

Dariusz GRZYBEK

Uniwersytet Jagielloński

dg30@wp.pl

**Andrzej Leder, *Prześniona rewolucja.*
*Ćwiczenie z logiki historycznej***

Wydawnictwo „Krytyki Politycznej”, Warszawa 2014, 204 s.

Andrzej Leder podjął się niezwykle ambitnego zadania ukazania genezy współczesnej Polski poprzez analizę przemian społecznych, jakie zaszły w latach 1939-1956. Okres ten Autor nazywa „polską rewolucją”. Osobliwością tej rewolucji miałyby być to, że została ona dokonana przez siły obce, Polacy zaś przeżywali ją biernie, co przyczyniło się do faktu, że nie przyjęli do wiadomości tego, co się stało. Prowadzi to do braku zrozumienia samych siebie przez współczesnych Polaków, którzy *uciekają z miejsca pamięci*. Autor, będący psychoterapeutą i filozofem zarazem, nie obiecuje, że dotarcie do prawdy o tym, co Polacy przeżyli podczas „polskiej rewolucji”, przyniesie im szczęście (bo to raczej niemożliwe). Zdaje się jednak sugerować, że analiza wypieranych ze świadomości przemian historycznych może mieć emancypacyjne skutki. Autor *Prześnionej rewolucji* wyraźnie wskazuje także metodę dochodzenia do prawdy o dziejowym przewrocie lat 1939-1956, a jest nią psychoanaliza lacanowska. Przeprowadzenie na polskim społeczeństwie zbiorowej psychoterapii lacanowskiej ma doprowadzić do zdobycia samowiedzy o źródłach naszej sytuacji, a jednocześnie przynieść zarys programu polskiej lewicy społecznej, który autor w zakończeniu przedstawia. Choć w samym założeniu książka Ledera nie miała być zapewne typową monografią naukową, jest pracą ważną, zasługującą na uwagę. Jej rozmach zawstydza politologów, historyków i socjologów, którzy takiego zadania się nie podjęli. Stąd wszelkie wady tej pracy nie mogą przysłonić jej znaczenia jako początku nowego etapu dyskusji nad losami Polski i Polaków w wieku XX. Trudno ją będzie teraz prowadzić, nie uwzględniając głosu polskich lacanistów.

Myśl Jacques’a Lacana pozostaje w Polsce słabo znana poza kręgiem zwolenników psychoanalizy lacanowskiej. Przyczyniły się do tego zarówno ogromne rozmiary pism Lacana (do dziś nieopublikowanych w całości), jak i wyjątkowa niejasność tychże. Wiele ich czytelników sądzi, że dość często wywody francuskiego psychoanalityka przera-

dzają się w rodzaj bełkotu (Lacan był jednym z bohaterów książki Alana Sokala i Jeana Bricmonta *Intellectual Impostures*, wydanej w Polsce pod tytułem *Modne bzdury*). Autor *Prześnionej rewolucji*, zdając sobie sprawę z tych trudności, postanowił zapisywać kursywą te pojęcia, które należą do specyficznego słownika lacanowskiego (który to gest tu powtarzam). Nie znaczy to, że je zrozumiemy, wszelako czytelnik zostaje ostrzeżony, że pewne słowa nie są używane w swym potocznym sensie. Kluczowe pojęcia stosowane przez profesora Ledera to *imaginarium* albo *pole symboliczne*, *fantazmat* oraz *transpasywność*. To ostatnie jest szczególnie ważne, *transpasywne* przeżycie czegoś polega na tym, że człowiek odczuwa na jakimś poziomie przyjemność z tego, co robi inny (czy raczej *Inny*), owa przyjemność ma źródło w tym, że *Inny* realizuje *fantazmaty* osoby biernej. Sposób, w jaki autor *Prześnionej rewolucji* operuje tymi pojęciami, może zapewne przybliżyć ich funkcję w psychoanalizie lacanowskiej. Oto w *transpasywny* sposób Polacy przeżyli zagładę Żydów i usunięcie ze wsi ziemiaństwa. Faktycznie zrobili to inni (*Inni*), jednak realizowali w ten sposób scenariusze kołysane w marzeniach polskiego ludu, który widząc, co się dzieje, przeżywał w głębi duszy *rozkosz Innego* jako swoją. Analizy tego rodzaju są sugestywne dzięki śmiałej interpretacji wielu znanych faktów. Jednocześnie są one niefalsyfikowalne w sensie popperowskim. W interpretacji lacanowskiej równie dobrze wykorzystać można istnienie świadectw potwierdzających jej wnioski, jak ich brak; pierwsze świadczą o istnieniu problemu, drugie o jego wyparciu. Stąd nie można po prostu zaprzeczyć tezom proponowanym przez Andrzeja Ledera, można tylko przeciwstawić im inną narrację. Nie będąc zbyt skorym do tego drugiego, pragnę ograniczyć się do kilku tylko uwag dotyczących treści *Prześnionej rewolucji*.

