

Brzozowski i Miłosz

Postać Brzozowskiego to znakomity punkt wyjścia dla wariacji na temat narodowego odstępstwa



Postać Brzozowskiego to znakomity punkt wyjścia dla wariacji na temat narodowego odstępstwa - fragment pochodzi z książki *Jest Bóg, żyje prawda Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wydanej przed kilku laty przez wydawnictwo Fronda

Brzozowski i Miłosz[1]

Postać Brzozowskiego to znakomity punkt wyjścia dla wariacji na temat narodowego odstępstwa. Brzozowski ze swoją „sprawą” — niewyjaśnioną nigdy do końca, a budzącą przez całe dziesięciolecia 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”[2]. Pojęcia te odsyłają nas do centrum filozofii i autora *Idei* oraz *Legendy Młodej Polski*, a w szczególności do wypracowanej przez niego, oryginalnej wersji marksizmu[3]. Pozaludzkie jest pojęciem znacznie 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 niezupełnym 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 [...]. [I, 243]

Pozaludzkie jest nie tylko tajemnicze, nieprzeniknione; jest także wrogie, zagraża człowiekowi – wszechświat, na wprost którego staje człowiek, jawi się jako „wiecznie nieludzki, inny niż my”, stale „naciera na nas ciężarem swojej obcości” [LMP, 131].

Człowiek z konieczności wydaje walkę żywiołowi pozaludzkiego 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 pozaludzkiego z człowiekiem. Życie nasze dzisiejsze, wczorajsze, cała historia, przeszła, obecna i przyszła t o n i e j e s t odbicie się czegoś głębszego w naszej myśli, to nie jest symbol. Dzisiejszy stan ludzkości jest najgłębszym dziełem metafizycznym człowieka, n a j g ł ę b s z ą rzeczywistością i przede wszystkim rzeczywistością. [I, 243]

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 umożliwia 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 z a ł o ż y ć — 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 zindywidualizowany potok wewnętrzny, potok życiowy. Nasze pojęcia i wyobrażenia utrzymywane są w naszym życiu o tyle tylko, o ile w ten lub inny sposób temu właśnie potokowi służą. [I, 347]

Tragizm i zarazem wielkość człowieka, jak pisał przed laty Andrzej Walicki, polega u Brzozowskiego na tym, że człowiek jest nie tylko zmuszony do autokreacji, bowiem żadna siła natury ani też żadna transcendentna moc nie nadaje niejako z zewnątrz sensu jego życiu, lecz również zdolny do niej[4]. Znaczenie marksizmu polega zatem nie na jego naukowości, lecz na stopniu, w jakim została w nim skoncentrowana wola poddania panowaniu człowieka żywiołu dziejów i pozaludzkich mocy[5]. 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 życie, aby mieć i wychowywać dla niego dzieci. [LMP, 102]

Mamy tu zatem do czynienia z połączeniem nietzscheańskiej filozofii i 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 inteligenckiego etosu, tak charakterystycznej dla Brzozowskiego, z gruntu inteligencki i zarazem rewolucyjny, socjalistyczny w sensie ideologicznym[6].

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 ujarzmania 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. [I, 267–268]

Cywilizacja rozumiana jako repertuar środków i narzędzi, jako „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 pozaludzkim. To dlatego naród jest „zespołem tworzenia społecznego”. Odpowiadając na pytanie, jak ów zespół utrzymuje się w strumieniu życia, w dziejach, Brzozowski 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 urządzeń rodzinno-płciowych, jako wytwórczość, jako organizację militarno-państwową” [I, 265].

Człowieczeństwo zatem, jako zadanie autokreacji człowieka, może być rozwijane tylko w ramach kultury narodowej, bo to ona właśnie przechowuje zdobycze poprzednich pokoleń oraz wytycza kierunek przyszłej pracy [I, 270, 275]. Ojczyzna w tej perspektywie to społeczeństwo spójne językiem i usiłujące z utrwalonego w nim wysiłku przeszłości „wydobyć środki wychowawcze, wytwarzając możliwie największą ilość pracy, ostającej się w współczesnym świecie” [I, 265]. 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 pozaludzkim. Celem tego wysiłku powinno być wolne i twórcze kształtowanie człowieczeństwa[7].

