

Dariusz Gawin

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Stefan Kisielewski w *Abecadle* tak mówił o Miłoszu: „...nie bardzo się zgadzamy, bo on zawsze miał snobizm, że jest lewicowy i postępowy i nie nacjonalista, że w ogóle jest Bałt a nie Polak, i takie tam różne. Jeszcze jak był w Warszawie, jako laureat Nagrody Nobla, też żeśmy się trochę poprzytkali, ale nie było czasu. A za granicą to już na serio i nawet o Dmowskiego się pokłóciliśmy. On nie czytał Dmowskiego.”¹ Podobną opowieść przytacza Andrzej Walicki: „Rozmawialiśmy [...] o zagadnieniu narodu. Miłosz podkreślał swoją »litewskość«, narzekał na »endecki« charakter patriotyzmu większości Polaków. Zwróciłem mu uwagę, że nacjonalizm litewski jest jeszcze bardziej »endecki«, etnocentryczny (...). Miłosz zgodził

się ze mną, ze smutkiem skonstatował, że choćby nawet chciał, nie mógłby uchodzić za poetę litewskiego, ponieważ dla Litwinów język jest kryterium narodowości; dodał jednak, że dla Litwinów trzeba być wyrozumiałym, bo to naród młody, Polacy natomiast byli niegdyś narodem wielkim, to do czegoś zobowiązuje, a więc należy osądzać ich surowiej.”²

Jednak, kiedy głębiej wczytać się w *Rodzinną Europę, Zdobycie władzy czy Rok myśliwego* nie sposób nie dostrzec, że krytyczny stosunek do Polaków jest u Miłosza czymś znacznie więcej niż tylko snobizmem Litwina patrzącego z niechęcią na – jak on sam mówi – Lechitów, czyli na grupę etniczną żyjącą w dorzeczu Wisły, zdradzającą notoryczną skłonność do popadania

¹ Stefan Kisielewski, *Abecadło Kisielewskiego*, Warszawa 1990, s.72.

² Andrzej Walicki, *Spotkania z Miłoszem*, Londyn 1985, s.154; można tu jeszcze dorzucić uwagę zrobioną przez Andrzeja Wenera w jego recenzji z *Roku myśliwego*: „Spotykałem się [...] dość często w środowiskach profesjonalnie zajmujących się literaturą i w czasach, kiedy tylko to środowisko wiedziało dobrze, kim jest Miłosz, i choćby dzięki temu właśnie miało doń jak najżyczliwsze nastawienie – ze zdaniem, iż znakomity poeta – mówiąc ogólnie – nie lubi Polaków i Polski”, w: Andrzej Wener, *Krew i atrament*, Warszawa 1997, s.78.

w nacjonalistyczną gorączkę i katolicki tradycjonalizm. W jego sądach daje się wyczuć ton o wiele poważniejszy i dający zarazem do myślenia – ton zdecydowanej niechęci. Snobizm to w końcu niewiele więcej niż słabość, śmieszność, coś, czego nie sposób traktować poważnie. Rodzaj przekory okazywanej demonstracyjnie *pour epatez le bourgeois*. Miłosz nie jest jednak dobrodusznym seniorem polskiej kultury, jak często pokazują go nasze media, od czasu do czasu przekomarzającym się ze swoją publicznością. Zawsze był kimś innym – napastliwym, zawziętym i drapieżnym krytykiem Polaków. Czasem wręcz strasznym w swoim zapamiętaniu.

Za dowód niech posłużą tych oto kilka cytatów: „Polska mnie przeraża. Powiedzmy, że przerażała mnie przed wojną, podczas wojny i przeraża całe te dziesięciolecia po wojnie. Jak powinien się zachować schwytyany przez nią człowiek (urodzenie się tam czy język), jeżeli chce być rozumny, trzeźwy, spokojny, a przy tym uczciwy? Jeżeli uważa te bezustanne ofiary, konspiracje, powstania za zupełny nonsens, po prostu dlatego, że w „normalnych” krajach tego nie ma? I ostatecznie, jeżeli 99% Francuzów żyło jak zwykle po klęsce 1940 roku, to jest normalne.” „Przypadkiem słuchałem wczoraj taśmy, na której w Polsce nagrano muzykę [...] i śpiewanie *czy recitativa* moich wierszy. Gdybym chciał żyć dłużej, to tylko po to, żeby naprawić zło, jakie wyrządziłem. A do niego należy wszelka poezja, która sprzyja polskiemu jęklivemu szlachetnie–patriotycznemu samodurstawu. (...) I nie żadne moje komunizowania, ale to właśnie, nawroty narodowej ortodoksji, jest plamą, której nie da się wyczyścić.” „Przynaję się, na »polskość« jestem alergiczny. Zarazem rozumiem, że każda cywilizacja ma swój własny *kitsch* i *schmalz* [...]” „Literatura polska przypomina kaftan z jednym rękawem dla karzełka, z drugim dla olbrzyma. Ten większy rękaw jest na miarę spokojnego, zwyczajnego osadzenia w nie tak znowu niewygodnym

miejscu Europy, jak to później, po przegranej, zaczęto utrzymywać. Mniejszy rękaw natomiast odpowiada pojęciu »narodu polskiego« jako grupy etnicznej uciskanej i walczącej o tzw. polskość.” „Kto pisze po polsku, musi sobie odpowiedzieć trzeźwo, że polscy czytelnicy tylko udają, że interesują ich jakiegokolwiek ludzkie problemy. Naprawdę interesuje ich tylko jedno: »bycie Polakiem«. Natomiast »bycie Polakiem« jest to: 1) siedzenie na sobie i pilne baczenie, czy ktoś się aby wychyli. 2) Rozglądanie się, czy ktoś nie nadaje się do spożycia, to jest, czy może rozślawić polskie imię na świecie.”³

Celem moim nie jest demaskowanie osobistej idiosynkrazji odczuwanej przez autora *Roku myśliwego* do polskości. Byłoby to zajęcie w największym stopniu jałowe i mało zajmujące. Chodzi tu raczej o zrozumienie intelektualnych źródeł tej gwałtownej i jednocześnie trwałej repulsji. Sam Miłosz w *Człowieku wśród skorpionów* pisał, iż „motyw ucieczki od Polski” jest niezbadanym, a niezwykle ważnym motywem literatury polskiej XX wieku, mając zapewne na myśli nie tylko autora *Płomieni*, lecz również swój własny przypadek.⁴ Problem apostazji, odstępstwa Miłosza od współnictwa z Polakami w dziele ich stadnej bezmyślności, pozwala bowiem zrozumieć powody jego przygód politycznych i publicznych sporów, w jakie wdawał się w ciągu ostatnich kilkadziesiąt lat, na czele z krótkotrwałym zaangażowaniem w komunizm. Tu właśnie bowiem leży klucz do miłoszowej wersji stosowanej filozofii politycznej. „Stosowanej”, bowiem nie poddawanej systematyzacji i wplatanej niejako mimochodem w dzieła o literackim charakterze, a więc w poezję oraz literackie eseje. Przede wszystkim te powstałe w latach pięćdziesiątych i na początku lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia – *Zdobycie władzy*, *Zniewolony umysł*, *Traktat poetycki*, *Rodzina Europa*, *Człowiek wśród skorpionów*. Na nich przede wszystkim chcę się skupić, szukając śladów owej stosowanej, miłoszowej filozofii.

³ Źródła cytatów z utworów Czesława Miłosza: *Rok myśliwego*, Kraków 1991, s. 268 i n.; *Prywatne obowiązki*, Olsztyn 1990, s. 66, 63, 70.

⁴ Czesław Miłosz, *Człowiek wśród skorpionów*, Kraków 2000, s. 171.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

Najważniejszy dla zrozumienia problemu apostazji w twórczości Miłosza jest z pewnością ostatni z wymienionych tomów. Postać Brzozowskiego to znakomity punkt wyjścia dla wariacji na temat narodowego odstępstwa. Brzozowski ze swoją „sprawą” – niewyjaśnioną nigdy do końca, a budzącą przez całe dziesięciolecie gwałtowne spory, dostarczał analogii z losami samego Miłosza, oskarżanego także o zdradę zarówno w kraju, przez intelektualistów związanych z władzami (wystarczy wymienić takie postaci jak Antoni Słonimski czy Kazimierz Brandys), jak i na emigracji (tutaj między innymi głos zabierali Sergiusz Piasecki, Mieczysław Grydzewski, cierpkich uwag nie skąpił też Lechoń).

Człowiek i poza-ludzkie

Kluczem do zrozumienia miłoszowej stosowanej filozofii politycznej, a w konsekwencji także stosunku do Polaków, jest porównanie jego poglądów z poglądami Brzozowskiego. Daje to wgląd nie tylko w jego osobistą drogę intelektualną, lecz także pozwala uchwycić istotne różnice w ideowej ewolucji lewicy polskiej w XX wieku. Lewicy z początku tego stulecia, której Brzozowski był jednym z najwybitniejszych, oryginalnych i zarazem kontrowersyjnych przedstawicieli oraz lewicy z połowy wieku, skłaniającej się ku komunizmowi, której – choć heterodoksyjnym, lecz jednak wybitnym przedstawicielem był sam Miłosz. Rozstrzygająca wydaje się tutaj kwestia stosunku do pojęcia narodu – jednego z centralnych pojęć dla

Brzozowskiego i jednocześnie kwestia budząca u Miłosza obsesyjną niechęć. Nie sposób jednak odpowiednio naświetlić tej problematyki bez odwołania się do filozoficznych założeń, które legły u jego podstaw.

Na pierwszych stronach *Człowieka wśród skorpionów* Miłosz stwierdził, iż najważniejsze u Brzozowskiego wydaje mu się przeciwstawienie „ludzkiego” – „poza-ludzkiemu”.⁵ Pojęcia te odsyłają nas do centrum filozofii autora *Idey* oraz *Legendy Młodej Polski*, a w szczególności do wypracowanej przez niego, oryginalnej wersji marksizmu.⁶ Pozaludzkie jest pojęciem znac-

„Polska mnie przeraża. Powiedzmy, że przerażała mnie przed wojną, podczas wojny i przeraża całe te dziesięciolecie po wojnie. Jak powinien się zachować schwytyany przez nią człowiek (urodzenie się tam czy język), jeżeli chce być rozumny, trzeźwy, spokojny, a przy tym uczciwy? Jeżeli uważa te bezustanne ofiary, konspiracje, powstania za zupełny nonsens, po prostu dlatego, że w »normalnych« krajach tego nie ma?”

nie szerszym niż natura. To raczej dynamiczny żywioł stawania się, przenikający zarówno naturę jak i rzeczywistość ludzką. Świat dla Brzozowskiego to zatem bezustanny proces przekształceń: „Rzeczywistość nie jest czymś skończonym, lecz stającym się, a więc niepełnym i poszarpanym, gorączkowym i kalekim. Nasz świat ludzki, który nas przeraża, jest jedyną mocą rozumną w świecie [...]. Poza nim, poza tym życiem jest coś, o czym to tylko możemy

powiedzieć, że jest współmierne z naszą pracą [...]”.⁷ Pozaludzkie jest nie tylko tajemnicze, nieprzeniknione; jest także wrogie, zagraża człowiekowi – wszechświat, na wprost którego staje człowiek, jawi się jako „wiecznie nie-ludzki, inny niż my”, stale „naciera na nas ciężarem swojej obcości”.⁸

⁵ *Człowiek wśród skorpionów*, wyd. cyt., s. 5.

⁶ Spośród obszernej literatury poświęconej związkowi Brzozowskiego z marksizmem patrz: Leszek Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, tom II *Rozwój*, rozdział XI „Stanisław Brzozowski – marksizm jako subiektywizm historyczny”, Warszawa 1989 s. 535–554; Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, rozdział I, podrozdział „Nowa interpretacja marksizmu”, Warszawa 1977, s. 65–86; Ewa Sowa „Stanisław Brzozowski a myśl filozoficzna marksizmu”, w: *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, red. A. Walicki i R. Zimand, Kraków 1974, s. 179–194.

⁷ Stanisław Brzozowski, *Idea. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Lwów 1916, s. 216.

⁸ Stanisław Brzozowski, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Lwów 1910, s. 169.

