

UNIVERSITÄT FREIBURG
DEPARTEMENT FÜR EUROPASTUDIEN
UND SLAVISTIK

STANISŁAW BRZozowski UND DER „KULTURA“-KREIS

(IN POLNISCHER SPRACHE)

DISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde

an der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg (CH)

Genehmigt von der Philosophischen Fakultät

auf Antrag der Professor Jens Herlth (1. Gutachter),

Ulrich Schmid (2. Gutachter) und Edward Swiderski (3. Gutachter).

Prof. Bernadette Charlier Pasquier, Dekanin.

vorgelegt von

Monika Anna Noga

Polen

Freiburg, den 21. Oktober 2019

UNIwersYTET WE FRYBURGU
INSTITUT STUDIÓW EUROPEJSKICH
I SŁAWISTYKI

STANISŁAW BRZozowski w kręgu „KULTURY”
PARYSKIEJ

ROZPRAWA DOKTORSKA

napisana w Instytucie Studiów Europejskich i Sławistyki

pod kierunkiem naukowym Profesora Jensa Herltha

Recenzenci: Profesor Ulrich Schmid,

Profesor Edward Swiderski

Dziekan: Profesor Bernadette Charlier Pasquier

Monika Anna Noga

Polska

Fryburg, 21 października 2019

STANISŁAW BRZozowski W KRĘGU „KULTURY” PARYSKIEJ

1.	Wprowadzenie.....	1
1.1.	Ramy pracy.....	8
1.2.	Próba teoretycznego ujęcia przedmiotu badań.....	11
1.3.	Terminologia.....	17
2.	Czapski a Brzozowski.....	19
2.1.	Czapski przed odkryciem <i>Legendy Młodej Polski</i> (1919).....	22
2.2.	Czapski a Filosofow – rozwój relacji po roku 1919.....	25
2.3.	Brzozowski na Chocimskiej 35 i w „Domku w Kołomnie” (1934-1936).....	28
2.4.	Relacja Giedroycia i Filosofowa – rola Brzozowskiego.....	30
2.5.	Nawiązanie do myśli Brzozowskiego w 1923 r.	32
2.6.	Dyskusje wokół Brzozowskiego w „Za Swobodu!” w 1924 r.	45
2.7.	Czapski o Brzozowskim na łamach „Wiadomości Literackich”.....	56
2.8.	Brzozowski w „Domku w Kołomnie” i w „Polityce”.....	62
2.9.	Podsumowanie.....	72
3.	Giedroyc i Brzozowski.....	74
3.1.	„Brzozowszczyk” czy „żeromszczyk”?.....	77
3.2.	Niezmienna zasada Giedroycia.....	85
3.3.	Brzozowski w ujęciu Giedroycia.....	86
3.4.	Priorytet: polityka pisma.....	87
3.5.	Podsumowanie.....	90
4.	Herling-Grudziński a Brzozowski.....	92
4.1.	Herling-Grudziński na łamach „Kultury”.....	94
4.2.	Projekt: <i>Filozofia romantyzmu polskiego</i>	96
4.3.	Norwid – „Piewca rozwalin historii”.....	97
4.4.	Stanowisko Herlinga-Grudzińskiego wobec Frydego.....	100
4.4.1.	Wpływ Frydego na koncepcję, stylistykę i terminologię <i>Noty o Brzozowskim</i> ..	100
4.4.2.	Wpływ Frydego na merytoryczną stronę <i>Noty o Brzozowskim</i>	107
4.5.	Recenzja <i>Filozofii romantyzmu polskiego</i> w „Orle Białym”.....	124
4.6.	Herling-Grudziński i Czapski.....	125
4.7.	Rozrachunek z Brzozowskim.....	128
5.	Czesław Miłosz.....	130
5.1.	Dyskusje wokół Brzozowskiego w latach 30. i 40. Analiza <i>Bulionu z gwoździ</i>	130
5.1.1.	Krytyczne stanowisko Miłosza wobec „Wiadomości Literackich”.....	136
5.1.2.	Miłosz a Trzebiński. Spór o Brzozowskiego.....	139
5.1.3.	Miłosz o Brzozowskim w latach 1942-1946. Retrospekcja.....	145
5.2.	Zwrot ku Brzozowskiemu dzięki Michałowi Borwiczowi.....	147
5.2.1.	Rówieśnicy: Miłosz i Borwicz.....	147
5.2.2.	Miłosz – pośrednik pomiędzy Giedroyciem a Borwiczem.....	149
5.2.3.	Miłosz a artykuł(y) Borwicza o Brzozowskim i Malraux.....	150
5.3.	Zwrot ku Brzozowskiemu w latach 50. Korespondencje: Giedroyc, Wat i Walicki.....	153
5.3.1.	Miłosz między amerykańską emigracją a przygotowaniem do <i>Człowieka wśród skorpionów</i>	155
5.3.2.	Zwrot „egzystencjalno-marksistowski”.....	160

5.3.3.	Początek pracy nad Brzozowskim	162
5.3.4.	Motywacje Miłosza przy pisaniu o Brzozowskim. Kontakt z „Kulturą”	164
5.4.	Próba rekonstrukcji filozofii Brzozowskiego (podjęta przez Miłosza)	168
5.4.1.	Brzozowski a egzystencjaliści: powinowactwa	173
5.4.2.	Brzozowski a egzystencjaliści: różnice	186
5.4.3.	„Katalog filozoficznych motywów”	197
5.4.4.	Podsumowanie	208
6.	Brzozowski Czapskiego	212
6.1.	Opublikowany po latach tekst Czapskiego o Brzozowskim	215
6.2.	Podsumowanie na łamach „Kultury”	225
6.2.1.	Podjęcie do religijności Brzozowskiego	236
6.3.	Podsumowanie	243
7.	Zakończenie	246
8.	Bibliografia	254
8.1.	Bibliografia podmiotowa	254
8.1.1.	Utwory Stanisława Brzozowskiego	254
8.1.2.	Inne	255
8.1.3.	Materiały nieopublikowane	256
8.2.	Bibliografia przedmiotowa	258
9.	Zusammenfassung	287

WYKAZ SKRÓTÓW

Poniższe skróty odsyłają do prac Stanisława Brzozowskiego (cytuję ze skrótem i z numerem strony w nawiasie)

- FRP - *Filozofia romantyzmu polskiego* (1905), wstęp G. Herling-Grudziński, Rzym, Nakładem Oddziału Kultury i Prasy 2. Korpusu 1945.
- GWN - *Głosy wśród nocy. Studia nad przesileniem romantycznym kultury europejskiej*, z teki pośmiertnej wydał i przedmową poprzedził O. Ortwin, wstęp C. Michalski, posłowie A. Bielik-Robson, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2007.
- KŻ - *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, wstępem poprzedził A. Walicki, teksty opracowała i przygotowała do druku oraz indeks zestawiała K. Podgórecka, Warszawa, PIW 1973.
- I - *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, wstępem poprzedził A. Walicki, oprac. tekstu, nota wydawcy, indeks S. Góra, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1990.
- LMP - *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, t. 1-2, opracowanie tekstu, nota wydawcy J. Bahr, współpraca S. Góra, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2001.
- LI, LII - *Listy*, oprac., przedmową, komentarzem i aneksami opatrzył M. Sroka, t. 1-2, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1970.
- P - *Pamiętnik*, wstęp M. Wyka, oprac. M. Urbanowski, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2007.
- SWL - *Sam wśród ludzi*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1979.
- WPK - *Wczesne prace krytyczne*, pod red. M. Sroki, wstępem poprzedził A. Mencwel, Warszawa, PIW1988.

WMW - *Widma moich współczesnych. Fikcyjne portrety satyryczne*, Kraków, Universitas 2003.

WPiK - *Współczesna powieść i krytyka*, red. M. Sroka, wstęp T. Burek, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1984.

Książkę Czesława Miłosza cytuję za wydaniem:

CWS - *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2000.

Podziękowania

W pierwszej kolejności chciałabym złożyć podziękowania profesorowi Jensowi Herlthowi, pod kierownictwem którego niniejsza rozprawa została napisana i obroniona w 2019 roku na Wydziale Sławistyki Uniwersytetu we Fryburgu; za przedstawienie niezwykle interesującego tematu, wybranie mojej osoby do projektu („Im Bannkreis seines Denkens“: Stanisław Brzozowski und das polnische intellektuelle Leben des 20. und 21. Jahrhunderts / „W promieniu jego myśli”: Stanisław Brzozowski i polskie milieu intelektualne XX i XXI wieku) i opiekę oraz wiele pomocnych rad w czasie trwania pracy.

Profesorowi Edwardowi Swiderskiemu chciałabym bardzo serdecznie podziękować za wsparcie od strony filozoficznej i bardzo ciekawe rozmowy, które utwierdziły mnie w słuszności stawianych przeze mnie tez.

Szczególne podziękowania kieruję do profesora Piotra Mitznera za jego bezinteresowną pomoc, wymianę informacji i dyskusje, które zawsze były bardzo inspirujące i motywujące.

Jednocześnie chciałabym podziękować profesorowi Janowi Zielińskiemu, dr habil. Hermannowi Fegertowi i dr Walterowi Krollowi. W dużym stopniu przyczynili się do sukcesu tej pracy.

Jestem szczególnie wdzięczna panu Wojciechowi Pomianowskiemu za jego niestrudzone cierpliwe czytanie mojej pracy, korektę i konstruktywną krytykę językową, niezachwianą wiarę we mnie i zachętę w trudnej końcowej fazie tej dysertacji.

W tym miejscu z całego serca dziękuję mojej mamie Teresie, siostrze Aleksandrze i bratu Marcinowi, za ich nieustanne wsparcie pod każdym względem.

Słowo podziękowania kieruję także do moich przyjaciół: Jiriego Burgersteina, Helgi Heidecker, Joanny Kozik, Agnieszki Kutylak-Hapanowicz, Giorgia Pistisa, Agnieszki Siwiak, Łukasza Strojnego i Jana A. Szkołuta.

1 Wprowadzenie

Po II wojnie światowej wielu polskich intelektualistów na obczyźnie wybrało Stanisława Brzozowskiego (1878-1911) za wzór sposobu patrzenia na świat, a zwłaszcza na Polskę. Chodzi tu przede wszystkim o środowisko paryskiej „Kultury”, głównego pisma polskiej emigracji po II wojnie światowej, z siedzibą w Maisons-Laffitte pod Paryżem. Celem niniejszej pracy jest przedstawienie i analiza wpływu Brzozowskiego na wybranych członków tego środowiska.

Na łamach „Kultury” nazwisko Brzozowskiego pojawiło się już w pierwszym numerze pisma¹ w artykule Józefa Czapskiego *Raj utracony* (1947)². Pojawiło się także w ostatnim 637 numerze „Kultury” w tekście publicysty Wacława Zbyszewskiego *Niedoszły polski „Lawrence of Arabia”* (2000)³. To dość symboliczne. Można powiedzieć, że ramy rozpoczęcia i zakończenia działalności pisma to również ramy obecności w nim Brzozowskiego. A obecność ta była intensywna. W roku 1948 w piątym numerze „Kultury” opublikowane zostały fragmenty „*Pamiętnika*” Brzozowskiego⁴ i niemal w każdym kolejnym roku, z wyjątkiem lat 1955, 1957, 1990, w „Kulturze” publikowane były teksty, w których pojawiał się lub przynajmniej był wspomniany autor *Idei*.

Biorąc pod uwagę tę regularną obecność Brzozowskiego w istniejącej przeszło pół wieku „Kulturze”, która skupiała wokół siebie blisko dwa tysiące współpracowników⁵, można założyć, że myśl Brzozowskiego przyciągała ludzi znajdujących się w różnych kontekstach kulturowych, reprezentujących odmienne światopoglądy i różnie podchodzących do spuścizny po autorze *Legandy Młodej Polski*.

W czym tkwiła specyficzna siła przyciągania postaci i myśli Brzozowskiego dla ludzi skupionych wokół „Kultury”, określanych dalej w tej pracy mianem ‘kręgu „Kultury” paryskiej’? Które wątki i kwestie powracały w tekstach i dyskusjach o nim?

¹ Pierwszy numer „Kultury” wyszedł w czerwcu 1947 r. w Rzymie przy 2. Korpusie Polskim w Bibliotece „Orla Białego”.

² Józef Czapski, *Raj utracony*, „Kultura” 1947, nr 1, s. 44-49.

³ Wacław Zbyszewski, *Niedoszły polski „Lawrence of Arabia”*, „Kultura” 2000, nr 637, s. 29-45. Tekst ten powstał kilkadziesiąt lat wcześniej, niż wskazuje na to data publikacji; Zbyszewski zmarł w roku 1985. Zob. Wojciech Sikora, *Ani z brązu, ani ze spiżu*, 2006, (online) <https://www.tygodnikpowszechny.pl/ani-z-brazu-ani-ze-spiżu-128867>, (dostęp 15.06.2020). Jako publicysta zadebiutował w 1923 r. w dzienniku „Czas”. Publikował też m.in. w „Buncie Młodych” i „Polityce”. W „Kulturze” ukazał się także inny jego tekst *Voice of America*, „Kultura” 1959, nr 9 (143), s. 117-136.

⁴ Stanisław Brzozowski, Z „*Pamiętnika*” Brzozowskiego, „Kultura” 1948, nr 5, s. 128-133. Chodzi o zapiski z 19 XII (1910), 22 I (1911) i 3 II (1911).

⁵ Małgorzata Ptasieńska, *Kultura polska w „Kulturze” paryskiej*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2002, nr 10 (21), s. 34.

Oczywiście temat Brzozowskiego wielokrotnie był już podejmowany⁶. Od przeszło stu lat liczni polscy intelektualiści (pisarze, krytycy, filozofowie i historycy, kulturo- i literaturoznawcy) odwołują się do młodopolskiego krytyka literackiego, filozofa kultury i pisarza. Nadal też rośnie liczba opracowań dotyczących „Kultury”⁷. Niemniej jednak dotychczas nie powstała praca na temat recepcji Brzozowskiego w kręgu „Kultury” paryskiej. A nie sposób oceniać działalności tego kręgu bez zbadania wpływu, jaki wywarł na nim Brzozowski.

Autor *Legendy Młodej Polski* był dla kręgu „Kultury” wzorem intelektualisty i człowieka zaangażowanego, przykładem, symbolem świadomego oddania społecznym pasjom, na którym można było, a nawet należało się oprzeć. Zadawał pytania podobne do tych, które, mając na uwadze sytuację i położenie geopolityczne Polski po roku 1945, stawiał krąg „Kultury”: czym jest naród polski?, na jakich podstawach się opiera?, jak można mobilizować społeczeństwo, aby doprowadzić do wspólnego wyobrażenia o państwie, z którego wyłoni się jedność społeczna? Pytania te dla przedstawicieli kręgu „Kultury” paryskiej były trudne. Odpowiedzi na nie szukali z reguły na emigracji bez realnej wizji powrotu do kraju, od którego odgradzała ich nie tyle odległość, ile sytuacja polityczna, komunistyczny ustrój powojennej Polski. Ta sytuacja wymagała od nich przyjęcia szczególnej postawy etycznej, wzięcia na siebie współodpowiedzialności za naród. Wierzyli w swoje powołanie do odegrania istotnej roli społecznej, w której wyrażali siebie i spełniali obowiązki wobec narodu polskiego⁸. Ten obowiązek, zdaniem Brzozowskiego, spoczywał

⁶ Marian Zdziechowski, *Gloryfikacja pracy. Myśli z pism i o pismach S. Brzozowskiego*, Petersburg, Druk. W. Lesmana 1916; Kraków, Nakł. Krakowskiej Spółki Wydawniczej 1920; Bogdan Suchodolski, *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, t. I, Warszawa, Nasza Księgarnia 1933; Andrzej Stawar, *O Brzozowskim i inne szkice*, Warszawa, Czytelnik 1961; Czesław Miłosz, *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*, Paryż, Biblioteka Kultury 1962; *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, red. A. Walicki, R. Zimand, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1974; Cezary Rowiński, *Stanisława Brzozowskiego Legenda Młodej Polski na tle epoki*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1975; Andrzej Mencwel, *Stanisław Brzozowski. Kształtowanie myśli krytycznej*, Warszawa, Czytelnik 1976; Marta Wyka, *Brzozowski i jego powieści*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1981; Paweł Pieniążek, *Brzozowski. Wokół kultury: inspirację nietzscheańskie*, Warszawa, Wydawnictwo IFiS PAN 2004; Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Kraków, Universitas 2011; Andrzej Mencwel, *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2014.

⁷ Ważniejsze pozycje książkowe to: *O „Kulturze”. Wspomnienia i opinie*, zebra. i ułożyli G. i K. Pomianowie, Londyn, Puls 1987; Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*, oprac. i posłowiem opatrzył K. Pomian, Warszawa, Czytelnik 1994; *Spotkania z paryską „Kulturą”*, oprac. Z. Kudelski, Warszawa, Oficyna Wydawnicza Pomost i Towarzystwo Opieki nad Archiwum Instytutu Literackiego w Paryżu 1995; Janusz Korek, *Paradoksy paryskiej „Kultury”. Styl i tradycje myślenia politycznego*, (wyd. III zm. i uzup.), Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2008; Ewa Berberysz, *Książki z Maisons-Laffitte*, Gdańsk, Marabut 1995; Jacek Brezcko, *Poglądy historyzoficzne pisarzy z kręgu Kultury paryskiej*, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2010; Bernard Wiaderny, *„Schule des politischen Denkens“. Die Exilzeitschrift „Kultura“ im Kampf um die Unabhängigkeit Polens 1947-1991*, Paderborn, Ferdinand Schöningh Verlag 2018.

⁸ Idea obowiązku intelektualisty wobec społeczeństwa sięga tradycji romantycznej. Andrzej Walicki podaje, że „już w epoce romantyzmu targała sumieniami polskich demokratów pochodzenia szlacheckiego – myśl o

właśnie na inteligencji i sprowadzał się do wytwarzania myśli („Nie można przecież ignorować świata inteligencji, ona przecież wytwarza myśli”, WPiK, 252).

Jednak nie tylko do tego ograniczała się rola intelektualistów „Kręgu”. Chodziło też o werbalizację tych myśli, która była możliwa dzięki zdolności ich artykulacji, którą dysponowali. Słowo zatem miało stać się ich najsilniejszym i najskuteczniejszym narzędziem⁹. Język stał się rodzajem „broni”, poprzez performatywną funkcję wypowiedzi¹⁰. Poprzez słowo chcieli realizować alternatywną wizję rzeczywistości. W przeciwieństwie do wieku XIX, kiedy „tragedia i wielkość myśli emigracyjnej polegały na tym, że musiała ona ugruntować Polskę w świecie idei, bez realnej podstawy”¹¹, po roku 1945 Polska istniała jako państwo. Krąg „Kultury” paryskiej nie mierzył się zatem z hipotetycznym pytaniem o niepodległość. Hipotetyczna była dla niego suwerenność państwowa. Dążenie do niej łączyło ludzi skupionych wokół „Kultury”. Byli przekonani, że dzięki procesowi twórczego myślenia pełna suwerenność Polski jest możliwa do osiągnięcia. Sięganie po Brzozowskiego miało im w tym pomóc, doprowadzić do aktywności wobec „zastanego” świata. Krąg „Kultury” paryskiej nie chciał służyć za przykład grona intelektualistów „historycznie bezpłodnych” (GWN, 197). Nie chciał też należeć do takiego odłamu współczesnej sobie inteligencji, która, jak za czasów Brzozowskiego, „pod względem społeczno-duchowym jest jedną wielką zbiorową *res nullius*” (WPK, 188).

Analizując własną sytuację zastanawiali się nad historią Polski, zarówno przedwojennej, jak i powojennej. Analizowali też skutki zderzenia różnych światopoglądów, które prowadziły do braku jedności polskiego społeczeństwa. Mieli bowiem świadomość, że nastąpiło zachwianie systemu wspólnych wartości, co utrudniało społeczną komunikację. Analiza ta miała służyć wyciągnięciu wniosków z przeszłości po uporaniu się z traumą II wojny światowej. Zakładało to a priori krytykę poprzedników – części intelektualistów przedwojennych – a jednocześnie starcie z komunistycznymi władzami i z częścią intelektualistów w kraju i na emigracji. W przyjęciu takiej właśnie postawy członkowie kręgu „Kultury” dostrzegali możliwą drogę do obalenia komunistycznego reżimu, a myśl Brzozowskiego dawała impuls do tak krytycznego myślenia.

własnym długu u ludu pracującego”. Takiemu intelektualistcie przypisuje określenie „kajający się szlachta”. Zob. Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 159.

⁹ „Myślę, że główną podstawą naszej działalności była wiara, że słowo ma znaczenie decydujące”, Jerzy Giedroyc, [w:] Aleksander Smolar, *Rozmowa z Jerzym Giedroyciem sprzed dwunastu lat*, „Aneks” 1986, nr 44, s. 44.

¹⁰ O performatywności języka Brzozowskiego pisała Dorota Koziicka w szkicu „*Umysł w stanie nieustannego tworzenia*”. O krytyce Stanisława Brzozowskiego jako akcie performatywnym, opublikowanym w „Tekstach Drugich” 2011, nr 5, s. 265-274.

¹¹ Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski i filozofia polskiego romantyzmu*, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 4 (59), s. 36.

Główne zadania stawiane przed „Kulturą” zostały opublikowane na pierwszej stronie pierwszego numeru¹². Chodziło o trzy zasadnicze kwestie: podtrzymanie kontaktu z polskim czytelnikiem w kraju i na emigracji, pokrzepienie czytelnika w kraju oraz szukanie kontaktu z kulturą zachodnią¹³. Tworzenie dialogu między literaturą emigracyjną i krajową oraz nawiązywanie wymiany z autorami europejskimi, w tym z Europy środkowo-wschodniej, było możliwe dzięki temu, że „Kultura” była pismem wolnym, otwartym na różne poglądy i stanowiska. Cele i zadania określone w pierwszym numerze „Kultury” kierujący pismem redaktor, którym w latach wydawania pisma nieprzerwanie był Jerzy Giedroyc¹⁴, częściowo powtórzył i rozszerzył w kolejnym podwójnym numerze „Kultury”, jak również w liście do szefa sztabu II Korpusu generała Kazimierza Wiśniowskiego (26 XI 1947), podkreślając także, że docelowym odbiorcą pisma miał być „czytelnik-inteligent”¹⁵. Giedroyc chciał również, by to intelektualiści właśnie, reprezentujący różne dyscypliny, pisali do jego pisma. Dobierał teksty autorów o różnej orientacji politycznej, co w praktyce oznaczało, że stał się, w przenośnym znaczeniu, ‘dyrygentem’, który w swojej ‘orkiestrze’ posiadał „socjalistów i nie socjalistów – piłsudczyków i nie piłsudczyków – ludzi religijnych i agnostyków –

¹² Zob. (Oświadczenie), „Kultura” 1947, nr 1, s. 1. „(...) *Kultura* znalazłszy się w samym sercu europejskich dążeń do odrodzenia kulturalnego, pragnie wykorzystać ten przywilej w kierunku ponownego związania z nim polskiego ruchu umysłowego w kraju i na emigracji. Nie wydaje nam się bowiem słuszne przekonanie, że pomiędzy krajem i emigracją powstała przepaść nie do zasypania. Przerzucenie pomostu pomiędzy Polakami, którzy żyją, tworzą i pracują w kraju, i pomiędzy nami, którzyśmy wybrali świadomie emigrację polityczną, jest tylko kwestią taktu, zdrowego rozsądku i uczciwego podziału ról. Nie przyczyni się doń jednak nigdy bezwiednie często i nieświadomie rozłupywanie kultury polskiej na kulturę «krajową» i kulturę «emigracyjną». Nie ma dwóch kultur polskich, są tylko uczeni, pisarze i artyści polscy, którzy pracują dla jednej i tej samej kultury polskiej w miarę swych sił, umiejętności i możliwości. *Kultura* pragnie wykorzystać swoją wolność od ucisku i skrępowania politycznego nie po to, żeby służyć gettu polskiemu na emigracji, ale po to, żeby przełamać jego izolację zarówno w stosunku do Europy, jak i w stosunku do kraju. *Kultura* pragnie również wypełnić tę lukę, jaką w twórczości uczonych, pisarzy i artystów w Polsce wytworzył stan politycznego odcięcia od procesów i przeobrażeń duchowych na zachodzie Europy”.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Na początku istnienia pismo było kwartalnikiem, współredagowanym przez Jerzego Giedroycia i Gustawa Herlinga-Grudzińskiego. O przekształceniu w miesięcznik i powodach tego przekształcenia zob. Londyńczyk [Juliusz Mieroszewski], *Kronika angielska. Linia*, „Kultura” 1971, nr 1-2 (280/281), s. 113.

¹⁵ List J. Giedroycia do generała K. Wiśniowskiego z 26 listopada 1947, Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte, (online) <http://www.kulturaparyska.com/fr/listy/autor/jerzy-giedroyc/adresat/kazimierz-wisniowski>, (dostęp 15.10.2018). [Redakcja], „Kultura” 1947, nr 2-3, s. 3-5; „(...) Celem *Kultury* jest: a) reprezentowanie dorobku kulturalnego emigracji, b) stworzenie na tym odcinku więzi z krajem, c) zapoznanie społeczeństwa polskiego z kulturą zachodnią, d) kontakt z pisarzami i uczonymi zagranicznymi, e) danie możliwości uczonym, literatom i publicystom polskim na emigracji, znajdującym się na skutek spadku czytelnictwa w bardzo ciężkich warunkach materialnych – zarówno możliwości wypowiedzania się publicznie (prasa emigracyjna jest albo prasą informacyjną albo ściśle politycznie aktualną, a przede wszystkim nie zamieszcza większych studiów czy opracowań), jak i pomocy materialnej”. Zadania, jakie stawiał sobie zespół „Kultury”, zostały również podjęte w przedmowie Herlinga-Grudzińskiego do *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego* Adama Mickiewicza [Rzym, Instytut Literacki (Officine Grafiche Italiane) 1946]: Gustaw Herling-Grudziński, „*Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*” na nowej emigracji, cyt. za: *Dzieła zebrane*. Tom I: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1935-1946*, red. W. Bolecki, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2009, s. 471-481 oraz w artykule Innocentego Marii Bocheńskiego, *Zarys Manifestu Demokratycznego*, „Kultura” 1951, nr 9 (47), s. 3-17.

ewolucjonistów i anty-ewolucjonistów”¹⁶. Na przykładzie prezentowanej tematyki przedstawiał literackie, kulturowe, społeczne i polityczne wydarzenia w Polsce i na emigracji, bo chciał przede wszystkim „przylegać do rzeczywistości”¹⁷. Oznaczało to, że „Kultura” miała być „w głównym nurcie wydarzeń” i „kształtować współczesność”, jak o strategii pisma w liście do Wiktora Weintrauba pisał Giedroyc 26 listopada 1956 r.¹⁸.

Z pomocą tej strategii dążył on do aktywnego uczestnictwa w życiu publicznym kraju, nawet jeśli przebywał poza jego granicami. Zadaniem „Kultury” bowiem, według Giedroycia, miało być: „służenie interesom kraju (...) poprzez kreowanie pomysłów perspektywicznych, kontakt i inspirację”¹⁹. Stworzył więc miejsce-instytucję, która dawała możliwość spotkań, dyskusji, swobodnego drukowania tekstów i wspólnych przedsięwzięć członkom kręgu „Kultury”, tak by mogli tworzyć świadomą siebie myśl polską, niezależną od komunistycznych władz w kraju.

Giedroyc chciał być wychowawcą narodu polskiego. Podobnie jak przed nim chciał tego Brzozowski. Obaj na naród polski spoglądali z oddalenia. Ostatnie lata życia Brzozowski spędził bowiem we Włoszech, gdzie mierzył się z problemami zdrowotnymi (postępująca gruźlica), materialnymi i z oskarżeniem o współpracę z rosyjską Ochroną. Ale wszystkie te sprawy były dla niego sprawami drugorzędnymi, gdy zajrzemy do jego *Pamiętnika*. Sądząc po jego zapiskach, do ostatnich chwil życia bez reszty pogrążony był w sprawach związanych z Polską nieistniejącą wówczas jako państwo. To był rodzaj poświęcenia i spełnienia służby wobec swojego narodu. W ‘działaniu’ na jego rzecz, a nie w uleganiu sile zewnętrznych okoliczności, widział jedyną drogę ku uzyskaniu niepodległości kraju. Uważał bowiem, że tylko poprzez aktywne kształtowanie otaczającej nas rzeczywistości, stajemy się jej panami a nie niewolnikami. Pisał: „(...) wyrzec się wpływu na ukształtowanie rzeczywistości ludzkiej, to znaczy duszę własną unicestwić, bo ta żyje i działa tylko przez naród” (I, 250). To była apoteoza tworzenia, wezwanie do radykalnego wręcz aktywizmu, ponieważ świadomy aktywizm w kulturze traktował jako jedyną drogę ku społecznej i politycznej przemianie całego narodu. Chciał, by Polacy dążyli do związania się z Europą. W swoich ostatnich pismach dosłownie wykrzykiwał: „My, to ludzie Zachodu...” (GWN, 92-93). Tylko tak

¹⁶ Londyńczyk [Juliusz Mieroszewski], *Kronika angielska. Linia*, op. cit., s. 113.

¹⁷ Podaję za Andrzejem Brzezieckim, *Giedroyc – człowiek wschodni*, (online) <http://www.kulturaparyska.com/uk/idee-i-mysli/giedroyc-czlowiek-wschodni>, (dostęp 12.10.2018).

¹⁸ Rafał Habielski, *Dokąd nam iść wypada? Od „Buntu Młodych” do „Kultury”*, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2007, s. 241-242.

¹⁹ Iwona Hofman, *„Ja żyję sprawami kraju”*. Sylwetka polityczna Jerzego Giedroycia w świetle archiwum osobistego, Warszawa, Instytut Studiów Politycznych PAN 2011, nr 28, s. 359-374.

Polacy mogli, jego zdaniem, dojść do kulturalnej niezależności. Brzozowski, nie tracąc poczucia rzeczywistości, zawsze wychylał się ku przeszłości, ku jej lepszej wizji. Pisał:

(...) 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 czymś 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)

To, co postulował Brzozowski, później przedstawiał sobą Giedroyc i „Kultura” paryska. Dlatego można, a wręcz należy, te kwestie badać wspólnie.

Przypadek, który nas interesuje, dotyczy wspólnoty „Kultury” paryskiej, którą tworzyli polscy intelektualiści urodzeni na początku XX wieku, w pobliżu roku 1910. W polskich dyskusjach na ich temat i związanych z tą generacją zagadnień stosuje się naukowy konstrukt „Formacja 1910”²⁰. Marta Wyka rozumie pod nim kategorię teoretyczno-literacką, a członków tej grupy określa mianem nonkonformistów (zapewne w znaczeniu ludzi niezależnie myślących)²¹. Termin „formacja” zaczerpnięto z teorii generacji. Marta Wyka wybrała określenie „formacja”, odrzucając terminy „pokolenie” czy „generacja”²², zafascynowanie Brzozowskim w kręgu „Kultury” paryskiej dotyczyło bowiem ludzi w różnym przedziale wiekowym. Tym samym odwołała się do rozróżnienia, którego dokonał Jan Garewicz²³.

Klasyczna definicja dotycząca kategorii ‘pokolenia’, którą stosuje się w literaturoznawstwie, pochodzi od Karla Mannheim’a z książki pt. *Das Problem der Generationen (Problem pokoleń)* z 1928r.²⁴ Niemiecki socjolog zaznaczył, że urodzenie w tym samym czasie i na tym samym obszarze kulturowym nie wystarcza, by stosować

²⁰ Zob. Publikacje Marty Wyki: *Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, red. D. Kozicka, T. Cieślak-Sokołowski, Kraków, Universitas 2011 oraz *Formacja 1910. Biografie równoległe*, red. K. Biedrzycki, J. Fazan, Kraków, Universitas 2013.

²¹ Marta Wyka, *Wstęp do: Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, op. cit., s. 7-8.

²² Zob. Marta Wyka, *Formacja 1910 – doświadczenia, emocje, horyzonty światopoglądowe*, [w:] ibidem, s. 63-84; Według Jerzego Kwiatkowskiego do pokolenia 1910 należą pisarze urodzeni w latach 1905-1914, [w:] idem, *Dwudziestolecie międzywojenne*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2003, s. 480.

²³ Jan Garewicz, *Pokolenie jako kategoria socjo-filozoficzna* [w:] *Na krawędzi epok. Rozwój duchowy i działanie człowieka*, red. J. Rudniański, K. Murawski, Warszawa, PIW 1985, s. 139-140 („Formacja intelektualna kładzie akcent na dominującym w pewnym czasie sposobie myślenia, pokolenie natomiast sugeruje jednorodność ludzi określonego czasu (...) pokolenia następują jedne po drugich, natomiast formacje intelektualne mogą, mutatis mutandis, powtarzać się po latach lub stuleciach”). Zob. także: Paweł Rodak, *Wizje kultury pokolenia wojennego*, Wrocław, Wydawnictwo Funna 2000, s. 16-17. Problem „nieprzystawalności kategorii pokolenia” porusza Tomasz Kunc w swoim tekście *Pokolenie jako kategoria nowoczesna (o pragmatyce narracji pokoleniowej)*, [w:] *Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, op. cit., s. 11.

²⁴ Karl Mannheim, *Das Problem der Generationen* [w:] *Wissenssoziologie: Auswahl aus dem Werk*, red. K. H. Wolff, Berlin-Neuwied, Luchterhand 1964, s. 509-565. (Karl Mannheim, *Problem pokoleń*, tłum. A. Mizińska-Kleczkowska, „Colloquia Communia” 1992/1993, nr 1/12, s. 136-169).

kategorię pokolenia, która, w jego rozumieniu, obejmuje „podmiot zbiorowy”²⁵. Pokolenie, a więc zbiorowość, łączy umiejscowienie w tych samych procesach społecznych, historycznych i kulturowych, wobec których każda jednostka tej zbiorowości może jednak zachować odrębne stanowisko. Kwestia wspólnoty metrykalnej jest drugorzędna, w pierwszej linii istotna jest wspólnota ideowa i światopoglądowa.

„Formacja 1910” odnosi się więc do konkretnej rzeczywistości XX wieku, obejmuje doświadczenia wyznaczone kolejno przez rewolucje rosyjskie 1917 r., traumę I wojny światowej, powstanie Polski niepodległej, dwudziestolecie międzywojenne, klęskę II Rzeczypospolitej, II wojnę światową i stalinizm. Były to zbiorowe doznania, z których skutkami przedstawicielom kręgu „Kultury” paryskiej i „Formacji 1910” przyszło się zmierzyć na „progu”²⁶ nowego systemu władzy w Polsce. Doznania te wyznaczyły ich wspólną świadomość pokoleniową, w zasadniczy sposób wpłynęły na ich dalsze losy, w tym na miejsce pobytu.

Dla niektórych z nich Stanisław Brzozowski był szczególnie ważną postacią. „Garstkę wiernych” zwolenników Brzozowskiego na początku lat 30. XX wieku w debatach o nim umieszczano pod terminem „brzozowszczyzna”, od którego pochodzi określenie „brzozowszczyk”. Po raz pierwszy użył go Eustachy Czekalski, pod wpływem monografii Bogdana Suchodolskiego *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, w której Suchodolski podkreślił zmienność ideologii wyznawanych przez Brzozowskiego²⁷. Czekalski nie uważał, by „brzozowszczyzna” miała coś wspólnego z postawą duchową Brzozowskiego. Ale Czekalski dostrzegał w tonie wypowiedzi Brzozowskiego i „w natężeniu jego duchowości” przyczyny, dla których warto było go nadal czytać²⁸.

Czekalski krytykował u „brzozowszczyków” ich zastój twórczy, daleki od postawy duchowej Brzozowskiego, którą, według Czekalskiego, cechowało postulowanie twórczego działania, opartego na ludzkiej woli, wysiłku pracy i odpowiedzialności.

Terminem „brzozowszczyk” posługiwali się później członkowie kręgu „Kultury” paryskiej. Wydaje się uzasadnione zastosowanie tego coraz rzadziej używanego pojęcia także do nich. Do grona „brzozowszczyków” należeli najważniejsi pisarze i twórcy pisma: Jerzy

²⁵ Ibidem, s. 527. „Durch die Zugehörigkeit zu einer Generation, zu ein und demselben ‘Geburtsjahrgange’ ist man im historischen Strome des gesellschaftlichen Geschehens verwandt gelagert“ (Poprzez przynależność do pokolenia, do tego samego rocznika uczestniczy się w historycznym nurcie wydarzeń społecznych) [tłum. aut. – M.A.N.].

²⁶ Ryszard Sitek, *Fenomen warszawskiej szkoły idei. Z perspektywy półwiecza*, [w:] *Wokół dorobku warszawskiej szkoły idei*, red. A. Kołakowski, Warszawa, Wydawnictwo IFiS PAN 2013, s. 65.

²⁷ Eustachy Czekalski, „Brzozowszczyzna”, „Antena. Zjawiska życia-sztuki-literatury” 1933, nr 8, s. 2.

²⁸ Ibidem.

Giedroyc, Józef Czapski, Gustaw Herling-Grudziński²⁹ i Czesław Miłosz³⁰. Wyjątek stanowi Giedroyc, który nie napisał żadnego tekstu o Brzozowskim, pozostawił o nim tylko wzmianki w korespondencji i autobiografii.

1.1 Ramy pracy

Aby zrozumieć dyskusje w kręgu „Kultury” paryskiej na temat Brzozowskiego, należy zbadać teksty wymienionych członków kręgu pochodzące w części sprzed okresu wydawania pisma. Większość z nich publikowała już w dwudziestoleciu międzywojennym, które znacząco wpłynęło na sposób ich podejścia do Brzozowskiego.

Teksty te pomagają zrozumieć, dlaczego w późniejszym kręgu „Kultury” jego członkowie odwoływali się do Brzozowskiego, jakie były tego konsekwencje, jak na ich tle przebiegała w „Kulturze” dyskusja wokół Brzozowskiego i jaką rolę jego dzieła odegrały w dziennikarskiej i literackiej pracy Giedroycia, Czapskiego, Herlinga-Grudzińskiego i Miłosza.

W ten sposób w niniejszej rozprawie został dokonany podział na dwie zasadnicze części: na okres przedwojenny i okres powojenny. W pierwszej odwołam się przede wszystkim do najstarszego z grona „brzozowszczyków”, Czapskiego, który już w dwudziestoleciu międzywojennym zetknął się z niektórymi członkami przyszłego kręgu „Kultury” paryskiej. Połączył ich między innymi Brzozowski. Zainteresowanie wokół niego przełożyło się na publikacje, wykłady, zebrania i rozmowy w kręgach, w których obracał się Czapski. Było to przede wszystkim środowisko skupione wokół gazety „Za Swobodu!” (1920-1932), wydawanego w Warszawie rosyjskiego pisma emigracyjnego i jego redaktora Dymitra Władimirowicza Fiłosofowa (1872-1940). W „Za Swobodu!” młody Czapski po raz pierwszy wspominał Brzozowskiego. W latach 20. bywał on czytany i omawiany również przez środowisko popularnych wówczas „Wiadomości Literackich”³¹. Na ich łamach w

²⁹ „Brzozowski czytany był głównie przez Józefa Czapskiego – inni lektorzy, oprócz Miłosza, jakby nie istnieją”, Marta Wyka, *Formacja 1910 – doświadczenia, emocje, horyzonty światopoglądowe*, [w:] *Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, s. 80; „Herling-Grudziński nie był jedynym „brzozowszczykiem” na emigracji. Zaliczyć do nich trzeba Józefa Czapskiego oraz – oczywiście – Czesława Miłosza”, Maciej Urbanowski, *Brzozowski i powojenna krytyka literacka. Uwagi wstępne*, „Dekada Literacka” 2008, nr 4, s. 28, (online <http://dekadaliteracka.pl/?id=4661>, (dostęp 14.01.2014).

³⁰ Miłosz proponował dołączenie do tego grona Witolda Gombrowicza, choć przy wyraźnym sprzeciwie tego ostatniego. Zob. Czesław Miłosz, *Przypis po latach*, [w:] *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2000, s. 10. [dalej w nawiasie CWS z numerem stron]

³¹ W „Wiadomościach Literackich” na przestrzeni lat 1924-29 ukazały się teksty dotyczące Brzozowskiego. W roku 1924: J. Lechoń (nr 6), M. Kridl (nr 8), W. Kubacki (nr 8), S. Żeromski (nr 27); w roku 1925: K. Irzykowski (nr 51); w roku 1926: A. Stawar (nr 39), W. Klinger (nr 42), S. Drzewiecki (nr 44), A. Prędski (nr 49); w roku 1927: O. Ortwin (nr 9), P. Ettinger (nr 10), R. Buber (nr 24), *Niezashużony?* (nr 33), H. Drzewiecki (nr 41), K. Czachowski (nr 43); w roku 1928: J. Al. Gałuszka (nr 26), E. Krasuski (nr 43), *Odsłonięcie pomnika*

1928r. Czapski opublikował swój pierwszy tekst poświęcony autorowi *Legendy Młodej Polski*, w którym krytykował brak zaangażowania polskich intelektualistów w twórczość krytyka³². Omówienie tego krótkiego tekstu znajduje się w tej części pracy.

Następnie wskażę na dyskusje, jakie toczyły się w utworzonym polsko-rosyjskim klubie dyskusyjnym „Domek w Kołomnie” (1934-1936), założonym również przez Filosofowa oraz na teksty opublikowane w latach 1937-1939 w „Polityce” – w tygodniku polityczno-społecznym redagowanym przez Giedroycia. Na przykładzie artykułów w „Polityce” zostanie pokazana metoda dobierania tekstów przez Giedroycia, stosowana następnie w „Kulturze” oraz zasada, na której opierał swoją działalność redaktorską. Wspomniane też zostaną dyskusje na temat Brzozowskiego w innych kręgach. W latach 30. interesująca była polemika, jaka się wywiązała wokół Brzozowskiego między Ludwikiem Fryde, Kazimierzem Wyką i Rafałem Blüthem³³.

Prześledzenie działalności publicystycznej tych środowisk pozwoli na wykazanie, jak Brzozowski był w nich odbierany i przybliży historię fascynacji Brzozowskim wśród późniejszych przedstawicieli kręgu „Kultury”, której nie można rozpatrywać bez uwzględnienia debat okresu międzywojennego w Polsce.

W części drugiej pokażę recepcję i wpływ Brzozowskiego po II wojnie światowej i po założeniu „Kultury”. Tę część otworzę rozdziałem poświęconym Giedroyciowi. Następnie odwołam się do szkiców o Brzozowskim autorstwa wybranych „brzozowszczyków” z kręgu „Kultury” paryskiej. Zgodnie z chronologią ich ukazywania się rozpocznę od przedmowy do opublikowanej w 1945 r. w Rzymie przez dział prasowy 2. Korpusu Polskiego *Filozofii romantyzmu polskiego* Brzozowskiego – *Noty o Brzozowskim* Herlinga-Grudzińskiego. Ta przedmowa jest najważniejszym wkładem pisarza i dziennikarza do recepcji Brzozowskiego.

Następnie przejdę do tekstów Miłosza. Polski noblista zajmował się Brzozowskim od początku lat 30. XX wieku. Pod jego wpływem powstał *Bulion z gwoździ* (1931), od którego analizy rozpocznę tę część pracy. Następnie przywołam szczególnie interesującą dyskusję poety z Andrzejem Trzebińskim z lat 40, który czytał Brzozowskiego jako pravicowego

Stanisława Brzozowskiego (nr 52-53); w roku 1929 A. Prędski (nr 21). Zob. też, Marian Stępień, *Spór o spuściznę po Stanisławie Brzozowskim w latach 1918-1939*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1976.

³² Biorąc pod uwagę częstotliwość, z jaką nazwisko Brzozowskiego było przywoływane w „Wiadomościach Literackich” czy w ogóle w debatach międzywojennych, stwierdzenie to zaskakuje.

³³ Chodzi o następujące teksty: Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca (Z powodu wydania „Legendy Młodej Polski”)*, „Ateneum” 1938, nr 1, s. 12-37, przedruk [w:] Ludwik Fryde, *Wybór pism krytycznych*, oprac. A. Biernacki, Warszawa, PIW 1966, s. 154-181; Kazimierz Wyka, *Broń złudzeń i broń rzeczywistości*, „Ateneum” 1938, nr 3, s. 461-468; Rafał Blüth, *Stanisław Brzozowski jako wychowawca*, „Verbum” 1938, z. 1, s. 118-140. Warte zauważenia w przypadku Blütha jest jego aż ośmiokrotne uczestnictwo w spotkaniach w „Domku w Kołomnie” i fakt, że należał do zarządu klubu. Zob. Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2014, s. 46-47.

myśliciela. Miłosz dystansował się od swojego młodszego kolegi i jego interpretacji Brzozowskiego oraz środowiska „Sztuki i Narodu”, które reprezentował właśnie Trzebiński. Konflikt między nimi posłuży mi do tego, by wskazać na ambiwalentny stosunek Miłosza do Brzozowskiego, który uległ zmianie dopiero po wojnie. W latach poprzedzających powstanie monografii poety o autorze *Idei*, czyli *Człowieka wśród skorpionów* (1962) w intensywnym czytaniu jego prac przez Miłosza istotne znaczenie mają poszczególne etapy jego biografii, w tym emigracja do Stanów Zjednoczonych. W tym kluczowym okresie pracy poeta dzięki ówczesnym modom intelektualnym na egzystencjalizm i marksizm, które odpowiadały jego zainteresowaniom filozoficznym, zaczął dostrzegać w Brzozowskim filozofa. Łączył własną interpretację Brzozowskiego z aktualnym światopoglądem i debatami filozoficznymi, umieszczając go w gronie filozofów lat 50. i 60. XX w. jako prekursora myślenia „egzystencjalistyczno-marksistowskiego”. Dał temu wyraz w *Człowieku wśród skorpionów*, którego analizą zakończę tę część rozprawy.

Wszelkie publikacje, wypowiedzi (m.in. Michała Borwicza, Witolda Gombrowicza) z okresu 1945-1962 nawiązujące do Brzozowskiego omówię w połączeniu z częścią o Miłoszu, by z jednej strony pokazać, że w tym okresie poeta miał styczność z innymi autorami zajmującymi się Brzozowskim lub przynajmniej zahaczał o tematy, które go dotyczyły, a z drugiej strony dostarczyć pośrednich dowodów lub przynajmniej zasygnalizować, że niektóre z tych znajomości mogły mieć wpływ, bądź wpłynęły na zmianę stosunku Miłosza do Brzozowskiego.

Teksty poety powstałe w dwudziestoleciu międzywojennym oraz podczas wojny znajdują się w tej części pracy, ponieważ w *Człowieku wśród skorpionów* Miłosz powracał do nich. Wszystkie tworzą zatem zamkniętą całość i tylko ich łączna analiza pozwoli pokazać pełny obraz Brzozowskiego widzianego przez Miłosza. W ten sposób nakreślę drogę, która doprowadziła go do napisania studium o Brzozowskim.

Książka Miłosza jest najbardziej istotna dla debaty o Brzozowskim w kręgu „Kultury” paryskiej, jak i wydarzenia ją poprzedzające oraz jej wpływ na dalsze dyskusje o Brzozowskim, w tym na poglądy Czapskiego, autora ostatniego analizowanego w tej pracy tekstu *O Brzozowskim* (1963)³⁴.

Czapskiemu poświęcona jest także ostatnia część pracy. Koresponduje ona z pierwszym rozdziałem niniejszej rozprawy i tworzy w ten sposób jej zamknięte ramy. Analizowane są w tej części głównie dwa teksty Czapskiego powstałe w latach 1945 i 1963. Czapski najwyraźniej inspirowany rozważaniami Brzozowskiego na temat społecznej misji

³⁴ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, „Kultura” 1963, nr 1-2, s. 199-211.

sztuki i artystów zredefiniował swoją własną rolę artysty po II wojnie światowej. Najbardziej merytoryczny tekst Czapskiego z 1963 r. jest rodzajem podwójnej recenzji książek poświęconych Brzozowskiemu Miłosza i Andrzeja Stawara, które ukazały się w „Kulturze”. Czapski niektóre strony w swoim tekście poświęca na omówienie nadal dyskusyjnego przejścia Brzozowskiego na katolicyzm. Na tle objaśnienia znaczenia katolicyzmu u Brzozowskiego eksponuje się sprzeczne stanowisko między Czapskim a Miłoszem.

Tekst Czapskiego można uznać za rodzaj podsumowania dyskusji „brzozowszczyków” na temat autora *Idei* na łamach „Kultury”. Znajdują się w nim odniesienia do tekstów wcześniejszych o Brzozowskim na przykład pióra Herlinga-Grudzińskiego. I po tekście Czapskiego w „Kulturze” nie pojawił się już żaden naprawdę znaczący tekst o autorze *Legendy Młodej Polski*. Choć dla członków tego kręgu Brzozowski nadal odgrywał istotną rolę. Szczególnie dla Miłosza był ciągle ważnym punktem odniesienia³⁵. Dlatego w niniejszej pracy mają miejsce wyprawy poza rok 1963.

Analiza tekstów z dwudziestolecia międzywojennego pokaże genezę zainteresowania Brzozowskim, które wykazywali także przyszli autorzy „Kultury” paryskiej. Z kolei analiza wszystkich tekstów pozwoli dostrzec ewolucję obrazu Brzozowskiego w latach 20. i 30. XX wieku oraz obrazu kształtowanego w kręgu „Kultury” paryskiej. Pozwoli też wskazać na powiązania i różnice między tymi wizerunkami. Na tle przeprowadzonych analiz będą zostaną przedstawieni również wybrani autorzy, którzy zajmowali się Brzozowskim i analizowali jego teksty. To ‘opowieść’ o tym, jak każdy z moich bohaterów myślał o Brzozowskim i co wniósł do zrozumienia jego myśli.

1.2 Próba teoretycznego ujęcia przedmiotu badań

W związku z wyzwaniem, z jakim przyszło mi się zmierzyć, pierwsze myśli skierowane były na „Kulturę” i jej przedstawicieli. Chciałam, by mój głos nie powielał istniejących tez i spostrzeżeń, zwłaszcza, że już wiele na ten temat zostało wypowiedziane i napisane. Nurtowało mnie pytanie, jak znaleźć kategorie, za pomocą których można by objąć cały ten krąg? Sprawę tę utrudnia podkreślana w niniejszym opracowaniu różnorodność przedstawicieli kręgu „Kultury” paryskiej. Czy jest możliwe, by sprowadzić do wspólnego

³⁵ Jens Herlth w swoim tekście *Czesław Miłosz w poszukiwaniu innej historyczności*, („Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 2012, nr 20, s. 13-32) wskazuje na ślady Brzozowskiego w poetyckiej i eseistycznej twórczości Miłosza od późnych lat 60. do wczesnych lat 80. XX w. Miłosz poświęcił Brzozowskiemu rozdział w *Historii literatury polskiej* (Kraków, Wydawnictwo Znak 2016, s. 590-600), która najpierw ukazała się po angielsku (1969 r.). Zamieścił też hasło „Brzozowski” [w:] idem, *Abecadło Miłosza*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2010, s. 77.

mianownika twór tak wielobarwny, jakim była „Kultura”? Z tym pytaniem, jestem przekonana, mierzył się nie jeden jej badacz.

Chciałam spróbować określić ten krąg inaczej. Znaleźć sposób, stosowne kategorie we współczesnej terminologii socjologicznej, by krąg ten – w rozumieniu niepodzielnej całości – móc ująć w kategoriach teoretycznych. Inspiracji dostarczyli mi amerykańscy badacze, sowietolog R. G. Suny i socjolog M. D. Kennedy, których zainteresowanie skierowane było ku pytaniu, jak powstają narody, przy uwzględnieniu w ich tworzeniu roli intelektualistów. Pojęcia zaproponowane i omówione przez Suny’ego i Kennedy’ego we wprowadzeniu do *Intellectuals and the Articulation of the Nation*, i które zostały ujęte przez nich już w samym tytule książki, dały mi sposobność spojrzenia „teoretycznego” na ten krąg. *Intellectuals* i *articulation* – bo o tych pojęciach mowa – pomagają zrozumieć „Kulturę”, jej perspektywę i orientację oraz sposób działalności jej reprezentantów przy uwzględnieniu ówczesnej sytuacji politycznej i historycznej Polski. Niebagatelne znaczenie dla celu, który sobie postawiłam, ma fakt, że w przedstawieniu tych pojęć Suny i Kennedy odnoszą się do Brzozowskiego. Stanowi on dla nich doskonały przykład takiej właśnie intelektualnej postawy.

Dodatkowo, uzupełniając kategorią do propozycji Suny’ego i Kennedy’ego, pomagającą ująć styl myślenia intelektualistów z kręgu „Kultury” paryskiej, widzę w kategorii *social imaginary*, w takim sensie, w jakim rozumiał ją Charles Taylor³⁶. Intelektualiści z kręgu „Kultury” artykułowali w formie swiatioobrazu, wyobrażenia, wizję Polski niepodległej. Ich Polska przybrała formę symbolicznego obrazu, imaginarium, które można ująć właśnie w kategorii *wyobrażenia społecznego*.

Poniżej określę bliżej te trzy pojęcia *intellectuals*, *articulation* i *social imaginary*, lecz przed tym jeszcze kilka słów o możliwej ich użyteczności. Za ich pomocą można zrozumieć, dlaczego krąg „Kultury” paryskiej, odwołując się do Brzozowskiego, miał szczególne poczucie misji, które po nim właśnie odziedziczyli. U Brzozowskiego pod słowem ‘misja’ należy rozumieć rodzaj „służby”, żołnierskiego trwania na posterunku, o której pisał w *Legendzie Młodej Polski*³⁷. Trafne określenie służby Brzozowskiego oddają słowa Andrzeja Walickiego: „(...) przez cały czas pozostawał pod silnym ciśnieniem poglądów głoszących

³⁶ Charles Taylor, *Czym jest imaginarium społeczne?*, [w:] idem, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, tłum. A. Puchejda, K. Szymaniak, Kraków, Wydawnictwo Znak 2010, s. 37-47. (Charles Taylor, *What is a „Social Imaginary”?*, [w:] idem, *Modern social imaginaries*, Durham, Duke University Press 2004, s. 23-30).

³⁷ W kontekście służby, najczęściej powtarzającym jest aforyzm Brzozowskiego: „Życie nasze, ja nasze to jest posterunek, gdy my go opuścimy – traci go już cała ludzkość na zawsze” (LMP, 110). Zob. też (LMP, 207).

konieczność aktywnego społecznego zaangażowania inteligencji i pojmujących jej powołanie jako heroiczną służbę społeczną³⁸.

Jak zauważyłam, Suny i Kennedy zaznaczyli – co prawda dość marginalnie – pionierstwo Brzozowskiego w teoretycznym sformułowaniu związku między intelektualistą a pojęciem pracy. Podkreślili, że rolę inteligencji widział on w tworzeniu kultury z myślą o intelektualnym rozwoju klasy robotniczej³⁹, kultury, która wyrażałaby i rozwijała sferę duchową robotników, nieodłącznie związaną z ich życiem⁴⁰. Tworzenie kultury to wprawdzie nie jedyna rola inteligencji przypisywana jej przez Brzozowskiego. Ale ta właśnie rola kształtowania i podtrzymywania kultury polskiej oraz jej tożsamości stała się jedną z priorytetowych przesłanek działania dla intelektualistów kręgu „Kultury” paryskiej. Zdawali sobie oni sprawę, że w warunkach systemu totalitarnego nie ma wolności. System ten bowiem narzuca ramy, w jakich mają być dyskutowane problemy i zawęża możliwość ich rozwiązywania poprzez ograniczenie swobody wypowiedzi i działania. Totalitarne struktury hamują pole twórczego rozwoju. Jak zauważyli Suny i Kennedy, „communism, as a system, sought to contain intellectuals, to coopt them, and through that lead them to abandon intellectual responsibility⁴¹. Jednym z możliwych skutków tego jest „zdziecinnienie⁴², czyli zanik poczucia odpowiedzialności za własne stanowisko w kwestiach politycznych czy społecznych, sytuacja, w której ktoś inny zaczyna wypowiadać się w naszym imieniu. Tam, gdzie rządził system totalitarny, „zachowanie apolitycznej odpowiedzialności przez intelektualistów było trudne do wyobrażenia i jeszcze trudniejsze do praktykowania⁴³.

³⁸ Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 156.

³⁹ Nie wynika z tego, że Brzozowski był przez nich postrzegany jako sojusznik klasy robotniczej, co może być rozumiane, że w jakimś sensie popierał idee komunistyczne. Suny i Kennedy nie odnosili się do całokształtu jego myśli, który przeszedł kilka etapów rozwoju.

⁴⁰ „The intelligentsia, he argued, should facilitate the development of the intellectual life of the working class «by creating a culture which would express and develop the potential spiritual richness inherent in the 'life-world' (Lebenswelt) of the workers»”, Ronald Grigor Suny, Michael D. Kennedy, *Introduction*, do: *Intellectuals and the Articulation of the Nation*, red. R. G. Suny, M. D. Kennedy, Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press 2001, s. 20.

⁴¹ Ronald Grigor Suny, Michael D. Kennedy, *Introduction*, op. cit., s. 12-13. „As Kolakowski argued in 1972, when intellectuals fail to use reason to establish their political or moral position, they abandon their very identity as intellectuals”, Ronald Grigor Suny, Michael D. Kennedy, *Introduction*, op. cit., s. 9.

⁴² Termin pochodzi od Brzozowskiego. III rozdział *Legendy Młodej Polski* zatytułował *Polska dziedzinniała*.

⁴³ „Where communism and fascism have ruled, apolitical intellectual responsibility was harder to imagine, much less practice”, Ronald Grigor Suny, Michael D. Kennedy, *Introduction*, op. cit., s. 10.

Nawet jeśli Suny i Kennedy stwierdzili, że intelektualisci potencjalnie znajdowali się poza politycznymi powiązaniem⁴⁴, to byli zobowiązani „mówić prawdę o władzy”⁴⁵.

Członkowie kręgu szukali więc myśli przewodniej, jednoczącej, która zgromadziłaby krąg ludzi podobnie myślących, przeciwnych ustrojowi powojennej Polski. Nie zamierzali bowiem przyjąć pozycji „w togę sędziowską udrapowanego widza” (KŻ, 187). Dlatego dokonali interpretacji wydarzeń historycznych, by stworzyć wspólną narrację dla społeczeństwa polskiego. W nawiązywaniu łączności społecznej szukali potwierdzenia swej tożsamości⁴⁶, autoidentyfikacji, miejsca i roli w polskim społeczeństwie, poczucia przynależności do niego, przy jawnym sprzeciwie wobec sytuacji politycznej w Polsce.

Nawiązanie łączności społecznej wiązało się z budowaniem zaufania społecznego i odbudową tożsamości narodowej, co potwierdziło tezę Suny’ego i Kennedy’ego, że to właśnie „intelektualisci tworzą różne ideologie narodowej tożsamości”⁴⁷. Chodziło o stworzenie, a następnie wyartykułowanie zwartego systemu wartości, które miały stanowić fundament pod wolną myśl i kulturę polską.

Articulation

Dla Suny’ego i Kennedy’ego, z chwilą pojawienia się intelektualistów, wykształciła się charakteryzująca ich zdolność artykulacji – *articulation*⁴⁸. Dlatego łączyli nierozzerwalnie

⁴⁴ „Intellectuals, by contrast, are constructed as potentially above politics”, Ronald Grigor Suny, Michael D. Kennedy, *Introduction*, op. cit., s. 11. Mannheim określa intelektualistów jako „freischwebende” (Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, wyd. 7, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 1985, s. 137), tzn., że nie zaliczają się do żadnej klasy, partii – jest to konstrukcja teoretycznie oznaczająca, że *intellectuals* w swoim czasie wszystko stawiali pod znakiem zapytania, nawet własną rolę.

⁴⁵ Intelektualisci, którzy „speak the truth to power”, to według Saïda tzw. „subversive outsiders”, zob. Ronald Grigor Suny, Michael D. Kennedy, *Introduction*, op. cit., s. 14.

⁴⁶ „Tożsamość jest nadawana społecznie, potwierdzana społecznie i przekształcana społecznie”, Peter L. Berger, *Zaproszenie do socjologii*, Warszawa, PWN 2002, s. 96. Peter Berger i Thomas Luckmann tożsamość ujmują jako rezultat „ogólnej dialektyki społeczeństwa. W istocie tożsamość daje się obiektywnie określić jako umiejscowienie w pewnym świecie i jedynie wraz z tym światem może zostać subiektywnie przyswojona. Do identyfikacji dochodzi zawsze w obrębie określonego świata społecznego”, Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *Społeczne tworzenia rzeczywistości*, Warszawa, PIW 1983, s. 207. Tematem tożsamości osobowej zajmuje się również Zygmunt Bauman, dla którego to: „wyobrażenie jakie człowiek posiada o własnym miejscu w społeczeństwie, o swoich prawach i obowiązkach, i o tym, jak sam z tych obowiązków się wywiązuje”, Zygmunt Bauman, *Zarys socjologii: zagadnienia i pojęcia*, Warszawa, PWN 1963, s. 346.

⁴⁷ „Intellectuals create different ideologies of national identity (...)”, Ronald Grigor Suny, Michael D. Kennedy, *Introduction*, op. cit., s. 2.

⁴⁸ Kategoria ta była dla nich ważna w kontekście budowania narodu (*nation building*). Aby doszło do powstania narodu, najpierw muszą – ich zdaniem – powstać jego wizje, wyobrażenia i musi ktoś – w tym wypadku intelektualista – podjąć się ich wyartykułowania tak, by stały się one jasne dla społeczeństwa. Co oznacza, że artykulacja pojęcia narodu wiąże się z kwestią odpowiedzialności politycznej, społecznej i moralnej intelektualistów, których kształtują warunki kulturowe, społeczne i narodowe.

ze sobą te dwa pojęcia: „Intellectuals are significant in the articulation of nations”⁴⁹.

Twierdzili, także, że:

Articulation is our keyword, a word that is helpful precisely because it provides an important double meaning. A noun that implies expression, something intellectuals are obliged to do to fill their role, it also implies a measure of fit between a cultural product and the social environment which enables its production and makes that product consequential. We are focusing on intellectuals as actors, rather more than on their environment and the institutionalization of their ideas.⁵⁰

Kategoria artykulacji była szczególnie ważna dla obu autorów także z tego powodu, że „articulation offers us a way to study intellectuals and the nation simultaneously”⁵¹. Ale we wszystkich przywołanych przykładach⁵² Suny i Kennedy dowodzą, że rola intelektualistów, ich stosunek do władzy, narodu, państwa lub społeczeństwa były związane z pojęciem kultury. W swoich rozważaniach nawiązali do książki Andrzeja Walickiego, *Stanisław Brzozowski and the Polish Beginnings of Western Marxism*⁵³. Walicki z jednej strony podkreślił u Brzozowskiego narastającą niechęć do intelektualistów, ale z drugiej strony mówił także o tym, że autor *Idei* zdawał sobie sprawę z roli inteligencji zaangażowanej w tworzenie kultury odpowiadającej duchowym aspiracjom proletariatu⁵⁴.

Umiejętność „artykułowania” sensu wydarzeń historycznych oraz zjawisk polityczno-kulturowych, które zachodziły w tym czasie w relacjach między społeczeństwem a władzami w kraju, przypisywał sobie krąg „Kultury” paryskiej. Starł się więc stworzyć pole dla dyskursu polityczno-kulturowego⁵⁵, w którym sam uczestniczył, wyłuszczyć zróżnicowane opinie, potrzeby i oczekiwania, tak, że były one zrozumiałe dla reszty społeczeństwa polskiego.

⁴⁹ Ronald Grigor Suny, Michael D. Kennedy, *Introduction*, op. cit., s. 36.

⁵⁰ Ibidem, s. 3.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Suny i Kennedy zaczynając od Juliena Bandy i jego tekstu *La trahison des clercs* (1927), na przykładzie, którego mówią o powstaniu pojęcia *intellectuals* datowanego pod koniec XIX wieku, przeszli najpierw do Antonio Gramsciego i jego podziału na intelektualistów „tradycyjnych” (dla których starcie idei ma miejsce tylko na płaszczyźnie intelektualnej i nie jest połączone z materialnymi walkami) i „organicznych” (którzy opierają swoje idee na walce klasy pracowniczej). Następnie odnieśli się do Saida, który oprócz wspomnianych „subversive outsiders” wyróżnia także „supportive insiders who promote special interests, patriotic nationalism, corporate thinking, and a sense of class, racial or gender privilege”, ibidem, s. 14. Swoje rozważania dotyczące intelektualistów zakończyli na przykładzie Václava Havla – dla którego „intellectuals, as those leading in the elaboration of human consciousness, have a special role”, ibidem, s. 15-16. Jeśli intelektualiści są zobowiązani do wyartykułowania „prawdy”, a nie do tworzenia zbiorowości, to ich zdaniem Havel nie stał w obliczu tych samych dylematów, co Gramsci i Said. Etyka była jego głównym przewodnikiem, a nie zmiany społeczne.

⁵³ Ibidem, s. 20.

⁵⁴ Zob. A. Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 152-211.

⁵⁵ Dla takiego dyskursu znaczące jest spojrzenie Saida. Dla niego intelektualista to przede wszystkim mistrz języka, który wprowadza do dyskursu głosy, które nie miały siły przebiccia lub były stłumione ze względu na otaczające warunki. Said przypisywał intelektualiście rolę ‘dawania głosu’, Edward Said, *Representations of the Intellectual: The 1993 Booth Lectures*, Londyn, Vintage Books 1994, s. 199.

Ale intelektualiści z „Kultury” paryskiej nie tylko starali się artykułować rzeczywistość, ale też usiłowali na nią wpływać, chcieli stać się reprezentantami krytycznego sposobu myślenia, który z ich punktu widzenia był potrzebny w warunkach polskiego ‘zniewolonego umysłu’. Giedroyc rozumiał, że sposób zwracania się do siebie, jest znaczący dla zrozumienia relacji z czytelnikami, ma wpływ na sposób i zmianę ich myślenia i stanowi zachętę do podjęcia czynów zmierzających do przekształceń. Przyznał po latach: „Naszą rolą miało być pobudzenie ludzi do myślenia w wielu dziedzinach życia”⁵⁶, aby skłonić społeczeństwo do podjęcia świadomej działalności i włączania się w życie praktyczne. Intelektualiści kręgu „Kultury” paryskiej przyjęli rolę budowniczego, a nie tylko mówcy.

Social imaginary

Sformułowanie wizji przyszłości jest najtrudniejszą i najważniejszą częścią programu. (...) Jeżeli w momencie koniunktury historycznej Polacy nie będą mieli żadnej wizji – innymi słowy, nie będą wiedzieli, jakiej Polski pragną – sytuacja w Polsce będzie wypadkową dawnych nawyków (...).⁵⁷

Ważnym pojęciem dla próby całościowego objęcia kręgu „Kultury” jest też *social imaginary* w rozumieniu Charles’a Taylora. Oznacza ono wizję, „wyobrażenie społecznej egzystencji” wspólne dla dużej grupy ludzi, a nawet dla całego społeczeństwa⁵⁸. Chodzi o relacje z innymi i z władzą oraz o świadomość, jak te relacje powinny wyglądać⁵⁹. Chodzi też o oczekiwania, które z reguły zostają zrealizowane, o wartości, które leżą u podstaw tych oczekiwań, jak również o podobne rozumienie spraw, które prowadzi do wspólnych przedsięwzięć, tak by mogło powstać akceptowane przez różne grupy społeczne poczucie prawomocności⁶⁰. Wymaga to umiejętności wycucia, uchwycenia sytuacji, w której się znajdujemy i zrozumienia, jak postrzegać swoje miejsce w historii i w czasie, w czym pomaga zdobyta wiedza oparta na faktach i normach.

Przedstawiciele kręgu wierzyli, że przedstawiają Polskę rzeczywistą i z takim wyobrażeniem o niej żyli, nawet jeśli nie istniała jeszcze w sensie empirycznym. Dążeniu do

⁵⁶ Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroycem*, Toruń, Towarzystwo Przyjaciół Archiwum Emigracji 2011, s. 176.

⁵⁷ Juliusz Mieroszewski, *Materiały do refleksji i zadumy*, „Kultura” 1975, nr 4 (319), s. 8.

⁵⁸ Charles Taylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, op. cit., s. 14, 37. (Charles Taylor, *Modern social imaginaries*, op. cit., s. 23, 30).

⁵⁹ Zob. ibidem, s. 43 (ibidem, s. 27).

⁶⁰ Zob. ibidem, s. 37 (ibidem, s. 23).

takiej Polski podporządkowali wszystkie swoje działania. Giedroyc nie walczył zatem o coś utopijnego wbrew sceptycyzmowi innych. Jego pewność opierała się na konkretnym wyobrażeniu innego porządku życia kraju i społeczeństwa. Krąg „Kultury” paryskiej tworzył więc idealny obraz duchowego etosu, wymarzonej Polski, który nawiązywał do ideałów Brzozowskiego, czyli do „Polski energicznej, śmiałej, o silnym wytrwałym temperamentem”⁶¹. 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.

1.3 Terminologia

Dwa znaczenia pojęcia ‘krąg „Kultury” paryskiej’

Pojęcie ‘krąg „Kultury” paryskiej’ w sensie jako grupy intelektualistów działających w latach wyznaczających początek i koniec wydawania pisma 1947-2000 może być rozpatrywane w węższym i w szerszym znaczeniu⁶². Mówiąc o kręgu „Kultury” paryskiej w jego węższym znaczeniu mam na myśli zespół redakcyjny⁶³, który tworzyli: założyciel pisma Jerzy Giedroyc, jego najbliżsi współpracownicy Zofia i Zygmunt Hertzowie, Józef Czapski oraz Gustaw Herling-Grudziński, od roku 1952 także Henryk Giedroyc⁶⁴. W szerszym rozumieniu należy uwzględnić całą rzeszę skupionych wokół pisma pisarzy, artystów, korespondentów w kraju i na emigracji.

⁶¹ Maciej Urbanowski, *Wstęp do: Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wybór, wstęp i red. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 2013, s. 10-12.

⁶² Amerykański socjolog Paul F. Weehler wprowadził pojęcie kręgu „Kultury” w przedomowie do: Leopold Tyrmand (red.), *Kultura Essays*, New York, Free Press 1970, s. VII-XI. Wyróżnił: ‘krąg wewnętrzny’ (‘inner circle’ – składał się z członków pokolenia założycieli pisma), ‘drugi krąg’ (‘second circle’ – składał się z pracowników, najważniejszych autorów i korespondentów pisma) i ‘krąg zewnętrzny’ (‘outermost circle’ – składał się z odbiorców „Kultury” rozproszonych po całym świecie, tj. jej nabywców i / lub czytelników).

⁶³ Choć Giedroyc w rozmowie z Mirosławem Supruniukiem w 1993 r. powiedział, że „Nigdy nie było czegoś takiego, co można by nazwać zespołem redakcyjnym w *Kulturze*. Takiej redakcji, w której każda osoba miałaby jakieś odpowiednie funkcje. Był krąg ludzi bliskich sobie: Czapski, Mieroszewski, Stempowski. Bez nich wydawanie pisma byłoby niemożliwe. (...) ale inni ludzie, którym tak samo dużo zawdzięczam w sensie redakcyjnym, i z którymi się bardzo przyjaźniłem, jak powiedzmy Jeleński, już do tego ściślejszego zespołu nie należeli. (...) [Jeleński] to był człowiek z zewnątrz”, Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroyciem*, op. cit., s. 112.

⁶⁴ Andrzej Stanisław Kowalczyk, *Giedroyc i „Kultura”*, Wrocław, Wydawnictwo Dolnośląskie 1999, s. 185.

Uzupełnienie terminu „Formacja 1910”

(...) historia przepływa przez ludzi równocześnie i stąd rodzą się te spotkania w sympatiach i wstrętach łączące ludzi nawet oddalonych środowisk. Tak powstaje formacja kulturalna historycznego okresu.⁶⁵

Cz. Miłosz, *Refleksje warszawskie*

Uzupełnieniem dla terminu „Formacja 1910” w dwóch kwestiach ważnych dla układu tej pracy jest koncepcja ‘kohorty’. Wspominał o niej Ryszard Sitek w pracy *Fenomen warszawskiej szkoły historii idei. Z perspektywy półwiecza*. Powołał się on na definicję Petera Loewenberga. Ten zwrócił uwagę na koncepcję „kohorty” zaproponowaną przez demografów społecznych, odwołujących się do teoretycznych prac Karla Mannheima. Termin ten oznaczał, jak podaje Loewenberg,

(...) zbiór jednostek w obrębie danej populacji, którego członkowie dzielą ważkie, wspólne doświadczenie określonego wydarzenia osobistego lub historycznego w tym samym czasie. (...) Kohorta nie musi koniecznie w tym samym czasie przyjść na świat. Kohorta może obejmować ludzi w różnym wieku, włącznie z tymi, którzy są w łonie matki, o ile historyk chce uwzględnić wszystkich, których dotknęło pojedyncze traumatyczne wydarzenie.⁶⁶

Uwzględnienie pojęcia „kohorty” w odniesieniu do kręgu „Kultury” paryskiej rozwiązuje problem różnych dat urodzenia jego członków, które obejmują całe pokolenie: Czapski – 1896, Gombrowicz – 1904, Giedroyc – 1906, Miłosz – 1911, Herling-Grudziński – 1919.

„Kohorta” w myśl definicji Loewenberga jest nie tylko wolna od wszelkich ograniczeń czasowych, ale uwzględnia też pewne momenty przełomowe spajające określoną grupę ludzi, w tym przypadku polskich emigrantów z kręgu „Kultury” paryskiej. W odniesieniu do zajmowania się przez nich Brzozowskim, owe przełomowe momenty miały miejsce dwukrotnie: najpierw w latach 20. i 30. XX wieku, a następnie na przełomie lat 50. i 60. Nie chodzi w tym przypadku o wyszukanie tylko jednego „traumatycznego” wydarzenia, które „kohortę” konstituuje, lecz o cały proces zmian społeczno-kulturowych i polityczno-ustrojowych zachodzących w Polsce.

⁶⁵ Czesław Miłosz, *Refleksje warszawskie*, „Teksty Drugie”, Warszawa 2001, nr 3-4 (68/69), s. 251-256.

⁶⁶ Peter Loewenberg, *Psychohistoryczne początki nazistowskiej młodej kohorty*, [w:] *Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków*, wybór, przekład i wstęp T. Pawalec, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej 2002, s. 234. Zob. też Ryszard Sitek, *Fenomen warszawskiej szkoły historii idei. Z perspektywy półwiecza*, [w:] *Wokół dorobku warszawskiej szkoły historii idei*, red. A. Kołakowski, op. cit., s. 65-66.

2 Czapski a Brzozowski

Stanisław Brzozowski po ukończeniu rosyjskiego gimnazjum w Niemirowie na Podolu, rozpoczął studia na Wydziale Przyrodniczym Uniwersytetu Warszawskiego. Pochodzenie kresowe i nieustanne dotykane kwestii Rosji, mierzenie się z rosyjską polityką, rosyjską literaturą, rosyjskim myśleniem, a nawet z „rosyjską duszą” będą ciągle dochodzić do głosu w twórczości Brzozowskiego. W 1922 r. Stefan Kołaczkowski zauważył: „Nie da się wyczuć u żadnego z żyjących pisarzy wpływu silnego jakiejś literatury czy psychiki obcego narodu tak wyraźnie, jak na przykład ducha psychiki rosyjskiej w twórczości Żeromskiego lub Brzozowskiego”¹.

Kiedy Brzozowski zmarł w 1911 r., mając zaledwie trzydzieści trzy lata, Czapski już od jesieni 1910 r. przebywał w Petersburgu, gdzie uczęszczał do XII Gimnazjum na Fontance. Pięć lat później, w ówczesnym już Piotrogradzie rozpoczął na tamtejszym uniwersytecie studia prawnicze, przerywając je po niespełna roku. Jego edukacja zatem przebiegała na terenie Rosji i w języku rosyjskim².

Czapski, podobnie, jak Brzozowski, rozprawiał się z własną rosyjską przeszłością. Kluczowym momentem, w którym zdał sobie sprawę ze swojego stosunku do Rosji, a tym samym do własnej kultury i przede wszystkim do własnego narodu, było odkrycie *Legendy Młodej Polski* podczas jego wizyty w Polsce. Natrafił na nią przypadkiem na początku 1919 r. w Krakowie³. Po lekturze tekstu Brzozowskiego Czapski sześciokrotnie zajął pisemnie stanowisko wobec autora *Pamiętnika*. Było to w latach: 1919 (pierwsze krótkie spostrzeżenie o Brzozowskim i o jego *Legendzie* zachowane w korespondencji), 1923 (powstały w tym roku tekst *O Młodoj Polsce* jest przede wszystkim interpretacją *Wyzwolenia* Stanisława Wyspiańskiego, w dużym jednak stopniu odnosi się do Brzozowskiego), 1928, 1933 (tak, jak w tekście z roku 1923, Brzozowski nie pełni tutaj roli dominującej), 1945 i 1963⁴.

Powracanie Czapskiego do Brzozowskiego sugeruje jego częste rozważania na temat myśli i tekstów autora *Idei*. To narzuca pytania, co powodowało, że sięgał po

¹ Stefan Kołaczkowski, *Pisma wybrane*, t. II: *Wyspiański, Kasprowicz, przeglądy*, oprac. S. Pigoń, Warszawa, PIW 1968, s. 508.

² Dzięki matce, która była Austriaczką, znał jeszcze niemiecki i francuski. Zob. Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2007, s. 72. Z kolei Brzozowski czytał w sześciu językach. Zob. Andrzej Mencwel, *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, op. cit., s. 125.

³ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 203-204.

⁴ 1922 – *O Młodoj Polsce*, 1928 – *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, 1933 – *Wpływy i sztuka narodowa*, 1945 – *Brzozowski*, 1963 – *O Brzozowskim*. Liczba wszystkich nawiązań Czapskiego do Brzozowskiego jest znacznie większa. Pojawia się one w toku prowadzonej argumentacji, zwłaszcza w rozdziale 6.

Brzozowskiego? Czy kierowała nim chęć odświeżenia pamięci autora *Pamiętnika* i powtarzania omawianych zagadnień, czy może chodziło o jego dorobek intelektualny? A może Czapskiego przyciągała aura Brzozowskiego – człowieka o charyzmatycznej osobowości? Czy i jak ewoluowało jego spojrzenie na Brzozowskiego? Zdarzenia, które zaszły w jego życiu w latach 1919-1963 miały znaczenie dla odbioru Brzozowskiego i wskazywały, co Czapskiego przyciągało w autorze *Idei*, czego w nim poszukiwał, jak jego postawa wobec Brzozowskiego sytuowała go wśród pozostałych „brzozowszczyków”.

Potwierdzeniem, że odkrycie *Legendy Młodej Polski* przez Czapskiego miał istotnie miejsce w Krakowie, jest korespondencja z jego siostrą Leopoldyną z 14 września 1919 r.⁵. Czapski wszakże opisał to wiele lat później w tekście *O Brzozowskim* z 1963 r.:

Kraków! Nikogo tam jeszcze nie znałem, moja ignorancja spraw polskich dziś mnie samemu zdaje się prawie niewiarygodna. Z pobytu wówczas w Krakowie nie zachowałem wspomnień ani Wawelu, ani Kopca Kościuszki, ani Panny Marii, ale pamiętam dokładnie ciemny salonik-poczekalnię jakiegoś dentysty, gdzie na stole, pod brzydką secesyjną lampą, wśród brudnych, sto razy przeglądanych pism ilustrowanych odkryłem *Legendę Młodej Polski*. Otworzyłem ją w środku pierwszego rozdziału: *Nasze ja i historia*. Odczytuję ten rozdział dzisiaj. Cóż było w nim wówczas tak rewelacyjnego, że miałem wprost fizyczne wrażenie, że odkryłem coś dla mnie najważniejszego?