Rosja, czyli ludzkość

Miarą oceny kultur narodowych jest dla Brzozowskiego zdolność danej zbiorowości do organizacji pracy cywilizacyjnej rozumianej jako walka z pozaludzkim. 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 przezwycięzenie stanowi warunek dalszego historycznego rozwoju, jest dla Brzozowskiego 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 wprowadzić się w sprawny cywilizacyjny tor, 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.[8]

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 wysilonej 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 wszczepić lekceważenie dla człowieka, dla myśli lub dla godności osobistej [PŁ, 80]; Jakże ja nienawidziłem tego wszystkiego. Tej całej atmosfery relikwii i szkaplerzy, unii lubelskich i odsieczy wiedeńskich. [PŁ, 93]

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 zesłańców, 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 odrazę: „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[9]. Do pasji zaś doprowadzało ich już to, co mówiłem o ruchu w Rosji. Nienawidzili tego chamstwa” [PŁ, 290]. Wstręt do Rosji stanowił doskonale usprawiedliwienie dla 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, czyli „chamstwa”, z istoty swej przecież skazanego na służbę przyrodzonym panom z panów [PŁ, 291].

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, stawiania nieustannego. Z łona przekształceń się materii powstawały formy żywe, rodził się człowiek, tworzył w sobie myśl i rozum, aby zawładnąć światem. Określałem wtedy sam siebie jako kawał materii, który chce zostać myślą. [PŁ, 94]

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 nieustraszonosc w wykonywaniu wyroków sumienia i badaniu. To ich charakteryzowało, nadawało jakieś klasyczne bohaterskie cechy. Ich filozofia była życiem. [PŁ, 97]

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. [PŁ, 176–177]

Jeśli Polacy u Miłosza to istoty obdarzone anima naturaliter endeciana, to Rosjanie Brzozowskiego są istotami posiadającymi najwidoczniej anima naturaliter communiticus[10].

Takim właśnie kryterium mierzy Brzozowski kulturę polską i polskość, poddając ją niezwykle ostrej krytyce, przede wszystkim w swoich filipikach wymierzonych w Sienkiewicza i w Legendzie Młodej Polski. Radykalny, napastliwy atak na połaniecczyznę demaskuje słabość, bezmyślność i gnuśność Polaków, uniemożliwiającą 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 — obraz domu rodzinnego Kaniowskiego czy sposób przedstawienia zesłańców Wydźgi i Kuleszy — zdradza gwałtowną odrazę.

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 pozaludzkim. 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 j e s t, s t a - j ą c s i ę b e z u s t a n n i e. 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 ustrój ten działa już jako cel naszych dążeń, istnieje on już. Istnienie potencjalne [...] nie jest czczym słowem, to, co jest możliwe, istnieje, bo d z i a ł a, a to, co istnieje rzeczywiście, jest tylko skombinowanym rezultatem tych działań, kombinacją wszystkich możliwości. [I, 121]

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 nieustannie w przeszłości. 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 aktualizacji. 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” [I, 121, 122].

Obecny kształt polskość, pogrążony w biernej teraźniejszości, jest przedmiotem gwałtownej repulsji; symbolizuje ją Sienkiewicz. Możliwa i zarazem konieczna forma polskość, jej projekt znajdujący się już w umyśle Brzozowskiego, d o m a g a s i ę urzeczywistnienia, wdzierając się do umysłów wybitnych jednostek, takich jak sam autor Idei. Siły fizycznej zdolnej dokonać aktualizacji ideologicznej utopii- -idei dostarcza klasa robotnicza. Możliwość tej nowej Polski, w imię której można i należy zniszczyć Polskę starą, przeczuwał już wcześniej Wyspiański. Jednak tylko przeczuwał — Brzozowski miał w tym względzie pewność. Tylko poprzez połączenie realnej siły i myśli prawdziwie krytycznej, praca jest zdolna do ujarzmiania żywiołu pozaludzkiego. Bez wsparcia ze strony rzeczywistej siły, jaką dają robotnicy, inteligenci skazani są nieuchronnie na jałową kontestację lub bezpłodny sentymentalizm w stylu Żeromskiego[11].