Człowiek z konieczności wydaje walkę żywiołowi pozaludzkiemu i sam siebie w tej walce stwarza. Czerpiąc zarówno z Marksa jak i Bergsona, Sorela czy Nietzschego, kreślił Brzozowski patetyczny obraz człowieka zmagającego się ze światem: „My to sprawiamy, że wydaje nas z siebie czas pozaludzki, że rodzi nas walka, małżeństwo pozaludzkie z człowiekiem. Życie nasze dzisiejsze, wczorajsze, cała historia, przeszła obecna i przyszła to nie jest odbicie się czegoś głębszego w naszej myśli, to nie jest symbol. Dzisiejszy stan ludzkości jest najgłębszym dziełem metafizycznym człowieka, najgłębszą rzeczywistością i przede wszystkim rzeczywistością.”⁹ Pojęcia, takie jak kultura czy cywilizacja, są zatem szkodliwe, o ile przesłaniają – poprzez ich absolutyzowanie – fakt, iż nie są to rzeczy dane, nie są to twory posiadające własne niezależne istnienie. Są tylko i aż wytworem ludzkiej pracy i ludzkiego wysiłku, poprzez który ludzie wydzierają tajemniczej i nieodgadnionej rzeczywistości pozostającej poza obszarem ludzkiego bytowania wszystko to, co jest potrzebne do życia i co umożliwi im podejmować próby dążenia do gatunkowej doskonałości.

Praca, będąca jednocześnie nie tylko trudem, lecz także formą walki, jest przy tym jedynym sposobem komunikowania się człowieka z tym, co pozaludzkie. Inaczej – ludzkie działanie ujawnia pewną podatność pozaludzkiego na kształtowanie. Tam zaś, gdzie istnieje taka podatność, tam też można założyć – lecz tylko „założyć” – pewną współmierność, pewne podobieństwo. To dlatego świat ludzki, choć przeciwstawiony pozaludzkiemu, dzieli z nim swój dynamiczny charakter – zanurzony w pierwotnym żywiole stawania się; sam jest strumieniem zmian, strumieniem życia: „Głębiej niż wszystkie pojęcia, symbole, mity i teorie kulturalne żyje i przekształca się w nas nasz własny, zawsze konkretny, zawsze zindywidu-

alizowany potok wewnętrzny, potok życiowy. Nasze pojęcia i wyobrażenia utrzymywane są w naszym życiu i o tyle tylko, o ile w ten lub inny sposób temu właśnie potokowi służą.”¹⁰

Tragizm i zarazem wielkość człowieka, jak pisał przed laty Andrzej Walicki, polega u Brzozowskiego na tym, że człowiek jest nie tylko *zmu-szony* do autokreacji, bowiem żadna siła natury ani też żadna transcendentna moc nie nadaje niejako z zewnątrz sensu jego życiu, lecz również *zdolny* do niej.¹¹ Znaczenie marksizmu polega zatem nie na jego naukowości, lecz na stopniu, w jakim została w nim skoncentrowana wola poddania panowaniu człowieka żywiołowi dziejów i pozaludzkiej mocy.¹² To dzięki marksizmowi i rewolucji człowiek będzie mógł stać się panem własnego dziejowego losu, będzie mógł sam siebie stwarzać, zrzuciwszy jarzmo nakładane przez obce mu moce. Ponieważ jednak praca dziejowa jest walką, o sukcesie przesądzić może tylko siła: „Podstawą całego naszego ludzkiego gmachu jest siła naszego gatunku wobec wszechświata: o ile siła ta staje się poddanym naszej myśli narzędziem, o ile świadomość nasza zawładnąć zdoła tym podstawowym, utrzymującym ją irracjonalnym faktem, o tyle bardziej człowiek żyje w atmosferze swojego własnego, stworzonego przez się prawa. Trzeba jednak zawsze pamiętać, na czym właściwie opierają się nasze świadomościowe budowy. Podstawą naszą jest człowiek jako istota, zdolna własnym swym wysiłkiem stwarzać grunt swego istnienia w przyrodzie i o tyle kochająca to swoje pełne trudu życia, aby mieć i wychowywać dla niego dzieci.”¹³ Mamy tu zatem do czynienia z połączeniem nietzscheańskiej filozofii woli oraz prometejskiego przekonania o wielkiej misji, jaką powinna odegrać świadoma swego powołania mniejszość rewolucjonistów–męczenników kierujących walką klasy robotniczej. Prometeizm ten jest, pomimo krytyki inteligentnego eto-

⁹ *Idee*, wyd. cyt., s. 215.

¹⁰ *Idee*, wyd. cyt., s. 352.

¹¹ Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski...*, wyd. cyt., s. 105 i n.

¹² *Idee*, wyd. cyt., szczególnie rozdział: „Materializm dziejowy jako filozofia kultury”, „Prologomena filozofii pracy” oraz „Anty-Engels”.

¹³ *Legenda Młodej Polski*, wyd. cyt., s. 127.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

su, tak charakterystycznej dla Brzozowskiego, z gruntu inteligentki i zarazem rewolucyjny, socjalistyczny w sensie ideologicznym.¹⁴

Filozofia narodu

Nacisk, który kładzie Brzozowski na prometejski rys walki rewolucyjnej, nie oznacza jednak, iż głosi on konieczność rewolucji powszechnej, obalającej narodowe partykularyzmy. Prometeizm rewolucyjny łączy się bowiem z konsekwentną postawą obrońcy idei narodowej. Organem ujarzmiania pozaludzkiego, ogniskiem pracy, pozwalającej człowiekowi wykuwać swoją tożsamość oraz swój świat, jest bowiem dla Brzozowskiego naród: „Życie historyczne i aktualne narodu, naród jako żywa twórczość zespolona przeszłością i tworząca swą własną, samoistną, niepodobną do niczego innego przyszłość – to jest właściwe ognisko naszego życia duchowego, jedyna i najgłębsza nasza podstawa w bycie. Nie komunikujemy się z niczym bez pośrednictwa narodu, żadna droga, która nie prowadzi poprzez jego dźwigający nas duch – ciało, nie prowadzi do życia, jest bowiem tylko wrogim własnej ich naturze, zabójczym dla nich sposobem zużytkowywania naszych zdobyczy umysłowych i duchowych.”¹⁵ Cywilizacja rozumiana jako repertuar środków i narzędzi, „instrumentacja”, posiada charakter międzynarodowy w tym znaczeniu, iż stanowi wspólny dorobek ludzkości. Jednak jednostka jest w stanie korzystać z tego instrumentarium tylko w takim stopniu, w jakim jej naród potrafi zorganizować te narzędzia w trakcie zbiorowego wysiłku pracy i walki z pozaludzkiem. To dlatego naród jest „zespołem tworzenia społecznego”. Odpowiadając na pytanie, jak ów zespół utrzymuje się w strumieniu życia, w dziejach, stwierdza: „a) przekazując życie i rozwijając

w nim własności i zdolności ustalone przez przeszłość, b) wytwarzając pewną sumę pracy, c) broniąc swej samoistności.” Tym samym stanowi on najgłębszą rzeczywistość ludzką, rozumianą jako „suma instytucji i urzędzeń rodzinno-płciowych, jako wytwórczość, jako organizację militarno-państwową”.¹⁶

Człowieczeństwo zatem, jako zadanie auto-kreacji człowieka, może być rozwijane tylko w ramach kultury narodowej, bo to ona właśnie przechowuje zdobycze poprzednich pokoleń oraz wytycza kierunek przyszłej pracy.¹⁷ Ojczyzna w tej perspektywie to społeczeństwo spojone językiem i usiłujące z utrwalonego w nim wysiłku przeszłości „wydobyć środki wychowawcze, wytwarzając możliwie największą ilość pracy, ostającej się w współczesnym świecie”.¹⁸ Stąd podstawą oceny narodu oraz kultury narodowej jest wedle Brzozowskiego zdolność do wytwarzania siły i zdolność do przytrzymywania siły już wcześniej wytworzonej, po to, aby z większą skutecznością walczyć z pozaludzkiem. Celem tego wysiłku powinno być wolne i twórcze kształtowanie człowieczeństwa.

Rosja, czyli ludzkość

Miarą oceny kultur narodowych jest dla Brzozowskiego zdolność danej zbiorowości do organizacji pracy cywilizacyjnej rozumianej jako walka z pozaludzkiem. Wskazuje on na narody potrafiące z powodzeniem dokonywać takiego wysiłku, jak również takie, w których doszło do wytworzenia modelu kulturowej tożsamości uniemożliwiającej jego podjęcie. Przykładem kultury narodowej skażonej zasadniczym defektem, którego przezwyciężenie stanowi warunek dalszego historycznego rozwoju, jest dla Brzo-

¹⁴ Charakterystyczny wydaje się w tym względzie końcowy fragment *Plomieni*, będący swoistym aktem strzelistym socjalistycznej i zarazem nietzscheańskiej wiary w moc czynu: „Z wolna, z wolna człowiek uczy się rozumieć, że nie ma nikogo i niczego prócz siebie, że własnymi tylko rozporządza siłami i uczy się je cenić. Z wolna wyrasta ponad wszystkie inne potęgi – ta jedyna rzeczywistość: człowiek pracujący. Lubię słuchać dźwięku młotów, kujących w naszej kuźni. Coś wesołego, twardego jak życie, radosnego jak zwycięstwo, marzy mi się wtedy. Sam siebie musi tak wykuwać człowiek. Lubię słuchać pieśni młotów.” – Stanisław Brzozowski, *Plomienie. Z papierów po Michale Kaniowskim wydał i przedmową poprzedził...*, słowo wstępne A. Mencwel, Warszawa 1983, s. 399.

¹⁵ *Idee*, wyd. cyt., s. 239.

¹⁶ *Idee*, wyd. cyt., s. 245.

¹⁷ *Idee*, wyd. cyt., s. 251, 257.

¹⁸ *Idee*, wyd. cyt., s. 245.

zowskiego kultura polska, obciążona spuścizną szlachecką. Wzorcowego zaś przykładu cywilizacyjnej sprawności dostarcza przede wszystkim Anglia. Jednak istotniejszy dla nas wydaje się przypadek Rosji – kraju nie mogącego wprawdzie poszczycić się sprawną cywilizacją, który za to stwarza nadzieję na rewolucję za sprawą szczególnych cech swojej kultury. Przykład Rosji ukazuje jak to, co narodowe, a więc partykularne, może wcielać ideę czystego człowieczeństwa, ideę uniwersalną. Powracamy za sprawą tego wątku do kwestii świadomej apostazji narodowej jako warunku przezwyciężenia polskości. Właśnie tak bowiem Miłosz objaśnia motyw buntu przeciwko polskości w twórczości autora *Legendy Młodej Polski*: „Emancypacja umysłowa równała się dla Brzozowskiego [...] protestowi przeciwko swemu rodzinnemu środowisku, to jest przeciwko Polsce rozczulającego obyczaju, katolickiego kościółka, kultu narodowego męczeństwa, rytualnego obżarstwa w święta i programowego antyintelektualizmu. Być człowiekiem czy być Polakiem, w którym człowiek, przez samą przynależność do narodowej grupy i poddanie się jej nakazom, jest umniejszony? Widocznie to pytanie Brzozowski przeżył ostro, jeżeli w dwóch jego powieściach bohater uzyskuje wewnętrzną wolność tylko przez podeptanie narodowego zakazu.”¹⁹

Polskość dla Michała Kaniowskiego – bohatera *Płomieni*, jednej z dwóch powieści wspomnianej przez Miłosza (drugą był *Sam wśród ludzi*, powieść mniej istotna dla naszych rozważań) – trwa przy ogłupiających, pozornych formach, wierząc w to, iż ten akt bezmyślnej wierności chroni ją nie tylko przed zagrożeniami, jakie żywioł pozaludzkiego stawania się przynosi każdej, czy to indywidualnej czy też zbiorowej formie tożsamości, lecz iż zarazem zwalnia ją z konieczności wysiłonej pracy. Polskość jest reaktywna, tradycjonalistyczna, nie ma w sobie

dość odwagi i męskiego zdecydowania, aby stawić czoło rzeczywistości takiej, jaka ona jest: „Z jakim spokojem, z jaką poufałą dezynwolturą sądów tu klepano po ramieniu idee i ludzi. Pasjansowy mędrzec lub nudzący się pomiędzy jedną a drugą partyjką, jedną a drugą budą jarmarczną męczennik narodowy z uśmiechem pobłażliwym przyglądał się, gdy syn jego wstawał z głową rozpaloną od dzieł Darwina albo Buckle’a. A jak lekceważono, jak umiano wszcześcić lekceważenie dla człowieka, dla myśli lub dla godności osobistej.”²⁰ „Jakże ja nienawidziłem tego wszystkiego. Tej całej atmosfery relikwii i szkaplerzy, unii lubelskich i odsieczki wiedeńskich.”²¹ Polacy zawsze i wszędzie widzieli swoją małą, polską sprawę, wszędzie w końcu widzieli swoją krzywdę i swoją Matkę Boską. Szczególnie sarkastyczny obraz polskiej ciasnoty umysłowej zawarł Brzozowski w obrazie dwóch zesańców, z którymi zetknął się na Syberii Kaniowski. Panowie Wydźga i Kulesza starali się okazywać rodakowi gościnność, ale w miarę nawiązywania stosunków i toczonych razem dyskusji z trudem powściągali odrzę: „Gdy pytali mnie o politykę europejską, ja mówiłem im o Międzynarodówce, oni słuchali grzecznie, powstrzymując ziewanie i interesowali się, jak zapatruje się na sprawę polską papież, pokładali jakieś tajemne nadzieje na cesarzowej Eugenii. Do pasji zaś doprowadzało ich już to, co mówiłem o ruchu w Rosji. Nienawidziłem tego chamstwa.”²² Wstręt do Rosji stanowił doskonałe usprawiedliwienie do rozpijania chłopów syberyjskich, przyjmowania kobiet pod zastaw, skupowania za bezcen ziemi kirgiskiej. Bezwiednie powielali w ten sposób naczelną regułę polskiego życia – pod „męczeńską maską”, ukrywali typowe dla szlacheckiego egoizmu „drapieżne szpony” i „lisią obłudę”, służące im do wyzysku słabszych, „chamstwa” z istoty swej przeciwieństwo skazanego na służbę przyrodzonym panom z panów.²³

¹⁹ *Człowiek wśród skorpionów*, wyd. cyt., s. 19.