Zrozumiałem nagle całym sobą, już od pierwszych stron tej książki, że nie jestem sam, że jestem związany z całym światem, z historią, że nie ma samotności, że moje najtajniejsze myśli i przeżycia nie są moją tylko własnością, że mają odpowiedniki w świecie, bo nie są wytworem wyłącznie mojej myśli, ale całego procesu historycznego, który moją świadomość wyłobił (był określa świadomość?), że należę do historii, chcę tego czy nie chcę, że jestem nie tylko potrzebny, ale że nikt za mnie tego, co zrobić muszę, nie zrobi i zrobić nie może.

Potem już idąc w głąb tej książki, odkrywałem z upojeniem to, czego nigdy Rosja dać mi nie mogła, że droga moja do idei ludzkości, która mnie na Wschodzie urzekła, prowadzi przez Polskę, że jej rozwojowi nie tylko nie muszę, ale nie mam prawa lekceważyć. Poprzez okrutny pamflet na Polskę zdziecinniałą, jedyną, którą znałem dotychczas, odkrywałem inną Polskę.⁶

Fragment ten, często przytaczany przez samego Czapskiego⁷, jak i w dyskusjach o nim, wskazuje na kluczowy dla Czapskiego moment w jego ukształtowaniu nowego

⁵ „(...) od jakiegoś czasu czytam z ogromnym [podkreślenie Czapskiego] zachwytem Brzozowskiego – *Legendę Młodej Polski*. Ciekawy jestem bardzo, jak byś ty na tę książkę zareagowała – jest chwilami ciężki i trudny jego język – ale ma porywające kawałki i szalenie (interesujące?) względem ludzi, dla których los kraju nie jest zagadnieniem, dla którego swoje życie są zdolni poświęcić”, Archiwum Józefa i Marii Czapskich, Leopoldyna z Czapskich 1v. Łubieńska, 2v. Hoffmanowa, Korespondencja. Listy od brata J. Czapskiego, rkps. 2524. Czapski zaraził Brzozowskim także siostrę Marię. W swoim *Dzienniku* w 1920 r. na stronach 26-27 (rkps. 2477) zacytowała ona dziewięć fragmentów z *Legendy Młodej Polski*, niemal zawsze podając na końcu cytowanego fragmentu numer strony. Kolejne zapisy Marii, w których wymieniony został Brzozowski, pochodzą z lat 1922 (rkps. 2477, s. 40), 1931 (rkps. 2477, s. 108), 1939 (rkps. 2478, s. 97). Wszystkie materiały znajdują się w Muzeum Narodowym w Krakowie.

⁶ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 203-204.

⁷ Do tego zdarzenia Czapski powracał przed i po roku 1963 w artykułach opublikowanych również w „Kulturze”: „*Tamten Brzeg*” i *własne wspomnienia*, „Kultura” 1961, nr 5 (163), s. 124-125; *Kosę zapleść*, „Kultura” 1967, nr 3 (233), s. 42-43 oraz w tekście *Ojcowie i dzieci*, który powstał blisko roku 1960, a ukazał się

spojrzenia na Polskę, na siebie jako Polaka. Nie tylko znikł jego wcześniejszy stan osamotnienia, lecz przyszła wręcz ulga i wyzwolenie oraz świadomość osadzenia w rzeczywistości i w historii. Najprawdopodobniej stało się tak pod wpływem następującego pasażu z pierwszego rozdziału *Legendy Brzozowskiego*:

Ja nasze jest zawsze wynikiem, produktem: wytwarza się ono poza naszymi plecami, wytworzone zostało w przeważnej części przed naszym na świat przyjściem. (...) Jesteśmy dziejowymi łącznikami przeszłości ze współczesnością, a jednocześnie przyczyną i wyznacznikiem przyszłych pokoleń. Nic w nas nie stoi poza historią, nie ma możliwości wyzwolenia się od niej, gdyż nie ma w nas włókna, które by do niej nie należało. (...) każda myśl, każda wartość jest wytworem historii. (LMP, 14)

W tych słowach Brzozowskiego, pełnych emocjonalnego napięcia, z ukrytym wezwaniem do czynu, Czapski odnalazł niezastąpioną lekturę, „pożywkę intelektualną”⁸, bo zrozumiał łączność swojego „ja” z historią. Uświadomił sobie, że nie tylko jest częścią historii, wręcz do niej należy, lecz że historia jest także w nim. To oznacza, że właśnie proces historyczny determinował jego „ja”, jego świadomość i że nie był pod tym względem przypadkiem odosobnionym. Co więcej, zdał sobie sprawę, że jego udział w procesie historycznym jest niezbędny, wręcz konieczny, bo każda jednostka ma do spełnienia w nim swoją rolę, której nikt inny nie może od niej przejąć. Należy zatem, jak wynika z zacytowanej wypowiedzi Czapskiego, wyzbyć się pasywnej determinacji na rzecz aktywnego uczestnictwa w procesie historycznym i przyjąć pełną odpowiedzialność za swój wkład w tym procesie. Czapski zrozumiał, że historii nie wolno traktować jako czegoś danego, że trzeba ją nieustannie tworzyć i to właśnie człowiek ma zdolność kształtowania rzeczywistości, bo jest głównym podmiotem dziejów. W tym opisie Czapski, zdaniem jego biografa Wojciecha Karpińskiego, „wspaniale opowiedział”, jak czytał Brzozowskiego. Karpiński stwierdził też, że to „jeden z najmocniejszych znanych mi opisów lektury”⁹.

Opisując odkrycie *Legendy* Czapski przedstawił swoje wcześniejsze zainteresowania i fascynacje związane z Rosją. Z przytoczonego fragmentu tekstu z 1963 r. wynika również, że kultura polska ograniczała się dla niego na początku lat 20. XX wieku do kultury Polski „dziecinniej”¹⁰ czyli Polski sienkiewiczowskiej – z cechami owej tradycji szlachecko-ziemiańskiej, zgubnej dla Polski, pozbawiającej ją możliwości istnienia i rozwoju.

Brzozowski ujął to tak: „Byle Kmicic pojał Oleńkę, a pan Stach Marynię, wszystko da się

dopiero w 1991 r. w zbiorze nieopublikowanych tekstów Czapskiego pt. *Swoboda tajemna*, red. A. Kaczyński, Warszawa, Wydawnictwo Pomost 1991, s. 17-20.

⁸ Zwrot Frydego z: idem, *Brzozowski jako wychowawca (Z powodu wydania „Legendy Młodej Polski”)*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 187.

⁹ Wojciech Karpiński w odpowiedzi na pytanie M.A.N.

¹⁰ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 201, 202.

przetrwąć, cały pozostały świat to już tylko tło tej zasadniczej sprawy” (LMP, 81). Taki obraz Polski był dla Czapskiego ciągle daleki od wizji kraju silnego i aktywnego na arenie europejskiej. Obraz ten nie sprzyjał umacnianiu poczucia polskiej przynależności. Dopiero teksty Brzozowskiego pokazały Czapskiemu inną, już nie „zdziecinniałą” Polskę¹¹, lecz wolną od tradycyjnych stereotypów, którym Czapski najwyraźniej sam ulegał.

Myśli ujęte w słowach Czapskiego można odnaleźć w *Legendzie Młodej Polski*, ale spisał on je dopiero w 1963 r., czyli ponad 40 lat po odkryciu książki Brzozowskiego. I choć list do siostry Leopoldyny, napisany naprędce i pod wrażeniem odkrycia *Legendy*, dowodzi, że doszło do fascynacji Brzozowskim w krakowskim gabinecie dentystycznym, to trudno oszacować, na ile wiernie artykuł z 1963 r. oddaje faktyczne stanowisko Czapskiego wobec Brzozowskiego z roku 1919. Ze względu na upływ czasu między rokiem 1919 a 1963 nie można traktować artykułu *O Brzozowskim* za wyczerpujący materiał przy próbie rekonstrukcji pojmowania Brzozowskiego przez Czapskiego z okresu międzywojnia. Tylko przez zrozumienie kim był Czapski wówczas, kiedy sięgał po *Legendę Młodej Polski* i co chłonał do tego momentu, tak że treść tej książki od razu porwała go, jak dał do zrozumienia, wręcz w fizycznym uniesieniu, można wskazywać, które z odczuć zapisanych w 1963 r. są rzeczywiście tożsame z Czapskim z roku 1919.

2.1 Czapski przed odkryciem *Legendy Młodej Polski* (1919)

Przed samym odkryciem *Legendy Młodej Polski* Czapski przebywał w Piotrogradzie, który opuścił 22 stycznia 1919 r. W drodze powrotnej do Polski był pochłonięty lekturą *Nadchodzącego chama* Dymitra Mereżkowskiego¹². Tekst ten, będący wynikiem „doświadczenia rewolucyjnego 1905 r.”¹³ i klęski Rosji w wojnie z Japonią, obnażał krwawe oblicze Rosji, uwypuklał również kryzys religijny świata chrześcijańskiego, prowadząc do wniosku, że człowiek odchodzący od Boga wyrzeka się własnej osobowości, a przez to i wolności. Te dwa tematy – Rosja i religia¹⁴ – staną się centralnymi zagadnieniami Czapskiego, z którymi będzie się borykał przez całe życie, a które okażą się równie ważne dla środowisk, w których będzie przebywał. Ich waga wzrosła dlań jeszcze bardziej w chwili

¹¹ Zob. ibidem, s. 204.

¹² Podaję za Piotrem Mitznerem, *Warszawski krąg Dymitra Filozofowa*, Biblioteka „Więzi” 2015, s. 15 [O *Nadchodzącym chacie* (1905) Dymitra Mereżkowskiego wspomina Brzozowski w GWN, 176].

¹³ Ibidem.

¹⁴ Zob. Joanna Pollakówna, *Józef Czapski – Życie heroicznie dopełnione*, „Zwoje” 2003, nr 3/36, (online) <http://www.zwoje-scrolls.com/zwoje36/text11p.htm>, (dostęp 11.05.2014).

zetknięcia się z *Legendą Młodej Polski*. To oczywiście nie przypadek, że czytał właśnie Mereżkowskiego.

Czapski wchodził w dorosłość na przestrzeni lat 1915-1919, gdy na arenie międzynarodowej zachodziły zasadnicze zmiany, które naznaczyły jego dalsze życie. Przez okno mieszkania wuja Aleksandra M. Meyendorffa w Piotrogradzie, profesora prawa i posła do Dumy, pochodzącego z nadbałtyckiej arystokracji, Czapski obserwował wybuch rewolucji w Rosji. Miała ona miejsce już po umieszczeniu go przez ojca w Carskim Siole w Korpusie Paziów i po dobrowolnym zgłoszeniu się w październiku 1917 r. do 1 pułku Ułanów Krehowieckich pod Mińskiem (formujące się wojsko polskie)¹⁵. 22 stycznia 1918 r. Czapski z pobudek pacyfistycznych wystąpił z wojska, co oznaczało dezercję¹⁶. W konsekwencji przekonań pacyfistycznych wspólnie z siostrami: Karłą i Marią oraz z Edwardem i Antonim Marylskimi założył wspólnotę religijno-pacyfistyczną, która chciała mocą modlitwy uwolnić świat od wojny¹⁷.

16 października 1918 r. Czapski zapisał się na Akademię Sztuk Pięknych w Warszawie do pracowni Stanisława Lentza (1861-1920)¹⁸. Jednak zaledwie miesiąc później, „nawrócony”, odczuł potrzebę powrotu do służby wojskowej. Zadeklarował gotowość podjęcia zadań, które nie wymagałyby od niego użycia broni palnej¹⁹. Z taką też misją 14 listopada 1918 r. powrócił do Piotrogradu. Miał za zadanie odnaleźć pięciu oficerów z pułku Ułanów Krehowieckich. Poszukiwani przez niego koledzy zostali jednak rozstrzelani w drodze do Archangielska²⁰.

Po ujrzaniu na własne oczy panującego w Rosji terroru, po przeżyciu śmierci kolegów, Czapski, którego z tym krajem łączyła więź emocjonalna, czuł się zdezorientowany²¹. Przed powrotem z Piotrogradu do Warszawy poszedł na Sergiejewską 83, gdzie mieszkał

¹⁵ Zob. ibidem oraz Józef Czapski, *Wyrwane strony*, oprac. J. Pollakówna, P. Kłoczowski, Warszawa, Les Éditions Noir sur Blanc 1993, s. 304.

¹⁶ Zob. [Józef Czapski] ibidem oraz Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filosofova*, op. cit., s. 8.

¹⁷ Joanna Pollakówna, *Józef Czapski – Życie heroicznie dopełnione*, op. cit.

¹⁸ Zob. ibidem oraz Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 304.

¹⁹ Zob. [Józef Czapski] ibidem.

²⁰ Zob. ibidem.

²¹ W swoim odczycie wygłoszonym w 1950 r. w Stanach Zjednoczonych Czapski mówił o panującym „terrorze” i „totalitaryzmie” w Rosji, Józef Czapski, *Człowiek w Rosji Sowieckiej*, [w:] idem, *Swoboda tajemna*, op. cit., s. 129, 130, 131, 135.

Mereżkowski²². Pisarz ten był już wtedy znany poza granicami Rosji²³. Widywali się codziennie, dyskutując na tematy właśnie Rosji i religii, a także literatury czy filozofii²⁴. Dzięki temu Czapski poznał teksty Nietzschego, Carlyle’a i Rozanowa²⁵. W spotkaniach tych uczestniczyła również żona Mereżkowskiego, poetka Zinaida Nikołajewa Gippius, nazywana „Miss Tyfikacja”²⁶ i Dymitr Władimirowicz Filosofow. Cała trójka tworzyła tak zwany triumwirat²⁷. A Czapski stał się niemal czwartym lokatorem. Był to dla niego „szczęśliwy okres”²⁸.

Mereżkowski przewyciężył w Czapskim opór przed użyciem broni²⁹. Przyczynił się też do porzucenia przez Czapskiego Tołstoja na rzecz Dostojewskiego. Czapski prawie pół wieku później pisał o tym:

Tołstoj był pierwszym mistrzem mojej młodości, ale Dostojewski, Nietzsche, Rozanow, poznani za mego ostatniego pobytu w Rosji dzięki Mereżkowskiemu i jego żonie, poetce Zinajdzie Gippius, z którymi spędziłem szereg wieczorów w nieopalanym, lodowatym ich mieszkaniu na Siergiejewskiej w Petersburgu, z Tołstoja mnie wyzwoliły, przygotowując mnie do Brzozowskiego, do jego wizji historii.³⁰

Przytaczam w całości ten fragment, ponieważ Czapski przyznał w nim, że Mereżkowski wraz z żoną Zinajdą mieli swój udział w „doprowadzeniu” go do

²² Pierwsze spotkanie z Mereżkowskim Czapski opisał [w:] idem, *U Dymitra Mereżkowskiego*, „Czas” 1924, nr 275/276, s. 2. „Pamiętam pierwszą moją wizytę u niego w Petersburgu – już za czasów bolszewickich, za czasów głodu i terroru. Mereżkowski otulony w jakiś dziwny, czarny, aksamitny płaszcz czy szlafrok, chodził trochę zgarbiony, szybkim i lekkim krokiem po pokoju. Uderzyła mnie drobna twarz, okolona siwiejącą brodą i oczy o zmiennymi migotliwym wyrazie. Rozmowa wówczas zeszła zaraz na tory istotne; Mereżkowski mówił z przejęciem i twarz jego nabierała jakiegoś blasku – widziało się tylko jego oczy, których głęboki i jak płomień drgający wyraz – przykuwał. Wyszedłem pod wrażeniem tego, że obcowałem z człowiekiem proroczym – twarz jego i cała postać wydała mi się czarująco piękna. Jakże było moje zdziwienie, gdy przyszedłem na drugi dzień, Mereżkowski narzekał na różne kłopoty domowe obecnej chwili – trudno było poznać tę pomarszczoną twarz, o żółtej, ziemistej cerze i zgasłych oczach – «jaki on brzydki» – pomyślałem. Od tego czasu nieraz się z nim stykałem i rzadko widziałem twarz, która by się pod wpływem zapału i natchnienia tak umiała przemieniać. Tego samego ostrego kontrastu doznałem w Warszawie, po wykładzie o Mickiewiczu, który na wszystkich słuchaczy wywarł tak silne wrażenie”.

²³ Józef Czapski, *Sprzeczne widzenie: Rozanow – Mauriac* (1933), przedruk [w:] Józef Czapski, *Sprzeczne widzenie: Rozanow – Mauriac*, „Znak” 1958, nr 3 (45), s. 270-313, cyt. za: idem, *Czytając*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2015, s. 230.

²⁴ „Dyskusje o Rosji, o Bogu, o Dostojewskim i Nietzschem bywały gorące i namiętne”, Józef Czapski, *Czy list Lenina?*, [w:] idem, *Rozproszone. Teksty z lat 1925-1988*, red. P. Kądziała, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2005, s. 335.

²⁵ „Od których z bólem się odrywałem, nawet żeby coś zjeść”, Józef Czapski, *Dorożkarz i koń*, [w:] idem: *Rozproszone. Teksty z lat 1925-1988*, op. cit., s. 465. Mitzner zauważył, że styl pisania Czapskiego przypomina książki Rozanowa, idem, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, op. cit., s. 55.

²⁶ [Piotr Mitzner] ibidem, s. 8.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Józef Czapski, *Dorożkarz i koń*, [w:] idem, *Rozproszone. Teksty z lat 1925-1988*, op. cit., s. 465.

²⁹ W roku 1920 walczył już na froncie w pociągu pancernym „Śmiały”, wziął udział w wyprawie kijowskiej, został odznaczony orderem Virtuti Militari i uzyskał stopień podporucznika. Zob. Joanna Pollakówna, *Józef Czapski – Życie heroicznie dopełnione*, op. cit. oraz Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 303-316.

³⁰ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 204.

Brzozowskiego. Jednak to Fiłosofow będzie miał znacznie większy od Mereżkowskiego wpływ na Czapskiego³¹, również w odniesieniu do autora *Pamiętnika*. Ale najprawdopodobniej bez wpływu całej petersburskiej trójki przyjaciół rozczytywanie się Czapskiego w *Legendzie Młodej Polski* miałoby inny przebieg, a może nawet spotkałoby się z niezrozumieniem odczytywanych wówczas przezeń myśli Brzozowskiego. Bo choć sięgano do dzieł Brzozowskiego, to, jak stwierdził Czapski, niewiele rozumiano z tego, co czytano³².

2.2 Czapski a Fiłosofow – rozwój relacji po roku 1919

Wybór Fiłosofowa przez Czapskiego na swojego „kierownika” i „powiernika”³³ nie powinien dziwić, jeśli uwzględnimy zbieżność między nimi, poczynając od arystokratycznego pochodzenia³⁴. Wspólna była im także potrzeba praworządności. Fiłosofow, podobnie jak Czapski, studiował prawo państwowe, częściowo również w Petersburgu. Łączyło ich też rozmiłowanie w sztuce, muzyce i w teatrze. Fiłosofow używał pseudonimu „Tieatrał”, czyli teatroman³⁵. Obaj wykazywali zainteresowanie własną płcią³⁶ i mieli „galaretowate”³⁷ charaktery, stosując nazewnictwo Fiłosofowa. Dwie osobowości złożone ze sprzeczności: jedni uważali Fiłosofowa „za człowieka żelaznej woli, a inni, w tym samym czasie zarzucali mu, że łatwo ulega wpływom”³⁸. Skłonność do ulegania silnym i radykalnym osobowościom wykazywał również sam Czapski. Ale, zdaniem Karpińskiego, Czapski „nie bał się wpływów”³⁹. Rekonstrukcji wzajemnych stosunków Czapskiego i

³¹ Piotr Kłoczowski zapytał Czapskiego: „Kto ze spotkanych przez Ciebie ludzi najbardziej wpłynął na Twe doświadczenia religijne?”; odpowiedź Czapskiego brzmiała: „Fiłosofow”, Józef Czapski, *Świat w moich oczach*. Rozmowy przeprowadził P. Kłoczowski, „Świadkowie XX wieku”, t. 6, Ząbki-Paris, Apostolicum 2001, s. 134.

³² Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 200. Czapski nawiązywał do wypowiedzi Miłosza z (CWS, 200). Ludwik Fryde skwitował to słowami, że Brzozowski stawał się w ten sposób „bohaterem własnej legendy”, idem, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 181.

³³ Czapski wspominał o tym w liście do Andreja Siniawskiego [Abram Terc]. Zob. Piotr Mitzner, *Kak Poliaki czytali Terca*, „Stanford Slavic Studies” 2014, t. 46, s. 274-289.

³⁴ Fiłosofow pochodził ze szlacheckiego rodu, podobnie jak rodzeństwo Czapskich, wszyscy odczuwali obciążenia wynikające z wychowania. Zob. Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Fiłosofowa*, op. cit., s. 52. „Urodzony 7 kwietnia 1872 roku w Petersburgu, pochodził z rodziny szlacheckiej, której drzewo genealogiczne sięga X wieku. Ojciec, Władimir Dmitrijewicz Fiłosofow (1820-1894) był na drodze do wielkiej kariery i doszedł do stanowiska naczelnego prokuratora wojskowego, po czym został «zdegradowany w górę», na stanowisko członka Rady Państwowej, dzięki swojej małżonce Annie Pawłownej (z domu Diagilew), która prowadziła salon literacki, korespondowała z Turgieniewem i Dostojewskim, nie tylko zorganizowała pierwszą uczelnię dla kobiet – Wyższe Kursy Żeńskie, ale też utrzymywała niebezpieczne znajomości z członkami Narodnej Woli i anarchistami. W dodatku była teozofką i pierwszą w Rosji feministką”, Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 8.

³⁵ Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Fiłosofowa*, op. cit., s. 19.

³⁶ Zob. ibidem, s. 11. Poza tym w samej nazwie „Domku w Kołomnie” był ukryty komentarz transseksualny.

³⁷ Ibidem, s. 13.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 9.

Filosofowa w kontekście historyczno-publicystycznym podjął się Piotr Mitzner. Mnie interesować będzie tutaj, jak zacisnęły się te relacje, kiedy pojawił się między nimi Brzozowski i jaki wpływ na nich wywarł?

Rok po opuszczeniu Piotrogradu, czyli w 1920 r., Czapski dowiedział się, że w ślad za nim wyruszyli Filosofow, Mereżkowski z żoną i ich sekretarz Władimir Złobin⁴⁰. Po opuszczeniu Rosji i bezproblemowym przebyciu granic oddzielających od siebie „dwa światy”⁴¹, w połowie lutego 1920 r. dotarli do Warszawy, gdzie odebrał ich Czapski i umieścił w hotelu „Victoria” przy ulicy Królewskiej⁴².

Wówczas najważniejsza dla Czapskiego była relacja z Mereżkowskim⁴³. Tak było aż do momentu opuszczenia przez Mereżkowskiego Polski i wspólnego wyjazdu z żoną do Paryża z powodu podpisania zawieszenia broni między Polską a Rosją 12 października 1920 r.⁴⁴ Mereżkowski uważał ten fakt za haniebny dla strony polskiej, o czym mówił w wywiadzie udzielonym Czapskiemu w 1924 r., zatytułowanym *U Dymitra Mereżkowskiego* i opublikowanym w krakowskim „Czasie”⁴⁵.

Po wyjeździe Mereżkowskiego i po rozpoczęciu studiów jesienią 1920 r., tym razem na Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie w pracowni Wojciecha Weissa, Czapski nadal bywał w Warszawie i spotykał się z Filosofowem, który od grudnia 1921 r. do kwietnia 1932 r. redagował gazetę „Za Swobodu!”⁴⁶. Na jej łamach Czapski zadebiutował w 1923 r. artykułem *O Młodoj Polsce*. W tekście tym Czapski po raz pierwszy publicznie wskazał na

⁴⁰ Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 11-13. Więcej na ten temat zob. Piotr Mitzner, *Jak znalazł (VII): Agent ST I*, „Zeszyty Literackie” 2010, nr 4, s. 151-152 oraz idem, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, op. cit., s. 15.

⁴¹ Dymitr Mereżkowski, *Zapisnaja kniżka 1919-1920*, [w:] Dymitr Mereżkowski i in., *Carstwo Antichrista*, Monachium, Drei Masken Verlag 1922, s. 249.

⁴² Zinaida Gippius opisuje tę chwilę następująco: „Przyszedł Józik Czapski. Miły, niezgrabny drągał, delikatny żołnierz. (...) Zdziwiająco sympatyczny, miły, głębokie dziecko-marzyciel, typowy Polak z najlepszymi ich cechami. Zakochany w Piłsudskim”, eadem, *Dzienniki petersburskie (1914-1919). Dzienniki warszawskie (1920-1921)*, przeł. H. Chłystowski, Warszawa, Czytelnik 2010, s. 449. Zob. też Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, op. cit., s. 17.

⁴³ Zob. Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 48.

⁴⁴ 12 października 1920 r. obie strony zawarły w Rydze zawieszenie broni (weszło w życie 18 października), a traktat pokojowy (tzw. traktat ryski) został podpisany w Rydze 18 marca 1921.

⁴⁵ Mereżkowski tak podsumował to historyczne wydarzenie: „Większość Rosjan nie jest zupełnie w stanie odczuć Polski – przeważnie też szczerze jej nie lubią, ja osobiście tyle stamtąd wyniosłem najlepszego, serdecznych wspomnień, pomimo tego okropnego pokoju, którzyście z bolszewikami zawarli”. Następnie Czapski stwierdził, co następuje: „Tu z pewnym rozdrażnieniem zaczął mi dowodzić, iż nie powinni byliśmy zawierać pokoju – ponieważ gdybyśmy go nie byli zawarli – nic by się nie zmieniło, warunki na kresach byłyby te same («i tak wam bolszewicy wciąż przechodzą granice») a zajęlibyście wobec Europy niezmiernie szlachetne stanowisko – narodu, który z bolszewikami paktować nie chce”, Józef Czapski, *U Dymitra Mereżkowskiego*, op. cit., s. 2. To polski dziennikarski debiut Czapskiego, w którym – jak twierdzi Mitzner – „w pewnym sensie zarzucał rosyjskiemu pisarzowi ucieczkę od czynu w słowo, w literaturę”, Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 48.

⁴⁶ Ibidem, s. 13. Filosofow w latach 1932-1934 redagował „Młowę”, a następnie od 1934 „Miecz”.

Brzozowskiego. Było to konsekwencją lektury *Legendy Młodej Polski*⁴⁷, na co wskazuje pobrzmiewające w artykule echo pierwszych zdań z rozdziału *Nasze „ja” i historia*.

W tekście opublikowanym na łamach „Za Swobodu!” Czapski wymieniał obok Brzozowskiego również Fiłosofowa, którego w treści artykułu umieścił w podwójnej roli: publicysty – w pierwszym zdaniu wymienił jego nazwisko i powołał się na jego wcześniejszy artykuł *Na wystawie* oraz jako redaktora gazety, w imieniu której śle on podziękowania Czapskiemu za jego artykuł i za zapoznanie rosyjskich czytelników pisma z polskimi pisarzami, jak wskazuje przypis umieszczony pod artykułem Czapskiego. Tekst ten pełnił więc funkcję wprowadzania odbiorców „Za Swobodu!” – czytelników rosyjskich – w zagadnienia literatury polskiej. Sam Fiłosofow poprzez osobę i tekst Czapskiego zaczął obcować zarówno z Wyspiańskim, jak i z Brzozowskim. W efekcie Fiłosofow w następnym roku dwukrotnie odniósł się na łamach „Za Swobodu!” do autora *Pamiętnika*⁴⁸. A w 1932 r. na łamach „Mołwy”, gazety przejmującej miejsce „Za Swobodu!”, ukazał się z kolei jego tekst *Żiwaja woda* odnoszący się do Wyspiańskiego i jego *Wesela*. W artykule tym Fiłosofow stwierdził: „z całym naciskiem muszę powiedzieć, że Wyspiański stał mi się ogromnie potrzebny”⁴⁹. Fiłosofow był bowiem przekonany, jak podaje Mitzner, że „Rosji zabrakło takiego poety-dramaturga i takiego spojrzenia na historię, jak w «Nocy listopadowej»”⁵⁰. Czapski, umieszczając Wyspiańskiego i Brzozowskiego w swoim artykule, najprawdopodobniej pobudził Fiłosofowa do dalszej dyskusji na temat tekstów obu przedstawicieli Młodej Polski. Czyniąc to w gazecie rosyjskiej i w języku rosyjskim pokazał, że nie odcinał się od relacji łączących go z diasporą rosyjską w Warszawie. Co więcej, Czapski wziął udział w kolejnym przedsięwzięciu Fiłosofowa, którym było powstałe jesienią 1929 r. również w Warszawie „Litieraturnoje Sodruzestwo” („Zjednoczenie literackie”)⁵¹, w którym funkcję honorowego przewodniczącego sprawował nie kto inny, jak właśnie Fiłosofow⁵². Czapski bywał na zebraniach „Litieraturnego Sodruzestwa”, miał nawet odczyt o

⁴⁷ Po upływie przeszło roku od chwili odkrycia przez Czapskiego autora *Legendy* tj. jesienią roku 1920, Czapski, jak wyznał po latach, udał się do państwa Szalitów w Krakowie, którym Brzozowski poświęcił *Idee*, w poszukiwaniu dalszych informacji na jego temat. Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 211; Szalitowie to szwagierka i szwagier Brzozowskiego, naoczni świadkowie w jego procesie (zob. Mieczysław Sroka, *Aneksy, I Przebieg sądu obywatelskiego nad Stanisławem Brzozowskim*, LII, 636), jedni z najważniejszych i najwierniejszych jego przyjaciół. Zob. Marta Wyka, *Wstęp do: Stanisław Brzozowski, Pamiętnik*, oprac. M. Wyka, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2007, s. V.

⁴⁸ W artykułach: *Był li Brzozowski prowokatorem?*, „Za Swobodu!” 1924, nr 175 oraz *K pismu d-ra Bubera*, „Za Swobodu!” 1924, nr 219.

⁴⁹ Podaję za Piotrem Mitznerem, *Warszawski krąg Dymitra Fiłosofowa*, op. cit., s. 37-38. Przytoczona wypowiedź Fiłosofowa pochodzi z: idem, *Żiwaja woda Wyspiańskiego*, „Mołwa” 1932, nr 202, (4 XII).

⁵⁰ Ibidem, s. 37.

⁵¹ Początkowo jako „Litieraturnaja Siekca Sojuza Russkich Pisatieliej i Żurnalistów” w Polsce.

⁵² Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Fiłosofowa*, op. cit., s. 54.

Wasiliju Rozanowie⁵³. Cztery lata później, w 1933 r. podjął się napisania rozprawy o nim, jednak projektu tego nie ukończył⁵⁴. Czapski, podobnie do Brzozowskiego, ciągle – jak widać – poruszał się w obrębie tematyki rosyjskiej.

W odniesieniu do autora *Idei* istotna była relatywnie duża liczba uczestników (niekiedy do 40 osób⁵⁵) i częstotliwość spotkań (aż 33 w najbardziej aktywnym okresie działalności „Sodrużestwa”, czyli w roku 1931) oraz ich miejsce. Najpierw jego członkowie spotykali się w prywatnych mieszkaniach, a następnie w mieszkaniu nr 14 przy ulicy Chocimskiej 35⁵⁶, późniejszej siedzibie redakcji „Za Swobodu!”. Zainteresowanie i uznanie, jakim cieszyło się „Litieraturnoje Sodrużestwo” i Filosofow, wskazuje na wysoki poziom merytoryczny prezentacji poruszanych tematów, w których uczestniczył Czapski. Wskazuje też na ciągłą obecność i rolę prasy rosyjskiej, a zatem i języka rosyjskiego w stolicy Polski niepodległej.

2.3 Brzozowski na Chocimskiej 35 i w „Domku w Kołomnie” (1934-1936)

Mieszkanie nr 14 przy Chocimskiej 35⁵⁷ służyło jako siedziba redakcji „Za Swobodu!” oraz jako miejsce początkowych zebrań „Litieraturnego Sodrużestwa”, z którego z kolei wykrystalizował się nowy „krużok”⁵⁸ literacko-historyczny „Домик в Коломне” („Domek w Kołomnie”). Był to klub dyskusyjny rosyjskiej emigracji, którego nazwa nawiązywała do utworu Puszkina⁵⁹. Jego założycielem był także Filosofow, a wszystkie z trzynastu spotkań klubu w latach 1934-1936 odbyły się również w mieszkaniu nr 14 przy Chocimskiej 35⁶⁰. I to tam podczas prezentacji Jerzego Stempowskiego dwukrotnie

⁵³ Ibidem, s. 53.

⁵⁴ Z tego studium wydał po wojnie artykuł *Sprzeczne widzenie: Rozanow – Mauriac*, „Znak” 1958, nr 3 (45), s. 270-313; w „Kulturze” z kolei opublikował tekst pt. *O „Wyborze pism” Rozanowa*, „Kultura” 1957, nr 12 (122), s. 121-128. Był też autorem wstępu do francuskiego wydania pism Rozanowa.

⁵⁵ Zob. Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 28.

⁵⁶ Kolejne spotkania przeniesione zostały do siedziby Rossijskiego Obszczestwiennogo Komitieta i innych sal, zob. ibidem, s. 29.

⁵⁷ W 1934 r., czyli w roku rozpoczęcia działalności przez „Domek w Kołomnie”, to samo mieszkanie nr 14 przy Chocimskiej 35 należało do redakcji kolejnej rosyjskiej gazety założonej przez Filosofowa, „Miecz” (Меч), która regularnie odnosiła się do działalności grupy, (podobnie, jak polskie „Wiadomości Literackie”). „Меч” (Miecz) ukazywał się również w Paryżu pod francuskim tytułem „La Glaive”, gdzie redaktorem był Mereżkowski. Ambicją dziennikarską obu, Filosofowa i Mereżkowskiego, była chęć wyjścia poza kontekst polski.

⁵⁸ Zob. Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 20.

⁵⁹ Aleksander S. Puszkina, *Domek w Kołomnie. Mozart i Salieri*, przeł. Wł. Słobodnik, Warszawa, Zakłady Graficzne P. Szwece 1935, s. 20. Dokładne pochodzenie nazwy, jak i próbę uzasadnienia motywacji przy jej wyborze wyjaśnia Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 16-17.

⁶⁰ Ibidem, s. 7.

(spotkanie VI, 16 lutego 1935 r. *O kwestii czynu i kontemplacji w powieściach Malraux i mit czynu*; spotkanie XI druga połowa 1935 r. *Biedny Tomek i literaci*) wymienione zostało nazwisko Brzozowskiego⁶¹. Czapski nie był jedynym Polakiem uczestniczącym w spotkaniach klubu i przebywającym w otoczeniu Fiłosofowa. Oprócz niego bywali na spotkaniach: Julian Tuwim, Maria Dąbrowska, Jerzy Stempowski i Jerzy Giedroyc. Z założenia chciano zbliżyć polską i rosyjską elitę, aby zwrócić jej uwagę na zagrożenie płynące z imperialnej Rosji, jak i na bieżące problemy⁶².

Także przy Chocimskiej 35, w tym samym czasie, praktycznie drzwi w drzwi mieszkał Witold Gombrowicz. Zajmował mieszkanie numer 15. Z informacji podanych przez Mitznera wynika, że „Domek w Kołomnie” nie był dobrze znany, dlatego nie został wspomniany przez Gombrowicza⁶³. Trudno jednak ocenić, czy faktycznie Gombrowicz nie zauważył działalności swojego sąsiada i wizyt nawet kilkunastu osób, czy też może świadomie zignorował działalność klubu, przyjmując jedną z kolejnych swoich masek⁶⁴. To pytanie wydaje się tym bardziej zasadne, że Gombrowicz podczas hucznie obchodzonego Sylwestra 1934/35 r. gościł w swoim mieszkaniu młodego prozaika i eseistę Adolfa Rudnickiego⁶⁵, który dwa miesiące wcześniej, 3 listopada 1934 r., uczestniczył w pierwszym zebraniu „Domku w Kołomnie”, podczas którego Czapski wygłosił wykład *Wieża z kości słoniowej i ulica*⁶⁶. W spotkaniach klubu Gombrowicz na pewno jednak nie brał udziału. Najprawdopodobniej i Fiłosofow nie był zainteresowany zaproszeniem go do grona słuchaczy, ponieważ to do niego należało ostatnie słowo przy wydawaniu zaproszeń⁶⁷. Jedno z nich trafiło do rąk Giedroycia.

⁶¹ Zob. ibidem, s. 133, 188.

⁶² Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Fiłosofowa*, op. cit., s. 18.

⁶³ Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 36.

⁶⁴ Gombrowicz zajmował kawalerkę na parterze, jego matka wspólnie z siostrą wynajmowały czteropokojowe mieszkanie piętro wyżej. Zob. Lidia Sadkowska-Mokkas, *Przystanek Warszawa. Subiektywny przewodnik literacki*, Wrocław, Wydawnictwo Poligraf 2015, s. 75-87.

⁶⁵ Ibidem, s. 86.

⁶⁶ Zob. Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 64-67.

⁶⁷ Ibidem, s. 9, 39. Na każde z zaplanowanych spotkań Fiłosofow posyłał imienne zaproszenia. Liczba ich nie przekraczała 15.

2.4 Relacja Giedroycia i Filosofova – rola Brzozowskiego

Do „Domku w Kołomnie” Czapski wprowadził swoich znajomych, poznał też nowych ludzi, między innymi milczącego Jerzego Giedroycia, który zresztą, jak twierdził po latach, niespecjalnie go zainteresował. Był jakby zbyt przystojny, miał urodę amanta filmowego.⁶⁸

Kilkanaście lat później w kręgu paryskiej „Kultury” znajdzie się aż czworo uczestników spotkania w Domku: Maria i Józef Czapscy, Jerzy Giedroyc i Jerzy Stempowski.⁶⁹

Ulica Chocimska 35, miejsce spotkań klubu, stała się równocześnie miejscem poznania Czapskiego z Giedroyciem⁷⁰. Obaj wówczas nie zbliżyli się do siebie, ponieważ różniły ich zajęcia – Czapski był eseistą i malarzem, a żywiołem Giedroycia była polityka i wydawanie pism⁷¹.

W klubie tym Giedroyc poznał także Filosofova. Ich znajomość zaowocowała częstszymi prywatnymi już spotkaniami. Giedroyc zwracał się do Filosofova „Dima”, a tylko z osobami, z którymi zawiązał przyjaźnię głównie w okresie międzywojennym, był w poufanych stosunkach i przechodził na „ty”⁷². Filosofov mógł przyciągać Giedroycia jako „anty bolszewik, antytotalitarysta, szanujący mniejszości narodowe, wyznawca federacjonizmu, skoncentrowany na aktywizacji młodych”⁷³, działający z pobudek ideowych.

Jednym z powodów ich zbliżenia było wspólne proukraińskie nastawienie. Filosofov otwarcie je zmanifestował, kiedy do czytania wierszy jeszcze w ramach zebrań „Litieraturnego Sodruzestwa” zaprosił ukraińskiego poetę Jewhena Małaniuka⁷⁴. Wcześniej

⁶⁸ Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filosofova*, op. cit., s. 65.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Obecność Giedroycia na ostatnim spotkaniu wspólnie z Rogerem Raczyńskim została odnotowana przez Marię Czapską, „Pamiętniki” *Wacława Lednickiego*, [w:] eadem, *Ostatnie odwiedziny i inne szkice*, oprac. P. Kądziała, Warszawa, Towarzystwo „Więź” 2006, s. 159. Do tego spotkania nawiązał również Czapski: „Filosofov powiedział dowcipnie: Pierwszy raz miałem dwóch ludzi z Dwójki”, [w:] Józef Czapski, *Świat w moich oczach*, op. cit., s. 142.

⁷¹ Po latach Giedroyc przyznał, że po opuszczeniu Polski znajdował się pod silnym wpływem Czapskiego i jego postawy jako człowieka. Zob. *Strategia pająka. Niepublikowana rozmowa z Jerzym Giedroyciem*, rozmawiała H. M. Giza, „Rzeczpospolita” 2001, nr 216 – dodatek „Plus Minus”, nr 37 (465).

⁷² Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filosofova*, op. cit., s. 221. O przechodzeniu Giedroycia na „ty” mówiła Zofia Herz: „On [Gombrowicz] w liście zaproponował Jerzemu, żeby z nim wypił bruderszaft i nie czekając na odpowiedź uznał, że ma to załatwione. Jerzy prawie z nikim nie jest na ty. Ze mną poszło dość szybko, jeszcze w wojsku, bo to ja zaproponowałam, z Zygmuntem dopiero po kilku latach, kiedy ich do tego sprowokowałam, ale z Miłozem na przykład «na ty» przeszedł po 10 latach przyjaźni, z Herlingiem Grudzińskim po 44, a z Kotem Jeleńskim nigdy, choć znali się 40 lat”, Teresa Toruńska, *Sceny z życia towarzyskiego „Kultury”* (maszynopis). W opowieści Zofii Herz, z udziałem Jerzego Giedroycia, 1998.

⁷³ Łukasz Drybłak, *Czy tylko prometeizm? Polityka państwa polskiego wobec wybranych kół emigracji rosyjskiej w latach 1926-1935*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2016, t. 51, z. 1, s. 100.

⁷⁴ Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 32 i 56. Jewhen Małaniuk pojawiał się również na spotkaniach I i VII „Domku w Kołomnie”. Publikował później w „Kulturze”: *Z wierszy warszawskich*,

swoje zaangażowanie w sprawę ukraińską Filosofow przejawiał m.in. w tym, że zwracał się pisemnie do władz polskich w sprawie trudnej sytuacji internowanych żołnierzy ukraińskich⁷⁵. Giedroyc z kolei już od 1920 r. jako student prawa na Uniwersytecie Warszawskim, interesował się tematyką ukraińską. Był jedynym Polakiem uczestniczącym w seminarium z historii Ukrainy prowadzonym przez profesora Mirosława Kordubę⁷⁶.

Ponadto łączyła ich działalność redakcyjna. W czasach ukazywania się „Za Swobodu!” i działalności „Domku w Kołomnie” Giedroyc od 1930 r. wydawał dwutygodnik polityczny „Bunt Młodych”, do którego w przeglądzie prasy polskiej odniosło się wydawane przez Filosofowa pismo „Miecz”⁷⁷. Najprawdopodobniej wynikało to z obecności Giedroycia na spotkaniach w „Domku w Kołomnie”. Obaj pozostaną długoletnimi redaktorami ważnych i opiniotwórczych pism, którymi kierowali wręcz jednoosobowo, często w sposób autorytarny.

Ich wzajemne zbliżenie to naturalna konsekwencja tych i całej gamy dalszych podobieństw. Część z nich wymienił w swojej publikacji *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa* Mitzner⁷⁸. Obaj podobnie rozumieli i postrzegali stosunki polsko-rosyjskie⁷⁹. Łączył ich również postulat pracowitości i apologia czynu⁸⁰. Zachodziła tutaj nota bene asocjacja z „filozofią czynu” Brzozowskiego. W mojej opinii, autor *Kultury i życia* spełnił rolę nieobecnego w „Domku w Kołomnie” inicjatora poznania Giedroycia z Filosofowem i miał wpływ na zawiązanie i dalsze kształtowanie się przyjaźni między nimi. Parafrazując Giedroycia, Brzozowski był regularnym, choć milczącym uczestnikiem spotkań klubu. Nazwisko jego przecież – przypomnijmy – wymienione było w wykładach w „Domku w Kołomnie”. A co najważniejsze, w tym właśnie miejscu, zetknęły się ze sobą osoby, które później tworzyły „Kulturę” paryską lub z nią współpracowały. Poza Giedroyciem i Czapskim byli to Maria Czapska i Jerzy Stempowski⁸¹. Zachodzi pytanie, w jakim kontekście osoby te i

„Kultura” 1949, nr 16-17 (6), s. 198-199; *Kartki z notatnika*, „Kultura” 1950, nr 06 (32), s. 62-66; *Izaak Mazepa i St. Stempowski*, „Kultura” 1952, nr 11(61), s. 101-105.

⁷⁵ Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s.13 oraz idem, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, op. cit., s. 22.

⁷⁶ Zob. Andrzej Stanisław Kowalczyk, *Giedroyc i „Kultura”*, op. cit., s. 16.

⁷⁷ Przykład stanowi nr 42 z 1935 r., gdzie w tekście *Na stranicach pol'skoj pieczati* omówiony został numer „Bunt Młodych”. Zob. Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 54.

⁷⁸ Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, op. cit., s. 221-222: „Obu Redaktorów łączyło nieco podobne zuchwalstwo, skłonność do wizjonerstwa, brak pobłażliwości dla swoich rodaków i dla piekielka emigranckich waśni. Byli polskimi państwowcami i czcicielami Marszałka, a w imię swoich odrębnych państwowości proponowali radykalne cięcia: Filosofow oddawał Polsce ziemie zabrane w pierwszym rozbiore, Giedroyc uwalniał kresy wschodnie”; i dalej: „Obaj zostali ukształtowani przez wielką literaturę rosyjską. Obaj w myśleniu polityczne wpisywali kulturę (nie odwrotnie), uważając, że właśnie ona (i to w postaci nieulatywionej) stanowi rzeczywiste oparcie dla ciągłości życia zbiorowego. W końcu to od Filosofowa jego polscy przyjaciele, w tym Giedroyc, uczyli się, jak żyć w stanie emigracji i jak szukać sensu działań na rzecz «przegranej sprawy»”.

⁷⁹ Zob. ibidem, s. 222.

⁸⁰ Zob. ibidem, s. 220.

⁸¹ Ibidem, s. 65.

z jakim Brzozowskim stykały się wówczas? Na ile poszukiwane przez nie wartości i rozwiązania nurtujących je problemów były zbieżne z postawą i z osobą Brzozowskiego, a na ile z jego ideami?

Odpowiedzi na te pytania dostarczają wystąpienia w „Domku w Kołomnie”, a także poprzedzające je teksty Czapskiego, Fiłosofowa i innych autorów na temat Brzozowskiego opublikowane w latach 1922-1924 w „Za Swobodu!” oraz krótki tekst Czapskiego zamieszczony w „Wiadomościach Literackich” z 1928 r. Istotne i szczególnie interesujące okażą się też cztery artykuły poświęcone Brzozowskiemu opublikowane w latach 1937-1939 w czasopiśmie „Polityka”. Świadczą one, że Giedroyc już wtedy stosował metodę polegającą na publikowaniu różnych stanowisk autorów z różnych dziedzin, którą posługiwał się później w „Kulturze”. Można sądzić, że już wtedy redaktor zdawał sobie sprawę, jak silnie osoba i myśl Brzozowskiego mobilizuje publicystów. Omówienie wszystkich tych tekstów i dyskusji pokaże, jak Giedroyc, Czapski i inni autorzy postrzegali Brzozowskiego w latach 20. i 30. XX wieku i jak czyniły to osoby z ich otoczenia. Udowodni także, że obecność Brzozowskiego w ich działalności publicystycznej po założeniu „Kultury” musi być rozpatrywana i analizowana na tle debat okresu międzywojennego w Polsce.

Analizę rozpocznę od najwcześniejszej publikacji (*O Młodoj Polsce*, 1922) pióra Czapskiego, najstarszego „brzozowszczyka”. Artykuł ten, zarówno w środowisku Fiłosofowa, jak też i w kręgach polskich intelektualistów, wywołał kolejne reakcje na temat Brzozowskiego, które oddają ówczesne nastroje z nim związane.

2.5 Nawiązanie do myśli Brzozowskiego w 1923 r.

Polityczne oblicze Czapskiego ciągle na odkrycie czeka, uważa Mitzner⁸². Chodzi mu nie tyle o przeżycia Czapskiego związane z wojną, ile o wywarły na niego „wpływ Giedroycia, ale być może także ślad obcowania z Fiłosofowem”⁸³. Polityczna sylwetka Czapskiego zarysowała się już w latach 20. i 30. XX wieku. Wpływ na niego, w mojej ocenie, wywarli nie tylko Giedroyc i Fiłosofow, ale również, jeśli nie przede wszystkim, Brzozowski. Pytanie tylko: który Brzozowski? W tej części pracy podjęta zostanie próba zrekonstruowania obrazu Brzozowskiego w oczach Czapskiego w latach 20. XX wieku na podstawie analizy jego artykułu *O Młodoj Polsce*.

⁸² Ibidem, s. 75.

⁸³ Ibidem.

Józef Czapski, *O Młodoj Polsce*, „Za Swobodu!” 1923, nr 3

W 1923 r., dwanaście lat po śmierci Brzozowskiego, na łamach „Za Swobodu!” ukazał się artykuł *O Młodoj Polsce*, dotyczący dwóch przedstawicieli Młodej Polski: Wyspiańskiego i Brzozowskiego. Artykuł ten można uznać za pierwszy opublikowany ślad odniesienia się Czapskiego do Brzozowskiego. Tym samym Czapski podjął w swoim otoczeniu dyskusję wokół osoby Brzozowskiego, kontynuowaną w 1924 r. na łamach „Za Swobodu!” przez Fiłosofowa i polskich autorów, Stefanę Zdziechowską i Rafała Bubera. Czapski był pierwszym Polakiem i w ogóle pierwszym autorem wypowiadającym się w tym piśmie na temat Brzozowskiego⁸⁴. Jego tekst ukazał się w języku rosyjskim i był skierowany do odbiorcy rosyjskiego⁸⁵.

U genezy artykułu *O Młodoj Polsce* leżą dwa fakty kulturalne. Pierwszy to interpretacja dramatu Wyspiańskiego *Wyzwolenie*⁸⁶, drugi – to wystawa malarska Konrada Krzyżanowskiego w gmachu Towarzystwa Zachęty Sztuk Pięknych w Warszawie (19 XI-10 XII 1922). O tej wystawie Fiłosofow napisał recenzję pt. *Na wystawkie*, która poprzedzała publikację Czapskiego i wpłynęła na nią. Tekst ten wart jest krótkiego omówienia, ponieważ myśl w nim zawarta nie tylko koresponduje z tekstem Czapskiego, ale i z postulatami Brzozowskiego.

Dymitr Fiłosofow, *Na wystawkie*, „Za Swobodu!” 1922, nr 327

Fiłosofow rozpoczął od przypomnienia sylwetki Mariana Zdziechowskiego, wileńskiego historyka idei i literatury, którego znał i z którym prowadził korespondencję⁸⁷, akcentując walkę Zdziechowskiego o kulturę polską w starciu ze współczesnymi zagrożeniami, szczególnie ze strony bolszewizmu. Refleksje nad literaturą, a tym samym i nad kulturą polską na tle systemu politycznego Rosji, zdominowały twórczość Zdziechowskiego. Wyraźnie widać to w jego publikacji o Brzozowskim: *Gloryfikacja pracy*.

⁸⁴ Ibidem, s. 37.

⁸⁵ Ale już następny tekst Czapskiego, wywiad z Mereżkowskim, który z datą 1-3 grudnia 1924 r. opublikował krakowski dziennik „Czas”, został napisany w języku polskim. Nie oznacza to, że Czapski porzucił bliskie mu środowisko rosyjskie. Raczej realizował swój cel, którym, przypomnijmy za Mitznerem, było zbliżenie i wprowadzenie w Warszawie całej trójki rosyjskich uchodźców, a zatem i Fiłosofowa, do środowiska intelektualistów polskich. Zob. ibidem, s. 18.

⁸⁶ Ibidem, s. 37, Mitzner: „Warto też podkreślić, że interpretacja [Czapskiego] *Wyzwolenia*, oparta na filozofii słowa jest szalenie ważna i odkrywczą na tle całej polskiej literatury o Wyspiańskim”.

⁸⁷ Zob. Paweł Ławriniec, *Listy Dymitra Fiłosofowa do Mariana Zdziechowskiego*, przeł. H. Dybuk, „Zeszyty Historyczne” 2008, z. 165 (544), s. 176-190.

*Myśli z pism i o pismach Stanisława Brzozowskiego*⁸⁸, której recenzja ukazała się w Krakowie w 1921 r., czyli krótko przed artykułem *Filozofowa*. Recenzję tę z kolei poprzedziła wydana również w Krakowie w 1920 r. publikacja Zdziechowskiego pod tytułem *Wpływy rosyjskie na duszę polską*.

Równie dobrze, jak Zdziechowski, znał literaturę rosyjską także autor *Idei*. Urodził się w zaborze rosyjskim, ukończył rosyjskie gimnazjum, gdzie zapoznał się z „postępową publicystyką rosyjską”⁸⁹. W okresie dojrzewania zajmował się tylko literaturą rosyjską⁹⁰, fascynowała go. Wspominał o tym w *Pamiętniku*⁹¹.

Fascynacja ta predysponowała go do popularyzowania literatury rosyjskiej. Na jej przykładzie wykazywał też, że przekonanie o niższości kultury rosyjskiej wobec kultur zachodnich było błędne, podobnie, jak teza o jej skłonności do naśladowania zachodnich wzorców. W literaturze rosyjskiej dostrzegał powagę i dojrzałość myśli, której brakowało mu w literaturze polskiej: „Wydawało mi się, że po raz pierwszy spotykałem się z mową dorosłych ludzi” (P, 74). Takie stanowisko wobec rosyjskiej literatury było rzadkością wśród polskich pisarzy i krytyków, było wręcz niemiłe widziane. Brzozowskiemu przecież zarzucano, że importuje dostojewszczyznę i sączy do polskiej duszy miazmaty rosyjskie⁹².

Na przykładzie literatury rosyjskiej Brzozowski chciał stworzyć program dla literatury polskiej i jej uczestnictwa we współtworzeniu kultury światowej. To był jeden z problemów, który zajmował Brzozowskiego, problem stosunku tego, co narodowe, do tego, co uniwersalne⁹³.

⁸⁸ Marian Zdziechowski, *Gloryfikacja pracy. Myśli z pism i o pismach Stanisława Brzozowskiego*, Kraków, nakładem krakowskiej Spółki Wydawniczej 1921.

⁸⁹ Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 161.

⁹⁰ Zob. (LI, 49).

⁹¹ „Przy przeczuciu zapisanych kartek wpadło mi w oko nazwisko Michajłowskiego; jak pięknie byłem młodym, gdym go czytał. Nie zmieni już nic tego faktu, że dużo najświeższych moich wzruszeń, najmłodszych, najszczerzych moich myśli zrosło się z tymi nazwiskami. Zresztą krzywdzimy tych ludzi. P i s a r i e w wart jest nie mniej niż S t i r n e r, zapewne dużo więcej. Michajłowskiego można czytać obok Proudhona, Carlyle'a. Bieliński, Dobrolubow, Czernyszewski, mniej niewątpliwie genialni, mniej świetni myślowo (może teraz krzywdzę Bielińskiego), nie mniej zasługują na uwagę i studia niż eseiści angielscy i francuscy. A drogi mój Gleb Uspieński. Stałoby się to z krzywdą mej duszy, gdybym dał ich sterroryzować i zapomniał o tych pierwszych moich nauczycielach” (P, 73-74).

⁹² Walicki mówi o „duchowym zruszczeniu pisarza”, [w:] idem, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 161.

⁹³ W 1933 r. Czapski pisał o tym w tekście *Wpływy i sztuka narodowa*, „Droga” 1933, nr 3, s. 241-250, cyt. za: idem, *Patrząc*, wybór, przedmowa i posłowie J. Pollakówna, Kraków, Wydawnictwo Znak 2016, s. 52.

Fiłosofow w swoim artykule podkreślił, że

„(...) великая заслуга культурных поляков, что, несмотря на давление господствующих „господ”, они сохранили свой национальный и культурный лпк, донесли свой священный огонь Весты до порога независимой Польши”⁹⁴.

Dlatego uważał, że po spełnieniu tego warunku, po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, należy wyciągnąć wnioski:

Ограничиваться фактом географического и государственного об’единения нельзя. Надо географическая границы и государственный механизм заполнить живой душой единой польской культуры.⁹⁵

Przypominał, że społeczeństwo polskie musi sobie zdawać sprawę, jak ciężka praca i jak wielka odpowiedzialność przed nim stoi, by po okresie zaborów i podziałów, w warunkach świeżej państwowości, rozwijać polską kulturę i cementować wspólną – wolną od podziałów – tożsamość. Ten postulat Fiłosofowa koresponduje z myślą Brzozowskiego, który widział „rzeczywistość jako tworzenie” (I, 264), pisał, że „świat nie jest, lecz się c z y n i” (KŻ, 82).

Wspomniana wystawa współczesnego malarstwa polskiego to drugi czynnik, jaki skłonił Czapskiego do napisania artykułu *O Młodej Polsce*, tekstu, stanowiącego zarazem formę recenzji tej wystawy, którą opisywał Fiłosofow. Czapski ustosunkował się w niej do uwagi Fiłosofowa o Krzyżanowskim, że choć nie jest Rosjaninem, to w swoich pracach pozostaje „(...) в каком-то доинаковом, «русском» подходъ к натурѣ”⁹⁶. Czapski stwierdził, że nie każdy, kto urodził się Polakiem, reprezentuje polskiego ducha⁹⁷. W ślad za Fiłosofowem apelował o zbudowanie „повоенной польской культуры с целью духовного об’единения Польши”⁹⁸. To była jedna z tych kwestii, którą Czapski określał mianem „życia lub śmierci”, i do której wielokrotnie powracał w swoich esejach. Zdaniem Czapskiego, waga tego problemu wynikała z sytuacji panującej w kraju, „особенно в связи с последними

⁹⁴ Dymitr Fiłosofow, *Na wystawie*, „Za Swobodu!” 1922, nr 327, „wielka zasługa Polaków, że udało im się wbrew naciskom panujących «władców» zachować swoje narodowe i kulturowe oblicze i donieść swój święty ogień Westy aż na próg niepodległej Polski” (przekł. – E. Skalińska). [Wszystkie cytowane fragmenty tekstów rosyjskich w wersji oryginalnej (z zachowanymi błędami) i w pisowni według zasad ortografii, która obowiązywała do 1918 r.]

⁹⁵ Ibidem, „Nie można poprzestać na fackie geograficznego i politycznego połączenia. W granice geograficzne i mechanizm państwowy należy wcielić żywą duszę niepodzielnej kultury polskiej” (przekł. – E. Skalińska).

⁹⁶ Ibidem, „jakieś tożsame, «rosyjskie» podejście do natury” (przekł. – E. Skalińska).

⁹⁷ Czapski za Fiłosofowem wymienia takie postaci jak Siemiradzki, Bakałowicz, Kotarbiński. Zob. Józef Czapski, *O Młodej Polsce*, „Za Swobodu!” 1923, nr 3; w przekładzie na język polski Piotra Mitznera, *Warszawski krąg Dymitra Fiłosofowa*, op. cit., s. 31.

⁹⁸ Ibidem, s. 30: „powojennej kultury polskiej dla duchowego zjednoczenia Polski”.

событиями”⁹⁹. Można tylko przypuszczać, że w tym stwierdzeniu chodziło mu między innymi o niestabilną sytuację polityczną Polski, zwłaszcza po zamachu na prezydenta Gabriela Narutowicza (1922)¹⁰⁰. Zatem tylko pozornie była to reakcja na poprzedzający tekst eseisty rosyjskiego. Głównym jego zamiarem było zwrócenie uwagi na alarmującą sytuację w kraju i kondycję kultury polskiej. Zdaniem Mitznera, artykuł *O Młodej Polsce* „jest rozmową [Czapskiego] z Filozofowem na różnych poziomach”¹⁰¹. Dla Mitznera świadectwem tego jest przywołany przez Czapskiego cytat „Nie czas żałować róż...”¹⁰², który wielokrotnie pojawił się we wcześniejszych tekstach Filozofowa. Moim zdaniem, była to także rozmowa Czapskiego z Brzozowskim.

W podziękowaniu dla Czapskiego za to, że jako przedstawiciel młodego pokolenia „сам пожелал познакомить наших читателей с лучшими представителями польской культуры”¹⁰³, zostało wyrażone uznanie dla niego i dla wymienianych przezeń autorów *Młodej Polski*¹⁰⁴. Brzozowski i Wyspiański byli dla Czapskiego pisarzami ważnymi, ponieważ nieprzerwanie pracowali, aby „nie dać na chwilę spokoju nieprzyjacielowi, to jest światopoglądom bezhistorycznym, beztrosce religijnej”, żeby „wywalczyć trochę miejsca i powietrza w Polsce”, ponieważ to „niepodobieństwo oddychać powietrzem przesyconym operetkową lekkomyślnością, kabaretową brutalnością w stosunku do najbardziej zasadniczych sił duszy ludzkiej” (LII, 448, 449, 521)¹⁰⁵. Te słowa Brzozowskiego, przytoczone przez Czapskiego, pochodzą z jego dwóch listów do Witolda Klingera napisanych na przełomie lat 1910 i 1911, krótko przed śmiercią¹⁰⁶. Stan zdrowia

⁹⁹ Ibidem: „szczególnie w związku z ostatnimi wydarzeniami”.

¹⁰⁰ W 1961 r. Czapski w części artykułu „*Tamten Brzeg*” i *własne wspomnienia* zatytułowanej *Dżungla* [„Kultura”, 1961, nr 05 (163), s. 119-131], wspominał wydarzenia polityczne w kraju z lat 1920-1922, w tym zamordowanie prezydenta Narutowicza. Mianem „dżungli” Czapski określił wystąpienia w przededniu zamachu na prezydenta: „Dżunglą bym nazwał przemówienia na wiecach, w przededniu zamordowania Narutowicza w Krakowie” (ibidem, s. 129), o którym Czapski pisał: „Jakże nie pamiętać o tym morderstwie u progu niepodległości, morderstwie człowieka szlachetnego” (ibidem). Czapski zachował w pamięci fragment artykułu „Rzeczypospolitej”, w którym porównano Narutowicza „do kamienia, którym Piłsudski przywalił drogę polskiej przyszłości” (ibidem). Chodziło o artykuł *Zawada* Stanisława Strońskiego. [„Rzeczpospolita” 1922, nr 341, s. 3 (14 XII)]; w rzeczywistości Stroński porównał Narutowicza do „niezawodnej zapory”. Jego artykuł *Ciszej nad tą trumną!*, [„Rzeczpospolita” 1922, nr 344 (19 XII)], również został przywołany przez Czapskiego.

¹⁰¹ Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filozofowa*, op. cit., s. 38.

¹⁰² Ibidem. Cytat z *Lilli Wenedy* Juliusza Słowackiego. W swoim artykule *O Młodej Polsce* Czapski zniekształcił ten cytat: „myśleć o różach, gdy płoną lasy”, ibidem, s. 28.

¹⁰³ Józef Czapski, *O Młodej Polsce*, „Za Swobodu!” 1923, nr 3; w przekładzie na język polski Piotra Mitznera, *Warszawski krąg Dymitra Filozofowa*, op. cit., s. 30: „zechciał zaznajomić naszych czytelników z najlepszymi przedstawicielami polskiej kultury”.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 37-38.

¹⁰⁵ Fragmenty z przedśmiertnych listów do prof. Witolda Klingera, które Czapski cytuje w *O Młodej Polsce*.

¹⁰⁶ Słowa te korespondują z przekazem omówionego tekstu Filozofowa, ujętym w następujących zdaniach „Казалось-бы теперь можно отдохнуть. Но именно теперь отдых был бы величайшей ошибкой”. („Wydawać by się mogło, że oto nadszedł czas na odpoczynek. Ale to właśnie teraz odpoczynek byłby największym błędem”, przekł. – E. Skalińska).

Brzozowskiego uległ wówczas znacznemu pogorszeniu. „Bezreligijność” była dlań wrogiem myśli, ponieważ oznaczała niezrozumienie podstaw europejskiej kultury. Dlatego krytykę literacką nie związaną z żadnym systemem wiary uznał za zajęcie „nie do zniesienia” (LII, 521-522). W takiej postawie Czapski dostrzegł drogę, którą powinno podążać społeczeństwo polskie, choć wolne, to nie zwolnione z obowiązku nieustannej pracy w tworzeniu historii, kultury i myśli religijnej. Był przekonany, że tylko w kraju społecznie silnej i twórczej pracy religia może mieć rzeczywisty wpływ na rozwój myśli, a przez to na rozwój historii i kultury¹⁰⁷.

Niestety, tragedią Brzozowskiego i Wyspiańskiego, stwierdził Czapski, był brak odbiorców lub ich obojętność, a wręcz celowe ignorowanie ich obu. Sytuację tę Czapski porównał do tragizmu Konrada, bohatera *Wyzwolenia* Wyspiańskiego, postaci z III części *Dziadów* Mickiewicza:

(...) Конрад говорит в пустоту. Именно это и было трагедией таких людей, как Выспянский и Бжозовский – минутами у них было страшное ощущение, что они говорят в пустоту. Они чувствовали, что дальше так быть не может, что „народ погибает”, что материальное рабство влечет за собой рабство духовное, что поляки „тратят себя”, что все новые и новые влияния убивают в них их собственную душу, что постоянные насилия и долгие годы рабства, во время которых по необходимости поляк, не имевший возможности осуществлять и строить собственную действительность [,] жил мечтами и обманывал себя, не имея жизненного критерия, являлся какой то над исторической фигурой. (...) В этом снѣ-обманѣ поляку грозила смерть.¹⁰⁸

Jak rozumieć porównanie Wyspiańskiego i Brzozowskiego z Konradem? Konrad w *Wyzwoleniu* powraca z zaświatów na ziemię do zniewolonej ojczyzny i zachęcony przez Muzę inscenizuje widowisko na temat Polski współczesnej. Przedstawia ono rozpaczliwą sytuację narodu skłóconego i wewnętrznie rozdartego. Walki wzajemnie zwalczających się partii i środowisk pogłębiają istniejący już chaos. Jednocześnie brakuje konkretnych propozycji przemian i „silnych wartości”¹⁰⁹. Konrad zatem zwraca uwagę na poglądy właściwe dla atmosfery społeczno-politycznej swego czasu i zwalcza przekonania typowe dla epoki romantyzmu, jak i postaw politycznych współczesnych Wyspiańskiemu i

¹⁰⁷ Można zauważyć, że słowa Mereżkowskiego: „Religia ma to, żeby rzeczywiście oddziaływać na rozwój historii musi się stać silnym i twórczym czynnikiem społecznym” – z wywiadu przeprowadzonego przez Czapskiego (Józef Czapski, *U Dymitra Mereżkowskiego*, op. cit., s. 2), są zbieżne z myślą Brzozowskiego, zob. (LMP, 66).

¹⁰⁸ Józef Czapski, *O Młodej Polsce*, „Za Swobodu!” 1923, nr 3; w przekładzie na język polski Piotra Mitznera, *Warszawski krąg Dymitra Filosofova*, op. cit., s. 33-34: „(...) Konrad mówi w pustkę. To właśnie było tragedią takich ludzi jak Wyspiański i Brzozowski – chwilami miewali takie straszne wrażenie, że mówią w pustce. Czuli, że dalej tak być nie może, że «naród się zgubi», że niewolnictwo materialne prowadzi do niewolnictwa duchowego, że Polacy «tracą siebie», że coraz to inne wpływy zabijają ich duszę. Ciągłe wałty i długie lata niewoli sprawiły, że Polak, z konieczności, nie mogąc budować własnej rzeczywistości [,] żył marzeniami i oszukiwał sam siebie, nie mając życiowego probierza, stawał się jakąś figurą ponadhistoryczną [ten termin stosuje również Miłosz]. (...) W tym śnie-złudzeniu Polakowi groziła śmierć”.

¹⁰⁹ Artur Hutnikiewicz, *Młoda Polska*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2000, s. 200.

Brzozowskiemu. Przeciwstawia się mitom polskiej historiozofii narodowej – męczeńskiej tradycji romantycznej, symbolowi trumien, kultowi poległych bohaterów i przegranych powstań i żąda Polski nowej, realnej, silnej, żywej, zdolnej do rzeczywistego, wyzwającego działania. Aby to osiągnąć, musi pokonać „Maski”. Są one, uważa Artur Hutnikiewicz, „fantastycznym upostaciowaniem sprzecznych i rozproszonych poglądów zakodowanych w świadomości narodu, jak i we własnej świadomości”¹¹⁰. Maski te są więc wizualizacją wewnętrznych rozterek Konrada. Nie tylko walczy on z własną myślą, ale mówi językiem masek.

Konrada z *Wyzwolenia*, stanowiącego swoistą kontynuację Konrada z *Dziadów*, Czapski przeniósł do kontekstu sobie współczesnego. Sprawił, że mit romantyzmu nabrał cech świata z roku 1923, co oznaczało, że to, czego doświadczał Konrad, było nadal aktualne dla współczesnych Czapskiemu. Ci zaś, powtarzając za Konradem, również posługiwali się językiem masek. To ludzie-widma ograniczeni w pojmowaniu znaczenia narodu, którzy odgrywali teatr na scenie politycznego i kulturowego chaosu panującego w kraju. Czapski, podobnie do Konrada, pragnął wyzwolenia spod wpływów przebrzmiałych ideologii, poetyckich iluzji i zastanych tradycji oraz zabobonów obezwładniających wolę, chciał wyzwolenia przez „czyn”. Zauważył, że podobnie jak on, krytycznie do spuścizny kulturowej polskiego romantyzmu odnosili się Wyspiański i Brzozowski. Byli jedynymi, którzy podjęli trud zdemaskowania, „wyprostowania wszystkich zniekształceń świadomości narodowej”¹¹¹ i dążyli do prawdziwego wyzwolenia od narosłych romantycznych mitów. Ale ich głos nie mógł zostać wysłuchany, ponieważ obaj nie pasowali do swojego czasu, mówili językiem niezrozumiałym, jako że nie używali mowy masek. Wyspiańskiego i Brzozowskiego łączyła zatem ostrość spojrzenia na ówczesną sytuację w kraju (podzielonego pomiędzy trzy mocarstwa) i wyczulenie na sprawy kultury polskiej, której nie szczędzili krytyki, ale z którą czuli się mocno związani. Uważali, że bez samokrytyki Polska nie może powstać i stawać się krajem z pokolenia na pokolenie silniejszym. Dlatego to w nich Czapski upatrywał ludzi, „которые развивали дух польский в полском искусстве и польской мысли”¹¹², choć tworzyli w kraju pod zaborami. Również Mencwel dostrzegł paralele pod względem społeczno-kulturowym pomiędzy końcem wieku XIX i początkiem XX a transformacją lat 1939-1956, w której wyrosła i kształtowała się paryska „Kultura”¹¹³. Można zatem uznać, że

¹¹⁰ Ibidem, s. 199.

¹¹¹ Ibidem.

¹¹² Józef Czapski, *O Młodej Polsce*, „Za Swobodu!” 1923, nr 3; w przekładzie na język polski Piotra Mitznera, *Warszawski krąg Dymitra Filosofova*, op. cit., s. 31: „którzy rozwijali polskiego ducha w polskiej sztuce i polskiej myśli”.

¹¹³ Andrzej Mencwel, *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, op. cit., s. 82.

„bezpamiętność” była jedną z przyczyn powstania „Kultury”. Jednak „bezpamiętność” w kontekście i w rozumieniu Giedroycia, gdy Polska jako kraj istniała na mapie Europy, należy postrzegać jako brak w pełni niezależnego bytu państwowego. Jego uzyskanie byłoby możliwe „tylko w ramach sfederalizowanej całej Europy”¹¹⁴, stwierdzili autorzy noty redakcyjnej „Kultury” z 1953 r.

Wyspiański i Brzozowski byli dla Czapskiego ważnymi punktami odniesienia. Wyspiański, w swoich utworach krytyczny wobec polskiej rzeczywistości, stanowił dla Czapskiego przykład, że życie człowieka jest nierozdzielnie związane z losem kraju, że spraw tych nie można, a nawet nie wolno rozdzielać. Brzozowski mówił „forma artysty odbija zawsze stan wartości w narodzie” (LMP, 373). Zajmował stanowisko, które trafnie, moim zdaniem, oddaje spostrzeżenie Mencwela, „rozumienia własnej biografii jako społecznej realności historycznej”¹¹⁵. Taki rodzaj biografii praktykował później Czapski. I chociaż w zasadzie to Wyspiański zdominował treść artykułu *O Młodej Polsce*, to jednocześnie – na porównywalnym poziomie znaczeniowym – Czapski odwoływał się do Brzozowskiego. Z łatwością przecież można by przypisać Brzozowskiemu poniższe zdania o autorze *Wyzwolenia*: „Таким же трагическим как и его отношение к жизни было его сознание трагической судьбы современной Польши. Все его творчество – это вопль о новой польской действительности”¹¹⁶.

Warto także zwrócić uwagę, że Czapski, pisząc o Wyspiańskim, otwarcie zacytował Brzozowskiego z *Współczesnej powieści i krytyki*:

Bez trudu wywraca Wyspiański śmieszne urojenie o geniuszu, niezależnym w swej twórczości od warunków. Wykazuje, że przeciwnie, geniusz jest to maksimum zależności. Człowiekiem wybitnym jest ten, mówił Weininger, dla kogo wszystko ma wybitne znaczenie. (...) Kiedy rzeczy zewnętrzne miażdżą nas swym martwym ciężarem, mści się na nas własny grzech – brak miłości. (...) W każdej rzeczy, z którą geniusz się styka, zaczyna tętnić ruch jego serca. (WPiK, 324)

Z treści tego fragmentu wynika, że Czapski odnosząc się do Wyspiańskiego, dotykał problemu tworzenia, twórczej kultury oraz roli pisarzy w tym tworzeniu, ich bezsilności wobec zewnętrznych okoliczności, wobec życia. To był wyraz stanu ducha współczesnego Czapskiemu artyście.

¹¹⁴ To pierwszy z pięciu głównych punktów-założeń noty redakcji, *Nieporozumienie czy tani patriotyzm?*, „Kultura” 1953, nr 1 (63), s. 82.

¹¹⁵ Andrzej Mencwel, *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna*, op. cit., s. 112.

¹¹⁶ Józef Czapski, *O Młodej Polsce*, „Za Swobodu!” 1923, nr 3; w przekładzie na język polski Piotra Mitznera, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, op. cit., s. 32: „Tak samo jak tragicznie rozumiał życie, tak też tragicznie było jego widzenie losu współczesnej Polski. Cała jego twórczość to lament nad nową polską rzeczywistością”.

Czapski przekazał również własnymi słowami opinię Brzozowskiego (z *Legendy Młodej Polski*) o Wyspiańskim: „И мысль о нем, о его крестном пути, о мукъ жизни поддерживала и вливала утѣшеніе в сердце Бжозовского в минуты тягчайших сомнѣній”¹¹⁷. W przypisie pod tekstem Czapski wskazał na źródło swych przemyśleń („Об этом Бжозовский пишет в *Легендиъ Молодой Польши*”)¹¹⁸.

Spojrzenie Czapskiego na to, jak Wyspiański widział sprawy polskie było de facto spojrzeniem samego Brzozowskiego, ponieważ to on zapoznawał Czapskiego z dorobkiem kultury polskiej, ucząc go Polski bliskiej Wyspiańskiemu, innej niż „zdziecinniała”.

Aluzja do ostatniego dzieła Brzozowskiego, czyli do *Głosów wśród nocy* pojawiła się w następujących zwrotach: 1. „Его Свадьба, Освобождение – это трагический крик среди ночи”¹¹⁹, 2. „воплъ отчаянія Выспанскаго среди глухой ночи”¹²⁰, podtytuł *Głosów wśród nocy* brzmi *Studia nad przesileniem romantycznym kultury europejskiej*. Niedokończona książka Brzozowskiego to zbiór tekstów rewidujących w krytyczny sposób tradycję romantyczną, przy jednoczesnym wytypowaniu zadań stojących przed literaturą polską. Ponownie tematem stała się „polskość i przyczyny jej przygnębiającej słabości”, a przez to i przyczyny słabości i cierpienia człowieka, czyli jednostki w Polsce. Taki był też przekaz *Legendy Młodej Polski*, która, według Henryka Markiewicza, miała podsunąć rozwiązanie, „jak poprzez literaturę można przetworzyć, przekształcić naród «w organizm wolnej pracy»”¹²¹. Przekaz ten korespondował z treścią artykułu Czapskiego, który również odnosił się do dziedzictwa literatury polskiej – okresu Młodej Polski i romantyzmu, dotyczył problemu roli współczesnego mu społeczeństwa oraz tworzenia historii i kultury niezależnie od sytuacji i warunków zewnętrznych.

Czapski, przez zastąpienie słowa „głosy” wyrazem „krzyk” oraz przez przywołanie sceny z *Wyzwolenia*, podniósł dramatyzm swojego artykułu. Dzięki temu uwypuklił doniosłość ówczesnej sytuacji w kraju, wskazał na konieczność niezwłocznego uświadomienia sobie konieczności podjęcia odpowiednich kroków, aby przebudzić „польскую душу к жизни и борьбѣ”¹²². Choć Czapski doświadczył Polski innej niż

¹¹⁷ Ibidem, s. 36: „I myśl o nim, o jego drodze krzyżowej, o męce jego życia podtrzymywała i wlewała pociechę w serce Brzozowskiego w chwilach najgłębszego zwątpienia”.

¹¹⁸ Ibidem: „Pisze o tym Brzozowski w «Legendzie Młodej Polski»”.

¹¹⁹ Ibidem, s. 33: „Jego *Wesele*, *Wyzwolenie* – to tragiczny krzyk wśród nocy”.

¹²⁰ Ibidem, s. 34: „Wśród głuchej nocy krzyk rozpaczy Wyspiańskiego”.

¹²¹ Henryk Markiewicz, *Wstęp*, [w:] Stanisław Brzozowski, *Eseje i studia o literaturze*, wybór, wstęp i oprac. H. Markiewicz, t. I, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1990, s. LIII.

¹²² Józef Czapski, *O Młodej Polsce*, „*Za Swobodu!*” 1923, nr 3; w przekładzie na język polski Piotra Mitznera, *Warszawski krąg Dymitra Filozofowa*, op. cit., s. 34: „duszę polską do życia i walki”.

Brzozowski, Polski wolnej, to obaj zgodnie uważali, że walka o Polskę trwa nadal, o czym w artykule *Na wystawie* pisał Filosofow.

Postulowana kampania Czapskiego wyrażona została dość żarliwym językiem. Było to wezwanie do czynu, do aktywności, które wskazywało na Brzozowskiego z jego patetyczną i nerwową stylistyką¹²³, co później Czapski podkreślał na łamach „Kultury”¹²⁴. Przed nim tak scharakteryzował styl Brzozowskiego Fryde: „*Legenda* porywa czytelnika patosem swego stylu, rozpała go do wielkich nieokreślonych spraw”¹²⁵. Bogdan Suchodolski był podobnego zdania: „książki jego nie miały d o w o d z i ć – miały d z i a ł a ć, dlatego są przesiąknięte na wskroś duchem walki i polemiki; styl ich tętni namiętnością oburzenia; myśl staje się nakazami”¹²⁶. Rafał Blüth mówił o „niespokojnym procesie myślowym”¹²⁷ pism Brzozowskiego.