Reforma rolna, czy inaczej – rewolucja agrarna, rozpoczęta jesienią 1944 roku jest w interpretacji polskiego lacanisty spełnieniem skrywanych fantazmatów polskiego chłopca, dokonaną przez *Innego*. Dzięki niej polski chłop mógł *transpasywnie* przeżywać satysfakcję z ograbienia i upokorzenia dawnych panów. Rewolucja agrarna przedstawiona została na tle statycznego obrazu wsi polskiej, opisywanej tak, jakby *imaginarium folwarczne* było niezmiennie w ciągu ponad stu lat poprzedzających ową rewolucję. Miałoby wówczas istnieć *statyczne społeczeństwo agrarne* (s. 192). W nadzwyczaj osobliwy sposób konstruuje Leder obraz polskiej wsi przed upadkiem II Rzeczypospolitej. Służą mu do tego fragmenty *Ferdydurke* Gombrowicza oraz relacje o rzezi galicyjskiej z 1846 roku zaczerpnięte z prac Stefana Kieniewicza¹, przywoływanych jednak za pośrednictwem książki Jana Sowy². Polskie realia ma ilustrować obraz chłopów ujadających jak psy i parobka przyznającego z wyraźną fascynacją, że *bierze po głębie* od pana³. Sceny z Gombrowicza są niewątpliwie parabolą relacji wyższości/nieścisłości obecnej pomiędzy zie-

¹ *Rewolucja polska 1846 roku. Wybór źródeł*, oprac. S. Kieniewicz, Wrocław 1950, Biblioteka Narodowa, Seria 1, nr 132; S. Kieniewicz, *Ruch chłopski w Galicji w 1846 roku*, Wrocław 1951.

² Por. J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, *Horyzonty Nowoczesności*, Vol. 90.

³ Warto zauważyć, że inna była sytuacja parobka pracującego u dziedzica i zależnego od niego osobiście, a inna chłopca właściciela, który mógł żyć w nędzy, ale był w stanie przetrwać bez kontaktu z dworem. Nie dość dokładne ukazanie tej różnicy może być mylące dla niektórych czytelników *Prześnionej rewolucji*.