²⁰ *Płomienie*, wyd. cyt., s. 73.

²¹ *Płomienie*, wyd. cyt., s. 84.

²² *Płomienie*, wyd. cyt., s. 250.

²³ *Płomienie*, wyd. cyt., s. 251.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

Wyjazd na studia do Petersburga jest dla Kaniowskiego ostatecznym uwolnieniem się od przytłaczającego ciężaru polskości. Bardzo szybko, jak wspomina, przestał uczęszczać na wykłady: „Książki mi dawały więcej. Dniami i nocami nie wstawałem od swego stolika w zadymionym pokoju, czytując, notując, kreśląc. Nie odpowiadałem tygodniami na listy i otrzymywałem telegramy. Ojciec niepokoił się. A ja istotnie zapomniałem o wszystkim. Nie było Polski, legend, wspomnień – był olbrzymi świat stwarzania się, stawania nieustannego. Z łona przekształceń się materii powstawały formy żywe, rodził się człowiek, tworzył w sobie myśl i rozum, aby zawiądnąć światem. Określałem wtedy sam siebie jako kawał materii, który chce zostać myślą.”²⁴

Prostą konsekwencją tej sytuacji staje się świadome zruszczenie bohatera. Jednak nie chodzi tu o prosty fakt przyjęcia rosyjskiej kultury; chodzi raczej o uwodzicielski urok rosyjskich rewolucjonistów. Będąc Rosjanami, byli zarazem ludźmi w najbardziej pierwotny sposób. W przeciwieństwie do zamkniętych w opłotkach partykularyzmu Polaków Rosjanie są narodem z istoty swojej powołanym do zadań o uniwersalnym charakterze – rosyjscy rewolucjoniści działali i myśleli w „skali planetarnej”. Tak swoich kolegów z petersburskiego uniwersytetu wspomina bohater Brzozowskiego: „...ludzie ci żyli istotnie tylko poszukiwaniem prawdy. Prawdy żywej, przekształcającej samo życie, nie martwej wiedzy. Nie było dla nich rzeczy obojętnych. Myśl ich nieustannie pracowała nad rozwiązaniem zagadnienia, czym ma być człowiek. Ja więcej przeczytałem i przemyślałem od większości z nich, ale w nich była większa łączność pomiędzy myślą i życiem. Była jakaś nieustraszonność w wykonywaniu wyroków sumienia i badaniu. To ich charakteryzowało, nadawało jakieś klasyczne bohaterskie cechy. Ich filozofia była życiem.”²⁵ Ten sam związek filozofii i życia, idei i życia uwodzi swoim pięknem Kaniowskiego, gdy los rzuca

go do Szwajcarii, w środowisko pierwszej Międzynarodówki. Do tej pory idea poruszająca wielkie ruchy reformatorów i utopistów, takich jak purytanie angielscy, pozostawała poza nimi, na zewnątrz. Pierwsi komuniści byli zupełnie inni: „Tu byli żywi ludzie, czujący odpowiedzialność swą jako tacy, odpowiedzialność nie wobec Boga, idei, lecz wobec równie, jak oni, żywych ludzi. Pierwiastek świadomego stwarzania historii nigdy nie był jeszcze tak bezpośrednio realizowany i odczuwany. Jaka duma i szlachetna godność była w tych ludziach, jakie poczucie prawdy, jakie zrozumienie, że stwarzają oni przyszłe życie pokoleń nieustannie. Tu nie było rozdziału między człowiekiem publicznym a prywatną, pojedynczą jednostką, pomiędzy sumieniem wytwarzającym nakazy moralne a konkretnym, praktycznym życiem.”²⁶ Jeśli Polacy u Miłosza to istoty obdarzone *anima naturaliter endeciana*, to Rosjanie Brzozowskiego są istotami posiadającymi najwidoczniej *anima naturaliter communiticus*.

Takim właśnie kryterium mierzy Brzozowski kulturę polską i polskości, poddając ją niezwykle ostrej krytyce, przede wszystkim w swoich filipikach wymierzonych w Sienkiewicza i w *Legendzie Młodej Polski*. Radykalny, napastliwy atak na połaniecczyzną demaskuje słabość, bezmyślność i gnuśność Polaków, uniemożliwiająca przekształcenie narodu polskiego w „zespół” świadomej pracy, wytężonej, heroicznej walki z pozaludzkim.

W perspektywie ontologicznej ostrze swojej krytyki kieruje Brzozowski przeciwko kulturze polskiej takiej, jaka w zasadniczych swych zarysach już istnieje; oddanie i zaangażowanie deklaruje zaś dla takiej postaci polskości, która jest pewną potencjalnością domagającą się dopiero aktualizacji. Nienawidzi zatem tego, co jest – połaniecczyzny, Polski „milusińskich” z *Legendy...* Tutaj nie przebiera w słowach, a momentami jego ton staje się bezwzględny. Sposób, w jaki portretuje tradycję szlachecką

²⁴ *Plomienie*, wyd. cyt., s. 85.

²⁵ *Plomienie*, wyd. cyt., s. 87.

²⁶ *Plomienie*, wyd. cyt., s. 154.

– obraz domu rodzinnego Kaniowskiego czy sposób przedstawienia zesłańców Wydźgi i Kuleszy – zdradza żywą gwałtowną odrazę. Jednak w publicystyce z czasów rewolucji 1905 roku nienawiść dochodzi do głosu, a postulaty nabierają wręcz likwidatorskiego, żeby nie powiedzieć eksterminacyjnego zabarwienia. Oto próbka jego stylu z tamtej epoki – w „Przełędzie społecznym” w 1906 roku twierdził Brzozowski, iż najważniejsze zadanie, przed jakim stoi dziś polskie życie, polega na „doszczętnym złamaniu znaczenia społecznego, na wytrzebieniu w sobie samych [...] wszelkich szczątków szlacheckich.” Dodawał, iż „nie ma ofiar, których by nie warto było ponieść dla osiągnięcia tego skutku”.²⁷ W chwili, gdy to pisał, podobne zwroty mogły wyglądać na patetyczną retorykę. W kilkanaście lat później, w czasach, których Brzozowski na szczęście nie dożył, podobny styl zapowiadał fizyczną likwidację.

Jednocześnie Brzozowski kocha tę Polskę, która powinna według niego istnieć, lecz jej byt jest blokowany przez realną Polskę szlacheckiego obyczaju. Burzenie i likwidacja to zatem warunek budowania – w imię tworzenia dla narodu polskiego warunków, w których stanie się on rzeczywistym zespołem ludzkim organizującym walkę z poza-ludzkim. Jeśli rzeczywistość to nieustanny „potok życiowy”, nic nie może być trwałe w ostateczny sposób, wszystko się staje. To stwierdzenie ontologiczne określa także charakter publicznych powinności. Człowiek powinien być wierny temu, co bardziej, pełniej jest, stając się bezustannie. W szkicu „Filozofia czynu”, w podrozdziale „Czym jest rzeczywistość” Brzozowski jednoznacznie stwierdza: każde dążenie ludzkie skierowane jest ku pewnemu ustrojowi świata. Przez to właśnie jednak, że ustroj ten działa już jako cel naszych dążeń, istnieje on już. Istnienie potencjalne [...] nie jest czczym słowem, to, co jest możliwe, istnieje, bo działa, a to, co ist-

nieje rzeczywiście, jest tylko skombinowanym rezultatem tych działań, kombinacją wszystkich możliwości”.²⁸

Postawa Brzozowskiego jest zatem rodzajem bezustannej ekstrapolacji, wychylenia ku przyszłości, w imię tego, co w przeszłości i teraźniejszości stanowi niezrealizowaną, zapowiedzianą tylko możliwość. Punkt odniesienia usprawiedliwiający zaangażowanie w życie publiczne znajduje się zatem zawsze nieustannie w przyszłości. Krytyka jako postawa poznawcza iść musi ręką w rękę z nienawiścią jako uczuciem wskazującym przedmiot krytycznego ferworu – potok życiowy to przecież nic innego jak najsilniejsze uczucia, takie jak miłość i nienawiść. Nienawiść skupia się na teraźniejszości, oddanie i tkliwość rzutowane są w przyszłość, kiedy kształtów nabierze to, co teraźniejszość tylko zapowiada, lecz zarazem neguje. Życie staje się polem ontologicznej bitwy, pomiędzy najróżniejszymi możliwościami prącymi z całych sił do zrealizowania swych prawd. Taki jest sens heraklitejskiego z ducha stwierdzenia ontologicznego: „Każdy człowiek, każdy podmiot myśli i czynu może być uznawany za punkt przejścia nowych sił. Świat nie tylko jest, ale także staje się i stan istniejący świata zawsze może być rozpatrywany jako jeden tylko chwilowy stan równowagi pomiędzy różnymi możliwościami, dążącymi do swego ziszczenia.” „Chaos zjawisk, to punkty przecięcia krzyżujących się możliwości.”²⁹

Obecny kształt polskości, pogrążony w biernej teraźniejszości, jest przedmiotem gwałtownej repulsji; symbolizuje ją Sienkiewicz. Możliwa i zarazem konieczna forma polskości, jej projekt znajdujący się już w umyśle Brzozowskiego, domaga się urzeczywistnienia, wdzierając się do umysłów wybitnych jednostek, takich jak sam autor *Idei*; siły fizycznej zdolnej utorować dla tego dzieła drogę dostarczy klasa robotnicza. Możliwość tej nowej Polski, w imię której

²⁷ Stanisław Brzozowski, *Opętane zegary. Wybór publicystyki społeczno-politycznej z lat 1905–1907*, wybór i słowo wstępne A. Mencwel, Warszawa 1986, s. 41 i n.

²⁸ *Idee*, wyd. cyt., s. 57.

²⁹ *Idee*, wyd. cyt., s. 579, 59.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

można i należy zniszczyć Polskę starą, przeczuwał już w jakimś sensie Wyspiański. Tylko poprzez połączenie realnej siły i myśli prawdziwie krytycznej, praca jest zdolna do ujarzmania żywiołu poza-ludzkiego. Bez wsparcia ze strony rzeczywistej siły, jaką dają robotnicy, inteligenci skazani są nieuchronnie na jałową kontestację lub bezpłodny sentymentalizm w stylu Żeromskiego.³⁰

Klasa robotnicza występuje zatem jako rodzaj czynnika zewnętrznego, pozwalającego na materializację myśli, na jej pojawienie się i realne oddziaływanie w świecie rzeczywistym. Jednak konieczność wsparcia radykalnej, likwidatorskiej w stosunku do istniejących realiów, krytyki poprzez ów czynnik zewnętrzny, nie przekreśla prometejskiego charakteru postawy Brzozowskiego. To polski inteligent sprzymierzony z polskim robotnikiem wspólnie i niezależnie od innych narodów przekształca naród polski w organizm zdolny do zwyciężania w walce z pozaludzkim.³¹

Nienawiść filozoficzna

Przejdźmy do Miłosza. Wspomniany na początku naszych rozważań motyw ucieczki od Polski posiada równie filozoficzny charakter, jak w przypadku Brzozowskiego. Jednak mamy tu do czynienia zarazem z istotnymi różnicami, które wynikają nie tylko z odmienności charakterów i osobowości, lecz także z odmiennego kontekstu historycznego. W pierwszym przypadku mieliśmy do czynienia z lewicą prometejskiej nadziei, teraz zetknęliśmy się z lewicą uzasadniającą historyczną konieczność.