Czapski zapożyczał język zarówno od Brzozowskiego, jak i od Wyspiańskiego, nieustannie poruszał się między jednym a drugim. To mogło wskazywać, przynajmniej częściowo, na „galaretowaty” charakter Czapskiego, czy wręcz na jego niegotową jeszcze tożsamość początkującego malarza i zarazem eseisty, a może nawet na jej brak. Takie „wahania” mogły być również efektem ciągłego zmagania się z dylematami młodości lub z nieustającą „ideową wędrówką”¹²⁸ w poszukiwaniu odpowiedniego autorytetu-intelektualisty. W swoim artykule Czapski poszukiwał rozwiązań dla własnych rozterek, które przypisywał współczesnym sobie młodym ludziom. Używając w tekście słów: „nam młodym”, przechodząc na przemian od pierwszej osoby liczby pojedynczej do pierwszej osobę liczby mnogiej, powoływał się na rówieśników, z którymi odczuwał silne więzi. Ten sam zabieg zastosował Brzozowski w programowym artykule *My młodzi*: „Społeczeństwu naszemu opowiadano o nas tysiące legend, nazywano nas *burzycielami najświętszych tradycji* (...). *Nas* – to samo słowo jest już hiperbolą: *my młodzi* dzisiejszej doby nie czuliśmy się już nigdy jako *my*” (WPK, 56). Ponadto, Czapski podjął swoisty dialog z własnym tekstem: stał się autorem i jednocześnie odbiorcą swojego artykułu, czyli prowadził dialog ze sobą z jednej strony, a z Brzozowskim i Wyspiańskim z drugiej strony. Przypomina to dialogowość Bachtina, która

¹²³ Zob. Henryk Markiewicz, *Wstęp*, [w:] Stanisław Brzozowski, *Eseje i studia o literaturze*, op. cit., s. LXXXI.

¹²⁴ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 201.

¹²⁵ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 187.

¹²⁶ Ten cytat Suchodolskiego (*Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, t. I, Warszawa, Nasza Księgarnia 1933), przywołał Fryde, idem, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 182.

¹²⁷ Rafał Blüth, *Stanisław Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 222.

¹²⁸ Zwrot użyty przez Andrzeja Mencwela, [w:] idem, *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, op. cit., s. 387.

wyrażała się w operowaniu tzw. „cudzą mową”. W tym przypadku wypowiedzi Czapskiego kształtowane były przez cudze słowa (czużaja recz)¹²⁹. Słowa te sprawiają, że w tekście powstaje dwugłosowość (dialogowość), która może przerodzić się w wielogłosowość (jak na przykład u Dostojewskiego w *Braciach Karamazow*) i ukierunkowanie na styl innego autora (stylizację), jak u Czapskiego¹³⁰. To należy do sposobu artykulacji. Z kolei strona emocjonalno-wolitywna słowa, pełniąca funkcję wyrażania woli, jest integralną częścią działania¹³¹. To oznacza, że wypowiedź, która jest aktem woli wypowiadającego, wyraża wartościujący stosunek wypowiadającego do przedmiotu jego rozważań i sugeruje działanie.

Czapski nie tylko skupił się na twórczości dwóch autorów Młodej Polski, ale także chciał przekonać do zajmowania proponowanej przez siebie postawy nawołującej do działania. Mogła to być forma manifestu, kierująca ponownie uwagę na tekst Brzozowskiego *My młodzi*. Taka postawa oznaczała postrzeganie rzeczywistości i przeżywanie świata w sposób bliski Czapskiemu. A był to sposób charakterystyczny dla Brzozowskiego, który Markiewicz opisał we wstępie do *Eseje i studia o literaturze*. Zauważył, że myśl Brzozowskiego „znajdowała się w stanie nieustannego wrzenia i w procesie nieustannej przemiany zarówno pod oddziaływaniem doświadczeń biograficznych i historyczno-politycznych, jak i lekturowych (...). Ulegał ich [Przybyszewskiego, Nietzschego, Fichtego, Avenarius, Marksa, Sorela, Bergsona, Carlyle'a, Newmana] wpływom, ale nawet wtedy, gdy referował ich koncepcje, dostosowywał je do swojej wizji świata”¹³². Czapski, jak wspominałam za Karpieńskim, nie obawiał się wpływów. Podziwiał zarówno Wyspiańskiego, jak i Brzozowskiego. Jednak nie o przytaczanie ich poglądów mu chodziło, lecz o zastosowanie ich w swojej rzeczywistości.

Przyjrzyjmy się na przykładzie kilku fragmentów z artykułu Czapskiego, jak na poziomie językowym przedstawia się stosunek Czapskiego do Brzozowskiego i Wyspiańskiego. W odniesieniu do tego ostatniego Czapski pisał:

¹²⁹ M. M. Bachtin, *Problemy poetiki Dostojewskiego*, [w:] *Sobranie soczinenij w semi tomach*, t. 6, red. S. G. Boczarow, L.A. Gogotiszwili, Moskwa 2002, s. 7-300; Głowa piąta – *Słowo u Dostojewskiego*. I. *Typy prozaiczkiego słowa u Dostojewskiego*, s. 203-228.

¹³⁰ Podobnie czynił Miłosz.

¹³¹ M. M. Bachtin, *K filozofii postupka*, [w:] M. M. Bachtin, *Sobranie soczinenij*, t. 1, red. S. G. Boczarow, N. I. Nikolaew, Moskwa 2003, s. 7-78. „Все действительно переживаемое переживается как данность-заданность, интонируется, имеет эмоционально-волевой тон, вступает в действительное отношение ко мне в единстве объемлющей нас событийности. Эмоционально-волевой тон – неотъемлемый момент поступка, даже самой абстрактной мысли, поскольку я ее действительно мыслю, т. е. поскольку она действительно осуществляется в бытии, приобщается к событию. Все, с чем я имею дело, дано мне в эмоционально-волевом тоне, ибо все дано мне как момент события, в котором я участвую. Поскольку я помыслил предмет, я вступил с ним в событийное отношение. Предмет неотделим от своей функции в событии в его соотношении со мной”, *ibidem*, s. 31.

¹³² Henryk Markiewicz, *Wstęp*, [w:] Stanisław Brzozowski, *Eseje i studia o literaturze*, *op. cit.*, s. XVIII.

Отношение Выспянского в жизни было глубоко трагическим, а все его искусство – это борьба и искание освобождающего слова красоты, слова, **которое будет бить, как молот** и, перед которым все падет низ. Он хотѣл похитить этот священный огонь, который горит там и дать его всѣм чающим пламени, будит дает силы, мощь, могущество. Выспянский послѣ годов затишья поднял знамя польского искусства на высоты, которых раньше достигали лишь наши великіе поэты.¹³³

Słowo „młot”¹³⁴ pojawiło się w dramacie Wyspiańskiego *Wyzwolenie* (...), w wypowiedzi samego Konrada, skierowanej do jednej z Masek. Brzmiała ona tak:

Poczekaj, poczekaj, poczekaj. – To musi mieć formę artystyczną... ha... tak... tak... – formę nieodwołalną, artystyczną, formę nieodwołalnego piękna, przed którym nie ostoi się nic, **która jak młot walić będzie** i przed którym wszystko poleże.¹³⁵

Zdaniem Czapskiego, autor *Wyzwolenia*, dostrzegał wielkość narodu w uznaniu „bezsily” („Может показаться странным, что в Выспянском так резко проявляются трагическія ноты – сомнѣніе в собственных силах и в силах народа, но именно в этом мужественном сознании нашего безсилія и мрака нас окружающаго и есть его величіе”¹³⁶). Bardzo podobne stwierdzenie pojawiło się u Brzozowskiego w tekście *Leopold Staff*: „Ważniejszą bowiem rzeczą jest zrozumieć czas swój w słabości jego niż w sile, w zadaniu niż w spełnieniu (...). Krzywdę wyrządza się duchowi w pełni życia, gdy się najwyższy szczyt przez niego osiągnięty za coś innego uważa niż za fazę”¹³⁷. Czapski najwyraźniej nie tylko podzielał zdanie Brzozowskiego, lecz także w odniesieniu do niego pojawia się u Czapskiego zapożyczenie językowe („bezsila”) sugerujące, że to nie on samodzielnie ocenia Wyspiańskiego. W rzeczywistości Czapski posłużył się językiem bliskim Brzozowskiemu, traktując go jako własny, przez co po raz kolejny utożsamił się z autorem *Kultury i życia*. Można się zastanowić, czy Czapskiemu chodziło tylko o kopiowanie. Jeśli jednak uznać Brzozowskiego za „dziedzica myśli” (Markiewicz) Wyspiańskiego, co sam

¹³³ Józef Czapski, *O Młodości Polse*, „Za Swobodu!” 1923, nr 3; w przekładzie na język polski Piotra Mitznera, *Warszawski krąg Dymitra Filozofowa*, op. cit., s. 32: „Wyspiański widział życie głęboko tragicznym, a cała jego sztuka była walką i szukaniem wyzwalającego słowa, **które będzie walić młotem** i przed którym wszystko się ukorzy. Chciał wykraść ten święty ogień, który tam płonie i dać wszystkim spragnionym płomień, rozbudzający, dający siłę, moc, potęgę. Po latach zastoju Wyspiański podniósł sztandar polskiej sztuki na szczyty, których dosięgali tylko nasi wielcy poeci” [Wyróżnienia M.A.N.].

¹³⁴ To jest przykład bachtinowskiego „cudzego słowa”. Czapski posłużył się słowem, które już przed nim było stosowane. Umieścił je w nowym kontekście i nadał mu nowe – dwugłosowe – znaczenie.

¹³⁵ Stanisław Wyspiański, *Wyzwolenie*, Warszawa, Agencja Wydawnicza „Varsovia” 1992, s. 91. Cytat ten jak i inne miejsca z *Wyzwolenia* cytowane przez Czapskiego są przykładem stylu *emocjonalno-wolitywnego* [Wyróżnienie M.A.N.].

¹³⁶ Józef Czapski, *O Młodości Polse*, „Za Swobodu!” 1923, nr 3; w przekładzie na język polski Piotra Mitznera, *Warszawski krąg Dymitra Filozofowa*, op. cit., s. 36: „Dziwnym się wydać może, że u Wyspiańskiego tak gwałtownie brzmią nuty tragiczne – zwątpienie we własne siły i w siły narodu, ale właśnie w tym męstwie poznania naszej bezsily i otaczającego nas mroku jest jego wielkość”.

¹³⁷ Stanisław Brzozowski, *Eseje i studia o literaturze*, op. cit., s. 276.

przyznał¹³⁸, to tym trudniej stwierdzić, z którym z nich Czapski tak naprawdę utożsamiał się. Co znaczą zatem te odwołania do Brzozowskiego, jak i do Wyspiańskiego? Czy posługiwanie się językiem zarówno jednego, jak i drugiego oznaczało skłonność Czapskiego do ulegania wpływom, o której pisał Mitzner? A może Czapski był eklektykiem? Nie – Czapski był intertekstualistą. W moim przekonaniu, przejmując język Wyspiańskiego z *Wyzwolenia* Czapski nie tyle poetyzował swój tekst, ile narzucał swojemu odbiorcy obraz sceny dialogowej Konrada z Maską oraz czynnik współczucia i współprzeżywania (katharsis) znamieny dla dramatu. Wybrał tonację tragizmu, ponieważ los i tragedię tego Konrada – samotnego i nieznajdującego słów i sił dla wyzwolenia ojczyzny, mógłby podzielić każdy współczesny Czapskiemu Polak.

Kiedy Czapski używał mowy właściwej Brzozowskiemu, zbliżał się do jego dyskursu krytycznego, do postulatu krytycznej postawy wobec otaczającej go rzeczywistości. W rezultacie dochodziło do wzajemnego przenikania języków Brzozowskiego, Wyspiańskiego i Czapskiego. W ten sposób stawały się one językiem Czapskiego. Samodzielność Czapskiego w tej formie wypowiedzi ujawniła się tylko w scenie z Konradem z *Wyzwolenia*. Czapski z dobrze znanego obrazu stworzył nową metaforę, którą napełnił inną treścią. Odwoływał się do istniejących tekstów literackich, by przy ich pomocy budować obrazy metaforyczne w odniesieniu do krytyki literackiej swojego pokolenia, w którym brakowało „wielkich indywidualności – na miarę Brzozowskiego” i dominował „typ rzeczowego specjalisty”, a „nie typ krytyka-pisarza”¹³⁹. Zdawało się to służyć wyostreniu krytycznego spojrzenia na sprawy kultury, kształtowaniu świadomości odbiorcy, porzuceniu wizerunku Polski „dziecinniej”, na rzecz silnej, suwerennej państwowości. Zabieg ten miał też podkreślić wartość tekstów Brzozowskiego dla pobudzenia polskiej myśli niepodległościowej. Brzozowski w *Legendzie Młodej Polski* stwierdził: „wpływa się na życie myślowe innych nie przez to, że narzuca się im nowe kategorie, nowe schematy, lecz że rozbudza się w nich nowe konkretne widzenie świata” (LMP, 898-899). Ta wizja-metafora znamionowała człowieka współczesnego Czapskiemu. Później wizję tę przejęli przedstawiciele kręgu „Kultury” paryskiej.

„Takiego” Brzozowskiego Czapski chciałby ocalić: twórcę zaangażowanego, o władniętego zapalem do czynu, do wzmocnienia kultury polskiej, rozmiłowanego w Wyspiańskim i w idei wyzwolenia, który (a po nim również Czapski i inni przyszli przedstawiciele kręgu „Kultury”) dostrzegał w „słowie” narzędzie walki o „polskiego ducha”.

¹³⁸ „To, co mówię – przeciw Wyspiańskiemu – z niego pochodzi, jego to królewska moc dała jedność moim myślom. Jego duchem to piszę” (LMP, 445).

¹³⁹ Jerzy Kwiatkowski, *Dwudziestolecie międzywojenne*, op. cit., s. 438.

2.6 Dyskusje wokół Brzozowskiego w „Za Swobodu!” w 1924 r.

Artykuł Czapskiego stał się bodźcem do napisania kolejnych tekstów o Brzozowskim¹⁴⁰. W lipcu 1924 r., na łamach „Za Swobodu!” ukazał się artykuł Filosofowa, dotyczący tak zwanej „sprawy Brzozowskiego”, czyli jego domniemanej współpracy z Ochraną¹⁴¹. Artykuł ten spotkał się z ripostą pióra Zdziechowskiej i Bubera¹⁴². Były to polemiki z artykułem Filosofowa, który zdaniem Mitznera, plasował go „pomiędzy oskarżycielem, Władimirem Burcewem¹⁴³ a właśnie żarliwymi obrońcami Brzozowskiego, czyli Zdziechowską i Buberem”. Moim zdaniem, Filosofow jednak wyraźnie skłaniał się ku stanowisku Burcewa, trudno zatem ostatecznie uznać, czy w tej polemice nadal chodziło tylko o Brzozowskiego.

Dymitr Filosofow, *Był li Brzozowski prowokatorom?*, „Za Swobodu!” 1924, nr 175

Filosofow w artykule *Był li Brzozowski prowokatorom?* odniósł się do przemówienia Stefana Żeromskiego, opublikowanego w tym samym roku w „Wiadomościach Literackich”¹⁴⁴. Żeromski poruszył w nim temat zasadności ustanowienia Polskiej Akademii Literatury, która, jego zdaniem, mogłaby mieć prawo zabierania głosu w imieniu polskich pisarzy jako ciesząca się autorytetem niezależna instytucja. Żeromski wskazał na potrzebę utworzenia instytucji samodzielnej, wolnej od wpływów i manipulacji ze strony innych organizacji („Mówię o zaniedbaniu utworzenia instytutu poświęconego uprawie w Polsce gruntu literackiego i ułatwieniu duchowego żywota pracowników na polu literackim”¹⁴⁵). Pokazał, w jakim stanie znajdują się ośrodki już istniejące w Polsce niepodległej, sugerując ich nierzetelność i brak zaufania u obywateli. Zwłaszcza, że nadal brakowało konsensusu w „sprawie Brzozowskiego”, który padł ofiarą „publicznego morderstwa” albo „obłądy na miarę

¹⁴⁰ Piotr Mitzner zakłada, że tekst Filosofowa mógł powstać właśnie pod wpływem publikacji Czapskiego, Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, op. cit., s. 38.

¹⁴¹ Chodzi o artykuł pt. *Był li Brzozowski prowokatorom?*, „Za Swobodu!” 1924, nr 175.

¹⁴² Stefania Zdziechowska, *K diełu St. Brzozowskiego*, „Za Swobodu!” 1924, nr 213; Rafał Buber, *K diełu Brzozowskiego*, „Za Swobodu!” 1924, nr 219. Na tekst Bubera w tym samym numerze zareagował Dymitr Filosofow, *K pismu d-ra Bubera*, „Za Swobodu!” 1924, nr 219.

¹⁴³ Władimir Burcew (1862-1942), publicysta i wydawca, podczas studiów członek Narodnej Woli, prowadził akcje demaskujące agentów policji carskiej.

¹⁴⁴ Stefan Żeromski, *O potrzebie akademii literatury polskiej. Niewygłoszone przemówienie na wieczorze literacko-artystycznym w dn. 22 czerwca b. r.*, „Wiadomości Literackie” 1924, nr 27, s. 1.

¹⁴⁵ Ibidem.

niesłuchaną”¹⁴⁶. Brak koherentnego stanowiska w tej sprawie skłonił Żeromskiego do przedstawienia postulatów w sprawie utworzenia Polskiej Akademii Literatury¹⁴⁷.

Argumenty te w swoim artykule przedstawił Fiłosofow. Zgodził się z Żeromskim, że Brzozowski był na tyle znaczącą postacią, iż zasługiwał na dokładne zbadanie jego domniemanej współpracy z Ochroną („Бжозовский слишком выдающаяся личность”¹⁴⁸). Tego stwierdzenia nie należy jednak traktować równoznacznie z opowiedzeniem się Fiłosofowa po stronie Brzozowskiego i przeciw Burcewowi, głównemu oskarżycielowi w sprawie autora *Idei*.

Działalność Burcewa, która polegała na wykrywaniu w ruchu podziemnym tajnych agentów policji politycznej, doprowadziła do wybuchu kilku skandali politycznych. Jednym z nich było wyśledzenie dawnego prowokatora Abrahama Heckelmana-Landesena¹⁴⁹. Ale najgłośniejsza akcja Burcewa, która odbiła się głośnym echem zarówno w Rosji, jak i w Europie, miała miejsce wcześniej i dotyczyła zdemaskowania Jewno Azefa¹⁵⁰. Dzięki tej sprawie aktywność i osoba Burcewa została zauważona na arenie międzynarodowej. Zdobył uznanie i ugruntował swoją pozycję człowieka uczciwego, godnego zaufania¹⁵¹.

Aferę Azefa zapoczątkowało doniesienie Bakaja, jednego z informatorów Burcewa, że wewnątrz, w ścisłym zarządzie, Partii Socjalistów-Rewolucjonistów działa prowokator¹⁵². W „sprawie Brzozowskiego” wszystkie zarzuty wysuwane przez Burcewa oparte były również na doniesieniach uzyskanych od Bakaja. W ich wiarygodność, mając zapewne na uwadze jego pomoc przy sprawie Azefa, Burcew nie miał powodów wątpić. Ślepo wówczas ufał Bakajowi, pisał Fiłosofow.

Wydaje się, że zasługi Burcewa, uznanie dla nich w dużym stopniu zdeterminowały stosunek Fiłosofowa do Burcewa. Jest to widoczne w sposobie, w jaki Fiłosofow przedstawił

¹⁴⁶ Ibidem, „Druga aktualność – to Stanisław Brzozowski. Jedni go czczą, a inni twierdzą, że to ni mniej, ni więcej tylko agent byłej carskiej *Ochrany*. Wracają z Rosji rozmaite tajne papiery, a nikt nie pomyśli o zbadaniu tej strasznej zagadki, której zagmatwania są najboleśniejszą kartą naszych literackich dziejów, gdyż jeśli oskarżony o zbrodnię zdrady jest winien, to mamy do czynienia z fenomenem obłudy na miarę niesłuchaną, a jeśli jest niewinny, to mamy do czynienia z potwornym zjawiskiem morderstwa publicznego, bezkarnego, dokonanego zbiorowo na ciele i na duszy, jakie trudno by znaleźć gdziekolwiek na świecie”. Ten fragment Fiłosofow zacytował w swoim artykule *Był li Brzozowski prowokatorom?*, „*Za Swobodu!*” 1924, nr 175.

¹⁴⁷ Ibidem.

¹⁴⁸ Dymitr Fiłosofow, *Był li Brzozowski prowokatorom?*, „*Za Swobodu!*” 1924, nr 175, „Brzozowski to zbyt wybitna postać” [wszystkie tłumaczenia, o ile nie zaznaczono inaczej, są tłumaczeniami autorskimi M.A.N.].

¹⁴⁹ Agent Ochrany, działający głównie w Niemczech i we Francji. Zob. Elżbieta Kaczyńska, Dariusz Drewniak, *Ochrana carska policja polityczna*, Warszawa, Wydawnictwo „Bellona” 1993.

¹⁵⁰ Dymitr Fiłosofow, *Był li Brzozowski prowokatorom?*, op. cit., „Наиболее сенсационным бурцевским разоблачением был разоблачение Азефа...” („Najbardziej sensacyjne było zdemaskowanie przez Burcewa Azefa”).

¹⁵¹ Zob. Elżbieta Kaczyńska, Dariusz Drewniak, *Ochrana carska policja polityczna*, op. cit., s. 107.

¹⁵² Zob. ibidem, s. 90.

Burcewa – jako człowieka „o krystalicznie czystym honorze i dziecięcej łagodności”¹⁵³, który z najwyższą powagą i rzetelnie wypełnia swe obowiązki. Burcew sam bowiem, podkreślił Fiłosofow, doświadczył w życiu wielu niesprawiedliwości i przeżył ciężkie chwile¹⁵⁴. Dalej Fiłosofow zapewnił, że w żadnym wypadku Burcewem nie kieruje chęć zabłyśnięcia. Można by powiedzieć, że to raczej typ lojalnego służbisty niż karierowicza, dla którego priorytetem jest dopełnienie swoich obowiązków, o czym świadczy zacytowana przez Fiłosofowa wypowiedź Burcewa odnosząca się do „sprawy Brzozowskiego” z niedawno wydanych wspomnień Burcewa¹⁵⁵. Podkreślał on, że jego rola w tej sprawie polegała właśnie na wypełnieniu narzuconych mu zadań¹⁵⁶.

Z charakterystyki Burcewa, dokonanej przez Fiłosofowa, emanuje niezłomna pewność, że Fiłosofow dobrze znał Burcewa. Na pewno komunikowali się ze sobą. Świadczą o tym przytoczone przez Fiłosofowa słowa Burcewa, które padły podczas ich prywatnej rozmowy¹⁵⁷. Zasygnalizowany osobisty kontakt z oskarżycielem Brzozowskiego w pewnym stopniu mógł także wpłynąć na stosunek Fiłosofowa do autora *Pamiętnika*.

Ponadto, Fiłosofow uważał Burcewa za wiarygodnego rozmówcę, właśnie ze względu na zdumiewającą i niezrównaną listę osiągnięć Burcewa („Уже слишком много подлинных провокаторов разоблачил он на своем вѣку”¹⁵⁸) ze słynnym, przypomnijmy, zdemaskowaniem Azefa na czele. Osiągnięcia Burcewa mogły stanowić pewien rodzaj usprawiedliwienia jego postępowania w „sprawie Brzozowskiego”. W ten sposób Fiłosofow jakby tłumaczył Burcewa, a nawet dopuszczał i zarazem marginalizował jego ewentualny błąd w „sprawie Brzozowskiego”. Z perspektywy czasu Burcew nie widział potrzeby podtrzymywania oskarżeń pod adresem Brzozowskiego, nie poczuwał się także do konieczności oczyszczenia dobrego imienia Brzozowskiego, podkreślił Fiłosofow. Wydaje się, że Burcew nadal uważał Brzozowskiego za winnego, ponieważ ilekroć mówił o autorze *Idei*, to zawsze czynił to w kontekście jego służby w tajnej policji, co również zauważył Fiłosofow¹⁵⁹.

¹⁵³ Dymitr Fiłosofow, *Był li Brzozowski prowokatorom?*, op. cit., „(...) человек кристальной честности и дѣтской незлобивости”.

¹⁵⁴ Ibidem.

¹⁵⁵ Ibidem. Fiłosofow podał: Бурцев, Вл., *Борьба за свободную Россию: Мои воспоминания 1882-1925 г. г.* [sic! 1922]. Том I. Берлин. Изд. Гамаюн. 1925 г. (*Walka o wolną Rosję: moje wspomnienia 1882-1925*, tom I, Berlin, Ed. Niemcy 1925) [Faktycznie ukazały się już w 1924 r.].

¹⁵⁶ Ibidem.

¹⁵⁷ Ibidem, „Как-то в частной бесѣдѣ в 1907 году, в Парижѣ, он рассказывал” („Raz podczas prywatnej rozmowy w Paryżu w 1907 roku mówił”).

¹⁵⁸ Ibidem, „Już zbyt wielu prawdziwych prowokatorów zdemaskował w swoim życiu [Burcew]”.

¹⁵⁹ Ibidem.

Fiłosofow, pokazując z jednej strony przymioty Burcewa, uczynił go rzetelnym oskarżycielem w „sprawie Brzozowskiego”. Z drugiej strony podkreślił, że ze „sprawą Brzozowskiego” były w stanie zmierzyć się należycie tylko te osoby, które – jak Żeromski – sprawę tę znały. W ten sposób wykazał słabość polskiej obrony, ponieważ Żeromski, choć chciał dochodzić niewinności Brzozowskiego, to chyba nie do końca w nią wierzył. Dlatego też domagał się, by tę kwestię rozstrzygnęła specjalna Akademia. Przerzucenie na nią odpowiedzialności za „sprawę Brzozowskiego” można rozumieć jako niechęć Żeromskiego do zajęcia własnego stanowiska.

Najprawdopodobniej Fiłosofow kierował kolejny fragment wspomnień Burcewa właśnie pod adresem Żeromskiego i też wszystkich tych pisarzy i intelektualistów, którzy z chwilą pojawienia się nazwiska Brzozowskiego na liście agentów Ochrony, odwrócili się od Brzozowskiego, albo nie wykazywali żadnego zainteresowania jego sprawą.

Zdaniem Burcewa, gdy nazwisko Brzozowskiego ukazało się w lewicowym „Czerwonym Sztandarze”, organie Socjaldemokracji Królestwa Polskiego i Litwy¹⁶⁰, z zarzutem człowieka służącego Ochronie, to znalazło się tylko dwóch Polaków, którzy gorliwie bronili dobrego imienia Brzozowskiego¹⁶¹.

Mając na uwadze kolejny artykuł Fiłosofowa: *K pismu d-ra Bubera*, należy już tutaj zaznaczyć, że fragmentem wspomnień Burcewa Fiłosofow nie tylko chciał skrytykować stanowisko Żeromskiego, ale też zwrócić uwagę stronie polskiej, że nawet w Polsce niepodległej nie potrafiła należycie zadbać o dobre imię rodaka, sugerując, by to ona wreszcie zmierzyła się ze „sprawą Brzozowskiego”.

Fiłosofow wskazał wprawdzie na swój dystans w „sprawie Brzozowskiego”. Próbował także zachować w tej kwestii pewien obiektywizm i dziennikarską neutralność, do której zobowiązywała go funkcja redaktora naczelnego. Niestety, tylko próbował. Dominuje bowiem wrażenie, że w dużym stopniu Fiłosofow opowiedział się po stronie Burcewa, dokonując w ten sposób osądu działań Brzozowskiego.

W kontekście Brzozowskiego Fiłosofow napisał: „Феномен неслыханного лицемѣрія может быть об’ясняется психо-патологіей, нездоровой погоней за

¹⁶⁰ Leon Baumgarten, *Na marginesie „Listów” Stanisława Brzozowskiego*, „Przegląd historyczny” 1971, t. 62, nr 4, s. 687.

¹⁶¹ Dymitr Fiłosofow, *Był li Brzozowski prowokatorom?*, op. cit., [Burcew]: „(...) нашлись два польских литератора, которые в брошюрѣ открыто, страстно защищали Бжозовскаго” [„(...) było dwóch polskich pisarzy, którzy otwarcie i namiętnie w broszurze bronili Brzozowskiego”]. Pisząc o „broszurce” najprawdopodobniej miał na myśli tekst wydany we Lwowie w roku 1908 przez Karola Irzykowskiego i Ostapa Ortwina pt. *Lemiesz i szpada przed sądem publicznym. W sprawie Stanisława Brzozowskiego*, [w:] Karol Irzykowski, *Pisma. Czyn i słowo*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1980, s. 173-210.

«утонченными» эмоціями»¹⁶². Zakładał więc, że Brzozowskiemu mogły kierować niezdrowe ambicje, które, w ocenie Filosofowa, były objawem „psychopatologii” i przez to „niesłuchanej hipokryzji”. Wypowiedzenie takiego przypuszczenia, krzywdzącego dla Brzozowskiego, wskazuje na brak dociekliwości dziennikarskiej Filosofowa. Najwyraźniej nie był on zainteresowany weryfikacją własnych sądów w „sprawie Brzozowskiego”. Co więcej, słowa Burcewa traktował jako najwyższą i najwyraźniej ostateczną prawdę. Twierdził, że z przeprowadzonych i przytoczonych we wspomnieniach rozmów Burcewa „(...) вѣет несомнѣнной подлинностью. Такого не выдумаетъ”¹⁶³. Dlatego trudno mówić o bezstronności Filosofowa w „sprawie Brzozowskiego” czy też o wyważonym stawianiu siebie pomiędzy oskarżycielem a obrońcami, jak zakłada Mitzner¹⁶⁴. Wydaje się, że brak obiektywizmu Filosofowa to jeden z czynników, który doprowadził do polemicznych polskich reakcji na jego tekst opublikowanych w „Za Swobodu!”, które Filosofow, co trzeba z uznaniem przyznać, zdecydował się opublikować.

Stefania Zdziechowska, *K diełu St. Brzozowskiego*, „Za Swobodu!” 1924, nr 213

W artykule *K diełu St. Brzozowskiego* z 1924 r. Zdziechowska odniosła się nie tylko do tekstu Filosofowa, ale również do wspomnianego przez niego przemówienia Stefana Żeromskiego z „Wiadomości Literackich”. Jej tekst jest przykładem na to, jak w dwudziestoleciu międzywojennym Brzozowski dzielił odbiorców. Najszerszy podział nakreślony w tym artykule to podział na polską i rosyjską stronę. Kolejny podział, zasugerowany przez autorkę, występował już tylko wśród Polaków. Po jednej stronie plasowali się ci, którzy, podobnie jak Żeromski, domagali się jednoznacznego wyjaśnienia „sprawy Brzozowskiego”. Był to jeden z powodów, dla których Żeromski domagał się powołania niezależnej polskiej jednostki kulturalnej, tj. Polskiej Akademii Literatury. Akademia ta miałaby zająć się od nowa „sprawą Brzozowskiego”, dystansując się w ten sposób od oskarżeń strony rosyjskiej. Zdaniem Zdziechowskiej jednak, zwolennicy takiego rozwiązania de facto powątpiewali w niewinność swojego rodaka. Po drugiej stronie, w opozycji do stanowiska Żeromskiego, znalazła się grupa wiernych przyjaciół Brzozowskiego, którzy choć uznawali publiczne oczyszczenie imienia Brzozowskiego za niezbędne, to nie

¹⁶² Ibidem, „Przejaw niesłuchanej hipokryzji można tłumaczyć psychopatią, niezdrowym dążeniem do zbyt wyszukanych wrażeń”.

¹⁶³ Ibidem, „(...) bije niewątpliwa autentyczność. Czemuś takiego nie da się wymyślić”.

¹⁶⁴ Por. Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, op. cit., s. 38.

potrzebowali do tego żadnej akademii, bez zastrzeżeń wierzyli autorowi *Idei*¹⁶⁵.

Zdziechowska przekonywała:

Для в[с]ѣх нас, сжившихся с произведениями автора »Легенды молодой Польши« не нужна Академия польской литературы и ея изслѣдованія, для того чтобы всей силой внутренняго убѣжденія стать на сторону полной невинности Бжозовского.¹⁶⁶

Choć obie grupy pozostawały wobec siebie w opozycji, to woła wyjaśnienia „sprawy Brzozowskiego” była im wspólna, aczkolwiek różnie motywowana. Grupa z Żeromskim na czele domagała się albo uznania winy, albo też jednoznacznego uniewinnienia Brzozowskiego od stawianych mu zarzutów zdrady¹⁶⁷. Druga grupa, do której należała Zdziechowska i Buber (adwokat i przyjaciel Brzozowskiego oraz autor kolejnej reakcji na tekst *Fiłosofowa*), broniła dobrego imienia autora *Kultury i życia*.

Na powstanie tekstu Zdziechowskiej wpłynęła również, przytoczona w tekście *Fiłosofowa*, obserwacja (a wręcz zarzut) Burcewa wysunięta pod adresem Polaków, że wśród nich tak naprawdę można wyróżnić zaledwie dwóch obrońców Brzozowskiego¹⁶⁸.

Tak, jak *Fiłosofow* wymieniał przymioty Burcewa i powoływał się na jego wspomnienia, tak Zdziechowska wychwalała Brzozowskiego¹⁶⁹. Celem Zdziechowskiej było najprawdopodobniej podważenie dobrej opinii, jaką *Fiłosofow* wystawił Burcewowi. Chciała również zmanifestować swój opór przeciw umieszczeniu autora *Idei* przez *Fiłosofowa* wśród „patologicznie zdegenerowanych” ludzi¹⁷⁰. Używając terminu zapośredniczonego od

¹⁶⁵ Zob. Stefania Zdziechowska, *K diełu St. Brzozowskiego*, op. cit., „Но мы знаем, (...) что необходимо публичное очищение его имени” [„Ale wiemy, (...) że publiczne oczyszczenie jego imienia jest niezbędne”].

¹⁶⁶ Ibidem, „Nam wszystkim, żyłym z dziełami autora *Legendy Młodej Polski*, niepotrzebna jest Polska Akademia Literatury i jej badania, po to, aby z całą siłą wewnętrznego przekonania stać po stronie całkowitej niewinności Brzozowskiego”.

¹⁶⁷ Ibidem, „(...) маститый польскій писатель, Стефан Жеромскій, в рѣчи своей, (...) считает одной из насущных задач польских писателей окончательно выяснить трагическій вопрос об обвинениях пред’явленных Бжозовскому. Другими словами, г. Жеромскій считает этот вопрос еще окончательно не выясненным” [„(...) szacowny polski pisarz Stefan Żeromski w swoim przemówieniu (...) zauważa, że jednym z naszych najistotniejszych zadań jako pisarzy polskich jest ostateczne wyjaśnienie tragicznej kwestii zarzutów stawianych Brzozowskiemu. Innymi słowy, pan Żeromski jeszcze ostatecznie tej sprawy nie wyjaśnił”].

¹⁶⁸ Ibidem. Zdziechowska wymieniła dodatkowo publicystę i działacza społecznego Wacława Nałkowskiego oraz historyka i działacza socjalistycznego Bolesława Limanowskiego.

¹⁶⁹ Ibidem. Działalność dziennikarską Brzozowskiego określała jako niezwykle „żywą i owocną” [„(...) публицистической деятельностью, чрезвычайно, однако, оживленной и плодотворной”]. Podkreśliła, że widziano w Brzozowskim niezwykle i bardzo wartościowego teoretyka („ценнейших теоретиков”).

¹⁷⁰ Ibidem, „Во всѣх его произведениях выражены такое страданіе челоуѣка, взирающаго на свой народ в оковах неволи, такая трагическая его любовь к польскому народу и такая душевная боль борющаяся с силой материи, что невозможно поставить его в ряды патологически выродившихся людей, о которых говорит в своей статьѣ г. Философов“ („We wszystkich jego dziełach pokazane jest takie cierpienie człowieka, spoglądającego na swój zniewolony naród, taka jego tragiczna miłość do narodu polskiego i taki ból duszy zmagającej się z siłą materii, że niemożliwe jest umieszczenie go w grupie ludzi patologicznie zdegenerowanych, o których pisze w swoim artykule pan *Fiłosofow*”).

Filozofowa, nawiązała do jego tekstu i obserwacji na temat „psychopatologicznych” skłonności Brzozowskiego. Zdziechowska patologicznymi określiła zewnętrzne warunki, w jakich rodziła się myśl Brzozowskiego. Twierdziła jednocześnie, że pomimo nich Brzozowski swoimi dziełami przyczynił się do niepodległości Polski. Krytycznie diagnozował ‘schorzenia’ nękające Polaków, by następnie za pomocą słowa podsunąć program naprawy, by przekształcić charakter i świadomość narodu. ‘Program’ ten oparty był na jego filozofii pracy, rozumianej jako nieustające dążenie narodu do rozwoju technicznego i intelektualnego na najwyższym poziomie¹⁷¹.

Zdziechowska pod znakiem zapytania stawiała dowody w „sprawie Brzozowskiego”. Opierała się na słowach jego najbliższej rodziny i przyjaciół oraz zachowanej, choć jeszcze nieopublikowanej korespondencji. Niemniej jednak stwierdziła, że:

Конечно, они не могут служить доказательствами, достаточными для категорически оправдательного приговора но необходимо всегда помнить, что мнимое доказательство вины Бжозовскаго, опирается на еще больше шатки [sic!] основаниях.¹⁷²

Dlatego zamiarem autorki było także ponowne przedstawienie czytelnikom przebiegu procesu¹⁷³. Tylko wtedy, w jej przekonaniu, dojdzie do publicznego uniewinnienia Brzozowskiego¹⁷⁴ i będzie wiadomo, jak daleko można posunąć się w orzekaniu o czyjeś winie, w tym wypadku o winie Brzozowskiego („и тѣм самым установить границы, за которыя не должны переходить заключения о виновности Бжозовскаго”¹⁷⁵).

¹⁷¹ Ibidem, „Но для всѣх тѣх, кто знает Бжозовскаго не по скандальному процессу, а по его произведениям, которыя служили к установленію Польши, как родины свободнаго труда на высочайшем техническом и интеллектуальном фундаментѣ, а в жизни учили видѣть наибольшую красоту и величіе – для тѣх «дѣло» Бжозовскаго является только случаем отдать должную честь его памяти” („Dla tych wszystkich, którzy znają Brzozowskiego, nie ze skandalicznego procesu, a na podstawie jego dzieł, które służyły odbudowie Polski, jako ojczyzny wolnej pracy, opartej na najdoskonalszych technicznych i intelektualnych podstawach, a w życiu uczyły dostrzegać najwyższe piękno i wielkość – dla nich «dzieło» Brzozowskiego to jedynie okazja, aby oddać cześć jego pamięci”).

¹⁷² Ibidem, [Przykład tekstu rosyjskiego z błędami w oryginale]. „Оczywiście, nie mogą one służyć jako wystarczające dowody, by kategorycznie uchylić wyrok, ale trzeba zawsze pamiętać, że (...) rzekomy dowód winy Brzozowskiego opiera się na jeszcze bardziej chwiejnych podstawach”.

¹⁷³ Ibidem, „И так, надѣюсь в кратких словах изобразить основанія обвиненія и ход процесса (...)” [„I tak, mam nadzieję przedstawić w kilku słowach podstawy oskarżenia i przebieg procesu (...)”].

¹⁷⁴ Ibidem. Zdziechowska przekonywała, że jest to jedynie możliwe na drodze rewizji procesu Brzozowskiego: „А для этого есть только один путь – путь пересмотра процесса (...)” [„Jest tylko jeden sposób, aby to zrobić – rewizja jego procesu (...)”].

¹⁷⁵ Ibidem, „(...) i tym samym wyznaczyć granice, których nie należy przekraczać przy orzekaniu o winie Brzozowskiego”.

Rafał Buber, *K diełu Brzozowskiego*, „Za Swobodu!” 1924, nr 219

Obrońcą w procesie krakowskim, przypomnijmy, był oddany i zaufany przyjaciel Brzozowskiego Buber. Po publikacji Zdziechowskiej Buber – „naoczny świadek” w procesie Brzozowskiego, napisał w „Za Swobodu!” w numerze 219 z 1924 r. artykuł *K diełu Brzozowskiego*. Podjął w nim próbę (którą zainicjowała Zdziechowska) zrelatywizowania procesu Brzozowskiego i argumentacji jego głównych oskarżycieli, co świadczy o solidarności z autorką i jej oceną. W jego mniemaniu, to jedyna właściwa droga do uzyskania koherentnego obrazu Brzozowskiego i podważenia stawianych mu zarzutów. Lwowski adwokat, świetnie zorientowany w sprawie i w argumentacji strony oskarżającej, w swoim artykule wykazał bezzasadność tych oskarżeń.

Poza tekstem Zdziechowskiej, na powstanie artykułu Bubera wpłynęła też publikacja Filosofowa i podana w niej wiadomość o opublikowaniu wspomnień Burcewa, w których powrócił on do „sprawy Brzozowskiego”. Buber zauważył w wypowiedzi Burcewa niezwykłą „zawziętość”¹⁷⁶. Mimo upływu czasu i śmierci Brzozowskiego, Burcew nadal nie odczuwał potrzeby wycofania swoich oskarżeń. Dla Bubera był to jednoznaczny dowód na ciągle emocjonalne zaangażowanie Burcewa w „sprawę Brzozowskiego”, które w swoim artykule starał się zneutralizować Filosofow. Buber nie omieszkał zarzucić oskarżycielowi Brzozowskiego, że jego wyrok na autora *Idei* był głównie oceną subiektywną, co uwypuklił w artykule w toku prowadzonej argumentacji. Ocena subiektywna znaczyła dla niego tyle, co przejaw „доброй или злой воли”¹⁷⁷. Tym samym Buber postawił pod znakiem zapytania obiektywność Burcewa w prowadzonych przez niego sprawach, tak mocno podkreślaną przez Filosofowa. Poza tym, Burcew był dla Bubera niewiarygodnym świadkiem w procesie Brzozowskiego. Opierał się bowiem na dokumentach dostarczonych mu przez Bakaja, któremu wówczas jeszcze bezgranicznie ufał. Jednak krótko po zakończeniu procesu obrzucał się z Bakajem wzajemnymi oskarżeniami. Buberowi nie chodziło o ocenę postawy czy osoby Burcewa, lecz o ocenę faktów. Mówił:

Очевидно, что поскольку вопрос идет об оцѣнкѣ процесса Бжозовскаго, а не личности Бурцева, нас может интересовать только вторая точка зрѣнія, и по-этому возникает вопрос, на конкретных ли фактах и на каких именно основывает г. Бурцев свое суждение о Бжозовском.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Rafał Buber, *K diełu Brzozowskiego*, op. cit., „непонятное упорство Бурцева” [„Niezrozumiała zawziętość Burcewa”].

¹⁷⁷ Ibidem, „dobrej lub złej woli”.

¹⁷⁸ Ibidem, „Jasne jest, że o ile pytanie dotyczy oceny procesu Brzozowskiego, a nie osobowości Burcewa, to nas może interesować tylko inny punkt widzenia, z którego rodzi się pytanie, czy i na jakich konkretnych faktach opiera Burcew swoją opinię o Brzozowskim”.

W tych słowach Bubera ukryta była też krytyka Fiłosofowa, który w swoim artykule (najwyraźniej przesadnie dla Bubera) chwalił Burcewa, zapominając, że nie o ocenę charakteru Burcewa chodzi, lecz o zasadność wysuniętych przez niego oskarżeń pod adresem Brzozowskiego. Co więcej, w ocenie Bubera, zakończenie rozprawy sądowej Brzozowskiego z powodu nagłej śmierci oskarżonego w żadnym wypadku nie mogło być rozumiane jako wydanie na niego wyroku skazującego. Choć Buber adresował poniższe stwierdzenie do Burcewa: „Во всяком случае Бурцев ошибается, утверждая, что суд, хотя и не формально, закончился обвинительным приговором”¹⁷⁹, to częściowo było ono skierowane i do Fiłosofowa, który najwyraźniej podzielał zdanie Burcewa. Świadczy o tym zdanie Fiłosofowa „Вот и все существенное о Бжозовском”¹⁸⁰, komentujące wspomnienie Burcewa:

[Burcew] При разбирательствѣ дѣла Бжозовскаго в Краковѣ, уже не было и рѣчи, что Бакай ко мнѣ подослан и я творю волю департамента полиціи, а дѣло Стародворскаго, если не формально, то по существу, кончилось для него осужденіем.¹⁸¹

Brak rozstrzygnięcia (sądowego) pozwolił Fiłosofowi na wydanie własnego wyroku skazującego. Buber mógł taką postawę Fiłosofowa utożsamiać ze stroną oskarżającą w procesie Brzozowskiego, który to proces nawet po jego śmierci trwał dalej. Przeniósł się tylko z sali sądowej na łamy prasy rosyjskiej. Dla Bubera jednak „sprawa Brzozowskiego” stała się przede wszystkim sprawą polską i należało ją przenieść na łamy prasy polskiej. Tak komentuje to na końcu swojego artykułu:

(...) я обращаюсь к польской печати, потому что считаю, что дѣло Бжозовскаго является нынѣ дѣлом польским, то есть польское общество первое [sic!] имѣет право ознакомиться с этим дѣлом и убѣдиться, что в данном случаѣ мы имѣем дѣло с дной из самых трагических ошибок, извѣстных исотріи.¹⁸²

¹⁷⁹ Ibidem, „W każdym razie Burcew jest w błędzie, przekonując, że sąd, choć nieformalnie, zakończył się wyrokiem skazującym”.

¹⁸⁰ Dymitr Fiłosofow, *Był li Brzozowski prowokatorom?*, op. cit., „A więc to wszystko, co jest istotne o Brzozowskim”.

¹⁸¹ Ibidem. [Burcew]: „«w trakcie trwania procesu Brzozowskiego w Krakowie, nie powiedziano mi, że Bakaj został przysłany do mnie i że wykonywałem wolę Departamentu Policji, a proces Starodworskiego, jeśli nawet nieformalnie, to w rzeczywistości zakończył się jego skazaniem»”.

¹⁸² Rafał Buber, *K diełu Brzozowskiego*, op. cit. [Przykład tekstu rosyjskiego z błędami w oryginale]. [„(...) zwracam się do polskiej prasy, ponieważ uważam, że sprawa Brzozowskiego jest teraz sprawą polską, tzn. polskie społeczeństwo jako pierwsze ma prawo do zbadania tej sprawy i przekonania się, że w tym przypadku mamy do czynienia z jednym z najbardziej tragicznych błędów znanych historii”].

Podjęcie próby wyjaśnienia „sprawy Brzozowskiego” w wolnej Polsce, według Bubera, powinno stanowić priorytet dla społeczeństwa polskiego, ponieważ dotyczyło obywatela i pisarza polskiego. Do tej pory materiały dowodowe w tej sprawie były udostępniane tylko stronie rosyjskiej, co nie pozwalało na rzetelne zbadanie zarzutów i dokonanie ich wiarygodnej oceny.

Dymitr Filosofov, *K pismu d-ra Bubera*, „Za Swobodu!” 1924, nr 219

Artykuły Bubera i Zdziechowskiej nie pozostały bez odpowiedzi. Już w tym samym numerze „Za Swobodu!”, w którym został opublikowany artykuł Bubera, bezpośrednio pod nim ukazał się krótki tekst Filosofova. Choć jego tytuł: *K pismu d-ra Bubera* wyraźnie wskazuje na polemikę z tekstem Bubera, to niemal od samego początku była to przede wszystkim próba odparcia zarzutów Zdziechowskiej. Ona to zarzuciła Filosofovi niestosowność już w samym tytule jego artykułu: *Был ли Ст. Бжозовский провокатором?*. Uznała, że słowem prowokator Filosofov oskarżył „polską opinię publiczną” („Уже самое заглавие статьи: «Был ли Ст. Бжозовский провокатором?» является страшным обвинением брошенным по адресу польского общественного мнѣния ...”¹⁸³). Filosofov wyjaśniał, że słowo „prowokator” nie pochodzi od niego, lecz z polskiego właśnie tygodnika „Wiadomości Literackie”. Zdaniem Filosofova, zarzuty wobec niego, stawiane w artykułach Bubera i Zdziechowskiej, zostały skierowane pod niewłaściwy adres¹⁸⁴ – właściwy to polska prasa i polski czytelnik. Z kolei, umieszczanie obydwu artykułów na łamach rosyjskiej gazety świadczyło, zdaniem Filosofova, o neutralności jego i pisma oraz o braku zaangażowania w „sprawę Brzozowskiego” („И если эти материалы печатаются в нашей газетѣ, то только для того, чтобы еще раз подтвердить наше полное безпристрастие и незаинтересованность в этом дѣлѣ”¹⁸⁵). Jego – Filosofova – rola polegała na przybliżeniu wspomnień Burcewa dotyczących Brzozowskiego, był tylko, jak sam pisał, *przekaznikiem* stanowiska Burcewa („Я же лично был только «передатчиком» мнѣній Бурцева”¹⁸⁶), by zainteresować nimi cześć polskiego społeczeństwa. Filosofov przytoczył fragment prywatnego listu Burcewa, którego był adresatem, wyrażając nadzieję, że Burcew nie będzie miał nic przeciwko temu, choć zdawał sobie sprawę, że narusza w ten sposób nieco „literacką

¹⁸³ Stefania Zdziechowska, *K diełu St. Brzozowskiego*, op. cit., „Już sam tytuł artykułu: *Czy St. Brzozowski był prowokatorem?* jest strasznym oskarżeniem rzuconym pod adresem polskiej opinii publicznej...”.

¹⁸⁴ Dymitr Filosofov, *K pismu d-ra Bubera*, op. cit.

¹⁸⁵ Ibidem, „I jeśli materiały te są drukowane w naszej gazecie, to tylko dlatego, żeby jeszcze raz potwierdzić naszą całkowitą bezstronność i brak zaangażowania z naszej strony w tej sprawie”.

¹⁸⁶ Ibidem, „Osobiście byłem tylko *pośrednikiem* w przekazywaniu opinii Burcewa”.

etykietę”¹⁸⁷. Ponownie stawia to pod znakiem zapytania deklarowaną bezstronność redaktora „Za Swobodu!”. Wydaje się, że zachował tylko pozory obiektywności. De facto stał się w tym artykule głosem samego Burcewa, a więc oskarżycielem Brzozowskiego i tym samym obiektem ataku ze strony polskich przyjaciół autora *Legendy Młodej Polski*.

Z listu Burcewa Fiłosofow zacytował stwierdzenie, które odpowiadało jego własnej opinii, że „sprawa Brzozowskiego” to teraz sprawa polska, a Burcew tylko czeka na jej kontynuację¹⁸⁸. Fiłosofow chciał w ten sposób wykazać, że to nie Burcew wyparł się swego udziału w „sprawie Brzozowskiego”, lecz to strona polska nadal wypiera się swojego obywatela poprzez ciągły brak intensywnego i skutecznego zaangażowania w wyjaśnienie jego sprawy. Dlatego Fiłosofow sugerował umieszczenie artykułów Bubera i Zdziechowskiej w prasie polskiej, aby wreszcie polska strona wysłuchała zarzutów stawianych do tej pory wyłącznie stronie rosyjskiej, którą obarczano całkowitą winą w „sprawie Brzozowskiego”.

Fiłosofow podkreślił przy tym, że wspomnienia Burcewa są drukowane i dostępne dla wszystkich Polaków zainteresowanych sprawą Brzozowskiego¹⁸⁹. I co więcej, „Из России возвращаются многочисленные тайные документы, а никто и не помышляет о разрешении этой страшной загадки...”¹⁹⁰. Najprawdopodobniej Fiłosofowi chodziło o to, że w wolnej Polsce, kiedy dostęp do archiwów Ochrany mógł mieć każdy¹⁹¹, Polacy utracili argument braku dostępu do materiałów śledztwa, którym do tej pory tłumaczyli swoją postawę. Nie mogli zatem uchylać się dłużej od nieprzyznania się do błędu bierności wobec Brzozowskiego i nie przyjęcia za niego odpowiedzialności. Fiłosofow wskazał zatem pośrednio na pewną cechę polskiej mentalności, na częste stawianie siebie w roli ofiary.

Teksty w „Za Swobodu!” są świadectwem dyskusji wokół „sprawy Brzozowskiego” na łamach pisma i w jego otoczeniu. Dowodzą, jak żywe było zainteresowanie tą sprawą, czyli nie głoszonymi przez Brzozowskiego ideami, lecz jego osobą, aurą tajemniczości niewyjaśnionej sprawy o zdradę.

Postulat Fiłosofowa skierowany do polskich autorów w sprawie zamieszczania ich tekstów na temat Brzozowskiego także w polskich redakcjach i wydawnictwach, został przez wszystkich zrealizowany. W 1927 r. Zdziechowska opublikowała monografię: *Stanisław*

¹⁸⁷ Ibidem.

¹⁸⁸ Ibidem, „Надо добавить, что так же смотрит на дальнейшее расследование дѣла Бжозовского и В. Л. Бурцев. Он тоже считает, что отнынѣ оно стало не польско-русским, а исключительно польским” („Dodać trzeba, że Burcew rozważa także dalsze śledztwo w sprawie Brzozowskiego. Uważa on również, że stała się ona od teraz nie polsko-rosyjską, a wyłącznie sprawą polską”).

¹⁸⁹ Ibidem.

¹⁹⁰ Ibidem, „Z Rosji wraca wiele tajnych dokumentów, ale nikt nie pomyśli [nawet] o rozwiązaniu tej strasznej zagadki...”.

¹⁹¹ Żeromski mówił o tym we wspomnianym przemówieniu, którego fragment zacytował Fiłosofow w *Był li Brzozowski prowokatorom?*, „Za Swobodu!” 1924, nr 175.

Brzozowski jako krytyk literatury polskiej. W tym samym roku Buber zamieścił artykuł o Brzozowskim w „Wiadomościach Literackich”. Na ich łamach rok później Czapski opublikował pierwszy tekst poświęcony Brzozowskiemu zatytułowany *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego* (od omówienia którego rozpoczną kolejny podrozdział niniejszej pracy).

Z kolei dyskusje wokół autora *Idei* w środowisku polsko-rosyjskim związanym z pismem „Za Swobodu!”¹⁹² zostały przeniesione do klubu dyskusyjnego „Domek w Kołomnie”. Tam podczas wystąpień Stempowskiego dwukrotnie padło nazwisko Brzozowskiego.

2.7 Czapski o Brzozowskim na łamach „Wiadomości Literackich”

Po artykułach Zdziechowskiej i Bubera¹⁹³ oraz ukazaniu się wspomnień Burcewa reakcja na „sprawę Brzozowskiego” wyraźnie w tamtym okresie przybrała na sile. W 1925 r. wyszła książka Józefa Dąbrowskiego (pseudonim: J. Grabiec) pod tytułem *Czerwona Warszawa przed ćwierć wiekiem*. Autor wyraźnie zarzucił w niej Brzozowskiemu zdradę. Recenzję tej książki napisał Fiłosofow¹⁹⁴. Przyjaciele Brzozowskiego wzywali do jego rehabilitacji¹⁹⁵. Między innymi w 1926 r. w obronie Brzozowskiego stanął Witold Klinger¹⁹⁶. Nawet Burcew zakładał, że oskarżenie skierowane przeciw Brzozowskiemu mogło zawierać błędy¹⁹⁷. Trwały także przygotowania do postawienia pomnika na grobie Brzozowskiego¹⁹⁸, które zakończyły się w grudniu 1928 r.

Czapski przebywał wówczas w Paryżu. Po latach, w tekście *O Brzozowskim* (1963) przyznał, że od 1924 r. nie śledził „losu” dzieł Brzozowskiego, między innymi właśnie dlatego, że wzmianki, na które natrafiał, odnosiły się głównie lub przede wszystkim do

¹⁹² Do „sprawy Brzozowskiego” już po utworzeniu „Kultury” odniósł się każdy z przedstawicieli kręgu „Kultury” paryskiej: Giedroyc w korespondencji, na przykład z Jerzym Stempowskim (1950) oraz z Mieroszewskim (1955); Herling-Grudziński w tekście *Sprawa Stanisława Brzozowskiego* (1945); Miłosz w *Człowieku wśród skorpionów* (1962) i Czapski w artykule *O Brzozowskim* (1963).

¹⁹³ Teksty: Stefania Zdziechowska, *K diełu St. Brzozowskiego*, „Za Swobodu!” 1924, nr 213 i Rafał Buber, *K diełu Brzozowskiego*, „Za Swobodu!” 1924, nr 219.

¹⁹⁴ Chodzi o tekst: Józef Grabiec [Józef Dąbrowski], *Czerwona Warszawa przed ćwierć wiekiem. Moje wspomnienia*, Poznań 1925. D. F., [w:] Dymitr Fiłosofow, *Pisma wybrane*, t. 2. *Rosjanin w Polsce (1920-1936)*, przekł. R. Szcześniey, Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2015, s. 115.

¹⁹⁵ Miłosz wymienił Ostapę Ortwinę, Rafała Bubera, Witolda Klintera (CWS, 162-163).

¹⁹⁶ W latach 1906-1911 korespondował z Brzozowskim; napisał dwie broszury i aż siedem artykułów w obronie autora *Idei*. Wśród nich: Witold Klinger, *O rehabilitację męczennika. Sprawa Stanisława Brzozowskiego*. „Prawda” *Bakaja w świetle oświadczeń Stołypina*, „Wiadomości Literackie” 1926, nr 42, s. 2.

¹⁹⁷ Dymitr Fiłosofow, *Był li Brzozowski prowokatorom?*, „Za Swobodu!” 1924, nr 175.

¹⁹⁸ Został pochowany na cmentarzu Trespiano we Florencji, przy głównej alei cmentarza pod nr 37. *Odsłonięcie pomnika Stanisława Brzozowskiego*, „Wiadomości Literackie” (30 XII) 1928, nr 52-53, s. 11.

„sprawy Brzozowskiego”¹⁹⁹. A jednak w 1928 r. napisał na temat autora *Idei* pierwszy artykuł po polsku *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego* dla „Wiadomości Literackich”. Czapski włącza się do polemik wokół Brzozowskiego akcentem pozytywnym, propozycją uczczenia jego imienia.

Zwróćmy najpierw uwagę na tytuł tekstu. Jest to skrócona myśl, rodzaj wniosku o utworzenie bądź rodzaj wezwania do utworzenia wspólnoty skupionej wokół Brzozowskiego²⁰⁰. Realizacja takiego projektu miałyby służyć, sugerował Czapski, podniesieniu poziomu życia intelektualnego ówczesnej Polski²⁰¹. Upadłość „duszy polskiej” i brak rzeczywistych wartości – to diagnoza Czapskiego, która wskazywała na aktualność zarzutów stawianych przez Brzozowskiego jego współczesnym²⁰². Czapski czytał zatem Brzozowskiego jako tego, który dokonał krytycznej oceny stanu umysłowości w Polsce²⁰³ i miał odwagę to napisać. Co więcej, wnioski Brzozowskiego mogłyby znaleźć zastosowanie również w Polsce z 1928 r. Chodziło głównie o kryzys literatury polskiej i krytyki literackiej, który obydwaj dostrzegali. Według Czapskiego, przejawiał się on w ogromnych lukach w wykształceniu, w nieznajomości literatury klasycznej, w braku żywego kontaktu z kulturą zachodnią i w braku rzetelnej dyskusji filozoficznej²⁰⁴. Brakowało więc, zdaniem Czapskiego, odniesień, konfrontacji z wzorcami europejskimi, które mogłyby wyprowadzić kulturę polską z jej „zaściankowości”, z „uczuciowej frazeologii” i stanowić dla niej „sprawdzian”

¹⁹⁹ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 205.

²⁰⁰ W listopadzie 1920 r. w piśmie Romana Zrębowicza „Krokwie” ukazała się informacja nt. przebiegu i postanowień „Pierwszego, Powszechnego Zjazdu Literackiego w Polsce”, który zainicjowali K. Irzykowski i S. Żeromski. Uchwalił on: „1) osobnemu komitetowi poleca się wyszukać, zebrać wszelkie dokumenty, jak protokoły, listy, wspomnienia osobiste itp., mogące wyjaśnić sprawę Stanisława Brzozowskiego i ogłosić je drukiem. 2) ze względu na zasługi Stanisława Brzozowskiego jako wychowawcy w literaturze zjazd literacki oświadcza, że póki by się nie znalazł absolutnie pewny dowód jego rzekomej winy, nikt nie powinien uwłaczać pamięci zmarłego ani utrudniać życia pozostałej po nim rodzinie”, zob. *Listy Stanisława Brzozowskiego. Z dziejów nowoczesnej krytyki literackiej w Polsce (1909-1911)*, „Krokwie. Czasopismo literacko-artystyczne poświęcone zagadnieniom myśli nowoczesnej” 1920, nr 1, s. 9. W związku z tą informacją nasuwa się pytanie, czy Czapski, pisząc osiem lat później swój list do „Wiadomości Literackich”, znał treść tej uchwały, która pojawiła się pod opublikowanymi fragmentami listów Brzozowskiego i stała się przez to rodzajem postulatu skierowanego do czytelników pisma. Szczególnie, że Towarzystwo imienia Stanisława Brzozowskiego, którego utworzenia domagał się Czapski, w swoich założeniach (punkt 2, 3, 4) wykazywało podobieństwa z ustaleniami I Powszechnego Zjazdu Literackiego w Polsce.

²⁰¹ Zob. Józef Czapski, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, „Wiadomości Literackie” 1928, nr 28 (236), s. 1. [dalej Józef Czapski, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, op. cit.]

²⁰² Zob. ibidem. Czapski zacytował fragment z listu Brzozowskiego do profesora Klingera, w którym Brzozowski postawił zarzuty wymierzone w młodych pisarzy: „Umysłowy stan rzeczy w Polsce przyprowadza mnie do rozpacz. Młodzi pisarze stanowczo robią wszystko, by wykoleić siebie i czytelników: samowola myślowa, lenistwo, wygodnictwo i mała ambicja, niechęć poznawania rzeczy głębokich, brutalna ignorancja na wszystkich polach. W żadnym okresie nie znano gorzej literatury, klasyków jakichkolwiek nie zna nikt i nie chce nikt poznać: umysły urabiają się na małej grupie pisarzy reprezentujących pewną fazę niedawnej historii” (LII, 448-449). A następnie Czapski postawił retoryczne pytanie, które jest jednocześnie formą komentarza: „Czy ten osąd bezwzględny poziomu życia umysłowego w Polsce nie dałby się i teraz powtórzyć?”

²⁰³ Józef Czapski, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, op. cit.

²⁰⁴ Zob. ibidem.

wyznawanych dotychczas wartości. Wskazywałyoby to na Brzozowskiego, który mówił o norwidowskim „sprawdzianie życia”²⁰⁵ – postulatcie wyjścia z nieautentyczności, które byłoby też wyjściem z polskiej niedojrzałości. Odnosi się nawet wrażenie, że Czapski za przykładem Brzozowskiego dążył do tego, by literatura i kultura polska nabrały wymiaru ponadczasowego. Brzozowski był dla Czapskiego przykładem intelektualisty, który znał nie tylko polską literaturę i krytykę, ale też sięgał do polskich tradycji i europejskich wzorców, miał zdolność artykulacji tego, co powinno stanowić wartość (tradycja, kultura, wolność) dla każdego Polaka, wskazywał na źródła tych wartości (czyn, praca, ojczyzna) i drogę, aby je osiągnąć.

Dlatego nadrzędnym zamysłem Czapskiego w tekście dla „Wiadomości Literackich” było uratowanie Brzozowskiego, a przede wszystkim jego dzieł, od „zapomnienia”, bo „jeśli one przepadną, to z nimi utraci się źródło cennych wskazówek i myśli”²⁰⁶. Dlatego też *Towarzystwo* postulowane przez Czapskiego miało mieć głównie na celu kolejne wydanie dzieł Brzozowskiego, by ułatwić dostęp do nich szerszemu gronu czytelników. Czapski doceniał bowiem wagę myśli Brzozowskiego, choć być może czynił to wówczas bardziej intuicyjnie niż rozumowo. Nie wiedział wtedy jeszcze, że po upływie prawie 40 lat, postulat zbiorowego wydania dzieł oraz listów Brzozowskiego będzie nadal aktualny. Ale wtedy poparcie dla jego inicjatywy wyraził Eugeniusz Krasuski²⁰⁷, który w 1928 r., również na łamach „Wiadomości Literackich”, w formie listu zareagował na artykuł Czapskiego i jego

²⁰⁵ Zob. (LMP, 132, 404). O „sprawdzianie” pisał również (25 XII) w (P, 48).

²⁰⁶ Józef Czapski, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, op. cit. Szczególnie zależało mu na wydaniu *Listów* Brzozowskiego, ponieważ w nich „(...) mogą być ukryte najbardziej drogie o Brzozowskim świadectwa”, ibidem.

²⁰⁷ Inżynier z Mińska Mazowieckiego, wykształcony w Niemczech i we Francji, podczas I wojny światowej zaangażowany politycznie i społecznie. W prowadzonym przez siebie pamiętniku dość szczegółowo relacjonował wydarzenia, jakie w czasie wojny miały miejsce w Łodzi i nastroje polskiego społeczeństwa. Zob. Mieczysław Hertz, *Łódź w czasie wielkiej wojny*, Łódź, Księgarnia S. Seipelt 1933, s. 41. Publicystyką zajmował się od 1906 r. W 1913 r. w Warszawie ukazał się jego „szereg studiów filozoficznych” – *Zagadnienia kultury* (Księgarnia Wincentego Jakowickiego 1913); zob. też Ryszard Nycz, *Język modernizmu*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2013, s. 79. Z opisu zamieszczonego w maju 1913 r. (R. LVI, nr 5, s. 134) w „Przeglądzie Bibliograficznym Księgarni Gebethnera i Wolffa” można wywnioskować, że Krasuski zajmował się kwestiami, które stały w centrum zainteresowań Brzozowskiego: „Treść stanowią rozprawy: «Reformacja» myśli i odrodzenia filozofii. Nauka, filozofia i życie. Zagadnienie woli. Zagadnienie wartości. Istota kultury. Zagadnienia społeczne. Filozofia życia”. Co więcej, rok później, w styczniu 1914 r. w Warszawie, w piśmie „Myśl Polska” [R. 1, z. 1 (styczeń), s. 18-23], ukazał się jego artykuł zatytułowany tak, jak ostatnie, pośmiertnie już wydane, dzieło Brzozowskiego, *Głosy wśród nocy*. Tekst Krasuskiego nie był jednak recenzją ostatniego zbioru esejów Brzozowskiego. Z uwagi na moment historyczny w dziejach społeczeństwa polskiego, wydaje się, że Krasuski szukał wartości i postaw, Brzozowski natomiast starał się zwrócić uwagę na „głosy” Hercena, Dostojewskiego, Barrès’a, Lamba, Norwida, Mochackiego, które „odczuwały potrzebę wytworzenia typu życia opartego na czynnej zbiorowej woli” (ibidem, s. 21). [Artykuł Krasuskiego poprzedza tekst Mariana Zdziechowskiego, *Filozofia i życie*, „Myśl Polska” 1914, R. 1, z. 1 (styczeń), s. 11-18. Obok siebie zostały opublikowane dwa teksty, których autorzy intensywnie czytali Brzozowskiego].

postulat utworzenia Towarzystwa im. St. Brzozowskiego²⁰⁸. Podobnie, jak Czapski, Krasuski widział w Brzozowskim Polaka o aspiracjach wykraczających poza kontekst polski. Sam zresztą, studiując na uczelniach europejskich, stykał się z innymi kulturami, można więc przypuszczać, że przemawiał przez niego Europejczyk i „wyznawca” Brzozowskiego („gorliwy wielbiciel”), który, podobnie do autora *Legandy Młodej Polski*, nie zapominał o swojej narodowej przynależności. Krasuski widział też w Brzozowskim łącznika z kulturą europejską, który szanował kulturę polską. Dostrzegł też tę samą, co Czapski, potrzebę usystematyzowania pracy nad dorobkiem Brzozowskiego i powstania poważnego studium krytycznego o Brzozowskim. Brak rzeczowego podejścia do spuścizny Brzozowskiego Krasuski podkreślił już w swoim tekście z 1914 r. („dotychczas zarówno ogół czytający, jak i nasza fachowa krytyka literacka zajmowały się Brzozowskim mało i powierzchownie”²⁰⁹). Wynikało to stąd, że „skomplikowana organizacja psychiczna” Brzozowskiego sprawiała trudności w jego odbiorze, milczano więc na jego temat. I dlatego też z obawy przed zapomnieniem bądź zlekceważeniem Brzozowskiego oraz z obowiązku rozliczenia się z zaciągniętego długu intelektualnego u Brzozowskiego²¹⁰ powstał najpierw apel Czapskiego, a następnie tekst Krasuskiego. Reagując na apel Czapskiego, starał się też złagodzić odczuwalny sceptycyzm Czapskiego, który uskarżał się na brak więzi z kulturą zachodnią, na brak wykształcenia w duchu klasyków europejskich. Wyrażał nadzieję, że wyjście z zapaści intelektualnej w Polsce jest możliwe poprzez kontynuowanie przez środowiska intelektualistów (chodziło mu o „ogół czytający” w tekście z 1914 r., a w kolejnym z 1928 r. o „inteligentny ogół”) pracy rozpoczętej przez Brzozowskiego. Sam najwyraźniej czuł się do tego zobowiązany, ponieważ był jednym z wychowanych w „promieniu” myśli autora *Legandy Młodej Polski* i prawdopodobnie widział siebie jako „brzozowszczyka”.

Wpływ lektury Brzozowskiego na Czapskiego

W postulacie powołania *Towarzystwa im. Brzozowskiego* wpływ autora *Pamiętnika* można dostrzec w krytycznym języku i w tonie wypowiedzi Czapskiego. Styl jego tekstu to

²⁰⁸ Eugeniusz Krasuski, *W sprawie Towarzystwa im. Stanisława Brzozowskiego*, „Wiadomości Literackie” 1928, nr 43, s. 6 (21 X). Zob. też (LII, 738).

²⁰⁹ Eugeniusz Krasuski, *Głosy wśród nocy*, op. cit., s. 18.

²¹⁰ „My wszyscy, którzy wychowaliśmy się w promieniu jego myśli, nie spełniliśmy elementarnych wobec jego pamięci obowiązków”, Józef Czapski, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, op. cit. Wydaje się, że to stwierdzenie Czapski zapożyczył z tekstu Stefana Drzewieckiego, *Jeszcze o sprawie Brzozowskiego. Co mówią akta policji? Imiennik Brzozowskiego szpiegiem – zeznania Gorkuna*, „Wiadomości Literackie” 1926, nr 44, s. 2. W tekście tym Drzewiecki pisał: „Kult jaki żywiłem dla Brzozowskiego nakazał mi wypełnienie obowiązku, należytego jego pamięci”.

„styl pouczającego” wychowawcy z *Legendy Młodej Polski*, kogoś, kto czuje za sobą całe pokolenie i cały naród. To przekłada się na charakterystyczny dla Brzozowskiego i *Legendy* styl patetycznego wywodu, pełnego retorycznych pytań²¹¹, ukrytych zarzutów²¹², widocznego młodzieńczego porywu i zapału do czynu²¹³.

W tekście Czapskiego pojawił się także typowy dla Brzozowskiego „normatywizm, zacieranie (...) granic między zdaniem opisowym a normatywnym”, to znaczy zdaniem wartościującym²¹⁴. W przypadku artykułu Czapskiego wygląda to w ten sposób: opisując ówczesny stan polskiej krytyki i literatury, autor skonfrontował go z literaturą europejską, podał przykłady Molièra czy Goethego jako wzory, do których literatura, polscy twórcy powinni dążyć. Opis ten przeplatał ocenami Brzozowskiego, by ostatecznie stan ten ocenić krytycznie: „Czy poziom naszego życia umysłowego, naszej krytyki i literatury, podniósł się od czasu śmierci Brzozowskiego, t[o]. j[est]. od czasu, kiedy Żeromski, Przybyszewski, Kasprowicz byli w pełni sił twórczych? Sądzę, że się obniżył”²¹⁵.

Co więcej, Czapski sięgnął do słownictwa właściwego Brzozowskiemu. Wskazuje na to porównanie końcowego fragmentu jego artykułu z *Legendą Młodej Polski*. Czapski stwierdził, że Brzozowski zaczął:

(...) **budować** wielki **gmach**, podjął walkę o charakter polskiej literatury, wiedział dobrze, że nie jest ona luksusem, zabawką dla estety, że jest najniezawodniejszą drogą prowadzącą do wyzwolenia od brutalnie głupich i deprawujących zabobonów, każda stronica jego przedśmiertnego *Pamiętnika* zawiera drogie ziarno. Rolą naszego pokolenia jest, by te ziarna owoce przyniosły. Musimy **budowę gmachu**, przez Brzozowskiego rozpocząć, dalej prowadzić.²¹⁶

Brzozowski wielokrotnie w różnych kontekstach użył zwrotu „budować gmach” i słowa „gmach”, nazywając go „ludzkim”. Między innymi stwierdził:

(...) świadomość klasy pracującej uczynić duszą kraju, na niej wesprzeć **gmach** kultury. (LMP, 57)

Tyle łez i krwi wylano – mówi Norwid – a nie było jeszcze właściwych narodów, właściwego człowieka; w innym miejscu zwraca się ku „społeczności chrześcijańskiej” i wyrzuca jej, że żyje właściwie na gruzach starożytnego świata, że nie stworzyła dotąd swego własnego **gmachu** – nowoczesnej, na idei „odkupionego”, swobodnego człowieka opartej kultury, która byłaby istotnie

²¹¹ Ibidem, „Czy czekamy na śmierć tych osób?”; „Kto w Polsce mówi teraz o klasykach inaczej jak ze snobizmu, dla kogo są oni naprawdę aktualni?”

²¹² Ibidem, „Krewni jego przechowują wiele listów z czasu procesu krakowskiego, powiedziałyby nam one może stokrotnie więcej niż inne wątpliwe o tej sprawie dokumenty”.

²¹³ Ibidem, „(...)”, żeby podjąć jakąkolwiek zbiorową akcję, musimy się zorganizować”; „Musimy budowę gmachu, przez Brzozowskiego rozpocząć, dalej prowadzić”.

²¹⁴ Maciej Urbanowski, *Brzozowski i powojenna krytyka literacka. Uwagi wstępne*, op. cit., s. 31.

²¹⁵ Józef Czapski, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, op. cit.

²¹⁶ Ibidem, [Wyróżnienia M.A.N.].

dziełem człowieka, budową przezeń wzniesioną, a nie zaś stygmatem, wyciśniętym na jego życiu przez zewnętrzne konieczności przyrody. (LMP, 153-154)

W przypadku dwóch ostatnich cytatów Brzozowskiego wypowiedzi Czapskiego wydają się być jeszcze bliższe. U obu słowo „gmach” nabrało metaforycznego znaczenia, niemal symbolu. Cytaty te zostały przytoczone dlatego, by zasygnalizować, że w tym przypadku Czapski przyswoił – do pewnego stopnia – sobie styl Brzozowskiego, a nawet przyjął jego słownictwo²¹⁷. A także, by wykazać podobieństwo ich przekazu, że misją każdego Polaka winna być walka o poziom polskiej literatury, tak ważnej dla kultury. Wskazówki, czym się kierować w tej misji, w dążeniu do kształtowania polskiej kultury na tle europejskim, można było znaleźć między innymi na stronach *Legendy Młodej Polski*. Jak jednak pokazuje zakończenie artykułu Czapskiego, *Pamiętnik* zawierał pod tym względem cenniejsze myśli (czy, według Czapskiego, „drogocenniejsze ziarna”²¹⁸).

Preferencje Czapskiego dla *Pamiętnika* mogły wiązać się z tym, że dostrzegł on w Brzozowskim nie tylko pisarza, ale i człowieka, który przeżywał dramat i osamotnienie w wymiarze historycznym i egzystencjalnym. Dostrzegł człowieka odrzuconego, wręcz zaszczutego przez część środowiska polskiej inteligencji, człowieka śmiertelnie chorego, a mimo to nieustannie pracującego i walczącego o podniesienie poziomu literatury i kultury polskiej²¹⁹.

Te dążenia Brzozowskiego i jego w nich osamotnienie Czapski ponownie podkreślił w 1933 r. Opublikował w piśmie „Droga” artykuł *Wpływy i sztuka narodowa*, w którym wspomniał autora *Pamiętnika*. Przedstawił go jako reprezentanta Młodej Polski, który dążył do zawiązania zerwanej „nici tradycji narodowej” a następnie do związku „z uniwersalną kulturą”, ale który wiedział, że nie będzie to zadanie łatwe, gdyż polskość to był „nasz prowincjonalizm – jakże często pokrywany ideą narodową”²²⁰. Czapski uważał, że konfrontacja z obcymi kulturami, zmusza Polaków – jak chciał tego Brzozowski – do

²¹⁷ Zdaniem Karpińskiego, Czapski czytając innych autorów, przywłaszczał sobie ich słownictwo. Zob. Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 124.

²¹⁸ Józef Czapski, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, op. cit.

²¹⁹ Zob. (P, 48) zapis z (25. XII): „Gdybym mógł, gdybym mógł kształcić się tylko przez rok, przez jeden tylko rok, nie teoretyzowałbym wcale. (...) Mój Boże, mój Boże! dlaczego nie mogę pracować jakbym mógł, bo mógłbym. Zmieniłbym charakter polskiej literatury na całe pokolenia i byłbym szczęśliwy (...)”. Część tej wypowiedzi Brzozowskiego Czapski zacytował w 1956 r. w tekście *Pluszowy album*, „Kultura” 1956, nr 7-8 (105/106), s. 206. Do tego fragmentu Czapski nawiązał także w swoim *Dzienniku*: „Dlaczego Brzozowski, umierający nędzarz, nie wątpił, że musi dać swój ostatni wysiłek, że musi skakać przez kij, choć umierał. (...) Bo wierzył (...) w absolutny sens każdego wysiłku. Ale też, bo wierzył w swoją pracę, że może zmienić oblicze polskiej literatury i przez to Polskę samą”, Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 80 (11 VI 1965).

²²⁰ Józef Czapski, *Wpływy i sztuka narodowa*, op. cit., s. 52.

wysiłku, prowadzi do szukania swojego nowego „wyraza”, uwolnienia w nich ich niewykorzystany potencjał i wzmacnia ich świadomość społeczną²²¹.

Za czasów Mickiewicza, twierdził Czapski, „Polak i Europejczyk – to były wtedy pojęcia, które się pokrywały”²²². Polacy byli więc na arenie międzynarodowej obecni i zaangażowani w ówczesne wydarzenia polityczne, społeczne i kulturalne. Czapski swoim twierdzeniem wyrażał tęsknotę za tym, by współcześni mu Polacy chcieli ponownie widzieć siebie, swoje miejsce i rolę w świecie kultury podobnie, jak za czasów Mickiewicza, kiedy polska kultura romantyczna współbrzmiała z wielką kulturą europejską. Najwyraźniej z dziedzictwa polskiego romantyzmu, które powstawało na Zachodzie, Polacy w dwudziestoleciu międzywojennym nie przyswoili sobie myślenia w kategoriach europejskich, nie dążyli też do związania się z Europą, przy zachowaniu tego, co indywidualne i wartościowe w literaturze, w kulturze polskiej. Myślenie Czapskiego było zatem z ducha romantyczne.