mianstwem a chłopami, wszelako jest to kreacja artystyczna, będąca swego rodzaju interpretacją sytuacji społecznej. Profesor Leder buduje z kolei swoją interpretację w oparciu o imaginację pisarza, powstaje przy tym pytanie: czy ta budowla ma fundamenty? Fragmenty *Ferdydurke* służą autorowi jako główny dowód jego tezy o *folwarcznym imaginarium*. Odwołanie do Gombrowicza ma służyć umocnieniu tezy, że istotą relacji między szlachtą ziemiańską a pozostałą ludnością wsi była relacja wyższości/poniżenia, w której chłop rzeczywiście nie czuł się człowiekiem. To z kolei miało rodzić *fantazmat* krwawej zemsty wyrażającej się w torturowaniu, poniżaniu i mordowaniu niegdysiejszych panów. *Fantazmat* ten czynnie realizowali chłopci galicyjscy w roku 1846, a *transpasywnie* chłopscy mieszkańcy wsi polskiej w roku 1944 i później. Poza tym Leder odwołuje się jeszcze do prac Daniela Beauvois, cytowanego za książką Jana Sowy, oraz kilku pozycji przedwojennej publicystyki, cytowanych za antologią *Wyprawa w dwudziestolecie* zredagowaną przez Czesława Miłosza. Trudno stwierdzić, czy ten zestaw tekstów ukazuje całą wiedzę autora o wsi polskiej przed II wojną światową, czy też jest efektem rozmyślnego wyboru. Można się obawiać, że raczej to pierwsze jest prawdą. Gdyby jednak warszawski intelektualista przeczytał nieco monografii z historii gospodarczej, socjologii wsi, nieco opracowań historyków o dziejach ruchu ludowego, kilka chociaż pamiętników spisanych przez polskich chłopów, może nieco inaczej rozumiałby egzystencjalną sytuację polskiego chłopca przed „polską rewolucją”. Otóż w sferze „porządku symbolicznego”, który Leder najbardziej interesuje, pomiędzy 1846 a 1939 rokiem zaszła poważna zmiana. Chłop z „chama”, którego bito, szarpano za włosy i zwracano się doń w poniżający sposób, stał się obywatelem, któremu nie tylko przyznano formalną równość, ale nawet zdarzało się nieraz, że zwracano się doń dość grzecznie, przy użyciu formy „pan”, zarezerwowanej wcześniej dla warstw wyższych. Upowszechnienie pańskich form towarzyskich do dziś możemy w społeczeństwie polskim obserwować, co niekoniecznie należy do efektów „polskiej rewolucji” lat 1939-1956, lecz jest wynikiem długiego, ewolucyjnego procesu. Między uwłaszczeniem chłopów (dawniej zwanych też bardziej uprzejmie włościanami) a upadkiem II Rzeczypospolitej dokonana się w kulturze chłopskiej zasadnicza przemiana, w trakcie której włościanin postrzegający siebie jako katolika, „cesarskiego” i tutejszego zdobył świadomość przynależności do wspólnoty narodowej i w roli Polaka został zaakceptowany⁴. Wcześniej „Polak” w ustach chłopca znaczyło tyle co „pan” lub szlachcic (w 1846 roku chłopci zwożący do cyrkułu żywych lub martwych powstańców wołali: przywieźliśmy Polaków). Proces emancypacji chłopca w porządku symbolicznym był długi i niełatwy, trudno w tym miejscu o nim szczegółowo opowiadać. Istnieją jednak świadectwa potwierdzające, że się dokonywał.

Obraz samowiedzy chłopca odrzucającego poddańczą postawę i domagającego się uznania własnej godności mógłby profesor Leder znaleźć w głośnej niegdyś książeczce Jakuba Bojki *Dwie dusze*, wydanej po raz pierwszy w 1904 roku. Procesy przemian na

⁴ Zostało to opisane przez Michała Łuczewskiego, który analizował te procesy, posługując się danymi ze wsi Żmiąca, która jest zapewne najdłużej i najlepiej badaną polską wsią. Przypadek Żmiącej może służyć jako *pars pro toto* dla zachodniej Galicji, w innych częściach Polski procesy narodotwórcze przebiegały nieco inaczej i w innym tempie. Por. M. Łuczewski, *Odwieczny naród. Polak i katolik w Żmiącej*, Toruń 2012, *Monografie Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej*.

