

Adam Komorowski W lustrze Stanisława Brzozowskiego

Monika Anna Noga: Stanisław Brzozowski w kręgu „Kultury” paryskiej.
Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego i Stowarzyszenie Instytut Literacki Kultura, Łódź-Paryż 2023, s. 368.

„Trzeba myśleć, trzeba przekonywać siebie, trzeba przypominać, że Polska to także warunek nie upośledzonej przyszłości 20 milionów, które miały, mają lub będą miały nieszczęście urodzić się Polakami” – zanotował w *Pamiętniku* 19 grudnia 1910 roku Stanisław Brzozowski. Notatka powstała na marginesie lektury listu Walta Whitmana do jego rosyjskiego tłumacza, w którym amerykański poeta przyszłość rezerwował dla „spowinowaconych w samym ogromie” Stanów Zjednoczonych i Rosji. Po upadku powstania listopadowego taka wizja przyszłości poprowadziła Adama Gurowskiego (jednego z pierwszych teoretyków nieuchronności dwubiegunowego świata, w którym Europa i Polska przestają się liczyć) do narodowej apostazji.

Brzozowski poszukuje odpowiedzi na nieuchronność „nieszczęścia” nieurodzenia się Amerykanami czy Rosjanami. Kalectwo, którego doświadczają Polacy, może stać się udziałem wszystkich Europejczyków, prowadząc do odpodmiotowania „człowieka europejskiego” i marginalizacji jego dziejowej roli. Polska perspektywa nie ogranicza myślenia pisarza, ale rzutuje na myślenie o Europie. Nikt wyraźniej nie akcentował tej kwestii aniżeli Andrzej Mencwel, pisząc: „Stefan Żeromski czy Stanisław Wyspiański działali dużo szerzej i mocniej, ale byli zbyt zanurzeni w polskiej przeszłości, a więc ograniczeni nią – «stygmatami niewoli», jak się wówczas pisało. Natomiast Brzozowski widział od razu nasze problemy i dylematy w skali europejskiej, co wtedy było właściwie tożsame ze skalą uniwersalną”. Warunkiem „nieupośledzonej przyszłości” jest Polska. Jednak w czasie, gdy to pisał, państwa polskiego nie było i nic bliskiego odrodzenia państwowości nie zapowiadało. Wiele wskazuje, że suwerenne państwo nie było dla niego *sine qua non* zachowania narodowej tożsamości i sprawczości. Były nimi niezbędność „polskiej pracy” i atrakcyjność kultury narodowej, której osią jest literatura i filozofia.

Przyszłość należy do wspólnot, które wykażą niezbędność swojej pracy (materialnej i umysłowej). Szlachta, pozycjonując się poza pracą, jest nie tylko zbędna, lecz także zawłaszczając i petryfikując tradycję, opóźnia rozpoznanie „pełnoprawności teraźniejszości”. Uniemożliwia zrozumienie tragizmu sytuacji. Suwerenność myślenia, potwierdzona dziełami literackimi, jest warunkiem przetrwania i szansą na odzyskanie państwowej/politycznej niepodległości. Brzozowski wierzy, że poprzez literaturę można przekształcić naród w „organizm wolnej pracy” poza państwem i bez niego.

Odzyskanie niepodległości zajmuje Brzozowskiego mniej aniżeli kwestia przetrwania i zachowania kulturowej suwerenności. Jest to możliwe, ponieważ kultura zapewnia organiczną spójność pozbawionej własnego państwa społeczności. Taka organiczna spójność może obejść się bez gwarancji przymusu, którymi dysponuje państwo. Kultura szlachecka spójności nie gwarantowała, wręcz odwrotnie – amputowała z żywiołu polskości klasy ludowe („ludzkość pracującą”) i ciążące ku niej mniejszości etniczne. Polskość miała pozostać projektem otwartym, poza etnicznym esencjonalizmem.

Zdaniem Brzozowskiego naśladownictwo kultury politycznego hegemonu, w polskiej sytuacji – państw zaborczych, nie gwarantowało emancypacji: naśladowający jest zawsze za kimś. Odsunięcie mimetycznej pokusy nie mogło wiązać się z bezkrytyczną obroną tradycji, ponieważ skutkowało zgodą na zamknięcie się w rezerwacie. Czymś takim był dla Brzozowskiego dworek szlachecki. W zjadłej krytyce szlacheckich emblematów tradycji jako ostoi tożsamości w szybko modernizującym się świecie nie był wyjątkiem. W Europie jego czasu w krajach doświadczonych utratą politycznej hegemonii i peryferyjnością wielu myślało podobnie. Wystarczy wspomnieć o Miguelu de Unamuno i innych przedstawicielach „pokolenia '98”. Przypadek współczesnych Brzozowskiemu myślicieli hiszpańskich jest szczególnie interesujący, ponieważ pokazuje, że poczucie utraty historycznej sprawczości i kompleks peryferyjności mogą pojawić się w sytuacji zachowania państwowości. Sama państwowość nie jest gwarantem poczucia niezbędności własnej wspólnoty czy narodu. Brzozowski odróżnia państwowość od suwerenności. Po roku 1945 to rozróżnienie nabierze szczególnego znaczenia.

