszej części tetralogii („uczonym kretom”, „brzozom” lub „sosnom”), z jakiejś kosmicznej metaperspektywy, księgę o okrucieństwie ludzkiego gatunku i wieszcy nieuchronną zagładę ludzkości. W tym kontekście *Wieszanie* ma wydźwięk radykalnie odmienny niż pisma Słowackiego (przynajmniej te, w których zbliżał się on do wizji wielkiej rewolty) i Mochnackiego. Rymkiewicz w miejsce człowieka – najwyższego ogniwa w łańcuchu bytów – podstawia obraz ludzkiego zwierzęcia, ogarniętego przez ekstazę zabijania. Zamiast, krwawego, to prawda, „szceblowania ducha”, obietnicy przeanielenia i dostąpienia np. Jeruzalem Słonecznej (z dzieł autora *Króla-Ducha*) poeta z Milanówka wieszcy, wpisana w przyszłość gatunku *homo sapiens*, nieuchronną zagładę. Jednakże – w narracji *Wieszania* kategoria polskości i polskość sama są uprzywilejowywane.

W mojej recenzji chciałabym się skupić głównie na rekonstrukcji poglądów Rymkiewicza, bo odślania ona pewien problem, który, jak sędzę, nie został przez doktoranta potraktowany dostatecznie głęboko: problem katolicyzmu wln, bardzo mocno eksponowany u Wencla, nieco mniej u Dakiewicza i Polkowskiego, a właściwie zupełnie nieobecny u autora *Wieszania* (jak pisze Marcin Czardybon, „akurat – w przypadku Rymkiewicza – element ‘katolicyzmu’ wydaje się czasem dość kłopotliwy”). W tej wspaniałym erudycyjnej rozprawie zabrakło mi pytania o katolicyzm wln postawionego ostro i dobitnie. I nie tylko wobec Rymkiewicza, którego czarno-nurtowa, Schopenhauerowsko-Nietzscheańska metafizyka śmierci, dodatkowo podszyta melancholijnym darwinizmem, umieszcza się tak daleko od judeo-chrześcijańskiej świętości, jak to tylko możliwe. Ale w ogóle, jak to jest z tym katolicyzmem i przebudzeniem narodowym – bo przecież katolikami na pewno nie są autorzy *Smoleńskiej skały*, podobnie jak Dariusz Gawin i Marek Cichocki, najbardziej chyba laicki członkowie *Teologii politycznej*? Dlaczego zatem to Rymkiewicz, a nie Miłosz,

zadeklarowany tomista, zostaje bardem nlp? Czy układy polityczne III RP są na tyle dominujące, by całkowicie przesłonić fakt, że to właśnie Czesław Miłosz, a nie J. M. Rymkiewicz, jest piewą Polski katolickiej, choć jednocześnie nie odmawiającej uczestnictwa w historii? Czy katolicyzm w projekcie Przenajświętszej jest, jak to mawiała Jadwiga Staniszkis, *martwą strukturą*? Sięgnięcie we wstępie do Eliadego wskazywałoby na to, że owszem: polski katolicyzm, nawet tak ostentacyjnie głoszony jak u Wojciecha Wencła, nie żyje – a jeśli ożywa, to tylko w perwersyjnej formie „religii smoleńskiej”, czyli kultu trybalnego z pewnymi elementami wiary mesjańskiej.