wsí ukazuje praca Wiktora Bronikowskiego *Drogi postępu chłopu polskiego* z 1934 roku. Wiele istotnych informacji o polskiej wsi postpańszczyźnianej znaleźć można w pracach klasyków socjologii wsi: Franciszka Bujaka, Floriana Znanieckiego, Józefa Chałasińskiego, Władysława Grabskiego czy Wincentego Stysia; ich syntezę znajdziemy w wydanym niedawno podręczniku prof. Izabelli Bukraby-Rylskiej⁵. Zwiążły traktat o socjologii wsi znajduje się we wspomnieniach Wincentego Witosy; jest on mało znany, bo któżby pomyślał, że coś takiego mógł napisać polityk, który tylko siedem klas ukończył⁶. Tamże znajdziemy interesującą mikrohistorię emancypacji polskiego chłopu, mogącą służyć za ilustrację szerszej tendencji⁷. Oto młody wiejski chłopak pożycza książki od leśniczego z lasów księcia Sanguszkí. Leśniczy nie przepada za proboszczem, daruje więc młodemu Witosowi numery „Przyjaciela Ludu”, pisma wydawanego dla chłopów przez lwowską inteligencję, w którym to czasopiśmie nie szczędzono krytyki ziemiańskim elitom Galicji, jak też wspierającemu je duchowieństwu. Witos poczynu prenumerować „Przyjaciela Ludu”, a także propaguje go wśród mieszkańców Wierzchosławic. W odpowiedzi proboszcz z ambony ogłasza, że nie da rozgrzeszenia żadnemu prenumeratoremu tego czasopisma, osobiście straszy też Witosy srogimi karami kościelnymi oraz wiecznym potępieniem jego duszy. Co robi młody wieśniak? Otóż jedzie do Krakowa, po pewnych perypetiach znajduje spowiednika, u którego otrzymuje rozgrzeszenie i odpowiednie zaświadczenie na piśmie. Zakonnik co prawda zrugął i wyśmiał śmiałka, ale potrzebny dokument wydał. Ze świadectwem odbytej spowiedzi Witos wraca do Wierzchosławic i pokazuje je proboszczowi. Próba symbolicznego wyłączenia ze wspólnoty potencjalnego wichrzyciela nie udaje się, może on teraz publicznie przystąpić do sakramentów, nie rezygnując z prenumeraty „Przyjaciela Ludu”. Młody Witos zyskuje autorytet w swojej wsi, zostaje korespondentem „Przyjaciela Ludu”, zdobywa dlań nowych prenumeratorów. Lud podnosił karki powoli, wśród przeciwności, ale proces ten dokonywał się sukcesywnie. Przedstawiciele ludu w gronie elit politycznych stali się akceptowalni, patrzono na nich z zakłopotaniem, nawet z nienawiścią, ale nauczono się respektować ich prawo do zabierania głosu. Stąd kapitan Władysław Boziewicz napisał w swym sławetnym kodeksie honorowym, że *należy udzielić satysfakcji honorowej wieśniakowi, który jest posłem na sejm*⁸. Zwykły wieśniak pozostaje co prawda poza kręgiem „ludzi honorowych”, wszelako sam fakt spisania *Polskiego kodeksu honorowego* jest świadectwem załamywania się dawnych norm⁹.

⁵ I. Bukraba-Rylska, *Socjologia wsi polskiej*, Warszawa 2008.

⁶ Systematyczność wykładu i dobry styl, w jakim Witos opisuje polską wieś z czasów swego dzieciństwa, mogą sugerować, że pomagał mu w tym człowiek bardziej uczony. Jeśli tak było, najpewniej był to profesor Stanisław Kot, wybitny historyk kultury, a zarazem współpracownik Witosy na gruncie polityki.

⁷ W. Witos, *Moje wspomnienia*, Lublin 1978, s. 157-160 i 165-172.

⁸ W. Boziewicz, *Polski kodeks honorowy*, Warszawa-Kraków [1925], s. 10.

⁹ W tradycyjnym świecie było jasne: szlachcic ma honor, nieszlachcic go nie ma, pisane normy honorowe nie były potrzebne, gdyż w dobrym towarzystwie wszyscy je znali. Kodeks Boziewicza był w II Rzeczypospolitej tym, czym *Demokratyczny savoir vivre* Kamyczka w PRL. Miał tłumaczyć reguły poprawnego zachowania dla tych, którzy aspirowali do lepszego życia, jednak reguły tych nie znali. Nie