Projekt Brzozowskiego rozwiązania problemu peryferyjności (częściowo utożsamianego z zapóźnieniem) kultury polskiej zakładał rezygnację ze „scenicznego mesjanizmu” i odejście od przekonania, że istnieją, niejako poza dynamiką czasu, miejsca przechowywania eliksirów narodowej tożsamości i ich dysponenci. Jeszcze dziś, w czasach eksplozji kresowej nostalgii, jest trudne do przyjęcia stwierdzenie: „Wywłaszczenie przymusowe większej i średniej własności ziemskiej jest kwestią życia i śmierci kultury polskiej, nawet gdyby w prowincjach zabranych oznaczać miało całkowite splukanie z powierzchni elementów polskich. Utrzymywanie kosztem pracy Mało-, Białorusinów, Żmudzinów i Litwinów – próżniaków mówiących językiem polskim, nie leży bynajmniej w interesie narodu” (*Likwidacja szlachetczyzny*, 1906).

Nic dziwnego, że środowisko paryskiej „Kultury”, akceptujące narzucone przez Jaltę granice, szukając sojuszników, napotkało Brzozowskiego. Józef Czap-
ski słusznie podkreślał, że odwołanie się „Kultury” do Brzozowskiego było nie tyle wyborem, ile koniecznością. O tym Monika Anna Noga napisała pasjonującą monografię. Choć koncentruje się na nazwiskach Jerzego Giedroycia, Józefa Czap-
skiego, Czesława Miłosza i Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, to kompetentnie opowiada o uwikłaniu w Brzozowskiego wielu innych pozostających w kontakcie z pismem: Jerzego Stempowskiego, Andrzeja Walickiego, Michała Borwicza, Witolda Gombrowicza czy Jana Goślickiego.

Eksplzja ostracyzmu wobec Brzozowskiego po ogłoszeniu tzw. listy Burcewa oraz samotność ciężko chorego pisarza we Florencji, niemogącego doczekać się wiarygodnej weryfikacji lub odrzucenia oskarżeń o współpracę z ochroną, przesłaniają nam niezwykle popularność człowieka prezentującego dalekie od patriotycznych stereotypów poglądy sprzed pojawienia się listy domniemyanych agentów ochrony. Można zaryzykować stwierdzenie, że oskarżenie pozwoliło wielu uwolnić się od myśli podważających patetyczne i anachroniczne formuły patriotyzmu.

Zaskakujące jest, że prezentując poglądy obce kojarzonej i utożsamianej z patriotyzmem „niezłomności”, znajdował tak wielu popleczników i czytelników. Bynajmniej nie tania *Legenda Młodej Polski* była bestsellerem, którego czterotysięczny nakład (wówczas niespotykany dla książki krytycznoliterackiej) rozszedł się w Galicji w kilka tygodni. Przeglądając kroniki Zakopanego, natknąłem się na zapis odnotowujący sceniczną lekturę *Mocarza* w 1907 roku. Autor kroniki podkreśla, że sukces sztuki zapewniła „tłumna obecność przyjaciół i zwolenników Brzozowskiego”.

Wszystko wskazuje, że stanowisko w kwestii naszej obecności na Kresach („Ziemiach Zabrzanych”) i uznanie praw Ukraińców, Białorusinów i Litwinów do tych ziem nie przeszkadzało niezwyklej (zważywszy młody wiek) popularności krytyka. Miał on zarówno wielu zwolenników, jak i wrogów. Wszystko to miało się zmienić wraz z oskarżeniem o delatorstwo i bycie agentem ochrony.

Kariera pojawiających się jakby z kosmosu i traktowanych jako objawienie list domniemyanych agentów to osobny, czekający na opracowanie temat. Można powiedzieć, że to siła rażenia tzw. sprawy Brzozowskiego, niepotwierdzonego zarzutu agenturalności, jest problemem. Na tym tle osobność stanowiska Jerzego Giedroycia, przenikliwie przez Nogę zanalizowanego, jest wyjątkiem. W jego liście z 1 grudnia 1950 roku do Jerzego Stempowskiego czytamy: „Gdybyśmy mieli kwalifikować literaturę według wartości poszczególnych ludzi, to obawiam się, że literatura by nie zaistniała. Jakie ma znaczenie, czy Brzozowski był agentem ochrony lub Kaczkowski policji austriackiej? Nigdy mnie nie interesowała przeszłość Józefa Mackiewicza, tylko jego talent”.

Istotne jest, że wpływ list domniemyanych agentów w kulturze polskiej z czasem wyraźnie słabł i ulegał dewaluacji. Niemala w tym zasługa „Kultury”. „Lista Macierewicza” i „lista Wildsteina” miały w porównaniu z „listą Burcewa” mizerne efekty. Można przypuszczać, że był to pośredni wynik toczącej się ponad półwiecze debaty nad destrukcyjnymi dla kultury polskiej i tragicznymi dla stygmatyzowanych skutkami bezkrytycznej gotowości akceptacji zarzutów agenturalności przy abstrahowaniu od rozpatrzenia rzeczywistych działań podejrzanych. Podstawowa lekcja, którą redaktorzy „Kultury” wynieśli z zawirowań obecności Brzozowskiego w kulturze polskiej, wykraczała poza konsekwencje pogłębionej lektury jego pism. Związana była z odrzuceniem utożsamiania patriotyzmu z uległością terrorowi oskarżeń o domniemyaną agenturalność, spektakli „moralnej paniki”.

Noga słusznie sugeruje, że Giedroyc, nie bez krzty perfidii, potrafił groteskowość spektakli „moralnej paniki” świadomie wykorzystywać. Tak było w przypadku

tw. sprawy Miłosza, która przyczyniła się do znaczącego zwiększenia listy prenumeratorów pisma. Udało mu się wtedy pokazać, że objawy „moralnej paniki” nie mają źródła w określonych poglądach. Zaciekłość i retoryka ataków na Czesława Miłosza po jego decyzji pozostania na Zachodzie były analogiczne w kraju i na emigracji. Taka była lekcja „sprawy Brzozowskiego”, stawianego pod prężeniem zarówno przez prawicę, jak i lewicę. Gorączkowy patriotyzm zastępował racjonalne myślenie imperatywem gestów, z czym „Kultura” walczyła.