Podobnie podchodził do tych kwestii Brzozowski i dlatego, zdaniem Czapskiego, był osamotniony. Dlatego też jego własne środowisko dało mu „umrzeć w nędzy”²²³. Ale nawet fakt wyobcowania i odrzucenia nie zdusił w nim tego ‘pragnienia’ przywrócenia Polsce i Polakom (kulturze polskiej) należytego miejsca pośród innych kultur europejskich. Do ostatnich chwil życia o to walczył. Dlatego wydaje się zrozumiałe, że siła woli oraz wola życia i walki Brzozowskiego, szczególnie widoczne na stronach *Pamiętnika*, cieszyły się w oczach Czapskiego najwyższym uznaniem²²⁴.

2.8 Brzozowski w „Domku w Kołomnie” i w „Polityce”

Brzozowski w wystąpieniach Jerzego Stempowskiego w „Domku w Kołomnie”

Środowisko polsko-rosyjskie skupione wokół Filosofowa i jego pisma „Za Swobodu!” przeniosło się do utworzonego przez niego klubu „Domek w Kołomnie”, w którym, dzięki wystąpieniom Jerzego Stempowskiego, kontynuowane były rozmowy wokół Brzozowskiego.

²²¹ Zob. ibidem, s. 53.

²²² Ibidem, s. 51.

²²³ Ibidem, s. 52.

²²⁴ „Pamiętnik Brzozowskiego jest jedyną znaną mi polską książką, która w swych skrótach, zadyszaniu, w nawale myśli u progu śmierci dociera, jak Korczak, do tej temperatury i nie liczącej się z nikim i z niczym prawdy. Z dzienników niepolskich Maine de Biran (1766-1824) ten Proust avant la lettre, zdaje mi się mieć taki sam słuch absolutny, gdy chodzi o lustro wewnętrzne, o spojrzenie na siebie, swą słabość, powolną degradację i jęk do Boga”, Józef Czapski, *Rozrachunki*, „Kultura” 1979, nr 3 (378), s.151-152.

Stempowski należał do grona organizatorów „Domku w Kołomnie”. Współtworzył jego zarząd, pomagał w planowaniu odczytów, sam był prelegentem podczas spotkań: III, VI i XI²²⁵. W odczytach *Literatura w okresie wielkiej przebudowy* (VI)²²⁶ oraz *Biedny Tomek i literaci* (XI) nawiązał do Brzozowskiego. Z autorem *Pamiętnika* łączył go Niemirów, gdzie obaj zdali maturę – Stempowski wszakże dopiero w roku śmierci Brzozowskiego.

Nawiązywanie do Brzozowskiego nie oznaczało, że Stempowski uznał autora *Kultury i życia* za istotny temat swoich wystąpień. Wzmianki o nim miały charakter marginalny, a na przykład w pierwszej pisanej wersji drugiego odczytu *Literatura w okresie wielkiej przebudowy* z 16 lutego 1935 r. nazwisko Brzozowskiego w ogóle się nie pojawiło. Figurował dopiero w późniejszej, drukowanej wersji tekstu²²⁷. Być może któryś ze słuchaczy Stempowskiego, może sam Filosofow, zwrócił mu w dyskusji uwagę, że pominął Brzozowskiego. Z pewnością Filosofow nie omieszkiał przekazać treści odczytu Czapskiemu, który nie był obecny na spotkaniu. Bardzo prawdopodobne, że w konsekwencji między Czapskim a Stempowskim wywiązała się dyskusja, ponieważ różniła ich kwestia „czynu” i „odpowiedzialności”, która była bardzo ważna dla Czapskiego i do której powracał we wszystkich swoich tekstach o Brzozowskim. W drugiej wersji wspomnianego odczytu Stempowski nawiązał do Brzozowskiego właśnie w kontekście tematu czynu i kontemplacji. Uznał autora *Kultury i życia* za przekąznik idei Sorela, które krytykował, ponieważ Sorel upatrywał w czynie (rewolucyjnym, „awanturycznym”) źródła wartości kulturalnych²²⁸. (Filosofow uznał stanowisko Stempowskiego za „pisanie przeciw «czynom»” i za „sztukę dla sztuki”)²²⁹. Czy Czapski mógł mieć wpływ na to, że w drukowanej wersji odczytu Stempowskiego pojawiła się wzmianka o Brzozowskim? Na pewno miał wpływ na pisarstwo Stempowskiego jako takie. W 1956 r. Stempowski wyznał Czapskiemu: „Nie jestem pewien, czy bez Ciebie (...) zadawałbym sobie dalej trud pisania”²³⁰. Z tego powodu Stempowski

²²⁵ III – *Napoleon i Raskolnikow*, (1 XII 1934), VI – *Literatura w okresie wielkiej przebudowy*, (16 II 1935), XI – *Biedny Tomek i literaci*, (26 X 1935).

²²⁶ Pismo „Miecz” 1935, nr 8 podało tytuł: *O kwestii czynu i kontemplacji w powieściach Malraux*.

²²⁷ Tekst ten wszedł w skład zbioru esejów pt. *Chimera jako zwierzę pociągowe*, wyd. 1, Warszawa, Czytelnik 1988.

²²⁸ „Mit o czynie ma swoją historię. (...) Georges Sorel mniemał, że proletariatus wtedy dopiero posiadzie uzdolnienie potrzebne do przejścia spadku kulturalnego po burżuazji, kiedy zdobędzie się na gwałtowny czyn rewolucyjny. Jak wiadomo, te idee Sorela, przez Stanisława Brzozowskiego, miały znaczny wpływ na formację umysłową żyjącego obecnie w Polsce starszego pokolenia. Wreszcie modna przez pewien czas filozofia pragmatyczna łączyła również nasze wartości kulturalne ze strefą czynu”, Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 133.

²²⁹ Ibidem, s. 76 oraz Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, op. cit., s. 106.

²³⁰ Jerzy Stempowski, *Listy*, wybór i red. B. Toruńczyk, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2000, s. 57. Stempowski od 1948 r. pod pseudonimem Paweł Hostowiec ogłaszał swoje teksty w „Kulturze”, w której od numeru kwietniowego z 1954 r. do końca życia w 1969 r. publikował regularnie cykl *Notatnik niespiesznego przechodnia*, zawierający eseje, wspomnienia, recenzje, felietony. W 1961 r. wygłosił na antenie Radia Wolna Europa felieton dotyczący krytycznych tekstów Stawara ze zbioru *O Brzozowskim i inne szkice*, Jerzy

powierzył Czapskiemu przygotowanie wyboru swoich esejów, które miały być opublikowane nakładem Instytutu Literackiego.

W kolejnym (trzecim) i zarazem ostatnim odczycie Stempowskiego pt. *Biedny Tomek i literaci*, w czasie spotkania XI 26 października 1935 r., Brzozowski pojawił się już w treści wystąpienia. Być może jego autor, pomny poprzednich reakcji na pominięcie autora *Idei*, chciał uniknąć ewentualnych uwag ze strony słuchaczy. W odczycie tym odniesienia Stempowskiego do Brzozowskiego miały również charakter krytyczny. Stempowski przypisywał Brzozowskiemu i jego uczniom winę za zacofanie polskiej krytyki literackiej w stosunku do wzorców europejskich²³¹. Zacofanie, które, zdaniem Stempowskiego, przejawiało się w tym, że walory artystyczne dzieła i podejmowanych tematów przestawały się liczyć. W opinii Stempowskiego, dla Brzozowskiego ważny był związek literatury z jej rolą ideową w danej rzeczywistości społeczno-politycznej, która stanowiła podstawę do oceny dzieła literackiego. Stempowski natomiast preferował kryteria artystyczne literatury i był przeciwny zwiększaniu jej funkcji społecznej.

Obecność Brzozowskiego na łamach „Polityki” Giedroycia

Regularnie w spotkaniach w „Domku w Kołomnie” uczestniczył, jak sam potwierdzał, Giedroyc²³². W kierowanych przez niego pismach, w „Buncie Młodych” i potem w „Polityce”, w środowisku określanym mianem konserwatystów, młodokonserwatystów lub neokonserwatystów²³³, można między rokiem 1933 a 1939 odnaleźć ślad Brzozowskiego. Pojawił się w sześciu artykułach. W dwóch z nich Brzozowski został tylko wspomniany²³⁴.

Stempowski, *Andrzej Stawar. O Brzozowskim i inne szkice*, [w:] idem, *Felietony dla Radia Wolna Europa*, Warszawa, Wydawnictwo Książkowe Twój Styl 1995, s. 7-10.

²³¹ Piotr Mitzner, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, op. cit., s. 188, „Ostatnie kilkadziesiąt lat było więc jednym z okresów największego rozpowszechnienia ocen artystycznych w stosunku do literatury. Nasza polska tradycja odbiega pod tym względem od ogólnej tradycji europejskiej. Od Juliana Klaczki do Stanisława Brzozowskiego i nawet do jego dzisiejszych uczniów, w krytyce polskiej przeważały raczej społeczne kryteria oceny”.

²³² O śladach swojej obecności w „Domku w Kołomnie” opowiedział między innymi Ziemowitowi Fedeckiemu, twierdząc, że „bywałem regularnym uczestnikiem spotkań”, korespondencja J. Giedroycia do Z. Fedeckiego z 17 października 1995, Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte. Również w korespondencji do Iwony Obląkowskiej-Galanciak w 1996 r. Giedroyc wspominał, że uczestniczył w spotkaniach w charakterze „milczącego obserwatora”, Iwona Obląkowska-Galanciak, *Gorzkie gody... Publicystyczna i literacka działalność Dymitra Filosofova na emigracji*, Olsztyn, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2001, s. 133.

²³³ Zob. m.in. Marek Żebrowski, *Jerzy Giedroyc – życie przed „Kulturą”*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2012; Wiesław Władysław, *Działalność polityczna polskich stronnictw konserwatywnych w latach 1926-1935*, Wrocław, Ossolineum 1977; Rafał Habielski, *Dokąd nam iść wypada. Jerzy Giedroyc. Od „Buntu Młodych” do „Kultury”*, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2006.

²³⁴ Pierwszy tekst to *Sprawa wsi* Anatola Listowskiego („Bunt Młodych” 1936, nr 25-26, s. 6), jednego z redaktorów działu kultury „Buntu Młodych”. Wspominał Brzozowskiego w kontekście jego krytycznego podejścia do wiary Polaków w istnienie gotowych „uniwersalnych programów”, które nie wymagają od nich nakładu pracy. Drugi tekst to *Przegląd prasy periodycznej* Franciszka Czerwińskiego („Bunt Młodych” 1933, nr

Autorzy pozostałych czterech tekstów, omawiając zagadnienia z takich dziedzin, jak religia, filozofia, literatura i krytyka literacka, odnosili się intensywnie do myśli Brzozowskiego. Były to artykuły Jana Frankowskiego, *Projekt aktywizacji polskiego katolicyzmu* (1937), Stefana Kołaczkowskiego, *Praca, dzieje i prawo – demokracja i godność (fragmenty ze studiów o S. Brzozowskim)* oraz *Godność. Fragmenty ze studiów nad Brzozowskim* (1939) i Stefana Kisielewskiego, *O kryzysie literatury* (1939).

Jan Frankowski, *Projekt aktywizacji polskiego katolicyzmu* (1937)

Jan Frankowski, doktor ekonomii i prawa, kierował działem katolickim „Buntu Młodych”²³⁵. Po jego przemianowaniu na „Politykę” w 1937 r. w jej numerze 21-22 ukazał się tekst Frankowskiego *Projekt aktywizacji polskiego katolicyzmu*²³⁶. Tytuł artykułu sugerował, że w polskim katolicyzmie istniał problem, wymagający dynamizacji, a Frankowski zamierzał zaproponować program przemian, które miały posłużyć 'urefleksyjnieniu' myśli katolickiej. Z tego powodu skupił się na ustaleniu źródeł jej „zbyt małej refleksyjności”²³⁷.

Autor krytycznie ocenił ówczesny stan polskiego katolicyzmu. Był przekonany, że religia katolicka w Polsce przestała być głębokim przeżyciem duchowym, spowszedniała, przybrała formy zwyczaju, rytuału, oportunistu. Dla Frankowskiego był to „obrazkowy katolicyzm”, który bardziej „trwa przy zabobonie niż przy wierze” (SWL, 253) i w którym narastała wyraźna stagnacja.

Przypomniał wypowiedź księdza profesora Józefa Pastuszki, znającego pisma kardynała Johna Henry'ego Newmana, którego *Przyświadczenia* wiary przełożył Brzozowski. Pastuszka twierdził, że wiara sama w sobie przestała być istotna, a ceremonialność świąt katolickich nie ma wpływu na życie duchowe wiernych:

49, s. 7). Pod tym pseudonimem dla „Buntu Młodych” pisał Adolf Maria Bocheński. Bocheński wyraził jasno, że „Bunt Młodych” ma pełne prawo powoływać się na Brzozowskiego, w przeciwieństwie do „młodzieży demokratycznej” i środowiska pisma „Życie”.

²³⁵ Jan Frankowski należał do przedwojennych publicystów i współpracowników „Buntu Młodych” i później „Polityki”. Podobnie jak Ksawery Pruszyński, Aleksander Bocheński czy Stefan Kisielewski nie wyemigrował po wojnie z Polski. W kraju wspólnie z Aleksandrem Bocheńskim, Konstantym Turowskim i Konstantym Łubieńskim współtworzył środowisko katolickie, które chciało znaleźć porozumienie z władzą komunistyczną. „Kultura” współpracy z katolikami świeckimi nie odrzucała, ale nie ze wszystkimi. Przykład stanowi Kazimierz Studentowicz, który w „Buncie Młodych” prowadził dział ekonomiczny.

²³⁶ Jan Frankowski, *Projekt aktywizacji polskiego katolicyzmu*, „Polityka” 1937, nr 21-22 (135-136), s. 4-5 i 7; Do stanu katolicyzmu w Polsce na łamach „Buntu Młodych” Frankowski odniósł się już wcześniejszym m.in. artykułem *Akcja Katolicka*, „Bunt Młodych” 1935, nr 12-13, s. 6-7.

²³⁷ Ibidem, s. 4. Frankowski przypisał w artykule to stwierdzenie redaktorce pism młodzieżowych KSM w Poznaniu – Felicji Żurowskiej i wskazał na jego źródło, zob. Felicja Żurowska, *Ewangelia w pracy społecznej*, Poznań, S. A. Ostoja 1936.

Masa wyznaje chrześcijaństwo albo z oportunizmu, albo ze zwyczaju, albo czysto rytualistycznie, powierzchownie. Religia jest dla niej rzadkim przeżyciem z okazji uroczystości w dniach wielkich radości lub wielkich cierpień. Na co dzień – taki człowiek jest areligijny.²³⁸

Ten krótki fragment reasumuje myśl Brzozowskiego z *Legendy Młodej Polski* (z rozdziału *Polska dziecienniała*), którą Frankowski przytoczył na początku swojego artykułu:

Żadne pogłębienia i uzasadnienia nie są polskiemu katolikowi potrzebne: to już należy do księdza. Polak wie, że msza się odprawia, że żona i służba chodzą do spowiedzi, że jest święcone i że przed śmiercią trzeba będzie o tym wszystkim pomyśleć. Ignorancja co do właściwego przedmiotu wiary, dziejów kościoła i jego organizacji wprost nieprawdopodobna: a przecież ten martwy fakt przynależności do kościoła pozwala nie myśleć o całym szeregu kwestii, pozwala zbywać niczym, ot przeżegnaniem się lub zdjęciem czapki przy spotkaniu księdza, omijaniu kościoła. Czego nie zabija, od czego nie uwalnia ten jeden gest? Oto nie muszę już kłopotać głowy różnymi filozofiami, truć sobie duszę wątpliwościami: przecież tam w kościele co dzień na mszę dzwonią. I co dzień po wszystkich kościołach odbywa się msza żałobna za setki tysięcy myśli nierozbudzonych, sumień na wieki pogrzebanych. *Ite missa est!* Wracajcie dzieciętki do swych zatrudnień, idźcie wszyscy razem, lichwiarz, sędzia, złodziej, adwokat, prostytutka. Coś tam wy robicie w życiu, siebie, przyszłość własną w błoto spychacie. Nic to. Msza się odprawia. Tu załatwiają się wszystkie wasze z wszechświatem zatargi. I tak od odcienia do odcienia dochodzimy do absolutnego względem katolicyzmu indyferentyzmu, do punktu widzenia „lud nasz potrzebuje wiary”. (LMP, 63)

Fragment ten wskazuje na Brzozowskiego-krytyka Kościoła katolickiego w polskim wydaniu. Odrzucał go za jego zacofanie, „ludowość”, pewną normę zachowań i stałych gestów, przyjmowanych bez zastrzeżeń i zastanowienia przez tych, którzy regularnie uczęszczają do kościoła. A rytualne uczestniczenie we mszy w rzeczywistości prowadzi do „bezczynności duchowej” (WPK, 59) zbiorowości, ponieważ odpowiedzialność za swoją wiarę przenosi ona na księdza. Rezygnuje w ten sposób ze swojej podmiotowości, stając się częścią jednolitej masy, która machinalnie, bez refleksji pielgrzymuje do kościoła.

Obie wypowiedzi dzieli prawie 30 lat (1909 i 1937). Dotyczą jednak tych samych problemów, których Frankowski doświadczył w 1937 r. a które były wcześniej powodem troski Brzozowskiego. Zarzuty stawiane przez niego polskiemu katolicyzmowi pozostały aktualne i nadal wymagały rozwiązań. Podobnie aktualna pozostała zatem myśl Brzozowskiego. Dla Frankowskiego Brzozowski był więc wizjonerem wyprzedzającym swoją epokę. To, że jego myśl znajdowała zastosowanie także w roku 1937, świadczyło nie tylko o głębi przemyśleń Brzozowskiego, ale i o podobnej jak za jego czasów bierności, zubożeniu pewnej części społeczeństwa wobec ówczesnych problemów religii katolickiej.

Podjęta przez Frankowskiego „próba” urefleksyjnienia katolicyzmu wiązała się ze zmianami społecznymi²³⁹. Chodziło z jednej strony o zdynamizowanie struktury kościelnej, a

²³⁸ Ibidem.

²³⁹ Zob. ibidem, s. 4.

z drugiej strony o nawiązanie kontaktu władz kościelnych z masami, czyli o relację elit i społeczeństwa, mieszczaństwa i ludu, która była zagadnieniem kwestii narodowych²⁴⁰. Dla Brzozowskiego było to zadanie nie do zrealizowania przez Kościół polski. Tkwił w swoich skostniałych, anachronicznych przekonaniach, że na polskiej prowincji nadal panuje porządek feudalny. Dla Brzozowskiego wiązał się on z wykorzystywaniem drugiego człowieka i osiągnięć jego pracy, co utożsamiał z jezuityzmem²⁴¹. Pisał o tym w *Legendzie*, z której stosowny fragment, oddający jego stanowisko, przytoczył Frankowski:

Brzozowski zarzucał naszemu katolicyzmowi daleko posunięty jezuityzm polegający „na eksploatacji wyników osiągniętych przez formy życia i działania, potępiane, odrzucane, nie uznawane przez nas” (LMP, 64). Obawiam się, że gdyby Brzozowski żył dzisiaj, to jeszcze silniej grzmiałby z oburzenia.²⁴²

Brzozowski walczył z jezuityzmem także z innego powodu. Utożsamiał go z warstwą ziemiańską, z tradycją szlachecką, którą autor *Idei* krytykował i zwalczał również w sobie. Był synem „rozbitków szlacheckiego rozkładu: z tradycjami zamożności i majątku, bez tradycji pracy” (P, 20). W innym miejscu twierdził: „jezuityzm tkwi w nas samych, wszyscy jesteśmy mniej lub więcej jezuitami” (LMP, 64).

W kwestii tak pojmowanego jezuityzmu Frankowski był podobnego zdania. Postulował utworzenie Naukowego Instytutu Katolickiego, którego zadaniem miało być porzucenie, głównie przez środowiska uprzywilejowane, to znaczy inteligentkie, krytykowanej przez Brzozowskiego drogi pasożytniczego życia z cudzej pracy.

Jezuityzm nie był gotowy na modernizację wtedy, gdy domagał się tego Brzozowski, co dla niego równało się z tym, że nie odpowiadał współczesnym wyzwaniom społecznym. Podobnie jak Brzozowskiego, Frankowskiego interesował aspekt społeczny katolicyzmu. Zauważył, co spotykało tych, którzy wykazywali podobną do Brzozowskiego odwagę do wyartykułowania niezbędnych zmian:

(...) gdy ktoś wyrwie się z czymś śmielszym, oryginalniejszym, biegającym od „urzędówki” zaraz go zakrzyczą, zahukają, czasami utracą lub nawet wykoleją (...) niech się rodzą i krzewią poważne „herezje”, a może prędzej wybrniemy z ciemnego zaułku.²⁴³

²⁴⁰ Ibidem, s. 4, 5.

²⁴¹ „(...) katolicyzm musiał wytworzyć tę taktykę dziejowego wyzysku, którą oznaczamy mianem jezuityzmu” (LMP, 76); „Jezuityzm oznacza kapitulację moralną katolicyzmu: od tego momentu Kościół przestaje być samoistnym organizmem moralnym, staje się pasożytem, od tego momentu przestaje on żyć własną prawdą i poprzestaje na znieprawianiu prawd, poza nim zdobytych” (LMP, 65).

²⁴² Jan Frankowski, *Projekt aktywizacji polskiego katolicyzmu*, op. cit., s. 5.

²⁴³ Ibidem, 4-5.

Choć na podstawie zacytowanych fragmentów można odnieść wrażenie, że Brzozowski „grzmiałby z oburzenia” niczym ksiądz, który „gromi z ambony”²⁴⁴, to poprzez śmiałą krytykę Kościoła w Polsce bliżej mu było do postawy poważnego, merytorycznie przygotowanego „heretyka”, niż do przemawiającego kapłana. Świadom istniejących problemów społeczno-moralnych, próbował im przeciwdziałać przy pomocy odważnej myśli religijnej. Mogło to być postrzegane jako herezja. Ale takiego Brzozowskiego właśnie, który szedł pod prąd, przeciw utartym schematom, cenił Frankowski. Taka postawa Brzozowskiego doprowadziła jednak do jego wyobcowania. Środowiska inteligenckie stosowały bowiem metodę wykluczania wobec jednostek, które – jak Brzozowski – propagowały poważne i samodzielne myślenie²⁴⁵.

Stefan Kołaczkowski, *Praca, dzieje i prawo – demokracja i godność (fragmenty ze studiów o S. Brzozowskim)* (1939) oraz *Godność. Fragmenty ze studiów nad Brzozowskim* (1939)

Wydając *Dziela wszystkie* Brzozowskiego, uczynił Instytut Literacki wszystko, co dzisiaj uczynić można było, by to dziedzictwo zostało uświadomione i – oby podjęte.²⁴⁶

Stefan Kołaczkowski, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, krytyk i eseista, napisał dwa artykuły dotyczące Brzozowskiego, które ukazały się w 1939 r. w 17 i 18 numerze „Polityki”²⁴⁷. W tym kontekście istotne są jeszcze dwie kwestie. Po pierwsze, w numerze 10 „Polityki” z 1939 r. został opublikowany inny artykuł Kołaczkowskiego *Jeszcze jeden dokument*. Mowa w nim o dyskusji wokół pierwszej edycji dzieł Brzozowskiego – *Dziela Wszystkie*²⁴⁸. Redaktorem tego wyboru, obok Artura Górskiego, był właśnie Kołaczkowski. Można założyć, że ten artykuł przyczynił się do zamieszczenia obu jego kolejnych tekstów o Brzozowskim. Po drugie, Kołaczkowski był założycielem pisma poświęconego literaturze – „Marchołt”. W kontekście Brzozowskiego jest istotne, kto pisywał do „Marchołta”. Byli to między innymi: Stanisław Pigoń (promotor Maksymiliana Boruchowicza – późniejszego

²⁴⁴ Ibidem, s. 5.

²⁴⁵ Zob. ibidem, s. 4-5.

²⁴⁶ Kazimierz Wyka, *Stanisław Brzozowski „Dziela wszystkie”*, Kraków, Instytut Literacki 1936, s. 199.

²⁴⁷ Wspomina o autorze *Pamiętnika* już w swoich studiach o Stanisławie Wyspiańskim z roku 1922.

²⁴⁸ Do wybuchu wojny ukazały się tylko cztery tomy nakładem Instytutu Literackiego (wydrukowane w drukarni L. Anczyc i S-ka w Krakowie): t. 4, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, oprac. K. Wyka, Kraków, Instytut Literacki 1936; t. 6, *Współczesna powieść i krytyka. Artykuły literackie. Studia o Wyspiańskim*, oprac. J. i B. Suchodolscy, Kraków, Instytut Literacki 1936; t. 8, *Legenda Młodej Polski*, oprac. K. Irzykowski, Kraków, Instytut Literacki 1937; t. 11, *Dębina. Cz. I: Sam wśród ludzi – II. Książka o starej kobiecie. Utwory powieściowe*, oprac. A. Górski, Warszawa, Instytut Literacki 1938.

Michała Borwicza²⁴⁹, autora pracy magisterskiej o Brzozowskim), Kazimierz Wyka²⁵⁰ („brzozowiczek”) i Bogdan Suchodolski²⁵¹ (monografista Brzozowskiego). Byli to zatem intelektualiści, którzy intensywnie zajmowali się autorem *Pamiętnika*.

Czasopismo „Marchołat” wydawane było w latach 1934-1938, czyli niemal w tym samym okresie, w którym trwały dyskusje w „Domku w Kołomnie”. Toteż w kontekście Brzozowskiego spośród publicystów „Marchołta” należy wymienić jeszcze dwie osoby: Marię Dąbrowską i Jerzego Stempowskiego. Oboje uczestniczyli w latach 1934-1936 w spotkaniach „Domku w Kołomnie”. W „Marchołcie” opublikowany został artykuł Dąbrowskiej *Zawód literacki jako służba społeczna*²⁵². Już sam tytuł utrzymany był w duchu Brzozowskiego, który w serii artykułów z 1905 r. [cytuję je przy omawianiu *Bulionu z gwoździ Miłosza*] wymagał zaangażowania społecznego od pisarza i udziału sztuki w życiu społecznym.

Ponadto, istotna jest linia polityczno-światopoglądowa „Marchołta”. W takich sprawach jak stosunki polsko-ukraińskie czy ruchy prometejskie, „Marchołat” skłaniał się ku koncepcjom Giedroycia wyrażanych między innymi na łamach „Buntu Młodych” [a później w „Kulturze”]. Można dojść do takiego wniosku między innymi na podstawie wypowiedzi Aleksandra Bocheńskiego, wówczas jednego z najbliższych współpracowników Giedroycia. W jednym z listów [do Stanisława Łosia] Aleksander Bocheński stwierdzał, że:

W Grenadzie stronnictwa narodowego też szerzy się zaraza. Młodsze roczniki z Fryczem na czele idą do nas. Są dopiero w stadium marzeń prometejskich, ale któż z nas przez te choroby dziecińne nie przechodził. [?! – dopisek odręczny]. Skoro raz zerwali z tezą Dmowskiego o konieczności współpracy z Rosją, tłamszenia tego, co się tłamsić nie da, t[o] j[est] ruchu ukr[aińskiego] to muszą trafić prędzej czy później do nas.²⁵³

²⁴⁹ O nim zob. rozdział 5.2. Zwrot ku Brzozowskiemu dzięki Michałowi Borwiczowi.

²⁵⁰ Kazimierz Wyka, *Porocznicowe rozważania. Brzozowski a poezja współczesna*, „Marchołat” 1937, nr 2 s. 265-277.

²⁵¹ Bogdan Suchodolski, *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, która ukazała się w 1933 r. w Warszawie nakładem „Naszej Księgarni”.

²⁵² Maria Dąbrowska, *Zawód literacki jako służba społeczna*, pierwodruk [w:] „Marchołat” 1934, nr 35, z. 4, s. 604-630 (nadbitka: Warszawa 1935), przedruk [w:] Maria Dąbrowska, *Pisma rozproszone*, pierwsze wydanie książkowe pod red. E. Korzeniowskiej, t. II, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1964, s. 99-115.

²⁵³ Paweł Libera, *Z dziejów „Buntu Młodych” i „Polityki”. Listy Aleksandra i Adolfa Marii Bocheńskich do Stanisława Łosia (1932-1939)*, „Studia z dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2013, t. 48, s. 347. List Aleksandra Bocheńskiego do Stanisława Łosia, z 4 grudnia 1938 r.

Wspomniany Karol Stefan Frycz, pisarz polityczny okresu międzywojennego, brał wówczas udział w redagowaniu „Marchołta”. Również, jeśli chodziło o literaturę i kulturę „Marchołt” był „pismem najbliższym” „Buntowi Młodych”²⁵⁴.

Artykuły Kołaczkowskiego *Praca, dzieje i prawo – demokracja i godność (fragmenty ze studiów o S. Brzozowskim)* – oraz *Godność. Fragmenty ze studiów nad Brzozowskim*²⁵⁵ zostały opublikowane jeden po drugim. W ich tytułach powtarza się słowo „godność”. Drugie człony tytułów są niemal identyczne, co pozwala przypuszczać, że miały opatrywać szersze opracowanie dzieł i myśli Brzozowskiego (które nigdy się nie ukazało). Na to wskazuje także powtarzające się słowo ‘fragmenty’. Teksty te tworzyły zamkniętą, uzupełniającą się całość. Wyliczone w ich tytułach wszystkie słowa-klucze („praca”, „dzieje”, „prawo”, „demokracja” i „godność”, etc.) informują, wokół jakich zagadnień Kołaczkowski rozwijał swoją argumentację. W pierwszym tekście autor skupił się na pojęciu „pracy”. W drugim omówił „prawo”, „dzieje” (w znaczeniu historii) i „demokrację”. W przypisie pod pierwszym artykułem poinformował, że jego celem było objaśnienie terminów filozoficznych stosowanych przez Brzozowskiego. Oba artykuły miały więc charakter encyklopedyczny. Poprzez wgłębienie się w terminologię Brzozowskiego Kołaczkowski chciał przybliżyć system filozoficzny Brzozowskiego²⁵⁶. Kołaczkowski zajął się więc przede wszystkim omówieniem filozofii Brzozowskiego.

Wydaje się, że Kołaczkowski chciał podkreślić aktywizm Brzozowskiego oraz ciągłość w jego myśli i filozofii. Szczególnie akcentowana przez niego „godność”, jak informował Kołaczkowski, powinna stanowić wartość nadrzędną dla każdej jednostki z każdej warstwy społecznej. Poczucie godności nadaje kształt życiu każdego człowieka, bo jest „siedliskiem wartości w osobowości, jej rdzenia”²⁵⁷. Brzozowski walczył o urzeczywistnienie moralności w myśli i w czynie, aby w ten sposób podnieść wartość i poziom życia ludzkiego, o które też chodziło Kołaczkowskiemu. Jego zdaniem, z życia ludzkiego wyrastają kryteria dla kultury, które służą budowaniu polskiej tożsamości kulturowej. Uważał jednak, że ludzie zatracili poczucie godności, co w jego oczach równało się utracie tej tożsamości.

²⁵⁴ Jerzy Giedroyc. „W dziedzinie literatury – i kultury w ogóle – pismem najbliższym *Buntu Młodych* był w moim odczuciu *Marchołt* Stefana Kołaczkowskiego, którego znałem; pamiętam jakieś rozmowy z nim na temat Kadena-Bandrowskiego i Berenta (...)”. Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*, op. cit., s. 166.

²⁵⁵ Stefan Kołaczkowski, *Praca, dzieje i prawo – demokracja i godność (fragmenty ze studiów o S. Brzozowskim)*, „Polityka” 1939, nr 17 (191), s. 5 oraz idem, *Godność. Fragmenty ze studiów nad Brzozowskim*, „Polityka” 1939, nr 18 (191), s. 5-6, przedruk [w:] Stefan Kołaczkowski, *Portrety i zarysy literackie*, oprac. S. Pigoń, Warszawa, PIW 1968, s. 202-207, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 231-237.

²⁵⁶ Stefan Kołaczkowski, *Praca, dzieje i prawo*, op. cit., s. 5.

²⁵⁷ Stefan Kołaczkowski, *Godność. Fragmenty ze studiów nad Brzozowskim*, op. cit., s. 232.

Kołaczkowskiemu przyświecała jednak nie tylko idea dydaktyczno-popularyzatorska. Z zakończenia drugiego artykułu można wywnioskować, że oba teksty zostały napisane z perspektywy osoby, która nie została wychowana w „czasach demokracji parlamentarnej”. Kołaczkowski, tak jak Brzozowski, rozumiał, co to znaczy dorastać w kraju nieistniejącym na mapie Europy. Omawiając filozofię Brzozowskiego Kołaczkowski przedstawił zarazem problemy współczesnego mu społeczeństwa polskiego, w tym zaniedbania polityki społecznej. Postulował w ten sposób rewizję polityki socjalnej, sięgając do jej fundamentu, czyli pracy, która była dla niego „promacierzą”²⁵⁸ wszystkiego. Chciał zatem też, wspierając się o Brzozowskiego, wyjaśniać współczesne zjawiska kulturalno-społeczne.

Choć teksty Kołaczkowskiego różnią się zasadniczo od artykułów Frankowskiego i Kisielewskiego, to podobnie do nich Kołaczkowski odniósł myśl Brzozowskiego do aktualnych spraw w kraju.

Stefan Kisielewski, *O kryzysie literatury* (1939)

Ten pomost myślowy między krytyką jako opisem estetycznym a ponadestetycznym wartościowaniem istnieje niewątpliwie w umyśle każdego myślącego krytyka.²⁵⁹

Kisielewski pisał swój artykuł z założeniem, że literatura nie szła z duchem czasu i miała coraz mniej wspólnego z rzeczywistością. Ten sam zarzut padł pod adresem inteligencji polskiej ze strony Kołaczkowskiego, pod wpływem którego był Kisielewski.

Kisielewski uważał także, że polscy twórcy nie potrafili właściwie uchwycić ducha polskości. Sięgali oni wprawdzie po tematy niewątpliwie polskie, patriotyczne, jak o tym świadczy choćby *Wierna rzeka* Żeromskiego, *Halka* Moniuszki czy *Janko muzykant* Sienkiewicza, ale czynili to w sposób szablonowy, cechowała ich naiwność i eklektyzm tematyczny²⁶⁰.

Najbardziej istotna wydaje się uwaga Kisielewskiego, że „indywidualność narodowa literatury”²⁶¹ to nie tylko temat (treść) i nie należy jej rozpatrywać wyłącznie pod tym kątem. Kisielewski piętnował lekceważenie „formy” i „techniki”, z których można wydobyć

²⁵⁸ Stefan Kołaczkowski, *Praca, dzieje i prawo*, op. cit., s. 5.

²⁵⁹ Kazimierz Wyka, *Brzozowskiego krytyka krytyki*, „Pion” 1933, nr 4, przedruk [w:] Kazimierz Wyka, *Stara szuflada*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1967, cyt. za: idem, *Stara szuflada i inne szkice z lat 1932-1939*, oprac. M. Urbanowski, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2000, s. 177.

²⁶⁰ Stefan Kisielewski, *O kryzysie literatury*, „Polityka” 1939, nr 27 (201), s. 5.

²⁶¹ Ibidem.

„indywidualną odrębność sztuki narodowej”²⁶². Pisał, że forma artystyczna wyrasta z „najgłębszych podstaw psychicznych osobowości artysty”²⁶³. Wskazał w ten sposób na Brzozowskiego, dla którego „istniała tylko psychika i jej odbicie w formie”²⁶⁴. W środkach artystycznych, uważał Kisielewski, można było znaleźć elementy „emanacji psychiki twórczej” – nowoczesne i niekonwencjonalne. Dlatego dla stworzenia i podtrzymania indywidualnej, silnej literatury narodowej nie tematy były istotne, lecz ich artystyczne „przetwarzanie”. Ponieważ tylko „przetwarzanie” mogło przyczynić się do „ekspansji politycznej” i zagwarantować realność bytu danej narodowości²⁶⁵.

Z tekstu Kisielewskiego wynika także, że do pogłębienia kryzysu w literaturze przyczyniła się niedorośła do swojej roli krytyka literacka. Ale zarazem krytyka literacka na odpowiednim poziomie warunkuje, zdaniem Kisielewskiego, wyjście z tego kryzysu. Kisielewski w swoim otoczeniu nie dostrzegał jednak żadnej osobowości, która mogłaby podnieść poziom krytyki literackiej w Polsce. Dlatego sięgnął do przeszłości i tam znalazł wzór krytyka literackiego. Nikt, jego zdaniem, nie przerósł w tej dziedzinie Brzozowskiego. Kisielewski uważał go za wielką indywidualność twórczą, ale również za przewodnika ideologiczno-artystycznego, świadomego istniejących problemów, dysponującego odpowiednimi kompetencjami i wyczuciem społecznym²⁶⁶. Czyli krytyka mającego cechy przydatne w ukierunkowaniu literatury polskiej na odpowiedni tor poprzez nadanie jej formy odpowiadającej „treści duchowej, treści ideowej narodu polskiego”²⁶⁷. Kisielewski postulował sięganie po Brzozowskiego, ponieważ, jego zdaniem, myśl i postawa Brzozowskiego przystawała do współczesnych warunków, co znaczyło, że autor *Legendy* wychodził poza swój czas i z perspektywy roku 1939 ciągle był aktualny. Dla Kisielewskiego pełnił on funkcję pomostu łączącego sztukę z życiem i z rzeczywistością.

2.9 Podsumowanie

W „Domku w Kołomnie” Stempowski przedstawił dość marginalne, krytyczne uwagi pod adresem Brzozowskiego. Z kolei teksty opublikowane na łamach „Polityki” pokazały, jak w różnych kwestiach można było odnieść się do Brzozowskiego. Żaden z trzech

²⁶² Ibidem. Zagadnieniem formy zajmowali się formiści w latach 1917-1922.

²⁶³ Ibidem.

²⁶⁴ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s.193.

²⁶⁵ Stefan Kisielewski, *O kryzysie literatury*, op. cit., s. 5.

²⁶⁶ Zob. ibidem.

²⁶⁷ Ibidem.

wymienionych autorów nie kierował się jednym punktem widzenia. Problemy, które wówczas najsilniej na nich oddziaływały, określiły ich sposób zajmowania się Brzozowskim.

Frankowski, Kołaczkowski i Kisielewski czynili to z racji potrzeb społecznych. Wszyscy trzej podchodzili do niego jak do kogoś, kto niejako ma przewagę nad nimi, ponieważ znacznie wcześniej doświadczył większości z tych problemów, z którymi każdy z nich się zmagał lub intuicyjnie je przewidywał. Brzozowski trafnie scharakteryzował problemy polskiego katolicyzmu, zauważył Frankowski. Podsunął skuteczne rozwiązania dla ówczesnych problemów literatury, a jako krytyk literacki nie miał sobie równych, uważał Kisielewski. Za jego przykładem Kołaczkowski nie tylko wytykał błędy społeczeństwu polskiemu, ale także podkreślał, co było fundamentem tego społeczeństwa. Wszystkie trzy teksty przedstawiają różnorodne i zarazem bieżące tematy, pokazują doskonale wielostronność przekonań ich autorów, wskazują na zmiany, jakie należy przeprowadzić w społeczeństwie polskim.

Wszyscy trzej odwoływali się do Brzozowskiego, na którym można było, a nawet należało się oprzeć. Jego obecność była dla nich uzasadniona. Dla wszystkich trzech bowiem Brzozowski był przykładem i wzorem intelektualisty, który reprezentował konkretne wartości i postawy.

Trzy omówione teksty wskazują, że Giedroyc jako redaktor „Buntu Młodych” i „Polityki”, już w latach 30. stosował tę samą metodę w podejściu do Brzozowskiego, co później w „Kulturze”: udzielał głosu publicystom o szerokiej gamie poglądów, żeby w konsekwencji zachęcić jak najszersze grono osób do dyskusji na temat zagadnień istotnych dla kraju. W ten sposób też Giedroyc podkreślał aktualność myśli Brzozowskiego.

Zaprezentowane teksty z „Polityki”, odczyty i dyskusje w „Domku w Kołomnie”, publikacje w „Za Swobodu!” oraz w „Wiadomościach Literackich” pokazują, że niektórzy z późniejszych przedstawicieli kręgu „Kultury” paryskiej, głównie Giedroyc i Czapski, poznali i zajmowali się Brzozowskim lub przebywali w gronie osób zajmujących się nim już w dwudziestoleciu międzywojennym. Dalsze dyskusje z ich udziałem na temat Brzozowskiego toczyły się w „Kulturze” i w jej kręgu. Należy więc uwzględnić obydwie obszary czasowe – przed i po założeniu „Kultury” – tylko tak można w świetle debat polskich w dwudziestoleciu międzywojennym dotrzeć do źródeł fascynacji Brzozowskim wśród późniejszych przedstawicieli kręgu „Kultury” paryskiej.

3 Giedroyc i Brzozowski

No przecież (...) na tym może polega kultura, że jest to stop wartości i pojęć nieraz ze sobą sprzecznych.¹

„Kultura” była otwarta na przedstawicieli różnych opcji. W wielu kwestiach Giedroyc się z nimi nie zgadzał. Ale to on przez ponad półwiecze, czyli przez cały czas istnienia pisma, był jedynym jego redaktorem. Tak, jakby redakcja znajdowała się w jego cieniu lub była „niewidzialna”². O skład redakcyjny „Kultury” pytali nie raz jej czytelnicy, tak że w numerze trzecim z 1955 r. ukazało się żartobliwe wyjaśnienie: „Szereg czytelników prosi nas o podanie składu osobowego «Kultury». Do zespołu należą: Redaktor Jerzy Giedroyc, Redaktor Giedroyc Jerzy, Jerzy Giedroyc, Redaktor Giedroyc, Jerzy oraz inni członkowie zespołu «Kultury»”³. Po latach Giedroyc oświadczył wprost: „O przyszłości Instytutu Literackiego i «Kultury», które sam stworzyłem i prowadzę od 40 lat – tylko ja sam będę decydował”⁴. I faktycznie, nawet jeśli ‘ton’ zachowanej korespondencji w Maisons-Laffitte, z której tylko część została do tej pory opracowana⁵, zdaje się świadczyć o tym, że Giedroyc dyskutował z

¹ Czapski w liście do Stanisława Cata Mackiewicza, w którym przywołał słowa Adolfa Bocheńskiego, określił co rozumie pod pojęciem „kultura”: „Kiedyś zaczepiłem go o to, że nie bardzo mogę zrozumieć nieraz jego stanowiska, bo kocha i broni pojęć nieraz ze sobą sprzecznych. «No przecież, odpowiedział mi, na tym może polega kultura, że jest to stop wartości i pojęć nieraz ze sobą sprzecznych»”. I dalej: „on umiał łączyć bezkompromisową śmiałość myślenia z najbardziej uroczą umiejętnością współżycia z ludźmi nie tylko najróżniejszych przekonań, ale z ludźmi najbardziej dalekimi od niego i w swych koncepcjach, i w myśleniu, i w subtelności reagowania. Umiał tych ludzi szanować, odnajdywać w nich to, co mieli w sobie najlepszego i wywoływać w stosunku do siebie uczucia najżywszej przyjaźni u najbardziej nawet odrębnych kolegów”, List J. Czapskiego do St. Cata-Mackiewicza z 14 kwietnia 1948, (online) http://kulturaparyska.com/pl/listy/autor/jozef_czapski/adresat/stanislaw_cat_mackiewicz/77009?q=Czapski, (dostęp 02.03.2015). Przedruk [w:] Piotr Mitzner, *Józef Czapski: list do Stanisława Cata-Mackiewicza*, „Zeszyty Literackie” 2016, nr 4, s. 157-160. Model kultury, o którym mowa, korespondował z wizją pisma, jaką miał Giedroyc.

² List S. Vincenza do J. Giedroycia z 20 maja 1951, Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte.

³ *Oświadczenie zespołu „Kultury”*, „Kultura” 1955, nr 3 (89), s. 70.

⁴ Jerzy Giedroyc, *Oświadczenie*, „Kultura” 1985, nr 12 (459), s. 2.

⁵ *Jerzy Giedroyc, Andrzej Bobkowski. Listy 1946-1961*, wybór i oprac. J. Zieliński, Warszawa, Czytelnik 1997; *Jerzy Giedroyc, Witold Gombrowicz. Listy 1950-1969*, wybór i oprac. A. S. Kowalczyk, Warszawa, Czytelnik 1993; *Jerzy Giedroyc, Aleksander Janta-Pończyński. Korespondencja 1947-1974*, wybór i oprac. P. Kądziała, Warszawa, Biblioteka Narodowa 2009; *Jerzy Giedroyc, Konstanty A. Jeleński. Listy 1950-1987*, wybór i oprac. W. Karpiński, Warszawa, Czytelnik 1995; *Jerzy Giedroyc, Juliusz Mieroszewski. Listy 1949-1956*, t. I-II, wybór K. Pomian, oprac. J. Krawczyk i K. Pomian, Warszawa, Czytelnik 1999; *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-2000*, t. I-III, oprac. i wstęp M. Kornat, Warszawa, Czytelnik 2008-2012; *Jerzy Giedroyc, Jerzy Stempowski. Listy 1946-1969*, t. I-II, wybór i oprac. A. S. Kowalczyk, Warszawa, Czytelnik 1998; *Jerzy Giedroyc, Melchior Wańkowicz. Listy 1945-1963*, wybór A. Ziółkowska-Boehm, oprac. A. Ziółkowska-Boehm i J. Krawczyk, Warszawa, Czytelnik 2000; *Jan Nowak-Jeziorański, Jerzy Giedroyc. Listy 1952-1998*, wybór i oprac. D. Platt, Wrocław, Towarzystwo Przyjaciół Ossolineum 2001; *Jerzy Giedroyc, Jan Józef Lipski. Listy 1957-1991*, oprac. i wstęp Ł. Garbał, Warszawa, Wydawnictwo „Więź” 2015; *Jerzy Giedroyc, Leszek Kołakowski. Listy 1957-2000*, oprac. H. Citko, przedmową opatrzył P. Kłoczowski, Warszawa, Towarzystwo „Więź” – Paryż, Association Institut Littéraire „Kultura” 2016; *Jerzy Giedroyc, Czesław Straszewicz. Listy 1946-1962*, oprac., wstępem i przypisami opatrzył M. Urbanowski, Warszawa, Wydawnictwo „Więź” 2018;

autorami, publicystami „Kultury”, to ostatnie słowo zawsze należało do niego⁶. Prowadził pismo do ostatnich chwil życia jako przedsięwzięcie jednoosobowe, które po jego śmierci przestało się ukazywać⁷. Bo to nie łamy pisma gromadziły pisarzy, intelektualistów, lecz właśnie on – Jerzy Giedroyc, o czym pisała między innymi Iwona Hofman⁸. Był „lokomotywą pracy, koncepcji, pomysłów” nie do zatrzymania⁹. I gdyby nie Giedroyc ze swoją wizją politycznej roli „Kultury”, być może odwołania do Brzozowskiego w tym piśmie nigdy nie miałyby miejsca, a przynajmniej przyjęłyby dużo uboższą formę.

Działalność Giedroycia stanowiła już przedmiot licznych opracowań¹⁰. Dlatego w tej pracy, w toku rozmyślań o redaktorze paryskiej „Kultury”, przedstawiony będzie niemal wyłącznie stosunek Giedroycia do autora *Legandy Młodej Polski*.

Giedroyc bardzo rzadko odnosił się do Brzozowskiego. W autobiografii wspomniął autora *Idei* zaledwie czterokrotnie, informując głównie o tym, że w młodości czytał Brzozowskiego¹¹. Giedroyc nigdy też nie napisał żadnego tekstu o Brzozowskim. Redaktor mawiał o sobie, że jest „człowiekiem niepiszącym”¹². Ale aktywność pisarska nie stanowiła jedynego wyznacznika, żeby móc zajmować się Brzozowskim. Marta Wyka zauważyła

Jerzy Giedroyc, Józef Wittlin. *Listy 1947-1976*, wstęp i oprac. R. Habielski, P. Kądziela, Warszawa, Wydawnictwo „Więź” 2018.

⁶ „Obiegowa opinia na mój temat głosi, że jestem despotą i że zespół *Kultury* nigdy nie istniał, chyba żeby przyjąć, że składał się zawsze tylko z jednej osoby, tzn. ze mnie. Wbrew opinii jestem otwarty na sugestie i krytykę i często zdarza mi się zmieniać zdanie po dyskusji. A zespół *Kultury* niewątpliwie istniał i istnieje. Składa się on z osób, których opinię cenię i biorę pod uwagę. Redagowanie *Kultury* było dla mnie poruszaniem się między tymi osobami i dokonywaniem arbitrażu między wyrażanymi przez nie poglądami, niekiedy różniącymi się od siebie, a niekiedy wręcz niedającymi się pogodzić. Ale chociaż zespół *Kultury* był dla mnie czymś najzupełniej realnym, to nie istniał bynajmniej dla jego członków. Przede wszystkim dlatego, że był zbiorem indywidualności, które mogły współżyć ze sobą wyłącznie na dystans”, Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*, op. cit., s. 214.

⁷ Zbigniew Florczak, *W górę mojej rzeki, czyli o „Kulturze”*, [w:] *Spotkania z paryską „Kulturą”*, oprac. Z. Kudelski, op. cit., s. 119.

⁸ Iwona Hofman, *Piszący „niepiszący” Redaktor*, [w:] eadem, *Szkice o paryskiej „Kulturze”*, Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek 2004, s. 91-109.

⁹ Stefan Kisielewski, *Spotkania z Jerzym Giedroyciem*, „Puls” 1986, nr 30, przedruk [w:] *O „Kulturze”*. *Wspomnienia i opinie*, zebr. i ułożyli G. i K. Pomianowie, op. cit., s. 69.

¹⁰ Wystarczy wymienić: Magdalena Grochowska, *Jerzy Giedroyc. Do Polski ze snu*, Warszawa, Świat Książki 2009; Rafał Habielski, *Dokąd nam iść wypada. Jerzy Giedroyc od „Buntu Młodych” do „Kultury”*, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2006; Barbara Toruńczyk, *Rozmowy w Maisons-Laffitte 1981*, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2006; *Jerzy Giedroyc. Redaktor. Polityk. Człowiek*, red. K. Pomian, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2001.

¹¹ „Byłem krytyczny wobec wieszczów, natomiast pasjonowałem się Brzozowskim i Żeromskim. Z polską tradycją romantyczną zetknąłem się dopiero w gimnazjum; przyznaję, że po prostu mnie nudziła. Od Brzozowskiego za to nie sposób się było oderwać. Czytałem wtedy jego utwory powieściowe: *Dębinę* i *Plomienie*, które wywarły na mnie wielki wpływ” oraz „Do tego doszedł wpływ Brzozowskiego, który był jednym z moich ulubionych pisarzy. Dotyczy to zwłaszcza *Plomieni* i *Dębiny*, a jeszcze większym stopniu *Legandy Młodej Polski*”, Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*, op. cit., s. 18, 171.

¹² *Bo to jest rodzaj zakonu*. Zapis rozmowy Jacka Żakowskiego z Jerzym Giedroyciem, twórcą paryskiej „Kultury”, „Magazyn” nr 41, dodatek do „Gazety Wyborczej” 12.10.2000, nr 239, s. 10. Zagadnienie ‘pisanie Giedroycia’ zostało omówione przez Iwonę Hofman, autorka skupiła się jednak na całościowej działalności pisarskiej Giedroycia, eadem, *Szkice o paryskiej „Kulturze”*, op. cit., s. 91-109.

przecież, że „klan «brzozowszczyków» nie składał się nigdy z osobników do siebie podobnych”¹³. Nie trzeba było więc być aktywnym pisarzem, jak Czapski, Herling-Grudziński czy Miłosz, żeby móc uczestniczyć w dyskusjach o Brzozowskim. A Giedroyc prowadził przecież bardzo obszerną korespondencję, pisał: „Moja cała robota jest przede wszystkim oparta na pisaniu listów” i istotnie w listach znajdują się odniesienia do Brzozowskiego¹⁴.

Giedroyc nie pisał wprawdzie osobiście o Brzozowskim na łamach „Kultury”, czy innych prowadzonych przez siebie pism, ale umożliwił w nich dyskusję na temat Brzozowskiego. Do niego należała ostateczna decyzja w sprawie zawartości każdego numeru¹⁵. Bez jego aprobaty nic nie mogło zostać opublikowane na łamach „Buntu Młodych”, „Polityki” czy „Kultury” (wymieniając tylko najważniejsze z jego pism)¹⁶. Niemal każdy tekst był omawiany przez niego z autorami nadsyłanych materiałów na „zapleczu”¹⁷ pisma, przede wszystkim korespondencyjnie¹⁸. Giedroyc zatem nie tylko współredagował wypowiedzi o Brzozowskim, narzucał im ton i wytyczał ich kierunek, ale też i wskazywał miejsce (lub jego brak, przykłady tekstów Wiesława Strzałkowskiego i Damiana S. Wandycza¹⁹), jakie miały zajmować w jego pismach i w dyskusjach na temat

¹³ Marta Wyka, *Miłosz, Brzozowski i inni (relacja o wpływie umysłowym)*, „Dekada Literacka” 2010, nr 4-5, s. 242-243. Określenie „brzozowszczyk” pochodzi od pojęcia „brzozowszczyzna” Po raz pierwszy użył go Eustachy Czekalski: Zob. Eustachy Czekalski, „Brzozowszczyzna”, „Antena. Zjawiska życia-sztuki-literatury” 1933, nr 8, s. 2.

¹⁴ Jerzy Giedroyc, [w:] Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroycem*, op. cit., s. 114. Ślady odwołań Giedroycia do Brzozowskiego można znaleźć w korespondencji z Cz. Miłoszem, K. A. Jeleńskim, J. Mieroszewskim, M. Wańkowiczem, J. Wittlinem, J. Stempowskim czy L. Kołakowskim.

¹⁵ Jerzy Giedroyc: „Ja o wszystkim decyduję”, [w:] D. Naumczyk, *Nie wychowałem następców*, „Gazeta Współczesna” 1998, nr 127 (14032), s. 7.

¹⁶ Streszczam poniżej początek działalności publicystycznej Giedroycia. Opieram się na wymienionej publikacji Andrzeja Stanisława Kowalczyka, *Giedroyc i „Kultura”*, Wrocław, Wydawnictwo Dolnośląskie 1999. Giedroyc już w trakcie studiów pracował w biurze prasowym Rady Ministrów II RP. Jego zadaniem było śledzenie obrad rządu, sporządzanie komunikatów i organizowanie spotkań z dziennikarzami. Miał kontakty z pismem konserwatywnego stowarzyszenia założonego przez Rowmunda Piłsudskiego „Myśl Mocarstwowa – Akademicka Młodzież Państwowa”. W stowarzyszeniu poznał wiceministra rolnictwa Rogera Adama Raczyńskiego, którego był sekretarzem w 1934 r. Organizował również w Warszawie koła fabryczne *Związku Pracy Mocarstwowej* gromadzące młodzież robotniczą, która wydawała własne pismo „Głos Fabryczny”. W 1930 r. objął redakcję pisma „Dzień Akademicki”, które powstało z przemianowania „Kroniki Akademickiej” – specjalnego tygodniowego dodatku konserwatywnego dziennika „Dzień Polski”. Dążono w nim do rozszerzenia wpływów organizacji piłsudczykowskich i neokonserwatywnych. W 1931 r. pismo ponownie zmieniło nazwę na „Bunt Młodych” i od 1933 r. było ośmiostronicowym dwutygodnikiem, uniezależniło się od konserwatywnych promotorów. Od 1937 r. do 1939 r. pismo było tygodnikiem i ukazywało się pod nazwą „Polityka”.

¹⁷ Zob. Jerzy Giedroyc, [w:] Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroycem*, op. cit., s. 102.

¹⁸ Tomasz Jastrun: „Kultura była oparta na liście, na stałym kontakcie z autorem”, idem, *Zbieranie okruchów*, [w:] Jerzy Giedroyc, *Redaktor. Polityk. Człowiek*, red. K. Pomian, op. cit., s. 91.

¹⁹ Wiesław Strzałkowski (1909-1988) – doktor filozofii, docent Polskiego Uniwersytetu na Obczyźnie, poeta i autor tekstów literackich. W latach 70 pełnił funkcje ministra w rządach emigracyjnych. 13 kwietnia 1988 r. przesłał do Maisons-Laffitte tekst *Sylwetki polskich myślicieli. Stanisław Brzozowski – Tragiczny filozof „Młodej Polski”*, Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte, MO 0077/1988. Giedroyc go odrzucił, tłumacząc (13 czerwca 1988), że ma już „zamówiony artykuł na zbliżony temat”. Istnieje jeszcze jeden tekst o Brzozowskim, który został przesłany do „Kultury”, ale nigdy się w niej nie ukazał. Chodzi o tekst Damiana S.

Brzozowskiego. Był więc nie tylko redaktorem, ale i częściowo, w przenośnym znaczeniu, swego rodzaju współautorem²⁰. Zwłaszcza, gdy spojrzysz na jego korespondencję tak, jak określił ją Leszek Szaruga – jako na unikatowy rodzaj dziennika²¹. Można więc uważać Giedroycia za „piszącego” redaktora wielkiego pamiętnika²².

3.1 „Brzozowszczyk” czy „żeromszczyk”?

Brzozowski był jednym z wielu pisarzy, jakimi zajmował się Giedroyc. Bardziej, jak sam przyznał, pociągał go Żeromski: „Nie jest naszym zadaniem krzepienie serc. Jestem w pewnym sensie Żeromszczykiem i uważam, że należy rozdrapywać rany, by się nie pokryły błoną podłości”²³. Cytat ten można uznać za osobistą odpowiedź Giedroycia na pytanie, czy był „brzozowszczykiem”. Jego „jestem w pewnym sensie Żeromszczykiem” było dla niego ważniejsze niż „jestem bardzo wielkim zwolennikiem Brzozowskiego”²⁴. Zastanawia więc, jaka była *differentia specifica* obu pojęć dla Giedroycia?

W *Słowniku terminów literackich* pojęcie „żeromszczyzna” zostało zdefiniowane jako „przejmowanie wzorców osobowych i postaw społecznikowskich, formowanych w dziełach Żeromskiego, także naśladowanie jego charakterystycznych środków pisarskich”²⁵.

Wandycza, *Na marginesie artykułu Czesława Miłosza „Co robić z Brzozowskim?”*, Archiwum KOR RED, Wandycz D. (na temat Wandycza i jego tekstu zob. podrozdział „Priorytet: polityka pisma”). Obaj, Wandycz i Strzałkowski należeli do Polskiego Towarzystwa Naukowego na Obczyźnie.

²⁰ „Artykuły Mieroszewskiego są w pewnym sensie moimi artykułami. Dlatego, że podkładką były niezliczone listy, dyskusje. Z tego Mieroszewski robił jakiś kształt”, Jerzy Giedroyc, Barbara Toruńczyk, *Wciąż żyjemy pod tym namiotem*, „Gazeta Wyborcza” 2000, nr 221, s. 18. Zob. też list J. Giedroycia do M. Wańkowicza z 7 września 1951 r.: Giedroyc potwierdził, że teksty Mieroszewskiego są „rezultatem naszych przedyskutowań i przemyśleń i wyrażają poglądy nie tylko autora, ale i moje”, Jerzy Giedroyc, *Melchior Wańkowicz. Listy 1945-1963*, op. cit., s. 206, nr 116. Podobnego zdania był Andrzej Friszke, który twierdził, że Juliusz Mieroszewski „formułował poglądy nie tylko swoje, ale także Jerzego Giedroycia”, Andrzej Friszke, *Jerzego Giedroycia praca u podstaw (1956-1976)*, „Więź” 1995, nr 7 (441), s. 109-133, przedruk [w:] *Spotkania z paryską „Kulturą”*, oprac. Z. Kudelski, op. cit., s. 32.

²¹ Zob. Leszek Szaruga, *Dzienniki Jerzego Giedroycia*, [w:] idem, *Przestrzeń spotkania. Eseje o „Kulturze” paryskiej*, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2001, s. 33, 35, 36.

²² „Wymienialiśmy tygodniowo po 5, 6 listów, będąc w ciągłej żywej dyskusji i porozumieniu listownym, co zresztą mi odpowiadało, ja zawsze wolę pisać listy niż rozmawiać, zawsze to jakoś wychodzi konkretniej”, Jerzy Giedroyc, Barbara Toruńczyk, *Wciąż żyjemy pod tym namiotem*, op. cit., s. 17. Według Andrzeja Stanisława Kowalczyka Giedroyc, poprzez rozumienie siły słowa oraz świadomość swojej roli, zbliżał się do pisarzy, Andrzej Stanisław Kowalczyk, „Kultura” *chodzi własnymi drogami*, [w:] *Spotkania z paryską „Kulturą”*, oprac. Z. Kudelski, op. cit., s. 60.

²³ Cyt. za: Iwona Hofman, *Giedroyc Żeromszczyk*, Tygodnik „Przegląd”, (online) <http://www.tygodnikprzeklad.pl/giedroyc-zeromszczyk/>, (dostęp 14.01.2016).

²⁴ Nagranie nr 78 (o Jerzym Giedroyciu) w Maisons-Laffitte. Materiał roboczy, 1999.

²⁵ *Słownik terminów literackich* pod red. J. Sławińskiego, wyd. III, Wrocław-Warszawa-Kraków, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2000, s. 640. Zob. też: Stanisław Sierotwiński, *Słownik terminów literackich. Teoria i nauki pomocnicze literatury*, wyd. IV, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1989, s. 306 („Ż”). W *Słowniku języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego pojawia się także wyjaśnienie ironiczne „żeromszczyzny” jako czegoś, co „jest charakterystyczne dla twórczości, postawy, ideologii Stefana Żeromskiego: W dramacie («Agezylausz» Słowackiego) zawarta jest w zarodku cała «żeromszczyzna», jej

„Żeromsczyzna”, a przez analogię także „brzozowszczyzna”²⁶ to pojęcia dotyczące środowisk literackich, które odwoływały się do dwóch „racjonalnych idealistów, pisarzy obowiązku społecznego, którzy jasno i zdecydowanie wyznaczają kryteria moralne”²⁷. Giedroyc wychodził z założenia, że choć Polskę tworzy inteligencja – i właśnie inteligencja zaangażowana – to ową inteligencję wychowują i zmuszają do myślenia o polityce i o kraju głównie literaci²⁸. Tu jednak bardziej odpowiadał mu Żeromski²⁹. Dlaczego? Odpowiedzi można doszukać się w stwierdzeniu Andrzeja Mencwela, który krótko scharakteryzował i porównał Żeromskiego i Brzozowskiego twierdząc, że:

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.³⁰

Brzozowski był chyba dla Giedroycia zbyt europejskim myślicielem (internacjonalistą), a za mało polskim. Zygmunt Wasilewski zarzucał Brzozowskiemu, że do pojęcia narodu dochodził poprzez „obce” wpływy, co miało być wynikiem rozczytywania się w literaturze zachodniej³¹. Być może to właśnie najbardziej u Brzozowskiego raziło Giedroycia.

Nie oznacza to, że Giedroyc nie interesował się Zachodem czy Wschodem. Z powodu kresowego pochodzenia, szczególnie zajmowała go Europa Wschodnia. Studiując prawo, uczęszczał na seminarium profesora Myrona Korduby z historii Ukrainy (był na tych

beznadziejne cierpiętnictwo, jej otaczanie ulubionego bohatera przez najbardziej zgrzytliwe dysonanse i klęski, bo im ich więcej, tym pewniejsza jego słusność”, Kazimierz Wyka, *Dramat o kontrrewolucji: („Agezylausz” Słowackiego)*, „Pamiętnik Literacki” 1950, t. 41, nr 1, s. 158.

²⁶ Próby objaśnienia tego pojęcia podjęła się Dorota Kozicka w tekście *Brzozowskianism: The Trouble with the „Great” Brzozowski and His Followers*. Artykuł jest częścią zbioru tekstów pokonferencyjnych *Stanisław Brzozowski and the migration of ideas. Transnational perspectives on the intellectual field in twentieth-century Poland and beyond*, red. J. Herlth, E. M. Świdorski with assistance by D. Kozicka, Bielefeld, Transcript 2019, s. 237-248.

²⁷ Paweł Bem, *Jerzy Giedroyc – czytelnik i wydawca literatury rosyjskiej*, [w:] *W poszukiwaniu zatraconej solidarności*, t.1: *Literatura rosyjska w kręgu „Kultury”*, red. P. Mitzner, Paryż, Instytut Literacki Kultura – Kraków, Instytut Książki 2016, s. 7.

²⁸ *Jerzy Giedroyc, Juliusz Mieroszewski. Listy 1949-1956*, t. II, op. cit., s. 122, nr 213 (28 VII 1955).

²⁹ Żeromski stworzył model polskiego inteligenta, patrioty, zaangażowanego społecznie, dla którego najważniejsze jest państwo polskie. Czy Giedroyc nie był tego przykładem? „Żeromski do Polski miał stosunek prawie religijny. Pokazywał, że miłość do Ojczyzny wymaga ogromnych wyrzeczeń, że rodzi się ona z pracy pokoleń. Był społecznikiem i patriotą”, twierdzi Maria Olszewska, wiceprezes Stowarzyszenia im. Stefana Żeromskiego, (online) <http://www.idziemy.pl/kultura/moim-sumieniem-ojczyzna/>, (dostęp 14.01.2016).

³⁰ Andrzej Mencwel, *Polska dziedzinnia*, 2015, lewica.pl, (online) <http://lewica.pl/?id=30580&tytul=Andrzej-Mencwel:-Polska-zdziecinnia%B3a>, (dostęp 04.03.2016).

³¹ Zob. Zygmunt Wasilewski, *Idea pracy*, [w:] Zygmunt Wasilewski, *Dyskusje*, Poznań, Nakładem Księgarni Św. Wojciecha 1926, s. 102-137, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 107, 110, 112, 114.

zajęciach jedynym Polakiem)³². Dzięki temu zapoznał się z jej dziejami i kulturą i nawiązał znajomość z późniejszymi działaczami ukraińskimi³³. Wydaniem numerów specjalnych „Kultury” w języku rosyjskim, niemieckim, czeskim i słowackim³⁴ dowiódł, że nie chciał pozostawać tylko w ramach kontekstu polskiego, choć nigdy nie tracił z oczu interesu Polski i jej dążenia do uzyskania suwerenności³⁵. Twierdził (nawet po wieloletnim już przebywaniu na emigracji), że „naszym głównym zadaniem było mimo wszystko docierać do kraju i głównie tam działać”³⁶.

Giedroyc wydaje się więc bardziej narodowy niż europejski, co korespondowałoby z tym, że w podejściu do Brzozowskiego zaznaczał się ślad jego poglądów sprzed przewrotu w 1926 r., kiedy „zawierały one dość mocne zabarwienie narodowe”³⁷. Po wojnie jego narodowe podejście manifestowało się skupieniem na problemach w kraju. Taką postawę Giedroycia najlepiej podsumowują słowa Miłosza: „Był ascetą jednej sprawy, tej, którą w *Lalce* Prusa stary Rzecki w swoim dzienniku oznacza literą P”³⁸.

Dążenia Giedroycia do wydania wyboru pism Brzozowskiego

Giedroyc przynajmniej trzykrotnie chciał wydać Brzozowskiego. Z zamiarem tym

³² Giedroyc, jak sam pisał, miał przejąć Biuletyn Polsko-Ukraiński. Wspominał o tym w korespondencji do Stanisława Łosia: „(...) zaczyna się mówić (to do wyłącznej wiadomości Pana) o oddaniu *Biuletynu* [Polsko-Ukraińskiego] mnie by wychodził jako dodatek do *Buntu* [Młodych]. Taka nasza *Pologne Litteraire* przy *Wiadomościach Literackich*”. Archiwum Łosiów z Niemiec, sygn. 456, k. 35. J. Giedroyc do S. Łosia, 14 X 193(5). Podaję za Pawłem Liberą, *Z dziejów „Buntu Młodych” i „Polityki”. Listy Aleksandra i Adolfa Marii Bocheńskich do Stanisława Łosia (1932-1939)*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2013, t. 48, s. 330.

³³ Andrzej Stanisław Kowalczyk, *Giedroyc i „Kultura”*, op. cit., s. 16.

³⁴ Ukazały się kolejno: w języku rosyjskim w 1960, 1971, 1981, w czeskim i słowackim w 1969 oraz w niemieckim w 1984. Planował również wydanie angielskie. Zob. List J. Giedroycia do o. J. M. Bocheńskiego z 16 października 1950 [w:] Archiwum Fundacji Archiwum Helweto-Polonicum we Fryburgu (Szwajcaria), [bez sygnatury]. Dwa tomy tekstów wybranych z „Kultury”: *Explorations in Freedom: Prose, Narrative and Poetry from Kultura*, New York-London, The Free Press. The State University of New York at Albany 1970 i *Kultura Essays*, New York-London, The Free Press. The State University of New York at Albany 1970 zostały przetłumaczone i zredagowane przez Leopolda Tyrmanda. Jeden tom *Between East and West. Writings from Kultura*, New York, Hill and Wang 1990 przez Roberta Kostrzewę. W 1953 r. ukazał się numer specjalny poświęcony współczesnej kulturze amerykańskiej.

³⁵ „Kultura” docierała nie tylko do Polski, ale i do Rosji, na Ukrainę, do Jugosławii, na Węgry i do Czech. Poza Polakami do „Kultury” pisali także inni autorzy pochodzący z Europy Środkowowschodniej, jak Ernst Bloch, Borys Lewicki, Andrzej Siniawski, Julij Daniel, Gyorgi Gömöri i Aleksander Solżenicyn.

³⁶ Jerzy Giedroyc, [w:] Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroycem*, op. cit., s. 136.

³⁷ Zdaniem Remigiusza Witkowskiego tego dowodził Rafał Habielski. Zob. Remigiusz Witkowski, *Bunt, polityka, kultura*, [rec. książki:] Rafał Habielski, „*Dokąd nam iść wypada? Jerzy Giedroyc od „Buntu Młodych” do „Kultury”*”, „Pressje. Wschód – strategia czy obsesja?”, Kraków, Klub Jagielloński 2009, Teka XV, s. 207.

³⁸ Czesław Miłosz, *Życie na wyspach*, Kraków, Wydawnictwo Znak 1997, s. 180. W podobnym tonie o Giedroyciu wypowiedział się Andrzej Szczypiorski: „Wciąż myślą o jednej tylko sprawie, tylko jedna sprawa ich zajmuje i wypełnia im życie – Polska”, idem, *Listy niezłomnych*, „Polityka” 1999, nr 17 (2190), s. 49.

nosił się już od roku 1946 – pisał o tym w liście do Aleksandra Bocheńskiego³⁹. Pomysł jednak zarzucił ze względów finansowych: z uwagi na nieopłacalność nakładu⁴⁰. Powrócił do zamiaru wydania pism Brzozowskiego zaraz po opublikowaniu tekstu Miłosza *Co robić z Brzozowskim?*, a jeszcze przed ukazaniem się *Człowieka wśród skorpionów* (1962). Ten wybór miał obejmować pozycje, które nie mogły ukazać się w tamtym czasie w Polsce, o czym Giedroyc wspominał 7 grudnia 1961 r. w liście do Damiana S. Wandycza⁴¹. Kolejną próbę podjął osiem lat później po lekturze *Listów* Norwida. Giedroyc przypuszczał wówczas, że opracowanie *Listów* z 1968 r. przygotowane przez Juliusza W. Gomulickiego, stanowiło tylko skróconą wersję wydania przedwojennego⁴². W *Listach*, o których mowa (a których tak naprawdę nie brakowało w wydaniu Gomulickiego) Norwid poruszał między innymi kwestie polsko-rosyjskie, które były nadal aktualne pod koniec lat 60. XX wieku. W jego ocenach Giedroyc dostrzegł „zbieżność z poglądami Brzozowskiego”. Pisał o tym 3 września 1969 r. do Jana Goślickiego⁴³, którego przy tej sposobności zapytał, czy nie chciałby dokonać wyboru pism Brzozowskiego⁴⁴. Goślicki, który dla Giedroycia był „pupilkim” Miłosza [faktycznie był podopiecznym, uczniem poety], zareagował na pomysł redaktora „Kultury” niemal natychmiast i zasugerował własny wybór dzieł Brzozowskiego⁴⁵. Goślicki nie po raz pierwszy upierał się przy wydaniu *Płomieni, Głosów wśród nocy czy Pamiętnika*

³⁹ List J. Giedroycia do A. Bocheńskiego z 24 września (1946), [w:] Sławomir M. Nowinowski, *Jerzy Giedroyc w 1946 roku*, Gdańsk, Słowo/obraz terytoria 2018, s. 91-96.

⁴⁰ Ibidem, s. 93-94.

⁴¹ „Dopiero dziś otrzymałem Pana list datowany z 1go listopada / może pomyłka w dacie /. Niestety artykuł jest o tyle zdezaktualizowany, że właśnie Miłosz skończył dużą książkę o Brzozowskim, która ukaże się w ramach «Biblioteki Kultury» na wiosnę [19]62. Możliwe, że również w [19]62im roku będę mógł wydać wybór pism Brzozowskiego, głównie tych które nie mogą się ukazać w kraju z przyczyn cenzuralnych. Proponuję więc, by artykuł chwilowo odłożyć i by go Pan za kilka miesięcy przerobił na recenzję z książki Miłosza. Można by jednocześnie – jeśli grób Brzozowskiego jest zaniedbany, zorganizować zbiórkę na jego odrestaurowanie i konserwację”, Archiwum KOR RED, Wandycz D.

⁴² Chodzi o *Pisma wybrane*, t. 1-5, bo dopiero w latach 1971-1976 ukazały się jedenastotomowe *Pisma wszystkie* Norwida, również w opracowaniu Gomulickiego. Giedroyc porównuje zatem wydanie *Listów* w opracowaniu Juliusza W. Gomulickiego, Warszawa, PIW 1968 z wcześniejszym wydaniem, przygotowanym przez Zenona Przesmyckiego, z roku 1937 (Warszawa, Doświadczalna Pracownia Graficzna Salezjańskiej Szkoły Rzemiosł).

⁴³ Goślicki napisał pracę doktorską pod tytułem *Der junge Brzozowski. Das Werk von Stanisław Brzozowski in den Jahren 1901-1906*. Praca została obroniona na Uniwersytecie w Zurychu w 1971 r. Pierwsza jej wersja została napisana po polsku. Na jej podstawie powstała mniej rozbudowana praca, po czym Goślicki postanowił, że musi zmienić wszystko i napisał doktorat od początku jeszcze raz, ale już tylko po niemiecku, Archiwum KOR RED, Goślicki.

⁴⁴ Giedroyc: „Ostatnio czytam z dużą pasją listy Norwida, gdzie jest sporo świetnych myśli na temat Polski i Rosji / myślę o wydaniu przedw., bo zdaje się, że te listy właśnie w obecnym wydaniu Gomulicki opuścił /. Zastanawia mnie duża zbieżność z poglądami Brzozowskiego, przynajmniej z *Sam wśród ludzi* i *Książki o starej kobiecie*. Kto wie, czy nie warto by było zrobić takiego wyboru i dać je w Zeszytach Rosyjskim? (...) może by Pan zrobił taki wybór z Brzozowskiego?”, Archiwum KOR RED, Goślicki.

⁴⁵ „(...) c.) Brzozowski-Norwid. Podobnie jak w wypadku «niemieckiego» przeglądu, trochę mnie zaskakuje ogólnikowość sugestii. Proponowałbym kiedyś zamieszczenie w jednym z zeszytów *Kryzysu literatury rosyjskiej* z tomu *Głosy wśród nocy* Brzozowskiego (obawiam się, że gdyby przedrukować fragmenty *Książki o starej kobiecie* i *Samego wśród ludzi* – N[ota] B[ene] jeżeli już, to dlaczego nie *Płomieni* i *Pamiętnika* / bez komentarza, powstałby nieludzki chaos, a komentarz znowu zeżarłby kilkanaście stron /”, Archiwum KOR RED, Goślicki, (4 IX 1969).

Brzozowskiego⁴⁶. Od początku wymiany listownej z Giedroyciem, zapoczątkowanej najprawdopodobniej z inicjatywy Goślickiego, był poruszany temat Brzozowskiego i jego dzieł, które zdaniem Goślickiego, powinny zostać wydane⁴⁷.

Ich dalsza korespondencja wskazuje, że najwyraźniej nie mogli wówczas dojść do porozumienia w sprawie wyboru konkretnych tekstów Brzozowskiego. 10 września 1969 r. Giedroyc podkreślił w odpowiedzi Goślickiemu, że nie interesowało go poruszanie tematu relacji polsko-rosyjskich, lecz podejście społeczeństwa polskiego do Rosji⁴⁸. Pisał:

Jeśli idzie o ciekawsze wypowiedzi na temat stosunków polsko-rosyjskich, to też nie bardzo rozumiem, dlaczego moją sugestię uważa Pan za zbyt ogólnikową. To jest dziedziną niesłychanie zaniedbana i zakłamaną, i dlatego wydaje mi się, że cały szereg wypowiedzi właśnie z Brzozowskiego i Norwida ma charakter ogromnej aktualności. Idzie mi o stosunek polskiego społeczeństwa do Rosji, a nie o poruszanie znowu problemu stosunków polsko-rosyjskich.⁴⁹

Zatem można przyjąć, że – „stosunek polskiego społeczeństwa do Rosji” – był dla Giedroycia niezmiernie istotny i wiązał się z przyjęciem określonej postawy, zależnej najczęściej od stanu posiadanej wiedzy na ów temat, który – jak podkreślał Giedroyc – wymagał odkłamania i ponownego przepracowania. I tutaj znaczący wkład, w ocenie Giedroycia, mógł wnieść Brzozowski.

Giedroyc miał swoją strategię: interesowały go przede wszystkim ostatnie powieści Brzozowskiego. Być może dlatego, że jego ‘powieści’, w przeciwieństwie do ‘esejów filozoficznych’, były łatwiejsze w zrozumieniu i przyswojeniu sobie przez szerszą publiczność. Powodem mogło być też to, że powieści Brzozowskiego przedstawiały tło ideowe, historię i rozwój etosu europejskiej, ale przede wszystkim polskiej inteligencji przełomu XIX i XX wieku. Zatem Giedroyc nie tylko wiedział, co i w jakiej kolejności chciał wydać, ale i czemu miało to służyć. Pragnął pobudzić inteligencję polską do tego, by zaangażowała się w kwestie polityczne, bo jak przyznawał: „wydawanie książek nie jest

⁴⁶ 20 kwietnia 1969 r. Goślicki zaproponował, by „przedrukować z *Głosów wśród nocy* uwagi Brzozowskiego o inteligencji rosyjskiej”. Chodziło mu o tekst *Kryzys literatury rosyjskiej*, który dla niego, jak twierdził w liście z 30 kwietnia tego samego roku, stanowił przykład „poważnych zainteresowań Rosją w Polsce, słowem coś «symbolicznego»”, Archiwum KOR RED, Goślicki. W liście z 4 września 1969 r. Goślicki poinformował Giedroycia, że w antykwaracie u Pinkusa w Zurychu, znalazł niemiecki przekład *Płomieni* „b.[ardzo] rzadką rzecz”, ibidem.

⁴⁷ Chociaż ich zachowaną korespondencję w Maisons-Laffitte otwiera list Giedroycia z 3 lutego 1969 roku, wyraźnie stanowi on odpowiedź na wcześniej otrzymany list od Goślickiego.