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[12].

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 zetkniemy się z lewicą uzasadniającą brutalną 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, o tyle dla Miłosza pozaludzkie jest budzącym grozę, niszczycielskim żywiołem konieczności, ciągłego stawania się i przemijania[13]. Okrucieństwo natury znajduje swoje odbicie w okrucieństwie 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 wyprowadza 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, najzwięźlej 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”, „wolność” itp. — którymi „częstowała” ludzi z kraju emigracja — wydawały mu się w jej ustach „ohydne”[14]. Te same uczucia pojawiają się w chwilę potem, gdy Miłosz pisze o „potężnej nienawiści do emigracji «umysłowej», do «Wiadomości», do «Dzienników Żołnierza» etc.”[15]. 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[16]. 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 mocy demiurga dziejów

Radosne wyzwolenie, którego Miłosz, jak sam wielokrotnie wspominał, doświadczył pod wpływem Krońskiego, wyzwolenia 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 nagrodę przynosi mściwą satysfakcję, że teraz ci, którzy są głusi na tę prawdę, będą musieli doświadczyć jej potęgi na własnej skórze. Chociaż 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 zniszczonej Warszawy[17]. Wyzwolenie oznacza zatem nową udrękę – czyż bowiem udręką nie jest rozpacz po zagładzie tych, których się nienawidziło? Opisuując 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 barykadach [...]. Bo jest gatunek litości, którego nie można udźwignąć”[18].

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 Miłosa z lat 1943–1950 odrzuca pojęcie narodu. Nie ma zatem w niej także wiary w autokrację człowieka-Polaka. 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 miażdżąca przewaga imperium jest argumentem rozstrzygającym spór ontologiczny pomiędzy realną polskością tradycyjną a możliwą polskością nowoczesną i socjalistyczną w rozumowaniu Miłosa. 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 jest w dziedzinie 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 tu mówić? Wyrzec się bytu narodowego to znaczy wyrzec się wpływu na ukształtowanie rzeczywistości ludzkiej, to znaczy dusze własną unicestwić, bo ta żyje i działa tylko przez naród. [I, 250]

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, że tępy sowiecki imperializm

przekształca narodowe partykularyzmy, nie tyle znosząc je, ile poddając procesowi gwałtownej – polegającej na gwałcie fizycznym przede wszystkim – modernizacji. [...]

Stawanie się, o którym pisał w *Ideach* Brzozowski, bezustanna gra potencjalnych światów, z których każdy domaga się urzeczywistnienia, zostaje zastąpione u Miłosza ponurym obrazem zdeteterminowanego procesu, w którym nie ma miejsca na wolność. Pogląd Brzozowskiego, iż chaos 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 zdeteterminowany proces; nie tyle możliwość, ile konieczność unieważniająca i niszcząca wszystko, co napotyka na swojej drodze; niszcząca w imię planu zakrytego przed umysłami swych ofiar i znanego tylko nielicznym wybranym. Różnicę poglądów na charakter pozaludzkiego pomiędzy Miłoszem a Brzozowskim widać w zaciekłości, z jaką autor *Idei* zwalcza filozoficzny determinizm. Marksistów, odwołujących się do pojęcia konieczności, oskarża o „engelsizm” i ze skłonnością do postrzegania postępu jako mechanicznego stosowania wzorów wypracowywanych gdzie indziej, przede wszystkim na Zachodzie, czyni jeden z najcięższych zarzutów wysuwanych pod adresem współczesnej sobie inteligencji polskiej [I, 287–382].