Wczytując się w książkę Nogi, dochodzimy do przekonania, że dla „Kultury” Brzozowski stał się poręcznym pretekstem do dyskusji o problematyczności polskiego patriotyzmu, naszej troski o ojczyznę. Brzozowski posłużył za przykrywkę dla dyskusji o miejscu niezłomności w hierarchii wartości. Przykład sprawy Brzozowskiego pokazywał, że niezłomność, przynależąc do strefy gestów, może być alibi dla braku odwagi racjonalnego myślenia.

Analizowane przez Nogę nieporozumienia pomiędzy Giedroyciem a Jerzym Goślickim, które uniemożliwiły wydanie antologii pism Brzozowskiego w zaproponowanym przez tego drugiego kształcie, pozwalają dostrzec wagę podjętej przez redaktora i jego pismo rewizji miejsca niezłomności w panteonie cnót narodowych jako kamienia probierczego patriotyzmu.

Ambicją Goślickiego było pokazanie Brzozowskiego jako myśliciela oryginalnego, pierwszego autora znaczącej rewizji marksizmu. Tymczasem oryginalność myśli filozoficznej nie była przedmiotem troski redaktora. Miał wsparcie w Gustawie Herlingu-Grudzińskim, który tę oryginalność w ogóle negował. Giedroyc, w odróżnieniu od Czapskiego – co Noga podkreśla – traktował Brzozowskiego instrumentalnie. Brzozowski miał uczyć polską inteligencję myślowego nonkonformizmu. Dla redaktora, adresującego pismo (w odróżnieniu od konkurencyjnych „Wiadomości”) głównie do czytelnika w kraju, domniemana agenturalność krytyka była pozytywem. Przykład Brzozowskiego miał krajowej inteligencji pokazać, że uwikłanie we współpracę z reżimem bynajmniej nie wyklucza „postawy krytycznej”, raczej do niej zobowiązuje. Brzozowski był dla Giedroycia prefiguracją „sprawy Miłosza”, zakwestionowania niezłomności jako gwarancji przetrwania wspólnoty i jej emancypacji. Sama „sprawa Miłosza” utwierdziła redaktora w przekonaniu, że instrumentalne traktowanie Brzozowskiego (zarówno myśli, jak i biografii) jest korzystne dla jego projektu uwalniania inteligencji w kraju od uległości partii.

Książka Czesława Miłosza o Brzozowskim jest dziełem w jego dorobku po mniejszym. Z pewną przesadą można stwierdzić, że jest to antologia dobrze dobranych cytatów. Nad *Człowiekiem wśród skorpionów* zaciążyły dwie kwestie, jedna to doświadczenie ostracyzmu po odmowie powrotu do kraju ze strony „niezłomnych” na emigracji i „opowiadających się za postępem” (czyli reżimem) w kraju. Wydanie w jednym tomie antologii oskarżeń Miłosza pisanych w kraju i na emigracji wskazałoby paralelność prokuratorskich retoryk po obu stronach żelaznej kurtyny. Miłosz nieco histeryzował, traktując swoją sytuację w Paryżu jako analogiczną do położenia Brzozowskiego we Florencji. Miłoszowi udzieliła wsparcia prężna instytucja, „Kultura”. Brzozowski był we Florencji sam.

Wsparcia udzielały mu jednostki (Buberowie, Szalitowie, Ortwin, Połaniecki, Klinger). Nie miał żelaznego zdrowia Miłosza.

Kwestia druga, na którą Noga za Martą Wyką zwraca uwagę: „[...] kiedy Miłosz pisał swoje studium o Brzozowskim, to zajmowały go «wielkie debaty o istocie dialektyki, animujące intelektualny Paryż, spory o znaczenie marksizmu...» Co ważniejsze, Miłosz uważał, że problematyka Brzozowskiego jest «egzystencjalno-marksistowska», wychodzi bowiem, zdaniem poety, z założeń młodego Marksa”. Nietrudno dopatrzeć się w tym przydatnego alibi. O ile w *Zniewolonym umyśle* „ukąszenie heglowskie” (*de facto* marksistowskie) zdawało się Miłoszowi nieuleczalne, o tyle w początku lat sześćdziesiątych XX wieku, po Październiku, gdy pisał *Człowieka...*, okazuje się, że może ono immunizować. W skrajnej wersji, której Miłosz nigdy nie wypowiada, oznacza to, że prawdziwymi antykomunistami mogą być tylko byli komuniści lub ci, którzy, jak Miłosz, o marksizm przynajmniej się otarli. Brzozowski i ewolucja jego myśli ma być dowodem takiej dialektyki. Podobne rozumowanie znajdujemy u jednego z najwybitniejszych żyjących filozofów, Alasdaira MacIntyre’a, który utrzymuje, że marksizm zbliżył go do tomizmu. Ewolucja myśli Leszka Kołakowskiego taką dialektykę zdaje się potwierdzać.

Problem w tym, że Miłosz, zapisując Brzozowskiego do pionierów rewizjonizmu i egzystencjalizmu, osłabiał historyczne znaczenie jego myśli. Dobrze uchwycił to Goślicki, pisząc do Giedroycia: „[...] wielbiony przeze mnie bez zastrzeżeń Miłosz porównuje Brzozowskiego z Sartre’em, zamiast z Masarykiem, Tuganem, Bierdiajewem, Stammlerem, Laskiem, Bułgakowem, Vorlanderem itd.”. Rzecz w tym, że adresatowi bardziej przydatny był klucz Miłosza. Pozwalał widzieć w Brzozowskim myśliciela, który pomoże polskim inteligentom uwolnić się od stalinowskiej ortodoksji lub przynajmniej uczyni ich rewizjonistami.