Te wątki mesjańskie wydają się jednak tak samo „kłopotliwe” jak katolicyzm formacji wln. Sacrum, na którym opiera się projekt Przenajświętszej, jest przeraźliwie mroczne i żadne teologiczne refleksje nad św. Pawłem, które Rymkiewicz okazjonalnie snuje, nie są w stanie tego mroku rozproszyć: nie ma tu choćby jednej iskry tej światłości, która świeci w ciemności, a ciemność jej nie ogarnia. Doktorant trafnie wskazuje na marcjoński charakter tych refleksji, czyli głęboko gnostycki. Dla mnie nie ma wątpliwości, że pod piórem Rymkiewicza polski projekt mesjański przerodził się w ponurą gnozę polityczną, w której wybraństwo narodu polskiego interpretowane jest jako pozycja pozahistoryczna i pozaświatowa. Rozprawa Marcina Czardybona wydaje mi się najslabsza właśnie w interpretacji wątków mesjańskich, ponieważ należą one do innej grupy sacrum od tej, którą rozważa od na wstępie, posiłkując się głównie Mirceal Eliadem i Rudolfem Otto. To nie sacrum pogańskie, ontofaniczne, lecz sacrum należące do Świętej Historii, której scenariusz skonstruował pierwotnie mesjanizm żydowski. Marcin Czardybon w pewnym momencie podkreśla podobieństwo pewnych ujęć w *Umschlagplatz* do późniejszych chwytów Rymkiewicza, mówiąc o paraleli, jaką ten dostrzega między losem Żydem a losem Polaków. W ten też zresztą sposób próbuje tłumaczyć katolickie niedostatki Rymkiewicza, który miałby – za Elie Wieselem – odrzucić Boga jako figurę niemożliwą po *Shoah*: „Niewykluczone ponadto, że zacytowane już zdanie, które wywoływało niemałą konsternację wśród konserwatywnych, przywiązanych do tradycji katolickiej apologetów *Kinderszenen* – *Bóg nie ma tu nic do rzeczy* – rozpatrywać można jako próbę nawiązania do charakterystycznej dla narracji o Holokauście wizji rzeczywistości radykalnie odartej z jakiegokolwiek transcendencji”.

Po pierwsze, nie wydaje mi się to trafne: w tanatyczno-nihilizującej filozofii Natury Rymkiewicza Bóg nigdy nie miał nic do rzeczy, nie jest więc tak, by miał on kiedyś jakąś wiarę, którą mógłby utracić – i to także odnosi się do jego projekcji polskość, dla której

katolicyzm był i jest co najwyżej religią plemienną, zrośniętą z polskim gatunkiem. Po drugie, sama paralela z narracją pohołokaustową to za mało. Nie chodzi tu bowiem tylko o paralelę, ale o emulację, której celem jest zastąpienie mesjanizmu żydowskiego mesjanizmem polskim, w typowym dla mesjanistów geście usuwania fałszywego Mesjasza przez prawdziwego. Tu przydałoby się coś więcej niż tylko odniesienie do Marii Janion. Marcin Czardybon nieustannie podkreśla bliskie związki ojca i syna, Jarosława Marka i „Wawrzka”, dlatego też powinien być zauważony wpływ na ojca takich myślicieli jak Jacob Taubes, którego syn, z inspiracji Piotra Nowaka, promował na łamach *Kronosa* (w jednym z przypisów sugeruje interesującą paralelę z Oskarem Goldbergiem, która aż prosi się o rozwinięcie, bo autor *Rzeczywistości hebrajczyków* był istotnie szeroko i zadrośnie czytany przez nazistowskich ezoteryków, jak Guido von List czy sam Himmler, którym też po głowie chodziła podobna emulacja). Marcjońskie refleksje na temat św. Pawła to w istocie kopia motywów z *Teologii Pawła* Taubesa, którym sam uważał się za „żydowskiego marcjonistę”. Także idea gnozy mesjańskiej pochodzi wprost od niego. Zdaniem Taubesa Żydzi to naród wybrany o tyle, o ile zachowuje swoją uprzywilejowaną pozahistoryczną pozycję, w której odbija się radykalna transcendencja „przeciwświatowego Boga” (*der gegenweltlicher Gott*). Jeśli więc Żydzi działają w historii, to nigdy w zgodzie z jej immanentnym biegiem, a zawsze niejako przeciw niej – co znalazło metaforyczny wyraz w ujęciu Waltera Benjamina, piszącym w swoich *Tezach o filozofii historii*, że jedyne istotne działanie w dziejach polega na ich zatrzymaniu: na „zaciągnięciu hamulca bezpieczeństwa”. U Rymkiewicza znajdziemy bardzo podobne rozważania na temat mesjanizmu polskiego. Wybraństwo Polaków polega na tym, że sytuują się oni poza zachodnimi dziejami pojmowanymi jako historia rozumu i oświecenia, i ich wielka rola polega na uświadomieniu ludzkości fałszu tak pojmowanego „postępów postępu” (Krasnodębski): na zawróceniu człowieka zachodniego do Tertulianowskiego Boga nierozumu (jakby chciał Mickiewicz), albo na przekłuciu balona historii jako koślawego i skazanego na klęskę projektu „przyrododziejów” i zawróceniu człowieka zachodniego do metafizyki natury i życia (jakby chciał Rymkiewicz). Ta nietzscheańska parafraza mesjanizmu znacznie komplikuje obraz, ponieważ staje się sakralną hybrydą, czerpiącą tak z imaginarium pogańskiego, gdzie rolę główną odgrywa wzniosłość natury z jej brutalnym cyklem narodzin i śmierci, jak z imaginarium religii abrahamicznych, gdzie główną rolę odgrywa idea Historii jako Exodusu z zakłętą naturą. Niemniej jest to hybryda, a nie proste powtórzenie „metafizyki śmierci” rodem z greckiej tragedii i