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 określenie, jakie znajdujemy 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, wcześniej dorzuciwszy skostniałą jakoby rzeczywistość status quo, wypuściło się z prometejską odwagą i nadzieją w sferę pozaludzkiego na poszukiwanie istoty gatunkowej człowieka[19]. Pokolenie Miłosza postąpiło na tej drodze znacznie dalej, jednak w miarę owej podróży zaczęło odkrywać, że 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 [...]”[20]. Lewica, poszukując bogocześnictwa, odkryła w mroku pozaludzkiego naga, pochłaniającą wszystko, osobową złą wolę. Nawet jeśli gdzieś ponad eonem dwudziestowiecznej historii bytuje prawdziwe, dobre bóstwo, to dokładnie takie samo jak w gnostyckich mitologiach jest ono doskonale obojętne na cierpienie 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 przechytryć 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. 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 ponurym Kapłanem, który z odrazą i litością patrzy na ludzi przeznaczonych na ofiarę dla swojego bóstwa. Że sprowadza to na dusze akolity udrękę, jest oczywistym wynikiem opowiedzenia się po stronie porządku urzeczywistnianego 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 krzątaniną, czyli bezsensem [...]”[21]

Dariusz Gawin

[2005]

[1] [Fragmenty szkicu Miłosz i Polacy – tytuł oraz skrót pochodzi od Redakcji niniejszego tomu.]

[2] Pozaludzkie jest nie tylko tajemnicze, nieprzeniknione; jest także wrogie, zagraża człowiekowi – wszechświat, na wprost którego

[3] Spośród obszernej literatury poświęconej związkowi Brzozowskiego z marksizmem patrz: L. Kołakowski, Główne nurty marksizmu. Tom II Rozwój, Warszawa 1989, rozdział XI Stanisław Brzozowski — marksizm jako subiektywizm historyczny, s. 535–554; A. Walicki, Stanisław Brzozowski — drogi myśli, Warszawa 1977, rozdział I, podrozdział Nowa interpretacja marksizmu, s. 65–86; E. Sowa, Stanisław Brzozowski a myśl filozoficzna marksizmu [w:] Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego, red. A. Walicki i R. Zimand, Kraków 1974, s. 179–194.

[4] A. Walicki, Stanisław Brzozowski..., s. 105 n.

[5] Brzozowski, Idee, szczególnie rozdziały: Materializm dziejowy jako filozofia kultury, Prolegomena filozofii „pracy” oraz Anty-Engels.

[6] Charakterystyczny wydaje się w tym względzie końcowy fragment Płomieni, będący swoistym aktem strzelistym socjalistycznej i zarazem nietscheańskiej 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 rzeczywista: 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 wykuć człowiek. Lubię słuchać pieśni młotów”. [PŁ, 467]

[7] Na temat związku między ideą kultury i ideą narodu patrz: M. Cichocki, Brzozowski — suwerenność w kulturze, „Znak” 2001, nr 2, s. 39–51. [Zob. s. 361–377 niniejszego tomu.]

[8] Cz. Miłosz, Człowiek wśród skorpionów, s. 19.

[9] [Eugenia (1826–1920) — żona Napoleona III, cesarzowa Francji w latach 1853–1871.]

[10] [anima naturaliter endeciana (łac.) — dusza z natury endecka; powiedzenie H. Dembińskiego, spopularyzowane przez Cz. Miłosza; anima naturaliter communiticus (łac.) — dusza z natury wspólnotowa.]

[11] Na temat związku pomiędzy inteligencją a klasą robotniczą u Brzozowskiego patrz: A. Walicki, Stanisław Brzozowski..., rozdział III Inteligencja i proletariat, s. 192–269.

[12] Dobrą ilustracją poglądów Brzozowskiego w tej materii wydaje się na przykład

zakończenie rozdziału *Prolegomena fi lozofi i „pracy”* [w:] *Idee*, s. 211–251.

[13] Cz. Miłosz, *Rodzinna Europa*, Warszawa 1990, s. 290.

[14] Wańkowicz i Miłosz w świetle korespondencji, podała do druku A. Ziółkowska, „Twórczość” 1981, nr 10, s. 99.

[15] Tamże, s. 103.

[16] Zob. J. Trznadel, Miłosz — lewy profi l, „Arcana” 1999, nr 3, s. 43.

[17] Zob. wiersz Naród z tomu Światło dzienne z 1953 roku.

[18] Cz. Miłosz, Rodzinna Europa, s. 273.

[19] 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.

[20] Cz. Miłosz, Rodzinna Europa, s. 299.

[21] J. w., s. 278.