Sądzę, że Giedroyc przesadzał w swojej wierze w subwersyjne ingredencje w myśli Brzozowskiego. Żle odczytał ataki partyjnych ideologów, Pawła Hoffmana i Adama Schaffa, na Brzozowskiego i przykładał do nich nadmierną wagę. Schaff, oskarżając w 1950 roku w *Narodziinach i rozwoju filozofii marksistowskiej*: „Antymarksista, wróg socjalizmu, nacjonalista i prekursor idei faszystowskiej w Polsce – oto właściwe oblicze ideologiczne St. Brzozowskiego” – nie robił nic innego, jak tylko powtarzał inwektywy, które pojawiły się w opublikowanym w 1947 roku w „Nowych Drogach” artykule Pawła Hoffmana *Legenda Stanisława Brzozowskiego*. Poszerzył je o apel o wzmoczenie czujności wobec ciągle obecnego w partii „odoru brzozowszczyzny”.

Schaff, dbając o zabezpieczenie swojej pozycji w czasie poszukiwania uległych „odchyleniu nacjonalistycznemu”, musiał zaznaczyć czujność wobec myślicieli, którzy starali się rozwijać marksizm, zachowując autonomię wobec hegmona, który przyznał sobie monopol na „twórcze” rozwijanie marksizmu. Dotyczyło to także Kazimierza Kelles-Krauza. Ponieważ ci dwaj kojarzeni z marksizmem polscy myśliciele nie żyli, należało wykonać gest odcięcia się. Nie można ich było rozstrzelać jak najbardziej przenikliwego ideologa KPP Werę Koszutką-Kostrzewę i tysiące członków tej partii.

Obydwaj ideolodzy powtarzali inwektywy ze stalinowskiego repertuaru, mieli jednak zasadnicze trudności z ich osadzeniem w konkretnych tekstach Brzozowskiego. Było to trudne, choć nie niemożliwe, a zarazem niesłychanie ryzykowne. Jest wiele miejsc u Brzozowskiego wskazujących na apologię społeczeństwa w stanie permanentnej mobilizacji. W projekcie Marksa było miejsce na „prawo do lenizmu”. Imperatyw permanentnej mobilizacji był wspólny dla faszyzmu i stalinizmu. Nie można go było wytykać autorowi *Idei*. Ideolodzy odwołali się do sprawdzonej metody redukcjonowania myśli Brzozowskiego, polegającej na zapisywaniu do pionierów. U Miłosza zapisanie do pionierów (rewizjonizmu, egzystencjalizmu) było pochwałą, u Hoffmana i Schaffa oskarżeniem. Oczywiście obydwa partyjni ideolodzy doskonale wiedzieli, że Brzozowski żadnym nacjonalistą ani faszystą nie był, ale zawsze mógł być prekursorem.

Wydaje się, że Giedroyc odczytał te teksty jako dowód na istnienie mającego dalekie konsekwencje konfliktu w partii. Brzozowski miał być tego konfliktu katalizatorem. Redaktor nie dostrzegł, że atak na Brzozowskiego miał miejsce po przemówieniu Andrieja Żdanowa, który zadeklarował monopol Rosjan („ludzi radzieckich”) na twórczy rozwój myśli postępowej. Kwestionowanie tego monopolu było dowodem „korzenia się przed Zachodem”. Brzozowski i Kelles-Krauz nie mogli pozostać ideowo atrakcyjni dla partii z prostego powodu, że byli Polakami, ludźmi Zachodu, którzy prawa do praktycznej i hermeneutycznej aktualizacji marksizmu byli pozbawieni. Ten ekskluzywizm dotknął także Różę Luksemburg, Gyorgya Lukacsa i Mao Tse Tung, mimo że ta trójka starała się pozostać w kręgu marksistowskiej ortodoksji, co było Brzozowskiemu najzupełniej obojętne.

Przodujący myśliciele mogli pojawić się jedynie w przodującym kraju, państwie Lenina i Stalina, ZSSR. Kiedy po Październiku złagodowano żdanowski ekskluzywizm i zaczęto w PRL przypominać i drukować bez strachu wielkich myślicieli polskiej lewicy, okazało się, że rzekomy prekursor faszyzmu Brzozowski wielu do lewicowej myśli zbliżył, w tym środowisko „Kultury”. O tym opowiada książka Nogi.

Analizując ambiwalentny, w porównaniu z pozostałymi trzema głównymi bohaterami omawianej książki, charakter związków Herlinga-Grudzińskiego z Brzozowskim, źródła jego dystansowania się autorka książki znajduje w artykule intelektualnego mistrza autora *Innego świata* Ludwika Frydego, *Brzozowski jako wychowawca*. W tym opublikowanym tuż przed wybuchem wojny tekście autor dostrzegł totalitarne zauroczenie, niemal kielki faszyzmu. Fryde i Herling-Grudziński (który nieco złagodził taki pogląd) pozostawali pod wrażeniem popularności Brzozowskiego w kręgach nastawionej nacjonalistycznej młodzieży, której apogeum przypada na lata wojny i konspiracyjną aktywność członków „Sztuki i Narodu”.