Miłosz, jak była już o tym wcześniej mowa, ceni Brzozowskiego za przeciwstawienie ludzkiego – pozaludzkiemu. Także dla niego problematyka pozaludzkiego stanowiła bowiem kwestię o kluczowym znaczeniu. Mamy tu jednak do czynienia z zasadniczą różnicą. O ile bowiem dla Brzozowskiego pozaludzkie było nieznanym, tajemniczym żywiołem, który człowiek musi stale zwyciężać poprzez swą pracę, potwierdzając w ten sposób swą wolność autokreacji, dla Miłosza pozaludzkie jest budzącym grozę, niszczycielskim żywiołem konieczności, ciągłego stawania się i przemijania.³² Okrucieństwo natury znajduje swoje odbicie w okru-

Decydujący okres w intelektualnej, twórczej, a także politycznej, ewolucji Miłosza to lata wojny, a przede wszystkim okres spędzony w okupowanej Warszawie, zakończony powstaniem. W tym właśnie czasie instynktowna nienawiść do tradycyjnej polskości uzyskała u Miłosza kształt przemyślanej, świadomej filozofii historii i polityki, która następnie dostarczyła mu argumentów na rzecz akcesu do nowej komunistycznej Polski.

cieństwie historii, pełnej wojen, rewolucji i konfliktów. Świadomość tego, iż świat ludzki jest stale wystawiony na żywioł pozaludzkiej dziejowości, nazywa Miłosz poczuciem „tragizmu historii” i czyni istotą „heglowskiego ukąszenia”. Stąd też wprowadza miarę, pozwalającą osądzać kultury i narody, przede wszystkim Polaków.

Punktem wyjścia jest także, jak w przypadku autora *Płomieni*, gwałtowne odrzucenie polskości realnej, przede wszystkim polskości w jej wersji przedwojennej. Spośród wielu krytycznych uwag wygłaszanych przez Miłosza pod adresem Polski przedwojennej najwięcej tę kwestię ujmuje jedno dosłownie zdanie z jego korespondencji z Wańkowiczem, prowadzonej tuż po decyzji o zerwaniu z komunistycznymi władzami: „Nienawiść do tego, czym była Polska przed wojną, do wszystkich owoców – strasznych”. Wielkie słowa – zapewne chodzi tu o „Polskę” samą, o „niepodległość”, „wol-

³⁰ Na temat związku pomiędzy inteligencją a klasą robotniczą u Brzozowskiego patrz: A. Walicki, *Stanisław Brzozowski...*, wyd. cyt., rozdział III „Inteligencja i proletariat”, s. 192–269.

³¹ Dobrą ilustracją poglądów Brzozowskiego w tej materii wydaje się na przykład zakończenie rozdziału „Prologomena do filozofii pracy”, w: *Idee*, wyd. cyt., s. 223–227.

³² Czesław Miłosz, *Rodzinną Europą*, Warszawa 1990, s. 290.

ność” itp. – którymi „częstowała” ludzi z kraju emigracja wydawały mu się w jej ustach „ohydne”.³³ Te same uczucia pojawiają się w chwilę potem, gdy Miłosz pisze o „potężnej nienawiści do emigracji „umysłowej”, do „Wiadomości”, do „Dzienników Żołnierza” etc.”.³⁴ Emigracja bowiem konserwowała typ polskości atakowanej już przed laty przez Brzozowskiego. Że nie były to tylko sądy typowe dla intelektualisty naznaczonego przez doświadczenie PRL-u, świadczy wspomnienie jednego z przedwojennych znajomych Miłosza z okresu pracy w Polskim Radiu, który po latach wspominał, jak tuż przed wojną wygłaszał on „obelżywe epitety pod adresem »narodu polskiego«,” przy czym określenie „naród polski” należy zapewne rozumieć jako zwrot ironiczny.³⁵ Nienawiść do polskości w okresie przedwojennym była jednak u Miłosza tylko czymś w rodzaju dyspozycji mentalnej, postawy ciągle domagającej się uzasadnienia i pogłębienia. Nadanie jej poważniejszego – w sensie intelektualnym oraz artystycznym – wyrazu dokonało się później.

Decydujący okres w intelektualnej, twórczej, a także politycznej ewolucji Miłosza to lata wojny, a przede wszystkim okres spędzony w okupowanej Warszawie, zakończony powstaniem. W tym właśnie czasie instynktowna nienawiść do tradycyjnej polskości uzyskała u Miłosza kształt przemyślanej, świadomej filozofii historii i polityki, która następnie dostarczyła mu argumentów na rzecz akcesu do nowej komunistycznej Polski, a później została przedstawiona i zarazem przewyciężona w twórczości z lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, przede wszystkim w *Zdobyciu władzy*, *Zniewolonym umyśle*, *Traktacie poetyckim* oraz *Rodzinniej Europie*.

Po klęsce wrześniowej zagarnia go fala uciekinierów, równie jak on porażonych szybkością, z jaką rozpadło się polskie państwo, i rzuca aż

do Bukaresztu. Nie zostaje jednak na emigracji, nie decyduje się na przedzieranie się do Francji, lecz podejmuje zaskakującą decyzję – wraca do okupowanego najpierw przez Sowieców, a później przez Litwinów Wilna. W momencie, gdy Wilno po raz drugi, tym razem na trwałe, zajęte zostaje przez Armię Czerwoną, ten przedwojenny, komunizujący radykał, przedziera się przez kordon i ostatecznie dociera do okupowanej przez Niemców Warszawy. W ten sposób Miłosz odrzuca zarówno emigrację, konserwującą znienawidzony przez niego porządek II Rzeczypospolitej, jak i prosowiecką kolaborację, konserwującą przedwojenną, „proletkultową” wersję komunistycznego zaangażowania. Do prawdziwej duchowej przemiany potrzebne było doświadczenie okupacyjnej Warszawy, zamienionej przez ducha dziejów w wielkie laboratorium, w którym wśród błysków, dymów i huku eksplozji odbywał się gigantyczny, okrutny filozoficzny eksperyment. Istniał też jeszcze jeden powód – choć sam o tym wtedy nie mógł wiedzieć – Miłosz jechał do Warszawy, aby spotkać Tygrysa. To on miał Miłoszowi objaśnić sens tego eksperymentu i otworzyć oczy na prawdziwy wymiar tragedii, której miał być zarówno świadkiem jak i uczestnikiem.

Okupacja wyostrzyła spojrzenie Miłosza i wyczulenie na wszystkie budzące jego wstręt i nienawiść cechy tradycyjnej polskości, czyli na nacjonalistyczne i romantyczne oszołomienie. Obejmowało to zarówno kulturę, wydającą z siebie w warunkach wojennego oczadzenia „emocjonalny bełkot”, jak i państwo podziemne wraz z Armią Krajową, do której autor *Zniewolonego umysłu* czuł „silną niechęć”. Warszawa okupacyjna żyła w atmosferze „ponurej ekstazy”.³⁶ Połączeniem najgorszych zaś cech polskości, tak w polityce, jak i w kulturze (stop nacjonalizmu i romantyzmu o mesjańskim zabarwieniu) stanowiło środowisko Sztuki

³³ *Wańkiewicz i Miłosz w świetle korespondencji*, podała do druku A. Ziółkowska, „*Twórczość*” 1981, nr 10, s. 99.

³⁴ Tamże, s. 103.

³⁵ Historię tę przytoczył Wiktor Trościanko w „*Myśli Polskiej*” w 1981 roku – za: Jacek Trznadel, *Miłosz – lewy profil*, „*Arcana*” nr 3 (1999), s. 43.

³⁶ *Rodzinną Europą*, wyd. cyt., s. 253, 258.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

i Narodu, sportretowane w tym właśnie duchu w *Traktacie poetyckim*.³⁷ Pomimo krytycznego nastawienia do atmosfery okupacyjnej Warszawy, Miłosz przez pierwszy okres pobytu w niej uczestniczył w podziemnym życiu kulturalnym. Był nawet redaktorem i jednym z autorów tomu poezji walczącej. Kroński uwolnił go od konieczności udawania, od pozornego uczestnictwa w bogoojczyźnianym rytuale. Miłosz w samym środku koszmaru wojny odzyskiwał wolność. Nie musiał już być Polakiem wbrew sobie – mógł spojrzeć na Niemców jak i na Polaków, tak jak patrzy się na dwie szczepione ze sobą, jeszcze szamoczące się, lecz już spadające w przepaść, sylwetki. To, kto był chwilę przedtem katem, a kto ofiarą, stanowiło prawdę równie oczywistą, co nieistotną – liczyło się dotarcie do sensu nieodwracalnego wyroku, skazującego jednych i drugich na klęskę. Ten sens mogła przeniknąć tylko filozofia.

Kroński, bo trzeba wreszcie przejść do tej zło-wrogiej i fascynującej postaci, stał się tym, który przekształcił mniej lub bardziej instynktowną krytyczną dyspozycję Miłosza w filozoficzną, uświadomioną krytykę. Tygrys potrafił zachować dystans i ironię do „ponurej narodowej ekstazy”. Pomagała mu w tym nie „filozoficzna obojętność”, lecz „filozoficzna nienawiść”: „Nienawiść do ludzi żyjących źle. Nie tylko do Nazich, czy nawet *mniej* (podkr. D. G.) do Nazich, bo ci byli z góry skazani na straszliwą karę. Również do znacznej liczby ich przeciwników, polskich patriotów.” Wynikało to stąd, iż podczas „wielkich katastrof należy żyć dobrze”, co jest jedyną gwarancją ocalenia. Żyć dobrze to „... nie grzeszyć myślą przeciwko strukturze wszechświata, która jest rozumna”. Grzeszy się popadając w urojenia, absolutyzując „wartości nietrwałe”, wreszcie nie potrafiąc

rozpoznać śladów „matematycznego ładu przyczyn i skutków”.³⁸

Przyjęcie perspektywy Tygrysa oznaczało wyzwolenie, odrzucenie resztek narodowych zakazów i tabu, wyzwolenie ku myśleniu bez fałszywych ograniczeń i ku poezji niewykłanej w fałszywe zobowiązania. Przed rokiem 1939 krytyczna wobec polskośći dyspozycja *mentalna* Miłosza owocowała wierszami „społecznymi”, które jakimś trudno uchwytnym fałszem przynębiały swego autora; okupacyjna *metanoia* pozwoliła Miłoszowi na znalezienie własnego poetyckiego tonu: „Teraz dopiero znikła sprzeczność, tak, że wiersz najbardziej nawet osobisty jako sytuacja ludzka, zawierał ładunek ironii, który go obiektywizował. Coś się ze mną stało, ale stało się dzięki brutalnemu wyznaniu samemu sobie, że minione społeczeństwo, pętające mnie poprzednio przez swoją subtelną cenzurę zbiorową, nic mnie nie obchodzi, że zupełnie obojętne jest też dla mnie jego patetyczne i mesjanistyczne ostatnie wcielenie.”³⁹ Teraz dopiero Miłosz poczuł autentyczną ulgę i gotowość na przyjęcie pozornie tylko straszliwego jutra. Można dodać, iż właśnie poprzez wyzwolenie, za sprawą nadania swej nienawiści filozoficznej głębi, stał się zrozumiały, wcześniej niejasny, sens decyzji o przyjeździe do Warszawy – jak pisał bowiem Miłosz, gdyby został na emigracji, zostałby uwięziony w swoim „stadium przedwojennym”, przez co, jak możemy się domyślać, należy rozumieć instynktowną dyspozycję krytyczną – słuszną, lecz nie pogłębioną filozoficznie i wobec tego także uniemożliwiającą autentyczny rozwój twórczy; gdyby zaś znalazł się na wschodzie, protest przeciwko „nieludzkości systemu w jego nagiej postaci” spychałby go na stronę „niezróżnicowanego polskiego patriotyzmu”, czyli znów nie byłby tym samym w stanie „przebić ciasnej

³⁷ Spośród licznych uwag Miłosza na ten temat patrz: Czesław Miłosz, *Traktat poetycki z moim komentarzem*, Kraków 2001, s. 65, gdzie zwięźle komentuje on akcję złożenia kwiatów pod pomnikiem Kopernika w Warszawie 1 maja 1943, zakończoną śmiercią Bojarskiego, określając całą sprawę jako przykład absurdałnej rywalizacji dwóch nacjonalizmów; sprawę stosunku Miłosza do kręgu Sztuki i Narodu oraz szerzej do prawicy w ogóle omawia wyczerpująco, analizując charakterystyczne uproszczenia i stereotypy pojawiające się w wypowiedziach autora *Rodzinnej Europy*, Aleksander Kopiński w tekście *Starzec i dziurawcy chłopcy*, w: „Arcana” nr 49 (1, 2003).