⁴⁸ Wspominał o tym już w 1951 r. w korespondencji z Wańkowiczem. Zdaniem Giedroycia, „Kultura” powinna zajmować się: „sprawą niemiecką, stosunkiem do narodu rosyjskiego, sprawą federacji europejskiej”, *Jerzy Giedroyc, Melchior Wańkowicz. Listy 1945-1963*, op. cit., s. 76, nr 43 (9 III 1949).

⁴⁹ Archiwum KOR RED, Goślicki.

moim zawodem, a jedynie środkiem pracy politycznej”⁵⁰. A to pobudzenie było dla niego dlatego ważne, ponieważ był przekonany, że tylko inteligencja mogła zapoczątkować ruchy prowadzące do obalenia systemu komunistycznego w kraju. Twierdził, w myśl Brzozowskiego, że „rewolucję robią inteligenci, ale rewolucja może się udać tylko wtedy, jeśli jest poparta przez robotników”⁵¹. Swoje przekonania Giedroyc przedstawił w liście do Juliusza Mieroszewskiego z 28 lipca 1955 r., w którym też sformułował swój program⁵². Uważał, że intelektualistów, a w tym przede wszystkim pisarzy, należy zaangażować do pracy dla „Kultury”. Zdawał sobie bowiem sprawę, jaką „propagandową” siłę i „polityczną wagę” zdobyłoby wówczas pismo. Przykładem był Miłosz i „sprawa Miłosza”, którą Giedroyc uważał za współczesną „sprawę Dreyfusa”⁵³. Był przekonany, że od tego, jak się potoczy, zależec będą dalsze jego przedsięwzięcia. Pisał: „Sposób, w jaki ta sprawa zostanie rozwiązana, wpłynie istotnie na działania, jakie rozpoczęliśmy za żelazną kurtyną”⁵⁴. „Sprawa Miłosza” utożsamiała dla Giedroycia to, co trafnie podsumował Czapski, pisząc, że to „pierwsze zerwanie z komunizmem pochodzącego z bloku sowieckiego intelektualisty i pisarza tej rangi”⁵⁵. Giedroyc musiał więc zdawać sobie sprawę, że odbije się ona szerokim echem w kraju i na arenie międzynarodowej. Nie oznaczało to, że Giedroyc naprawdę nie przejmował się „sprawą Miłosza” (na pewno cenił poetę – pisał o tym na przykład do Andrzeja Bobkowskiego i wychodził z założenia, że „trzeba zawsze szukać jakichś ludzi z talentem”⁵⁶), ale chciał z niej wyciągnąć, ile się dało, dla „Kultury”. Takiego zdania był Mirosław A. Supruniuk, który w artykule *Zagadki Czesława Miłosza. Rok 1951 – wstęp do*

⁵⁰ Podaję za Andrzejem Mencwelem, *Miłosz nieznany, Giedroyc odsłaniany*, [w:] *Miłosz i Miłosz*, red. A. Fiut, A. Grabowski, Ł. Tischner, Kraków, Księgarnia Akademicka 2013, s. 685.

⁵¹ Wypowiedź Jerzego Giedroycia z filmu „Kultura” Agnieszki Holland i Andrzeja Wolskiego Kontakt 1985.

⁵² „Inteligencja, a ściślej mówiąc intelektualisci, tj. pisarze etc., niezależnie od pochodzenia i warstwy są zawsze oportunistami i z tym się trzeba liczyć. Dlatego też zakładając, że może być taki moment, że wrócimy do kraju i będziemy wielkim pismem krajowym, wszystkim talentom (prawdziwym talentom) dam schronienie w *Kulturze* i będę bronił przed Stahlem czy Piestrzyńskim, którzy ich zapewne będą sadzali do kryminału i robili pokazowe procesy (...). Trzeba twarde kryteria stosować do polityków, publicystów; w literaturze trzeba być bardziej elastycznym i bardziej pobłażliwym, bo nie będziemy mieli w ogóle literatury. Do tej pory pasjonuję się Brzozowskim, choć jego współpraca z Ochraną nie ulega przecież wątpliwości. Mówi przede mną nie tylko rozczarowanie czy pobłażliwa pogardliwość starszego pana, tylko zrozumienie, jaką wagę propagandową i polityczną się zdobywa, jeśli tych ludzi ma się za sobą. To rozumieją doskonale bolszewicy, którzy chyba też nie mają wielkich złudzeń do tych «inżynierów dusz», ale purytańskie kanony stosują do członków partii, a nie do literatów. I tu powinniśmy ich naśladować”, *Jerzy Giedroyc, Juliusz Mieroszewski. Listy 1949-1956*, t. II, op. cit., s. 122, nr 213 (28 VII 1955). Zob. też rozdział I. *Wprowadzenie*, przypis 15.

⁵³ List J. Giedroycia do M. Wańkowicza z 9 listopada 1951, [w:] *Jerzy Giedroyc, Melchior Wańkowicz. Listy 1945-1963*, op. cit., s. 226, nr 118. Według W. Nałkowskiego „polską sprawą Dreyfusa” była „sprawa Brzozowskiego”, o czym wspominał Mieczysław Sroka, [w:] idem, *Aneksy, II...Sprawa toczy się dale*, LII, 848.

⁵⁴ Kopia przebitkowa listu J. Giedroycia do J. Burnhama z 12 lutego 1951, oryginał w jęz. angielskim, tłum. K. Suchanow, Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte.

⁵⁵ Andrzej Franaszek, *Miłosz. Biografia*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2011, s. 480. Franaszek odsyła do J. Czapskiego do J. Burnhama z 1 lutego 1951, Archiwum Instytutu Literackiego.

⁵⁶ Ibidem, s. 466. Franaszek odsyła do archiwalnego zapisu rozmowy między Giedroyciem i Zofią Herz.

opisu, wysunął przypuszczenie, że Giedroyciem kierowała strategiczna motywacja w nagłośnieniu „sprawy Miłosza”, ponieważ zobaczył w niej szansę dla swojego pisma, chciał, by „Kultura” przejęła prym wśród pism emigracyjnych⁵⁷. Giedroyc zdawał sobie sprawę z konkurencyjności londyńskich „Wiadomości” – tygodnika społeczno-kulturalnego Mieczysława Grydzewskiego. Uważał, że choć „nie jest tak łatwo złamać monopol Grydza”, to jednak on „go złamie”⁵⁸. Teza Supruniuka wydaje się tym bardziej zasadna, że w tamtym okresie „Kultura” zmagala się z poważnymi problemami finansowymi, rozwiązaniem których mogło być zwiększenie poczytności pisma, przełożonej na zwiększenie liczby prenumerat⁵⁹.

Ta kwestia była również przedmiotem korespondencji Giedroycia z Mieroszewskim. Wynika z niej, że w „sprawie Miłosza” faktycznie chodziło o *przeciągnięcie* go do „Kultury”, właśnie ze względu na jego famę „niezmiernie chętnie czytanego pisarza”, co gwarantowało popularność i większą sprzedaż pisma:

Z Miłoszem wygraliśmy 100-procentowo. (...) podjęcie kampanii w całości się opłacało, bo mamy doskonałego niezmiernie chętnie czytanego pisarza na własny użytek. On do konkurencji, tj. do Grydza, nie pójdzie.⁶⁰

Użyte w tym liście określenie „na własny użytek” oznacza zamiar wykorzystania Miłosza („bo mamy pisarza”). O przyszłej użyteczności Miłosza Giedroyc myślał już cztery lata przed listem od Mieroszewskiego, o czym 3 lutego 1951 r. pisał do Bobkowskiego:

Muszę się z Panem podzielić sensacją, no i trochę pochwalić (prosząc jeszcze o dyskrecję kompletną). Jest to początek dopiero naszej robótki. Załatwiliśmy wybranie wolności przez Czesława Miłosza (...). Chwilowo jest to tajemnica, gdyż musimy mu załatwić wizę amerykańską. On może być pożyteczny na tamtym terenie. (...) Myśli Pan, że Amerykanie choć w czymkolwiek pomogli. Oni w ogóle jeszcze nie mogą zrozumieć, o co chodzi.⁶¹

Wygląda na to, że w przypadku Miłosza Giedroycowi nie chodziło o poetę, lecz o „Kulturę”. Poprzez stosunek do Miłosza Giedroyc pokazał też swój stosunek do polskiego środowiska

⁵⁷ Mirosław A. Supruniuk, *Zagadki Czesława Miłosza. Rok 1951 – wstęp do opisu*, „Kresy. Kwartalnik Literacki” 2003, nr 2-3, s. 74-75. Zdzisław Łapiński twierdzi, że „«sprawa Miłosza» (...) wpłynęła na stopniową zmianę kursu politycznego miesięcznika (późniejsze poparcie dla Gomułki, wyrzeczenie się Wilna i Lwowa, następnie stawianie na «rewizjonistów» partyjnych itd.)”, idem, *Miłosz „zaraz po wojnie”*, „Teksty Drugie” 2001, nr 3-4, s. 180.

⁵⁸ List J. Giedroycia do M. Wańkowicza z 20 grudnia 1951, [w:] *Jerzy Giedroyc, Melchior Wańkowicz. Listy 1945-1963*, op. cit., s. 240, nr 125.

⁵⁹ Co zresztą faktycznie miało miejsce w 1953 r., kiedy jednego dnia na konto „Kultury” wpłynęło 250 zamówień prenumerat. W filmie „Kultura” Agnieszki Holland i Andrzeja Wolskiego Kontakt 1985 o tej sytuacji wspomina Zofia Hertz.

⁶⁰ List J. Mieroszewskiego do J. Giedroycia z 25 stycznia 1955, [w:] *Jerzy Giedroyc, Juliusz Mieroszewski. Listy 1949-1956*, t. II, op. cit., s. 48, nr 183.

⁶¹ *Jerzy Giedroyc, Andrzej Bobkowski. Listy 1946-1961*, op. cit., s. 177, nr 47 [3 lut (ego 1951)].

literackiego, które – chyba można tak powiedzieć – traktował „instrumentalnie”⁶². Takie podejście wytykał Giedroycowi Czapski. W maju 1951 r. wysłał z Nowego Jorku list, w którym zarzucał mu, że nie podtrzymywał kontaktów z ludźmi, że ich wykorzystywał, by następnie ich porzucić i szukać następnych⁶³. Oskarżał wręcz Giedroycia o to, że „Kultura” przestaje zajmować się kulturą, a staje się coraz bardziej pismem politycznym. Różniące ich podejście do ludzi zauważył sam Giedroyc. Pisał o tym do Czapskiego: „Ty zaś, jeżeli kogoś lubisz, starasz się mu pomóc, nie zważając na to, czy ta pomoc przyczyni się, czy się nie przyczyni do dobra sprawy”⁶⁴. Giedroyc nie umiał podchodzić do ludzi bezinteresownie. To stało się jedną z przyczyn pogorszenia relacji z Czapskim, który w 1954 r. pierwszy raz napisał list do Giedroycia z własnego pokoju, mimo że mieszkał w tym samym domu. I ponownie chodziło o jego stosunek do ludzi, w tym przypadku takich, jak Jan Ulatowski i Stanisław Vincenz, a także o płytkie podejście Giedroycia do religii. Giedroyc powiadał na to, że przede wszystkim prowadzi pismo i nie może, jak stwierdził, pozwolić sobie na luksus bezinteresownych lektur.

Goślicki jednak nie ustępował i nadal upierał się przy proponowanym przez siebie wyborze. Wspominał o Simone Weil, aby na jej przykładzie pokazać, że zaproponowane przez niego książki Brzozowskiego mogą spotkać się z podobnym uznaniem, co właśnie wybór jej pism. W liście z 13 lipca 1969 r. pisał:

Istnieją książki szare, niepozorne, dalekie od kanałów, którymi płyną informacje decydujące o popularności i rozgłosie i które po latach okazują się niespodziewanie regulatorami świadomości znacznej ilości ludzi (Właśnie wybór pism Weil odegrał w kraju tę rolę).⁶⁵

Ostatecznie jednak i ten projekt wydania dzieł Brzozowskiego nie został zrealizowany. Z zacytowanego listu wynika, że Goślicki najwyraźniej wyczuł, o co chodziło Giedroycowi w kontekście Brzozowskiego: o wpływanie na świadomość społeczeństwa polskiego, szczególnie w podejściu do Rosji. Giedroyc szukał sposobu zmiany utartych schematów i wzorców myślenia, które wynikały raczej ze stereotypów, niedostatecznej samowiedzy lub ze zwykłych uprzedzeń. Tak, jakby chciał sprawować „rząd dusz” w narodzie polskim.

⁶² Po latach Miłosz wypowiedział się o Giedroyciu, że „do literatury miał stosunek instrumentalny i diabła by drukował, gdyby to odpowiadało jego strategii”, Czesław Miłosz, *O „Autobiografii na cztery ręce” Jerzego Giedroycia*, „Gazeta Wyborcza” 2001, (online) wyborcza.pl/1,75410,327998.html, (dostęp 14.09.2018).

⁶³ List ten znajduje się w Beinecke Rare Book and Manuscript Library (Yale University) [brak szczegółowych danych].

⁶⁴ List J. Giedroycia do J. Czapskiego z nieopublikowanej korespondencji z Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte [brak szczegółowych danych].

⁶⁵ Archiwum KOR RED, Goślicki.

3.2 Niezmienna zasada Giedroycia

Trzeba umieć zachować zasady i zmieniać poglądy. Na tym polega polityka „Kultury”.⁶⁶

(...) polityka nie jest sakramentem; jeśli chce się ją uprawiać, to trzeba przylegać do rzeczywistości, która się zmienia. Trzeba umieć zachować zasady i zmieniać poglądy.⁶⁷

Jedną z niezmiennych zasad Giedroycia było oddzielanie własnego zdania na temat danego autora i jego życia prywatnego od oceny jego dokonań twórczych. Wspominał o tym w liście z 13 lipca 1961 r. do Czapskiego:

Kochany Józio,
Posyłam Ci list Miłozsa. Trudno mi opisać wrażenie. Ton pontifexa, deklamującego autorytatywnie banały, ta [sic!] w najgorszym tego słowa znaczeniu, który korzysta z wszystkich przywilejów tego zgniłego świata podgryzając go jedno[c]ześnie. Ceniąc jego talent i świetny styl od dawna miałem lekkie obrzydzenie do niego jako człowieka, ale ten list jest dla mnie zaskoczeniem. Jest przy tym jakaś płaskość w tym człowieku, pogarda i jednoczesna nieufność do każdej formy heroizmu. Dziś heroizm (w najbardziej szerokim tego słowa znaczeniu) zaczyna być dla pewnej kategorii ludzi, których świetnym reprezentantem jest Czesław, czemuś zalatującym faszyzmem i reakcją.⁶⁸

Mimo zarysowanej w tym liście krytycznej opinii na temat Miłozsa, Giedroyc nie zerwał korespondencji z poetą. Dwa miesiące później zwrócił się do niego z pytaniem, czy zna książkę Andrzeja Stawara (właśc. Edward Janus) o Brzozowskim⁶⁹. Swoim podejściem do Miłozsa Giedroyc tylko potwierdził, że polityka i dobro pisma były dla niego niezmiennie sprawą nadrzędną. Najprawdopodobniej Giedroyciem kierowały również dalsze plany wobec Miłozsa. W Polsce przygotowywano wówczas wybór dzieł Brzozowskiego. Nagle jednak, pisał Giedroyc, wybór ten „przepadł”⁷⁰. Giedroyc liczył, że może Miłozs podejmie się dokonania takiego wyboru w celu wydania go na emigracji. Być może dlatego, że i Giedroyc, i Miłozs, podobnie jak autor *Pamiętnika*, znajdowali się poza krajem, co pozwalało im spojrzeć na sprawy polskie z dystansem. Czyniło ich to swobodniejszymi w ocenie kultury polskiej. Ale Giedroyc był również wierny zasadzie niekierowania się prywatnymi

⁶⁶ Nagranie nr 109 (o Jerzym Giedroyciu) w Maisons-Laffitte. Materiały do programu „Książę niezłomny”, 1995.

⁶⁷ Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*, op. cit., s. 215.

⁶⁸ List J. Giedroycia do J. Czapskiego z 13 lipca 1961 z nieopublikowanej korespondencji z Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte.

⁶⁹ Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłozs. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 510, nr 260 [9 IX (1961)]. Chodzi o następującą pozycję: Andrzej Stawar, *O Brzozowskim i inne szkice*, Warszawa, Czytelnik 1961.

⁷⁰ Ibidem, s. 529-530, nr 269, (22 X 1961). Najprawdopodobniej idea sporządzenia takiego wyboru zakończyła się fiaskiem.

sympatiami bądź dawania wiary krążącym pogłoskom, lecz rzetelną oceną działalności pisarskiej danego pisarza. Dlatego zarzuty wysuwane wobec Miłosza nie przeszkadzały Giedroyciowi w podtrzymywaniu kontaktu z poetą.

Giedroyc stosował tę zasadę również wobec autora *Legendy Młodej Polski*. Zasada ta korespondowała ze sposobem, w jaki Brzozowski rozumiał pozostanie w granicach czysto literackich, tzn. wyrzeczenia się metody „podpatrywania przez dziurkę od klucza” (WPK, 69). Dla Giedroycia trzymanie się w granicach pracy redaktorskiej wiązało się ze wspomnianą zasadą, którą podkreślał także w korespondencji z Jerzym Stempowskim:

Gdybyśmy mieli kwalifikować literaturę według wartości poszczególnych ludzi, to obawiam się, że literatura by nie istniała. Jakie ma znaczenie, czy Brzozowski był agentem ochrony lub Kaczkowski policji austriackiej? Nigdy mnie nie interesowała przeszłość Józefa Mackiewicza, tylko jego talent.⁷¹

W korespondencji z Mieroszewskim z kolei Giedroyc przyznał otwarcie, że autor *Idei* był w jego oczach winny stawianych mu zarzutów współpracy z Ochroną⁷². To jednak nie przeszkadzało redaktorowi „Kultury” pozostać w kręgu dyskusji o Brzozowskim i może nawet uważać się za „brzozowszczyka”. Autor *Legendy Młodej Polski* był dla Giedroycia kimś, kto przed nim stosował zasadę niepostrzegania autora przez pryzmat jego życia prywatnego, zasadę, na której opierała się „Kultura”.

3.3 Brzozowski w ujęciu Giedroycia

Od lat 30. Giedroyc obserwował, jak Brzozowski powracał w wystąpieniach lub w dyskusjach inteligencji polskiej, które gromadziły jego zwolenników i przeciwników. Takie debaty służyły ożywieniu umysłowemu. Taki też był cel „Kultury”, a wbrew tytułowi czasopisma zajmowało się ono również (jeśli nie przede wszystkim) polityką⁷³. Celem było pozyskanie jak największej liczby czytelników do realizacji koncepcji Giedroycia, o których wspominał 16 października 1950 r. w liście do o. Bocheńskiego:

Nasza rola musi się siłą rzeczy ograniczać do inspirowania pewnych koncepcji, ale nie wykluczam, że jeśli to „inspirowanie” nie da rezultatu, to będziemy próbowali zorganizować coś w rodzaju buntu płatników na Skarb Narodowy. Ponieważ może być to uderzenie więcej niż bolesne, więc sądzę, że

⁷¹ Jerzy Giedroyc, *Jerzy Stempowski. Listy 1946-1969*, t. II, op. cit., s. 138, nr 250 [1 XII (1950)]. Ponadto: „W literaturze trzeba patrzeć na książkę, a nie na ludzi”, „dla mnie książka jest bardziej ważna niż człowiek”, Nagranie nr 78 (o Jerzym Giedroyciu) w Maisons-Laffitte. Materiał roboczy, 1999.

⁷² Jerzy Giedroyc, *Juliusz Mieroszewski. Listy 1949-1956*, t. II, op. cit., s. 122, nr 213 (28 VII 1955).

⁷³ Stąd też nazwa pisma „Kultura” jako przykrywka dla działań politycznych Giedroycia. Zob. Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroyciem*, op. cit., s. 56, 176.

zapowiedź takiego buntu może zmusić Rząd do rozpisania wyborów i przyjęcia naszej koncepcji.⁷⁴

Na podstawie tego fragmentu wydaje się, że pod słowem „koncepcje” Giedroyc rozumiał wizję polityczną, której zwińczeniem miała być pluralistyczna, demokratyczna Polska. Ale nie o same koncepcje tak naprawdę chodziło Giedroycowi. Chciał, by były także dyskutowane, by sprzyjały debatom na tematy polityczno-kulturalne w celu pobudzenia świadomości społecznej odbiorców. Pisał: „Nie można wymagać od ludzi męczeństwa czy bohaterstwa, ale można wymagać świadomej działalności”⁷⁵.

W oczach Giedroycia, funkcję katalizatora debaty i działalności społeczno-politycznej mógł także wspólnie pełnić Brzozowski. Dzięki swojej erudycji, ostremu zmysłowi krytycznemu i poprzez życiorys naznaczony kontrowersyjnymi wydarzeniami, przyciągał uwagę osób bardzo zróżnicowanych, jeśli chodzi o pochodzenie, zainteresowania czy poglądy polityczne. A przy ścieraniu się różnych racji następuje wzmożone zainteresowanie sprawami bieżącymi. Były to, w myśl Giedroycia, istotne warunki prowadzące do intensywnej refleksji nad kwestią państwowej i narodowej suwerenności. Tylko bowiem w warunkach suwerenności naród polski jako podmiot historii mógł dojść do zrozumienia i świadomego przetwarzania rzeczywistości oraz przewartościowywania kultury. Integracja szeregów miała służyć wypracowaniu nowych, wspólnych metod przeciwstawiania się ZSRR. Chodziło o to, by kolejno odzyskać, ustabilizować, utrzymać i wzmocnić pełną niepodległość Polski i władzę państwową pod względem wewnątrz-ustrojowym, geopolitycznym, narodowościowym i gospodarczym. W dalszej perspektywie miało to posłużyć uzyskaniu silnej pozycji międzynarodowej. Metody te winny być dostosowane do ówczesnych warunków i sposobu myślenia, „bo nie można robić polityki na odległość i dobrymi radami”⁷⁶.

3.4 Priorytet: polityka pisma

Dla Giedroycia na pierwszym miejscu zawsze stała „Kultura”⁷⁷. Jeśli przesyłane do „Kultury” teksty nie wpisywały się w wizję redaktora pisma, nie były publikowane.

⁷⁴ Archiwum Fundacji Archiwum Helveto-Polonicum we Fryburgu (Szwajcaria), [bez sygnatury]. List otrzymany dzięki życzliwości pana Jacka Sygnarskiego.

⁷⁵ Jerzy Giedroyc, [w:] Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroycem*, op. cit., s. 170.

⁷⁶ Jan Błoński, *Listy do Czesława Miłosza* (wybór), red. K. Myszkowski, „Kwartalnik Artystyczny” 2016, nr 1 (89), s. 17.

⁷⁷ Zob. Jerzy Giedroyc, [w:] Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroycem*, op. cit., s. 113 oraz Iwona Hofman, *Szkice o paryskiej „Kulturze”*, op. cit., s. 103.

Dotyczyło to także tekstów na temat Brzozowskiego. Świadczy o tym wspomniany przykład Wandycza⁷⁸. 1 listopada 1961 r. przesłał on list do Giedroycia ze Stanów Zjednoczonych z prośbą o zamieszczenie na łamach „Kultury” swojej recenzji artykułu Miłosa *Co robić z Brzozowskim?*⁷⁹. Dla Wandycza najprawdopodobniej niezrozumiała była cisza wokół artykułu poety. Chciał więc wznowić dyskusję wokół tekstu Miłosa, a tym samym i wokół Brzozowskiego. Giedroyc 7 grudnia tego samego roku proponował jednak, by z recenzją artykułu Miłosa poczekać do chwili, aż ukaże się książka poety o Brzozowskim⁸⁰. Wandycz jednak nie ustępował i argumentował w kolejnym liście z 16 grudnia, że publikacja jego recenzji rozbudziłaby zainteresowanie książką Miłosa, co ułatwiłoby przejście do kwestii stosunku współczesnych do twórczości Brzozowskiego⁸¹.

Być może motywacją Wandycza była (jak wynika z treści listu) podróż na grób Brzozowskiego w 50-lecie jego śmierci. Choć nagrobek Brzozowskiego znajduje się w głównej alei cmentarza, to przez słabo wyeksponowane nazwisko na płycie nagrobnej, grób ten był ledwo widoczny⁸². Tak, że przechodząc obok, można było nie zauważyć, że właśnie minęło się ten grób. I podobnie było z zainteresowaniem jego twórczością: pozostawała niezauważona, choć, zdaniem Wandycza, powinna znajdować się w centrum uwagi i dyskusji polskiej inteligencji.

Decyzja Giedroycia o wstrzymaniu publikacji tekstu Wandycza zastanawia, bo ani *Co robić z Brzozowskim?*, ani [jak się później okaże] *Człowiek wśród skorpionów* Miłosa nie spotkały się ze znaczącą uwagą i uznaniem wśród odbiorców⁸³. Być może mógł to zmienić

⁷⁸ Damian Stanisław Wandycz (1892-1974) – inżynier chemik z wykształcenia, w latach 1933-1939 dyrektor Polskiego Eksportu Naftowego i mniej więcej w tym samym okresie (1934-1939) radny miasta Lwowa z ramienia Bezpartyjnego Bloku Współpracy z Rządem. Na emigracji dyrektor Instytutu Józefa Piłsudskiego w Nowym Jorku (1951-1956) i Polskiego Instytutu Naukowego w Ameryce (1965-1969). Piłsudczyk, legionista, działacz niepodległościowy, dyplomata, świetnie znający się na literaturze.

⁷⁹ „Pozwalam sobie załączyć uwagi na marginesie artykułu Miłosa o Brzozowskim, z prośbą o umieszczenie ich na łamach Kultury. Artykuł Miłosa nie powinien minąć bez echa. Może tych kilka uwag przełamie trującą ciszę, wywoła wypowiedzi i dyskusję”, Archiwum KOR RED, Wandycz D.

⁸⁰ Tekst *Na marginesie artykułu Czesława Miłosa „Co robić z Brzozowskim?”* ostatecznie nie ukazał się na łamach „Kultury”. O recenzję książki Miłosa Giedroyc poprosił Jeleńskiego, zob. *Jerzy Giedroyc, Konstancy A. Jeleński. Listy 1950-1987*, op. cit., s. 339, nr 210 [17 czerwca (19)62].

⁸¹ „Może się mylę, ale wydaje mi się, że właśnie wobec mającej się wkrótce ukazać książki Miłosa, *Uwagi* drukowane obecnie (w formie artykułu czy nawet *Listu do Redakcji*) mogłyby się przyczynić do zwiększenia zainteresowania zarówno książką, jak i samym problemem stosunku obecnej generacji do twórczości Brzozowskiego. Zwłaszcza gdyby redakcja w odsyłaczu zapowiedziała ukazanie się książki w najbliższej przyszłości. Jest to, oczywiście, tylko sugestia do rozważenia. Będę zobowiązany za zawiadomienie mnie o decyzji Pana Redaktora”, Archiwum KOR RED, Wandycz D.

⁸² „Grób Brzozowskiego, jak to widać z fotografii (mam nadzieję, że je Pan otrzymał), jest w dobrym stanie. (...) Co by jednak, zdaniem moim, należało zrobić, to umieścić dodatkową tablicę z nazwiskiem lub wkomponować nazwisko w górną część płyty. W obecnym stanie rzeczy mija się grób, nie mając pojęcia, że jest to grób Brzozowskiego”, Archiwum KOR RED, Wandycz D.

⁸³ Zob. Brak zainteresowania książką Miłosa o Brzozowskim zauważył i skomentował Czapski [w:] idem, *O Brzozowskim*, „Kultura” 1963, nr 1-2, s. 200.

tekst Wandycza. Problem polegał na tym, że zainteresowani mieli różne priorytety. Wandycz chciał akcentować doniosłość Brzozowskiego jako filozofa i analizować, jak współcześni recypują jego myśl. Giedroycowi chodziło o to, by inicjować dyskusje, w centrum których miały znajdować się istotne i bieżące sprawy związane z Polską, a nie osoba autora *Idei*.

Poza tym, nieopublikowanie tekstu Wandycza było, przynajmniej częściowo, strategiczną grą Giedroycia. Miłosz w *Co robić z Brzozowskim?* zarzucał polskim literatom, że na pewno nie uczczą Brzozowskiego w pięćdziesiątą rocznicę śmierci. Dlatego jego tekst miał być swego rodzaju wieńcem złożonym na grobie Brzozowskiego („niech to posłuży zamiast wieńca na cmentarzu Trespiano, którego żadna pielgrzymka polskich literatów w to pięćdziesięciolecie nie złoży” CWS, 14). Wandycz wraz z żoną pamiętali jednak o rocznicy i udali się na cmentarz, dokumentując tę wizytę fotograficznie, a następnie w formie artykułu, który otrzymał Giedroyc. Założenie Miłosza było nie tyle błędne, ile odnosiło się do pisarzy w kraju. Co nie zmienia faktu, że Giedroycowi chodziło właśnie o krytykę mentalności i postawy polskiej inteligencji. Z mentalnością inteligencji poszlacheckiej zmagał się wcześniej Brzozowski. Dziewiętnastowieczna, zdeklasowana szlachta uosabiała dla niego kraj zaściankowy, naiwny, kraj sienkiewiczowskich wartości: „Jeżeli jest coś, czego nienawidzę całą siłą duszy mojej to ciebie, ciebie, polska ospałości, polski optymizmie niedołęgów, leniów, tchórzy. Saski trąd, szlacheckie parchy nie przestają nas przeżerać” (WPK, 93). W tym punkcie Giedroyc mógłby zgodzić się z Brzozowskim, zwłaszcza, że w podobnym tonie pisał i podobne zarzuty pod adresem polskiej inteligencji formułował w liście do Witolda Gombrowicza, w nawiązaniu do tekstu *Tandeta*⁸⁴:

Nie objechałeś wystarczająco mocno tzw. intelektualistów, nie zachęciłeś ich do oporu, nie wytknąłeś tego obrzydliwego zwyczaju, że jeśli się naruszy ich błogi spokój, to zaczynają krzyczeć, że o Polsce można mówić jedynie nad Wisłą, że ich się naraża etc.⁸⁵

⁸⁴ Witold Gombrowicz, *Tandeta*, „Kultura” 1963, nr 29 (191), s. 3-8.

⁸⁵ Jerzy Giedroyc, *Witold Gombrowicz. Listy 1950-1969*, op. cit., s. 362, nr 276 (26 lipca 1963).

3.5 Podsumowanie

Idzie mi przede wszystkim o nazwiska, z którymi można choć najbardziej naciągnąć jakakolwiek dynamikę rewolucyjną.⁸⁶

Dla Giedroycia Brzozowski był narzędziem, jednym z wielu, którym się posłużył, aby zbliżyć się do osiągnięcia stawianych sobie i innym celów. Najważniejszym z nich była niepodległa Polska. Dlatego Giedroyc nie zarzucił pomysłu sporządzenia wyboru pism Brzozowskiego.

Autor *Idei* stanowił dla Giedroycia także przykład tego, co stało się z osobą, która za odmienne poglądy została zaszczuta (przez stronę rosyjską i polską w części również) i odrzucona (przez stronę polską). Ale, w oczach Giedroycia, Brzozowski nie bał się społeczeństwa polskiego, któremu wytykał błędy i mówił wprost prawdę, prezentował nonkonformizm wobec epoki, w której przyszło mu żyć i tworzyć. Taka postawa mogła faktycznie pociągać redaktora „Kultury”, bo Giedroyciowi zależało na odsłonięciu prawdy⁸⁷, czyli między innymi na prezentowaniu specyfiki emigracji z właściwym jej tragizmem, chodziło mu o weryfikację stanu zgodności wiedzy (wyobrażenia) z rzeczywistością⁸⁸. Temu przecież miały służyć pierwsze książki wydane jeszcze we Włoszech (*Legiony* Sienkiewicza, *Prometeusz* Szpotańskiego, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Mickiewicza).

Wśród wymienionych wyżej publikacji znalazła się również *Filozofia romantyzmu polskiego* Brzozowskiego z nieznanym rysunkiem Norwida na okładce⁸⁹. Rysunek ten przedstawiał zniszczone cmentarzysko, nad którym spod zniszczonych nagrobków wznosiły się wyzwolone dusze. Sugerowało to nadzieję na zmartwychwstanie ducha polskiego. Takie rozumienie tego rysunku znajduje uzasadnienie w jednym z cytatów, którym Herling-Grudziński rozpoczął swoją przedmowę do *Filozofii romantyzmu polskiego* zatytułowane *Nota o Brzozowskim*⁹⁰. Na początku zacytował Karola Irzykowskiego:

Brzozowski umiał ludzi przejmować i do głębi wstrząsać myślami cudzymi czy swoimi, niejako reaktywował szkielety abstrakcyj i wyprowadzał je na widownię, jako potężne, budzące i rozkazujące

⁸⁶ Jerzy Giedroyc, *Konstanty A. Jeleński. Listy 1950-1987*, op. cit., s. 200, nr 125 (8 sierpnia 1955).

⁸⁷ Jerzy Giedroyc, [w:] Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroycem*, op. cit., s. 96.

⁸⁸ Giedroyc podkreślał: „całą naszą siłą jest to, że staramy się bardzo realistycznie mówić prawdę, jakakolwiek ona jest, nawet najbardziej nieprzyjemna”. Podaję za Iwoną Hofman, „*Ja żyję sprawami kraju*”. *Sylwetka polityczna Jerzego Giedroycia w świetle archiwum osobistego*, op. cit., s. 363.

⁸⁹ Rysunek ten był własnością Czapskiego.

⁹⁰ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, [w:] Stanisław Brzozowski, *Filozofia romantyzmu polskiego*, Rzym, Nakładem Oddziału Kultury i Prasy 2. Korpusu 1945, s. 5-12.

żywioty.⁹¹

To oznaczałoby, że wydając *Filozofię* Giedroyc miał dla Brzozowskiego przewidzianą rolę w przedsięwzięciu przez siebie reżyserowanym, z pełną tego świadomością⁹². Rolę, ale nie uznanie: „Jeśli mam jakiś talent, to jest to talent reżysera: umiejętność dobierania tematów i ludzi. To sprawia, że mam nastawienie zespołowe i że jeśli jestem przekonany, to zmieniam zdanie (...)”⁹³.

Giedroyc szczególnie rozumiał wagę, jaką słowo powinno mieć w życiu wspólnoty w warunkach emigracyjnych⁹⁴. Chciał przy pomocy słowa omawiać ważne, jego zdaniem, tematy dla tej wspólnoty. Chciał także, jeśli nie przede wszystkim, poprzez słowo podtrzymać kontakty, które gwarantowały skuteczność pisma w umacnianiu więzi w narodzie, mimo zachodzących przemian. W zachowaniu tej więzi istotną rolę odgrywały mity i legendy stwarzane przez słowo. Giedroyc twierdził, że „legenda odgrywa ogromną rolę w życiu narodu”, ale też był zdania, że legendy i mity należy traktować realistycznie, ponieważ „zdarza się, że coś wygląda romantycznie, a w rezultacie okazuje się bardzo przyziemne”⁹⁵. Giedroyc obalał więc legendy i mity narodowe, zwłaszcza romantyczne, by oczyścić świadomość Polaków z niezdrowego sentymentalizmu.

Ale słowo nie tylko jest miejscem przechowywania pamięci o mitach i legendach, ma także wpływ na kreowanie rzeczywistości. A „Kultura” miała realistycznie dążyć do jej zmiany. Świadcami historii byli wszyscy, ale wyartykułować wspólne doświadczenie potrafili tylko nieliczni. Im właśnie Giedroyc dał możliwość wydawania książek w Instytucie Literackim oraz wyrażania siebie i swoich opinii na łamach „Kultury”.

⁹¹ Ibidem, s. 5.

⁹² Jerzy Giedroyc: „Talent reżyserski mam”, Nagranie nr 109 (o Jerzym Giedroyciu) w Maisons-Laffitte. Materiały do programu „Książę niezłomny”, 1995. Czesław Straszewicz w liście z 16 września 1951 z Montevideo zwrócił się do Giedroycia: „reżyser rzeczywistości naszej emigracyjnej”, *Redaktor i pisarze*, wybór i oprac. A. Franaszek, „Tygodnik Powszechny” 2006, (online) <https://www.tygodnikpowszechny.pl/redaktor-i-pisarze-128851>, (dostęp 14.05.2018).

⁹³ Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*, op. cit., s. 215.

⁹⁴ „Myślę, że główną podstawą naszej działalności była wiara, że słowo ma znaczenie decydujące”, Jerzy Giedroyc. *Rozmowa z Jerzym Giedroyciem sprzed dwunastu lat*, „Aneks” 1986, nr 44, s. 44, przedruk [w:] *Zostało tylko słowo... Wybór tekstów o „Kulturze” paryskiej i jej twórcach*, K. Dybciak, K. Klępka, Lublin, FIS 1990, s. 77.

⁹⁵ „Marzenia więcej niż skromne”. *Rozmowy z Jerzym Giedroyciem 11-15 sierpnia 2000 r.* [w:] *Ostatnie lato w Maisons-Laffitte. Jerzy Giedroyc, Zofia Hertz, Henryk Giedroyc*, rozmawiała i oprac. H. M. Giza, Wrocław, Kolegium Europy Wschodniej 2007, s. 26.

4 Herling-Grudziński a Brzozowski

Krąg „Kultury” paryskiej, który zaczął się formować jeszcze przed wydaniem pierwszego numeru pisma, od początku istnienia musiał ustosunkować się wobec rządzonej przez komunistów ojczyzny i udzielić odpowiedzi na pytania o ciągłość II Rzeczypospolitej. Konieczne było także określenie swojego stanowiska wobec polskiej emigracji powojennej w Londynie i stosunku z Zachodem. W tym kontekście duże znaczenie miało ukazanie się w Rzymie w 1945 r. nakładem Biblioteki „Orła Białego”¹ *Filozofii romantyzmu polskiego* z przedmową Herlinga-Grudzińskiego. Przedmowa ta jest przedmiotem mojej pierwszej analizy w tej rozprawie. Zanim przejdę do tej analizy, odpowiem na kilka pytań dotyczących samego Herlinga-Grudzińskiego: jak trafił do zespołu pisma?, jaką rolę pełnił w „Kulturze”?, jak doszło do publikacji książki Brzozowskiego z jego wstępem? Następnie przedstawię silny wpływ Ludwika Frydego na stanowisko Herlinga-Grudzińskiego wobec Brzozowskiego. To Fryde bowiem zapoznał Herlinga-Grudzińskiego z twórczością autora *Filozofii romantyzmu polskiego*². Herling-Grudziński był zafascynowany tekstem Frydego *Brzozowski jako wychowawca* (1938)³. Nazwał go nawet „jednym z najlepszych i najgłębszych studiów”⁴ Frydego. Herling-Grudziński musiał też niezmiernie wysoko cenić Frydego, skoro określił go mianem swojego i młodzieży polonistycznej „mistrza”⁵. Swoje uznanie, wręcz hołd dla

¹ Równoległe do „Orła Białego”, w latach 1941-1943 w Związku Radzieckim w nakładzie do 10 tysięcy egzemplarzy ukazywało się pismo „Polska. Tygodnik Polaków w ZSRR”. W przeciwieństwie jednak do „Orła Białego”, pismo wychodziło tylko na terytorium ZSRR. Jego redaktorami byli: Ksawery Pruszyński, Teodor Parnicki, a ostatni numer redagował Jan Erdman. Pismo było skierowane do odbiorcy polskiego w ZSRR i miało charakter publicystyczno-informacyjny oraz oświatowy. Od numeru 7 w 1942 r. redagowany był stały dział zatytułowany „Skarbnica literatury polskiej”. W dziale tym na pierwszej stronie numeru 12-13 z 1942 r. opublikowany został fragment *Legendy Młodej Polski*, pochodzący z rozdziału *Polska dziecienniała*. Na tej podstawie można wysunąć wniosek, że w armii Andersa Czapski nie był jedynym, który znał Brzozowskiego i *Legendę Młodej Polski*.

² Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą (1984-1988)*, Paryż, Instytut Literacki 1989, s. 372 (12 IX 1988). Fryde miał zwyczaj podsuwania studentom lektur do czytania („Nigdy zresztą nie omijał sposobności, by zalecić swoim uczniom jakąś lekturę”). Zob. też Gustaw Herling-Grudziński, *Wyjścia z milczenia*, „Kultura” 1961, nr 11 (169), s. 32.

³ Gustaw Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą (1984-1988)*, op. cit., s. 372 (12 IX 1988).

⁴ Gustaw Herling-Grudziński, *Słowo o przyjacielu* ze zbioru *Żywi i umarli* [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 501. W przedmowie do *Filozofii romantyzmu polskiego* uznał ten tekst za przekonujący dowód głębokich przemyśleń, za „głębokie studium”, które było „prawdziwą niespodzianką i wyznaniem śmiałym, rzuconym śmiało wyznawcom autora *Legendy Młodej Polski*”, Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowski*, op. cit., s. 6. Wcześniej stwierdził, że *Brzozowski jako wychowawca* to artykuł „znakomicie przemyślany i z dużą siłą napisany”, Gustaw Herling-Grudziński, *Ateneum*, pierwodruk [w:] „Orka na Ugorze. Dwutygodnik młodej demokracji” 1938, nr 2 (5), s. 6, cyt. za: idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 80-81.

⁵ Zdzisław Kudelski, *Pielgrzym Świętokrzyski. Szkice o Herlingu-Grudzińskim*, Lublin, Wydawnictwo FIS 1991, s. 12 oraz Gustaw Herling-Grudziński, *Wyjścia z milczenia*, op. cit., s. 31, 32. Herling-Grudziński, który w 1937 r. rozpoczął studia w Warszawie, należał do „teoretyczno-literackiej szkoły Frydego”, zob. Józef Zbigniew Białek, *Ludwik Fryde jako krytyk literacki*, Warszawa-Kraków, PWN 1962. Herling-Grudziński, Zdzisław Kudelski, *Biografia Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, [w:] idem, *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość-recepcja-biografia*, Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL 1998, s. 290.

Frydego, wyraził w szkicu *Słowo o przyjacielu* (w zbiorze *Żywi i umarli*)⁶. Fryde „oprowadzał” zatem Herlinga-Grudzińskiego po literaturze polskiej, stając się jego pierwszym „wychowawcą” i „pedagogiem kultury”⁷.

W części omawiającej wpływ Frydego wydzieliłam dwa podrozdziały. W pierwszym z nich skoncentruję się na warstwie stylistycznej tekstu Herlinga-Grudzińskiego, by na poziomie językowym w odniesieniu do jego koncepcji przedmowy pokazać znaczenie Frydego. Okazuje się, że Herling-Grudziński przejmował słownictwo (zwroty językowe) oraz środki stylistyczne (porównania) od swojego „mistrza”. W ślad za nim Herling-Grudziński krytykował Brzozowskiego między innymi za szkodliwy wpływ na inteligencję polską.

W części drugiej pokażę wpływ Frydego na merytoryczną stronę przedmowy Herlinga-Grudzińskiego i jego myślenie o Brzozowskim. Na tle dyskusji z dwudziestolecia międzywojennego oraz recepcji Brzozowskiego w czasie okupacji i tuż po II wojnie światowej, Herling-Grudziński podważał wartość sądów filozoficznych Brzozowskiego. Pozwalało mu to w sposób obrazowy sugerować eklektyczność poglądów Brzozowskiego. W swojej argumentacji ponownie wzorował się na Frydem. Wydaje się jednak, że Herling-Grudziński z biegiem czasu złagodził swój język krytyczny w stosunku do Brzozowskiego.

Kilkakrotnie zarzucane w *Nocie Brzozowskiemu* „rozpęknięcie”⁸ w jego twórczości Herling-Grudziński najprawdopodobniej dostrzegał także w swoim podejściu do autora *Idei*, dlatego nie tylko krytykował Brzozowskiego, lecz również go chwalił.

Doświadczenie II wojny światowej, warunki i potrzeby roku 1945 również wpłynęły na wcześniejszą interpretację i podejście do Brzozowskiego Herlinga-Grudzińskiego. Zaczął dostrzegać w Brzozowskim coś pozytywnego, coś, czego nie dostrzegał wcześniej, gdy patrzył na niego ‘oczami’ Frydego. Co nie znaczyło, że przestał zgadzać się z Frydem lub że całkowicie odcinał się od argumentacji swojego “mistrza”, ale wskazywało, że chciał posunąć się krok dalej, ‘wyjść poza’ Frydego. W niniejszej pracy zamierzam wykazać, że główną pozytywną cechą w twórczości Brzozowskiego różniącą Herlinga-Grudzińskiego od Frydego, była kwestia woli, z którą Herling-Grudziński wiązał stosunek autora *Idei* do czynu i poznania. Wydaje się jednak, że do tego wniosku Herling-Grudziński nie doszedł samodzielnie. Wpływ na jego stanowisko mogły mieć również uwagi poczynione przez

⁶ Herling-Grudziński w tym samym zbiorze *Żywi i umarli* szkic *O książce* poświęcił pamięci Ludwika Frydego, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 535.

⁷ Gustaw Herling-Grudziński, *Słowo o przyjacielu* ze zbioru *Żywi i umarli* [w:] ibidem, s. 501.

⁸ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 11.

historyka sztuki i literata o socjalistycznych zapatrywaniach⁹ Stefanię Zahorską w tekście *Mysli o Brzozowskim*¹⁰.

4.1 Herling-Grudziński na łamach „Kultury”

Gustaw Herling-Grudziński – pisarz, eseista, krytyk literacki – debiutował tomem szkiców o polskich pisarzach *Żywi i umarli* (1944-1945). Jako pisarz przede wszystkim jest znany ze wspomnień pod tytułem *Inny Świat*¹¹. Książka ta powstała pod wpływem doświadczeń z uwięzienia w gułagu w Jercewie pod Archangielskiem w okresie 1940-1942¹². Po zwolnieniu z obozu wstąpił do Armii Polskiej Andersa na terenie Związku Radzieckiego i dotarł z nią na Środkowy i Bliski Wschód. Jako żołnierz 2. Korpusu Polskiego walczył w bitwie o Monte Cassino.

Już w 1943 r. nawiązał kontakt z Giedroyciem, jak i z Czapskim¹³. Po zakończeniu wojny od marca 1945 r. był członkiem redakcji „Orła Białego”, a od 1946 r. kierował działem literackim tygodnika. Umożliwiły to starania Giedroycia, który podczas wojny kierował Wydziałem Czasopism i Wydawnictw Oddziału Kultury i Prasy 2. Korpusu Polskiego, pełniąc jednocześnie funkcję redaktora „Orła Białego”¹⁴. Prawie pół wieku później Herling-Grudziński będzie twierdzić, że Giedroyc podjął decyzję o pozyskaniu go dla pisma pod wrażeniem jego artykułów, które opublikował w Jerozolimie w dwutygodniku „W Drodze”¹⁵.

⁹ Beata Dorosz, *Zahorska Stefania* [w:] *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik bibliograficzny*, oprac. zespół pod red. A. Czachowskiej i A. Szałagan, t. IX, Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne 2004, s. 355-358.

¹⁰ Stefania Zahorska, *Mysli o Brzozowskim*, pierwodruk [w:] *Ojczyzna i wolność*, Londyn, Biblioteka „Wczoraj i Dziś” 1945, s. 21-35, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 249-268. Jej *Smocza 13. Dramat w trzech aktach* ukazała się w serii książek Orła Białego (Rzym, Nakładem Oddziału Kultury i Prasy 2 Korpusu 1945). Z treści listu Zahorskiej do Giedroycia z 30 czerwca 1947 r. wynika, że utrzymywała również kontakt z Herlingiem-Grudzińskim. Zob. Sławomir M. Nowinowski, *Jerzy Giedroyc w 1946 roku*, op. cit., s. 119.

¹¹ Wspomnienia ukazały się najpierw w 1951 r. w przekładzie angielskim Andrzeja Ciołkosza pt. *A World Apart: a Memoir of the Gulag* z przedmową Bertranda Russella, a następnie 1953 r. w Londynie w języku polskim. Tytuł nawiązuje do *Zanúcku uz Měřtowego dóma – Фёдор Михайлович Достоевский (Wspomnień z domu umarłych*, Dostojewskiego), z których pochodzi motto.

¹² Zdzisław Kudelski, *Biografia Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, [w:] idem, *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość-recepcja-biografia*, op. cit., s. 296.

¹³ Świadectwem są zachowane listy Herlinga-Grudzińskiego do Giedroycia z dnia 21 sierpnia i z 26 listopada 1944 r. W *Autobiografii na cztery ręce* Giedroyc twierdził z kolei, że poznał Herling-Grudzińskiego „później, już po Monte Cassino”, Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*, op. cit., s. 105.

¹⁴ Zob. ibidem.

¹⁵ *Mój Wielki Szef*. (Z Gustawem Herlingiem-Grudzińskim o *Autobiografii na cztery ręce* Jerzego Giedroycia rozmawia Elżbieta Sawicka), „Plus Minus” (dod. do: „Rzeczpospolita”) 25.02.1995, nr 8, (online) <http://archiwum.rp.pl/artukul/45045-Moj-Wielki-Szef.html>, (dostęp 14.01.2017).

Także dzięki wysiłkom Giedroycia (i Czapskiego) 11 lutego 1946 r. doszło do założenia we Włoszech wydawnictwa Casa Editrice „Lettere”¹⁶ (później został przeniesiony do Paryża jako Instytut Literacki), którego Herling-Grudziński był współpracownikiem w latach 1946-1947.

Należał do najważniejszych autorów „Kultury”. Współredagował jej pierwszy, rzymski numer z czerwca 1947 r. Uważał się za pomysłodawcę pisma, ale Giedroyc był innego zdania¹⁷. Widział w Herlingu-Grudzińskim przede wszystkim „świątynnego literata”¹⁸. I rzeczywiście na polu literacko-kulturalnym jego rola i pomoc dla „Kultury” była nieoceniona¹⁹.

Kiedy redakcja „Kultury” przeniosła się do Paryża, Herling-Grudziński osiedlił się wraz z żoną w Londynie²⁰. Sądząc po treści zachowanych z tamtego okresu listów do Giedroycia liczył najprawdopodobniej na stworzenie tam placówki na wzór Instytutu Literackiego, którą miałyby objąć: „Coraz częściej myślę o rzymskich naszych rozmowach na temat konieczności podzielenia ekipy Instytutu na dwie komórki: paryską i londyńską”²¹. Giedroyc poinformował go, że nie widzi możliwości dla zrealizowania tego projektu²². Obaj mieli również inną wizję profilu pisma (Giedroyc kładł nacisk na stronę polityczną, Herling-

¹⁶ Świadectwem jest list J. Giedroycia do C. Straszewicza z 22 grudnia 1946 (Rzym): „Nie wiem, czy Panu wiadomo, że (...) założyłem dom wydawniczy pod nazwą Casa Editrice «Lettere» z dosyć ambitnymi projektami. (...) Poza działem polskim, który składa się z powieści, Biblioteki Narodowej, Biblioteki Wiedzy i Biblioteki Społeczno-Politycznej, zamierzam uruchomić produkcję książek w języku włoskim, tj. tłumaczenia z polskiego”, *Redaktor i pisarze*, wybór i oprac. A. Franaszek, op. cit.

¹⁷ „Projekt stworzenia pisma wynikał ze wspólnych rozmów między Gustawem, Zosią i mną. Nazwę wymyśliłem chyba ja”, Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*, op. cit., s. 125-126. Herling-Grudziński z kolei pisał w 1947 r.: „Ostatecznie Kultura – zarówno w okresie, kiedy ją wymyśliłem, jak i w okresie kiedyśmy ją robili – stała mi się bardzo bliska”. List G. Herlinga-Grudzińskiego do J. Giedroycia, Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte. Na okładce pierwszego numeru widnieje informacja, że numer ten redagowali wspólnie, Giedroyc z Herlingiem-Grudzińskim. W kolejnym numerze podwójnym (1947, nr 2-3, s. 193) pojawiła się informacja: „Kultura. Redaguje komitet redakcyjny”. Ale od czwartego numeru (1948, nr 4, s. 161) począwszy, w stopce informacyjnej czytamy: „Kultura pod redakcją Jerzego Giedroycia” (później w trochę zmienionej wersji: „Kultura. Redaktor – Jerzy Giedroyc”). Po latach, Giedroyc w rozmowie z Hanną Marią Gizą przyznał, że „Cała jego [Herlinga-Grudzińskiego] akcja polegała na dążeniu do firmowania *Kultury* – tłumaczeniu, że *Kulturę* to on stworzył i właściwie *Kultura* jemu wszystko zawdzięcza”, *Ostatnie lato w Maisons-Laffitte. Jerzy Giedroyc, Zofia Hertz, Henryk Giedroyc*, rozmawiała i oprac. H. M. Giza, op. cit., s. 35.

¹⁸ Jerzy Giedroyc, wypowiedź z filmu „Kultura” Agnieszki Holland i Andrzeja Wolskiego Kontakt 1985.

¹⁹ Zob. ibidem.

²⁰ Decyzja Giedroycia o przeniesieniu do Francji podyktowana była przede wszystkim spadkiem czytelnictwa oraz ewakuowaniem Polskich Sił Zbrojnych do Wielkiej Brytanii.

²¹ List G. Herlinga-Grudzińskiego do J. Giedroycia z 31 sierpnia 1947, Zdzisław Kudelski, *Gustaw Herling-Grudziński i „Kultura” paryska. Fakty-historia-świadectwa*, Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL 2013, s. 45. 187. Już 27 sierpnia 1947 r. Herling-Grudziński pisał: „Nie wiem, czy nie warto by pomyśleć na wszelki wypadek także [podkreślenie Herling-Grudziński] o możliwości utworzenia Instytutu w Londynie i przystąpienia do organizującej się podobno fuzji wszystkich wydawnictw polskich na terenie Anglii” (ibidem, s. 186).

²² List J. Giedroycia do G. Herlinga-Grudzińskiego z 3 listopada 1947, [w:] ibidem, s. 50, 190.

Grudziński na literacką). W efekcie doszło do zawieszenia ich współpracy w latach 1948-1956²³.

Odnowienie kontaktów nastąpiło z inicjatywy Herlinga-Grudzińskiego. Zaczął regularnie przebywać w siedzibie „Kultury” w Maisons-Laffitte²⁴. Współpraca z Giedroyciem odbywała się też w dużym stopniu listownie. Zachowana korespondencja obejmuje 2355 listów i jest drugim co do wielkości zbiorem korespondencji Giedroycia po jego wymianie listów z Mieroszewskim²⁵. Dowodzi to, jak wiele kwestii mieli ze sobą do omówienia. W „Kulturze” Herling-Grudziński był nie tylko autorem, tłumaczem i redaktorem. Od 1966 r. był również włoskim korespondentem pisma (mieszkał już wówczas w Neapolu). Od 1971 r. do 1996 r. drukowano w „Kulturze” jego *Dziennik pisany nocą*²⁶.

W 1996 r. współpraca Giedroycia i Herlinga-Grudzińskiego zakończyła się. Poróżniła ich odmienna ocena zmian dokonujących się w Polsce²⁷. Na ostateczne zerwanie ich relacji wpłynęła wizyta Aleksandra Kwaśniewskiego w Maisons-Laffitte w 1996 r., którą Herling-Grudziński uważał za „ciężki błąd” Giedroycia²⁸.

4.2 Projekt: *Filozofia romantyzmu polskiego*

Nakładem Oddziału Kultury i Prasy 2. Korpusu wydano *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (1946). Herling-Grudziński był autorem wstępu²⁹. Nawiązał w nim do idei „pielgrzymowania dla wolności” Mickiewicza. Przedmowę Herlinga-Grudzińskiego można uznać za pierwszy programowy manifest domu wydawniczego Casa Editrice „Lettere” oraz późniejszego kręgu „Kultury” skierowany do emigracji³⁰.

²³ Herling-Grudziński powrócił na łamy pisma z opowiadaniem *Księżę niezłomny*, „Kultura” 1956, nr 7-8 (105/106), s. 83-113.

²⁴ Zob. Magdalena Grochowska, *Zofia, Zygmunt i Kultura*, „Wysokie obcasy” 2009, (online) http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,6536690,Zofia_Zygmunt_i_Kultura.html, (dostęp 06.07.2018).

²⁵ Zdzisław Kudelski, *Gustaw Herling-Grudziński i „Kultura” paryska. Fakty-historia-świadectwa*, op. cit., s. 177.

²⁶ *Dziennik pisany nocą* ukazywał się w „Kulturze” w latach – (1971-1972), (1973-1979), (1980-1983), (1984-1988), (1989-1992). Potem, do śmierci pisarza, *Dziennik* wychodził na łamach warszawskiej „Rzeczpospolitej”. W „Kulturze” *Dziennik* Herlinga-Grudzińskiego wypełnił lukę po *Dzienniku* Gombrowicza i *Notatniku nieśpiesznego przechodnia* Stempowskiego.

²⁷ Zob. Zdzisław Kudelski, *Gustaw Herling-Grudziński i „Kultura” paryska. Fakty-historia-świadectwa*, op. cit., s. 126-136.

²⁸ List G. Herlinga-Grudzińskiego do J. Giedroycia z 19 stycznia 1996, ibidem, s. 131.

²⁹ Napisał również przedmowę do *Wolności tragicznej* Kazimierza Wierzyńskiego (1945).

³⁰ Marian Stępień twierdził, że przedmowa ta była „ideowym, politycznym i moralnym programem emigracji”, idem, *Wśród emigrantów*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2007, s. 27.

Rok wcześniej Herling-Grudziński opatrzył wstępem zatytułowanym *Nota o Brzozowskim* wydaną także w Rzymie *Filozofię romantyzmu polskiego* Brzozowskiego. A ponieważ to on sporządzał listę i plan kolejnych publikacji dla 2. Korpusu, co podkreślił w liście do Giedroycia (22 II 1945)³¹, to wysoce prawdopodobne, że nie tylko idea wydania tej – jak nazwał ją w tym samym liście – „broszurki o Brzozowskim”, lecz także inicjatywa napisania obu wstępów (do *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* oraz do *Filozofii romantyzmu polskiego*, jak i zapewne do innych pozycji) wyszła właśnie od Herlinga-Grudzińskiego³².

4.3 Norwid – „Piewca rozwalin historii”³³

Poprzedni rozdział poświęcony Giedroyciowi kończy wzmianka na temat okładki *Filozofii romantyzmu polskiego* z rysunkiem Norwida i widocznymi na nim cmentarnymi płytami nagrobnymi, nad którymi unoszą się duchy³⁴. W twórczości Herlinga-Grudzińskiego można znaleźć wskazówki, jak on sam mógł rozumieć ten rysunek. Twierdził mianowicie, że „Poezja Norwida jest «mową ruin» (...) ruiny, jak trafnie przeczuwa Brzozowski, istotnie mówią” i dalej: „wielkość poezji Norwida bierze tedy swój początek z wiary w ponadczasową trwałość dzieł ludzkich, w których ucieleśniony został bezimienny duch twórczy”³⁵. Zatem przedstawione na rysunku unoszące się nad ruinami cmentarza zjawy to prawdopodobnie właśnie „bezimienne duchy twórcze”, o których pisał Herling-Grudziński. Wydaje się więc bezzasadne stwierdzenie Piotra Chlebowskiego, że Brzozowski w odniesieniu do tematyki

³¹ „Projekt jest ogólnie taki: przeszedłbym zasadniczo do działu wydawnictw, nie wyrzekając się kontaktu z «Orłem». Zamiary: własny wybór szkiców literackich «Żywi i umarli», tom opowiadań Conrada ze wstępem o pisarzu, broszurka o Brzozowskim, Żeromski i Popławski (jeśli materiały dopiszą)”. Cyt. za: Zdzisław Kudelski, *Gustaw Herling-Grudziński i „Kultura” paryska. Fakty-historia-świadectwa*, op. cit., s. 29. Określenie „broszurka o Brzozowskim” wydaje się kokieterią słowną Herlinga-Grudzińskiego. Jego plany w związku z Brzozowskim najwyraźniej z czasem rozrastały się i dojrzywały. Rok później, w liście do Tymona Terleckiego z 21 marca 1946 r., pytał: „Czy podjąłby się Pan napisania przedmowy do «Pism wybranych» Brzozowskiego? Chodziłoby tu o duże studium p. n. «Brzozowski dzisiaj»”. Archiwum „Polski Walczącej”, Biblioteka Polska POSK w Londynie. List otrzymany dzięki życzliwości pani Niny Taylor-Terleckiej.

³² Kwestię, kto był inicjatorem przedmowy do *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Mickiewicza podjął Nowinowski, który argumentował, że w czasie pracy nad tekstem Giedroyc przebywał w Londynie, a o jego ukończeniu i treści dowiedział się z listu Zofii Hertzowej. Zob. Sławomir M. Nowinowski, *Jerzy Giedroyc w 1946 roku*, op. ci., s. 47-48.

³³ To inna wersja tytułu tekstu Brzozowskiego, *Cyprian Norwid. Próba*, „Krytyka” 1905, R. 7, t. 2, z. 10, 12; *Norwid. Z dziejów recepcji twórczości*, wybór i oprac. M. Inglot, Warszawa, PWN 1983, s. 154.

³⁴ Jeden z nich przypomina ducha kobiety wychodzącej spod płyty nagrobnej.

³⁵ Gustaw Herling-Grudziński, *Mowa cieni*, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 40-41. „Utworki Norwida są jak mowa ruin. Bo i zwaliska mówią. Słowo Norwida jest (...) jak wieki omszone, poważne i nieprzewidywalne”. Fragment pierwszej redakcji *Legendy Młodej Polski* zatytułowany był *Ruiny*, „Skamander”, 1920, s. 70-74.

ruin skupiony był głównie na przemijaniu i przeszłości³⁶. Tym bardziej, że w *Sam wśród ludzi* Brzozowski nie tylko napisał, co znajdowało się pod ruinami, w grobach, ale także postulował przyjęcie wobec ruin określonej aktywnej postawy, dążącej do odrodzenia, tworzenia. W jednej ze scen padło pytanie ze strony Trawki: „Czy wy wiecie, co ma powstać z mogiły?” (SWL, 249), na które też sam dalej udzielił odpowiedzi: „My musimy i możemy wskrzesić Kościół, wskrzesić naukę i sztukę, ciała i dusze narodów, wskrzesić człowieka, ducha nie umierającego, mającego żyć wiecznie. To jest w waszej mogile (...)” (SWL, 252-253). W tym była „tajemnica zmartwychwstania” (SWL, 249), zmartwychwstania ducha Polski. Tę wizję nosił w sobie, jak zauważył Herling-Grudziński, niemal każdy z jego rodaków, który mimo braku pełnej suwerenności ojczyzny już tą wizją zmartwychwstania żył³⁷.

Co ciekawe, w tekście przedmowy Herlinga-Grudzińskiego Norwid pojawił się tylko raz w zacytowanym fragmencie z *Legendy Młodej Polski*. A na ostatniej stronie należącego do Czapskiego egzemplarza *Filozofii romantyzmu polskiego*, który znajduje się w zbiorach Muzeum Narodowego w Krakowie, widnieje pytanie: „Gustaw – gdzie Norwid?”³⁸. Czapski podkreślił oraz opatrzył znakiem zapytania wiele miejsc w przedmowie Herlinga-Grudzińskiego, najprawdopodobniej nie zawsze zgadzając się z nim, czy wręcz uważając, że był często niesprawiedliwy wobec Brzozowskiego³⁹. A może nawet Czapski sugerował niedostateczne, jego zdaniem, nawiązanie do romantyzmu polskiego, do czego zobowiązywał zarówno tytuł, jak i tematyka książki Brzozowskiego oraz przeznaczenie tekstu Herlinga-Grudzińskiego, który miał też pełnić rolę wprowadzenia czytelnika do zagadnień filozofii romantyzmu polskiego⁴⁰. W szczególności pominięcia Norwida Czapski nie mógł przemilczeć, ponieważ od 1940 r. nie rozstawał się z dwoma tomami *Listów* Norwida. Otrzymał je od Rudnickiego w obozie w Griazowcu pod Wołogdą i z których jeszcze przed powstaniem Instytutu Literackiego miał dla „Orla Białego” dokonać wyboru⁴¹. W efekcie w

³⁶ Piotr Chlebowski, *Brzozowski-Norwid, czyli Próby*, „Studia Norwidiana” 2013, nr 31, s. 254.

³⁷ „Wizja Polski złożonej do grobu”, oczekującej na zmartwychwstanie, Gustaw Herling-Grudziński, *„Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego” na nowej emigracji*, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 473, 475. Pierwodruk [w:] Adam Mickiewicz, *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, Rzym, Instytut Literacki (Officine Grafiche Italiane) 1946, s. 5-20.

³⁸ Książka ta została przesłana w kopercie Galerii Plexus z adnotacją „S. Brzozowski – *Filozofia Romantyzmu Polskiego* – ukochany tekst wuja Józia Cz. – Jprzewł” [Chodzi o Janusza Przewłockiego]. Brakuje strony tytułowej okładki, a egzemplarz niemal rozpada się w rękach, co świadczy o wielokrotnym i gruntownym jego studiowaniu przez Czapskiego. Czapski miał w zwyczaju notowanie na końcu książki numerów stron, odnoszących się do tych fragmentów, które wywarły na nim wrażenie i do których zamierzał powrócić.

³⁹ Józef Czapski, *Przedmowa do „Żywych i umarłych”*, [w:] Gustaw Herling-Grudziński, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 720.

⁴⁰ Kilkustronicowy tekst pt. *Brzozowski* z 1945 r. miał posłużyć Czapskiemu do wypełnienia braków w przedmowie Herlinga-Grudzińskiego.

⁴¹ Zob. Zbigniew Mańkowski, *W poszukiwaniu prawdy: doświadczenie łagrów Józefa Czapskiego*, „Literaturoznawstwo: historia, teoria, metodologia, krytyka” 2007, nr 1 (1), s. 158.

1944 r. w „Orle Białym” opublikował dwa teksty o tym samym tytule *O Norwidzie*, w których zamieścił fragmenty dwóch listów poety (z 19 V 1862 i z II 1864)⁴². Te listy były dla Czapskiego wówczas szczególnie ważne⁴³, ponieważ Norwid analizował w nich, co należy rozumieć pod pojęciem narodu [„co to jest narodowość?”⁴⁴]. A jaka ma być wspólna świadomość narodowa Polaków, to było jedno z zasadniczych zagadnień, które w kontekście tragizmu wojny intensywnie zajmowało Czapskiego. Dlatego tym bardziej niezrozumiałe wydaje się dla Czapskiego zdawkowe potraktowanie poety przez Herlinga-Grudzińskiego.

Po zapoznaniu się z przedmową Herlinga-Grudzińskiego należałoby sparafrazować pytanie Czapskiego: Gustaw – gdzie Ty? Gdzie twoja samodzielna opinia o Brzozowskim? W argumentacji *Noty o Brzozowskim* zaskakuje ogromny wpływ Frydego, trudno więc mówić o zajęciu przez Herlinga-Grudzińskiego oryginalnego stanowiska wobec autora *Filozofii romantyzmu polskiego*. Dlatego warto się zastanowić, na ile tekst Herlinga-Grudzińskiego powtarzał wnioski z przedwojennych artykułów Frydego, przede wszystkim z tekstu *Brzozowski jako wychowawca* (1938)⁴⁵.

W opinii Patrycji Spytek, „Ludwik Fryde był dla autora *Wędrowca cmentarnego* niewątpliwym wzorem krytyka, do którego dążył przez 60 lat pracy krytyczno-literackiej”⁴⁶. Podobnego zdania jest Marian Stępień. Uważa, że w odniesieniu do Brzozowskiego Herling-

⁴² Józef Czapski, *Czytając*, wybrał, oprac. i wstępem poprzedził J. Zieliński, Kraków, Wydawnictwo Znak 2015, s. 17-32.

⁴³ Norwid, zaliczany raczej do tak zwanego drugiego pokolenia romantyków, które tworzyli poeci urodzeni koło 1820 r., był ważny dla Czapskiego ze względu na jego wiersze i kapitalne, lapidarne sformułowania, ale także ze względu na formę: notował, rysował, gromadził materiały, z których stworzył Album Orbis (sztuka collage'u *avant la lettre*); pamiętnikarski zapis *Dzienników* Czapskiego przypomina ten rodzaj utrwalania wrażeń, myśli i obrazów. Obaj posługiwali się obrazem i słowem w celu zapisania chwilowych wizji, uchwycenia w nich pełnej rzeczywistości. Można powiedzieć, że wspólnym mianownikiem było dla nich romantyczne widzenie świata. Zajmowali podobne stanowisko wobec Rosji: że ważne jest właściwe rozeznanie i odpowiednie podejście do Rosji, a nie antyrosyjskie uprzedzenia. Wielokrotnie Czapski powtarzał też sformułowanie, które pochodzi od Norwida: „człowiek maluje procent od kontemplacji”; kontemplacja jest pewnym stanem idealnym, a malarstwo może uchwycić tylko cząstkę tych mistycznych przemyśleń. Łączyła ich potrzeba metafizyki, a ponadto: problem jednostki wobec ciągłości tradycji i myślenia historiozoficznego, problem czynu i pracy, „prometeizm pracy” oraz postulowana przez obu aktywność twórcza. Z dziełem Norwida Czapski zapoznał się dzięki Brzozowskiemu. zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 204.

⁴⁴ „Narodowość” w ujęciu Norwida, to „nie jest wyłączość, ale jest to siła przywłaszczania sobie tego wszystkiego, co do postępowego rozwinięcia żywiołów własnych potrzebne i konieczne jest”, List Cypriana Kamila Norwida do Władysława Zamoyskiego z lutego 1864, [w:] Józef Czapski, *O Norwidzie* (2), [w:] idem, *Czytając*, op. cit., s. 25. Dla Czapskiego, tak określana „narodowość” znaczyła otwarcie na wartości i wpływ obcych kultur i była zaprzeczeniem nacjonalizmu opartego na „narodowym egoizmie”. Zob. ibidem, s. 24-26.

⁴⁵ Chodzi również o tekst: *Stanisław Brzozowski jako ideolog inteligencji polskiej* [napisanym zapewne podczas wojny]. Fryde nie dożył jego publikacji („Wiedza i Życie” 1947, nr 7-8, s. 624-643, przedruk [w:] Ludwik Fryde, *Wybór pism krytycznych*, oprac. A. Biernacki, Warszawa, PIW 1966, s. 257-282). Istotne są też następujące artykuły Frydego: *Myśli Brzozowskiego (w dwudziestą rocznicę śmierci)*, „Polska Zbrojna” 1931, nr 15 (106), s. 1; *Bogdan Suchodolski: Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, „Droga” 1934, nr 2, s. 194-200; *Spór o Brzozowskiego*, „Orka na Ugorze” 1939, nr 3, s. 6-7 (odpowiedź S. Starzewskiemu).

⁴⁶ Patrycja Spytek, *Gustaw Herling-Grudziński – krytyk literatury pięknej*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 2014, z. 14, s. 47-59.

Grudziński „szedł śladami swojego mistrza” Frydego⁴⁷. Z upływem czasu sam Herling-Grudziński wspominał, że „wszystko zdawało się wskazywać na to, że pójde w ślady mojego mistrza Ludwika Frydego (...)”⁴⁸. Analiza *Noty o Brzozowskim* przybliży nam odpowiedź, jaki był sposób i cel naśladownictwa Frydego przez Herlinga-Grudzińskiego.

4.4 Stanowisko Herlinga-Grudzińskiego wobec Frydego

4.4.1 Wpływ Frydego na koncepcję, stylistykę i terminologię

Noty o Brzozowskim

Kluczowe słowa

Przy pomocy cytatów z Irzykowskiego i Brzozowskiego (oba cytaty wyrażają ocenę działalności Brzozowskiego) Herling-Grudziński wprowadził czytelnika do *Filozofii romantyzmu polskiego*⁴⁹. W cytatach tych wyróżnił cztery słowa: u Brzozowskiego – „pamiętnik” i „krew”, u Irzykowskiego „wstrząsać” i „żywioly”. Te cztery słowa-klucze⁵⁰, o charakterze kategorii, Herling-Grudziński wprowadził w treść swojej przedmowy. Przy ich pomocy objaśnił myśl autora *Filozofii romantyzmu polskiego*. Każde z tych słów-kluczy ma wiele znaczeń. „Wstrząsać” oznacza nie tylko 'wywierać na kims mocne wrażenie', lecz także 'oddziaływać', w tym 'niszczyć' i 'burzyć' oraz 'wywoływać rozstrój nerwowy'⁵¹. „Żywioly” oznaczają 'siły pierwotne i niszczące'⁵². „Pamiętnik” odnosi się do znaczenia 'pamięci' czy 'upamiętnienia' oraz określa również całą twórczość krytyczno-filozoficzną Brzozowskiego. Z kolei „krew” oznacza 'wysiłek pracy'⁵³.

⁴⁷ Gustaw Herling-Grudziński, [w:] Marian Stępień, *Wśród emigrantów*, op. cit., s. 100.

⁴⁸ Gustaw Herling-Grudziński z okazji nadania mu doktoratu honoris causa Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie 20 maja 1997 r., [w:] *Wieczór autorski w Polskim Radiu. Gustaw Herling Grudziński* (nagranie archiwalne z roku 1997, online) <https://www.polskieradio.pl/142/2487/Artykul/727103,Wieczor-autorski-w-Polskim-Radiu>, (dostęp 12.11.2018).

⁴⁹ Chodziło o następujące cytaty: „Ja nie umiem tworzyć pięknych słów. Myśl każdą sam przed sobą uzasadniam, ważąc ją długo. Przebyłem wiele dróg, po których dzisiaj myśl błądzi, zbadałem setki sylogizmów; cała ta książka to jest pamiętnik tych wędrówek. Możecie jej nie czytać. Wolno wam o niej milczeć. Wolno wzgardzić. Ale na prawość waszej własnej myśli zaklinam was, nie przeciwstawiajcie jej stęchłych frazesów, nie mówcie mi komunałów, w których nigdy nie było krwi”, (LMP, 57); „Brzozowski umiał ludzi przejmować i do głębi wstrząsać myślami cudzymi czy swoimi, niejako reaktywował szkielety abstrakcyj i wyprowadzał je na widownię, jako potężne, burzące i rozkazujące żywioly”, Karol Irzykowski, [brak źródła].

⁵⁰ Termin słowa-klucze wprowadził francuski językoznawca i semiotyk Pierre Guiraud. Z francuskiej tradycji przejął je w Polsce Kazimierz Wyka, zob. *Słowa-klucze*, [w:] *Stylistyka polska. Wybór tekstów*, wybór, oprac. i wstęp E. Miodońska-Brookes, A. Kulawik, M. Tatar, Warszawa, PWN 1973, s. 153-167

⁵¹ O „wstrząsaniu” w kontekście Brzozowskiego pisał Trzebiński: „Brzozowski znowu zaczyna mną wstrząsać”, Andrzej Trzebiński, *Pamiętnik*, oprac., wstęp i przypisy P. Rodak, Warszawa, Wydawnictwo Iskry 2001, s. 115 (8 VI 1942).

⁵² Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 6.

⁵³ Zob. cytat Brzozowskiego, który Herling-Grudziński uczynił mottem do *Noty o Brzozowskim*. Ibidem, s. 5.

Pomysł Herlinga-Grudzińskiego, by wyjaśnić myśli Brzozowskiego za pomocą czterech wymienionych kategorii, zrodził się najprawdopodobniej pod wpływem tekstu Frydego *Brzozowski jako wychowawca*, w którym autor zwrócił uwagę na takie słowa, jak: „pamięć”, „wstrząsy” czy „żywioł”. Pierwsze z nich odniósł do zapisu Brzozowskiego w *Pamiętniku* mówiącego o zachowaniu „nieufności” wobec pamięci, gdyż nie jest ona miejscem tworzenia, lecz przechowywania gotowych (czyli zastanych) wyników⁵⁴. O „żywiole” jako o pędzie uczuciowym, wspomniał w kontekście Kasprowicza i *Legendy Młodej Polski*. W przypadku „wstrząsów”, Fryde utrzymywał, że choć *Legenda* Brzozowskiego dostarczała „silnych przeżyć”, to jej oddziaływanie kończyło się na „wstrząsach” właśnie, które powodują emocjonalny i intelektualny rozstrój⁵⁵, a to Fryde krytykował: „«Wzruszenia filozoficzne» atakując rozum, uczucia, wolę mogą spowodować wstrząs nerwowy, ale nie przez wstrząsy prowadzi droga do rzetelnego wykształcenia, do psychicznego i kulturalnego zdrowia”⁵⁶.

Podobnie zdawał się sądzić Herling-Grudziński, w którego ocenie, główny akcent twórczości Brzozowskiego mógł tkwić w „zaciekłości krytycznej”, z jaką Brzozowski atakował Sienkiewicza⁵⁷. Herlingowi-Grudzińskiemu mogło chodzić o to, że najważniejsza była dla Brzozowskiego zawziętość argumentacji. Wówczas bowiem powstawał efekt, czyli wstrząs, o który, w ocenie Herlinga-Grudzińskiego, chodziło Brzozowskiemu. W tym tkwi element performatywny: pisać („zaciekle”) w taki sposób, by wywołać stan emocjonalny.

Stosując wymienione „słowa-klucze” przy analizie twórczości Brzozowskiego Herling-Grudziński porównał ją do żywiołu, „który ma dość siły, żeby burzyć, ale nie dość (...), żeby rozkazywać i budować”⁵⁸. Brzmi to w duchu nietzscheańskiej woli mocy. Dla Nietzschego istotne było uznanie prymatu działania nad poznaniem oraz przekonanie o ludzkim dążeniu do panowania, do osiągnięcia mocy i potęgi. Herling-Grudziński w *Nocie o Brzozowskim* poczynił rodzaj pośrednich sugestii lub wskazał na zbieżności, które sugerowały określony tekst Nietzschego. Wspominając tęsknotę Brzozowskiego do siły, czynił odniesienia do *Der Wille zur Macht*, z tą tylko różnicą, że słowo „Wille” zastąpił słowem „Sehnsucht”, czyli tęsknotą⁵⁹. Herling-Grudziński wskazywał na Brzozowskiego

⁵⁴ Zob. Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 186.

⁵⁵ Ibidem, s. 188.

⁵⁶ Ibidem, s. 189.

⁵⁷ „Jego artykuły i wzmianki o Sienkiewiczu pozostaną w polskiej prozie jako wzór zupełnie świadomej sobie i przemyślanej zaciekłości krytycznej. Kto wie, czy nie tu tkwi główny akcent twórczości autora *Legendy Młodej Polski*”, Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 11.

⁵⁸ Ibidem, s. 6.

⁵⁹ „Wiele jest dróg, które prowadzą do nieuniknionego, i nie znając celu ich, wchodźcie na nie, bo poprzez was słabych, chwiejnych, niedołężnych – działa stanowcza i nieugięta *Wille zur Macht* – maszyny” (WMW, 10).

afirmację siły, która była postulatem lewicy. Pod słowem „tęsknota” Herling-Grudziński najprawdopodobniej rozumiał u Brzozowskiego jego tęsknotę za dynamiczną, silną i przede wszystkim wolną ojczyzną, czyli marzenie o odzyskaniu przez Polskę niepodległości oraz poszukiwanie źródła siły i skuteczności narodu.