Ta sprawa bardzo niepokoiła Miłosza, zwłaszcza w czasie okupacji. Szybko doszedł do wniosku, że Brzozowski nie może odpowiadać za mocarstwowe fantasmagorie młodych ludzi usiłujących uwolnić się z głębokiej traumy po wrześniowej klęsce. Herlingowi-Grudzińskiemu przychodziło to trudniej. Jednak i on dostrzegł, że projekt „organicznej wspólnoty” Brzozowskiego miał zabezpieczać

kreatywną tożsamość pod nieobecność państwa. Organiczna wspólnota nie miała być emanacją biologicznie i etnicznie traktowanego narodu, na pewno nie miała być oparta na wspólnocie krwi, jak w przypadku faszyzmu. Wrogości Brzozowskiego wobec endecji nie da się zaprzeczyć.

Zapominamy, że Brzozowski stanął przed problemem rozchodzenia się tradycji i kulturowych priorytetów, wręcz stylów życia, pomiędzy poszczególnymi zaborami. Był przy tym jednym z nielicznych, którzy jego wagę sobie uświadamiali. Projekt organicznej wspólnoty nie miał, jak w przypadku faszyzmu, źródłowego fundamentu w darwinizmie, walce o byt, ale w realnym zagrożeniu tożsamości narodowej przez fragmentyzację. Samotność, której Brzozowski doświadczył w czasie pobytu w Krakowie, na długo przed pojawieniem się oskarżeń o agenturalność, nieco przesadnie uczuliła go na ten problem. Lektura *Legendy Młodej Polski* jedynie jako krytyki (w stylu Karola Irzykowskiego) jest błędem. Jest to także ambitna próba scalenia i stworzenia wspólnej hierarchii i kanonu ponad granicami rozbiorów. Absolwenci gimnazjów w Kongresówce, Poznańskim i w Galicji byli kulturowo innymi ludźmi w konsekwencji osmozy z różnymi tradycjami.

Noga pisze: „Na przykładzie literatury rosyjskiej Brzozowski chciał stworzyć program dla literatury i jej uczestnictwa we współtworzeniu kultury światowej”. Na szczęście ta lekkomyślna wypowiedź nie znajduje potwierdzenia nie tylko u niego (wystarczy skonfrontować dwa tak ważne teksty jak *Kryzys w literaturze rosyjskiej* i *O znaczeniu wychowawczem literatury angielskiej*), lecz także w samej książce Nogi.

Brzozowski nigdy nie krył podziwu dla literatury rosyjskiej. Jest to jednak literatura zaskakująco przebrana, praktycznie zaczyna ją Fiodor Dostojewski. Pisze: „Dostojewski to punkt przełomowy między wcześniejszą rosyjską literaturą – Puszkiniowskiego okresu – i literaturą, która dopiero powstaje”. Brzozowski zdaje się pogardzać bezinteresowną lekturą dla estetycznej przyjemności. Kwestii tej doskonałą książkę poświęciła Eliza Kącka (*Literatura jako spotkanie. Brzozowski – tekst – metoda*). Nie jest przypadkiem, że jako lektury wzorcowej nie wybrała żadnego pisarza rosyjskiego. Kącka przywołuje Cypriana Kamila Norwida, Giambattista Vico i Johna Henry’ego Newmana, którzy dla kształtowania myśli mieli zdecydowanie większe znaczenie aniżeli którykolwiek z pisarzy i myślicieli rosyjskich. Wpływ literatury rosyjskiej jest stanowczo przeceniany.

Noga ma kłopoty z uwolnieniem się od stereotypu, który każdego wielbiciela literatury rosyjskiej kojarzy z uleganiem miazmatom rosyjskości. Komu zdarzyło się rozmawiać z Jerzym Pilchem, wie, że trudno było w Polsce o większego wielbiciela i znawcę twórczości Andrieja Płatonowa, Izaaka Babla, Borysa Pilniaka czy Wiktora Jerofiejewa, a konia z rzędem temu, kto znalazłby w jego twórczości jakieś rosyjskie miazmaty. Także u Brzozowskiego ten podziw dla literatury rosyjskiej ma ambiwalentny charakter, ponieważ – jak pisze – „Niebezpieczeństwo ze strony Rosji nie słabnie, lecz wzrasta się i wymaga wzmoczonej pracy...”. Istotnym składnikiem tej pracy jest znajomość literatury rosyjskiej, bo „Polacy muszą rozumieć Rosję lepiej aniżeli sami Rosjanie”. Czytanie Rosjan ma

zadania profilaktyczne, być może służy immunizacji. Podobnie było w przypadku „Kultury”, która przejęła od Brzozowskiego przeświadczenie, że dla kultury polskiej najniebezpieczniejsze jest niedoceniać literatury rosyjskiej, „łatwe eksploatowanie antyrosyjskich uczuć stadnych”.

Z innej strony *Legenda Młodej Polski* dowodzi, że jej autor najbardziej podziwiał tych, którzy w swojej twórczości pozostawali całkowicie immunizowani na rosyjskie miazmaty i na pewno uciekać od ich wpływu nie musieli. Podziw dla Stanisława Przybyszewskiego wynikał z tego, że był on twórcą, który wpisał się do myśli europejskiej, nie poddając się pokusie naśladownictwa czy terrorowi narodowego dyskursu. Był pisarzem, a pozostając poza jakimikolwiek wpływami literatury rosyjskiej, sam miał na nią pewien zauważalny wpływ. Fakt, że nowością uwalniającą od wtórności był akurat „satanizm”, miał dla Brzozowskiego niewielkie znaczenie. Paradoksalnie to właśnie satanizm Przybyszewskiego przywracał, utracony wraz z *fnis Poloniae*, metafizyczny wymiar polskiej kultury. Satanizm Przybyszewskiego znosił znamię bezreligijności kultury polskiej, przesłoniętej przez bezrefleksyjny i rytualizowany katolicyzm jako fundament polskości. Traktowanie katolicyzmu jako gwarancji zachowania polskości było dla Brzozowskiego nie do przyjęcia. Oznaczało instrumentalizację religii, wprowadzenie jej ze sfery *sacrum*. Można zaryzykować twierdzenie, że to Przybyszewski otworzył mu drogę do Newmana.