Mieszkaniec wsi polskiej z lat 30. XX wieku mógł jeść marnie i nie leczyć zębów, wszelako był właścicielem, obywatelem i czasem nawet „panem”, daleko odszedł on od niewolniczego statusu, jaki był udziałem jego nieodległych przodków. Pragnął on powiększyć swój stan posiadania kosztem ziem folwarcznych, ale zarazem chciał uczynić to legalnie i uczciwie. Przypisanie mu fantazmatu krwawej zemsty, jakiej dokonywali niektórzy z jego antenatów, wydaje się nader problematyczne. Warto zauważyć, że pragnienia polskich chłopów realizowane były w ramach reformy rolnej dokonywanej zgodnie z ustawą z 1925 roku. Sama zaś reforma była tylko ujęciem w ramy prawne żywiołowo dokonującego się procesu parcelacji. Polegał on na tym, że właściciele folwarków wydzielali z nich drobne części i sprzedawali swym chłopskim sąsiadom. Działo się tak w ciągu całej epoki od uwłaszczenia chłopów do wybuchu II wojny światowej. Chłopskie gospodarstwa powoli zjadały folwarki, gospodarcze podstawy szlacheckiej dominacji wciąż się kurczyły. Dodajmy do tego, że ziemiaństwo było potężnie zadłużone w bankach (zwykle państwowych). Proces ten mógł prowadzić tylko do jednego celu – zaniku różnic między folwarczną resztówką a większym gospodarstwem chłopskim. W rękach państwa pozostawała decyzja o tym, jak długo proces ten będzie trwał. Nowy reżim sterowany z Moskwy dobił jedynie to, co chyliło się ku upadkowi. Słusznie więc zwraca uwagę autor *Przeźnionej rewolucji* na symboliczny wymiar reformy rolnej z 1944 roku – szło o usunięcie ziemian z wiejskiego świata i likwidację ich wpływu na umysły chłopów. Agrarna rewolucja przeprowadzona przez prosowiecki rząd była jednak tylko gwałtownym zakończeniem procesu, który już się w znacznej mierze dokonał. Z kolei proces uprzemysłowienia sterowanego przez państwo zaczął się przed wojną. Plany szybkiej industrializacji po wojnie snuły wszystkie ugrupowania polityczne oraz agendy rządowe na uchodźstwie. To, co rządy sterowane przez Związek Sowiecki dokonały w sposób brutalny, pod rządami demokratycznymi dokonałoby się łagodniej, ale w podobny sposób.

Upór autora *Przeźnionej rewolucji*, by traktować lud jako ofiarę, prowadzi do licznych przesadnych sformułowań. Dotyczy to między innymi roli kobiet i Kościoła w społeczności wiejskiej. Zdaniem profesora Ledera: *Kobieta, poddana brutalnej przemocy męża, przez identyfikację ze znakami wiary i obrządku, przez żarliwą miłość do nich – księdza, Boga, Chrystusa – może zyskać pozycję moralnej wyższości, stać się przedstawicielką normy i prawa, a ostatecznie symbolicznie unicestwić chłopa w oczach swoich i dzieci, ba, w jego własnych. To jej odwet za pijaństwo i bicie, [...] ta struktura trwa do dzisiaj, podtrzymując uprzywilejowaną więź kobiet z Kościołem i w ten sposób umacniając ich pozycję jako „dysponentek moralnej prawomocności” w obrębie rodziny. To potężne narzędzie władzy nad mężczyznami i dziećmi* (s. 102). Postać kobiety cierpliwie znoszącej pijaństwo męża spotykana bywa zarówno dawniej, jak i obecnie, w tradycyjnej psychologii nazywa się to syndromem współuzależnienia. Jednak ograniczenie do tego wątku opisu pozycji kobiet i roli Kościoła w życiu wsi wydaje się skrajnie stronnicze. Relacje między płciami w kulturze wiejskiej bywały bardziej skomplikowane. Przeko-

znali zaś głównie dlatego, że ich nie było. Tworzono więc nowe, nawiązujące do dawniejszych, ale już inne. Potrzeba ustalenia, kto w odrodzonej Polsce należy do ludzi honorowych, a kto nie, wynikała z tego, że przestało to być oczywiste.