Oblicza Brzozowskiego w oczach Herlinga-Grudzińskiego

Porównanie Brzozowskiego do żywiołu Herling-Grudziński rozwinął stwierdzając metaforycznie, że żywioł jest „przepojony krwią własnej myśli i własnego życia”⁶⁰. Możliwe, że przy pomocy tej metafory chciał podkreślić rolę Brzozowskiego jako krytyka własnej rzeczywistości, czyli krytyka Młodej Polski. W epoce modernizmu stawiano bowiem na myśl i marzenie oderwane od konkretnego życia, czyli przedkładano myśl nad życie⁶¹. Takie podejście odnosi się do całego modernizmu, a w Rosji do symbolizmu⁶².

Porównując Brzozowskiego do żywiołu Herling-Grudziński chciał też podkreślić, że, jego zdaniem, Brzozowski jako krytyk i filozof tylko niszczył⁶³. Nie był w stanie niczego budować z braku wycucia „historycznej i kulturalnej rzeczywistości”⁶⁴, czy wręcz z braku łączności z nią. Tym samym Herling-Grudziński ganił Brzozowskiego, że nie zgadzając się ze wzorem kultury Młodej Polski, nie proponował żadnej alternatywy⁶⁵.

W nawiązaniu do „wzruszeń filozoficznych”, o których krytycznie pisał Fryde, należy wspomnieć, że za twórców tych wzruszeń uważał on „organizatorów osobowości

⁶⁰ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 6.

⁶¹ Brzozowski pisał: „Wytwory myśli ludzkiej panować znów zaczynają nad nią i to co jest sta now i s k i e m n a s z y m wobec rzeczywistości, ukazuje się nam jako bezwzględna i niezależna od nas właściwość świata” (KŻ, 275).

⁶² Chodziło o estetyzację życia: „Die totale Ästhetisierung aller Daseinsbereiche und Bewusstseinsfunktionen: Alles (die Welt und das Leben) existiert nur insofern wirklich, als es unter ästhetisch-künstlerischem Gesichtspunkt erscheint und wirksam wird; Welt- und Kunstschöpfung verschmelzen im Lebensschaffen (*žiznetvorčestvo*) des demiurgischen Künstlermenschen zu einer pulsierenden Einheit, in der Autor und Werk, Text und Welt, Subjekt und Objekt, Mensch und Gott ausbaubare Positionen darstellen”, Aage A. Hansen-Löve, *Der russische Symbolismus. System und Entfaltung poetischer Motive*, t. I: *Diabolischer Symbolismus* (Phil.-Hist. Klasse, Sitzungsberichte, 544. Band), Wien, Verlag der Österr. Akademie der Wissenschaften 1989, s. 61; „Całkowita estetyzacja wszystkich sfery bytu i funkcji świadomości: wszystko (świat i życie) jest o tyle tylko rzeczywiste, o ile jest pokazane z estetyczno-artystycznego punktu widzenia i wchodzi w życie; tworzenie świata i sztuki łączy się z dziełem życia (*žiznetvorčestvo*) demiurgicznych artystów w jedną pulsującą całość, w której autor i dzieło, tekst i świat, subiekt i obiekt, człowiek i Bóg reprezentują rozszerzone, wzmocnione pozycje” [tłum. aut. – M.A.N.].

⁶³ Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 6.

⁶⁴ Ibidem. Fryde twierdził, że „duchową” przypadłością Brzozowskiego był jego „kryzys poczucia rzeczywistości”, Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 212.

⁶⁵ Herling-Grudziński krytykował autora *Pamiętnika* również za jego metaforykę, ale język jego krytyki Brzozowskiego także operuje metaforami. Inaczej mówiąc: metaforyczny język Brzozowskiego jest przez Herlinga-Grudzińskiego krytykowany metaforycznie.

czytelnika”⁶⁶, czyli pisarzy. Ten zwrot Fryde zapożyczył z tekstu Kazimierza Wyki *O ocenie myśli Brzozowskiego* [„Pion” 1934, nr 26 (39), s. 8]⁶⁷. Dla Wyki, zdaniem Frydego, „wzruszenia filozoficzne” spełniały właściwą rolę w kształtowaniu osobowości czytelnika⁶⁸. Pojęcie „wzruszenia filozoficzne” pojawiło się także w tekście Herlinga-Grudzińskiego w formie alternatywnej jako „myślenie emocjami”⁶⁹. Według Herlinga-Grudzińskiego, oznaczało to sposób myślenia przebiegającego dwutorowo, czyli po torze „wzruszeń społecznych i wzruszeń intelektualnych”. Predyspozycje do „myślenia emocjami”, w opinii Herlinga-Grudzińskiego, wykazywała „najsławniejsza z urzędu warstwa narodu polskiego”, czyli polska inteligencja. A ponieważ to pisarze byli twórcami tych wzruszeń i najpierw Żeromski, a następnie Brzozowski, zdaniem Herlinga-Grudzińskiego, poddawali tym wzruszeniom inteligencję polską, to za patrona „wzruszeń społecznych” Herling-Grudziński uznawał Żeromskiego⁷⁰, a „wzruszeń intelektualnych” Brzozowskiego⁷¹. Oba im przypisywał i zarzucał „wzruszeniowość”. Ale już przed nim „wzruszeniowość” u Żeromskiego zauważył sam Brzozowski i za nią go piętnował. Pisał: „każde wzruszenie (...) upaja go tak swą obecnością (...), że brak mu już siły na bezstronność wobec niego” (WPiK, 148). Herling-Grudziński albo o tym nie wiedział, albo zapomniał lub chciał pokazać, że nie wzorował się na Brzozowskim.

Herling-Grudziński dał do zrozumienia, że autor *Filozofii romantyzmu polskiego* umacniał błędne strony umysłowości polskiej i pod tym względem wskazał na powinowactwo Brzozowskiego z Żeromskim⁷². Uważał, że Brzozowski „dopełnia urok rzucony uprzednio przez Żeromskiego na polską inteligencję”⁷³. Wyjaśnienia, o jaki urok mu chodziło,

⁶⁶ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 185. Czy to nie jest „rząd dusz”? [M.A.N.].

⁶⁷ Kazimierz Wyka z kolei powołuje się na rozróżnienie, którego dokonał Julien Benda w swojej książce *Le bergsonisme ou une philosophie de la mobilité*, zob. Kazimierz Wyka, *O ocenie myśli Brzozowskiego*, „Pion” 1934, nr 26 (39), s. 8, przedruk [w:] Kazimierz Wyka, *Stara szuflada*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1967, cyt. za: idem, *Stara szuflada i inne szkice z lat 1932-1939*, op. cit., s. 191.

⁶⁸ Zob. Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 184-185.

⁶⁹ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 6.

⁷⁰ Rok później (1946) Herling-Grudziński określał go nawet „największym polskim mesjanistą społecznym”, Gustaw Herling-Grudziński, *„Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego” na nowej emigracji*, [w:] idem, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 477. Z perspektywy roku 1945 nie podzielał stanowiska Żeromskiego w „sprawie Brzozowskiego”. Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, pierwodruk [w:] „Na szlaku Kresowej” 1945, nr 6 (24), s. 39-42, cyt. za: idem, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 292.

⁷¹ Gustaw Herling-Grudziński, *Słowo o przyjacielu* ze zbioru *Żywi i umarli* [w:] idem, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 501.

⁷² Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 6.

⁷³ O tym uroku wspominał Herling-Grudziński w 1938 r. w tekście *Przewyciężanie żeromszczyny (o „Miliardach” Andrzeja Struga)*, pierwodruk [w:] „Orka” 1938, nr 1, s. 6, cyt. za: idem, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 58, 60. W tym tekście też stwierdził, że wraz z postacią Żeromskiego pojawił się w literaturze „nowy i nieznan ton”, że „to nie «szkoła» literacka. To samoistna pozycja zwrotna” i że dzięki niemu literatura polska dogoniła literaturę Zachodu. W tekście z 1946 r. pt. *Genealogia teraźniejszości polskiej* Herling-Grudziński

dostarczył tekst Frydego *Brzozowski jako wychowawca* (1938). Fryde twierdził, że „brzozowszczyzna jest siostrzanym odbiciem żeromszczyzny”, że „to choroba kulturalna nie mniej groźna niż żeromszczyzna”⁷⁴, ponieważ wywołuje u czytelników Brzozowskiego „złudzenia radykalnego sentymentalizmu, wiarę w fikcje parlamentarne, oświatowe czy «postępowe», brak męskiego spojrzenia na rzeczywistość” oraz przeświadczenie o przywłaszczeniu sobie przywództwa w narodzie⁷⁵. Wspomniany „urok” to więc negatywny wpływ Brzozowskiego, szkodliwy dla polskiej inteligencji.

W obu rodzajach wzruszeń – społecznych i intelektualnych – kierunek myślenia, zdaniem Herlinga-Grudzińskiego, był regresywny. „Myślenie emocjami”, charakterystyczne dla epoki romantyzmu⁷⁶, to jest oksymoron, który można rozumieć jako osłabienie i zaburzenie sposobu myślenia, otępienie skutkami emocji, impulsywności. A rezultatem tego było właśnie zahamowanie, czy wręcz uwstecznienie rozwoju, wszelkich działań intelektualno-społecznych. I o takim uwstecznieniu myślenia społeczno-narodowego polskiej inteligencji był przekonany wcześniej Fryde. Twierdził, że pod wpływem *Legandy Młodej Polski* „większość krytyków zamiast posuwać się w swej refleksji n a p r z ó d szła w tył”⁷⁷, skupiając się na pytaniu „skąd” a nie „dokąd”. Kierunek „wzruszeń społecznych i intelektualnych” prowadził zatem w przeszłość. Frydemu chodziło zapewne też o zwrot ku romantyzmowi. Herling-Grudziński chciał nie tylko przekazać, że odwołania do Brzozowskiego to powrót do przeszłości. Ale próbował jednocześnie pokazać, dokąd sposób myślenia Brzozowskiego mógłby doprowadzić w 1945 r. Pisał:

W ten sposób ujęta, twórczość Brzozowskiego musiałaby być oceniana jako luksusowy w naszych warunkach wysiłek p r z e k r o c z e n i a d u c h e m sfery faktów, jako genialny fenomen skazany w praktyce na umacnianie i pogłębianie najniebezpieczniejszych cech umysłowości polskiej.⁷⁸

określił z kolei „żeromszczyznę” jako „typowy wytwór bezsilności państwowej i cierpiętniczy prometeizm przerzucony w sferę zagadnień społecznych”, „zamiast rozumnego stawiania zagadnień społecznych, opętańczą, społecznikowską rekompensatę elity politycznej niewolniczego narodu”, pierwodruk [w:] „Wiadomości” 1946, nr 28, s. 1, cyt. za: Gustaw Herling-Grudziński, *Wyjścia z milczenia*, oprac. Z. Kudelski, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 1993, s. 58.

⁷⁴ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 205.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Emocje i uczucia przemawiają silniej niż empiryczne dowody i wpływają na recypienta, w myśl mickiewiczowskiego „Miej serce i patrzaj w serce”, Adam Mickiewicz, *Romantyczność*, [w:] idem, *Dziela. Wydanie Narodowe*, t. I, w oprac. W. Borowy i L. Płoszewski, Kraków, Czytelnik 1949, s. 11.

⁷⁷ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 193.

⁷⁸ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 6.

Pominięcie sfery faktów przyjmowane jako odejście od doświadczeń historycznych (które wcześniej u Brzozowskiego zauważył i krytykował Fryde), w tym od kataklizmu II wojny światowej, byłoby z perspektywy 1945 r. „luksusem zapomnienia”, czyli pustym idealizmem. Tak właśnie, zdaniem Herlinga-Grudzińskiego, w sposób bardzo krytyczny wyrafinowane myślenie i język Brzozowskiego powinny być ocenione z perspektywy powojennej.

Herling-Grudziński uzasadniał swój sceptycyzm co do wartości myśli Brzozowskiego za pomocą innych sformułowań zaczerpniętych od Frydego. Najpierw zauważył u Brzozowskiego cechy „pływaka”, który to będąc u kresu sił, wszystko przyjmuje za upragniony kawałek łądu, a więc również to, co bywa złudne (Fryde mówił o „rozbitku”⁷⁹). To porównanie oznaczało, że Brzozowski nie analizował rzetelnie tego, co czytał, więc należy ostrożnie podchodzić do tego, co głosił. Herling-Grudziński krytykował więc Brzozowskiego za powierzchowność i po raz kolejny za eklektyzm. Zdaniem Frydego, w twórczości Brzozowskiego, głównie w rozprawach i szkicach filozoficznych, dominował „element polemiczny”. Fryde rozumiał pod tym terminem referowanie poglądów bardzo zróżnicowanych twórców, co wskazywało właśnie na eklektyzm Brzozowskiego⁸⁰. W jednym z tekstów napisał wprost, że „rzekomy system filozoficzny Brzozowskiego nie jest dziełem samodzielnej myśli”⁸¹.

Kolejne porównanie Herlinga-Grudzińskiego to również krytyka „Brzozowskiego eklektyka”. Tak bowiem można rozumieć zabieg Herlinga-Grudzińskiego, który określenie „rudy złota” zastąpił terminem „złom rudy”. Dla niego „całokształt filozofii” autora *Legendy Młodej Polski* przypominał właśnie „złom rudy”. Z jednej strony „ruda”, czyli źródło, z którego pozyskuje się metale, a z drugiej „złom”, czyli odpady. To jest rodzaj *pars pro toto*: „złom rudy” oznacza twórczość Brzozowskiego, która przypomina mieszaninę myśli („eklektyzm”) mających zdolność rozpadu, spośród których szczerym złotem zabłyśnie czasem jedna-żyła, czyli jedna-myśl warta odkrycia⁸². A ponieważ „złom” ma zastosowanie wtórne, Brzozowski Herlinga-Grudzińskiego to *Brzozowski redivivus*, który odradza się w coraz to innych, zmiennych postawach, które, jak utrzymywał Herling-Grudziński, autor *Idei* przyjmował niczym meteoryt⁸³. Do tego porównania odniósł się Radosław Paweł Wiśniewski

⁷⁹ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 204.

⁸⁰ „Zakrawa na jakiegoś eklektyka lub człowieka pozbawionego wszelkiej samoistości, poddającego się bezwzględnie sugestiom przypadkowej lektury”, Ludwik Fryde, *Bogdan Suchodolski: Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, op. cit., s. 194, 195.

⁸¹ Ludwik Fryde, *Stanisław Brzozowski jako ideolog inteligencji polskiej*, [w:] idem, *Wybór pism krytycznych*, op. cit., s. 258.

⁸² Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 7.

⁸³ Zob. *ibidem*, s. 8, 9.

w tekście *Wielowymiarowość filozofii Brzozowskiego*. W opinii Wiśniewskiego, nazwanie Brzozowskiego „osobowością meteoryczną” oznaczało uznanie go za osobę „posiadającą najważniejsze cechy wielkiego filozofa: wewnętrzny niepokój, pasję wyznawczą i intelektualną przenikliwość”⁸⁴. Wiśniewski przejął więc to wszystko, co Herling-Grudziński zapisał pod koniec swojego eseju⁸⁵. Wiśniewski wyjaśniał, że:

Niewątpliwie w określeniu tym zawarta jest zasadnicza część prawdy o Brzozowskim. Był on człowiekiem bezkompromisowym, myślącym i piszącym zgodnie ze swoimi przekonaniem, które nieustannie redefiniował, zmieniał, tworzył na nowo ... Filozofii autora *Legendy Młodej Polski* nie sposób zaszufłakować, zamknąć w jakichkolwiek ramach i stanowiskach.⁸⁶

Choć trudno odmówić racji Wiśniewskiemu, szczególnie w ostatnim zdaniu, to Herling-Grudziński chyba nie przystałby na taką interpretację swojego zwrotu „osobowość meteoryczna”. Odbierał on twórczość Brzozowskiego i jego niedługie „gwałtowne”⁸⁷ życie, jak niespodziewane pojawianie się i znikanie meteorytu. Przypominało to tę samą gorączkowość, z którą, według Frydego, Brzozowski poszukiwał formy czy też „fantomu”⁸⁸. Twórczość Brzozowskiego Herling-Grudziński określił też jako „rozszały płomień”, który najpierw chłonał wszystko (sugerował w ten sposób ponownie eklektyzm Brzozowskiego), a następnie „z zatrważającą szybkością” wszystko tracił. Krytykował więc kolejne przyjmowanie „namiętnych” postaw przez autora *Filozofii romantyzmu polskiego*, a także brak spójności w jego „filozofii pracy”. Pisał: „Nawet to, co znane nam jest pod nazwą filozofii pracy przypomina raczej formułkę, wyzwalającą w procesie myślenia i analizy rzeczywistości cały szereg błyskotliwych i nie przemijających diagnoz i ocen kultury i życia”⁸⁹. Wnioski Brzozowskiego z analizy cywilizacji, dokonanej za pomocą jego filozofii pracy, to nie więcej niż błyskotliwe, efektowne ‘formułki’. Tym zdrobnieniem Herling-Grudziński nie tylko podważał filozofię pracy Brzozowskiego, ale dodatkowo jeszcze tę filozofię marginalizował⁹⁰. Chodziło mu o zminimalizowanie wpływu Brzozowskiego poprzez obalenie jego mitu i wytknięcie mu chaosu myślowego. Brzozowski, zdaniem

⁸⁴ Ibidem, s. 12.

⁸⁵ Zob. ibidem.

⁸⁶ Radosław Paweł Wiśniewski, *Wielowymiarowość filozofii Stanisława Brzozowskiego*, s. 1, (online) <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6888>, (dostęp 20.07.2016).

⁸⁷ Określenie Herlinga-Grudzińskiego z *Noty o Brzozowskim*, op. cit., s. 9.

⁸⁸ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 188, 208.

⁸⁹ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 8.

⁹⁰ Może to być celowa minimalizacja filozofii pracy Brzozowskiego, sugerująca jej ograniczenie.

Herlinga-Grudzińskiego, stawiał przejrzystość poglądów na drugim miejscu po „dramatyczności przeżyć intelektualnych”⁹¹.

Herling-Grudziński zauważył również, że filozofia czynu Brzozowskiego opierała się na emocjach, które poprzez swoją zmienność, sugerowały niestabilność podstaw jego filozofii. Pisał: „Na tym zupełnie specyficznym i na pewno niedoskonałym aparacie emocji intelektualnych oparł Brzozowski swą filozofię czynu”⁹². Tym samym skrytykował zarówno filozofię pracy, jak i filozofię czynu.

Pod tym kryło się przekonanie, które Fryde nazwał wprost, że Brzozowski nie był żadnym filozofem. Raczej można go było uznać za ideologa⁹³. A ideologie w „życiu praktycznym”, według Frydego, cechowała ich skrótowość i metaforyczność w postaci rzucanych haseł⁹⁴, przyjmujących postać formułek. [Sam Fryde stosował to zdrobnienie⁹⁵]. I te mają to do siebie, że zapomina się o ich „umowności”⁹⁶.

4.4.2 Wpływ Frydego na merytoryczną stronę *Noty o Brzozowskim*

Nawiązanie do międzywojennych dyskusji o Brzozowskim

Herling-Grudziński wrócił do międzywojennych dyskusji w *Nocie o Brzozowskim*. Przypomniał w niej Bogdana Suchodolskiego i jego książkę *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii* (1933). Tekst ten był rozprawą habilitacyjną Suchodolskiego, przyjętą w 1932 r. na Uniwersytecie Warszawskim. Suchodolski, próbując określić swój stosunek do Brzozowskiego, zastanawiał się między innymi nad aktualnością jego myśli dla młodego powojennego pokolenia Polaków⁹⁷.

Podobne pytanie o aktualność myśli Brzozowskiego nurtowało Herlinga-Grudzińskiego w roku 1945. To mógł być jeden z powodów, dla których sięgnął po książkę

⁹¹ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 6. W tej krytykowanej przez Herlinga-Grudzińskiego dramatyczności Kazimierz Wyka widział właściwość sztuki, idem, *Stanisława Brzozowskiego dyskusja o Fryderyku Nietzschem*, [w:] *Prace historyczno-literackie. Księga zbiorowa ku czci Ignacego Chrzanowskiego*, F. Bielak et al., Kraków, Skład Główny w Kasie im. Mianowskiego 1936, s. 563.

⁹² Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 10.

⁹³ Ludwik Fryde, *Stanisław Brzozowski jako ideolog inteligencji polskiej*, [w:] idem, *Wybór pism krytycznych*, op. cit., s. 260. Fryde tytułem swojego artykułu określił, kim był dla niego Brzozowski.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ Zob. Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 197.

⁹⁶ Określenie Frydego z: idem, *Stanisław Brzozowski jako ideolog inteligencji polskiej*, [w:] idem, *Wybór pism krytycznych*, op. cit., s. 260.

⁹⁷ Zob. Andrzej Ciężela, *U źródeł myślenia alternatywnego. Krytyczna analiza studium Bogdana Suchodolskiego o Stanisławie Brzozowskim*, „Studies in Global Ethics and Global Education” 2015, nr 4, s. 72.

Suchodolskiego. Była też dla niego ważna dlatego, że także Fryde wracał do niej w tekście *Brzozowski jako wychowawca*. Jego zdaniem, Suchodolski wytyczył „główne linie jego [Brzozowskiego] ewolucji ideowej”⁹⁸. Ideowej, a nie filozoficznej, na co wskazuje również podtytuł jego książki. Frydemu najprawdopodobniej chodziło o zaproponowaną przez Suchodolskiego „konsekwentną”⁹⁹ linię rozwoju myśli Brzozowskiego, która prowadziła od idealizmu, poprzez marksizm, nacjonalizm, aż do katolicyzmu¹⁰⁰.

Te cztery „izmy” to konstrukcja Suchodolskiego. Uważał, że były to etapy duchowej drogi Brzozowskiego, które nawiązywały do antropologicznego rozwoju człowieka: młodość to idealizm, marksizm i nacjonalizm to lata dojrzałe, a katolicyzm to ostatnie chwile życia Brzozowskiego. Herling-Grudziński skrytykował jednak kolejność „od-do”, utrzymywał, że niespokojny proces myślowy Brzozowskiego nie miał ani końca, ani początku, że nie mógł akceptować żadnego z tych „izmów”¹⁰¹, ponieważ powtarzał swoje spostrzeżenia i stanowiska z lat wcześniejszych¹⁰². W ten sposób Herling-Grudziński sugerował nie tylko powrót Brzozowskiego do poglądów i myśli z lat minionych, ale i brak w nich jasnej osi tematycznej, według której podążała myśl Brzozowskiego. Konstrukcja „izmów” Suchodolskiego nie oznaczała więc, w ocenie Herlinga-Grudzińskiego, ostatecznej prawdy o rozwoju intelektualnym Brzozowskiego. „Izmy” służyły Brzozowskiemu do szukania w nich wartości kulturalnych, aby mógł określić siebie w otaczającym świecie¹⁰³.

Zdaniem Frydego, przedstawiony przez Suchodolskiego rozwój ideologii Brzozowskiego okazał się fikcją, ponieważ nie ukazał „jedności i całości rozproszonych kart” w myśli Brzozowskiego¹⁰⁴. Też Herling-Grudziński dał do zrozumienia, że Brzozowski nie posiadał żadnego systemu filozoficznego, który przedstawiałby w sobie „jedność i całość”¹⁰⁵.

⁹⁸ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 181-182. Fryde już we wcześniejszym tekście *Bogdan Suchodolski: Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii* przytoczył pięć etapów rozwoju myśli Brzozowskiego wyznaczonych przez Suchodolskiego, tj.: „indywidualizm bezwzględny, indywidualistyczny pogląd na świat, socjalizm, konkretny realizm dziejowy (nacjonalizm), katolicyzm”, Ludwik Fryde, *Bogdan Suchodolski: Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, „Droga” 1934, nr 2, s. 195.

⁹⁹ Określenie Czapskiego z eseju *O Brzozowskim*, op. cit., s. 208.

¹⁰⁰ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 8.

¹⁰¹ W kwestii „izmów” stanowisko Herlinga-Grudzińskiego popierał Miłosz, zob. (CWS, 67). W *Co robić z Brzozowskim?* poeta odnotował uwagę Herlinga-Grudzińskiego, że Brzozowski nawet wtedy, gdy żył pismami Newmana i zwrócił się w stronę katolicyzmu, to powracał do myśli i spostrzeżeń wcześniejszych. Dlatego, w opinii poety, nie można Brzozowskiego zaliczyć do pisarzy i myślicieli prawicowych. Herling-Grudziński najwyraźniej nie chciał, uważał Miłosz, by Brzozowskim w roku 1945 zaważadnęła prawica. A książka Suchodolskiego, jak zaznaczył Miłosz, mogłaby się do tego przysłużyć (CWS, 67). Marian Stępień ocenił, że Suchodolski występował z pozycji „ideologa reprezentującego prawicową orientację wśród tendencji obecnych w Polsce międzywojennej” (Marian Stępień, *Wśród emigrantów*, op. cit., s. 91) i dodał, że „przyjął punkt widzenia moralistyczny, wspierający zarówno ideologię katolicką, jak i sanacyjną” (ibidem, 92).

¹⁰² Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 8.

¹⁰³ Zob. ibidem, s. 9.

¹⁰⁴ Ludwik Fryde, *Bogdan Suchodolski: Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, op. cit., s. 196.

¹⁰⁵ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 8.

Jego zdaniem, autor *Filozofii romantyzmu polskiego* ciągle się zmieniał: „Brzozowski (...) nie formułuje myśli, ale myśli w słowie”¹⁰⁶.

Poglądy te odpowiadały obserwacjom Frydego. Po pierwsze, spostrzegł on u Brzozowskiego, że „myśl sama rozwija się wraz z tematem”¹⁰⁷. To oznaczałoby, że myśl Brzozowskiego i jego filozofia nie były uformowane i ukierunkowane¹⁰⁸. Po drugie, Fryde uważał, że pod wpływem zmiennych parametrów myśli Brzozowskiego napełniają się ideologiczną treścią¹⁰⁹. Zmienne parametry, o których pisał Fryde, to w rozumieniu Herlinga-Grudzińskiego „czas, warunki, zainteresowania i tendencje”¹¹⁰, które warunkowały działalność pisarską Brzozowskiego, ale również natężenie sięgania po jego teksty przez kolejne pokolenia.

Recepcja Brzozowskiego w 1945 r. z perspektywy Herlinga-Grudzińskiego

Uwarunkowania społeczne, kulturowe i polityczne sprawiły, że Brzozowski w czasie II wojny światowej i po jej zakończeniu nadal miał czytelników, ponieważ był dla nich myślicielem, który miał wiele do powiedzenia w kwestii narodowej i duchowych wartości narodu. Krytykując Suchodolskiego Herling-Grudziński najprawdopodobniej chciał zniechęcić w ten sposób do czytania tekstów Brzozowskiego albo przynajmniej zaapelować o ostrożne podchodzenie do jego dorobku intelektualnego. Dotarły do niego bowiem informacje o ponownym, rosnącym zainteresowaniu tekstami Brzozowskiego w kraju¹¹¹. Herling-Grudziński w *Nocie o Brzozowskim* nie podawał źródła tej informacji. Sprawdziła się więc, jego zdaniem, zapowiedź „renesansu myśli Brzozowskiego” przepowiadanego przez Frydego¹¹².

¹⁰⁶ Ibidem, s. 10. W ten sposób Herling-Grudziński ponownie nawiązał do dyskusji na temat Brzozowskiego z lat 30.

¹⁰⁷ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 185.

¹⁰⁸ To także jest nawiązanie do dyskusji o Brzozowskim z lat 30.

¹⁰⁹ Zob. Ludwik Fryde, *Stanisław Brzozowski jako ideolog inteligencji polskiej*, [w:] idem, *Wybór pism krytycznych*, op. cit., s. 260.

¹¹⁰ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 7. Ciekawe, że Czapski podobne zarzuty wysuwał pod adresem Herlinga-Grudzińskiego, twierdził, że w *Żywych i umarłych* niektóre z jego sądów są „zbyt pośpieszne”, a w „pochwałach i krytykach jest nieraz zbyt apodyktyczny”. Tłumaczył, że wynika to z postawy „walczącego autora, jak również z warunków, w jakich artykuły były pisane; w oderwaniu sześćdziesięciu lat od bibliotek, przeważnie w warunkach frontowych, prawie bez książek, na świstkach papieru, z plecakiem zamiast stołu, między jedną służbą a drugą”, Józef Czapski, *Przedmowa do „Żywych i umarłych”*, [w:] Gustaw Herling-Grudziński, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 721. Również Tomasz Burek podkreślił dramatyczność losu Herlinga-Grudzińskiego, idem, *Posłowie: Herlinga-Grudzińskiego pamiętnik z okresu dojrzewania*, [w:] ibidem, s. 726.

¹¹¹ Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 6.

¹¹² Ibidem oraz Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 292.

Dlatego też Herling-Grudziński, pisząc *Notę o Brzozowskim*, zaczął zastanawiać się nad jego aktualnością: czy w Brzozowskim rzeczywiście można było znaleźć coś, co w warunkach, w których Polacy znaleźli się w roku 1945, mogło być przydatne? Szukał wyjaśnienia fascynacji Brzozowskim u „myślącej młodzieży” Polski Podziemnej¹¹³. U niektórych przedstawicieli młodszego pokolenia wynikała ona, jego zdaniem, nie tyle z chęci poznania Brzozowskiego, ile z zachłyśnięcia się Europą („pędu do związania się z Europą”)¹¹⁴. A Brzozowski w swoich ostatnich pismach przecież pisał: „My, to ludzie Zachodu...” (GWN, 92-93), co w *Nocie o Brzozowskim* Herling-Grudziński chciał chyba oddać w następującym pasażu: „niczym rozszalały płomień chłonał namiętnie i nienasyconie wszystko to, co pulsowało myślą i poszukiwaniem w kulturze europejskiej”¹¹⁵, czym nawiązał do podobnej obserwacji Frydego: „Brzozowski z entuzjazmem pisze w *Legendzie* o «napoleońskim patosie» Zachodu, upaja się oszałamiającym tętnem nowoczesnego życia, nieustannym wzrostem produkcji, rosnącą w nieskończoność potęgą białego człowieka”¹¹⁶.

Lecz Brzozowski był nie tylko wielkim entuzjastą Europy, co podkreślał Herling-Grudziński¹¹⁷. Najwidoczniej „myśląca młodzież” nie wiedziała lub nie pamiętała, że pisał przecież: „Europa pragnie używać swej własnej kultury, ale nie chce się uznać odpowiedzialną za jej wytwarzanie” (LMP, 77). Herling-Grudziński przypomniał w *Nocie* tę krytyczną wobec Europy myśl z *Legendy Młodej Polski*. Chciał przy jej użyciu wskazać na ambiwalentność i niestabilność postawy Brzozowskiego. Zdaniem Herlinga-Grudzińskiego, Brzozowski równie szybko przyswajał sobie kolejne myśli europejskie, jak i je odrzucał. Wpływ na to miała, według Herling-Grudzińskiego, postępująca choroba Brzozowskiego oraz ciężar oskarżenia o współpracę z Ochroną¹¹⁸. Przyjmując, że warunki życiowe Brzozowskiego determinowały kierunek jego rozwoju intelektualnego, Herling-Grudziński tak naprawdę poddał w wątpliwość wartość myśli Brzozowskiego. Ale najwyraźniej zapomniał lub świadomie przemilczał, że warunki egzystencji Brzozowskiego, głównie poczucie zagrożenia życia wywołane chorobą, niezmiennie towarzyszyło autorowi *Idei* już od momentu, w którym nabawił się gruźlicy

¹¹³ Herling-Grudziński w *Nocie o Brzozowskim* nie określił, kogo dokładnie do jej grona zaliczał. Mógł myśleć o członkach „Sztuki i Narodu” (SiN). Fryde pisał o recepcji Brzozowskiego wśród młodzieży inteligenckiej „o zabarwieniu radykalno demokratycznym”, Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 188.

¹¹⁴ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 7.

¹¹⁵ Ibidem, s. 6-7.

¹¹⁶ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 198.

¹¹⁷ „Brzozowski był tak gorącym wyznawcą, ale i tak jednocześnie wnikliwym i głębokim krytykiem [związania się z Europą]”, Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 7.

¹¹⁸ Zob. ibidem.

podczas miesięcznego pobytu w więzieniu w 1898 r. Przytaczając tę wypowiedź Brzozowskiego, Herling-Grudziński chciał też zaapelować o świadome i odpowiedzialne – inne niż w Europie – tworzenie kultury w Polsce, budowanie i kształtowanie której było jedną z konieczności po roku 1945.

Próba wyjaśnienia fascynacji Brzozowskim u części młodego pokolenia w kraju służyła Herlingowi-Grudzińskiemu do dalszej krytycznej oceny Brzozowskiego, ale też do wytknięcia jego młodym zwolennikom błędnej, w opinii Herlinga-Grudzińskiego, recepcji i sposobu czytania Brzozowskiego. Określił ją terminem „spotkanie”, w znaczeniu „okolicznościowego zbliżenia”¹¹⁹, czyli nietrwałego i powierzchownego.

Herlingowi-Grudzińskiemu mogło chodzić o to, że młodzi nie zrozumieli postulatu Brzozowskiego o przewartościowanie przeszłości, w tym romantyzmu polskiego. Ale by mogło dojść do tego zrozumienia, potrzebna była uważna lektura tekstów Brzozowskiego, dogłębne ich przeanalizowanie oraz refleksja, której tym młodym najwyraźniej – w odczuciu Herlinga-Grudzińskiego – zabrakło. Winę za to częściowo ponosił sam Brzozowski, który uczył inteligencję wzruszeniowości, a nie sumiennej pracy umysłowej, na co właśnie zwracał uwagę Fryde w tekście *Brzozowski jako wychowawca* sądząc po wypowiedzi Herlinga-Grudzińskiego z tekstu *Słowo o przyjacielu*¹²⁰.

Herling-Grudziński poczuwał się zatem do obowiązku zmiany i ukierunkowania myślenia młodych czytelników Brzozowskiego, bo 'urok' Brzozowskiego z perspektywy roku 1945 wzbudzał jego niepokój. Zachowanie Herlinga-Grudzińskiego przypomina trochę wychowawczą kruczatę moralisty, poczucie służby¹²¹, a nawet walkę o wartości „myślącej młodzieży”. Zauważył on bowiem, że po spustoszeniach II wojny światowej odczuwała ona potrzebę weryfikacji wartości, „rewizji życia”¹²². Pojawiły się więc u tej młodzieży pytania: jaki ma być świat? jaka ma być polska kultura po roku 1945? co ma stanowić wartość dla Polski? Nad zadaniami, jakie stoją przed Polakami tuż po zakończeniu wojny, zastanawiał się również Herling-Grudziński. Odpowiedzi na te pytania zależały właśnie od wyboru wartości i ich hierarchii. Część młodych intelektualistów uznała, że owych wartości należy szukać w dziełach Brzozowskiego, który uświadomił im, że optymizm (sienkiewiczowski) oznaczał umieranie narodu. Pod pojęciem sienkiewiczowskiego optymizmu Brzozowski dostrzegał

¹¹⁹ Ibidem.

¹²⁰ Gustaw Herling-Grudziński, *Słowo o przyjacielu* ze zbioru *Żywi i umarli* [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 501.

¹²¹ Silne poczucie służby i chęć walki u Herlinga-Grudzińskiego podkreślał Zdzisław Kudelski, *Biografia Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, [w:] idem, *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość-recepcja-biografia*, op. cit. s. 298, 302.

¹²² Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 7.

bowiem beczynność ideową i mit szlachecczości¹²³. W swoich tekstach postulował inny model relacji społecznych w przyszłej Polsce, model przeciwstawny Polsce sienkiewiczowskiej, dlatego też przyciągał „myślącą młodzież”, ponieważ kierowała nią, jak zauważył Herling-Grudziński, „pasja krytyki Polski szlacheckiej, niefrasobliwej, tępej, «zdzieciniałej Polski Sienkiewicza»”¹²⁴.

Można to rozumieć jako rodzaj wyobrażenia Herlinga-Grudzińskiego o kształcie przyszłej Polski. Poprzez wartościowanie postaw Sienkiewicza i Brzozowskiego, zestawienie „zaściankowej”, pasywnej postawy tego pierwszego i „postępowej”, heroicznej drugiego, postulował on dynamikę polskiej kultury, czyli był bliższy mu aktywizm Brzozowskiego, co wiązało go z romantyzmem. Romantykiem był więc też Herling-Grudziński.

Tutaj pojawia się pewien problem, a mianowicie wspomniane w tekście Herlinga-Grudzińskiego „rozpęknięcie”. Z jednej strony sugerował on w *Nocie o Brzozowskim*, że brak spójności w filozofii Brzozowskiego nie pozwala mu przyjąć jego poglądów. Z drugiej jednak strony wydaje się, że w odniesieniu do romantyzmu Brzozowskiego zbliżał się do niego. Tak, jakby nie rozpatrywał romantyzmu w kategoriach filozoficznych. Na ile więc Herling-Grudziński był gotowy przyjąć romantyzm Brzozowskiego, czy pewne jego aspekty propagowane przez Brzozowskiego, nie bacząc na inne aspekty jego filozofii, które wydawały się dla niego nie do zaakceptowania? Trudno o jednoznaczną odpowiedź na to pytanie. W mojej ocenie, podejście Herlinga-Grudzińskiego do Brzozowskiego było niespójne. Nic w tym dziwnego, jeśli weźmie się pod uwagę, że we wszystkim tym szukał samego siebie, rozliczał też siebie z dziedzictwa „brzozowszczości”. Przed wykazaniem tego sięgnę do innego jego tekstu poświęconego autorowi *Idei*, a mianowicie do *Sprawy Stanisława Brzozowskiego*.

„Sprawa Brzozowskiego” z perspektywy Herlinga-Grudzińskiego

W *Nocie o Brzozowskim* Herling-Grudziński nie zajął się wspomnianą sporną kwestią współpracy Brzozowskiego z Ochroną. Wrócił do niej po zakończeniu treści przedmowy do *Filozofii romantyzmu polskiego* w tekście *Sprawy Stanisława Brzozowskiego*.

Na początku tego tekstu nawiązał ponownie do recepcji Brzozowskiego w środowisku „myślącej młodzieży”, o którym pisał wcześniej w *Nocie*. Potwierdzeniem kontynuowania

¹²³ Ibidem. Optymizm jako „ideowa maska bierności” (LMP, 191). Herling-Grudziński posłużył się fragmentem z *Legandy Młodej Polski* z rozdziału *Polska zdzieciniała*, aby przy pomocy tego cytatu skrytykować Młodą Polskę.

¹²⁴ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 7.

tego wątku jest umieszczony w obu tekstach – lecz trochę różniący się między sobą – następujący cytat „ktoś, kto przyjechał z Kraju, doniósł, że myśląca młodzież wróciła do Brzozowskiego, czyta jego książki w podziemiach”¹²⁵. Źródła tego cytatu w czasie pisania *Noty o Brzozowskim* – przypomnijmy – Herling-Grudziński nie podał. Uczynił to dopiero w artykule *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*¹²⁶, w którym wskazał, że cytatem tym zaczyna się wspomniany tekst *Myśli o Brzozowskim* Zahorskiej. Podobnie jak Zahorska, również Herling-Grudziński rozpoczął tym cytatem swój artykuł *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*¹²⁷. Obydwoje również próbowali dociec przyczyn wzmożonego czytelnictwa tekstów Brzozowskiego wśród części młodszego pokolenia Polski Podziemnej. Ich oceny zasadniczo się różniły. Zahorska rozumiała, że młodzież odnajdywała się w pytaniach stawianych przez Brzozowskiego, w sposobie, w jaki wiązał ze sobą zagadnienia, którymi się zajmował, jak również w kierunku i w odpowiedziach, które postulował. Był dla nich rodzajem drogowskazu, przykładem praktycznej postawy, intelektualisty, który swoje poglądy wcielał w życie. W tym Zahorska dostrzegała i objaśniała aktualność myśli Brzozowskiego. Sama też się pod nią podpisywała¹²⁸.

Herling-Grudziński nie miał wątpliwości, że wpływ Brzozowskiego mimo upływu czasu był duży i że będzie utrzymywał się nadal („kształtuje i kształtować będzie coraz silniej polską postawę kulturalną”)¹²⁹. Chyba zrozumiał też, że ‘walka’ z nim do niczego nie doprowadzi, nic nie zmieni, ponieważ Brzozowski, jak pisał, „był jednym z najbardziej «wojujących marksistów», «mężem zaufania» całej nieomal radykalnej młodzieży polskiej”¹³⁰. Nie chodziło mu o przeprowadzenie kampanii przeciw Brzozowskiemu, jednak dostrzegł zasadność publicznego omówienia „sprawy Brzozowskiego”. Uważał, że Ochrana posłużyła się Brzozowskim, by zniszczyć od wewnątrz ruchy rewolucyjne Rosji¹³¹. W tekście *Sprawa Stanisława Brzozowskiego* napisał, że z perspektywy roku 1945 Ochrana stosowała „nowe praktyki sowieckie” i nie chciał, by one wpływały na czytanie dzieł Brzozowskiego¹³².

¹²⁵ Ibidem, s. 6.

¹²⁶ Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 292.

¹²⁷ Herling-Grudziński tym razem podał rozszerzoną wersję tego cytatu: „W liście z Rosji pisany przez człowieka dziś już zapewne nieżyjącego, znajdowało się zdanie «Myślę wiele o Brzozowskim»”, Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 292. U Zahorskiej cytat ten rozbudowany jest o kolejne dwa zdania, Stefania Zahorska, *Myśli o Brzozowskim*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 249.

¹²⁸ Zob. ibidem, s. 261, 262.

¹²⁹ Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 292.

¹³⁰ Ibidem, s. 297.

¹³¹ Ibidem.

¹³² Zob. ibidem, s. 292.

Dlatego wyraźnie postulował zajęcie w „sprawie Brzozowskiego” bardzo ostrożnej i rozważnej postawy¹³³. Nie oznacza to jednak, że uważał zarzuty stawiane Brzozowskiemu zupełnie za bezpodstawne, chociaż do takiego wniosku skłania końcowa część artykułu¹³⁴.

Z jego treści wynika, że Herling-Grudziński starał się zachować trzeźwość myślenia¹³⁵. Dostrzegał różne aspekty tej sprawy. Z jednej strony widział w Brzozowskim człowieka, a z drugiej polskiego pisarza: „To potworne oskarżenie człowieka nie mogło i nie może dalej nie zakłócać stosunku czytelnika polskiego do pisarza”¹³⁶. Herling-Grudziński odróżniał „ludzką czystość” od „narodowej czystości pisarza” Brzozowskiego i chciał, by czytelnicy autora *Plomieni* sami ocenili tę sprawę.

Herling-Grudziński uważał, że o winie lub niewinności Brzozowskiego nie powinna decydować jakakolwiek instytucja. Miał świadomość, że w ten sposób nawiązywał do postulatu Żeromskiego z lat 20¹³⁷. W przeciwieństwie jednak do niego uważał, że sprawę Brzozowskiego należy rozważyć we własnym sumieniu. Był to dla niego niezbędny krok przed przystąpieniem do czytania tekstów Brzozowskiego. Dlatego postanowił „zrekapitulować materiał o b r o n y”, by zrównoważyć przewagę strony oskarżającej¹³⁸. Powoływał się na materiał dowodowy przedstawiony w roku 1935 przez Witolda Klingera w artykule *Sprawa Stanisława Brzozowskiego w jej dotychczasowym przebiegu*¹³⁹.

Herlinga-Grudzińskiego motywowały docierające wtedy do niego informacje na temat życia i śmierci Brzozowskiego we Florencji, na temat jego stanu osamotnienia, wręcz odrzucenia go przez Polaków żyjących na obczyźnie¹⁴⁰. (Możliwe, że te informacje, to wynik rozmów z Czapskim, który wielokrotnie w swoich tekstach podnosił temat ostatnich chwil życia Brzozowskiego¹⁴¹). Dzięki tym informacjom Herling-Grudziński mógł lepiej zrozumieć sytuację egzystencjalną Brzozowskiego we Florencji. Projektował wyimaginowane spotkanie z nim. Świadczy o tym na przykład następujący fragment: „Widziałem go przez chwilę, jak «sam wśród ludzi» umierał wolno na gruźlicę, nawrócony na żarliwy katolicyzm, piszący do

¹³³ Zob. ibidem, s. 293. O demaskatorskiej funkcji krytyki literackiej u Herlinga-Grudzińskiego zob. Tomasz Burek, *Posłowie: Herlinga-Grudzińskiego pamiętnik z okresu dojrzewania*, [w:] Gustaw Herling-Grudziński, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 727.

¹³⁴ Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] ibidem, s. 297-298.

¹³⁵ Zob. ibidem, s. 293.

¹³⁶ Ibidem, s. 292.

¹³⁷ Zob. ibidem.

¹³⁸ Ibidem, s. 293.

¹³⁹ Witold Klinger, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego w jej dotychczasowym przebiegu*, „Wiedza i Życie” 1935, nr 7, s. 526-642. Zob. też. Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] idem, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 293.

¹⁴⁰ Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] idem, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 293.

¹⁴¹ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 201.

nielicznych przyjaciół: «mam wiele grzechów, braków, wad – ale literaturę polską kocham miłością śmiertelną i wierzę w jej olbrzymie zadanie, siły, które ona jedna zorganizować może»¹⁴².

Można odnieść wrażenie, że Herling-Grudziński ujrzał w Brzozowskim zwykłego człowieka, „słabego”¹⁴³, który przyznawał się do własnych niedociągnięć, ale nigdy nie tracił z oczu wyznaczonego celu, jakim było dobro literatury polskiej, szerzej dobro kultury narodowej. Do ostatnich chwil życia stawiał je ponad swoje zdrowie. Mógł tym imponować Herlingowi-Grudzińskiemu, w którego tonie wyczuwa się uznanie dla Brzozowskiego za dążenie do owego celu.

Herling-Grudziński nie zdeklarował wprawdzie jasno w żadnym z tekstów, że wierzył w postawiony Brzozowskiemu zarzut współpracy z Ochroną. Wydaje się jednak, że urzeczywistnił swój postulat i we własnym sumieniu rozliczył się ze swoim wcześniejszym podejściem do Brzozowskiego. Doszedł do przekonania, które korespondowało z zasadą Giedroycia¹⁴⁴, że należy oddzielać zarzuty wobec człowieka od jego działalności pisarskiej.

Herling-Grudziński nie chciał, by obraz Brzozowskiego – człowieka oskarżonego przysłał obraz i dorobek Brzozowskiego – pisarza narodowego obowiązku, który mógł pobudzić myślenie. Można domniemywać, że na początku i on był w takiej sytuacji. Być może dlatego stwierdził, że: „grzechem jest milczeć wstydliwie nad grobem tego wielkiego myśliciela”¹⁴⁵. Było to ważne, ponieważ Herling-Grudziński nie wykluczał, że za życia Brzozowskiego również część inteligencji polskiej, której autor *Idei* naraził się, krytykując odważnie Sienkiewicza, miała swój udział w atakach na niego¹⁴⁶. Do takiego wniosku najprawdopodobniej doszedł pod wpływem tekstu Klingera, który podkreślił:

¹⁴² Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 293.

¹⁴³ Ibidem, s. 297.

¹⁴⁴ Z Giedroyciem wiązał go jego stosunek do Rosji i literatury rosyjskiej. Korespondował on z koncepcją Europy Wschodniej Giedroycia i z założeniem programowym „Kultury”. Herling-Grudziński w końcu lat 60. pozyskał prawa autorskie dla Instytutu Literackiego od włoskiego wydawcy (Feltrinelli) na wydanie *Doktora Żywago* Borysa Pasternaka w polskim przekładzie, który ukazał się w 1959 r. Wraz z Giedroyciem starali się zająć środowiska międzynarodowe sprawą skazanych na lata łagrów rosyjskich pisarzy (proces Andrieja Siniawskiego i Julija Daniela w 1966 r.). Herling-Grudziński podejmował wątek rosyjski w szkicu o *Wspomnieniach starobielskich*. Widoczny w rozpatrywaniu spraw rosyjskich jest ślad myślenia Brzozowskiego, wręcz patronował on Herlingowi-Grudzińskiemu w sprawach Rosji. W 1988 r. umieścił w swoim *Dzienniku* sentencję: „Kto myśli o przyszłości Polski, musi zrozumieć Rosję, musi ją zrozumieć lepiej niż ona sama siebie pojmuje”, Gustaw Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą (1984-1988)*, op. cit., s. 373 (12 IX 1988). Cytat ten pochodzi z *Głosów wśród nocy* Brzozowskiego, gdzie kończył się słowami „jeżeli chce ją wyprzedzić” (GWN, 187), które Herling-Grudziński pominął.

¹⁴⁵ Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 293.

¹⁴⁶ Zob. ibidem, s. 297.

(...) wytworzyła się sytuacja zgoła paradoksalna, bo wewnętrznie skłócone społeczeństwo polskie było jednak zupełnie ze sobą zgodne w bezwzględnie wrogim do oskarżonego pisarza stosunku, nie spostrzegając nawet w swem zaciętrzewieniu, że przez to kierownikiem opinii publicznej w całej Polsce stawał się zupełnie na zaufanie nie zasługujący tajny agent państwa zaborczego.¹⁴⁷

Herling-Grudziński zabrał głos w „sprawie Brzozowskiego” ponieważ Oddział Kultury i Prasy 2. Korpusu zgromadził prawie wszystkie jego dzieła, co umożliwiała ich studiowanie¹⁴⁸. „Sprawa Brzozowskiego”, jak podkreślał Herling-Grudziński, mogła być w ten sposób wyjęta z kontekstu polskiego i przeanalizowana ponownie poza granicami Polski z niezbędnym dystansem¹⁴⁹.

Dystans czy kolejne naśladowanie?

Czy dystans, o którym mowa w poprzednim akapicie, można zaobserwować u Herlinga-Grudzińskiego już w *Nocie o Brzozowskim*? Czy na poziomie merytorycznym Herling-Grudziński pozostaje wyłącznie sceptycznie nastawiony wobec myśli Brzozowskiego, a jego krytyczne stanowisko nie ulega żadnym wahaniom i żaden wniosek wysunięty przez Herlinga-Grudzińskiego nie jest wolny od wpływu Frydego?

Na podstawie tego, w jaki sposób Herling-Grudziński wyrażał się o autorze *Ideji w Nocie o Brzozowskim*, można dojść do wniosku, że był niekonsekwentny w ocenach. Z jednej strony bowiem używał w odniesieniu do Brzozowskiego kreślenia „genialny fenomen” (o „wyjątkowym charakterze myśli”)¹⁵⁰. Podkreślał jego wyjątkowość w zakresie krytyki literackiej. W tej dziedzinie, zdaniem Herlinga-Grudzińskiego, twórczość Brzozowskiego przedstawiała jednorodność myślową („pewną rozpoznawalną i sugestywną całość”) i zasługiwała na szacunek nawet wśród jego oponentów¹⁵¹.

Ale z drugiej strony Herling-Grudziński podkreślał, że u Brzozowskiego zauważyć można liczne „rozpęknięcia”. Jedno z nich to rozdźwięk pomiędzy jego filozofią a nadzwyczajnym właśnie zmysłem krytycznym¹⁵². Choć Herling-Grudziński wywyższał walory krytyczne i pisarskie Brzozowskiego nad jego twórczość filozoficzną, to uważał, że

¹⁴⁷ Witold Klinger, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego w jej dotychczasowym przebiegu*, op. cit., s. 528. Chyba właśnie o to chodziło Herlingowi-Grudzińskiemu, gdy pisał, że „sprawa Brzozowskiego” w „dziwny sposób” zbliżała ze sobą prawicę i lewicę.

¹⁴⁸ Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, [w:] idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 292.

¹⁴⁹ Zob. ibidem oraz Gustaw Herling-Grudziński, z archiwaliów Krzysztofa Szymoniaka, „Zeszyty Poetyckie”, cyt. za: (online) <https://culture.pl/pl/tworca/gustaw-herling-grudzinski>, (dostęp 06.07.2018).

¹⁵⁰ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 9.

¹⁵¹ Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 5-6.

¹⁵² Zob. ibidem, s. 11.

działalność krytyczna Brzozowskiego, wprawdzie niezawodna, „balansuje prawie zawsze na granicy utopii”¹⁵³. U Brzozowskiego Herling-Grudziński widział więc ciągle napięcia, które udzielały się także jemu.

Wpływy Brzozowskiego w dziedzinie krytyki literackiej doceniał i równie wysoko oceniał Fryde, ale według niego, ciągle nie znaleziono w krytyce literackiej Brzozowskiego metody ujętej w „jasnych i zwięzłych formułach”¹⁵⁴. Być może w oparciu o ten wniosek Frydego Herling-Grudziński sugerował w *Nocie* to ‘balansowanie’ u Brzozowskiego.

W *Nocie o Brzozowskim* Herling-Grudziński tylko raz przyznał się czytelnikowi, że autor *Filozofii romantyzmu polskiego* ujął go głębią merytoryczną swoich przemyśleń – tam, gdzie prezentował krytyczne podejście do Młodej Polski. Przytoczył słowa Brzozowskiego w nieco zmodyfikowanej formie:

Samotność Młodej Polski – to była zrazu izolacja człowieka, który w świecie nawet trwałej rodziny założyć nie potrafi, stąd wnioskuje, że nawet tyle nie ma w świecie rzeczywistości, ile na przeprowadzenie tego celu potrzeba: proces ideogenetyczny rodzący tu – to pojedyncza jednostka, usiłująca w wielkim nowoczesnym świecie tylko myśleć, tylko marzyć, potrzebująca tyle tylko oparcia, ile go potrzeba, aby mogło istnieć niezrealizowane marzenie.¹⁵⁵

Z tego fragmentu wynika, że w ocenie Brzozowskiego Młoda Polska – polska inteligencja początku XX wieku, izolowała się od rzeczywistości społecznej¹⁵⁶, była oderwana od życia materialnego i skryta w świecie własnych przeżyć. A to był spadek po romantyzmie¹⁵⁷. To ta sama „psychika osamotniona, zamknięta w obrębie zajęć dokonujących się w jej wnętrzu” i „mająca za własność jedynie życie duchowe”, jak pisał Fryde¹⁵⁸. Proces ideogenetyczny, o którym mowa w cytacie, to powstający wówczas wzór kultury polskiej¹⁵⁹. Herling-Grudziński cenił te słowa Brzozowskiego, ponieważ dostrzegał w nich zarówno krytyczne spojrzenie Brzozowskiego na swoje pokolenie, jak i na siebie samego oraz ostrzeżenie i wskazówkę o charakterze wychowawczym, jak należy wieść swoją egzystencję w kontekście sytuacji politycznej tuż po II wojnie światowej. Odnaleźć się w nowej powojennej rzeczywistości, to znaczyło przedstawić sobie swoją w niej rolę, a to z kolei

¹⁵³ Ibidem, s. 10.

¹⁵⁴ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 183.

¹⁵⁵ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 11. Zob. też (LMP, 84). U Brzozowskiego fragment ten zaczyna się „Jej samotność”.

¹⁵⁶ Również zdaniem Frydego, „Młoda Polska (...) sama się oddzielała od społeczeństwa (...)”, idem, *Stanisław Brzozowski jako ideolog inteligencji polskiej*, [w:] idem, *Wybór pism krytycznych*, op. cit., s. 268.

¹⁵⁷ Zob. ibidem, s. 266.

¹⁵⁸ Ibidem, s. 264, 266.

¹⁵⁹ Andrzej Mencwel, *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, op. cit., s. 128.

więzało się z przemyśleniem na nowo oraz z nadaniem nowego sensu wizji Polski i jej kultury. Dla Herlinga-Grudzińskiego było jasne, że by mogło dojść do jej wypracowania, sama wiara w nią nie wystarczy. Wewnętrzny wysiłek jest bez znaczenia, jeśli nie jest powiązany z podstawowymi sprawami życia, z konkretną rzeczywistością, którą dla Brzozowskiego było „społeczne życie”¹⁶⁰.

A Brzozowski twierdził też, że „na czymś życiowym musi być zawsze wsparta myśl” (P, 17). To stwierdzenie zacytował Fryde¹⁶¹. Podobnie, jak zdanie: „myśl żyje w świecie, o ile utrzymywana jest na jego powierzchni przez wysiłek życia”¹⁶². Ale już wcześniej, w 1931 r., Fryde zauważył, że dla Brzozowskiego myśl „nie posiada żadnego absolutnego znaczenia poza życiem”¹⁶³. Te cytaty wskazują na filozofię pracy Brzozowskiego – tylko przez pracę dokonuje się nieustanny rozwój myśli, a za tym i rozwój kultury.

W takiej ocenie Młodej Polski Herling-Grudziński mógł widzieć u autora *Pamiętnika* jego zdolność bezkompromisowego spojrzenia na rzeczywistość i odwagę do mówienia o niej prawdy i wychwytywania wszelkich rozbieżności między myślą a czynem, do „zdzierania masek myślowej obłudy z prawdziwego oblicza rzeczywistości. Całą pasją, całą sprężoną w gotowości do skoku odwagą intelektualną reagował na każde kłamstwo, każdy fałsz, każdy rozdźwięk pomiędzy myślą i czynem”¹⁶⁴ (taka też była, przypomnijmy, intencja pierwszych włoskich publikacji 2. Korpusu: przedstawiać rzeczywistość taką, jaką była i mówić o niej pełną prawdę). A w tym, zdaniem Herling-Grudzińskiego, nikt nie przewyższał Brzozowskiego¹⁶⁵. To prowadziło Herlinga-Grudzińskiego do wniosku, że Brzozowski chciał być „sumieniem literatury”. Widział zatem Brzozowskiego w gronie pisarzy polskich, a nie wśród filozofów.

Postawa antynaturalistyczno-humanistyczna Brzozowskiego

Wydaje się, że w kwestiach merytorycznych Herling-Grudziński cenił u Brzozowskiego przede wszystkim jego rozumienie kwestii woli. By wykazać słuszność tego przypuszczenia, należy wrócić do konstrukcji czterech „izmów” Suchodolskiego. Do jej stworzenia zachęcił Suchodolskiego, jak zauważył Herling-Grudziński, postulat

¹⁶⁰ „Społeczne życie nasze jest pierwotną, pierwszą, jedyną bezpośrednio daną nam rzeczywistością” (LMP, 94).

¹⁶¹ Ludwik Fryde, *Bogdan Suchodolski: Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, op. cit., s. 198.

¹⁶² Ludwik Fryde, *Stanisław Brzozowski jako ideolog inteligencji polskiej*, [w:] idem, *Wybór pism krytycznych*, op. cit., s. 263-264 oraz (LMP, 20).

¹⁶³ Ludwik Fryde, *Myśli Brzozowskiego*, op. cit., s. 1.

¹⁶⁴ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 11

¹⁶⁵ Zob. ibidem.

Brzozowskiego z *Pamiętnika*, by ktoś spróbował znaleźć system we wszystkim, co on napisał¹⁶⁶. Wydaje się, że i Herling-Grudziński zareagował w *Nocie* na postulat Brzozowskiego prawdopodobnie rozczarowany rezultatami próby podjętej przez Suchodolskiego¹⁶⁷, choć uważał, że Brzozowski nie miał jednolitej linii filozoficznej, czyli że nie było w niej „bezwzględnej i logicznej”¹⁶⁸ i „prostolinijnej konsekwencji”¹⁶⁹. Ale Herling-Grudziński szukał całokształtu działalności Brzozowskiego nie w wyznawanych przez niego systemach filozoficznych, lecz w kolejno przyjmowanych przez Brzozowskiego postawach (omówienie postawy autora *Idei* było też jednym z pięciu punktów, na których Fryde oparł swój tekst z roku 1938¹⁷⁰). Herling-Grudziński twierdził, że cała twórczość Brzozowskiego realizowała się w konkretnej postawie, a mianowicie antynaturalistycznej – humanistycznej¹⁷¹. Pisał: „Wynikający z tej antynaturalistycznej postawy humanizm Brzozowskiego jest głównym czynnikiem, dzięki któremu cała jego twórczość (...) przedstawia sobą pewną rozpoznawalną i sugestywną całość”¹⁷². Przy pomocy tego stwierdzenia Herling-Grudziński znalazł, wydaje się, klucz do tego, o co dopraszał się Brzozowski, a czemu, w ocenie Herlinga-Grudzińskiego, nie sprostała monografia Suchodolskiego.

Podstawa antynaturalistyczna wychodzi z założenia, że działanie, aktywność, czyn, a nie ‘bierne’ poznanie, ma pierwszeństwo w życiu człowieka. Poprzez działanie człowiek stwarza swój świat, świat kultury, który nie daje się zredukować do świata natury i prawidłowości nim rządzących. Dlatego właśnie postawa antynaturalistyczna odrzuca wszelki determinizm, przyjmuje, że człowiek jest w stanie przetworzyć świat według własnego uznania.

Taką postawę i obraz Brzozowskiego Herling-Grudziński pokazał w *Nocie o Brzozowskim*. Posłużył się następującym cytatem z *Legandy Młodej Polski*: „stworzyć sobie musi człowiek świat, w jakim żyje, stworzyć całkowicie: nie znalazłby ani okruszka poza sobą gotowego, przydatnego dla siebie istnienia” (LMP, 74)¹⁷³. W rozumieniu Brzozowskiego człowiek musi tak postępować, by zagwarantować sobie podstawy swojej egzystencji. Autor

¹⁶⁶ Ibidem, s. 8.

¹⁶⁷ Przed Herlingiem-Grudzińskim rozczarowanie publikacją Suchodolskiego w 1933 r. wyraził Fryde. Zob. *Bogdan Suchodolski: Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, op. cit., s. 198-199.

¹⁶⁸ Ludwik Fryde, *Bogdan Suchodolski: Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, op. cit., s. 195.

¹⁶⁹ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 185.

¹⁷⁰ Ibidem, s. 182-183. Frydemu chodziło o „pięć autonomicznych czynników oddziaływania” autora *Idei*, do których zaliczał: styl, krytykę literacką, zagadnienia kultury i ideologii społeczno-polityczną.

¹⁷¹ Fryde uważał, że Brzozowski słusznie krytykował naturalistyczną teorię kultury, ale powinien jej przeciwstawić teorię racjonalistyczną, a nie dogmatyzm społeczeństwa i nasze „ja”, ibidem, s. 195.

¹⁷² Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 9.

¹⁷³ Zob. ibidem, s. 10-11.

Legendy Młodej Polski wychodził bowiem z założenia, że rzeczywistość nie „jest”, lecz „się staje” (I, 121). Nastawienie na poznawanie oznaczało dla Brzozowskiego błędną postawę, bowiem pytanie o obiektywność poznania traktował – w ślad za Marksem – jako pytanie scholastyczne¹⁷⁴. Nie poznawanie więc, które jest pasywne, lecz działanie, czyli przejście od zagadnień teoretycznych do praktycznych, urzeczywistnienie w życiu obranych wizji, wartości poprzez czyn, było dla niego najistotniejsze.

Czyn był naczelną ideą filozofii romantyzmu i Brzozowski faktycznie, w ocenie Herlinga-Grudzińskiego, tkwił w romantycznej tradycji. W *Filozofii romantyzmu polskiego*¹⁷⁵ nawiązał do „filozofii czynu” („Philosophie der Tat”) Augusta Cieszkowskiego – działacza społecznego i politycznego, który uczynił ideę czynu zasadą bytu i historii¹⁷⁶. W myśl za nim, co podkreślił Herling-Grudziński, Brzozowski zastąpił „myśl-poznanie” „czynem-spełnieniem”¹⁷⁷ („spełnienie” w znaczeniu ‘realizacji’).

Czynem dla Brzozowskiego była także praca intelektualna: „myśl i słowo są również czynem”, gdy stanowią „(...) odważne i męskie spojrzenie w oczy każdej, najgroźniejszej nawet rzeczywistości”¹⁷⁸. W tym twierdzeniu Brzozowskiego ukryty jest zarzut skierowany w stronę inteligencji, zarzut uchylania się od tego, co stanowi o godnym postępowaniu człowieka i towarzyszącym temu poczuciu obowiązku. Najwyraźniej chciał, by również inteligencja zmierzyła się z rzeczywistością, by uznała swój udział w jej kształtowaniu i zaangażowała się w jej tworzenie, które powinno stać się podstawą jej aktywności¹⁷⁹.

¹⁷⁴ Scholastyczne pytanie to według Marksa pytanie oderwane od *Praxis*, czyli od ludzkiej twórczej działalności. „Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens – das von der Praxis isoliert ist – ist eine rein *scholastische* Frage” („Spór o rzeczywistość czy nierzeczywistość myślenia izolującego się od praktyki jest zagadnieniem czysto *scholastycznym*”), Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, (2. These), (online) http://www.mlwerke.de/me/me03/me03_005.htm, (dostęp 12.09.2017).

¹⁷⁵ Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 11.

¹⁷⁶ Cieszkowski rozwinął praktyczną filozofię, którą przeciwstawił „absolutnemu idealizmowi” i którego ograniczenie zademonstrował: „Diese Beschränkung ist darin zu setzen, dass die Philosophie überhaupt das seinem Begriffe nach unendlich konkrete und überhaupt *tätige* Allgemeine, den Geist, in übersinnlich abstrakter Form zum Gegenstande macht, und im absoluten Idealismus die vollende Ineinsbildung des Denkens und Seins *bloss* als einseitige Vermittlung in sich hinstellt. (...) Denn der Geist ist nicht *bloss* die absolute *Innerlichkeit* (...) Die höhere Stufe nun ist das *Tun* dieser an und für sich seienden Einheit (...). Die praktische Philosophie, oder eigentlich gesagt die *Philosophie der Praxis*, – deren konkreteste Einwirkung auf das Leben und die sozialen Verhältnisse, die Entwicklung der *Wahrheit* in der *konkreten Tätigkeit* – dieses ist das zukünftige Los der Philosophie überhaupt”, August Cieszkowski, *Prolegomena zur Historiosophie*, Berlin, Veit und Comp 1838, s. 124-129. Filozofię czynu, w której Słowianom zostanie przypisana w przyszłości aktywna misja, rozwinął Cieszkowski w dziele „Vater unser” – „Ojciec nasz”. Wersja niemiecka: August Cieszkowski, *Vater unser*, 3 Bde., Stuttgart, Verlag Urachhaus, Warszawa, Wydawnictwo Spektrum 1996. Zob. *August Cieszkowski – słowiański solidarysta*, (online) <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9799>, (dostęp 06.07.2018).

¹⁷⁷ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 11.

¹⁷⁸ *Ibidem*, s. 12.

¹⁷⁹ „Brzozowski był i jest dla Polaków tym, czym Dostojewski był i jest dla Rosji. Wprowadził do polskiej świadomości «przeklęte problemy»” Gustaw Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą (1984-1988)*, op. cit., s. 256-257 (zapis z 12 września 1988). Maciej Urbanowski pisze, że pojęcie „przeklęte problemy” oznaczało między innymi „problem odpowiedzialności inteligencji wobec rzeczywistości”, Maciej Urbanowski, *Brzozowski i powojenna krytyka literacka. Uwagi wstępne*, op. cit., s. 28.

Tworzenie było, według Brzozowskiego, nadrzędnym zadaniem jak i dziełem człowieka i jest możliwe tylko w związku z odwiecznym zmaganiem się człowieka z przyrodą: człowiek ma zwyciężać, podporządkowywać sobie siły przyrody i być panem własnego losu. Herling-Grudziński przytoczył fragment z Brzozowskiego, który to odzwierciedla:

Wolą swą, myślą i pracą człowiek musi sam siebie wobec przyrody oszańcować – wrogiem naszym wszystko nieopanowane, samemu sobie pozostawione w nas i poza nami; wrogiem naszym jest wszelki stan natury: nagi żywioł i naga dusza. Prawa chcemy, twardego, jasnego, na wskroś przez wolę ludzką przenizanego gmachu. Nie poznawać swe przeznaczenie, ale je stwarzać – takim jest utajone w głębi istoty naszej prawo życia. (KŻ, 408)¹⁸⁰

Antynaturalizm Brzozowskiego polegał zatem nie tyle na przeciwstawieniu “poznania” i “czynu”, ile na przeciwstawieniu “woli” i “rzeczywistości”, która ma zostać opanowana, poddana ludzkiej woli. A jej wyrazem jest czyn, dlatego więc determinizm, który nie przyjmuje istnienia czynu niezależnego od praw przyczynowości, jest nie do przyjęcia. Co więcej, czyn i wola to coś kolektywnego, społecznego, a więc historycznego, bo społeczeństwo jest w ciągłym rozwoju. Tym samym, czyn i wola nie są ograniczone do tego, co już zostało przez nie ‘wprowadzone’ do świata ludzkiego. Powinny ciągle na nowo tworzyć. A inteligencja ma za zadanie to właśnie uświadamiać i wyrażać, na tym polega jej rola.

Fragmentem tym Herling-Grudziński ponownie nawiązał do myśli Frydego, twierdząc, że walka człowieka z przyrodą to właśnie wizja świata w *Legendzie Młodej Polski*¹⁸¹. Dla Herlinga-Grudzińskiego ta walka była możliwa tylko poprzez „(...) czynną, kształtującą i świadomą siebie wolę ludzką”¹⁸². To podkreślanie prymatu woli u Brzozowskiego Fryde oceniał krytycznie, ponieważ widział w tym zagrożenie, dążenie do „bezwzględnego imperializmu” – czyli „imperializm woli”¹⁸³.

Nie wydaje się jednak, by powyższa opinia Frydego była uzasadniona. U Brzozowskiego widoczne są bowiem dwie perspektywy: pierwszą można nazwać filozoficzno-antropocentryczną – podkreślającą, że człowiek wychodzi poza naturę, stwarza swój świat; drugą – uzupełniającą – można ująć jako idealno-aksjologiczną – według której człowiek żyjący w Polsce nieistniejącej na mapie Europy, wymagał od siebie podtrzymania

¹⁸⁰ Zob. też ibidem, s. 9.

¹⁸¹ Por. Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 198.

¹⁸² Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 9.

¹⁸³ Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 198.

wartościującego ideału w znaczeniu tego, jak ma wyglądać polska rzeczywistość. Obie perspektywy razem prowadziły Brzozowskiego do głównego celu: urzeczywistnienia własnej wizji przyszłej Polski. A ona za czasów Brzozowskiego była ideą, czystą wartością. Trzeba było najpierw ‘przekuć się’ przez „Polskę dzieciinniałą”, by następnie urzeczywistnić inną wizję Polski – aktywnej, tolerancyjnej, nowoczesnej i świadomej swego uczestnictwa w tworzeniu nowego ładu społecznego i kultury.

Wola (woluntaryzm) przejęła więc nadrzędną funkcję w jego dążeniu i tym w kształtowaniu dziejowym¹⁸⁴. Herling-Grudziński miał więc rację, że tak pojęta antynaturalistyczna postawa u Brzozowskiego jest z natury rzeczy zarazem antyracjonalistyczna¹⁸⁵.

Wobec podejścia Brzozowskiego do kwestii woli, tworzenia oraz ujarznienia przyrody i w odniesieniu do nich jego merytorycznej argumentacji, Herling-Grudziński pokazał, że po pierwsze widział on jednak w Brzozowskim pewną inspirację, z której sam czerpał, kiedy tuż po zakończeniu II wojny światowej zastanawiał się, z jakimi zadaniami przyjdzie zmierzyć się Polakom, starał się zrozumieć polską kulturę, jej przeszłość i sytuację w Europie oraz stosunek Europy do Polski. I to była pewnego rodzaju kontynuacja jednego, wspólnego z Brzozowskim toku myśli. Ale po drugie, było to też ‘wyjście poza’ krytyczny sposób myślenia Frydego, próba wyemancypowania się spod jego wpływu i stworzenia oryginalnego postrzegania dorobku autora *Idei* przez Herlinga-Grudzińskiego. Czy z taką intencją świadomie przystępował do pisania *Noty o Brzozowskim?*, trudno ocenić. Z czasem albo zdał sobie z niej sprawę, albo się w niej upewnił, sądząc po zapisie w *Dzienniku* z roku 1988: „Pisząc zaraz po wojnie przedmowę do *Filozofii romantyzmu polskiego* Brzozowskiego, odszedłem świadomie lub podświadomie od kategorycznej postawy mojego przedwojennego nauczyciela”¹⁸⁶. Lecz równie dobrze mógł to być rodzaj autokreacji Herlinga-Grudzińskiego. Na pewno wspierając się argumentacją Frydego konfrontuje się z dziedzictwem Brzozowskiego, by zrozumieć i pokazać na jakim polu dorobek intelektualny Brzozowskiego może być przydatny w budowaniu wizji suwerennej Polski w przełomowym dla niej momencie dziejowym.

¹⁸⁴ Tutaj potwierdzenie tego, co wcześniej zostało powiedziane o Nietzsche, zob. s. 101 niniejszej rozprawy.

¹⁸⁵ Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 11.

¹⁸⁶ Gustaw Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą (1984-1988)*, op. cit., s. 373 (12 IX 1988).

Herling-Grudziński eklektykiem?

Nowe podejście Herlinga-Grudzińskiego do Brzozowskiego, wydaje się, iż koresponduje z podobnym mu obrazem, który zaprezentowała wspomniana wcześniej Zahorska. Ona także widziała w Brzozowskim obserwatora i badacza rzeczywistości, o której wypowiadał trafne i nadal, z perspektywy Zahorskiej, aktualne spostrzeżenia. W swoim skupieniu na analizowaniu rzeczywistości, w której przyszło mu żyć, doszedł do przekonania, podkreśliła Zahorska, że jest ona niepoznawalna, bo jest w stanie nieustannego tworzenia, a narzędziem tego tworzenia, według Brzozowskiego, jest każdy z nas¹⁸⁷. A ponieważ człowiek tworzył rzeczywistość od stuleci, to jest ona tworem historycznym. W tym tworzeniu, zdaniem Zahorskiej, człowiekowi niezbędna jest „mocna wola”, podtrzymująca jego aktywną postawę skupioną na budowaniu kraju od nowa.

Z tych wniosków mógł w swojej argumentacji korzystać Herling-Grudziński. Również ona przeciwstawiała „rzeczywistość” i „wolę” a nie „czyn” i „poznanie”. To była pierwsza z dwóch perspektyw Brzozowskiego, o której mówiłam w poprzednim akapicie – filozoficzno-antropocentryczna perspektywa człowieka. Zahorska dostrzegła drugą – idealno-aksjologiczną – perspektywę Brzozowskiego. Podkreśliła, że uważał „zagadnienie życia narodowego, niepodległości, wolności za najpierwszy postulat rozwoju społecznego i indywidualnego”¹⁸⁸. Mówiła o nim: „romantyk rewolucji”, „romantyk socjalizmu”¹⁸⁹. Dla Brzozowskiego bowiem, twierdziła Zahorska, socjalizm był „szczytem prometejskości”, która to prometejskość, według Brzozowskiego, cechowała kulturę europejską i oznaczała zwalczanie zastanego porządku oraz bój o nowy system polityczny i społeczny, „walkę o nową formę życia”¹⁹⁰.

Funkcję kierowniczą w tej walce przyznali sobie intelektualiści lewicy¹⁹¹. W ocenie Brzozowskiego, ta część inteligencji polskiej pozornie tylko była postępową, przedstawiała sobą jałowość twórczą i stanowiła dla niego przykład myśli, która unikała wzięcia na siebie odpowiedzialności, jak stwierdziła Zahorska¹⁹². Ale widziała ona, że Brzozowski, krytykując inteligencję, chciał tak naprawdę uświadomić jej, że miała do spełnienia rolę wyzwoliciela

¹⁸⁷ Zob. Stefania Zahorska, *Myśli o Brzozowskim*, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 249, 250.

¹⁸⁸ Ibidem, s. 250.

¹⁸⁹ Ibidem, s. 265.

¹⁹⁰ Ibidem, s. 259.

¹⁹¹ Zob. ibidem.

¹⁹² Zob. ibidem, s. 260. Por. (I, 287-288).

proletariatu, klasy robotniczej¹⁹³, po to, by zmobilizować ją do zaangażowania w kształtowanie rzeczywistości i bytu narodowego.

Dla Zahorskiej myśl Brzozowskiego nie przedstawiała spójnej całości. Jest ‘niedociągnięta’, mówiła Zahorska, ale w jej ocenie, innej niż Herlinga-Grudzińskiego, była ona przy tym bardzo współczesna, dawała możliwość zrozumienia, jaką postawę należy przyjąć w stosunku do życia w powojennej Polsce i jaką rolę ma w niej pełnić człowiek¹⁹⁴.

4.5 Recenzja *Filozofii romantyzmu polskiego* w „Orle Białym”

W reakcji na *Filozofię romantyzmu polskiego* oraz uwagi poczynione przez Herlinga-Grudzińskiego w przedmowie do niej w 1946 r., w numerze 6 (193) „Orla Białego” (s. 8), ukazała się jej recenzja autorstwa Jana Franciszka Drewnowskiego, katolickiego myśliciela i filozofa, przedstawiciela polskiej szkoły filozofii analitycznej, pod tytułem *Na marginesie „Filozofii romantyzmu polskiego”*¹⁹⁵. Autor zwrócił uwagę na książkę Brzozowskiego, ponieważ, jak sam przyznał, była pierwszą od dłuższego czasu w ogóle publikacją, w tytule której, pojawiło się słowo „filozofia”. Lecz zdaniem Drewnowskiego książka Brzozowskiego była bardziej dziełem literackim niż rozprawą filozoficzną. W tym wtórował Herlingowi-Grudzińskiemu. Obaj byli przekonani, że przede wszystkim „miłośnicy literatury, ludzie twórczy i artyści” będą sięgać po *Filozofię romantyzmu polskiego*. Drewnowski twierdził także, że szczególnie mocno twórczość Brzozowskiego przyciągać będzie ludzi młodych. Budziło to obawę Drewnowskiego, że Brzozowski zostanie źle przez nich rozumiany. Obawę tę wywołała uwaga, czy wręcz ostrzeżenie Herlinga-Grudzińskiego przed doznaniem „żywiolowego wstrząsu duchowego” po lekturze książki Brzozowskiego. Zdaniem Drewnowskiego, umysły młodych – „krytycznie niewyrobowane” i do tej pory z filozofią niewiele mające wspólnego – były szczególnie narażone na wpływ każdej pojawiającej się idei. A Brzozowski w kontekście roku 1946 mógł być atrakcyjny zwłaszcza dla ludzi młodych. Ich niedojrzałość, brak fachowego wykształcenia filozoficznego, „brak właściwego punktu widzenia”, niewiedza bądź brak zrozumienia przemian, które dokonały się na polu filozoficznym i światopoglądowym od czasów Brzozowskiego mogły prowadzić do błędnego

¹⁹³ Zob. ibidem.

¹⁹⁴ Zob. ibidem, s. 261, 262, 263.

¹⁹⁵ Przed artykułem Drewnowskiego Herling-Grudziński opublikował krótkie uzupełnienie do „sprawy Brzozowskiego”, *List do redakcji*, „Na Szlaku Kresowej” 1945, nr 8-9 (26/27), s. 66; w tym samym piśmie dwa numery później ukazała się też kolejna recenzja *Filozofii romantyzmu polskiego* Brzozowskiego: Pen, *Idea i rzeczywistość*, „Na Szlaku Kresowej” 1945, nr 11 (29), s. 67-69 [wszystkie cytaty w tym podrozdziale, o ile nie zaznaczono inaczej, pochodzą z artykułu Drewnowskiego].

podejścia do jego twórczości, a to byłoby ze szkodą dla Brzozowskiego, ale też ze szkodą dla owych młodych czytelników, jak podkreślił Drewnowski. By tego uniknąć, postanowił omówić część wątpliwych kwestii, które, jego zdaniem, mogą pojawić przy lekturze Brzozowskiego, by nie zostały źle odczytane (jak m.in. to, co Brzozowski pisał na temat ‘słowa’) i ostrzec przed nimi.