W tym miejscu dochodzimy do roli Brzozowskiego w życiu i twórczości Józefa Czapskiego. Tej kwestii Noga poświęca niemal połowę swojej pracy. I są to fragmenty najbardziej interesujące. Czapskiemu autor *Płomieni* towarzyszył całe życie. W pokoiku w Maisons-Laffite miał zawsze pod ręką *Pamiętnik*. Często powracał do opowieści, jak to po przyjeździe z Piotrogradu w 1919 roku przypadkowo w poczekalni u krakowskiego dentysty natknął się na *Legendę Młodej Polski* i ta lektura przywróciła go polskości, wyprowadzając poza granice „Polski dzieciinniałej”. Paraliż zmysłu metafizycznego, mizéria polskiej myśli teologicznej i religijnej, zapatrzenie w pępek spetryfikowanej tradycji były czymś nieznośnym dla człowieka zakorzenionego w kulturze rosyjskiej, niemieckiej i francuskiej. *Legenda Młodej Polski* pozwoliła mu dostrzec, że tak być nie musi. Otworzyła mu oczy na nieznanych twórców. W Przyłukach zapewne czytano romantyków, zwłaszcza Adama Mickiewicza (którego Maria Czapska pozostanie przenikliwym badaczem), być może Józefa Kraszewskiego, na pewno Henryka Sienkiewicza. Jest mało prawdopodobne, by czytano Wyspiańskiego, Przybyszewskiego czy Norwida. Jak większość dzieci kresowej arystokracji Czapski był wdrażany w bezproblemową wizję polskości. Tak miało być bezpiecznie. Dziś wiemy, że dla wielu było i „Polska dzieciinniała” mogła budzić sentymentalne odruchy solidarności i przywiązania. Nie było dla tych najzdolniejszych i myślących: Mściława Dobużyńskiego, Jurija Oleszy, Zygmunta Krzyżanowskiego, Kazimierza Malewicza, Jana Wacława Machajskiego czy Władysława Chodasiewicza, którzy wzbogacili swoją twórczością kulturę rosyjską.

Wyznawcza lektura Brzozowskiego przez Czapskiego całkowicie rozmięła się z instrumentalnym podejściem, Giedroycia w szczególności. Niezrozumienie

relacji Czapskiego z autorem *Pamiętnika* nie miało większego znaczenia. Niewątpliwie trwała obecność Brzozowskiego, od pierwszego do ostatniego numeru, związana jest z autorytetem Czapskiego. Był on zafascynowany niezwykłym splotem otwartości na transcendencję, niepokoju metafizycznego i trzeźwej kalkulacji dla przetrwania polskości. Podobny splot odnajdzie Czapski u Simone Weil. Z tym że w przypadku Weil nie chodziło o przetrwanie Polaków, ale ludzkości. Wzorem takiego splotu nie mogła być kultura rosyjska oparta na tiutczewowskim „w Rosję można tylko wierzyć”. To dlatego nie rosyjska, ale angielska literatura miała znaczenie wychowawcze.

Brzozowski był pierwszym w Polsce, który dostrzegł wagę myśli kardynała J.H. Newmana. Autor *Apologia pro vita sua* doszedł w swoich rozważaniach do wniosku, że autentyczne życie religijne możliwe jest przy założeniu powszechności *credo*. Anglikanizm, stając się wyznacznikiem i gwarancją angielskiej tożsamości, przestawał być religią. Konwersja Newmana na katolicyzm była logiczną konsekwencją jego myślenia o religii.

Brzozowski nie musiał dokonywać konwersji. Można powiedzieć, że mógł na powrót poczuć się katolikiem i członkiem Kościoła dzięki Newmanowi. Dostrzegł, że stwierdzenie jego rówieśnika Feliksa Konecznego „Polska albo będzie katolicka, albo jej nie będzie w ogóle” redukowało dramatyzm chrześcijaństwa, gubiło Pawłowe „nie będzie Greka ani Żyda”. Bycie katolikiem musiało być wyborem, nie mogło być dziedziczną koniecznością ani skutkiem geopolitycznego odpowiednika pascalskiej kalkulacji. Dzięki lekturze Newmana Brzozowski przestał się obawiać, że bycie katolikiem zwalnia z ryzyka samodzielnej walki o emancypację kultury narodowej i samego narodu. Katolicyzm jako tarcza (a czymś takim był np. dla Konecznego) go nie interesował.

Katolicyzm (przynależność do cywilizacji łacińskiej u Konecznego) miał przestać być narzędziem zapewniającym poczucie lepszości. Trzeba było do katolicyzmu zawrócić i potraktować go jako zadanie. Szczególnie w sytuacji, gdy w kulturze polskiej religia straciła teologiczny dramatyzm na rzecz obrzędowości (nie liturgii, ale scenicznej obrzędowości). Brzozowski ten dramatyzm religii zobaczył u Newmana. Życie zamknął spowiedzią i przyjęciem sakramentów. Co pisałby jako zdeklarowany katolik, nie wiemy. Możemy jedynie podejrzewać, że raczej krytykowałby hierarchiczną koncepcję „wielości cywilizacji” Konecznego.