nał się o tym Stanisław Grabski, uczony i polityk (starszy brat Władysława). W latach 1903-1905 był on wykładowcą UJ, mieszkał wówczas w wynajętym mieszkaniu we wsi Tonie (dziś na obrzeżach Krakowa). Nawiązał wtedy relacje towarzyskie z jej mieszkańcami, wykorzystał je do propagowania wśród włościan idei spółdzielczości. Gospodynie z Ton każdego niemal dnia zabierały koszyk z nabiałem i udawały się na handel do Krakowa, skąd wracały wieczorem z zarobkiem. Grabski przekonał miejscowych włościan, że rozsądniej będzie, kiedy wszyscy gospodarze wynajmą wozaka, który zabierze produkty do Krakowa, sprzeda je, a następnie rozdzieli utarg pomiędzy gospodarzy. Argumenty ekonomiczne przeważyły, ukontentowani włościanie podpisali akt założycielski spółdzielni zbytu jaj i nabiału. Następnego dnia ci sami gospodarze odwiedzili Grabskiego i jednomyślnie z powołania spółdzielni zrezygnowali. Jak się okazało, zabroniły im tego żony, albowiem dochód z pieszych, indywidualnych wypraw do Krakowa był dochodem „babskim”, którym dysponowały kobiety, uspołdzielczenie zbytu produktów nabiałowych oznaczałoby zaś, że stałby się teraz dochodem „chłopskim”, do dyspozycji mężczyzn¹⁰. Jak widać, racjonalność ekonomiczna przegrała z ówczesną równowagą genderową w wiejskiej społeczności. Gender wiejskiej kobiety sprzed stu lat w niejednym mógłby zaskoczyć współczesnego intelektualistę warszawskiego; Grabski wspomina, że gospodynie z Ton w drodze powrotnej z targu lubiły zajrzeć do miejsc wyszynku i potrafiły solidnie popić sobie wódki. A i wcześniej kobiety nie były tylko biernymi ofiarami. W niezastąpionej do dziś pracy Stefana Kieniewicza można przeczytać, że w 1846 roku kobiety wiejskie uczestniczyły w napadach na dwory, a następnie szyły sobie serdaki ze zrabowanych sukien szlachcianek, a nawet z księżych ornatów¹¹. To, co Andrzej Leder pisze o kobiecie wiejskiej, jest wyraźnie sprzeczne z ustaleniami polskiej socjologii wsi. Normą w społeczności wiejskiej był wzajemny szacunek męża i żony oraz uznanie właściwych sobie obszarów działania. Społeczność wiejska pilnowała przestrzegania tych norm. Cechą najbardziej cenioną u partnera była obowiązkowość i pracowitość, natomiast niewiele było w chłopskiej rodzinie miejsca na miłość; czułość i wylewność były źle widziane. Charakterystyczna jest wzmianka, jaką Witos uczynił o swej żonie we wspomnieniach. Píše o niej tylko raz i chwali ją za pracowitość, innych cech nie wspomina, o uczuciach ani słowa. Natomiast pijaństwo i przemoc były wprawdzie wśród włościan dość częstym zjawiskiem, trudno jednak udowodnić, że częstszym niż w innych środowiskach. Alkoholizm i towarzyszący mu syndrom współuzależnienia zdarzają się w różnych miejscach, środowiskach i epokach historycznych. Sugerowanie, że są szczególnie charakterystyczne dla środowisk wiejskich, jest powieleniem krzywdzących stereotypów.

Obraz chłop polskiego pod piórem Andrzeja Ledera jest właściwie karykaturalny. Warszawski filozof ignoruje dorobek polskich nauk społecznych, do wyrobienia sobie opinii o dawnej wsi i jej mieszkańcach wystarczają mu książki Witolda Gombrowicza i Jana Sowy. Niesie to paradoksalne konsekwencje. Pod hasłem emancypacji Polaków od zapomnienia własnej przeszłości autor *Przeźnionej rewolucji* buduje bezwiednie

¹⁰ S. Grabski, *Pamiętniki*, Vol. 1, oprac. W. Stankiewicz, Warszawa 1989, s. 137-138.

¹¹ S. Kieniewicz, *Ruch chłopski...*, s. 204-205.