³⁸ *Rodzinna Europa*, wyd. cyt., s. 259.

³⁹ *Rodzinna Europa*, wyd. cyt., s. 239.

skorupy” ograniczającej jego twórczość.⁴⁰ Ten moment przełomowy umieszcza Miłosz w roku 1943.⁴¹

Istotą nauczania Tygrysa, tak jak rekonstruuje je Miłosz, było przedstawienie sfery poza-ludzkiego – jako żywiołu historii, żywiołu dziejów. Właśnie taki sens ma słynna formuła mówiąca o „ukąszeniu heglowskim” jako przyczynie zaangażowania w komunizm.⁴² W tym znaczeniu filozofia Krońskiego, w której Miłosz znalazł w dojrzałej i uporządkowanej postaci to, co dotąd tylko mniej lub bardziej wyraźnie przeczuwał, była filozofią dziejów i jako taka musiała też mieć polityczne konsekwencje.

Żywioł dziejów Krońskiego i Miłosza nie jest jednak bezkształtnym, pierwotnym potokiem życiowym, nie jest równie zagrażająca, jak i sprzyjająca, możliwością, jak u Brzozowskiego. Tygrys oraz narrator *Traktatu poetyckiego* mają o wiele bardziej konkretne wyobrażenie poza-ludzkiej siły atakującej ludzki porządek – jest to siła budząca grozę i absolutnie niszczycielska. Jej portret zawarł Miłosz w trzeciej części *Traktatu*:⁴³

Gdzie wiatr zawiewa dymem z krematorium
I dzwoni w wioskach dzwon na Anioł Pański
Przechadza się Duch Dziejów, poświstuje.

Lubi te kraje obmyte potopem,
Bezkształtne odtąd i odtąd gotowe.

[...]

Już go zobaczył i poznał poeta,
Gorszego boga, któremu poddany
I czas, i losy jednodniowych królestw.

Twarz jego wielka jak dziesięć księżyców,
Na szyi łańcuch z nieobesłych głów.

[...]

Kim jesteś, Możny? (...)

Czy znamy ciebie jako Ducha Ziemi

Który z jabłoni strząsa gąsienice

Ażeby łatwiej karmiły się kosy?

Który gromadzi nogi martwych żuków

Na pulchną ściółkę co wyda hiacynt?

Czy ty i on to jedno, Tępiciele?

[...]

Czy ty, co nosisz rozsądny frak Hegla

I lubisz dzikie, wiatrom dane strony,

Przybrałeś sobie tylko nowe imię?

Żywiołowa moc, ogarniająca człowieka, porywająca go ze sobą w żelaznym uścisku, jest mocą na równi władającą naturą, jak i historią. Jej bezustannie przepływający przez całą rzeczywistość strumień porządkuje świat ludzki, nadając mu kształt dziejów. To, co dla jednostki jawi się jako bezsensowne przemijanie, chaos i wszechobecność zniszczenia, stanowi nieistotny w istocie przejaw potężnego porządku, który buduje niszcząc, powołuje do życia, zabijając i zadając cierpienie. Tylko rozumiejąc, iż fałszywe, urojone i absolutyzowane wartości – takie na przykład jak naród, polskość czy romantyzm, są niczym potrząskane gałęzie niesione nurtem wielkiej rzeki – można ogarnąć zasadę naczelną tej przerażającej teodycei. Zasadą nie jest bowiem heglowski duch dziejów; w *Traktacie* chór świeżo nawróconych stalinistów intonuje hymn do mocy władającej historią:

Królu stuleci, nieobjęty Ruchu,

[...]

O bez początku, o, zawsze pomiędzy

Formą i formą, o, potoku, iskro,

O, antytezo, co dojrzewasz w tezie.

Oto jesteśmy już jako bogowie

W tobie pojmując, że nie istniejemy.

Ty, gdzie się łączą przyczyna i skutek

Jak swoją falę z głębi nas wywiodłeś

Na jedno mgnienie bezbrzeżnej odmiany

Ból dwudziestego wieku nam odkryłeś,

Abyśmy wstąpić mogli na wysokość

Gdzie twoja ręka włada instrumentem.

⁴⁰ *Rodzina Europa*, wyd. cyt., s. 264.

⁴¹ *W Roku myśliwego* pisze na przykład o świętokradczym, brutalnym akcie zerwania, za sprawą którego jego poezja stała się wolna; w: *Rok myśliwego*, wyd. cyt., s. 42.

⁴² Przy całej karierze, jaką zrobiło to określenie, nie sposób dostrzec u Miłosza dowodów bliższej znajomości tekstów Hegla, co pozwala przypuszczać, iż był on znany autorowi *Traktatu poetyckiego* raczej z drugiej ręki, za pośrednictwem Krońskiego i stanowi on w jego twórczości nie tyle źródło intelektualnej inspiracji, ile raczej emblemat, pewien metaforyczny ornament, dosyć luźno związany z myślą autora *Fenomenologii ducha* – szczególnie, jeśli za sedno „heglowskiego ukąszenia” przyjąć za Miłoszem determinizm, niewiele mający wspólnego ze stanowiskiem Hegla, wedle którego dzieje ducha są dziejami wolności.

⁴³ *Traktat poetycki*, w: Czesław Miłosz, *Poezje*, Warszawa, s. 322.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

Okazuje się zatem, iż warunkiem wyzwolenia, przebicia „ciasnej skorupy” jest dla Miłosza ufilozoficznienie swej wcześniejszej instynktownej nienawiści poprzez naukę o mocy władającej naturą i historią, naukę głoszoną przez Tygrysa. Taki jest w istocie sens zdania o nienawiści do „ludzi żyjących źle”. Źle, a więc bez zmysłu historii. Nowa filozoficzna nienawiść obejmuje zarówno ludzi dawnej kultury, stających po stronie „Jest”, po stronie wiary w Byt, sięgającej swymi korzeniami zarówno św. Tomasa jak i Arystotelesta (filozoficzna nienawiść opowiada się po stronie stawania się) jak i prostych ludzi, pogrążonych w bezmyślnym kołowrocie chwili i pochłoniętych swymi marnymi sprawami. W warunkach polskich oznacza to wyrok zarówno na Trzebińskiego, a więc przedstawiciela polskości wysokiej, wysublimowanej jak i na chłopki kopiące na jednostajnej, jałowej mazowieckiej równinie kartofle, symbolizujące polskość najbardziej zbliżoną do pierwotnej natury (sceny z *Traktatu poetyckiego*, gdy narrator po wyjściu z płonącej Warszawy widzi serię najprostszycy, wiejskich zajęć – szaleństwo powstania jest tu równie jałowe i wydane na pastwę „nieobjętego Ruchu” jak ogłupiające życie chłopów).⁴⁴ W *Rodzinnej Europie* z kolei filozoficzna nienawiść ujawnia się u narratora, gdy ogląda on po wyjściu z Powstania jakieś rozdzierające w swej szpetocie mazowieckie miasteczko; widok ten budzi u niego uczucie buntu przeciwko „bezwładnej sile niedoęstwa i opuszczenia”.⁴⁵ Wszystko to byli ludzie „mali, głupi, o skromnych ambicjach, okrutnie ukarani za to, że chcieli tylko żyć”, ludzie prowadzący „życie niefilozoficzne”, poszukujący „zwierzęcej sytości”.⁴⁶ Chodziło przecież o to, aby nie chcieć „tylko żyć”, lecz żyć świadomie, z całą świadomością istoty rzeczy – a więc tego, że triumf mocy władających

historią jest absolutnie i nieodwołalnie konieczny oraz nieuchronny.

Innymi słowy chodziło, aby otworzyć ludziom oczy na tę straszną i zarazem wspaniałą rzeczywistość tragicznej historii. Ufilozoficznienie własnej nienawiści było tylko wstępem do właściwego działania; jak ujął to sam Miłosz: „Tego człowieka należało u-filozoficznąć, choćby przy pomocy terroru.”⁴⁷ To ostatnie zdanie z *Rodzinnej Europy* stało się w pełni zrozumiałe po wydaniu przez Miłosza jego powojennej korespondencji z polskimi pisarzami, w której w liście Krońskiego znalazło się szokujące swoją szczerością zdanie: „My sowieckimi kolbami nauczymy ludzi w tym kraju myśleć racjonalnie, bez alienacji”.⁴⁸

Komunizm zatem w miłoszowej, ezoterycznej wersji stosowanej filozofii politycznej, był kościołem wyznawców „nieobjętego Ruchu”. Tylko ów kościół – czy może raczej sekta – dysponowała siłą niezbędną do wyrwania polskości z pułapki „wartości wyabsolutowanych” – nacjonalizmu i mesjanizmu, w których tkwiła „prawicowa inteligencja”. Normalność w postaci parlamentarnego, wielopartyjnego ustroju pozwoliła by na repetycję wszystkiego tego, czym była polskość przedwojenna.⁴⁹ Normalność w postaci kapitalizmu z kolei pogrążałaby bez żadnej alternatywy ludzi prostych w ich pogoni za zwierzęcą sytością.

W takiej sytuacji sięgnięcie po przemoc wydawało się koniecznością – jak twierdził, według Miłosza, Tygrys: „Zło jest sprawdzianem tego, co rzeczywiste”; każda bowiem rzecz „jest tym większa i mocniejsza, im więcej ma cienia”.⁵⁰ Przedziwne to zdanie, przesyczone przedziwną dialektyką – przemoc komunistyczna wykonywała wyroki dziejowego przeznaczenia, niszcząc rzeczywistość istniejącą, w imię tego, co stawało się. W świetle miłoszowej i tygrysięj

⁴⁴ Czesław Miłosz, *Traktat poetycki z moim komentarzem*, Kraków 2001, s. 67.

⁴⁵ *Rodzinna Europa*, wyd. cyt., s. 274.

⁴⁶ *Rodzinna Europa*, wyd. cyt., s. 277, 285, 290.

⁴⁷ *Rodzinna Europa*, wyd. cyt., s. 318.

⁴⁸ Czesław Miłosz, *Zaraz po wojnie. Korespondencja z pisarzami 1945–1950*, Kraków 1998, s. 318.

⁴⁹ Tak Miłosz pisał o Tygrysie i jego stosunku do „prawicowej inteligencji”: „Zaprzątała go potrzeba obrony od umyślowego prymitywu prawicowej inteligencji, od jej biologii ciężącej ku nacjonalizmowi (...). Dać im parlamentarny, wielopartyjny ustrój, wtedy zostaną ośmieleni i on, Tygrys, stanie wobec nich nagi.”, w: *Rodzinna Europa*, wyd. cyt., s. 290.

⁵⁰ *Rodzinna Europa*, wyd. cyt., s. 293.

nauki o pozaludzkiem, realne, rzeczywiste nie było to, co istniało, lecz to, co domagało się urzeczywistnienia. Rzeczywistość potencjalna miała prawo się domagać obleczenia w materię, ponieważ była rozumna. To, co istniało, zaś było nierozumne, przesycone ontologicznym kłamstwem i w konsekwencji skazane na zagładę. Cierpienia zadawane przez komunizm były straszne, lecz jednocześnie stanowiły dowód, że stoi za nimi moc dostatecznie potężna, aby dokonać zadania ontologicznego sądu nad rzeczywistością – sądu w podwójnym znaczeniu: jako momentu wykonania sprawiedliwego wyroku oraz, niczym w średniowiecznych procesach o czary – sądu rozumianego jako próba, jak choćby próba ognia. Inaczej – tradycyjna polskość była już wcześniej, już przez Brzozowskiego i jego pokolenie, sprawiedliwie skazana na zagładę i teraz wyrok ten tylko podlega egzekucji (prawdziwe starcie, prawdziwa zagłada i prawdziwy wyrok wydała bowiem już myśl; siła fizyczna to nic innego jak tylko świeckie, doczesne ramię pozaziemskich mocy); z drugiej jednak strony to właśnie teraz dokonywał się sąd właściwy, właściwa próba – tradycyjna polskość przegrywając z fizyczną przemocą komunistycznego imperium dowodziła swego ontologicznego fałszu. Zawsze zatem, jak widać, musiała ją czekać sprawiedliwa zagłada. Nie istniała żadna trzecia możliwość. Filozoficznym sensem odstępstwa Miłosza od polskości w jej tradycyjnej formie było zatem założenie, iż nie można być wiernym czemuś, co jest fałszywe i co istnieje pozornie. Wiernym można być tylko temu, co kształtuje się zgodnie z regułami

uniwersalnego rozumu. Fakt, iż prawie cała realnie istniejąca pozorna rzeczywistość nie tylko jest fałszywa, lecz świadomie obstaje przy fałszu, przemawiał naturalnie tym bardziej na jej niekorzyść. Tradycyjna polskość zachowywała się jak zatwardziały grzesznik, który z uporem odmawia nie tylko okazania skruchy, lecz kwestionuje w ogóle prawomocność najwyższego trybunału sprawiedliwie skazującego go na karę.