Nietzschego. Nawet jeśli Taubes ulega tu silnemu poganizującemu ugięciu, to jednak jego wizja mesjańskiej gnozy – gdzie wybraństwo polega na transcendowaniu zwykłego uczestnictwa w historii na rzecz jego subwersji – niewątpliwie zrobiła na Rymkiewiczu duże wrażenie. Tak jak Żydzi są *gegenweltlich*, tak Polacy są *gegengeschichtlich* i – tu kolejne określenie Taubesa – *gegenfügig*: „wbrew-idący” fałszywym i powierzchownym tendencjom Zachodu jako cywilizacji rozumu.

Tej antynomicznej konstrukcji nie da się zatem wyjaśnić tylko odwołaniami do fenomenologii religii rodem z Eliadego i Otto (swoją drogą, szalenie w Polsce przecenianej w swoim znaczeniu opisowym, podczas gdy jest to swoiste normatywne wyznanie wiary obu autorów). Dlatego do wstępu powinien dołączyć także Walter Benjamin, Gershom Scholem i jego uczeń-renegat, Jacob Taubes: ten pierwszy jest trochę obecny w pracy jako autor książki o niemieckim *Trauerspielu*, ale wpomagany przez tych dwóch ostatnich mógłby dostarczyć Marcinowi Czermidonowi ogólnego schematu myśli mesjańskiej, bez którego nie sposób zrekonstruować tej emulacji mesjanizmu żydowskiego, która chodzi po głowie Rymkiewicza/ów (bo i ojca, i syna, pozostających w tej sprawie w nieustannej komunii ducha świętego). Niewykluczone też, że do tej prezentacji alternatywnej koncepcji sacrum należałoby dokooptować Jakuba Franka, którego twórczość J. M. Rymkiewicz z pewnością zna jako jeden z tych, którzy w swoim czasie zajmowali się frankstowską legendą Mickiewicza. W *Słowach Pańskich* Franka Polska zwana jest Edomem, czyli krainą Ezawa, a polska szlachta sarmacka opisywana jest, z niemałym zresztą podziwem, jako Ezawowe plemię jurnych dzikusów na puszczy. Kto wie, może to także przewrotna inspiracja autora *Samuela Zborowskiego*? Nie tylko Nietzsche ze swoją anarchiczną pochwałą sarmatyzmu, ale także Frank, zapatrzony w jego niespożytą naturalną żywotność? Nietzscheanizm w istocie też jest sakralną hybrydą i istnieje wiele opracowań, wskazujących na jego uwikłanie w myśl teologiczną o rodowodzie mesjańskim. Marcin Czardybon słusznie wychwytuje zachwyty Rymkiewicza nad sarmacką autodeklaracją Nietzschego z *Ecce homo*, bo to moment, w którym autor *Wieszania* nie tylko odnajduje siebie w symetrycznej autodeklaracji jako „polskiego Nietzschego”, ale także moment, w którym decyduje się na kontynuację dzieła Nietzschego-Nickiego. Dzieła nicościująco-nihilistycznego wobec zachodniego oświecenia, a zarazem przywracającego mroczny blask sacrum tragicznego, które ustawia jednostkę z jej roszczeniami wobec strasznej prawdy natury jako młyna życia i śmierci.