Brzozowski solidaryzował się z wczesnymi tekstami Konecznego (np. *Teorią Grunwaldu*), ale nie mógłby się pogodzić z koncepcją „wielości cywilizacji”, która w praktyce była narzędziem deprecjacji kultur innych (turańskiej, bizantyjskiej czy żydowskiej) aniżeli nasza, czyli „łacińska”. Nic nie było Brzozowskiemu równie obce jak pozór emancypacji przez deprecjację. To był powód, dla którego często podejrzewany był o uleganie miazmatom literatury i myśli rosyjskiej, którą podziwiał, gdy dla gorączkowego patriotyzmu priorytetem miało być jej deprecjonowanie. Brzozowski tworzył w czasie, gdy zagrożenie obcymi wpływami dotyczyło rozpoznawalności wspólnoty narodowej, której istotnym składnikiem było wyznanie. To Newman pozwolił mu dostrzec, że uczynienie z prawosławia głównego wyznacznika tożsamości Rosji wskazywało na jej słabość, jakąś

elementarną niesamodzielną w stosunku do podziwianej coraz bardziej kultury angielskiej.

Fakt, że Brzozowski i Koneczny byli myślicielami, u których inspiracji i wsparcia szukała emigracja, jest zastanawiający. Próby reaktywacji koncepcji Konecznego przez kręgi endecji (Jędrzej Giertych, Edmund Stefan Urbański) miały skromniejszy zasięg i, w odróżnieniu od inicjatyw kręgu „Kultury”, znikomy rezonans w kraju. Szersze zainteresowanie myślą Konecznego, w kraju śladowe nawet w kręgach narodowej prawicy, pojawiło się po 1989 roku. Jest to temat na osobną rozprawę. Możliwe jest, że niezwykła skala promocji wydawniczej książek Konecznego od zniesienia cenzury do dzisiaj była próbą uwolnienia się od kłopotliwego dziedzictwa myśli Brzozowskiego. Pokazuje to omawiana książka Moniki Anny Nogi *Stanisław Brzozowski w kręgu „Kultury” paryskiej*.

„Krąg «Kultury» – pisze Noga – tworzył idealny obraz duchowego etosu, wymarzonej Polski, który nawiązywał do ideałów Brzozowskiego, czyli do «Polski energicznej, śmiałej, o silnym, wytrwałym temperamencie». Polski odrzucającej płytki katolicyzm i obrzędową religijność. Polski postępowej i nowoczesnej, otwartej na to, co współczesne w myśli europejskiej, dążącej do związania się z Europą, lecz świadomej swoich korzeni i wartości, samodzielnie tworzącej polską kulturę, która nie była odbiciem innych kultur”.

Przyznam, że ten nasycony emocjonalnie fragment budzi moje wątpliwości. Zdaje się sugerować, że tym, co najbardziej inspirowało redaktorów „Kultury”, była pozytywna strona myśli Brzozowskiego: „wizja Polski” „świadomej swoich korzeni i wartości”. Pozostawiam na boku kwestię, w jakim stopniu możliwe jest wyabstrahowanie korzeni polskości z nasyconych doraźnymi emocjami krytyk. Zakładanie, że ich odnalezienie i utwardzenie było jego głównym zamiarem, jest mylne. Priorytetem było tworzenie projektu polskości i dyskusja nie tyle o tradycji, ile projekcie, „tworzenia raz jeszcze nowoczesnej świadomości” (podkreślenie AK). Polskość nie miała być, jakbyśmy dziś powiedzieli, zresetowana, ale wymyślona na nowo. Charakterystyczne jest, że wpisywanie polskości w „długie trwanie” nie jest dla niego istotne, tło stu lat przeszłości wydaje mu się wystarczające.

Jeśli Brzozowski pisze o „korzeniach” i dziedzictwie, to krytycznie. Jego punktem wyjścia jest uznanie „pełnoprawności teraźniejszości”, chwalebność dziedzictwa nie może przesłaniać nędzy teraźniejszości, dawna potęga państwa – rzeczywistości niewoli. Wszak pisał (*Ludzkość i naród*, 1907): „Kraje gdzie najsilniej żyje historia, są najniezwyklejszymi krajami: mamy przecież Galicję, grobowiec szlacheckiej gangrenie na piersi konającego w nędzy i ciemnocie ludu postawiony – Kraków”. Ten *horror Cracoviae* znajdujemy u Stefana Żeromskiego, pozostawił on też ślady w listach Giedroycia.

Na pewno znajdziemy, zwłaszcza we wcześniejszych pismach, argumenty przemawiające za tezą o uwolnieniu się z tradycji jako balastu przez poszukiwanie autentycznych korzeni, zagubionej buteleczki z eliksirem polskości. Jednak wraz z ewolucją myśli i postępowaniem choroby, przy świadomości zbliżającego się końca życia – czego dramatycznym potwierdzeniem są ostatnie listy i kartki

Pamiętnika – kwestia „odnalezienia się Polski w jestestwie swoim” staje się drugoplanowa. Można zaryzykować twierdzenie, że w tych ostatnich zapisach Brzozowski uwolnił się od esencjonalnego traktowania polskości jako czegoś do odnalezienia. Paradoksalnie „nieszczęście urodzenia się Polakami” przestało ograniczać myślenie. Być może, czyniąc je bardziej ryzykownym, pogłębiało widzenie tragizmu naszego przebywania na ziemi, nie tylko jako Polaków, lecz także jako ludzi. Człowiekiem, który tak czytał Brzozowskiego, był Józef Czapski.

Taka lektura zaczynała się od fascynacji tym, co Andrzej Mencwel doskonale wypunktował w tytule *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, książki – jak wiele ważnych w naszej kulturze – niedoczytanej. Pokazującej wskazaną przez Brzozowskiego konieczność rozmowy o Polsce zaczynającej się od krytycznej wiwisekcji, której punktem wyjścia nie jest przeszłość, ale uznanie pełnoprawności terażniejszości.