W mocy demiurga dziejów

Radosne wyzwolenie, którego Miłosz, jak sam wielokrotnie wspominał, doświadczył pod wpływem Krońskiego, wyzwolenie z jarzma bezmyślnej, biernej i wydanej na pastwę ducha dziejów polskości, nie jest jednak w istocie żadnym wyzwoleniem – oznacza przecież poddanie się, tyle że świadome, historycznej konieczności i jako całą nagrodę przynosi mściwą satysfakcję, że teraz ci, którzy są głusi na tę prawdę, będą musieli doświadczyć jej potęgi na własnej skórze. Choć o satysfakcji trudno tu mówić, bowiem widok bezmiernego cierpienia, na jakie „nieobjęty Ruch”

skazał Polskę, jest przerażający i bolesny – przede wszystkim źródłem cierpienia i jednocześnie potwierdzeniem dawnej nienawiści jest dla Miłosza widok zburzonej Warszawy.⁵¹ Wyzwolenie oznacza zatem nową udrękę – czyż bowiem udręką nie jest rozpacz po zagładzie tych, których się nienawidziło? Opisując w *Rodzinnej Europie* swoje uczucia po powstaniu, Miłosz przyznaje: „Gdyby mi dano sposób, wysadziłbym ten kraj w powietrze, żeby matki nie opłakiwały już zabitych na baryka-

Wiernym można być tylko temu, co kształtuje się zgodnie z regułami uniwersalnego rozumu.

Fakt, iż prawie cała realnie istniejąca pozorna rzeczywistość nie tylko jest fałszywa, lecz świadomie obstaje przy fałszu, przemawiał naturalnie tym bardziej na jej niekorzyść. Tradycyjna polskość zachowywała się jak zatwardziały grzesznik, który z uporem odmawia nie tylko okazania skruchy, lecz kwestionuje w ogóle prawomocność najwyższego trybunału sprawiedliwie skazującego go na karę.

⁵¹ Wiersz *Naród* z tomu *Światło* *dziennie* z 1953 roku.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

dach [...]. Bo jest gatunek litości, którego nie można udźwignąć”.⁵²

Wyzwolenie z partykularyzmu narodowej kultury, odstępstwo od narodowej wspólnoty, odmowa solidarności i przystąpienie do kultu „monstrum historycznej konieczności” oznacza uznanie logiki wszechogarniającego determinizmu. Osiągamy w ten sposób w dziejach polskiej lewicowej umysłowości całkowite przeciwieństwo prometeizmu i aktywizmu Brzozowskiego oraz jego filozofii narodu. Religia historycznego determinizmu Miłosza z lat 1943–1950 odrzuca pojęcie narodu. Nie ma zatem w niej także wiary w autokreację człowieka–Polaka. Siłą, ku której się zwraca, jest imperium sowieckie. Na jego rzecz nie przemawia radość płynąca z samostwarzania się myślącego robotnika, lecz łamiąca wszystko przemoc o militarno–policyjnym charakterze. Nie siła prometejskiej obietnicy, lecz miążdżąca przewaga imperium jest argumentem rozstrzygającym spór ontologiczny pomiędzy realną polskością tradycyjną, a możliwą polskością nowoczesną i socjalistyczną w rozumowaniu Miłosza. Brzozowski wierzył, iż socjalizm będzie możliwy do zbudowania własnymi siłami. Co więcej, sądził on, iż samorodność polskiego socjalizmu jest warunkiem powodzenia tego projektu. W *Ideach* ostro krytykuje błąd doktrynalny luksemburgizmu: „Polska to jest dziedzina motywów wprawiających w ruch życie polskie i środków, którymi ono rozporządza. Sądzić, że ruch klasy robotniczej może być niezależny od losów życia narodowego, to znaczy twierdzić, że obojętną jest rzeczą, jaką skalą motywów i środków będzie rozporządzał [...] O czym to mówić? Wyrzec się bytu narodowego to znaczy wyrzec się wpływu na ukształtowanie rzeczywistości ludzkiej, to znaczy duszę własną unicestwić, bo ta żyje i działa tylko przez naród.”⁵³

Miłosz już wie, że to niemożliwe, co więcej, obsesyjna niechęć do nacjonalizmu i do samego

pojęcia narodu, pomaga mu zaakceptować komunizm w imperialnej, uniwersalistycznej wersji. Przebiegłość ducha dziejów polega na tym, iż tępy sowiecki imperializm przekształca narodowe partykularyzmy, nie tyle znosząc je, ile poddając procesowi gwałtownej – literalnej, a więc polegającej na gwałcie przede wszystkim – modernizacji. Sowiecka proweniencja rewolucyjnej przemocy nadaje jej nieledwie transcendentnego charakteru – enkawudzista i krasnoarmiejec to nie ludzie z krwi i kości (takim jest zawsze z konieczności Polak), lecz posłannicy Stawania się, nieobjętego Ruchu, monstrum Historycznej Konieczności, egzekwujący wyroki bóstwa. Komuniści i ci, którzy działają w ich imieniu, to kapłani tego ponurego kultu.

W *Zdobyciu władzy* Miłosz porównuje kilkakrotnie pochód sowieckiej machiny militarno–policyjnej do strumienia lawy zalewającego nic nieprzeczuwające owady – nie można bardziej dobitnie zobrazować przemiany prometejskich nadziei pokolenia Brzozowskiego w ich zupełne zaprzeczenie po upływie zaledwie ćwierćwiecza. W obrazie tym zawiera się mieszana odraza i litości, jaką budzi widok miotających się, bezradnych istot, które nie zdają sobie sprawy z nieuchronności i zarazem sprawiedliwości wydanego na nie wyroku (jego sensu i tak nie byłyby przecież w stanie pojąć). Bohater powieści, Piotr Kwinto, wywieziony do łagru, potem oficer polityczny ludowej armii, patrzył na pochód Armii Czerwonej, z którą powracał do ojczyzny: „... jak lawa, jak siła przyrody. On w tym pochodzie. Rozumiejąc coś z tej surowej siły, której tylko zewnętrzna powłoka – albo raczej koniecznym objawem – były i terror i niepokoje mrówek.”⁵⁴ To samo porównanie wkrada się w umysł innej postaci, oficera bezpieczeństwa Wolina: „Lubił wieczorem zaglądać w okna ludzkich mieszkań. Przyjemność, jaką z tego czerpał, polegała na podpatrywaniu ich pełnej nieświadomości, że poza nurtem małego życia, w którym trwali,

⁵² *Rodzina Europa*, wyd. cyt., s. 273.

⁵³ *Idee*, wyd. cyt., s. 225.

⁵⁴ Czesław Miłosz, *Zdobycie władzy*, Olsztyn 1990, s. 15.

był inny nurt i że skrzyżowanie tych dwóch nurtów jest nieuniknione: gdzieś czekało już przeznaczenie, a wykonawcami jego wyroków byli tacy jak on, którzy posiadli zrozumienie praw. Była to przyjemność podobna być może do tej, z jaką latem pochylał się nad mrowiskiem. Wiodły do niego ścieżki, którymi posuwały się gorączkowo miotające się owady. Był zdania, że w zabiegach mrówek jest ślepotą i szaleństwem. Dopadały żdźbła czy skrzydła chrząszcza, ciągnęły, nadbiegały inne, ciągnęły w drugą stronę; te zapasy trwały nieraz przez wiele minut, jeżeli siły były równe. Wreszcie przedmiot zaczynał powoli przesuwac się, mimo oporu przeciwniczek. Wtedy nagle te, które się opierały, przyłączały się do ciągnących. Czy walki społeczne były tego powtórzeniem? Te masy, które idą zawsze do zwycięzców? [...] To, że mrówki dążyły ścieżkami, na których były setki [...] lejków (mrówkolwów – D. G.), obojętne na przeznaczenie, bawiło Wolina. Zajmował się też wrzucaniem ich tym mrówkolwom, które miały mniej szczęścia.”⁵⁵

Stawanie się, o którym pisał w *Ideach* Brzozowskiego, bezustanna gra potencjalnych światów, z których każdy domaga się urzeczywistnienia, zostaje zastąpiony u Miłosza ponurym obrazem zdeterminowanego procesu, w którym nie ma miejsca na wolność. Pogląd Brzozowskiego, iż chaos zjawisk to „punkty przecięcia krzyżujących się możliwości”, jest jak najdalszy od treści i tonu przekonań Miłosza z okresu „heglowskiego ukąszenia”. „Stawanie się”, „nieobjęty Ruch” to w metaforze lawy

zalewającej mrowisko, zdeterminowany proces; nie tyle możliwość, ile konieczność unieważniająca i niszcząca wszystko, co napotka na swojej drodze; niszcząca w imię planu zakrytego przed umysłami swych ofiar i znanego tylko nielicznym wybranym. Różnicę poglądów na charakter poza-ludzkiego pomiędzy Miłoszem a Brzozowskim widać w zaciekleści, z jaką autor *Idei* zwalcza filozoficzny determinizm. Marksistów, odwołujących się do pojęcia konieczności, oskarża o „engelsizm” i ze skłonności do postrzegania postępu jako mecha-

nicznego stosowania wzorów wypracowanych gdzie indziej, przede wszystkim na zachodzie, czyni jeden z najcięższych zarzutów wysuwanych pod adresem współczesnej sobie inteligencji polskiej.⁵⁶

Kontrast pomiędzy wolnością a determinizmem nie jest jedyną uderzającą różnicą pomiędzy Brzozowskim a Miłoszem. Różnią się oni także znacząco w sposobie obrazowania pozaludzkiego. Dla Miłosza stawanie się nie jest już tylko bezkształtnym żywiołem spowitym w tajemnicę – dostrzega on w tym mroku osobę, sylwetkę, jakąś nieostrą,

zamgloną postać. Nie sposób dokładnie odpowiedzieć na pytanie, kto to jest, jednak określenia, które odnajdujemy w *Traktacie poetyckim* oraz *Rodzinnej Europie* nie pozostawiają złudzeń – „Tępicieł”, „monstrum Historycznej konieczności”, „gorszy bóg”. Szczególnie ostatnie warte jest zastanowienia – pojęcie „gorszego boga”, w istocie złego demiurga, przenosi nas w samo centrum gnostyckiej wyobraźni religijnej. Pokolenie Brzozowskiego,

W Zdobyciu władzy Miłosz porównuje kilkakrotnie pochod sowieckiej maszyny militarno-policyjnej do strumienia lawy zalewającego nic nieprzechwytujące owady – nie można bardziej dobitnie zobrazować przemiany prometejskich nadziei pokolenia Brzozowskiego w ich zupełne zaprzeczenie po upływie zaledwie ćwierćwiecza.

W obrazie tym zawiera się mieszanina odrazy i litości, jaką budzi widok miotających się, bezradnych istot, które nie zdają sobie sprawy z nieuchronności i zarazem sprawiedliwości wydanego na nie wyroku.

⁵⁵ *Zdobycie władzy*, wyd. cyt., s. 120.

⁵⁶ *Idee*, wyd. cyt., s. 273–298.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

wcześniej odrzuciwszy skostniałą jakoby rzeczywistość *status quo*, wypuściło się z prometejską odwagą i nadzieją w sferę poza-ludzkiego na poszukiwanie istoty gatunkowej człowieka.⁵⁷ Pokolenie Miłosza postąpiło na tej drodze znacznie dalej, jednak w miarę owej podróży zaczęło odkrywać, iż żywioł dziejów nie jest sferą ludzkiej wolności, lecz królestwem bezwzględnej, nie-ludzkiej mocy. W *Rodzinnej Europie* pisał: „Dla mego pokolenia człowiek był już igraszką demonicznych sił, lęgnących się nie w nim samym, ale w międzyludzkiej przestrzeni [...]”⁵⁸ Lewica, poszukując bogocześnictwa, odkryła w mroku poza-ludzkiego naga, pochłaniająca wszystko, osobową złą wolę. Nawet jeśli gdzieś ponad eonem dwudziestowiecznej historii bytuje prawdziwe, dobre bóstwo, to dokładnie tak samo jak w gnostyckich mitologiach jest ono doskonale obojętne na cierpienia istot poddanych wyrokowi niższego, gorszego boga–demiurga dziejów.