Tyle że – co to za nietzscheanizm, który na koniec staje się jedną wielką apologią śmierci i umarłych? Przytoczony w konkluzji części o Rymkiewiczzu jego wiersz pt. *Ach Jarosławie* odwraca treść ewangelii („niech umarli grzebią swoich umarłych”) i każe Polakom stać po stronie tych, co zginęli za Polskę śmiercią męczeńską. Wbrew Nietzsche, który przestrzegał przed szkodliwością historii i pamięci dla życia, ta pamięć – zalecana zresztą także przez kolejnych bohaterów rozprawy Marcina Czardybona, zwłaszcza Przemysława Dakowicza – całkowicie zdusza proces witalny. Przypomina się tu dramatyczny okrzyk Konrada z *Wyzwolenia* Wyspiańskiego: „Ja do żywota prawo mam!” Tego prawa, po którego stronie staje Nietzsche, tu się systematycznie nam odmawia. Pozornie żywi, a w istocie umarli wciąż mają grzebać swoich umarłych w niekończącym się kulcie funeralnym – i ta tanatyczna wizja ostatecznie przeważa. Mam wrażenie, że Marcin Czardybon trochę sobie sprawę ułatwia, sprowadzając Rymkiewiczowską refleksję nad esejem „O użytkach i szkodliwości historii dla życia” do krytyki pamięci antykwarycznej, przybierającej postać skodyfikowanej naukowo historii: „Tym samym poeta z Milanówka, w sporze z naukowym dyskursem, staje po stronie ułomnej ludzkiej pamięci”. Nawet bowiem ta ułomna ludzka pamięć potrafi zdławić życie w zarodku, jeśli – jak w przytoczonym wierszu – na miano ludzi prawdziwych zasługują tylko umarli. Jest więc w projekcie wln, a u Rymkiewicza zwłaszcza, wyraźna sprzeczność wewnętrzna, niedostatecznie przez autora wychwycona.

Zabrakło mi też innego kontekstu, który mógłby stanowić przeciwwagę dla dominującego w pracy trybu wzniosłego: Rymkiewicza prezentuje się tu na tle wybitnych filozofów – Schopenhauera, Nietzschego, Heideggera, Foucaulta, Benjamina, nawet Badiou – a przecież jego wpływ na wln, a także polską prawicę szerzej można przyrównać do interwencji altrightu, czyli alternatywnej prawicy kulturowej, mającej także swoje słowiańskie przyczółki. To nieco niższy diapazon intelektualny, ale dla recepcji J. M. Rymkiewicza nie mniej istotny. Zamiast więc na siłę zestawiać Wydarzenie, jakim dla Rymkiewicza było Powstanie Warszawskie, z koncepcją *Evenement* Alaina Badiou – na siłę, bo choć źródło wspólne, czyli idea *Ereignis* u Heideggera, nic tak naprawdę nie łączy francuskiego uniwersalisty z polskim partykularystą – można by umieścić autora *Kinderszenen* znacznie silniej w kontekście prawicowej refleksji postkolonialnej, z takimi postaciami jak Ewa Thompson czy Andrzej Zybertowicz. Ta pierwsza jest obecna, sekundując Rymkiewiczowi w jego oskarżeniach pod adresem kolonialnych elit