nowy dyskurs wyższościowy. Dzięki niemu miejski czytelnik może postrzegać wieśniaka jako istotę dziką, kołyszącą w sercu zbrodniczy *fantazmat*. Z realnego człowieka, współobywatela, bliźniego czy strony kontraktu staje się on innym (*Innym?*), tajemniczą postacią budzącą zarówno *tremendum*, jak i *fascinosum* (choć raczej to pierwsze). Przesadna ocena rewolucyjnego potencjału polskiego chłopą doprowadziła Andrzeja Ledera do rozważań o możliwości radykalizacji „polskiej rewolucji” w podobny sposób, jak stało się to w Chinach w czasach „rewolucji kulturalnej”. Autor słusznie dochodzi do wniosku, że do takiej radykalizacji nie doszło, bo nie chciał tego Stalin, którego celem było ściśle podporządkowanie krajów wschodniej Europy Związkowi Sowieckiemu, nie zaś budowa uniwersalnego społeczeństwa egalitarnego. W rezultacie polskie *imaginarium* zostało zastąpione *imaginarium* sowieckim, z silnymi elementami nacjonalizmu rosyjskiego (s. 168-172). Wniosek ten jest zupełnie słuszny, pozostaje jednak pytanie o motywy decyzji sowieckiego dyktatora. Najpewniej Stalin zdawał sobie sprawę, że możliwości budzenia sterowanego gniewu ludowego są ograniczone, natomiast aparat terroru w połączeniu z mobilizacją gospodarczą zupełnie wystarcza do osiągnięcia celów, które sobie stawiał. Wizja polskich hunwejbiniów pozostaje jedynie fantazją (*fantazmatem?*) warszawskiego intelektualisty, odnoszącą się raczej do współczesności niż do historii. Rozważania o *transpasywnym* przeżywaniu *rozkoszy Innego* wydają się podszyte lękiem przed tymże innym (*Innym?*), który dziś zapomniał o swojej przeszłości, ale się od niej nie uwolnił. Wyzwolenie od przeszłości może przynieść dopiero zbiorowa psychoanaliza lacanowska, dzięki której nowa klasa średnia przyzna, że jej dzisiejszy dobrobyt zbudowany jest dzięki zagładzie i ograbieniu Żydów oraz wydziedziczeniu ziemian. Co prawda profesor Leder przyznaje, że zbudowane dzięki temu podstawy materialne polskiej klasy średniej zostały następnie zniszczone przez terror i forsowne uprzemysłowienie, zarazem jednak przekonuje, że zniszczenie dawnych różnic klasowych było wstępnym warunkiem awansu społecznego po 1989 roku. W latach 1939-1956 miałby się dokonać pierwszy etap mieszczańskiej rewolucji, zaś po trzydziestotrzyletnim interludium jej etap drugi.

Analiza „polskiej rewolucji” przeprowadzona przy pomocy pojęć lacanowskich prowadzi profesora Ledera do wniosków politycznych. Tradycja szlachecka konstytuująca tradycyjną polskość okazuje się złudzeniem, ale jest nim także popularna narracja liberalna. Powrót do *realnego* (ważny termin w psychoanalizie lacanowskiej) przynieść ma nowy program dla polskiej lewicy. Składa się on z trzech punktów: uznanie ludzi pracy za główny podmiot reprezentowany przez lewicę, konsekwentny laicyzm i odrzucenie obecności religii w życiu publicznym oraz krytycyzm wobec polskiej tradycji narodowej (s. 186-187). Sformułowanie to wydaje się polemiczne wobec tendencji we współczesnej myśli lewicowej, aby wyrażać emancypacyjne dążenia wszystkich grup „wykluczonych” (przy bardzo szerokim rozumieniu wykluczenia). Przypomnienie lewicy o tym, że pracownicy są dla niej najważniejszą grupą odniesienia, wydaje się ściśle związane z lękami warszawskiego psychologa i filozofa. Znamienne jest dokładne omówienie sceny z *Ferdydurke*, w której miejscy bohaterowie chcą się zbratać z chłopami, ci zaś odpowiadają im psim ujadaniem. Dzisiejszym odpowiednikiem tego ujadania jest nienawiść do miejskich elit wypowiediana przez ruchy nacjonalistyczne, które autor

Prześnionej rewolucji wskazuje jako poważne niebezpieczeństwo. W tym miejscu ujawnia się polityczna rola psychoanalizy lacanowskiej. Polacy mieliby się obudzić z narodowych i religijnych snów i odrzucić jednocześnie złudzenia kosmopolitycznego kapitalizmu, by powrócić do narracji wyraźnie przypominającej tradycyjną myśl lewicową. Obrona pracowników przed dominacją i eksploatacją znów miałaby się stać głównym tematem lewicy. Nie jest jednak jasne, czy można tego typu zwrot w myśli lewicowej przeprowadzić, używając wielce mglistej i ezoterycznej terminologii lacanowskiej.

Dariusz GRZYBEK – historyk i politolog, pracownik Wydziału Zarządzania i Komunikacji Społecznej UJ, autor książek: *Nauka czy ideologia. Biografia intelektualna Adama Krzyżanowskiego* (2005), *Polityczne konsekwencje idei ekonomicznych w myśli polskiej 1869-1939* (2012), *Handel i pokój. Geneza i ewolucja liberalnego pacyfizmu* (2015).