Jeśli recenzja miała chronić przed nieporozumieniami w czytaniu Brzozowskiego, to nie oznaczało, że Drewnowski sam go nie krytykował. Wytykał mu niewłaściwą terminologię i teologię, brak precyzji w sformułowaniach, zbytnią poetyckość, powierzchowność w konfrontacji z myślą Marksa i marksizmem.

Drewnowski dostrzegł jednak dwie istotne z jego perspektywy cenne kwestie – „prawdy”, które wyraził Brzozowski w *Filozofii romantyzmu polskiego*. Po pierwsze, że Polska ma określone, „swoiste” zadanie do wykonania. Po drugie, żeby określić, czym ma być Polska, należy żyć wizją Polski suwerennej, czuć ją w sobie [„(...) trzeba już mieć w sobie tę Polskę, odrodzoną, trzeba dorobić się jej zasługą przebudowania wewnętrznego” FRP, 62-63]. Drewnowski był przekonany, że gdyby te prawdy zostały odpowiednio przyswojone, zajęto by się sprawami, które były naprawdę istotne i na które realnie można było wpływać, czyli kulturą polską i przyszłością Polski, a nie jałowymi dyskusjami politycznymi. Drewnowski widział w Brzozowskim tego, który Polskę i kulturę polską stawiał w samym centrum uwagi, który zadawał – przed Herlingiem-Grudzińskim w *Filozofii romantyzmu polskiego* – istotne pytania, nadal aktualne w roku 1946: „czym ma być Polska i jakie są drogi, które do niej prowadzą?” (FRP, 62), „czym ta przyszłość być ma, że mamy w sobie ducha tej przyszłej Polski? tej Polski, jakiej chcemy, aby była” (FRP, 63). Zdaniem Drewnowskiego, taki Brzozowski był bezpośrednio po II wojnie przydatny, a jego *Filozofia romantyzmu polskiego* pomagała w znalezieniu drogi prowadzącej do odpowiedzi na ważne dla Polaków pytania.

4.6 Herling-Grudziński i Czapski

Wracając do pytania: „Gustaw, gdzie Norwid?”, należy przyznać, że Czapski miał sporo słuszności umieszczając je na ostatniej stronie swojego egzemplarza *Filozofii romantyzmu polskiego*. W całym tekście *Nota o Brzozowskim*, przypomnijmy, Norwid występuje tylko raz na stronie 10. Ale pretensja była uzasadniona jeszcze z innego powodu. W 1944 r., w „Orle Białym”, Herling-Grudziński zamieścił list Norwida do Józefa Ignacego Kraszewskiego, rodzaj przesłania skierowanego do polskiej emigracji. W komentarzu do tego

listu poczynił uwagę o „lokajach i zalotnikach czasu”. I o to chodziło Czapskiemu, który pamiętał:

Na wskroś przejrzał ich później Brzozowski, ten «Norwid naszych czasów» który, gdyby los mu odjął trochę inteligencji i wiedzy, a nie poskąpił Cyprianowego rozumu i sztuki, mógłby napisać jedną zapewne książkę o dziejach inteligencji polskiej. Jak z tych coraz to ginących ścieżek polskiego geniuszu niewoli wydeptać szeroki gościniec wolności?¹⁹⁶

Herling-Grudziński nie nazwał swojej przedmowy *Nota o Filozofii romantyzmu polskiego* lub *Nota o Norwidzie*. Chciał więc skupić uwagę na Brzozowskim. Co przekładałoby się na dokonane przez Herlinga-Grudzińskiego rozróżnienie dwóch typów krytyków: „mrówek afrykańskich i mędrków”¹⁹⁷. Pierwsi powielają tylko szablony stosowane przy omawianej twórczości, drudzy traktują omawiany tekst tylko jako asumpt dla własnych refleksji¹⁹⁸. A odniesienia do *Filozofii romantyzmu polskiego* pojawiają się też w innych tekstach Herlinga-Grudzińskiego¹⁹⁹. Zarzut Czapskiego, że Herling-Grudziński nie odwołał się do Norwida należy zatem rozumieć w ten sposób, że Norwid nie został uwzględniony w *Nocie o Brzozowskim*, tak jak życzyłby sobie tego Czapski.

Do opinii Czapskiego w sprawie *Noty o Brzozowskim* należy jednak podchodzić dość ostrożnie, ponieważ zmieniała się ona na przestrzeni kolejnych bez mała dwudziestu lat. W krótkim tekście z 1945 r. pt. *Brzozowski*, który był reakcją na *Notę*, Czapski określił przedmowę do *Filozofii romantyzmu polskiego* jako „rozumną”. Z kolei w *Przedmowie do Żywych i umarłych* zarzucił Herlingowi-Grudzińskiemu krzywdzące uwagi wobec Brzozowskiego. Natomiast w 1963 r., w eseju *O Brzozowskim*, pisał już o *Nocie* bardziej przychylnie: „mam zaufanie do oceny Herlinga-Grudzińskiego w jego bardzo ciekawym i czujnym wstępie”²⁰⁰.

Krótko po opublikowaniu książki Brzozowskiego Herling-Grudziński w tekście pod tytułem *W pracowni literatów polskich. Ankieta redakcji „Na szlaku Kresowej”* przyznał się publicznie do metody, jaką posługiwał się przy opracowaniu kolejnej książki²⁰¹:

¹⁹⁶ Gustaw Herling-Grudziński, *List C. K. Norwida do emigracji polskiej*, „Orzeł Biały” 1944, nr 42 (132), s. 7.

¹⁹⁷ Gustaw Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą (1993-1996)*, Warszawa, Czytelnik 1998, s. 680.

¹⁹⁸ Ibidem.

¹⁹⁹ Gustaw Herling-Grudziński, *Nad Nie-Boską komedią. Propozycja dyskusyjna*, pierwodruk [w:] „Orzeł Biały” 1946, nr 3 (190), s. 5, cyt. za: idem, *Dzieła zebrane*. Tom I, op. cit., s. 410. Herling-Grudziński pisał o Mickiewiczu, Słowackim, Krasińskim, jak i o Norwidzie. Zob. Zdzisław Kudelski, *Biografia Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, [w:] idem, *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość-recepcja-biografia*, op. cit., s. 300.

²⁰⁰ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 49.

²⁰¹ Mowa o *Młodym pokoleniu chłopów* Józefa Chałasińskiego.

Po wydaniu *Żywych i umarłych* oraz napisaniu przedmowy do *Filozofii romantyzmu polskiego* Brzozowskiego zabrałem się do opracowania jednej rzeczy z gatunku twórczości „użytkowej” i raczej kompilacyjnej niż samodzielnej.²⁰²

Wydaje się, że wspomniany w powyższym cytacie brak oryginalności u Herlinga-Grudzińskiego, to skłonność, która u niego pojawiła się już w trakcie pisania *Noty o Brzozowskim* lub jeszcze wcześniej. Jej analiza pokazała, że choć Herling-Grudziński był portrecistą Brzozowskiego, to przez ustawiczne nawiązywanie do szkicu Frydego z 1938 r., które dostrzegł Kudelski, Herling-Grudziński nie ustrzegł się w tym portretowaniu epigoństwa²⁰³.

Herling-Grudziński mając w pamięci tekst Frydego przy pisaniu *Noty* musiał mieć świadomość, że cokolwiek napisze o Brzozowskim, będzie porównywane z tym, co napisał jego mistrz. Być może, zależało mu na tym, by kontynuować krytykę typu Frydego. Zauważył bowiem, że pod względem poziomu krytyki literackiej nic się nie zmieniło na lepsze od czasu tekstu Frydego z 1938 roku²⁰⁴. Niestety, Herling-Grudziński pozostał jednak w cieniu swojego „mistrza” i w *Nocie o Brzozowskim* powinien być oceniany jako jego naśladowca. Zatem Spytek miała rację pisząc, że Herling-Grudziński osiągnął swojego wzoru²⁰⁵.

O pewnej słabości publicystycznej Herlinga-Grudzińskiego tamtego okresu pisał Tomasz Burek. Stwierdził w *Posłowie. Herlinga-Grudzińskiego pamiętnik z okresu dojrzewania*, że „drugie skrzydło Herlingowego pisarstwa, eseistyczno-artystyczne, słabiej zaznaczyło swą obecność pośród jego pierwocin, było jeszcze wątle i nieuformowane”²⁰⁶. Burek wskazał też na tendencję do pisania służebnych i użytkowych tekstów publicystycznych, wyraźną u Herlinga-Grudzińskiego w latach 1935-1946²⁰⁷. Tak chyba też po części można odczytywać *Notę o Brzozowskim*.

²⁰² Gustaw Herling-Grudziński, *W pracowni literatów polskich. Ankieta redakcji „Na szlaku Kresowej”*, pierwodruk [w:] „Na szlaku Kresowej” 1946, nr 2-3 (31/32), s. 27, cyt. za: idem, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 445. W tekście tym Herling-Grudziński informował również, że wspólnie z publicystą i pisarzem Włodzimierzem Sznarbachowskim opracowywał wybór pism Brzozowskiego, który się nie ukazał.

²⁰³ Nie oznacza to, że Herling-Grudziński był wyłącznie pochlebny wobec Frydego. Odniósł się krytycznie do swojego „mistrza”, zob. (H. G.), *Pióro*, „Orka na Ugorze. Dwutygodnik młodej demokracji” 1938, nr 4 (7), s. 6, przedruk [w:] idem, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 89-91.

²⁰⁴ Zob. Maciej Urbanowski, *Brzozowski i powojenna krytyka literacka. Uwagi wstępne*, op. cit., s. 28.

²⁰⁵ Patrycja Spytek, *Gustaw Herling-Grudziński – krytyk literatury pięknej*, op. cit., s. 47-59.

²⁰⁶ Tomasz Burek, *Posłowie. Herlinga-Grudzińskiego pamiętnik z okresu dojrzewania*, [w:] Gustaw Herling-Grudziński, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 726.

²⁰⁷ Ibidem.

4.7 Rozrachunek z Brzozowskim

Analiza, którą tutaj przeprowadziłam, miała także wykazać, że Herling-Grudziński nie tylko zrównał się ze swoim wzorem, ale także wyszedł poza argumentację Frydego. Dostrzegł bowiem wartościowe elementy u Brzozowskiego, czego nie znajdziemy u Frydego. Ale trudno ocenić, czy doszedł do nich w pełni samodzielnie.

Według Mariana Stępnia, Herlinga-Grudzińskiego fascynowało w Brzozowskim: „napięcie myśli, pasja poszukiwania, dramatyczne przeżycia intelektualne i moralne ich konsekwencje”²⁰⁸. W tym stwierdzeniu nie ma nic odkrywczego, jeśli przywoła się zakończenie *Noty o Brzozowskim*. Herling-Grudziński podkreślił w nim, jakie właściwości tekstów Brzozowskiego determinują ich długofalowe oddziaływanie na działalność innych twórców. Wymienił: „niepokój wewnętrzny, pasję wyznawczą i dużo cennych podniet intelektualnych”²⁰⁹. Te cechy Stępień powtórzył, ale odniósł je do Herlinga-Grudzińskiego. Choć mógł przecież powołać się na jego słowa z *Dziennika*, które wprawdzie nie dotyczą Brzozowskiego tylko samego Herlinga-Grudzińskiego, ale które mogłyby równie dobrze wypowiedzieć autor *Legendy Młodej Polski*:

Pisać tak, by zdanie było przekazem nie tylko jasnej i swobodnej myśli, lecz nieustannego napięcia moralnego, by w słowie żył całym sobą kto wypowiada je jako swoją długo odważaną i cierpianą prawdę – to pociągało mnie zawsze.²¹⁰

Wydaje się, że Herling-Grudziński żywił podziw do Brzozowskiego z jeszcze jednego powodu. Do stwierdzeń Stępnia należałoby dodać poczucie służby cenione wysoko przez Herlinga-Grudzińskiego. W *Nocie o Brzozowskim* Herling-Grudziński przytoczył długi cytat z *Legendy Młodej Polski*:

Nie – mimo całej czci dla Wyspiańskiego, mimo pewności, że jest w nim coś z Ajschylosa i Dantego, mimo uwielbienia dla Żeromskiego, podziwu dla Norwida – nie w nich, nie w żadnej literaturze szukajcie „koncepcji polskiej”, skończcie z tym mesjanizmem estradowym, z tym całym polskim Oberammergau. Tu – oto tu, między fabrycznym młotem a chłopskim pługiem, między proletariuszem-robotnikiem a polską chłopską wsią zaczyna się, poczyna Polska. Tu jest koncepcja nie z bibuły i druku, lecz z ciała i krwi, tu jest młoda Polska, która oto już jest, żyć usiłuje wobec pozaludzkiego i międzyludzkiego żywiołu. (LMP, 55)²¹¹

²⁰⁸ Marian Stępień, *Wśród emigrantów*, op. cit., s. 100.

²⁰⁹ Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 12.

²¹⁰ Gustaw Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą (1971-1972)*, Paryż, Instytut Literacki 1973, s. 103 (19 I 1972).

²¹¹ Zob. Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 10.

Z tego fragmentu wynika, że Brzozowski żywił resentyment do polskiego mesjanizmu, który był charakterystyczną cechą ideologii polskiego romantyzmu. Twierdził, że koncepcji polskości należało szukać nie w literaturze, ale w pracy proletariatu i chłopstwa. Siłą napędzającą ludzkość miała stać się klasa robotnicza. Słowa autora *Pamiętnika* korespondowały z tym, co Herling zapisał w *Żywych i umarłych* w nawiązaniu do listu publicysty i badacza kultury ludowej Karola Ludwika Konińskiego²¹²:

31 sierpnia przyszedł ten dziwny, ostatni list. Zaczynał się od kilku uwag fachowych, a kończył niezapomnianymi słowami: „Myślę, że pora odłożyć pióra. Najlepsze pozdrowienia na ten czas burzliwy”. Dla mnie, wyznając ze wstydem, był to pierwszy sygnał wojny. Tak, pora odłożyć pióra. (...) Ten najprostszy z prostych nakaz surowej, po norwidowsku, nakaz pięknej moralności pisarskiej towarzyszył mi odtąd wszędzie, w ciągu tylu lat tułaczki. Dodawał sił w rosyjskich więzieniach, radował uczuciem spełnienia, gdy los łaskawszy pozwolił mi stać się wolnym żołnierzem odrodzonej na obczyźnie Armii Polskiej.²¹³

„Pora odłożyć pióra” na rzecz służby dla okupowanego kraju oznaczało dla Herlinga-Grudzińskiego, że nie można tworzyć literatury, kultury, rzeczywistości tylko na papierze, w sensie ideowym. Należy w ich służbie stać się zarówno żołnierzem:

Psychologia żołnierza, a więc człowieka traktującego swe życie jako postereunek, psychologia bojownicza i przedsiębiorcza, oparta na przenikającym wszystko poczuciu odpowiedzialności – jest zasadniczą siłą rozwoju i utrzymania kultury. (LMP, 207)

jak i typem „świadomego robotnika” (I, 156). Chwycić za młot i pracą własnych rąk wykuwać nowe ‘oblicze’ rzeczywistości, w sensie jej twórczej przebudowy. To oznaczało odejście od świata zastanego, danego i przejście do świata stworzonego w wyobraźni, a następnie do jego urealnienia poprzez pracę. Był to postulat przewyciężenia konieczności na rzecz wolności („przetworzenie pracy z m u s u w p r z e d m i o t m i łoś c i i s w o b o d y”, KiŻ, 521) oraz propagowanie pracy i siły. Taki obraz człowieka przebija się u Brzozowskiego w jego tekstach z ostatniego okresu życia. Służba ta była dla niego sprawą nadrzędną, sprawą godności i powinności pisarza. Wydaje się, że taki Brzozowski był bliski Herlingowi-Grudzińskiemu.

²¹² Herling-Grudziński opublikował *Wspomnienie o K. L. Konińskim*, pierwodruk [w:] „Orzeł Biały” 1944, nr 31 (121), s. 5-8. Pod wpływem Konińskiego Herling-Grudziński napisał tekst pt. *O „Pisarzach ludowych”*, „Pion” 1939, nr 17 (290), s. 3-4.

²¹³ Gustaw Herling-Grudziński, *Żywi i umarli*, [w:] idem, *Dziela zebrane*. Tom I, op. cit., s. 496-497.

5 Czesław Miłosz

5.1 Dyskusje wokół Brzozowskiego w latach 30. i 40. Analiza

Bulionu z gwoździ

Ślady Brzozowskiego w twórczości Miłosza między rokiem 1931 a 1946 są znikome. Wskazują one na różne, czy wręcz przeciwstawne, sposoby odbioru myśli Brzozowskiego przez poetę. Miłosz znał już Brzozowskiego na początku lat 30. W liście do Jarosława Iwaszkiewicza z 8 marca 1931 r. pisał, że „dnie kształtują się według ilości przeczytanych stron Brzozowskiego”, który „nastraja go heroicznie i bardzo zapładnia”¹. Jak twierdzi Marta Wyka, Miłosz poszukiwał umysłowego wzoru, a Brzozowski i „dorobek, który pozostawił, mógł służyć jako wzór poszukiwań intelektualnych, dających umysłowi wolność nieograniczoną”².

Świadczy o tym *Bulion z gwoździ* z 1931r.³ Miłosz, wówczas współzałożyciel studenckiej wileńskiej grupy literackiej „Żagary”, dał się poznać jako skrajny w swych zapatrywaniach publicysta pisma o tej samej nazwie („Żagary”, 1931-1934), które było miesięcznym dodatkiem literackim do konserwatywnego „Słowa” redagowanego przez Stanisława Mackiewicza. *Bulion z gwoździ* powstał jako sprzeciw młodego poety wobec rzeczywistości społecznej początku lat 30 i artystycznej stagnacji, która, jego zdaniem, panowała głównie wśród mieszczaństwa⁴. Pisał o tym we wcześniejszym (niż cytowany) liście również do Iwaszkiewicza:

¹ Czesław Miłosz, Jarosław Iwaszkiewicz, *Portret podwójny*, red. B. Toruńczyk, oprac. R. Papieski, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2011, s. 28 oraz Czesław Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, zebrała i oprac. A. Stawiarska, Kraków, Wydawnictwo Znak 2003, s. 390. Ciekawą tezę wysunęła Małgorzata Szumna, pisząc, że „choć bowiem Miłosz książki autora *Ideji* wówczas czytał (ślady tych lektur odnajdujemy choćby w korespondencji z Iwaszkiewiczem), to jednak więcej – jak się zdaje – na tym etapie zaczerpnął raczej od młodych polemistów, kłócących się zawzięcie o dziedzictwo Brzozowskiego, niż od samego mistrza”, Małgorzata Szumna, *Przymus powtórzenia. Wątki rosyjskie w eseistyce Czesława Miłosza*, Kraków, Universitas 2017, s. 195.

² Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy. Domknięcie formacji*, Kraków, Universitas 2013, s. 56, 59. O kształtowaniu się wówczas Miłosza mówi także Agnieszka Stawiarska. Zob. eadem, *Tragiczny i arogancki*, [w:] Czesław Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 9. Miłosz przyznał w *Przypisach po latach*: „wszystkie te moje przygody ujawnione w tekstach mają wiele z gry pozorów, to znaczy są poszukiwaniem tożsamości, a raczej są próbami budowania tożsamości i sporządzaniem maski, w której mógłbym wystąpić”, ibidem s. 6.

³ Czesław Miłosz, *Bulion z gwoździ*, „Żagary” 1931, nr 5, s. 1-2, cyt. za: Czesław Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 31-38.

⁴ „Uratować inteligencję spod wpływów niezupełnie pachnącej zdrowiem mieszczańskiej kultury”, „niewyżyta tęsknota strasznych mieszczan do egzotyizmu dopiero w tym piśmie [chodziło o „Wiadomości Literackie”] rozwiązała swoje kompleksy”, Czesław Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 57-58. Miłosz ogłosił również w „Żagarach” wiersz *Wam*, który był krytyczny wobec mieszczańskiej stabilizacji i „Wiadomości Literackich” Grydzewskiego.

Wiesz, mało mówimy między sobą o tym, jak paskudna jest nasza sytuacja ideowa – wrastamy w starsze pokolenie i nie ma w nas nawet buntu przeciwko świństwu. Teoretycznie cały bagaż kapitalizmu mnie męczy.⁵

Podobne stwierdzenia pojawiły się w cytowanym liście z 8 marca 1931 r.:

Raz dyskutowaliśmy o naszej sytuacji społecznej (zresztą to ciągle powraca w tej czy innej formie) i doszliśmy do wniosku, że jesteśmy prawie zdeklarowani, że jesteśmy obserwatorami i czekamy na jakikolwiek przewrót.⁶

Z treści tych listów można wywnioskować, że od pierwszych miesięcy roku 1931 poeta znajdował się w stanie wewnętrznego napięcia, odczuwał potrzebę gwałtownego działania, które osiągnęło apogeum właśnie w *Bulionie*. W tym tekście poeta wychodząc od krytyki współczesnego intelektualisty-literata, skrytykował go za niezorganizowany „czysto uczuciowy” stosunek do spraw społecznych⁷. Wobec tych spraw, uważał wówczas Miłosz, artysta powinien zająć konkretne stanowisko, ponieważ „kieruje hodowlą ludzi”⁸. Artysta miał więc wpływać na kształtowanie umysłów swoich odbiorców, a „sztuka polega na organizowaniu psychiki. (...) Sam układ i dobór słów, użycie pewnych metafor, takie lub inne operowanie rytmem czy rymem – wszystko to wywiera ogromny wpływ na umysłowość odbiorcy i ryje ją głęboko, wytyczając nawet przekonania polityczne”⁹. Dzieło artystyczne posiada zdolność ukierunkowywania politycznego odbiorców. I ten wpływ, „jaki dany utwór wywrze na psychikę zbiorową”¹⁰, powinien stanowić główne kryterium oceniania dzieł. Sztuka miała być „narzędziem w walce społeczeństwa o wygodniejsze formy bytu. (...) Producent dóbr artystycznych musi mieć jasny i wyraźny cel. Tym celem powinno być urabianie takiego typu człowieka, jaki ze względów społecznych jest w najbliższej przyszłości potrzebny”¹¹. Ten fragment był bliski w swojej wymowie tendencjom marksistowskim.

Miłosz w *Bulionie* porzucił pozycję biernego obserwatora i wystąpił jako rzecznik społecznego zaangażowania¹². Głównym przesłaniem całego tekstu Miłosza była: „Sztuka i

⁵ Czesław Miłosz, Jarosław Iwaszkiewicz, *Portret podwójny*, op. cit., s. 27 (11 II 1931).

⁶ Ibidem, s. 29.

⁷ Czesław Miłosz, *Bulion z gwoździ*, cyt. za: idem, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 31.

⁸ Ibidem, s. 33.

⁹ Ibidem, s. 32-33.

¹⁰ Ibidem, s. 34.

¹¹ Ibidem, s. 32, 33.

¹² Szerzej o postawie zaangażowanej Miłosz pisał w korespondencji z Iwaszkiewiczem: „Mówić, że każdy wiersz, który jest dobry, spełnia tym samym rolę społeczną = przyjmować jakieś abstrakcyjne piękno. Właśnie c z y wiersz jest dobry, poznajemy rozpatrzywszy wpływy, jakie wywrze na psychikę społeczną. Dość już

literatura jako zadanie społeczne”¹³, a „jedynym kryterium osądzania dzieła sztuki jest jego rola społeczna”¹⁴.

Ta rewolucyjna koncepcja literatury i sztuki społecznie zaangażowanej, nawet jeśli wynikała z chęci Miłosza podniesienia poziomu literatury właśnie przez jej społeczne zaangażowanie, była niebezpieczna dla literatury czy sztuki w ogóle. Prowadziła do instrumentalizacji dzieła sztuki (jego użytkowości), a więc oznaczała utylitaryzm¹⁵.

W takich ramach wolność twórcza jednostki, jej podmiotowość i wszelki indywidualizm były wykluczone. Należało podporządkować się zasadom obowiązującym zbiorowość. To był rodzaj zniewolenia artysty i stworzenie „człowieka tłumu”¹⁶, którego sztuka miała podlegać regułom: „zamiast emocjonalności – dyktatura intelektu”¹⁷, „zamiast biologii – socjologia”, czyli motywacja ludzkich zachowań ma być badana metodą socjologiczną, „badanie przeżyć indywidualnych jednostki (...) musi zniknąć”¹⁸. Brzozowski przecież pisał „(...) każda dusza jednostkowa jest społecznie uwarunkowana” (WPK, 148), domagał się też w artykułach z 1905 r. sztuki politycznie zaangażowanej¹⁹. W *Bulionie z gwoździ* Miłosz faktycznie nawiązał do autora *Idei*. I choć Brzozowski został wymieniony dopiero na końcu tekstu, to od samego początku Miłosz przemawiał jednak „demagogicznym i krytycznym tonem swojego mistrza”²⁰. W pierwszym zdaniu pojawił się termin w stylu Brzozowskiego: „dezorientacja polskiej literatury”²¹. Miłoszowi chodziło o to, że rodzima

marzeń i liberalnego równouprawnienia wszystkiego. Trzeba zrehabilitować fanatyzm. Jeżeli to mówię, to nie znaczy, że chcę upraszczać sprawę. Wiersz o jabłku np. może być niespołeczny, jak i społecznie ważny. Zależy od sposobu ujęcia. Peiper ma rację. Sama «forma» dzieła sztuki może być socjalistyczna, mieszczańska czy monarchiczna”, Czesław Miłosz, Jarosław Iwaszkiewicz, *Portret podwójny*, op. cit., s. 50 (1 XI 1931).

¹³ Czesław Miłosz, *Bulion z gwoździ*, cyt. za: idem, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 32.

¹⁴ Czesław Miłosz, Jarosław Iwaszkiewicz, *Portret podwójny*, op. cit., s. 50 (1 XI 1931).

¹⁵ „Brutalny utylitaryzm” – wskazuje Jerzy Kwiatkowski, *O poezji Czesława Miłosza. „Poemat o czasie zastygłym”*, „*Twórczość*” 1957, nr 12, s. 76.

¹⁶ „Mój pierwszy tom wierszy był śladem takiej surowości wobec siebie, próbą samozniszczenia i przemiany w człowieka tłumu, jakże niesprawiedliwie odartego z pragnień większych niż pragnienie jada i spokoju”, Czesław Miłosz, *Zejsście na ziemię*, „*Pióro*” 1938, nr 1, s. 23.

¹⁷ „Marzę o szkole literackiej, która by postawiła jako naczelną zasadę: poezja organizacją intelektu i zakazałaby w definitywny sposób zwalczać wszelkie bezpośrednie uniesienia”, list Cz. Miłosza do J. Iwaszkiewicza z 20 października 1931, [w:] Czesław Miłosz, Jarosław Iwaszkiewicz, *Portret podwójny*, op. cit., s. 48.

¹⁸ Czesław Miłosz, *Bulion z gwoździ*, cyt. za: idem, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 37.

¹⁹ Zob. Sylwia Panek, *Miłosz wobec Brzozowskiego. O „Człowieku wśród skorpionów” i nie tylko*, „*Poznańskie Studia Polonistyczne*” 2012, t. 20, s. 39. Brzozowski pisał, że: „jedynym dostępnym człowiekowi absolutem jest społeczeństwo i jego kultura, jedyną rzeczą posiadającą absolutne znaczenie – społeczne i kulturalne wysiłki jednostki” (WPK, 198-199). I dalej: „Społeczeństwo jest jedynym m e d i u m bytowego działania człowieka” oraz „(...) każda sztuka wielka, każda prawdziwa sztuka musi być narodowa” (WPK, 205, 207); „artystyczny dorobek ludzkości jest wynikiem niezmiernie, pełnej goryczy i udręczenia pracy” (WPK, 225), „przecież sama indywidualność, samo «ja» jest zawsze faktem społecznym” (WPK, 250).

²⁰ Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 60.

²¹ Czesław Miłosz, *Bulion z gwoździ*, cyt. za: idem, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 31.

literatura nie daje społeczeństwu odpowiednich wzorców. Poeta mierzył się z problemami trapiącymi również Brzozowskiego, jak: „jałowość myśli polskiej”, bierność postaw (o której Brzozowski pisał: „Jakimś przykrym, nieskończenie ciężkim i przewlekłym snem wydaje mi się życie całych warstw naszego społeczeństwa, które nadają ton wszystkiemu i przytłaczają swą biernością wszystko” WPK, 116) i brak zakorzenienia sztuki w rzeczywistości. Stąd retoryczne pytanie Miłosza w *Bulionie*: „kiedyż nareszcie sztuka będzie budowlą opartą na ziemi? Dotychczas jest kolorowym balonikiem, bujającym wysoko ponad otwartymi z podziwem gębami tłumu”²².

Poeta stał się, podobnie jak Brzozowski, propagatorem przemian społecznych. Ale zaproponowany przezeń program w swych założeniach był „programem fanatycznym”²³. Miłosz po latach, w 1988 r., chcąc złagodzić ów „fanatyczny” ton *Bulionu*, powiedział, że napisał ten tekst właśnie pod wpływem Brzozowskiego:

Ostatecznie, jeżeli mój „Bulion z gwoździ” jest dziko totalitarny, to w małym stopniu wywodzi się z ducha rosyjskiego – to Brzozowski jest za to odpowiedzialny; trochę go posunąłem. Czyli sprawdziło się to, co – zdaje się – Irzykowski powiedział o Brzozowskim, że to jest sen skazanej na bezczynność nahajki...²⁴

Również w 1997 r. powtórzył ten wniosek:

Brzozowski, Stanisław. Nikt nie chce wierzyć, kiedy mówię, że swój fanatyczny, jakby żdanowski artykuł, „Bulion z gwoździ”, napisałem nie pod wpływem komunistycznej propagandy, ale lektury Brzozowskiego, bo w Brzozowskim przecie było tak dużo, że mógł rozmaicie inspirować, również nawrócić z powrotem na polskość, jak Józia Czapskiego. Był w nim też „sen skazanej na bezczynność nahajki”, jak rzekł Karol Irzykowski.²⁵

²² Ibidem, s. 35.

²³ Określenie Stanisława Beresia, *Wokół „Poematu o czasie zastygłym” Czesława Miłosza*, „Pamiętnik Literacki” 1981, nr 72/4, s. 51. Z perspektywy czasu sam Miłosz wyznał, że był to „lewicowy fanatyzm” (CWS, 5).

²⁴ *Czesława Miłosza autoportret przekorny*. Rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1988, s. 265-266.

²⁵ Czesław Miłosz, *Abecadło Miłosza*, Kraków, Wydawnictwo Literackie, 1997, s. 77. Miłosz, komentując swoją postawę z lat trzydziestych, użył niemal identycznych słów w 2003 r.: „kiedy prąd lewicowy przebiegał ciałem młodej literatury i kiedy wychodziło bardzo wpływowe pismo komunistyczne Aleksandra Wata, «Miesięcznik Literacki», którego byłem gorliwym czytelnikiem. Zresztą mój artykuł pod tytułem *Bulion z gwoździ* nie był, wbrew pozorom, wynikiem wpływów marksistowskich. O dziwo, jego zaciekłość była rodem z pism Stanisława Brzozowskiego, których treść Karol Irzykowski określał jako «cierpienia skazanej na bezczynność nahajki». Był to, jak mi się zdaje, ostatni dowód znaczenia Brzozowskiego, o którym miałem później napisać książkę *Człowieka wśród skorpionów*, ale którego pozycja nadal jest kontrowersyjna. Artykuł robi wrażenie, jakby go pisał młodociany Żdanow, i bawi pozowaniem na «twardziela»”, Czesław Miłosz, *Przypis po latach*, [w:] idem, *Przypisy młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 5-6. Cytat ten z kolei nawiązuje do wcześniejszej wypowiedzi poety (1959): „W teoretycznych rozprawkach występowałem czasem nieomal jako młodociany Żdanow, choć w istocie moja fanatyczna zaciekłość budziła zaraz we mnie niesmak, bo nie rozporządzałem dość precyzyjnymi instrumentami, żeby odsłonić głębszą warstwę mojej myśli: że sama forma poprzez swoją dyscyplinę kształtuje wyobraźnię zbiorowości i że poezja jest czymś politycznym w zupełnie

Oba cytaty to wypowiedzi zapisane przeszło pół wieku po powstaniu *Bulionu z gwoździ*. Nie można ich stawiać na jednej płaszczyźnie z tekstem z 1931 r. Cytaty te są konstrukcjami post factum Miłosza, który chciał z perspektywy czasu przedstawić siebie i ówczesną sytuację historyczną.

W 1934 r. Miłosz odrzucił postawę społeczno-politycznego zaangażowania z *Bulionu*. Wypowiadał się też w innym tonie: „Rażą mnie ogromnie artykuły różnych niedouków marksizmu i brzożowszczyzny – jakie to nic, frazesy! (...) Zanadto już dojrzałem, żeby smakować w rewolucyjnej krytyce”²⁶. A po dwóch latach, w tekście zatytułowanym *List do obrońców kultury*, Miłosz stanął w obronie indywidualności artysty²⁷. Stwierdził, że: „Prawo do introspekcji, do wyrażania przede wszystkim siebie samego jest prawem do wydobywania maksimum tego, co pisarz dać może”²⁸.

Wkrótce potem, w grudniu 1936 r., w Drukarni Artystycznej „Grafika” w Wilnie ukazały się *Trzy zimy*. Zdobyły liczne recenzje, m.in. Kazimierza Czachowskiego²⁹. W tekście *Najnowsza polska twórczość literacka* Czachowski zauważył u Miłosza kwestie (jak choćby poczucie odpowiedzialności), które wskazują na takie podejście do Brzożowskiego, jakby Miłosz nie do końca uwolnił się od swojej pierwszej fascynacji autorem *Legendy Młodej Polski*. Czachowski stwierdził:

(...) zasięg tych pokrewieństw sam przez się świadczy o ambicjach i dokonaniach poety, który w tradycjach wielkich poprzedników odnajduje skuteczną pomoc przy poszukiwaniu własnej drogi, aby stać się indywidualnie niezależnym i jednocześnie uznanym za duchowego przedstawiciela swojego pokolenia.

I dalej:

W poezji Miłosza czuje się wciąż obecną wolę osobistej odpowiedzialności za każde słowo, odpowiedzialności jednakowo moralnej jak artystycznej.³⁰

innym znaczeniu niż przyjęte potocznie”, Czesław Miłosz, *Rodzinna Europa*, Paryż, Instytut Literacki 1980, s. 103.

²⁶ Czesław Miłosz, Jarosław Iwaszkiewicz, *Portret podwójny*, op. cit., s. 60 (15 IV 1934).

²⁷ Między rokiem 1931 a 1938, czyli między pierwszym artykułem Miłosza o Brzożowskim a artykułami Frydego i Czachowskiego i jednocześnie między powstaniem *Poematu o czasie zastygłym a Trzema zimami* „dokonują się narodziny poety, który nie tracąc ogólnoludzkiej perspektywy uparcie pilnuje jednostkowej odrębności”, Andrzej Zawada, *Miłosz*, op. cit., s. 53. To potwierdza odżegnywanie się Miłosza od przekazu *Bulionu z gwoździ*.

²⁸ Czesław Miłosz, *List do obrońców kultury*, [w:] idem, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 153.

²⁹ Ich autorami byli m.in.: Kazimierz Czachowski, Stefan Napierski, Ludwik Fryde, Konstanty Torczyński, Gustaw Herling-Grudziński, Ignacy Fik. Zob. Andrzej Zawada, *Miłosz*, op. cit., s. 60.

³⁰ Kazimierz Czachowski, *Najnowsza polska twórczość literacka*, Lwów, Państwowe Wydawnictwo Książek Szkolnych 1938, cyt. za: Andrzej Zawada, *Miłosz*, op. cit., s. 60.

W rezultacie Miłosz nabrał większej pewności siebie. „Odwagę w wypowiedzaniu siebie”³¹ dostrzegł u niego wówczas Kazimierz Wyka³². Miłoszowi chodziło o zdecydowane zaprezentowanie własnego stanowiska i równie odważne wyrażenie „wspólnotowego doświadczenia”, przy jednoczesnym podjęciu próby wyjścia poza to doświadczenie³³.

Elementów łączących w tamtym okresie Miłosza z Brzozowskim można znaleźć znacznie więcej³⁴. Sam wyjazd Miłosza w 1937 r. do Florencji w celu odwiedzenia żony Brzozowskiego, Antoniny, można potraktować jako rodzaj podróży do źródeł jego ówczesnej fascynacji autorem *Legendy Młodej Polski*³⁵. Na pewno spotkanie to było dla Miłosza okazją do rozmyślań o Brzozowskim.

Czachowski wskazał też na fakt, że Miłosz chciał duchowo przewodzić pokoleniu, do którego należał, co wywodziło się z tradycji romantycznej³⁶. Do takich „podszeptów ambicji” Miłosz przyznał się dopiero w *Człowieku wśród skorpionów*³⁷. Podobne dążenie Miłosz zauważył u Brzozowskiego, o czym świadczą teksty: *Granice sztuki* (1943) i *Literatura w Warszawie* (1946), ale do ambicji Brzozowskiego odnosił się raczej niechętnie. W *Granicach sztuki* pisał:

Jeżeli tyle rozprawiało się o Brzozowskim, dlatego, że łatwo z niego wycisnąć różne miłe sercu faszystów hasła, czemuż by nie mówić o Witkiewiczu? Ani jeden, ani drugi nie są wielkimi pisarzami, ale kiedy chce się znaleźć choć paru ludzi w Polsce, którzy w ogóle coś myśleli, trzeba się natknąć na Brzozowskiego, który jest odrażający, i na Witkiewicza, który nie jest przyjemny, choć przynajmniej nie ma zamiaru być wychowawcą narodu.³⁸

³¹ Krzysztof Biedrzycki, *Kazimierz Wyka pisze o Czesławie Miłoszu. Poetyka i poetyczność tekstu krytycznego*, [w:] *Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, op. cit., s. 191-192.

³² Kazimierz Wyka, *Płomień i marmur*, Pion 1937, nr 21, s. 1-2, przedruk [w:] Kazimierz Wyka, *Wśród poetów*, wybór Maryla Wyka, wstęp M. Stala, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2000, (online) <http://www.milosz.pl/napisali-o-mojej-tworczosci/opracowania/kazimierz-wyka-plomien-i-marmur>, (dostęp 14.01.2016).

³³ Miłosz po latach przyzna, że taką postawę wymusiły na nim „okoliczności historyczne”, których efektem były „utwory literackie, w których albo sam, albo jako podstawiona persona – przeważnie jako podstawiona persona – wypowiadałem się jako medium pewnych nastrojów zbiorowych”. I to było dla niego jakby „wkładanie na siebie skóry”, która przeczyła jego charakterowi i osobowości. Aleksander Fiut, *Obraz poety. Wywiad z Czesławem Miłoszem*, [w:] Czesław Miłosz, *Historie ludzkie*, „Zeszyty literackie” 2007, R. XXV, nr 5, s. 125-126.

³⁴ Rodzaj zestawienia powstałych między nimi podobieństw przedstawiła Sylwia Panek w swoim tekście *Miłosz wobec Brzozowskiego. O „Człowieku wśród skorpionów” i nie tylko*, op. cit., s. 33-52.

³⁵ Czesław Miłosz, *Przypis po latach* (CWS, 6). Zob. też Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 73.

³⁶ Wspomina o tym m. in. Krystyna Dąbrowska, *Czesław Miłosz. Sylwetka twórcza – poezja*, Culture.pl, 2008, (online) <http://culture.pl/pl/artukul/czeslaw-milosz-sylwetka-tworcza-poezja>, (dostęp 14.01.2016).

³⁷ Zob. (CWS, 71).

³⁸ Czesław Miłosz, *Granice sztuki (Stanisław Ignacy Witkiewicz z perspektywy wojennych przemian)*, [w:] idem, *Legendy nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*, słowo wstępne J. Błoński, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2009, s. 136.

Z kolei w *Literaturze w Warszawie* Miłosz stwierdził, że dla młodszego pokolenia Brzozowski był nauczycielem „niebezpiecznym i zwodniczym”³⁹. Myśli te uzupełniały się. Przed wojną, pojawiły się głosy, m.in. Andrzeja Stawara (1929), Kazimierza Zakrzewskiego (1929), Karola Irzykowskiego (1935), Jana Nepomucena Millera (1937), Ludwika Fryde (1938), łączące myśl Brzozowskiego z ideologią faszystowską⁴⁰. Także w okresie okupacji podobnego zdania był Żółkiewski i właśnie Miłosz⁴¹.

Począwszy od roku 1931, czyli od czasu powstania *Bulionu z gwoździ*, do 1946 r. stosunek Miłosza do Brzozowskiego uległ więc diametralnej zmianie. Młodzieńczy entuzjazm poety dla Brzozowskiego z lat 30. przerodził się w stanowisko krytyczne.

5.1.1 Krytyczne stanowisko Miłosza wobec „Wiadomości Literackich”

W latach 1931-1946 Miłosz wielokrotnie atakował popierające sanację środowisko⁴² „Wiadomości Literackich” oraz część środowisk prawicowych, którym w *Człowieku wśród skorpionów* przypisze winę za jego własną niechęć do Brzozowskiego w latach 30. i 40 (CWS, 6, 71).

Na początku lat 30. przede wszystkim w tekście *Dwa Falsze et Co* (1932), poeta atakował prasę prawicową oraz „Wiadomości Literackie”⁴³, które były organem grupy poetyckiej „Skamandrytów”. Krytyczny stosunek Miłosza do „Wiadomości Literackich”

³⁹ Czesław Miłosz, *Literatura w Warszawie* (mps szkicu), Archiwum Muzeum Literatury w Warszawie, nr inw.1631.

⁴⁰ Andrzej Stawar, *Szkie literackie. Wybór*, Warszawa, PIW 1957; Kazimierz Zakrzewski, *Brzozowski i komuniści*, „Droga” 1929, nr 7-8, s. 683-694. W. Kosiński, J. Mrozowski, *Karol Irzykowski o Stanisławie Brzozowskim*, „Kuźnia Młodych” 1935, nr 29, s. 8-9; Jan Nepomucen Miller, *Stanisław Brzozowski a chwila obecna*, „Walka Ludu” 1937, nr 71, s. 5; Ludwik Fryde, *Brzozowski jako wychowawca*, op. cit., s. 12-37. Temat łączenia Brzozowskiego z faszyzmem podjął współcześnie Maciej Urbanowski, *Faszyzm – czarna legenda pisarza*, [w:] idem, *Brzozowski. Nowoczesność*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2017, s. 73-94. Pierwodruk [w:] *Stanisław Brzozowski and fascism*, „Studies in East European Thought” 2011, 63, 4, 303-313.

⁴¹ Chodzi o głos Stefana Żółkiewskiego, *Wspomnienia o życiu umysłowym w okresie konspiracji*, „Odrodzenie” 1944, nr 6-7, s. 5. Czesław Miłosz, *Granice sztuki*, [w:] idem, *Legendy nowoczesności*, op. cit., s. 136.

⁴² W opinii Małgorzaty Szpakowskiej, na początku lat 30., w czasie procesu brzeskiego, środowisko „Wiadomości Literackich” nabrało nieufności wobec sanacji, eadem, „*Wiadomości Literackie*” *prawie dla wszystkich*, Warszawa, Wydawnictwo W.A.B. 2012, s. 79-80.

⁴³ „Wyciągnięte z wiekowego zapomnienia mętne frazesy liberalne i humanitarne wypełniają szczerlnie łby czytelników «Wiadomości», (...) Semicka melancholia i pakuły humanitaryzmu (...) taką właśnie «nową moralność» proponuje obóz żydowskiego mieszczaństwa w osobach współpracowników «Wiadomości Literackich»”, Czesław Miłosz, *Dwa fałsze et Co*, „Piony” 1932, nr 3, cyt. za: idem, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 59. Zob. też Agnieszka Stawiarska, *Tragiczny i arogancki*, [w:] ibidem, s. 12. Taki sposób ówczesnego wyrażania się Miłosza, to dla Tomasza Mizerkiewicza „gniewna publicystyka młodego Miłosza”, Tomasz Mizerkiewicz, *Późność i nowoczesność. O świadomości pokoleniowej w senilnych tekstach formacji 1910*, [w:] *Formacja 1910. Świadczenie nowoczesności*, op. cit., s. 104. Krytyczne stanowisko wobec „Wiadomości Literackich” zajmował również Giedroyc, co przyznał po latach, zob. Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroycem*, op. cit., s. 207.

wynikał z niechęci do nich Żagarystów, do których poeta wówczas należał⁴⁴. Problematiczny był dla nich „etos inteligenta”⁴⁵, a do „Wiadomości Literackich” pisała ówczesna elita literacka. Skamandryci ‘trzymali’ Parnas, na który młodzi – jak Miłosz – chcieli się dostać. Poprzez krytykę „Wiadomości Literackich” chciał więc zaznaczyć swoją pozycję jako młody poeta. Chodziło więc o kwestie pokoleniowe⁴⁶. Skamandryci spotykali się jednak z atakami głównie ze strony antysemitycznej endecji ze względu na obecność w tym piśmie licznej grupy pisarzy o semickim rodowodzie. Stąd też środowisko „Wiadomości Literackich” określono jako środowisko żydowskie. Poeta jednak nie sympatyzował z endecją⁴⁷. Miłosz znajdował się wtedy pod wpływem „Miesięcznika Literackiego” i pism awangardowych, jak: „Zwrotnica”, „Europa” i „Linia”⁴⁸. A „Wiadomości Literackie” przypisywał „demo-liberałom”⁴⁹. Występował więc z pozycji lewicowych. Niemniej jednak krytykował „Wiadomości Literackie” używając – z niezrozumiałych powodów – języka i stylu bliskiego endecji.

Miłosz atakując „Wiadomości Literackie” z powodów światopoglądowych, strategicznych i trochę politycznych, stosował terminy i słowa, które były w ogólnym obiegu, jeśli chodziło o ataki na „Wiadomości Literackie”. Ulegał więc wtedy nastrojom szerzącym się w społeczeństwie polskim w dyskusjach publicznych, dlatego nie mógł inaczej się

⁴⁴ Ponadto poeta zarzucał „Wiadomościom Literackim”, że pismo było mało elitarne („wali całą parą w kierunku spopularyzowania, trafienia do mniej wybrednych odbiorców”, Czesław Miłosz, *Dwa fałszy et Co*, „Piony” 1932, nr 3, cyt. za: idem, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 59) lub „«Wiadomości Literackie» były czytane głównie przez inteligencję żydowską, która mogła stanowić – tak mi się wydaje – jakieś 80 procent czytelników pisma. Tę właśnie inteligencję żydowską nazywano w tamtych latach «postępową». Naturalnie «Wiadomości Literackie» można było znaleźć również np. u fryzjera, ale u fryzjera żydowskiego”, Czesław Miłosz, *Ułizane „Wiadomości”*, [w:] „*Wiadomości” i okolice. Szkice i wspomnienia*, t. II, red. i oprac. M. A. Supruniuk, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 1996, s. 135.

⁴⁵ Zob. wypowiedź Elżbiety Janickiej, *Wielobój zaangażowania*. Z Elżbietą Janicką rozmawia Jakub Majmurek [w:] *Miłosz. Przewodnik Krytyki Politycznej*, oprac. zbiorowe, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2011, s. 64.

⁴⁶ Do takiego wniosku skłania fragment powojennego eseju Miłosza, w którym wskazuje na siebie: „Wyobraźmy sobie nieśmiałego, trochę jękającego się młodzieńca, który zdradza silne skłonności do wałkowania różnych pryncypiów – systematycznie, zaciekle i nudnie. Młodzieniec jest prowincjałem. Natyka się na pisma czy osoby poetów, którzy wybuchają śmiechem na widok jego zasadniczości, tępią go przy pomocy dowcipów, stanowiących dowód ich obycia w wielkim świecie. Oto gotowa podstawa do uraz”, Czesław Miłosz, *Czechowicz – to jest o poezji między wojnami*, Lublin, Muzeum Okręgowe – Oddział im Józefa Czechowicza 1981, s. 12.

⁴⁷ Czesław Miłosz: „Mnie trudno byłoby w Polsce żyć z powodu *endecja redidiva* w skali masowej (...)”, *Miłosz. Przewodnik Krytyki Politycznej*, op. cit., s. 115.

⁴⁸ Agnieszka Stawiarska, *Tragiczny i arogancki*, [w:] Czesław Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 12

⁴⁹ Ibidem.

wypowiadać niż stosując ogólnie przyjęte stereotypy o redakcji „Wiadomości Literackich”⁵⁰. Stanowisko Miłosza ewaluowało jednak. Pisał później:

Ale przecie w ówczesnym podziale na lewicę i prawicę „Wiadomości Literackie”, tęskniące do Europy, zaliczyć by wypadało do lewicy, natomiast na prawo od nich plasowało się nie tylko „Prosto z mostu”, ale i wiele innych periodyków, jak choćby Jerzego Giedroycia „Bunt Młodych” i „Polityka”. Zwalczanie „Wiadomości Literackich” przez młodych mego pokroju za to, że są „mieszczańskie”, było dość głupawe i chyba kryło jakąś urazę koślawych i rozczochranych do towarzyskiej etykiety. W „Wiadomościach” wszystko było dorosłe, normalne i uładzone, tak jak w ich późniejszym londyńskim, prawicowym już wcieleniu, ale – jak się okazało – w grzecznej etykietce mieszkała przeszłość, a przyszłość odgadywali koślawi. Niech to pismo przedwojennej inteligencji posłuży za pars pro toto.⁵¹

Innym powodem odrzucenia warszawskiego tygodnika przez Miłosza był fakt, że drażniła go „bezideowość literatury, dominującej w odbiorze społecznym”⁵². Pisał o tym w liście do Jerzego Andrzejewskiego z 22 sierpnia 1942 r.: „nie jestem wyznawcą żadnej tzw. idei, a w każdym razie żadnej z będących obecnie w obiegu”⁵³. Miłosz miał wówczas na myśli idee i środowiska nie tylko „Skamandra” i „Wiadomości Literackich”, lecz również kręgi i myśli konserwatywno-narodowe spod znaku Konfederacji Narodu (KN) oraz miesięcznika literackiego „Sztuka i Naród” (SiN) związanego z KN⁵⁴.

⁵⁰ „(...) jestem dzieckiem tamtej epoki [Dwudziestolecia] i nie ominęły mnie jej zbiorowe namiętności”, „ukszałtowało mnie więc Dwudziestolecie”, Czesław Miłosz, *Wyprawa w dwudziestolecie*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1999, s. 5, 7.

⁵¹ Czesław Miłosz, *Zaraz po wojnie. Korespondencja z pisarzami 1945-1950*, Kraków, Wydawnictwo Znak 1998, s. 513-514. W „Buncie Młodych” Giedroycia Miłosz opublikował w 1935 r. dwa teksty: idem, *Na Zjeździe Antyfaszystów*, „Bunt Młodych” 1935, nr 14-15 (81/82), s. 8 oraz idem, *Kolumna literacka. Swojskie pryncypia i artysta*, „Bunt Młodych”, 1935, nr 16-17 (83/84), s. 8 [recenzja książki Jarosława Iwaszkiewicza, *Czerwone tarcze*, Warszawa, Gebethner i Wolff 1935].

⁵² Andrzej Zawada, *Miłosz*, op. cit., s. 44.

⁵³ List Cz. Miłosza do J. Andrzejewskiego z 22 sierpnia 1942, [w:] Czesław Miłosz, *Legandy nowoczesności*, op. cit., s. 166.

⁵⁴ „Sztuka i Naród” (SiN) - pierwszy regularny i najdłużej (04.1942-07.1944) ukazujący się podczas okupacji podziemny miesięcznik literacki. Był on wydawany w Warszawie przez wojskowo-polityczną Konfederację Narodu (KN), która kształtowała ideową stronę pisma, nadając mu profil narodowo-radykalny. Na pierwszej stronie każdego numeru widniała parafraza fragmentu z *Promethidiona* Norwida. „Artysta jest organizatorem wyobraźni narodowej”, która pełniła funkcję motto pisma. Elżbieta Kiślak, *Walka Jakuba z aniołem. Czesław Miłosz wobec romantyczności*, Warszawa, Prószyński i S-ka 2001, s. 89, 93; Andrzej Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramaty*, wstęp i oprac. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 1999, s. 7; O powiązaniu SiN ze środowiskiem Konfederacji Narodu, która korzeniami sięgała przedwojennej, antysemickiej ONR- „Falangi”, wspominał we wstępie do *Pamiętnika* Trzebińskiego Paweł Rodak, zob. Andrzej Trzebiński, *Pamiętnik*, op. cit., s. 9, jak i Tadeusz Drewnowski, [w:] idem, *Porachunki z XX wiekiem. Szkice i rozprawy literackie*, Kraków, Universitas 2006. Zob. też Jan Szczawiej, *Ciosy. Literatura polska w walce 1939-1945*, t. 2, Warszawa, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1975, s. 199.

5.1.2 Miłosz a Trzebiński. Spór o Brzozowskiego

Trzebiński, nowy jakiś polski Nietzsche,
Nim umarł, usta miał zagipsowane,
mur i powolne chmury zapamiętał
sekundę patrząc czarnymi oczyma.⁵⁵
Traktat poetycki, Czesław Miłosz

W maju 1942 r. doszło do „dyskusji” Miłosza z Wacławem Bojarskim, Andrzejem Trzebińskim i Tadeuszem Gajcym, którzy kolejno kierowali redakcją SiN⁵⁶. Dyskusja przerodziła się w spór między Miłoszem i Trzebińskim. Asumpt do dyskusji dał wykład Miłosza wygłoszony dla studentów podziemnej polonistyki na Uniwersytecie Warszawskim 21 marca 1942 r.⁵⁷ Jednym ze słuchaczy wykładu był Trzebiński.

Miłosz sugerował w tym wykładzie związek irracjonalizmu Brzozowskiego z imperializmem i totalitaryzmem uznając Brzozowskiego za „ambasadora pragmatyzmu na polskim gruncie”⁵⁸. O pragmatyzmie w wykładzie twierdził, że:

(...) zdaje się, że odpowiednio przebudowany pragmatyzm jest jedyną ideologią totalnych ustrojów. (...) «Prawdą jest to, co w nas potęguje energię wykonywania czynności, przepisanych przez układ stosunków, w jakich żyjemy». Tak ujmował Brzozowski podstawowe twierdzenie pragmatyków. Do twierdzenia tego mogliby się przyznać wodzowie, których usta nie zawahały się wymawiać najoczywistszych kłamstw, byle wydobyć z narodów maximum prężności i energii.⁵⁹

Słowa Miłosza zirytowały Trzebińskiego tak, że w swoim *Pamiętniku*⁶⁰ 12 maja 1942 r. zanotował:

⁵⁵ Czesław Miłosz, *Traktat poetycki*, [w:] idem, *Wiersze wszystkie*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2011, s. 420.

⁵⁶ Wszyscy trzej należeli do tego samego „pokolenia 1920”, a także do środowiska „Sztuki i Narodu” oraz Konfederacji Narodu (KN). Trzebińskiego do KN wprowadził Bojarski. Zob. Sławomir Buryła, *Sztuka czy naród?: monografia pisarska Andrzeja Trzebińskiego*, Elżbieta Janicka, Kraków, 2006 [rec. książki], „Pamiętnik Literacki” 2008, nr 99/2, s. 229. Każdego z nich spotkał tragiczny los w czasie okupacji niemieckiej. Zginęli w latach 1943-1944.

⁵⁷ Elżbieta Janicka, *Andrzej Trzebiński – „nowy jakiś polski Nietzsche?”*. O trzecim redaktorze „Sztuki i Narodu” w świetle jego dziennika oraz polemiki z Czesławem Miłoszem, „Teksty Drugie” 2001, nr 3-4 (68/69), s. 218. Z *Zupełnym wyzwoleniem* Trzebiński zapoznał się 21 marca 1942 r. podczas autorskiego spotkania Miłosza ze studentami podziemnej polonistyki w mieszkaniu rodziców Aliny Karpowicz. Zob. Andrzej Trzebiński, *Pamiętnik*, op. cit., s. 74 (21 III 1942). Tekst wykładu pt. *Zupełne wyzwolenie* został opublikowany po ponad pięćdziesięciu latach w tomie okupacyjnych esejów Miłosza *Legendy nowoczesności*. Poróżniła ich również Anna Woroncow, sympatia Miłosza sprzed II wojny światowej i późniejsza druga wielka miłość Trzebińskiego. Zob. Andrzej Franaszek, *Miłosz. Biografia*, op. cit., s. 267.

⁵⁸ List Cz. Miłosza do J. Andrzejewskiego [datowany na przełom lat 1942 i 1943], [w:] Czesław Miłosz, *Legendy nowoczesności*, op. cit., s. 212.

⁵⁹ Czesław Miłosz, *Zupełne wyzwolenie*, [w:] idem, *Legendy nowoczesności*, op. cit., s. 81; Zdanie, które Miłosz zacytował pochodzi z tekstu Brzozowskiego *Pragmatyzm i materializm dziejowy* (I, 211).

⁶⁰ Porównywalny z *Pamiętnikiem* Brzozowskiego. Zob. Paweł Rodak, *Wstęp do: Andrzej Trzebiński, Pamiętnik*, op. cit., s. 16.

miłosz. na jego essay o gide'em miałem ochotę odpowiedzieć, to jest drażniąca ślepotą filozoficzna tak nie rozumieć irracjonalizmu, dla niego w sposób bezsensowny prawda absolutna wiąże się z racjonalizmem, i po co wobec tego znać w ogóle brzozowskiego, jeżeli się coś takiego później pisze?⁶¹

Na łamach „Sztuki i Narodu” zarzucił w związku z tym Miłoszowi „niemożność sprostania wyzwaniom dnia dzisiejszego” oraz „drażniącą ślepotę filozoficzną w niezrozumieniu irracjonalizmu”, konstatując: „[s]kończyła się oto epoka słów w literaturze (...) musi się w niej zacząć epoka czynu”⁶². W wywodzie przeciw Miłoszowi Trzebiński powoływał się właśnie na Brzozowskiego⁶³. Miłosz nie pozostał bierny wobec tych zarzutów. W tekście *Refleksje warszawskie* (1945) podkreślał, że Brzozowski „łatwo może stać się mieczem w rękę szalonych, bo swoją ruchliwość umysłową oddawał nieraz na usługi irracjonalizmu i głosił to, co podjęli później teoretycy Dachau i Oświęcimia”⁶⁴. Korespondowało to ze stwierdzeniem z *Granic sztuki* z 1943 r. – „że łatwo z niego [Brzozowskiego] wycisnąć różne miłe sercu faszystów hasła”⁶⁵. Świadczyły o tym, zdaniem Miłosza, postawy ideowe przedstawicieli Konfederacji Narodu (KN)⁶⁶:

⁶¹ Andrzej Trzebiński, *Kwiaty z drzew zakazanych. Proza*, słowo wstępne i oprac. Z. Jastrzębski, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX 1972, s. 134.

⁶² Andrzej Trzebiński, *Pokolenie liryczne i dramatyczne*, „Sztuka i Naród” 1942, nr 5. W czasie okupacji w Warszawie, za sprawą wykładu z 1940 lub 1941 r. Włodzimierza Pietrzaka, powrócono do Mochnickiego, czytanego wówczas głównie przez pryzmat Brzozowskiego. Być może pod wpływem Pietrzaka, Trzebiński zafascynował się myślą Mochnickiego i doszedł do zacytowanego stwierdzenia, zob. Piotr Mitzner, *Biedny język*, Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2016, s. 51-52.

⁶³ Zob. Andrzej Franaszek, *Miłosz. Biografia*, op. cit., s. 340-341.

⁶⁴ Czesław Miłosz, *Refleksje warszawskie*, „Teksty Drugie” 2001, nr 3-4 (68/69), s. 252. Tekst ten, jak i *Literatura w Warszawie* (1946), nie zostały wówczas opublikowane. Może dlatego, że Miłosz sam uznał, że przesadził. To był czas, kiedy poeta miał za sobą publikacje w „Dzienniku Polskim” (na samym początku roku 1945 miał tam stały felieton), w których pisał o patriotach, romantykach, akowcach, czyniąc z nich kontynuatorów tradycji dziewiętnastowiecznej. Było to tym bardziej naganne, że naśmiewał się z tych ludzi, kiedy zamykano ich w więzieniach. Być może, na tej fali powstały te dwa teksty i być może autor trochę się zreflektował. Podobne zapędy Miłosz miał w latach 1939-1940, kiedy w polskiej gazecie w Wilnie ukazały się trzy jego artykuły, w których szydził z Polski przedwrześniowej. Miłosz pisał o tamtych felietonach: „Po latach moi wrogowie wytknęli mi te artykuły, utrzymując, że występowałem w nich jako «chwalca reżimu» i że były one ceną za wyjazd na placówkę zagraniczną. (...) Nie znalazłem w nich nic, co mogłoby mnie narazić na zarzut schlebienia nowej władzy, bo są to felietony powściągliwe i trzymające się linii «odbudowy» po wojennych zniszczeniach. Drastyczność ich polegała jedynie na tym, że oto jeden ze znanych poetów zaczął pisać do «gazety reżimowej», co przez pewien czas nie uchodziło. (...) W lasach toczyła się wtedy wojna domowa i w tych warunkach sam fakt drukowania w prasie nowego rządu równał się politycznej opcji, wbrew moralnym skrupułom”, Czesław Miłosz, *Zaraz po wojnie. Korespondencja z pisarzami 1945-1950*, op. cit., s. 9. Krytycznie do powojennej publicystyki Miłosza co najmniej trzykrotnie odniósł się Zbigniew Herbert: w rozmowie z Bogdanem Rymanowskim, emitowanej w Radiu RMF FM w 1994 r, a następnie w filmie Jerzego Zalewskiego „Obywatel poeta” (o Zbigniewie Herbercie) z 2000 r. Wypowiedź Herberta w trochę zmienionej wersji niż w filmie Zalewskiego znajduje się w tomie: *Herbert nieznan. Rozmowy, wywiady zebrał, oprac. do druku, przepisał i opatrzył notami H. Citko przy red. współpracy B. Toruńczyk i D. J. Cirlic*, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2008, s. 237.

⁶⁵ Czesław Miłosz, *Granic sztuki*, [w:] idem, *Legends nowoczesności*, op. cit., s. 136.

⁶⁶ W deklaracji programowej KN z 1944 r. postulowano utworzenie, obok Rosji i Niemiec, trzeciej siły dla zrównoważenia dominacji obu tych krajów. Tą trzecią siłą miałyby „Imperium Słowiańskie” na czele z Polską. Kazimierz Przybysz, *Imperium Słowiańskie Konfederacji Narodu – przyczynek do dziejów polskiej myśli politycznej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”. Sectio K. Politologia 6, 1999, s. 264. O „słowiańskim imperium” pisał na łamach SiN Trzebiński, wspomina o tym Mieczysława Buczkowska, Z

Skrzyżowania i pokrewieństwa kierunków antyracjonalnych są wielce skomplikowane. Niemniej przyszłość, zawsze zacierająca różnice i wydobywająca podobieństwa – zapewne sprowadzi je do jakiegoś wspólnego mianownika. Wtedy też zapewne będzie czas na wykazanie ich roli w tworzeniu się ruchów faszystowskich.⁶⁷

Z tym nie mógł zgodzić się Trzebiński, który ślepo wierzył w zasady i cele Konfederacji Narodu, stając się niejako jej „zakładnikiem”⁶⁸. Nie poddawał jej żadnej krytycznej ocenie, ponieważ nie dopuszczał do siebie myśli o niemoralnym „charakterze imperialnej doktryny KN”⁶⁹. Nie mógł zaakceptować też stanowiska Miłosza. Odnosił się do niego w artykule pod tytułem *Udajmy, że istniejemy gdzie indziej* na łamach „Sztuki i Narodu” w sierpniowym numerze pisma z 1942 r.⁷⁰

U Miłosza konflikt z Trzebińskim, mimo upływu czasu, pozostawał żywo w pamięci. Wskazują na to kolejne teksty: *Literatura w Warszawie* (1946)⁷¹, *Andrzej Trzebiński w* piątym numerze „Kultury” z 1960 r.⁷². Na temat „Sztuki i Narodu” Miłosz wypowiadał się też w szkicu *Strefa chroniona* z 1976 r.:

Moje stosunki z poetami „Sztuki i Narodu” nie były ani bliskie, ani kordialne. Dziesięć lat różnicy to dużo, to dwa różne literackie pokolenia. Ale muszę też powiedzieć, że gdyby nie sytuacja okupacyjna, nic nie zachęcałoby mnie do zawierania znajomości z taką grupą. Artykuły w piśmie „Sztuka i Naród” uważałem za niedowarzone i skoro przed rokiem 1939 nie czułem żadnej sympatii do „Prosto z Mostu”, nie byłoby powodu godzić się z radykalnym nacjonalizmem w nowym wydaniu.⁷³

mrocznego czasu, [w:] *W gałgźce dymu, w ogniu blasku... Wspomnienia o Wacławie Bojarskim, Tadeuszu Gajcym, Onufrym Bronisławie Kopczyńskim, Wojciechu Menclu, Zdzisławie Stroińskim, Andrzej Trzebińskim*, zebrał i oprac. J. Szczypka, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX 1977, s. 237-238.

⁶⁷ Czesław Miłosz, *Zupełne wyzwolenie*, [w:] idem, *Legendsy nowoczesności*, op. cit., s. 79.

⁶⁸ Elżbieta Janicka, *Andrzej Trzebiński – „nowy jakiś polski Nietzsche?”*, op. cit., s. 218.

⁶⁹ Ibidem, s. 221.

⁷⁰ S[tanisław] Łomień, [Andrzej Trzebiński], *Udajmy, że istniejemy gdzie indziej (publicystyka)*, „Sztuka i Naród” (1942), nr 3-4, s. 10-14, przedruk [w:] Andrzej Trzebiński, *Kwiaty z drzew zakazanych. Proza*, op. cit., s. 11-19. Zob. też Elżbieta Janicka, *Andrzej Trzebiński – „nowy jakiś polski Nietzsche?”*, op. cit., s. 218 oraz eadem, *Sztuka czy Naród? Monografia pisarska Andrzeja Trzebińskiego*, Kraków, Universitas 2006, s. 270; Aleksander Kopiński, *Ludzie z charakterem. O okupacyjnym sporze Czesława Miłosza i Andrzeja Trzebińskiego*, Warszawa, Fronda 2004 oraz *Portrety twórców „Sztuki i Narodu”*, red. J. Tomaszewicz, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX 1983.

⁷¹ Częściowo też tekst Czesława Miłosza, *O wierszach Jastruna*, „Kultura” 1953, nr 9 (71), s. 32-44.

⁷² W tym samym numerze, bezpośrednio pod artykułem Miłosza, ukazała się nota biograficzna Trzebińskiego oraz fragmenty jego *Pamiętnika*. Decyzja Giedroycia, by poświęcić tyle uwagi Trzebińskiemu była, jak się wydaje, umotywowana wydarzeniami w kraju. Oto we wrześniu 1959 r. podczas spotkania grupy literackiej „Przedmieście” Jan Józef Lipski wygłosił w Związku Literatów Polskich odczyt *Ideologia Katolickiego Państwa Narodu Polskiego*. Mówił w nim o faszystowskich korzeniach Stowarzyszenia „PAX”, utworzonego przez Bolesława Piaseckiego. Wykład o nim i o ONR-Falandze Lipski planował również na 29 października 1959 r. w Klubie Krzywego Koła (1955-1962). Pod presją władz wykład został odwołany. W listopadzie 1959 r. Lipski stracił pracę w PIW i w „Przeglądzie Kulturalnym” a „Książka i Wiedza” wypowiedziała mu umowę na publikację o tym samym tytule, co odczyt w ZLP. Zob. Paweł Ceranka, *Jan Józef Lipski w „Po Prostu” i Klubie Krzywego Koła*, [w:] *Jan Józef Lipski z perspektywy XXI wieku*, red. K. Rokicki, Warszawa, Wydawnictwo IPN 2012, s. 23 oraz Jadwiga Kaczyńska, *Jan Józef Lipski. Monografia bibliograficzna*, Warszawa, Instytut Badań Literackich 2001, s. 40.

⁷³ Czesław Miłosz, *Strefa chroniona*, „Kultura” 1976, nr 9 (348), s. 15-16. W innych tekstach pisał: „Młodzież jest w dziewięćdziesięciu procentach nacjonalistyczna”, *Czesława Miłosza autoportret przekorny*, op. cit., s.

W okresie 1943-1950, uważa Gawin, Miłosz całkowicie odrzucił myśl Brzozowskiego⁷⁴. Ówczesne uprzedzenia Miłosza do Brzozowskiego mogły wynikać z ponownej lektury jego pism przez pryzmat środowiska „Sztuki i Narodu”. Na sposób i skutki czytania Brzozowskiego przez Miłosza z lat 30. nakłada się zatem kolejne czytanie Brzozowskiego z lat 40. A w latach 1943-1951 doszedł do tego wpływ Tadeusza Krońskiego⁷⁵. Stosowne określenie światopoglądu Miłosza w tych latach, uważam, podaje Gawin. Według niego, Miłosz stał się wyznawcą historycznego determinizmu⁷⁶, całkowicie przeciwnego w stosunku do prometeizmu i aktywizmu Brzozowskiego oraz do jego rozumienia pojęcia narodu⁷⁷. Ten Miłosz pozostał pod wpływem poglądów lewicowych, o czym w 1953 r. Giedroyc wspominał w liście do Juliusza Mieroszewskiego:

On w gruncie rzeczy jest całkowicie pod wpływem marksizmu i różni go od emigracji fakt, że my w większości, rozpatrując sprawę polską, wychodzimy z sytuacji, jaką zostawiliśmy za sobą w 1939 roku, a on wychodzi z sytuacji obecnej i dlatego jego głównym zainteresowaniem jest sprawa, dlaczego komunizm nie „działa” i co należy zrobić i w jakim sensie go „odstalić”, by działał.⁷⁸

Odwołania Miłosza do Trzebińskiego miały przynajmniej jeden ważny powód. Sytuacja polityczna i kulturalna w kraju pod okupacją wymuszała rozrachunek z Polską międzywojnia⁷⁹. Twórcy ze środowiska „Sztuki i Narodu” winą za klęskę wrześnieową obarczali intelektualistów dwudziestolecia międzywojennego, te „przedwojenne warstwy

332. „Młodzież w ogromnej większości nie była ani «sanacyjna», ani liberalna, ani lewicowa. Była skrajnie nacjonalistyczna. W parze z tym szło osłabienie dynamizmu pism umiarkowanych, liberalnych, demokratycznych czy lewicowych”, Czesław Miłosz, *Andrzej Trzebiński*, „Kultura” 1960, nr 5 (151), s. 22. O stereotypie przedwojennego „narodowca”, Tadeusz Sołtan, *Pokolenie nie zmarnowane*, [w:] *W gałązce dymu*, op. cit., s. 201-202.

⁷⁴ Dariusz Gawin, *Brzozowski i Miłosz*, [w:] idem, *Polska, wieczny romans. O Związkach literatury i polityki w XX wieku*, Kraków, Ośrodek Myśli Politycznej, Wydawnictwo Dante 2005, s. 152-165, 174-179, [pierwotna wersja tekstu drukowana była w „Teologii Politycznej” 2003, nr 1, pt. *Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków*], cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 394.

⁷⁵ Miłosz sam nie raz przyznawał, że był pod wpływem Krońskiego, a ich stosunki miały charakter relacji między nauczycielem i uczniem, Czesław Miłosz, *Rok myślowego*, Kraków, Wydawnictwo Znak 1991, s. 24; idem, *Rodzinną Europą*, op. cit., s. 214-246; idem, *Zaraz po wojnie. Korespondencja z pisarzami 1945-1950*, op. cit., s. 236, 283; „Ogromny wpływ Krońskiego doprowadził do mego «przełomu» w 1943 roku (...) Polska dwudziestolecia skończyła się nieodwołalnie”, ibidem s. 230.

⁷⁶ Determinizm – za Brzozowskim (i KN) – krytykował i odrzucał Trzebiński, *Kwiaty i korzenie myśli współczesnej*, „Sztuka i Naród” 1942, nr 5, s. 1-5, przedruk [w:] A. Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, op. cit., s. 49-57, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 244.

⁷⁷ Zob. Dariusz Gawin, *Brzozowski i Miłosz*, [w:] *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 394.

⁷⁸ Jerzy Giedroyc, *Juliusz Mieroszewski. Listy 1949-1956*, t. I, op. cit., s. 252, nr 80 (19 I 1953).

⁷⁹ „II wojna światowa, która zdziesiątkowała i rozproszyła pokolenie Trzebińskiego, ale narzuciła mu również taką perspektywę myślenia o kulturze, w ramach której samo Dwudziestolecie okazywało się czymś duchowo fantastycznym i odległym”, Maciej Urbanowski, *O Andrzeju Trzebińskim*, [w:] *Aby podnieść różę*, op. cit., s. 6.

kulturotwórcze, które nie potrafiły czy nie chciały stać się Norwidowskimi organizatorami narodowej wyobraźni”⁸⁰. Trzebiński pisał:

Kultura nie była zaprzątnięta żadnym dziełem na miarę historii. Nie podejmowała ani misji oddziaływania na zewnątrz (...), ani wciągnięcia w świat swoich spraw szeroko zatoczonych kręgów społecznych, ani wyrwania się spod kulturalnej hegemonii zachodnioeuropejskich demokracji. Przeciwnie: starała się wieść życie możliwie autonomiczne, kontemplacyjne i wygodne.⁸¹

Była to więc dla nich epoka duchowo inna, „była w 3/4 twórczością psychicznie obcą tej ziemi i duszy człowieka z tej ziemi”, jak o kulturze międzywojennej pisał Gajcy⁸². Nie można jednak traktować tej wypowiedzi Gajcego jako programowej. Krytykując kulturę okresu międzywojennego, Trzebiński i jego rówieśnicy atakowali Miłosza i większość, ale nie wszystkich przedstawicieli jego pokolenia⁸³. W oczach młodych przedstawicieli środowiska „SiN”, urodzeni około 1910 r. przyjęli postawę „w togę sędziowską udrapowanego widza” (KŻ, 187) i jednym z tych „wizów” był Miłosz. W taki sposób Miłosza podczas wojny odebrał krytyk literacki, działacz kulturalny i polityczny Tadeusz Sołtan, pisząc:

W błyskotliwym wystąpieniu uderzyła nas jednak odmiennosc w stosunku do postawy osobistego wszechstronnego zaangażowania w toczącą się walce. Postawa ta cechowała natomiast – bez względu nawet na różnice odcieni ideologicznych – niemal wszystkich młodych i najmłodszych twórców spośród naszego pokolenia. Miłosz był zaś swojego rodzaju widzem tych wielkich zmagania, ich neutralnym, poetyckim komentatorem.⁸⁴

Sołtan, członek „SiN” i bliski współpracownik Trzebińskiego, ocenił Miłosza surowo i nie do końca słusznie. W czasie wojny poeta nie należał do oddziałów zbrojnych, odcinał się od „walczącej o niepodległość polskiej zbiorowości”⁸⁵, ale brał udział w spotkaniach konspiracyjnych organizacji „Wolność”⁸⁶.

⁸⁰ Rafał Łętocha, *W historię trzeba zrywać się jak w szturm. Rzecz o Andrzeju Trzebińskim*, (online) <http://nowyobywatel.pl/2012/04/13/%E2%80%9Ew-historie-trzeba-zrywac-sie-jak-w-szturm-rzecz-o-andrzeju-trzebinkim/>, (dostęp 14.01.2016).

⁸¹ Andrzej Trzebiński, *Pokolenie wojenne*, [w:] idem, *Aby podnieść różę*, op. cit., s. 66.

⁸² Tadeusz Gajcy, *Już nie potrzebujemy*, [w:] *Konspiracyjna publicystyka literacka 1940-1944. Antologia*, oprac. i wstęp Z. Jastrzębski, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1973, s. 129.

⁸³ Wyjątek stanowili, na przykład Czechowicz, Gałczyński, Witkacy, Gombrowicz czy Schulz.

⁸⁴ Tadeusz Kotarbiński, *Z dziejów podziemnego Uniwersytetu Warszawskiego. Wspominają T. Kotarbiński i inni*, Warszawa, Wydawnictwo Iskry 1961, s. 291.

⁸⁵ Jacek Trznadel, *Czesław Miłosz – lewy profil*, „Arcana” 1999, nr 3 (27), s. 23.

⁸⁶ Piotr Mitzner, [w:] Beata Wróblewska, *Nie zacieram śladów* (rozmowa z Piotrem Mitznerem), „Podkowiński Magazyn Kulturalny” 2000, nr 1 (28), (online) <http://www.podkowińskimagazyn.pl/archiwum/mitzner.htm>, (dostęp 12.04.2015). Dla celów organizacji Miłosz mógł wykorzystać swój litewski paszport. Radził się w tej kwestii ojca Piotra Mitznera, Zbigniewa Mitznera (pseud. Jan Szeląg), który wręcz kazał mu „zostawić ten dokument”. Miłosz wprawdzie wstępnie zgodził się być „łącznikiem berlińskim”, ponieważ paszportem

Zdaniem Gawina lata wojny stanowiły dla Miłosza moment przełomowy w jego rozwoju intelektualnym, który oznaczał też twórczą i polityczną zmianę zapatrywań poety⁸⁷ i wymuszały dokonanie wyboru etycznej postawy⁸⁸. Ale próba pogodzenia ideałów z nieprzystającą do nich rzeczywistością zakończyła się wykluczeniem środowiskowym poety. Miłosz stał się „zbankrutowanym społecznie indywidualistą”⁸⁹. Wybrał, jak twierdzi Elżbieta Kiślak, „pozycję na uboczu”⁹⁰, *modus distandi*, co sam przyznał:

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.⁹¹

Pod tym ostatnim wcieleniem kryje się „czwarte pokolenie” dwudziestolecia⁹², czyli pokolenie i środowisko Trzebińskiego, które Miłosz tak wspominał: „Dla mnie to wszystko było skończone i nie mogły udawać się rozmowy z młodszymi o lat dziesięć poetami «Sztuki i Narodu», skoro oni nie rozumieli, że się skończyło”⁹³. Ale ci młodzi podobnie myśleli o nim: „Miłosz – zachnął się Andrzej. – Ten bawidamek. Przecież on już się skończył, on jest już stary – on ma już trzydzieści lat”⁹⁴.

Ideologia prawicy była jednym z powodów niechęci Miłosza do II Rzeczypospolitej. Z tą ideologią kojarzył środowisko „Sztuki i Narodu”, o którym z czasem twierdzić będzie, że było to „(...) sprzężenie Przybosia z nacjonalizmem polskim, z endecją”⁹⁵. Podobne postawy Miłosz jeszcze w 1953 r. łączył z nazwiskiem Brzozowskiego. W recenzji *O wierszach Jastruna* pisał: „nacjonalizm ożeniony z Brzozowskim”⁹⁶. Podejrzenie o sympatie endeckie w

litewskim mógł swobodnie podróżować, ale ostatecznie w organizacji znaleziono kogoś z jeszcze „mocniejszymi papierami”, ibidem oraz Andrzej Franaszek, *Miłosz. Biografia*, op. cit., s. 306 i 805. Andrzej Miłosz, *Mówi Czesław Miłosz*, „Literatura. Miesięcznik Społeczno-Literacki” 1981, nr 31, s. 15. Czesław Miłosz, *Mój litewski paszport*, „Tygodnik Powszechny” 1989, nr 4, s. 6. Na te teksty zwrócił mi uwagę pan profesor Piotr Mitzner.