polskojęzycznych, ale zwłaszcza ten drugi, admirator Aleksandra Dugina, okazuje się ciekawym interlokutorem Rymkiewicza jako zwolennika poglądu, że Polakom narzucono oświecenie i rozumność metodami kolonialnymi, tym samym gwałcąc ich naturalną formę życia, opierającą się na „niekrytycznej bezrefleksyjności”. To właśnie miał na myśli Radek Sikorski w swojej niestawnej podsłuchanej rozmowie, kiedy w odniesieniu do mentalności ludzi PiSu rzucił słowo: *negritude*. Nie chodziło tu bynajmniej o pogardę wobec „murzyńskość”, a jedynie o wskazanie na analogię między postkolonialną praktyką powrotu do afrykańskich korzeni z jej wyidealizowaną postacią pierwotnego i czystego mieszkańca Czarnego Kontynentu – a polską próbą dekolonizacji, której obiektem jest podobny nieistniejący ideał: Polak czysty, wolny od wszelkich wpływów, a zwłaszcza tych zachodnich. Wspominam tu także Dugina (czytanego nie tylko przez Zybortowicza, ale także Piotra Nowaka, najbliższego współpracownika „Wawrzka”), bo to on dostarcza panslawistycznej teorii postkolonialnej dla wszystkich bratnich narodów broniących się przed szkodliwym wpływem zapadnictwa. Duginowe wyobrażenie prostego, pokojowego i agrarnego ludu słowiańskiego, który u zarania zostaje najechany i wypaczony przez obce, okrutne i zmilitaryzowane plemię Waregów – stara rosyjska legenda, mająca korzenie w XIX-wiecznym panslawizmie – leży u podstaw wszystkich okolicznych mutacji tego poglądu. Podczas gdy wersja Zybortowicza jest najbliższa Duginowi w swojej magicznej ludomani, wersja Rymkiewicza, charakterystyczna dla bardziej szlacheckiej części ludzi PiSu, uwzniośla nie słowiański lud, lecz sarmacką szlachtę, ale w ramach tego samego przeciwstawienia: podczas gdy Europa robi za współczesną wersję najeżdżących Waregów, Prawdziwy Polak, który potrafi obudzić się nawet w „łysiejącym facecie z brzuszkiem”, broni swojej formy życia opartej na bezrozumie i anarchii. Takie wplątanie Rymkiewicza w wartki bieżący nurt refleksji altrightowej pozwoliłoby uwypuklić te najbardziej publicystyczne i doraźne cechy jego twórczości, a zwłaszcza jego absolutną przewrotność w stosunku do „salonu Gazety Wyborczej”, który funkcjonuje jako *par pro toto* każdej możliwej władzy narzuconej (autor rzecz jasna to robi, ale można by lepiej i mocniej). Cechą altrightu jest bowiem to, że przyjmuje on na klatę każdy miażdżący epitet drugiej strony (tej „oświeconej”) i już po chwili gorąco go afirmuje: „Mówicie, że jesteśmy tępym i ksenofobicznym ciemnogrodem? Tak, jesteśmy ciemnogrodem – *and proud of it!*” Ta zwierciadlana gra przechwyceń jest tu niezwykle istotna i to ona moim zdaniem decyduje o gros dzisiejszych poglądów J. M. Rymkiewicza. Studia nad Schopenhaerem, Nietzschem i Heideggerem



pełnią tu rolę służebną. Tak jak w przypadku Bannona czy Dugina, są nie tyle pierwotnym źródłem przekonań, ile ich wtórnych uzasadnieniem. Ten kontekst przydałby się tu także ze względu na nadmiar retoryki wzniosłości i stylu wysokiego w rozprawie Czardybona: stanowiłby desublimacyjną odtrutkę. Nie należy bowiem zapominać, że w cieniu Przenajświętszej toczy się mimo wszystko zwykłe ludzkie życie, które Brzozowski słusznie nazywał „połaniecczyzną”: mroczna msza się odprawia, ale na boku trwa odwieczny „handel perkalikami”. Portret polskiej prawicy jest bardzo połowiczny bez dopełnienia w figurze Połanieckiego, którego dziś najlepiej chyba wcieliłby minister Szumowski.

Wspomniałam już o katolicyzmie jako martwej strukturze w wln, ale po lekturze konkluzji Marcina Czardybona zastanawiam się, czy w ogóle cały ten projekt Przenajświętszej nie jest martwy w powiciu – i to celowo. W analizach Marcina Czardybona pojawiają się często odnośniki do Ankersmita i jego narracyjnej strategii uwznioślenia jako reakcji na traumę historyczną i Dominicka LaCapry z jego koncepcją traumy jako mrocznego centrum języka pozagładowego (zwłaszcza w tym drugim przypadku na jaw co i rusz wychodzą paralele-emulacje między posturazowymi opowieściami Żydów i Polaków). O ile jednak sobie dobrze przypominam, LaCapra opowiada się za koniecznością przepracowania traumy wbrew szkole Lacanowskiej: język jest po to, by przedrzeć się przez głuchy przymus powtarzania i wciągnąć urazowe wydarzenie w obręb linearnej przepowiedzianej historii. I tu właśnie pojawia się pytanie: czy wln w ogóle to robi? Czy przepracowuje polskie traumy, czy raczej cementuje w Polakach przymus powtarzania? Czy wciąga je w obręb historycznej narracji, przygotowując do życia w teraźniejszości - czy też raczej umacnia mroczny Eliadowski *illus tempus* i zmusza do pamiętania go przez repetycję? Tu podstawowym, choć w rozprawie nieobecnym tekstem jest „Poza zasadą przyjemności” Freuda, który zdiagnozował *Wiederholungszwang* jako przynależny popędowi śmierci, przeciwstawionemu popędowi życia. Po przeczytaniu konkluzji rozprawy wynosi się wrażenie – moim zdaniem mylne – że strategia wln *działa*: literatura ta buduje silne poczucie partukularnej wspólnoty opartej na narodowej różnicy w odróżnicowanym Girardowskim świecie; sakralizuje jej założycielskie wydarzenia i otacza nimbem wzniosłości; realizuje tymotyczną potrzebę tożsamości w płynnej *modernitas*; zapobiega utracie pamięci i rozplątaniu się w „leminżej” imitacji obcych wzorców; a także – *last but not least* – daje do ręki narzędzia radzenia sobie w ponowoczesnym strumieniu życia.