Bezkształtny żywioł Brzozowskiego zachęcał do czynu swoją podatnością, uległością wobec siły myśli i działania. Walka z demiurgiem, władcą stawania się, jest bezcelowa; ten, kto chce przeżyć, musi więc imać się taktyki „ketmanu”, kluczyć, zginać kark i liczyć, że służąc wiernie, uda mu się przechytrzyć swego strasznego pana. Warunkiem powodzenia jest dostęp do tajemnej wiedzy, do gnozy spajającej misteryjny krąg wtajemniczonych. W takich warunkach o lojalności wobec wspólnoty nie może być mowy. Tym bardziej, jeśli więź ją spajająca jest ufundowana na prawdach obrażających reguły tajemnej wiedzy. Apostazji nie sposób zgodnie z tą logiką nazwać zdradą. Ktoś, kto zakosztował wiedzy, nie może być już bowiem Prometeuszem, nie o naiwne dobro „swoich” mu chodzi – tak, jak chodziło Brzozowskiemu; jest on raczej ponu-

rym kapłanem, który z odrazą i litością patrzy na ofiary przeznaczone do rytualnego mordu dla swojego bóstwa. Że sprowadza to na dużą akolity udrękę, jest oczywistym wynikiem opowiedzenia się po stronie porządku rzeczywistnianego tylko poprzez przemoc. Jednak ten, kto zakosztuje wiedzy pozwalającej na przenikanie logiki dziejów, choć dręczony jej ciemną stroną, czuje się jednocześnie wyzwolony z mocy przypadku i niewiedzy. Stąd o krok tylko od poczucia wyższości. Miłosz rekonstruuje swój stan umysłu w okresie „heglowskiego ukąszenia” wspomina o nawiedzającym go w Ameryce poczuciu, iż byt jest nierealny, realny jest tylko ruch. Z tej wiedzy rodziła się przenikliwość, zdolność do gwałtownych skrótów oraz „pycha dominacji nad mrowiskiem zajęтым swoją codzienną krzątaliną, czyli bezsensem [...]”⁵⁹

Oikos polskiej literatury

Powróćmy na zakończenie do wątku, od którego rozpoczęliśmy nasze rozważania – do analogii łączącej losy Brzozowskiego i Miłosza, stanowiącej punkt wyjścia *Człowieka wśród skorpionów*. Wedle samego Miłosza istota owej analogii polega na ukazaniu ceny, jaką nonkonformista płaci za wyzwanie rzucone polskiej wspólnoty, skazanej przez swoją historię na narodowy konformizm: „Nigdy nie wierzyłem, że ten nieszczęśnik był płatnym agentem carskiej Ochrony, natomiast obława na niego wskazywała na pewne stałe cechy polskiej wspólnoty, wiecznie gnębionej i zagrożonej, wskutek czego skłonnej obdarzać epitetem „zdrajca” każdego, kto się wychylił.”⁶⁰ Siłę narodowego konformizmu Miłosz wprawdzie dostrzegał, lecz jej nie doceniał. Lekcję tę odebrał dopiero w czasie wojny, śledząc losy oskarżeń wysuwanych pod adresem Józefa Mackiewicza; wtedy to mógł obserwować jak „...skrajny indywidualista i samodur ściąga na

⁵⁷ Pojęcie istoty gatunkowej człowieka, kluczowe dla wczesnych pism Marksa zostało przywołane nieprzypadkowo. Brzozowski wprawdzie nie mógł znać wczesnych rękopisów Marksa wydanych już po jego śmierci, jednak nie sposób oprzeć się wrażeniu, iż zupełnie kongenialnie odtwarzał w swojej krytyce Engelsa poglądy paryskich rękopisów autora *Kapitału*, łącząc je z ideami przejętymi od Sorela.

⁵⁸ *Rodzinna Europa*, wyd. cyt., s. 299.

⁵⁹ *Rodzinna Europa*, wyd. cyt., s. 278.

⁶⁰ *Człowiek wśród skorpionów*, wyd. cyt., s. 7.

siebie pomówienia.” Potem – jak sam dalej pisze – poznał ten mechanizm na własnej skórze, gdy emigracja urządziła na niego nagonkę, pod hasłem rozprawy z komunistycznym agentem.

Analogia jest jednak w istocie przedziwna i wcale nie tak oczywista. Jej istotą bowiem nie jest tyle zdrada, ile raczej *niesprawiedliwe* oskarżenie o zdradę. Tymczasem, w przeciwieństwie do nieudowodnionej nigdy ostatecznie zdrady Brzozowskiego, zdrada Miłosza (w kategoriach jego oskarżycieli) była przecież oczywista – o ile bowiem nie wiemy i być może nigdy już się nie dowiemy, czy Brzozowski był rzeczywiście płatnym agentem Ochrony, o tyle fakt kilkuletniej pracy Miłosza dla totalitarnego reżimu jest faktem, którego nie sposób kwestionować. Można jednak na rzecz całą spojrzeć także z innego punktu widzenia – oto zdrajca zdradził swoją wcześniejszą zdradę (wybierając wolność zdradził przecież nie tylko Putramenta lecz także – i przede wszystkim – Tygrysa, swego przyjaciela i filozoficznego mistrza). Logika tej przedziwnej dialektyki nie doprowadziła go jednak z powrotem na łono zbiorowości, którą, jak pisali emigracyjni oskarżyciele, wcześniej był już zdradził. Miłosz nie tylko nie wyraził skruchy z powodu swego wcześniejszego zaangażowania (*vide* sprawa wywołana artykułem *Nie!* opublikowanym przez Miłosza w paryskiej „Kulturze”), lecz odmówił także swoim oskarżycielom wręcz wydawania wyroków w tej kwestii. Bez poczucia przynależności nie ma poczucia odpowiedzialności ani też poczucia winy, bowiem nie istnieje wtedy zbiorowość, której

przyznaje się prawo do stawiania pytań i żądania wyjaśnień. Podczas gdy Grydzewskiemu i innym emigracyjnym autorom wydawało się, iż decyzja o pozostaniu na Zachodzie cofa go do punktu wyjścia, tj. do tradycyjnej polskości, której symbolem byli „niezlomni z Londynu”, Miłosz znajdował się już w swoim mniemaniu gdzie indziej, już wspiął się o szczebel wyżej na dialektycznej drabinie mądrości dziejowej.

Światło na jego ówczesny sposób myślenia rzuca przytaczana już wcześniej korespondencja z Wańkowiczem. Atakowany ze wszystkich

Bezkształtny żywioł Brzozowskiego zachęcał do czynu swoją podatnością, uległością wobec siły myśli i działania. Walka z demiurgiem, władcą stawiania się, jest bezcelowa; ten, kto chce przeżyć, musi więc imać się taktyki „ketmanu”, kluczyć, zginać kark i liczyć, że służąc wiernie, uda mu się przechrzyć swego straszliwego pana. Warunkiem powodzenia jest dostęp do tajemnej wiedzy, do gnozy spajającej misteryjny krąg wtajemniczonych. W takich warunkach o lojalności wobec wspólnoty nie może być mowy.

stron, zarówno z Londynu, jak i Warszawy, Miłosz wykląda w niej nie tylko powody swego zerwania z totalitarnym reżimem, lecz także – i ten wątek dominuje – powody, dla których odrzuca również tradycyjną polskość (utożsamiając ją charakterystycznie z prawicowością). Można w tym wypadku na tę korespondencję rozciągnąć objaśnienie autorские *Traktatu poetyckiego* – tak bowiem jak *Traktat*, również i te listy w związanej formie wyjaśniają, dlaczego nie mógł on „ani filozoficznie, ani politycznie być na prawicy, jakkolwiek równocześnie odrzucał komunizm”.⁶¹

Miłosz odrzuca całkowicie perspektywę, w której jego wcześniejsze zaangażowanie można określić jako zdradę: „Pan mi mów o firmowaniu niewoli własnego narodu własnym nazwiskiem. Proszę o wzięcie pod uwagę różnych kryteriów, jakie stosujemy. Dla mnie wyrzutem sumienia jest to, co zrobiłem zrywając.”⁶² Nie chodzi przy tym o sam reżim, o totalitarny system, lecz właśnie o grupę, wobec której

⁶¹ *Traktat poetycki z objaśnieniami autora*, wyd. cyt., s. 101.

⁶² *Wańkowicz i Miłosz w świetle korespondencji*, wyd. cyt. s. 100.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

Miłosz czuje się zobowiązany. Nie jest nią zatem ani naród polski jako taki, o ile przez to pojęcie rozumieć zbiorowość tkwiącą w tradycyjnej polskości, ani też komunizm jako ideologiczny, totalitarny system.⁶³ Więź wspólnotową określającą wtedy jego tożsamość identyfikuje Miłosz inaczej: „Człowiek każdy należy do pewnej grupy ludzkiej i to jest więź istotna. Wiąże go z grupą, w której może działać i może znaleźć zrozumienie dla tego, co robi. Co do mnie, to znajdowałem w mojej grupie ludzi w Polsce zrozumienie. Kiedy chcę przemawiać moim językiem na emigracji, to jest to bełkot i musi brzmieć jak bełkot.” Wynika to stąd, iż emigrantom zastygłym w przedwojennym modelu polskiej tożsamości trudno wyobrazić sobie „gwałtowność i szybkość zmian, jakie w Polsce przynosi każdy rok”.⁶⁴

Ową grupę przyjaciół, z którą Miłosz odczuwa naturalną więź wspólnotową, można określić jako krytycznych ludzi lewicy, w większości dawnych komunistów; krytycznych wobec stalinizmu i jego totalitarnego charakteru. Jednak krytycyzm wobec metod stalinowskich nie oznacza odrzucenia istoty modernizacyjnego wysiłku, dokonywanego w Polsce Ludowej. Bardzo istotny w tej perspektywie jest fragment listu do Wańkowicza, w którym Miłosz objaśnia źródła nienawiści ludzi lewicy, krytycznie nastawionych do stalinizmu, wobec emigracji, faktem, iż „nic ona nie rozumie” – nie rozumie istoty procesu zachodzącego w kraju. Przytacza przy tym zdanie anonimowego starego komunisty, który słuchając monologu Miłosza roztrząsającego swe „za” i „przeciw” emigracji, powiedział: „No, jak uciekniesz, to to samo, co śmierć. Oni ciebie zagryzą. Dla nas wyboru nie ma. *Nie wolno cofać się w niższą i przewyciężoną fazę świadomości – na której zostali tamci ludzie.*”⁶⁵(podkreślenie D. G.) „Niższa i przewyciężona faza” – w tym właśnie określeniu znajduje się odpowiedź, na

pytanie, dlaczego zrywając z komunizmem, Miłosz nie powracał do tradycyjnej polskości. Komunizm był straszny z powodu swego okrucieństwa, jednak włączał polskość – niestety przemocą – w wielki proces dziejowego stania się i historycznej modernizacji. Prawda, na uniwersytetach panuje ponura atmosfera średniowiecznego fanatyzmu, ale „uczą się jak diabli” i słowo drukowane, dyskusje intelektualne, nabrały znaczenia, jakiego nie miały nigdy w Polsce przedwojennej, gdzie „każde słowo nie było obwąchane i skrobane”. W ten sposób polskość przełamywała swoją endemiczną prowincjonalność, z jej istotnym czynnikiem – instynktowną awersją do marksizmu, uczestniczyła, na dobre i na złe, w głównym nurcie historii: „Na kontynencie europejskim jednak traktuje się komunizm poważnie, nie w kategoriach szpiegów i agentów, jak Polacy to robią. Bo komuniści we Francji mają najwybitniejsze umysły i dyskutują problemy, o których nigdy nie śniło się polskim emigrantom. Bo wśród studentów Sorbony jak kto nie jest komunistą, to traktują go jak biednego matoleka.” To dlatego, jak pisze Miłosz, Wańkowiczowi trudno jest sobie wyobrazić przepaść dzielącą emigrantów od niego – łatwiej mu porozumieć się z Francuzami, Anglikami, Amerykanami niż z nimi. Stąd historyczny paradoks – Polska stawszy się marchią Wschodu, stała się jednocześnie „bardziej zachodnia niż przed wojną”.⁶⁶ Stalinizm zatem, choć potworzony w sensie etycznym, dokonał jednocześnie wielkiego dzieła przeistoczenia polskości. I sam z kolei musi zgodnie z logiką dialektyczną ulec przewyciężeniu. Negacja negacji wznosi świadomość na wyższy szczebel – nie tylko ponad emigrantów, z istoty swojej „reakcyjnych”, czyli pragnących odwrócić to, co nieuchronne i już dokonane, lecz także ponad stalinistów, ortodoksyjnych komunistów. Jeśli bowiem dziejami rządzi nieogarnięte „stawanie się”, to zatem i komunistyczne imperium nie

⁶³ Kwestię swego stosunku do tradycyjnej polskości tak Miłosz objaśnia Wańkowiczowi: „Bo ja jestem bardzo mało polski w sensie, jaki temu słowu zwykło było się nadawać, standardy obowiązujące wśród szlachetnych Polaków są mi najzupełniej obce”, *Wańkowicz i Miłosz w świetle korespondencji*, w: wyd. cyt., s. 107.