Być może antysienkiewiczowska kampania (na granicy obsesji), z którą utożsamiany jest przez część czytelników, nieco zamazała istotę budowanej „postawy krytycznej”. Warto przypomnieć, że nie chodziło jedynie o krytykę idealizacji przeszłości Polski „ku pokrzepieniu serc”. Był Brzozowski równie sceptyczny wobec krakowskich Stańczyków, którzy przeszłość Polaków przedstawiali w ciemnych barwach, na granicy uznania naszej niezdolności do samodzielnego bytu państwowego.

Echo tej „postawy krytycznej” jako punktu wyjścia dla każdego wartościowego projektu jest słyszalne już u Jerzego Giedroycia. Wystarczy zacytować fragment z listu do Piotra Wandycza (12.05.1967): „Dosyć tego krzepienia serc przez fałszowanie historii i podawanie wszystkiego w różowym sosie. Z tego wynikają potem wszystkie katastrofy narodowe i zdziczenie polityczne tego narodu”.

Tak radykalnych stwierdzeń, w rodzaju „zdziczenie polityczne tego narodu”, u Brzozowskiego raczej nie znajdziemy. Wydaje się, że przy całym swoim sceptycyzmie wobec szlachty narodowi przypisywał nadmiar cnót. Był przekonany, że zbytne zadurzenie historią, zarówno w wersji idealizującej, jak i krytykującej, groziło determinizmem (który odrzucał go w marksistowskiej ortodoksji), eliminacją woli, życia jako żywiołu, który czeka na uwolnienie. To sytuacja szczególnie niebezpieczna w życiu każdej wspólnoty, kiedy polityka historyczna, stając się priorytetem, przesłania terażniejszość. Terażniejszość, a nie historia, ma generować zadania, które określą niezbędność wspólnoty narodowej. Dla Brzozowskiego istnieje ona do momentu, kiedy potrafi generować nowe zadania, a nie tylko obstarcywać przy dawnych, uświęconych tradycją (*Antemurale christianitatis*).

Stosunek Brzozowskiego do historii jest analogiczny jak u Waltera Benjamina, u którego w *Pasażach* czytamy: „Nie jest tak, iżby przeszłość rzucała światło na terażniejszość albo terażniejszość na przeszłość, lecz to obraz jest tym w czym «byłość» piorunowym blaskiem tworzy konstelację z «teraz»... W obrazie dialektycznym byłość pewnej epoki: mianowicie tej, w której ludzkość, przecierając oczy, rozpoznaje ten obraz ze snu jako taki właśnie. W tym właśnie momencie historyk bierze na siebie zadanie wykładacza snów” (przeł. Ireneusz Kania).

Takim wzorcowym dziełem „wykładacza snów” była *Legenda Młodej Polski* Brzozowskiego. I tak ją czytał Józef Czapski.

Omówienie szczegółowo i przenikliwie analizowanej przez Nogę relacji Czapski–Brzozowski zajęłoby wiele miejsca, dodatkowo jest to dobrze napisana opowieść o zauroczeniu człowiekiem, jego biografią i myślą. Tę część monografii czyta się jak powieść.

Książka Nogi ujawnia znaczący rys, obecny u Brzozowskiego i w kręgu „Kultury”. Jest to podświadome przekonanie, że przełamanie i przewyciężenie dekadencji polskości, stworzenie jej „raz jeszcze” jest czysto męską sprawą. Zarówno u Brzozowskiego, jak i w „Kulturze” kobiety i ich twórczość są całkowicie nieobecne. Andrzej Mencwel miał sporo racji, podkreślając nieodzowność Zofii Hertz dla funkcjonowania redakcji, ale kobieta była od logistyki, od myślenia i pisania byli panowie. Pod tym względem dużo lepiej prezentują się londyńskie „Wiadomości”, gdzie obecność kobiecych głosów jest wyraźna.

Zwracam na ten aspekt uwagę nie z powodu poprawności politycznej i sympatii dla feminizmu. Powodem jest to, że upragnione wyjście kultury polskiej z peryferyjności, w dużym stopniu wbrew oczekiwaniom Brzozowskiego i „Kultury”, miało być zasługą kobiet: Magdaleny Abakanowicz, Wisławy Szymborskiej, Olgi Tokarczuk... i ta trójka nie wyczerpuje listy twórczyń z Polski o wyrażonej rozpoznawalności w świecie.

Paradoksem jest, że pamiętając o niekwestionowanych zasługach dwóch Andrzejów, Walickiego i Mencwela, najciekawsze ostatnio prace o krytyku, który działając dzisiaj, byłby inkryminowany jako „męski szowinista”, ponieważ na twórczość pań nie zwracał uwagi, piszą panie: Marta Wyka (zwłaszcza wstęp do wydanego w serii „Biblioteki Narodowej” *Pamiętnika*, 2007), Ewa Bieńkowska (*Po co filozofowi religia: Stanisław Brzozowski, Leszek Kołakowski*), Eliza Kącka (*Lektura jako spotkanie. Brzozowski – tekst – metoda*, 2017). Do tego grona dołączyła ze swoją rzetelną monografią Monika Anna Noga, dowodząc, że po stu trzynastu latach od przedwczesnej śmierci autora *Idei* odpowiedzialne pisanie o nim musi być opowieścią o losach i zawirowaniach świadomości przynależności do czegoś, co nazywamy Polską. „Tam nasz początek” – napisał Czesław Miłosz.