Obraca pamięć w fundujący mīt, traumę we wzniosłość, tragiczną ofiarę w upamiętnione bohaterstwo, etc. Tyle że to działanie musiałoby mieć charakter przepracowania, które tkwienie w popędzie śmierci otwiera na życie tu i teraz – a tego ja przy najlepszej nawet woli dostrzec nie umiem. Nawet jeśli dostrzegam słuszne elementy w konserwatywnej krytyce świata turbodynamicznej zmienności, to jednak remedium, którego projekt Przenajświętszej dostarcza, to nie rozwiązanie, a raczej część problemu. Tak samo bowiem jak problematyczne jest rzucenie się w ten wir – tak też problematyczna wydaje się sztywna odmowa uczestnictwa. Nic tu nie działa, nie pracuje i niczego nie przepracowuje: prawdziwy Polak rzuca dumne Nie nowoczesnemu światu i zamyka się w traumatycznej fantazji wiecznego prześladowania i niedopasowania. Triumf tanatosa wydaje mi się więc – i wtedy, i teraz, już po dziesięciu latach – tak samo niekwestionowany. Choć więc pracę otwiera buńczuczne motto z Dylana Thomasa, zresztą w przekładzie Rymkiewicza: *I śmierć nie będzie rządzić nami*, to przepowiednię tę należy raczej włożyć w bajki. Na dzień dzisiejszy ważność absolutną zachowuje odwrotny imperatyw: „Ach Jarosławie proszę pozostaw to żywym/ Dla ciebie ten kto umarł tylko jest prawdziwy”.

Można rzecz jasna, próbować dalej strategii uwznioślenia i to utknięcie w rytmie przymusu powtarzania potraktować jako ze wszch miar pozytywną wierność „tamtemu czasowi” zgodnie z Eliadowską fenomenologią sacrum. Można – ale czy Freud nie jest tu jednak mądrzejszy? Czy nie podsuwa nam narzędzi dekonstrukcji Eliadowskiego mitu, który sankcjonuje rytualne ofiary właśnie jako przymusowe powtórzenie założycielskiej traumy? Uwnioślenie to niezwykle ambiwalentna technika, bo najczęściej to po prostu robienie dobrej miny do bardzo złej gry: to moszczenie się w traumie w miejsce jej przepracowania. To sakralizowanie na siłę *tremendum* jako Wydarzenia, które wykracza poza skalę dobra i zła. Jak słusznie podpowiada Marcin Czardybon za Bataille’em, to istotnie bardzo archaiczny trop. Czy sam się jednak wobec niego dystansuje – czy też raczej gotów jest uznać, że jakoś tam w polskim społeczeństwie działa, a skoro działa, to uchodzi (zgodnie z pragmatycznym twierdzeniem Lakatosa: *anything goes, if it works*)? Gdzie tak naprawdę „sytuuje się” autor, który na wstępie zapowiedział, że zda sprawę ze swojego usytuowania?

Nie potrafię jasno odpowiedzieć na to pytanie – i to jest chyba z mojej strony najcięższy zarzut. Co, jak zaznaczyłam na początku, w żadnym stopniu nie umniejsza mojego podziwu dla tak poważnie zakrojonego przedsięwzięcia, które uważam za

całkowicie godne dalszego procedowania w ramach procesu uzyskiwania stopnia doktora,

Z poważaniem,

Agata Bielik-Robson

*Agata Bielik-Robson*