⁶⁴ *Wańkowicz i Miłosz w świetle korespondencji*, wyd. cyt., s. 103.

⁶⁵ *Wańkowicz i Miłosz w świetle korespondencji*, wyd. cyt., s. 100.

⁶⁶ *Wańkowicz i Miłosz w świetle korespondencji*, wyd. cyt., s. 100, 102, 105, 109.

jest końcem historycznego „dziania się”, lecz musi przeminąć jako pewien konieczny, lecz skończony etap dialektycznego rozwoju.

Jednak w całej tej opowieści nie chodzi li tylko o prostą dialektyczną wykładnię procesu modernizacji – ponieważ rzecz cała dotyczy „heglowskiego ukąszenia”, więc stawką jest przede wszystkim świadomość. Tutaj zaś mamy do czynienia z istotnym, choć ukrytym, zepchniętym gdzieś w głąb pamięci, doświadczeniem, elementem stosowanej filozofii politycznej autora *Traktatu poetyckiego*. Klasyczna fraza o „tragizmie historii” brzmi nieco koturnowo i może prowadzić nas w pierwszym odruchu na manowce. Bo przecież z doświadczenia komunistycznego zaangażowania nie płynie morał w duchu bolesnej zadumy nad tajemnym biegiem historii, w którym warunkiem modernizacji tradycyjnej polskości była totalitarna inżynieria społeczna. Istotą tego zaangażowania, stanowił bowiem flirt z monstrem, ze złem działającym w historii, dla którego komuniści – przy całej swojej pysze „dominacji nad mrowiskiem” – okazali się tylko nieświadomym narzędziem. To jest właściwy, metafizyczny, a nie czysto polityczny, wymiar apostazji.

Pisałem wcześniej o współmierności pozaludzkiego i ludzkiego u Brzozowskiego. O takiej samej współmierności można mówić także w przypadku Miłozsa. Jeśli zatem w sferze pozaludzkiego objawiło się monstrum historycznej konieczności, gorszy bóg – okrutny Tępiciel – to także i w człowieku gotowym oddać hołd jego majestatowi musi być coś współmiernego, tożsamego z tą złą, ciemną mocą. Taki jest sens krótkiej uwagi rzuconej przez Miłozsa w *Roku myśliwego*, gdy objaśnia on pewien dystans odczuwany w stosunku do Jana Pawła II (reprezentanta „Polski Norwidowej”): „Jeżeli mam być szczerzy, w każdym Polaku wietrzę niewinność wysokiej retoryki ducha, tak że mam wspólny język tylko z Polakiem zdemonizowanym, takim, który przeszedł przez marksizm, ateizm czy może jakieś tam inne dewiacje,

na przykład narodowościowe w rodzinie, albo seksualne.”⁶⁷ Nie chodzi zatem o cierpienia – jakkolwiek przecież straszne i niezawinione – lecz o zatarte nieco i zawoalowane wspomnienie odkrycia i doświadczenia potworności, demonicznej mocy w sobie samym. Nie o to, aby Polska była „nowoczesna” pod względem jakości kultury materialnej i aby na uniwersytetach dyskutowano najnowsze książki francuskich marksistów chodziło – choć także o jedno i drugie – lecz przede wszystkim o to, aby nauczyć Polaków zmysłu historycznego tragizmu, aby zmusić ich do uznania faktu, iż w ich duszy, tak jak w duszy każdego człowieka, tkwi pierwiastek demoniczny.

Charakterystyczne, że ten wątek pojawia się także u Brzozowskiego. W klasycznych fragmentach *Legendy Młodej Polski*, w których atakuje on z pasją połaniecczyznę, jako kwintesencję tradycyjnej polskości, możemy przeczytać: „Nie byli ci Milusińscy w stanie uwierzyć, że istnieje jakiś inny świat.(...) Nie dostrzegali dziejów, w jakich żyli, nie troszczyli się o to, co szepce noc poza ich czterema ścianami, co najwyżej martwili się, że ich ktoś niezasłużenie gnębi.”⁶⁸ (podkreślenie D .G.) W *Płomieniach* myśl ta została wyrażona znacznie dobitniej. Ast, filozof i marksista, którego Kaniowski poznał we Włoszech, przywołuje klasyczną frazę Hegla „wszystko jest rozumne”, odrzucając jednak jego historiozoficzny idealizm – „Hegel myślał, myślał tak długo, póki mu się tasie mce nawet albo wesz nie zmieniły w emanację Trójcy Świętej (...). Nietrudno powiedzieć pajakowi: kocham cię, bo jesteś Bóg, co siebie nie zna – albo do węża dusiciela: jesteś utajony rozum. Słuszniej byłoby powiedzieć: nie zrozumiemy siebie, ale jeżeliś ty powstał z tego samego świata, co i ja, to i na dnie mojej duszy musi być coś pajęczego.”⁶⁹ (podkreślenie D. G.) Istotny przy tym wydaje się fakt, iż wyższość Rosjan nad Polakami, dokładnie tak jak u Dostojewskiego, wedle Brzozowskiego brała się stąd, iż oni – by użyć frazy tego

⁶⁷ *Rok myśliwego*, wyd. cyt., s. 38.

⁶⁸ *Legenda Młodej Polski*, wyd. cyt., s. 97.

⁶⁹ *Płomienie*, wyd. cyt., s. 187.

Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków

Dariusz Gawin

ostatniego – byli doskonale świadomi „czegoś pajęczego”, tkwiącego na dnie ich duszy i stąd potrafili przyjmować cierpienie jako zawsze zasłużoną i sprawiedliwą karę, w przeciwieństwie do Polaków uważających się zawsze za niewinnych. Stanowisko to podziela także Miłosz.

Odrzuciwszy zatem zarówno tradycyjną polskość, jak i totalitarny stalinizm jako źródła możliwych zobowiązań natury politycznej (jednocześnie nie mogąc pozostać w gronie swych warszawskich przyjaciół) wybiera Miłosz samotność. Jedynym zobowiązaniem, jakie odczuwa w sferze publicznej, jest danie wyrazu świadomości „wyższego etapu”, osiągniętym przez autora *Traktatu poetyckiego* i przez jego krajowych przyjaciół. Taki właśnie jest sens decyzji o odrzuceniu pojawiających się po zerwaniu z reżimem możliwości pozostania w Stanach i powrotu do Europy, po to, aby dać świadectwo i w ten sposób spełnić powinność zaangażowania – owocem tego wyboru stały się tak ważne nie tylko dla polskiej kultury dzieła, jak *Zniewolony umysł*, *Rodzinną Europą* czy *Traktat poetycki*. Dopiero potem mógł Miłosz odrzucić wszelkie polityczne zobowiązania i zaangażowania, i zająć się w Ameryce dziedziną, którą nieco przekornie i paradoksalnie nazwał swoim „prywatnym obowiązkiem” – „Z dumą mogę o sobie powiedzieć, że dbałem o gospodarstwo polskiej poezji i w tym sensie byłem patriotą.” „Podtrzymało mnie latami zaangażowanie w gospodarstwo nie tylko polskiej poezji, bo całego polskiego piśmiennictwa, czyli śledziłem intelektualne przemiany odbywające się w ciągu dekad.”⁷⁰ Źródłem

więzi wspólnotowej i powinności nie byli już zatem ani Polacy jako naród, ani też polityczna ideologia (komunizm), a więc punkty odniesienia znajdujące się w sferze tego, co polityczne, w sferze polis Polaków, lecz *oikos* – gospodarstwo właśnie – polskiej kultury. O ile w pierwszej sferze trzeba zdawać sprawę innym ze swej działalności – także ze swych wyborów, decyzji, fobii, o tyle w drugiej nie ma takiej konieczności. Jak pisał bowiem w I księdze *Polityki* Arystoteles, „władza głowy domu jest monarchiczna, gdyż każdy dom podlega rządowi jednego, a władza męża stanu jest panowaniem nad wolnymi i równymi”. (1255b)⁷¹. Polityk ma do czynienia ze współobywatelami; gospodarz z inwentarzem. W dziedzinie sztuki i twórczości talent stanowi dostateczne usprawiedliwienie despotyzmu. Z perspektywy półwiecza widać zresztą wyraźnie, że *oikos* kultury stwarzała większą szansę na przeistoczenie polskiego ducha niż narzędzia inżynierii społecznej dostępne w sferze polityki. Dzisiaj już my wszyscy, nawet ci, którzy tego z całego serca nie chcą, znajdują się w istocie na „wyższym poziomie” gnostycznej wiedzy, która kiedyś była udziałem małej sekty heretyków. I ten właśnie fakt stanowi właściwą miarę talentu i despotyzmu Miłosza.

Dariusz Gawin,
historyk myśli politycznej,
pracuje w Instytucie Filozofii
i Socjologii PAN, członek Warszawskiego
Klubu Krytyki Politycznej.

⁷ *Rok myśliwego*, wyd. cyt., s. 112, 119.

⁷¹ Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. VI, Warszawa 2001.

R e d a k c j a p o l e c a

Książki Ośrodka Myśli Politycznej

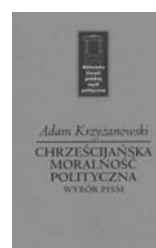
Platon, *Obrona Sokratesa*

Jedno z najśłynniejszych dzieł starożytności w nowym przekładzie Ryszarda Legutki. Należy ono do najważniejszych dialogów filozofa, który współtworzył fundamenty europejskiej tradycji duchowej. W tomie zawarto oryginalną, grecką wersję tekstu oraz obszerny komentarz naukowy.



Adam Krzyżanowski, *Chrześcijańska moralność polityczna*

Wznowienie wydanej w 1948 r. jednej z najważniejszych książek wybitnego ekonomisty, filozofa i myśliciela politycznego, prekursora polskiego chrześcijańskiego liberalizmu. Rozważania Krzyżanowskiego na temat wolności, równości, sprawiedliwości i etyki w życiu publicznym zachowują aktualność także w kontekście współczesnych patologii życia politycznego.



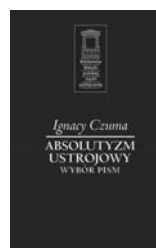
Stanisław Tarnowski, *Z doświadczeń i rozmyślań*

Podsumowanie pracy intelektualnej krakowskich „Stańczyków” dokonane przez jednego z ich czołowych przedstawicieli. Rozważania o polityce polskiej XIX w. i głównych prądach umysłowych epoki.



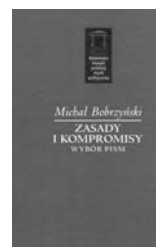
Ignacy Czuma, *Absolutyzm ustrojowy*

Wybór pism związanego z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim prawnika i publicyisty, rozważającego podstawowe zagadnienia ustroju państwa i kluczowe dylematy filozofii prawa oraz analizującego naturę totalitaryzmu sowieckiego i faszystowskiego.



Michał Bobrzyński, *Zasady i kompromisy*

Pierwszy po wojnie wybór pism jednego z najbardziej kontrowersyjnych polskich myślicieli i polityków, który wywarł duży wpływ na rozwój myśli konserwatywnej w Polsce. Zawarte są w nim m.in. fragmenty trzeciego tomu najgłośniejszego dzieła Bobrzyńskiego *Dzieje Polski w zarysie*, który nie został włączony do edycji tej książki w czasach PRL-u.



Stanisław Koźmian, *Bezkarność*

Wybór pism związanego z krakowskimi „Stańczykami” czołowego polskiego myśliciela drugiej połowy XIX i początku XX wieku, autora kontrowersyjnych prac poświęconych dziewiętnastowiecznym polskim zrywom powstańczym (zwłaszcza powstaniu styczniowemu), polityce Bismarcka i przemianom społecznym dokonującym się w owym czasie.

Informacje o książkach Ośrodka Myśli Politycznej są dostępne na stronie internetowej www.omp.org.pl. Można je także uzyskać dzwoniąc pod numer 0 501 756 130 lub wysyłając e-mail na adres omp@omp.org.pl. Prowadzimy sprzedaż wysyłkową.