⁸⁷ Zob. Dariusz Gawin, *Brzozowski i Miłosz*, [w:] *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 393.

⁸⁸ „W jakim stopniu pewne zbiorowe ciśnienia, temperatury tej cywilizacji, w której wyrosłem, tzn. cywilizacji polskiej, w jakim stopniu one wymuszają po prostu pewne standardy etyczne”, [w:] Aleksander Fiut, *Obraz poety. Wywiad z Czesławem Miłoszem*, op. cit., s. 128.

⁸⁹ Ignacy Fik, *Grzech anielstwa. Na przykładzie Czesława Miłosza*, „Pion” 1938, nr 36, s. 2-3, przedruk [w:] Czesław Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, op. cit., s. 16.

⁹⁰ Elżbieta Kiślak, *Walka Jakuba z aniołem*, op. cit., s. 101.

⁹¹ Czesław Miłosz, *Rodzinna Europa*, op. cit., s. 205.

⁹² Termin pochodzi z książki Macieja Urbanowskiego *Nacjonalistyczna krytyka literacka*, Kraków, „Arcana” 1997, s. 147. O „czwartym pokoleniu” też Stanisław Czernik, *Problem trzech pokoleń*, „Fantana” 1938, nr 2, s. 1-2. Ludwik Fryde, *Trzy pokolenia literackie*, „Pion” 1938, nr 45, s. 3-4, przedruk [w:] idem, *Wybór pism krytycznych*, oprac. A. Biernacki, Warszawa, PIW 1966, s. 213-225.

⁹³ Czesław Miłosz, *Prywatne obowiązki*, Olsztyn, Wydawnictwo Pojezierze 1990, s. 180.

⁹⁴ Alina Karpowicz, *Andrzej i Waclaw*, [w:] *W gałgące dymu, w ogniu blasku...*, op. cit., s. 99.

⁹⁵ *O komunistycznym maglu i polskiej szkole poezji. Rozmowa z Czesławem Miłoszem*, „NaGłos” 1990, nr 1, s. 31.

⁹⁶ Czesław Miłosz, *O wierszach Jastruna*, op. cit., s. 35.

polskim społeczeństwie towarzyszyło Miłoszowi przez całe życie. W 1989 r. nadal utrzymywał, że Polska to „anima naturaliter endeciana”⁹⁷ – dusza z natury endecka.

5.1.3 Miłosz o Brzozowskim w latach 1942-1946. Retrospekcja

Krytyczne odniesienia do twórczości i myśli Brzozowskiego w czasie trwania II wojny światowej i krótko po jej zakończeniu Miłosz próbował wyjaśnić najpierw w 1960 r. w artykule *Co śmiem myśleć*, w którym pisał:

Stanisława Brzozowskiego czytywałem w moich latach studenckich. Szybko obrzydli mi go jego amatorzy. Pociągał prawicę i z tych konkoktów wychodziły dziwolągi. I byłem wobec Brzozowskiego maksymalnie niesprawiedliwy (...). Albo więc przyrządzano go w sosie solidaryzmu narodowego, co było zupełnie fałszywe, albo wymykano się estetyzując tj. mówiąc o „nienasyconej ciekawości intelektualnej”, o „miotaniu się” (...).⁹⁸

A następnie w 1962 r. w *Człowieku wśród skorpionów*:

Jedno pogardliwe zdanie, jakie napisałem kiedyś o Brzozowskim, jątrzyło mnie całymi latami i wreszcie postanowiłem wybić klin klinem. Tak to nigdy nie wiadomo, do czego podniętą może być brzydkie potknięcie się. (CWS, 53-54)

Dlaczego w roku 1943 w szkicu o Stanisławie Ignacym Witkiewiczu, przyznając, że są dwie osobowości w polskiej nowszej literaturze, do których trzeba ciągle powracać: Brzozowski i Witkiewicz, napisałem, że Brzozowski jest odrażający? (...) Nieuczciwość zwykle pochodzi z podszeptów ambicji. Podziemne pisemka prawicowe doprowadziły mnie do furii, a w nich bez ustanku: Brzozowski, Brzozowski. Spreparowany przesłonił mi prawdziwego. (CWS, 71)

Co Miłosz rozumiał pod sformułowaniem „wybijanie klin klinem”, wyjaśnił dwa lata później w *Dwustronnych porachunkach*:

W sytuacji w jakiej znalazła się zaawansowana technicznie część ludzkości nie ma być może innego lekarstwa niż wybijanie klina klinem tzn. uległość wobec rzeczy, które zjadają człowieka jak myszy, po kawałeczku, jeżeli znajduje jakąś przeciwwagę, to tylko w przywiązaniach do sfery uznanej za sakralną. Otóż kult bogini powodował żarliwe zajęcie się ruchem Historii, ten ruch, przez to, że od niego zależało obleczenie się bogini w ciało, ulegał z kolei sakralizacji.⁹⁹

⁹⁷ *O komunistycznym maglu i polskiej szkole poezji. Rozmowa z Czesławem Miłoszem*, op. cit., s. 18. Wyrażenie to pochodzi od Henryka Dembińskiego, cyt. za: Dariusz Gawin, *Brzozowski i Miłosz*, [w:] *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 388 oraz za: Czesław Miłosz, *Dwustronne porachunki*, „Kultura” 1964, nr 6 (200), s. 14.

⁹⁸ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, „Kultura” 1960, nr 7-8 (153/154), s. 21, 22.

⁹⁹ Czesław Miłosz, *Dwustronne porachunki*, op. cit., s. 20.

Brzozowski w dużej mierze sam przyczynił się do tego, że został zawłaszczony przez prawicę. Wpływ na to miały trzy kwestie: z końcem życia skierował się ku katolicyzmowi Jana Henryka Newmana, wyrażał swoje uznanie dla polskiej myśli filozoficznej romantyzmu i podkreślał, że społeczność, jak i jednostka bez narodu, nie nabyłaby zdolności poznawania, określenia i oceny siebie w wymiarze moralnym i historycznym.

W *Przypisie po latach do Człowieka wśród skorpionów* przyznał: „prawicowa heca brzydziła mnie w moim zajęciu się Brzozowskim, po wojnie wolno dopatrzeć się zamiaru go odkażenia i dojścia z nim do zgody” (CWS, 6). Po wojnie jednak do tego „odkażenia” nie doszło. Wręcz przeciwnie: pojawiła się kolejna niepochebna dla Brzozowskiego wypowiedź poety w eseju z 1946 r. pt. *Literatura w Warszawie*. Miłosz skrytykował w nim autora *Pamiętnika*: „Młodzi czytali Nowe Średniowiecze Bierdiajewa, odkrywali Bergsona, co tam Bergsona, nawet Barrésa i czerpali ciągle z Brzozowskiego, niebezpiecznego i zwodniczego nauczyciela”¹⁰⁰. Miłoszowi nie chodziło wyłącznie o krytykę „młodych”, czyli środowiska „Sztuki i Narodu”. Zastanawiał się też, na czym mogła polegać popularność myśli Brzozowskiego w tym kręgu. W eseju *Refleksje warszawskie* zauważył, że mogło ich w Brzozowskim przyciągać jego myślenie o historii:

Dlaczego tak popularny był Brzozowski? Bo, pomimo wszystko, myślenie historyczne pasjonuje ludzi naszego stulecia. Tylko jakie myślenie? Z tego samego powodu popularny był Bierdiajew i Maritain: i jeden, i drugi przyswoili sobie metodę historyczną, używając ją do religijnych celów.¹⁰¹

To był jeden z powodów, dla których środowisko „Sztuki i Narodu”, i nie tylko to środowisko, interesowało się Brzozowskim. Autor *Idei* bowiem przyciągał przede wszystkim przez swoje „rozważania o historii”¹⁰². Kategoria historyczności u Brzozowskiego interesowała zresztą również samego Miłosza (CWS, 6).

W *Refleksjach warszawskich* poeta przedstawił także własne spostrzeżenia, które oddawały realia grupy młodych ze „Sztuki i Narodu”. W swoim tekście Miłosz w istocie upamiętnił tę grupę. W końcowej części eseju poeta skierował uwagę na warszawskich intelektualistów, o których Trzebiński mówił: „Panowie intelektualiści uśmiechają się tonem

¹⁰⁰ Czesław Miłosz, *Literatura w Warszawie* (mps szkicu), Archiwum Muzeum Literatury w Warszawie, nr inw.1631.

¹⁰¹ Czesław Miłosz, *Refleksje warszawskie*, op. cit., s. 252. Miłosz przetłumaczył Jacques Maritain’a *À travers le désastre* a do polskiego wydania – *Drogami klęski* – napisał wstęp, Czesław Miłosz, *Od tłumacza*, [w:] Jacques Maritain, *Drogami klęski*, Warszawa, Oficyna Polska 1942, s. 5-9. Następnie rozpoczął pracę nad antologią *Pieśń niepodległa*, która również miała ukazać się nakładem Wydziału Prasy i Propagandy Polski Niepodległej. Po jej wydaniu (*Pieśń niepodległa: poezja polska czasu wojny*, Warszawa, Oficyna Polska 1942) recenzował ją w SiN Trzebiński. Zob. Elżbieta Janicka, *Sztuka czy Naród? Monografia pisarska Andrzeja Trzebińskiego*, op. cit., s. 112-113.

¹⁰² Czesław Miłosz, *O podróżach w czasie*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2004, s. 90-91.

wyższości...”¹⁰³. Podobnie wyrażał się Miłosz: „rumiany profesor, śpieszący po wypiciu kawy ze śmietanką na wykład”¹⁰⁴. Ale Miłosz, patrząc na tych intelektualistów, patrzył również na siebie samego¹⁰⁵. Jakby prorokował przyszłe oskarżenia o bierność swojej postawy, która w jego odczuciu była biernością całej wspólnoty intelektualistów warszawskich¹⁰⁶.

5.2 Zwrot ku Brzozowskiemu dzięki Michałowi Borwiczowi

5.2.1 Rówieśnicy: Miłosz i Borwicz

Między II wojną światową a napisaniem *Człowieka wśród skorpionów* Miłosz miał kontakt ze swoim rówieśnikiem Michałem Borwiczem (wcześniej Maksymilian Boruchowicz). Poprzez niego stykał się także z twórczością Brzozowskiego. Borwicz był autorem tekstów o Brzozowskim¹⁰⁷.

Borwicza zainteresował Brzozowskim najprawdopodobniej Pigoń¹⁰⁸. Pod jego kierownictwem Borwicz napisał pracę magisterską na Uniwersytecie Jagiellońskim (rozważał

¹⁰³ S[tanisław] Łomień, [Andrzej Trzebiński], *Udajmy, że istniejemy gdzie indziej (publicystyka)*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Kwiaty z drzew zakazanych. Proza*, op. cit., s. 15. Nota wydawnicza Z. Jastrzębskiego ze strony 477 wskazuje, że inicjały C. M. [Czesław Miłosz] Trzebiński zastąpił zwrotem: „panami intelektualistami”. W *Udajmy, że istniejemy gdzie indziej (publicystyka)* Trzebiński używał w stosunku do Miłosza oraz Irzykowskiego następujących zwrotów: „panom intelektualistom”, „intelektualnej myśli warszawskiej”, „panom obrońcom kultury”, „panom demokratom”, „Wielkiej Gwiazdziej Emigracji”, ibidem, s. 11-73. Zdaniem Janickiej, „była to wierna replika antyromantycznych kampanii Brzozowskiego, modelowe «brzozowskie» natarcie na klerka z jego kulturalną świadomością oderwaną jakoby od rzeczywistości, rzekomym biernym cierpiętnictwem, mającą polegać na odmowie tworzenia historii bezdziejowością, eskapizmem i paseizmem”, Elżbieta Janicka, *Sztuka czy Naród? Monografia pisarska Andrzeja Trzebińskiego*, op. cit., s. 109. Janicka dodaje również, że określenia „pan demokrata”, „pan humanista”, „pan intelektualista”, „pan obrońca kultury” pochodziły z lat trzydziestych, określano nimi „przeciwników autorytaryzmu i totalitaryzmu” i znały tylko, co ludzie „słabi i bezradni wobec rzeczywistości”, ibidem, s. 116. Z perspektywy czasu Miłosz przyznał, że rozumiał, iż zwroty były kierowane pod jego adresem: „kim byłem dla nich? poetą, którego katastrofizm odczytywali jako proroczy; ale też jednym z ‘panów humanistów’: – określenie w swojej wzdargliwości zasługujące na poważną refleksję”, Czesław Miłosz, *Strefa chroniona*, op. cit., s. 16.

¹⁰⁴ Czesław Miłosz, *Refleksje warszawskie*, op. cit., s. 256.

¹⁰⁵ Janicka twierdzi, że „Miłosza pytanie o Europejczyków, o intelektualistów i artystów jest równoznaczne ze zwróceniem ostrza analizy i krytyki w kierunku samego siebie, własnej kultury, tradycji, środowiska”, Elżbieta Janicka, *Sztuka czy Naród? Monografia pisarska Andrzeja Trzebińskiego*, op. cit., s. 112.

¹⁰⁶ „Jeśli jest on czegoś winien to grzechu bierności”, Bożena Shallcross, *Rzeczy i Zagłada*, Kraków, Universitas 2010, s. 114.

¹⁰⁷ Maksymilian Boruchowicz, *W przededniu jubileuszu i w rocznicę „sprawy” Stanisława Brzozowskiego*, „Albo-Albo” 1938, nr 7, s. 1; Maksymilian Boruchowicz, *Stanisława Brzozowskiego „Widma moich współczesnych”*, „Nasz Wyraz” 1938, nr 3, s. 1-2 (Fragment monografii o „Brzozowskim – beletryście”); Maksymilian Boruchowicz, *Brzozowski i Malraux*, „Sygnały” 1937, nr 28, s. 1-4.

¹⁰⁸ Zachował się krótki list Brzozowskiego do Pigionia z 9 lipca 1910, będący odpowiedzią na list Pigionia (LII, 462). Pigoń z tematem Brzozowskiego spotykał się redagując tekst Stefana Kołaczewskiego pt. *Ekspresjonizm w powieści historycznej Brzozowskiego*, „Prosto za mostu” 1938, nr 3, cyt. za: idem, *Pisma wybrane*, red. S. Pigoń, Kraków, PIW 1968. Napisał również wstęp do tomu pierwszego *Pism wybranych*, w którym na stronie ósmej wspominał Brzozowskiego. W 1936 r. chwalił wydanie *Dzieł wszystkich Brzozowskiego* przez Instytut Literacki, Stanisław Pigoń, *Wznowienia literackie*, „Rocznik Literacki” 1936, s. 104-105.

też otwarcie przewodu doktorskiego¹⁰⁹). O zagadnieniach podejmowanych w tej pracy pisał w swoim tekście *O Stanisławie Brzozowskim* powstałym dużo później, na przełomie lat 1964/1965:

Mnie samemu wreszcie zdarzyło się – w młodej pracy magisterskiej – rozwinąć kiedyś m.in. „nonszalancki” pogląd, że – w gruncie – nawet teoretyczne dzieła Brzozowskiego są rodzajem powieści, z których autor wykreślił wątle skrawki epiczne, pozostawiając jedynie ustępy refleksyjno-psychologiczne. Jeżeli wprowadzić do nich bohatera (będącego odbiciem Brzozowskiego) i postawić go w obliczu zjawisk artystycznych, które są przedmiotem tych książek, przekonamy się, że tekst tych rozpraw można często pojąć raz jako monolog tegoż bohatera, kiedy indziej jako rozmowę z innymi postaciami.¹¹⁰

Z tego fragmentu wynika, że Borwicz podważał wartość naukową tekstów Brzozowskiego, podkreślając ich walor epicki, literacki. Te aspekty od początku zajmowania się Brzozowskim przez Borwicza dominowały w jego tekstach o autorze *Idei* (wydaje się, że i Miłosz w *Człowieku wśród skorpionów* inspirował się wnioskami Borwicza, zob. CWS, 74, 92). Powieściopisarskiej twórczości Brzozowskiego dotyczyły dwa opublikowane przed wojną artykuły Borwicza. Wówczas jeszcze jako Boruchowicz zamieścił on w „Naszym Wyrazie” (1938, nr 3, s. 1-2) tekst *Stanisława Brzozowskiego „Widma moich współczesnych”*, który był fragmentem mającej powstać monografii Borwicza o *Brzozowskim – beletryście*. Drugi artykuł to tekst *Brzozowski i Malraux* w „Sygnałach”¹¹¹. Można przypuszczać, że Borwicz i Miłosz znali się już krótko po wojnie, ponieważ w zbiorze *Pieśń ujdzie cało... Antologia wierszy o Żydach pod okupacją niemiecką*, Borwicz zamieścił drugi wariant wiersza Miłosza *Campo di Fiori*¹¹².

¹⁰⁹ Piotr Mitzner, *Antologia i jej autor*, s. I, (online)

http://biblioteka.teatrnm.pl/dlibra/Content/43951/mitznerp_001.pdf, (dostęp 14.04.2016).

¹¹⁰ Michał Borwicz, *O Stanisławie Brzozowskim*, „Droga”, Paryż 1964/1965, z. 2 [w:] idem, *Ludzie, książki, spory...*, Paryż, Księgarnia Polska 1980, s. 131. Esej jest reakcją na książkę Miłosza *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim* (1962).

¹¹¹ Maksymilian Boruchowicz, *Brzozowski i Malraux*, op. cit. Szkic ten wywołał dyskusję przedstawicieli lewicy na łamach pism „Sygnały” i „Albo-Albo”: Borwicza (wówczas Boruchowicza) z Jerzym Borejszą (Maksymilian Boruchowicz, *Rewelacja? – Być może*, „Albo-Albo” 1938, nr 10, s. 5-6; Maksymilian Boruchowicz, *W przededniu jubileuszu i w rocznicę „sprawy” Stanisława Brzozowskiego*, op. cit.; Jerzy Borejsza, *Rewelacje o Brzozowskim*, „Albo-Albo” 1938, nr 9 (11), s. 1; Jerzy Borejsza, *Trawka Bronisława Linkego*, „Sygnały” 1938, nr 51, s. 6-7. Do tej dyskusji dołączyła również „Epoka” z artykułem Henryka Lukreca o Wacławie Nałkowskim (Henryk Lukrec, *Wacław Nałkowski*, „Epoka” 1938, nr 34, s. 10-12; nr 35, s. 12-13; nr 36, s. 10-12; Henryk Lukrec, *Ze spuścizny Wacława Nałkowskiego. Krytyka „Legendy Młodej Polski”*. *Fragmenty*, „Epoka” 1939, nr 13, s. 12-13; nr 14, s. 12-13; nr 15, s. 15-16; nr 18, s. 13-14; nr 19, s. 16).

¹¹² *Pieśń ujdzie cało... Antologia wierszy o Żydach pod okupacją niemiecką*, oprac., wstęp M. Borwicz, Warszawa-Łódź-Kraków, Wydawnictwo Centralna Żydowska Komisja Historyczna 1947, s. 121-122. *Campo di Fiori* to jeden z dwóch utworów zamieszczonych w tej antologii, których autorem nie był pisarz pochodzenia żydowskiego. Zob. Piotr Mitzner, *Biedny język*, op. cit., s. 298.

W latach 50. ich drogi życiowe zbiegły się w Paryżu. 9 czerwca 1953 r. Miłosz przysłuchiwał się obronie przewodu doktorskiego Borwicza na Sorbonie¹¹³. Opisał ją w „Kulturze” Giedroycia w numerze 11 z 1953 r. W krótkim tekście *Doktorat*, przybliżył sylwetkę Borwicza i zrelacjonował przebieg uroczystości. Interesujące jest, że poza rozprawą doktorską, z racji obowiązujących wówczas reguł na Sorbonie, Borwicz był zobowiązany przedstawić dwie dodatkowe prace. Obok szkicu pt. *Tendencje nowej historiografii w Polsce*, wybrał właśnie tekst *Polski poprzednik André Malraux – St. Brzozowski*¹¹⁴. Miłosz podkreślił także znaczenie pracy doktorskiej Borwicza dla przyszłych pokoleń. Pisał: „dla przyszłych badaczy prace Borwicza będą miały pierwszorzędne znaczenie, zarówno jako źródło informacji, jak i przez interpretację faktów pochodzącą od świadka i uczestnika”¹¹⁵. Ta wysoka ocena dzieła Borwicza nie zatarła się z czasem. W latach 70. Miłosz dwukrotnie powtórzył, że praca ta nie powinna być pominięta przez żadnego badacza literatury okupacyjnej¹¹⁶.

5.2.2 Miłosz – pośrednik pomiędzy Giedroyciem a Borwiczem

W 1956 r. tekst Borwicza *Brzozowski i Malraux* za pośrednictwem Miłosza trafił do rąk Giedroycia¹¹⁷. Poeta pierwszy uważał, że należało wznowić wydanie tekstu Borwicza.

12 marca 1956 r., po przeczytaniu artykułu Borwicza w języku francuskim, Giedroyc zwrócił się do niego z propozycją opublikowania tekstu na łamach „Kultury”:

Szanowny Panie,

Pan Cz. Miłosz pokazał mi pracę Pana poświęconą porównaniu Brzozowskiego z Malraux. Uważam ją za niezmiernie odkrywczą i ciekawą bardzo bym chciał ją drukować w „Kulturze”. Czy Pana to interesowałoby i czy może Pan ma tekst w języku polskim? Tłumaczenie byłoby b. trudne i skomplikowane ze względu na liczne cytaty.¹¹⁸

¹¹³ 9 czerwca 1953 r. Borwicz obronił doktorat na Sorbonie. Tytuł pracy doktorskiej Borwicza to: *Écrits des condamnés à mort sous l'occupation nazie 1939-1945 (Pisma skazanych na śmierć pod okupacją niemiecką, 1939-1945)*. Ta praca, „400-stronicowa «teza»”, jak ją określił Miłosz, miała podtytuł *Studium socjologiczne*. Miłosz rozumiał przez to, że nie odnosiła się wyłącznie do Polski, lecz do całej okupowanej przez hitlerowców Europy. Zob. [Czesław Miłosz] m., *Doktorat*, „Kultura” 1953, nr 11 (73), s. 130-131.

¹¹⁴ Ibidem.

¹¹⁵ Ibidem, s. 131.

¹¹⁶ Czesław Miłosz, *Strefa chroniona*, op. cit., s. 22 oraz Czesław Miłosz, *Ogród nauk*, Paryż, Instytut Literacki 1979, s. 151.

¹¹⁷ Zob. Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 207, nr 90 (I 1955); s. 219, nr 98 (VI 1955); s. 220, nr 99 [29 VI (1955)]; s. 224, nr 101 [11 VII (1955)].

¹¹⁸ Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte, KOR RED, Borwicz, (12 III 1956).

Borwicz odpowiedział pozytywnie 13 marca, wskazując na koleżeńskie relacje z Miłoszem¹¹⁹. Ostatecznie artykuł ukazał się w dwóch częściach w czerwcowym numerze „Kultury” 6 (104) i podwójnym wakacyjnym numerze 7-8 (105/106). Nie w pełni odpowiadał oryginałowi, o czym autor informował w kolejnym liście do Giedroycia¹²⁰. Ten zamieścił obie części artykułu Borwicza między tekstami innych „brzozowszczyków” i pisarzy, którym temat Brzozowskiego nie był obcy: w numerze 6 między tekstami Miłosza i Gombrowicza. Numer ten rozpoczyna *Traktat poetycki*, w którym z kolei Miłosz pisał o „dwudziestoletnich poetach Warszawy”, czyli – w części – o wyznawcach Brzozowskiego; z kolei w numerze podwójnym między artykułami Czapskiego i Miłosza¹²¹. W tym numerze został także opublikowany tekst Herlinga-Grudzińskiego¹²².

5.2.3 Miłosz a artykuł(y) Borwicza o Brzozowskim i Malraux

W roku 1958, dwa lata po ukazaniu się w „Kulturze” artykułu Borwicza o Brzozowskim, napisał on list do Miłosza, w którym wspomniał Brzozowskiego. Niestety, nie można zrekonstruować ich dyskusji, zachowały się tylko cztery z adresowanych do Miłosza listów¹²³. Brak z kolei listów poety do Borwicza. Można tylko przypuszczać, że ich wzajemna wymiana uwag o autorze *Idei* trwała przynajmniej przez kilka kolejnych lat, bo od 1959 r. Miłosza zajmowała jego książka o Brzozowskim. A ten mały ślad obecności Brzozowskiego w liście Borwicza świadczy, że Borwicz miał coś do powiedzenia o Brzozowskim, co – jak uważał – mogło zaciekać Miłosza. Czy tekst Borwicza i zawarte w nim wnioski wpłynęły na powstanie *Człowieka wśród skorpionów*, a w szczególności na kształt środkowej części, rozdziału *Filozofii Brzozowskiego*?

Warte zauważenia, wydaje się, są w tym kontekście następujące kwestie: Borwicz porównał powieściopisarską twórczość Brzozowskiego i Malraux¹²⁴, ponieważ zauważył u tego drugiego elementy, które wyróżniały jego książki spośród innych powieści współczesnych mu pisarzy Zachodu i zbliżały go do Brzozowskiego. Borwicz w toku swojej

¹¹⁹ Ibidem (13 III 1956).

¹²⁰ Ibidem (26 III 1956).

¹²¹ W numerze 6 (104) „Kultury” z 1956 r. chodzi o teksty: Czesław Miłosz, *Traktat poetycki*, s. 3-25; Witold Gombrowicz, *Fragmenty z dziennika*, s. 38-68; w numerze 7-8 (105/106) „Kultury”: Józef Czapski, „*Aura letsza*”, s. 27-38, Czesław Miłosz, *Poezja amerykańska*, s. 57-69.

¹²² Chodzi o tekst *Książę niezłomny*, op. cit., s. 83-113.

¹²³ Korespondencja Borwicza znajduje się w Beinecke Rare Book and Manuscript Library (Yale University), GEN MSS 661, Box 9, Folder 176.

¹²⁴ Maksymilian Boruchowicz, *Brzozowski i Malraux*, op. cit.; Michał Borwicz, *Polski poprzednik Malraux (1)*, „Kultura” 1956, nr 6 (104), s. 27-34, oraz idem, *Polski poprzednik Malraux (2)*, „Kultura” 1956, nr 7-8 (105/106), s. 39-56.

argumentacji posługiwał się na przemian wypowiedziami Brzozowskiego i Malraux. Dzięki temu artykuł Borwicza jest zestawem cytatów obu autorów, którzy pochodzili z innych krajów i środowisk, żyli i tworzyli w różnym czasie. Zestawieniem tym, Borwicz wywołał wrażenie, że byli ze sobą spokrewnieni¹²⁵. Zasygnalizował w ten sposób analogie między Brzozowskim i Malraux, na tle których pokazał, że twórczość Brzozowskiego nie była twórczością zamkniętą w tematyce wyłącznie polskiej, żeby nie powiedzieć prowincjonalnej, lecz dotyczyła zagadnień zajmujących pisarzy europejskich. Porównanie Brzozowskiego z Malraux, dokonane przez Borwicza, koresponduje z zabiegiem Miłosza. Stosując również metodę zestawienia cytatów według własnej koncepcji, porównywał Brzozowskiego z francuskimi egzystencjalistami. Na tle tego porównania poeta pokazał nowatorski charakter myśli Brzozowskiego. Dlatego Miłosz odnotował w 1960 r., że „(...) Borwicz napisał w Paryżu pracę o Brzozowskim jako prekursorze Malraux-powieściopisarza. Prekursorstwo Brzozowskiego sięga jednak znacznie dalej”¹²⁶. W kontekście zajmowania się Brzozowskim przez poetę było to istotne, ponieważ od tezy, że Brzozowskiemu bliżej było do literatury niż filozofii, Miłosz rozpoczął środkową część *Człowieka wśród skorpionów* – rozdział *Filozofia Brzozowskiego*¹²⁷.

Co więcej, Borwicz porównując Malraux z Brzozowskim, stwierdził: „Brzozowski wyprzedził przy tym pisarza francuskiego o lat co najmniej dwadzieścia”¹²⁸. To zdanie koresponduje z wnioskiem Miłosza, że „Brzozowski żył tym wszystkim, co zaczęło poruszać intelektualny Paryż w wiele dziesiątków lat po nim”¹²⁹. Zdaniem poety, Brzozowskiego, jako filozofa-pisarza, można umieścić w latach 40. i 50., a nawet 60. XX wieku¹³⁰. Ponadto, cytat z *Człowieka wśród skorpionów*: „Niezrozumiały był przede wszystkim sam człowiek, traktujący sprawy intelektualne jakby to były sprawy życia i śmierci” (CWS, 15)¹³¹ można odnieść do twierdzenia Borwicza: „Ta sama u obu odwaga i namiętność doprowadzania każdego problemu do ostatecznych konsekwencji (...)”¹³².

¹²⁵ Michał Borwicz, *Polski poprzednik Malraux (2)*, op. cit., s. 53. Artykuł Borwicza w „Kulturze” powstał na bazie artykułu w „Sygnałach” (1938): *Brzozowski i Malraux*. Zmiana tytułu poprzez dodanie słowa „poprzednik”, wytworzyła niewidoczną więź między Brzozowskim i Malraux. „Pokrewieństwo filozoficznych stanowisk”, Maksymilian Boruchowicz, *Brzozowski i Malraux*, op. cit., s. 1. Rozbieżności i zmiany poczynione przez Borwicza w drugiej wersji tekstu z 1956 r. są dość znaczące. Można się zastanawiać, czy i w jakim stopniu nadal mamy do czynienia z tym „samym” tekstem oraz czy i w jaki sposób doświadczenie II wojny światowej wpłynęło na wprowadzone modyfikacje i tym samym na podejście Borwicza do Brzozowskiego.

¹²⁶ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 22.

¹²⁷ Zob. (CWS, 74, 92).

¹²⁸ Michał Borwicz, *Polski poprzednik Malraux (1)*, op. cit., s. 29.

¹²⁹ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 21-22.

¹³⁰ Podobne wnioski poeta zawarł później w *Historii literatury polskiej*, zob. Czesław Miłosz, *Historia literatury polskiej*, przeł. M. Tarnowska, Kraków, Wydawnictwo Znak 1993, s. 431.

¹³¹ Ten cytat Miłosza Czapski przejął i uczynił mottem swojego eseju *O Brzozowskim*, op. cit., s. 199.

¹³² Michał Borwicz, *Polski poprzednik Malraux (1)*, op. cit., s. 29.

Wydaje się, że istnieje również związek merytoryczny między wnioskami Borwicza a Miłosza. Borwicz stwierdził, że: „(...) w dziedzinie ich [Malraux i Brzozowskiego] twórczości jeden i drugi pisarz nie są w gruncie ani historykami, ani krytykami w ogólnie przyjętym znaczeniu tych słów. W obu wypadkach chodzi głównie o odszyfrowywanie – poprzez dzieła sztuki – samego człowieka i sens jego istnienia”. To były, zdaniem Borwicza, dla obu – Brzozowskiego i Malraux – zagadnienia prowadzące do „metafizycznych” konfliktów¹³³, powiązane z zasięgiem światopoglądu marksistowskiego: „jeden i drugi przeciąga linię marksizmu w sferę odwiecznych pytań o prawdę i o sens bytu. Obaj związali ontologiczne dociekania z etyczną postawą wobec świata”¹³⁴. Obaj także byli „dalekowidzami historii”¹³⁵.

Z podobnym metafizycznymi konfliktami mierzył się Brzozowski Miłosza, ponieważ wokół problemu człowieka, jego podmiotowości i sensu istnienia, powiązanego z zagadnieniem historii, Miłosz krążył w rozdziale *Filozofia Brzozowskiego*, omawiając w niej między innymi problematykę marksistowską u autora *Idei*. Niejednoznaczne wydają się odwołania Miłosza do pojęcia ‘człowieka’ u Brzozowskiego, ponieważ poeta raz postrzega człowieka jako jednostkę, w innym miejscu myśli o kolektywie, pracującej ludzkości, czyli ujmuje ‘człowieka’ jako część gatunku. Miłosz nie rozwiązał tej dwuznaczności, może nawet jej nie zauważył. Przytoczył jednak cytaty z Brzozowskiego, które wskazywały na pojmowanie człowieka jako przedstawiciela gatunku. Ale w końcu lat 60. poeta czytał Brzozowskiego przez pryzmat francuskich egzystencjalistów (głównie Sartre’a), którzy nie traktowali pojęcia człowieka w kategoriach gatunku. W ich ujęciu ‘człowiek’ to jednostka bez ustanowionej z góry natury, która określa się poprzez *cogito* i jest całkowicie odpowiedzialna za własne istnienie. Wybór wartości i celów jest więc subiektywny, a działanie całkowicie autonomiczne.

Miłosz, choć skojarzył myśl Brzozowskiego ze współczesnymi poecie francuskimi egzystencjalistami, to jednak w kwestii pojęcia człowieka wyłania się różnica między tym, jak rozumiał tę kwestię przedstawiony przez Borwicza Malraux, a tym, w jaki sposób odbierał ją Brzozowski Miłosza pod wpływem marksizmu.

Typ bohatera stworzony przez Malraux, to zdaniem Borwicza, postać „zdolna stawić czoła cierpieniu i śmierci (...) działanie jest dla niego tylko środkiem ucieczki przed pesymizmem, rozpaczą, ideą śmierci”¹³⁶. Taki obraz Brzozowskiego, postaci dostrzegającej sens w cierpieniu, nie poddającej się nihilistycznym myślom o bezcelowości ludzkiej

¹³³ Chodzi o konflikty, które „rodzą się przeważnie z zagadnień, dotyczących sensu istnienia”, ibidem, s. 30.

¹³⁴ Ibidem, s. 29.

¹³⁵ Michał Borwicz, *Polski poprzednik Malraux (2)*, op. cit., s. 52.

¹³⁶ Ibidem.

egzystencji, szukającej wyjścia z wyobcowania, oddającej się działalności twórczej, czyli w myśl Brzozowskiego – pracy, Miłosz przeciwstawił francuskim egzystencjalistom. Różnice między nimi poeta dostrzegał właśnie w prometejskim heroizmie i optymizmie Brzozowskiego¹³⁷.

Borwicz podkreślał, że Malraux i Brzozowskiemu chodziło o ukazanie w pierwszej linii charakterów¹³⁸ swoich bohaterów na tle spraw, którym służyli. Także Miłosz zauważył, że w części poświęconej problematyce marksistowskiej w myśli autora *Legendy Młodej Polski* chodziło Brzozowskiemu nie tyle (choć też) o treści filozoficzne Hegla czy Marksa, ile o ich charaktery¹³⁹. Na czymś podobnym zależało też samemu Miłoszowi. Chciał zrozumieć, jaką osobowością był Brzozowski¹⁴⁰.

W *Człowieku wśród skorpionów* (CWS, 50) Miłosz wspomniął tylko raz o Borwiczu i jego artykule, ale poruszone w tym rozdziale zagadnienia świadczą o tym, że poeta wyraźnie nawiązywał do tekstu i do wniosków Borwicza (żeby nie powiedzieć: zapożyczał je). Wracając do postawionego wcześniej pytania: tak, w moim przeświadczeniu, tekst Borwicza mógł dać impuls do powstania części filozoficznej *Człowieka wśród skorpionów*.

5.3 Zwrot ku Brzozowskiemu w latach 50. Korespondencje: Giedroyc, Wat i Walicki

W korespondencji z Giedroyciem Miłosz sprecyzował moment, kiedy ponownie wrócił do dzieł Brzozowskiego: „*Idee* czytałem w Paryżu, choć przeczytałbym jeszcze”¹⁴¹. Z *Idei* też pochodzi najwięcej cytatów w części *Filozofia Brzozowskiego z Człowieka wśród skorpionów*. Poeta rozpoczął zatem przygotowania do napisania studium o Brzozowskim w 1959 r. w Bibliotece Polskiej na wyspie św. Ludwika w Paryżu¹⁴². Świadczy o tym także list Miłosza do Aleksandra Wata z 1960 r., z którego wynika, że już od jakiegoś czasu zajmował się Brzozowskim. Pisał:

I żyję teraz w stanie niebywałego intelektualnego podniecenia, a to z powodu Stanisława Brzozowskiego, w którym jest i cały Sartre, i Teilhard de Chardin, i Kroński, i Leszek Kołakowski. Jestem zdumiony. I mógłbym wyliczyć powody, dla których Brzozowski przed rokiem 1960 mniej

¹³⁷ Zob. (CWS, 86).

¹³⁸ Michał Borwicz, *Polski poprzednik Malraux (I)*, op. cit., s. 29, 30. Rewolucjoniści „posiadają świadomość panującego zła, ale czynnie z nim walczą, a w walce ujawniają twardy heroizm. To są właśnie te silne, na tle rewolucji zarysowane charaktery”, ibidem, s. 31.

¹³⁹ Zob. (CWS, 95-98).

¹⁴⁰ Zob. ibidem.

¹⁴¹ Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 472-473, nr 244 (30 XII 1960).

¹⁴² Zob. Czesław Miłosz, *Przypis po latach* (CWS, 7).

więcej nie mógł być rozumiany, bo jego problematyka jest egzystencjalno-marksistowska, to znaczy wywodząca się z pism młodego Marksa, których oczywiście wtedy nie mógł znać. Facet genialny.¹⁴³

Znaczący był już rok 1957 – rok powstania *Traktatu poetyckiego*. W poemacie tym Miłosz, jak przyznał w 1960 r., poruszył kwestie, które dręczyły także Brzozowskiego i zauważył przy tym, że łączy ich podobieństwo intelektualne¹⁴⁴. Okres od 1957 r. do chwili wydania *Studium o Stanisławie Brzozowskim* w 1962 r. jest więc wart prześledzenia. Wówczas to zapewne w umyśle Miłosza krystalizowała się, a zarazem ewoluowała wizja książki o Brzozowskim. Istotne dla tego procesu były nie tylko ówczesne wydarzenia w życiu Miłosza, ale także te, które przed 1957 r. naznaczyły losy poety i przyczyniły się do tego, że zajął się Brzozowskim.

W 1951 r., poeta zrezygnował z funkcji attaché kulturalnego ambasady polskiej w Paryżu, zwrócił się do władz francuskich o azyl polityczny i jeszcze tego samego roku zamieszkał w Maisons-Laffitte. Miłosz był wówczas przekonany o końcu własnej kariery pisarskiej¹⁴⁵. Ale jeszcze w 1951 r. w numerze majowym (5) „Kultury” zadebiutował artykułem *Nie*, w którym wyjaśnił powody pozostania na emigracji¹⁴⁶. Artykuł ten wywołał

¹⁴³ Czesław Miłosz, [w:] Aleksander Wat, *Korespondencja*, cz. II, oprac. A. Kowalczykowa, Warszawa, Czytelnik 2005, s. 196.

¹⁴⁴ W 1960 r. Miłosz pisał: „Otóż treścią *Traktatu poetyckiego* jest to samo, co gnębiło Stanisława Brzozowskiego, co gnębiło mnie w dzieciństwie i wczesnej młodości tak że nawet napisałem o tym powieść *Dolina Issy*: bierność człowieka wobec Natury, wobec jej obrazu jaki sobie tworzy. Albo, jeżeli kto woli, jest to «traktat» o powolnym wyzwalaniu się polskiej poezji i XX wieku z oparów *fin-de-siècle*’u, z tej melancholii jaka powstaje wskutek rozdwojenia na «ja» i «żelazne prawo». Ktokolwiek zna poezję nowoczesną nie zaprzeczy, że dotychczas gra ona, z małymi zmianami, na tej samej klawiaturze co stara «moderna». Zniszczyć tę zależność można tylko przenikając nowy wymiar, w nasz ludzki żywioł: pamięci, historii. (...) Zbliżamy się do «historycznej szkarlatyny». W *Traktacie poetyckim* opowiadam m.in. jak polskim poetom po II wojnie światowej naturalistyczny Duch Ziemi zaczął utożsamiać się z Duchem Dziejów i jakie przed Koniecznością bili pokłony. Moja zbieżność z Brzozowskim mnie teraz zdumiewa. W każdym razie uchwyciłem ten szczególnie przeczut «nieubłagalności» z przyrody na społeczeństwo, który musi historyczność («historicite») całkowicie wypaczać. Ale «użyć jej wreszcie i tak spotęgować» żeby znowu służyła na ratunek ludzi to nie znaczy odwracać się od niej tylko niejako przejść na jej drugą stronę i ogarnąć ją pełniej”, Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 32, 33.

¹⁴⁵ Czesław Miłosz, *Odpowiedź*, „Kultura” 1951, nr 7-8 (45/46), s. 103-104. Zob. też., „Kiedy pojawił się w siedzibie *Kultury* czuł, że wszystko się dla niego skończyło, że skończył się jako pisarz, jako poeta – emigracja, jego zdaniem, to «jest śmierć dla pisarza». Mówił o tym bardzo obrazowo, że emigracja to jest «składanie rękopisów do dziupli w drzewie, tam będzie z nich tylko próchno». Ta dziupla okazała się zupełnie dobrą. Jerzy Giedroyc, [w:] Mirosław A. Supruniuk, *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroycem*, op. cit., s. 204; „(...) pisanie na emigracji książek po polsku to to samo, jakby się upychało rękopisy w leśnych dziuplach”, Stefan Kisielewski, *Dzienniki*, Warszawa, Wydawnictwo Iskry 2001, s. 327. Stan, w jakim wówczas znajdował się Miłosz, był istotny ze względu na perspektywę, z jaką przystąpił do pracy nad Brzozowskim. Przewidywał nieograniczoną w czasie emigrację bez nadziei na powrót i bez swoich czytelników, zob. Czesław Miłosz, *Przedmowa*, [w:] idem, *Zniewolony umysł*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2011, s. 21. To pesymistyczne nastawienie Miłosza do działalności twórczej na emigracji uległo zmianie najprawdopodobniej pod wpływem Stanisława Vincenza, który przekonywał Miłosza, że „znalezienie się na emigracji nie jest już takim wielkim dramatem” (pozostała jednak świadomość emigracji „na zawsze”), Stanisław Vincenz, *Po stronie dialogu*, t. 1, Warszawa, PIW 1983, s. 45.

¹⁴⁶ Czesław Miłosz, *Nie*, „Kultura” 1951, nr 5 (43), s. 3-13. W maju 1951 r. Miłosz wystosował również list – *Droży Rodacy* – skierowany do dziennikarzy i literatów w kraju, który był czytany w *Voice of America*. Zob.

oburzenie w środowisku literackim na emigracji i stał się źródłem odrzucenia poety¹⁴⁷.

Czytelników oburzała nie tyle sama współpraca z władzami komunistycznymi, co sposób, w jaki Miłosz tę współpracę usprawiedliwiał oraz jego pozytywna ocena powojennej Polski:

W ciągu pięciu lat służyłem lojalnie mojej ludowej ojczyźnie (...) cieszyłem się, iż półfeudalna struktura Polski została złamana, że robotniczo-chłopska młodzież zapełnia uniwersytety, a Polska zmienia się z kraju rolniczego w kraj przemysłowo-rolniczy. (...) Miałem więc powody, aby trzymać się nowej Polski zmierzającej ku socjalizmowi.¹⁴⁸

Przedstawiciele emigracji¹⁴⁹ najbardziej poirytowało skierowane pod ich adresem stwierdzenie w tonie ironiczno-znieważającym: „Czy idiota będzie sadzić róże w swoim ogródku, czy rąbać las w karnych brygadach, jest właściwie wszystko jedno”¹⁵⁰.

Prawdopodobnie Miłosz poczynił aluzję do Słowackiego i jego „nie czas żałować róż, gdy płoną lasy”¹⁵¹. Parafrazując wieszczą, Miłosz dał do zrozumienia, że zarówno zajęcie się sprawami błahymi, jak i ważnymi jest bez znaczenia, jeśli nie jest poparte pełną świadomością istoty tych spraw. Być może wynikało to z jego własnego zagubienia w ówczesnej rzeczywistości, w „zaplątaniu”¹⁵², w którym próbował się odnaleźć.

5.3.1 Miłosz między amerykańską emigracją a przygotowaniem do *Człowieka wśród skorpionów*

W połowie lat 50. Miłosz rozważał zastąpienie odchodzącego na emeryturę Manfreda Kridla na Uniwersytecie Columbia¹⁵³. Ponownie pomysł objęcia posady wykładowcy uniwersyteckiego w Stanach Zjednoczonych pojawił się w 1958 r. w Paryżu podczas spotkania z Wiktorem Weintraubem, który był wówczas profesorem slawistyki na Uniwersytecie Harvarda w Cambridge. Z ich korespondencji wynika, że Weintraub czynił

Przemysław Piętak, *Londyn, Paryż i „sprawa Miłosza”*, „Zapisać” 2013, (online) <https://zapisz.blog/2013/10/26/londyn-paryz-i-sprawa-milosza/>, (dostęp 14.04.2017).

¹⁴⁷ Mirosław A. Supruniuk jest jednym z tych, którzy wskazują na ten artykuł jako źródło odrzucenia Miłosza. Zob. Mirosław A. Supruniuk, *Zagadki Czesława Miłosza. Rok 1951 – wstęp do opisu*, op. cit., s. 54-79.

¹⁴⁸ Czesław Miłosz, *Nie*, op. cit., s. 4.

¹⁴⁹ Wymienić można Mieczysława Grydzewskiego i Sergiusza Piaseckiego z „Wiadomości” londyńskich, Aleksandra Bergmana z londyńskiego „Dziennika Polskiego i Dziennika Żołnierza Polskiego”, Piotra P. Yolles’a z nowojorskiego „Nowego Świata”. Więcej na ten temat zob. Andrzej Franaszek, *Miłosz. Biografia*, op. cit., 463-464. Krytykowali Miłosza również Antoni Stonimski, Kazimierz Brandys i Jan Lechoń, zob. Dariusz Gawin, *Brzozowski i Miłosz*, [w:] *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 379.

¹⁵⁰ Czesław Miłosz, *Nie*, op. cit., s. 11.

¹⁵¹ Juliusz Słowacki, *Lilla Weneda. Tragedia w pięciu aktach* (prolog), red. M. Janik, Wrocław, Wydawnictwo Ossolineum 1920, s. 48.

¹⁵² Termin Miłosza z: idem, *O autonomii polskiej literatury*, [w:] idem, *O podróżach w czasie*, op. cit., s. 88.

¹⁵³ Andrzej Franaszek, *Miłosz. Biografia*, op. cit., s. 870.

starania o posadę dla Miłosza¹⁵⁴. Ten, choć był zajęty w Paryżu, brał pod uwagę możliwość wyemigrowania do USA. Pisał:

Gdybym pisał po francusku i w dodatku na tematy chodliwe w Paryżu (...) skazywałbym się na drugorzędność. (...) amerykański campus nie wydaje mi się dzisiaj szczególnie groźny i jeżeli wykłady z literatury polskiej mogą pochłaniać więcej czasu niż analizy wyborów municypalnych we Francji, to kto wie, czy nie więcej z nich dla siebie można wycisnąć pożytku.¹⁵⁵

W 1960 r. Miłosz opuścił Francję, a 10 października tegoż roku prowadził już zajęcia na Wydziale Literatur i Języków Słowiańskich jako *visiting lecturer* na uniwersytecie w Berkeley, gdzie osiadł na stałe¹⁵⁶.

Zasadne wydaje się tu przywołanie fragmentów zachowanych listów poety do Andrzeja Walickiego z 1960 r. Dzięki nim postawa Miłosza, jego środowisko w Berkeley i zakres poruszanych wówczas przez niego kwestii stają się bardziej zrozumiałe. Co więcej, w listach do Walickiego wyczuwa się wpływ Brzozowskiego na Miłosza.

Na emigracji, w środowisku akademickim, poeta nie znajdował partnerów do dyskusji na interesujące go tematy. Większość z tych, których zajmowała wówczas ta sama problematyka, przebywała, jego zdaniem, w Warszawie¹⁵⁷. Kluczowe zagadnienia filozoficzne i światopoglądowe, jakimi interesowano się wówczas w Polsce, to kwestie marksizmu i katolicyzmu¹⁵⁸. Środowisko w Berkeley zaś było zajęte, zdaniem Miłosza, przede wszystkim organizowaniem spotkań towarzyskich, podczas których prowadzono puste rozmowy, zamiast zajmować się poważnymi kwestiami, jak problem jednostki i jej miejsca w historii oraz ciągle aktualny dla Miłosza problem wyobcowania¹⁵⁹. Miłosz ponownie

¹⁵⁴ „Bardzo więc panu jest wdzięczny za tak życzliwe zabiegi. Trzymając rękę na pulsie, może pan zawsze widzieć, co się kluje”, List Cz. Miłosza do W. Weintrauba z 23 kwietnia 1959, Archiwum Wiktora Weintrauba, Biblioteka Jagiellońska.

¹⁵⁵ List Cz. Miłosza do W. Weintrauba z 21 marca 1959, Archiwum Wiktora Weintrauba, Biblioteka Jagiellońska.

¹⁵⁶ Andrzej Franaszek, *Miłosz. Biografia*, op. cit., s. 582. W 1959 r. dwa amerykańskie uniwersytety w Berkeley i w Indianie zaprosiły Miłosza do siebie, ibidem., s. 583, zob. też Andrzej Zawada, *Miłosz*, op. cit., s. 153, 255.

¹⁵⁷ Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 162. Zob. też., „To uczucie, że się jest niemy! Że ja tutaj na Zachodzie jestem niemy, że muszę borykać się z tą moją wewnętrzną sprzecznością, bo jestem tutaj, a tylko, tylko tam czy z ludźmi stamtąd mogę się porozumieć w pół słowa – i to nie przez wspólną wiedzę o sprawach, ale przez sam sposób myśli”, List Cz. Miłosza do A. Wata z 1960, cyt. za: Andrzej Franaszek, *Miłosz. Biografia*, op. cit., s. 602.

¹⁵⁸ Czesław Miłosz, [w:] *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 236-237, nr 109 (IX 1955).

¹⁵⁹ Zob. Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 163. „Miłosza zajmowała w Brzozowskim problematyka umysłu historycznego i historycznego projektu warunkowanego polskością jako produktu owego umysłu, filozofia oraz «sprawa» jako efekt wykluczenia i obcości”, Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 84; „(...) nie sądzę jednak, że da się po prostu o historyzmie zapomnieć (...). Ostatecznie zastanawianie się nad kierunkiem historii wynika z tego, że człowiek szuka nadziei, a nadzieje i utopie są niekiedy tak blisko, że prawie są tym samym. Dlatego jest prawdopodobne przywrócenie polskiej myśli tych postaci, które starały się jakieś rozwiązania historyzmu zaproponować. W pierwszym rzędzie myślę tutaj o Stanisławie Brzozowskim.

skrytykował kulturę Zachodu, która – jego zdaniem – powierzchownie traktowała bieżące sprawy, oddając prymat przyjemności, a „człowiek, jaki się wyłania ze współczesnej poezji zachodniej, jest skurczony i zmistyfikowany”¹⁶⁰. Swój stosunek do kultury amerykańskiej Miłosz określił na przykładzie zaproponowanego niegdyś przez Turgieniewa porównania Hamleta i Don Kichota¹⁶¹. W liście do Walickiego pisał:

Moje mdłości tutaj nie są objawem antyamerykanizmu (...). Można je wyjaśnić turgieniewowskim podziałem na Hamleta i Don Kichota. W istocie człowiek postawiony przed społeczeństwem, które po prostu j e s t , na wzór tworców przyrody, jest zagrożony hamletyzmem – i to jest choroba wszystkich amerykańskich intelektualistów, „Lotus eaters”, jak to nazywa jeden z moich przyjaciół. Zdrowiem człowieka jest donkiszotyzm, jeżeli w nas wygaśnie jesteśmy zgubieni, ale wymaga on od nas wewnętrznej mobilizacji, ustalenia celów. Mam niejaką nadzieję, że biorąc byka za rogi, to jest obierając mdłości Hamleta za przedmiot analizy, można przemienić nawet pobyt tutaj na coś innego niż zjadanie lotosu. Ale to, oczywiście, jest jakaś zasadnicza, gwałtowna rozprawa z sytuacją człowieka w pewnym społeczeństwie.¹⁶²

Poeta znalazł się w społeczeństwie, które po prostu „istnieje”. W takiej sytuacji, zdaniem Miłosza, jednostce grozi przyjęcie postawy charakterystycznej dla Hamleta, którego natura wzbraniała się przed wysiłkiem, wykazywała niechęć do działania. Hamlet – człowiek szlachetnie urodzony – wyzbył się iluzji dobrego świata i przyjął narzuconą mu rolę. Mamy tu, jak pisze Piotr Sadowski, „determinację sytuacyjną, która go uprzedmiotawia i popycha do działania zgodnego z tradycyjnym prawem i zwyczajem”¹⁶³. Miłosz, jak wynika z powyższego fragmentu listu, nie zamierzał jednak żywić się „owocami lotosu”. Nie zamierzał jedynie pozostać w Ameryce, zapominając o Polsce, w której społeczeństwo walczyło o swoją suwerenność. Jego perspektywę określała z jednej strony sytuacja kraju i literatury podporządkowanej totalitarnej ideologii, z drugiej zaś świadomość pozostania „na zawsze” na „zewnątrz” w charakterze obserwatora. I w tej sytuacji postulował przyjęcie postawy Don Kichota, który wierzył, że wiatraki to olbrzymy, ale wierzył także w sprawiedliwość, czyli był wrażliwy na zło i krzywdy innych. Pragnął być kimś więcej niż tylko zwyczajnym ubogim

Możliwe, że szukając podstaw naszej autonomii, sięgam zbyt głęboko, i że nic z tego się nie przyjmie. Co warto, to próbować orientacji w dzisiejszym zaplątaniu”, Czesław Miłosz, *O autonomii polskiej literatury*, [w:] idem, *O podróży w czasie*, op. cit., s. 88.

¹⁶⁰ Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 163.

¹⁶¹ Iwan S. Turgieniew, *Hamlet i Don Kichot*, (Recz, proiznesennaja 1 janwarja 1860 goda na publicznom czenii, w polzu Obszczestwa dlja wspomozczestwowanija nuždajuszimsja literatoram i uczonym). Połnoje sobranie soczinenij i pisem w tridcati tomach, t. 5, Moskwa, Izdatelstwo „Nauka” 1980.

¹⁶² Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 165. Wersja polska: Iwan S. Turgieniew, *Hamlet i Don Kichot*, tłum. M. Bohun, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 60, s. 2-11.

¹⁶³ Piotr Sadowski, *Hamlet mityczny*, Kraków, Zakład Wydawniczy „Nomos” 1991 s. 236.

człowiekiem¹⁶⁴. Pragnął urzeczywistnić fikcję, aby stała się realnością, posługiwał się wyobraźnią jako narzędziem działania. A taka postawa zawiera pierwiastek pobudzający do aktywizmu, wymaga narzucenia sobie wewnętrznej dyscypliny i sprecyzowania celów – uważał Miłosz.

Brak partnerów do poważnej, merytorycznej dyskusji poeta zauważył już podczas swojego pobytu w Paryżu. Stan taki wiązał z emigracją. Przyznawał się do osamotnienia, wyobcowania i niezrozumienia. Pisał o tym do Walickiego w liście z 4 listopada 1960 r.: „w tym Berkeley jestem stale porażony – w księgarniach pełnych *paperbacks*, w bibliotece – przez królestwo zupełnego eklektyzmu”, „czuję się jak w łódce bez wiosł na dużych wodach”¹⁶⁵. Dlatego tak bardzo łaknął kontaktu z tymi, którzy – jak Walicki – byli mu bliscy intelektualnie¹⁶⁶.

Wydaje się, że sytuacja Miłosza, w jakiej znalazł się na przełomie lat 50. i 60., ten odczuwany wówczas przez poetę rodzaj wykorzenia społecznego i intelektualnego nie był bez znaczenia dla powstania książki o Brzozowskim. Rok później, w 1961 r., poeta nadal nie przestawał uskarżać się na swoje osamotnienie wśród intelektualistów, nie tylko polskich, ale i zagranicznych. Tym razem narzekał Giedroycowi: „nikt do mnie nie pisze, zupełnie jakbym przestał istnieć i być może gruntuje się we mnie sceptycyzm co do celowości pisania i drukowania po polsku”¹⁶⁷. Zastanawiał się nad zmianą języka, jakby tworzenie w języku polskim stanowiło główną przyczynę jego izolacji¹⁶⁸. Chcąc zmienić język artykulacji, Miłosz nie tylko chciał dotrzeć do czytelnika innego niż polski, ale najwyraźniej szukał wyjścia z izolacji¹⁶⁹. Wydaje się, że bliski był w tym autorowi *Idei*. Miłosz, podobnie jak Brzozowski, jako „człowiek skrępowany przez spazmatyczną historię innych zbiorowisk, nie chciał «nienormalności» akceptować” (CWS, 171-172). Najwyraźniej izolacja była dla poety trudna do zniesienia, wiązała się zapewne z zasadniczymi pytaniami: kim byłem, kim jestem jako

¹⁶⁴ „Dwie są drogi, (...) którymi mogą dążyć ludzie do majątku i sławy: jedna to pióro, druga to oręż. Więcej mam skłonności do oręża niż do pióra, (...) tak więc zmuszony jestem niemal iść jego ścieżką”, Miguel de Cervantes, *Przemysłny szlachcic Don Kichote z Manczy*, przeł. A. i Z. Czerni, Warszawa, PIW 1972, s. 58.

¹⁶⁵ Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 163.

¹⁶⁶ Czesław Miłosz, „To, co Pan pisze o swoim osamotnieniu, mogę sobie dobrze wyobrazić”, ibidem, s. 164.

¹⁶⁷ List Cz. Miłosza do J. Giedroycia z 16 grudnia 1961, [w:] *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 563, nr 280.

¹⁶⁸ Czesław Miłosz, *A controversial Polish writer: Stanisław Brzozowski*, „California Slavic Studies” 1963, t. II, s. 70.

¹⁶⁹ A może chodziło mu raczej o hermetyczność kultury polskiej, bo w innym miejscu przyznawał, że „nie tylko nie próbuję przekładać mojej poezji, ale nie jestem też w stanie pisać prozy w żadnym innym języku niż mój własny”. Tę wypowiedź można też jednak rozumieć jako próbę usprawiedliwienia się wobec czytelników zagranicznych. List Cz. Miłosza do T. Mertona z 17 stycznia 1959, [w:] *Thomas Merton, Czesław Miłosz. Listy*, Kraków, Wydawnictwo Znak 1991, s. 13.

człowiek, jakie są moje obowiązki i odpowiedzialność¹⁷⁰ jako poety wobec społeczeństwa, dokąd powinienem zmierzać w moim rozwoju intelektualnym?

Podczas pierwszego wykładu w Berkeley jasno wyraził, co było dla niego wówczas ważne i w jakim kierunku chciał prowadzić swoje zajęcia. Chciał pokazać kulturę polską na tle całej współczesnej cywilizacji, z jej historycznymi i społecznymi przemianami.

Zapowiadał:

Będę się zajmował teraźniejszością, a nie przeszłością. (...) Przez teraźniejszość rozumiem dzisiejszą kondycję świata i rodzaju ludzkiego – poddanego gwałtownym zmianom obyczajów i wierzeń. Fascynujące są przemiany dokonujące się w skali planety. Istnieją ścisłe zależności pomiędzy niewielkimi wydarzeniami w odległym, peryferyjnym kraju a ruchami politycznymi na olbrzymią skalę.¹⁷¹

Co więcej, poprzez wykazanie zależności między problemami społecznymi i politycznymi a literaturą dążył też – jak przyznał – do „upolitycznienia” swoich studentów. W powyższym cytacie, pod „ruchami politycznymi na olbrzymią skalę” Miłosz rozumiał totalitaryzm państw bloku wschodniego, głównie ZSRR. Z kolei „lokalnym” fenomenem, jak pisał w zakończeniu części środkowej *Człowieka wśród skorpionów*, był dla niego Brzozowski¹⁷². Dlatego chęć „odpartykularyzowania Brzozowskiego”, o której pisał Giedroycowi 13 stycznia 1962 r.¹⁷³, można rozumieć jako próbę przełamania „zaściankowego” myślenia o autorze *Pamiętnika*. Nie chodziło tylko o to, by nie postrzegać go wyłącznie w kontekście „sprawy Brzozowskiego”, ale także, jeśli nie przede wszystkim, o przeniesienie Brzozowskiego z kręgów kultury lokalnej na arenę europejską. Korespondowałyby to z intencją, z jaką Miłosz przystępował do pierwszego wykładu w Berkeley, czyli z metodą łączenia kultury polskiej z globalnymi przemianami historyczno-społecznymi, metodą, która znalazła swój wyraz także w *Człowieku wśród skorpionów*. Poeta był przekonany o tym, że myśl Brzozowskiego znajdowała zastosowanie dopiero we współczesnym świecie. Dlatego Marta Wyka stwierdziła, że kiedy Miłosz pisał swoje studium o Brzozowskim, to zajmowały go „wielkie debaty o istocie dialektyki, animujące intelektualny Paryż, spory o znaczenie marksizmu”¹⁷⁴. Chcąc nakreślić swoim studentom związek literatury z problemami natury społecznej i kwestiami politycznymi, Miłosz nie mógł

¹⁷⁰ Brzozowski, według Miłosza, „(...) kładł nacisk na odpowiedzialność każdej jednostki, pojmując przez «czyn» powodujący realne społeczne skutki (...) i samotne myślenie” (CWS, 30).

¹⁷¹ Czesław Miłosz, Notatki do seminarium „Polish Culture” (1960-1961), tłum. G. Jankowicz, Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library.

¹⁷² Zob. (CWS, 127).

¹⁷³ Czesław Miłosz, [w:] Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 569, nr 282.

¹⁷⁴ Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 80. O dyskusjach francuskich Miłosz pisał w *Postscriptum do Człowieka wśród skorpionów* (CWS, 185-191).

pominąć powiązania tych problemów z filozofią Brzozowskiego, ponieważ w 1960 r. Brzozowski ponownie, jak w roku 1931, mocno inspirował poetę. Co ważniejsze, Miłosz uważał, że problematyka Brzozowskiego jest „egzystencjalno-marksistowska”, wychodzi bowiem, zdaniem poety, z założeń młodego Marksa. Ci zatem, którzy czytali Brzozowskiego lub zajmowali się nim bez znajomości Marksa, nie mogli tak naprawdę zrozumieć autora *Pamiętnika*. Co dla Miłosza kryło się pod pojęciem: problematyka „egzystencjalno-marksistowska”, poza nawiązaniem do francuskich egzystencjalistów, wynika z korespondencji z Walickim z 4 listopada 1960 r.:

Z Ameryki wyjechałem 10 lat temu, po prostu uciekłem (skąd już ja nie uciekałem!), teraz znów tutaj jestem i znów nie pojmuję n i c . To jest splot egzystencjalno-marksistowski właśnie i rodzaj osłupienia, człowiek się szczyplie zadając sobie pytanie, czy z nim jest nie w porządku, czy z otaczającym światem nie w porządku... jeżeli to sprowadzić do jakichś suchszych terminów, jest to problem prawomocności pogłębienia natury ludzkiej i jej związków z historią.¹⁷⁵

Po opuszczeniu Europy Miłosz dostrzegł w swoim położeniu splot „egzystencjalno-marksistowski” i ów splot, zdaniem Miłosza, to także klucz do zrozumienia Brzozowskiego. W liście do Giedroycia poeta stwierdził:

(...) moja teza jest, że Brzozowskiego może rozgryźć tylko ten, kto w jakiś sposób otarł się o problematykę egzystencjalizmu i zachodniego egzystencjalno-marksizmu, dla innych to martwe. Natomiast Brzozowski mógłby być dobrym polskim atutem na Zachodzie, przetłumaczyć [go] należałoby na angielski i francuski – przekonałem się o tym ostatnio, wygłaszając o nim odczyt w San Francisco. (W 50-lecie śmierci).¹⁷⁶

„Splot” stał się dla Miłosza i Brzozowskiego punktem stycznym. Poetę, podobnie jak Brzozowskiego 50 lat wcześniej, zajmowały pytania o ludzką naturę, jej powiązania z pamięcią i historią i o stanowisko, jakie należy zająć wobec historii. Dzięki temu, także po dziesięcioleciach, Brzozowski zachował dla Miłosza aktualność, był dla niego myślicielem współczesnym.

5.3.2 Zwrot „egzystencjalno-marksistowski”

Na przełomie lat 1960/61 zwrot „egzystencjalno-marksistowski” pojawił się trzykrotnie w korespondencji Miłosza z Watem, Walickim i Giedroyciem. Za każdym razem

¹⁷⁵ Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 163.

¹⁷⁶ Czesław Miłosz, [w:] *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 499, nr 256 (16 V 1961).

w kontekście pracy poety nad Brzozowskim. Trzej adresaci listów nie zareagowali jednak na to sformułowanie. Albo nie zwrócili nań uwagi, albo było ono wówczas na tyle zrozumiałe, że nie wymagało komentarza. W liście do Giedroycia Miłosz podkreślił, że chodziło mu o „zachodnią” problematykę „egzystencjalno-marksistowską”. Nawiązując do cytowanego już fragmentu listu do Wata, poeta miał na myśli konkretne postaci należące do kultury zachodniej: Sartre’a i Teilharda de Chardin¹⁷⁷. Wydaje się wysoce prawdopodobne, że Miłosz nawiązał do tytułu tekstu Sartre’a z 1957 r. *Marksizm i egzystencjalizm*¹⁷⁸. Tekst ten został napisany dla czytelnika polskiego¹⁷⁹. Pod koniec 1956 r. Sartre i francuski socjolog i marksista Henri Lefebvre przyjęli zaproszenie polskiego czasopisma społeczno-literackiego „Twórczość”, by uczestniczyć w wydaniu specjalnego numeru na temat kultury francuskiej¹⁸⁰. Teksty z tego numeru były najprawdopodobniej znane Miłoszowi, ponieważ w trakcie pracy nad *Człowiekiem wśród skorpionów* przyznał, że biblioteka uniwersytecka w Berkeley posiadała w zasadzie komplet „Twórczości”¹⁸¹. Miłosz, czytając francuskiego filozofa, dostrzegł u niego podobne myśli, jak u Brzozowskiego (o czym wspomniał później w *Człowieku wśród skorpionów*). Zrozumiał wówczas, że Brzozowski wypracował znacznie wcześniej, co prawie pół wieku później wyraził Sartre (nie znając autora *Kultury i życia*), ale także to, czym żyło europejskie środowisko intelektualistów na przełomie lat 50. i 60. Miłosz postanowił pokazać zbieżność Brzozowskiego z francuskimi egzystencjalistami. Ale chodziło mu nie tyle o wykazanie nowatorstwa myśli Brzozowskiego, ile raczej o różnice między Brzozowskim a francuskim egzystencjalizmem (CWS, 86) i o „wyobrażenie o marksistowskiej problematyce u Brzozowskiego” (CWS, 93). Miłosz zaczął gromadzić książki i materiały na temat Brzozowskiego, by przy pomocy stosownych pasażów z jego utworów i pism potwierdzić swoją argumentację, tym bardziej, że – jak twierdził – teksty autora *Idei* były „białymi krukami” (CWS, 11).

¹⁷⁷ Aleksander Wat, *Korespondencja*, cz. II, op. cit., s. 196.

¹⁷⁸ Jean-Paul Sartre, *Marksizm i egzystencjalizm*, „Twórczość” 1957, nr 4, s. 33-79.

¹⁷⁹ Zob. Michael Kelly, *Towards a Heuristic Method: Sartre and Lefebvre*, „Sartre Studies International” 1999, t. 5, nr 1, s. 9.

¹⁸⁰ W tym samym 4 numerze „Twórczości” z roku 1957 obok tekstu Sartre’a ukazał się też tekst Henri Lefebvre’a pt. *Marksizm i myśl francuska*, przekł. J. Strzelecki („Twórczość” 1957, nr 4, s. 9-32). Oba te teksty wywarły duże wrażenie we Francji. Artykuł Sartre’a *Marxisme et existentialisme* wszedł jako pierwszy rozdział do *Question de méthode* (1957) i *Critique de la raison dialectique* (1960) i był często dyskutowany, chociażby przez: M. Poster, *Sartre’s Marxism*, London, Pluto Press 1979; R. Aronson, *Jean-Paul Sartre: Philosophy in the World*, London, Verso 1980. Artykuł Lefebvre był szeroko komentowany w niezależnym lewicowym tygodniku Claude’a Bourdeta „France-Observateur”, a następnie opublikowany w całości w czasopiśmie Sartre’a w „Les Temps modernes”, H. Lefebvre, *Le Marxisme et la pensée française*, „Les Temps modernes” 1957, nr 137-138, s. 104-137.

¹⁸¹ Czesław Miłosz, [w:] *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 475, nr 244 (30 XII 1960).

5.3.3 Początek pracy nad Brzozowskim

Brak zbiorowego wydania dzieł Brzozowskiego i trudny dostęp do istniejących już wydań książek i prac Brzozowskiego¹⁸² zmotywował Miłosza do napisania *Człowieka wśród skorpionów*. Chciał wypełnić lukę wynikającą z braku solidnego opracowania twórczości Brzozowskiego. Przyznał zarazem, że do chwili rozpoczęcia pracy nad książką o Brzozowskim także jego odwołania do autora *Pamiętnika* nie były rzetelne (CWS, 68-69). Swoje wcześniejsze, powierzchowne zajmowanie się Brzozowskim z lat 30. i 40. usprawiedliwiał niejako młodym wiekiem i wynikającym z tego brakiem doświadczenia. Zadośćuczynieniem miał być *Człowiek wśród skorpionów*.

Przystępując do pisania tej książki faktycznie narzekał, że w Berkeley brakowało mu najważniejszych książek Brzozowskiego¹⁸³. W istocie jednak, dysponował już prawie wszystkimi jego dziełami. Miał: *Widma moich współczesnych*, *Książkę o starej kobiecie*, *Głosy wśród nocy*, *Pamiętnik*, komplet artykułów opublikowanych w „Wiadomościach Literackich” [wśród nich artykuł Czapskiego z 1928 r.] i inne materiały dotyczące „sprawy Brzozowskiego”, poczynszy od 1924 r.¹⁸⁴. Tylko listy Brzozowskiego były Miłoszowi prawie zupełnie nieznane, poza kilkoma, które ukazały się w „Wiadomościach Literackich” (1928, nr 7, 8, 9)¹⁸⁵. Giedroyc, w reakcji na prośbę Miłosza, uzupełnił ten zbiór o kolejne pozycje, posyłając mu *Filozofię romantyzmu polskiego*, wydaną jeszcze we Włoszech¹⁸⁶. Najwyraźniej Miłoszowi udało się także zdobyć *Kulturę i życie*, *Legendę Młodej Polski* i tekst o Wyspiańskim z *Współczesnej powieści i krytyki*, ponieważ cytaty z nich pojawiły się w *Człowieku wśród skorpionów*. Tylko w jego środkowej części Miłosz umieścił prawie 120 cytatów¹⁸⁷. Fakt ten podważa założenie Sylwii Panek, która sugeruje ograniczony dostęp Miłosza do materiałów źródłowych¹⁸⁸. Mimo tak licznych cytatów z pism Brzozowskiego, pojawiły się głosy, na przykład Władysława Pobóg-Malinowskiego, że w *Człowieku wśród*

¹⁸² W 1956 r. w Wydawnictwie Literackim została wznowiona powieść Brzozowskiego *Płomienie*, a w 1957 ukazała się pierwsza część nieukończonego dzieła *Dębina – Sam wśród ludzi*.

¹⁸³ „Chciałbym coś zrobić z Brzozowskim, ale najważniejszych jego książek nie ma i trzeba próbować przez Inter-librarian Service”, Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 163. Lecz Miłosz w *Przypisie po latach* (CWS, 7) mówił o „bogatym [choć z brakami] zbiorze poloników w bibliotece uniwersyteckiej”.

¹⁸⁴ Zob. Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 472-473, nr 244 (30 XII 1960).

¹⁸⁵ Listy w opracowaniu Mieczysława Sroki Miłosz otrzymał od Jerzego Andrzejewskiego już po opublikowaniu *Człowieka wśród skorpionów*. Zob. Jerzy Andrzejewski, *Czesław Miłosz. Listy 1944-1981*, oprac. i przypisy B. Riss, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2011, s. 122; zob. też Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 82.

¹⁸⁶ Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 478-479, nr 245 (4 I 1961). Chodzi o wydanie rzymskie 2 Korpusu z 1945 r. ze wstępem Herlinga-Grudzińskiego.

¹⁸⁷ Marta Wyka twierdzi, że tak liczny wybór cytatów w *Człowieku wśród skorpionów* wynika z utrudnionego dostępu do tekstów Brzozowskiego, zob. eadem, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 76.

¹⁸⁸ Sylwia Panek, *Miłosz wobec Brzozowskiego. O „Człowieku wśród skorpionów” i nie tylko*, op. cit., s. 34.

skorpionów brak odwołań do wielu cennych materiałów o Brzozowskim¹⁸⁹. Ale Miłosz najprawdopodobniej wyszedł z założenia, że w celu rzetelnej oceny twórczości Brzozowskiego należy skoncentrować się na jego własnych tekstach i przemyśleniach. Poza tym nie dowierzał żadnemu z istniejących wówczas opracowań na temat Brzozowskiego¹⁹⁰. Przykład stanowił choćby artykuł pod tytułem *Brzozowski* Stawara, o którym w liście do Giedroycia z 16 maja 1961 r., Miłosz napisał, że im bardziej Stawar ujmował uznania dla Brzozowskiego, tym bardziej przyczyniał się do jego rehabilitacji¹⁹¹. W ten sposób powstało jednak, zdaniem poety, „zbyt wiele fałszów”¹⁹². Artykuł Stawara był więc najprawdopodobniej dla Miłosza jednym z impulsów do napisania *Człowieka wśród skorpionów*. Odnosząc się do tego artykułu, Miłosz nie wiedział jeszcze, że niemal równocześnie z *Człowiekiem wśród skorpionów* powstaje książka Stawara o Brzozowskim¹⁹³. W liście do Giedroycia Miłosz przyznał, że ma własną taktykę w opracowywaniu Brzozowskiego, ale nie jest do niej przekonany. Poeta mówił również o taktyce w kontekście książki Zdziechowskiego *Gloryfikacja pracy. Myśli z pism i o pismach Stanisława Brzozowskiego* (1921), w której dostrzegł zbieżność z własną techniką pracy nad Brzozowskim: „Ciekawe, że metoda jest taka jak moja – głównie cytaty z pism Brzozowskiego”¹⁹⁴.

W zestawieniu tak licznych cytatów tkwi przemyślana metoda Miłosza, świadomego, że wszystko, co napisze o Brzozowskim, zostanie powiązane z jego własną biografią¹⁹⁵. Już obie propozycje tytułu książki: „sam” lub „człowiek” (które konsultował korespondencyjnie z Giedroyciem) sugerowały z jednej strony ostrożność, z jaką Miłosz pisał studium o Brzozowskim, a z drugiej strony związek z jego biografią i ze „sprawą Miłosza”¹⁹⁶. Z tą różnicą, że „sam” dodatkowo nawiązywał do powieści Brzozowskiego *Sam wśród ludzi*.

¹⁸⁹ Zob. Czesław Miłosz, [w:] *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 674, nr 333 (XII 1962).

¹⁹⁰ Miłosz w *Przypisie po latach* (CWS, 5) twierdził, że *Człowieka wśród skorpionów* należy uznać za jedną czołowych monografię dotyczących Brzozowskiego.

¹⁹¹ Czesław Miłosz, [w:] *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 499, nr 282 (16 V 1961). Chodziło o tekst: Andrzej Stawar, *Brzozowski*, „Kultura i Społeczeństwo” 1961, nr 1, s. 3-23.

¹⁹² Ibidem. Miłosz polemizuje ze Stawarem w rozdziale *Filozofia Brzozowskiego* (CWS, 114-116).

¹⁹³ „Nie wiedziałem, że wyszła książka szkiców Stawara o Brzozowskim znałem tylko jeden, drukowany w *Kultura i Społeczeństwo*, Czesław Miłosz, [w:] *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 512-513, nr 261 [14 IX (19)61].

¹⁹⁴ Czesław Miłosz, [w:] ibidem, s. 569, nr 282 (13 I 1962).

¹⁹⁵ Zob. Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 72, 76.

¹⁹⁶ W *Przypisie po latach* (CWS, 32) przyznał, że rzeczywiście pozostając przy tytule *Człowiek wśród skorpionów* „utożsamiał się” z Brzozowskim.

Człowiek wśród skorpionów miał zapewne przynieść wyzwolenie samego siebie ze „sprawy Miłosza”, podobnie jak *Dolina Issy* miała służyć wyzwoleniu od własnego wizerunku w oczach innych¹⁹⁷.

5.3.4 Motywacje Miłosza przy pisaniu o Brzozowskim. Kontakt z „Kulturą”

Miłosz zamierzał wydać *Człowieka wśród skorpionów* po polsku nakładem „Instytutu Literackiego”, książka była bowiem przeznaczona dla serii Biblioteka „Kultury”. Z tego między innymi względu autor utrzymał kontakt z pismem także po emigracji do Stanów Zjednoczonych. 30 grudnia 1960 r. listownie poinformował Giedroycia o swoich planach pisarskich związanych z Brzozowskim i uzasadnił je zbliżającą się 50 rocznicą śmierci autora *Pamiętnika*¹⁹⁸, stąd też zamiar odświeżenia pamięci o nim, bo „nikt tego nie pamięta” i „ktoś musiał zdobyć się na apologię” (CWS, 184). Dlatego Miłosz opublikował w numerze kwietniowym 1961 r. „Kultury”, artykuł *Co robić z Brzozowskim?*. Ten tekst będzie później stanowić pierwszą część *Człowieka wśród skorpionów* i zostanie również przetłumaczony na język angielski¹⁹⁹. W intencji poety miał to być rodzaj symbolicznego wieńca złożonego na grobie Brzozowskiego na cmentarzu we Florencji²⁰⁰. Nadchodząca rocznica miała być także pretekstem do zaprezentowania „sprawy Brzozowskiego” i pokazania przyczyn odrzucenia go przez bliskie mu środowiska polskich intelektualistów. Do dziejów życia Brzozowskiego nawiązywała, zdaniem Miłosza, *Książka o starej kobiecie*. Poeta pisał: „Nie skończona *Książka o starej kobiecie* jest zapowiedzią wstrząsającej powieści «o procesie rehabilitacyjnym» rewolucjonisty (1905 roku), zabitego przez własną partię” (CWS, 13). Przykładem losu takiego rewolucjonisty była, w oczach poety, sytuacja Brzozowskiego²⁰¹, która musiała kojarzyć się poecie z „nienawiścią i donosami”, o których pisał w liście do Walickiego²⁰². Poeta twierdził w nim, że takie metody stosowano wobec osób, które zdobyły się na myślenie inne niż większość ogółu. Doświadczył tego także Miłosz. Trudno nie ulec

¹⁹⁷ Zob. Aleksander Fiut, *Obraz poety. Wywiad z Czesławem Miłoszem*, op. cit., s. 126.

¹⁹⁸ Zob. Czesław Miłosz, [w:] *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 472-473, nr 244 (30 XII 1960); s. 484, nr 246 (16 I 1961). W 50 rocznicę śmierci Brzozowskiego Klub Krzywego Koła wystosował zaproszenie, m.in. do Borwicza, na spotkanie pod tytułem: *Dlaczego jubileuszu Stanisława Brzozowskiego nie było?* Zob. Michał Borwicz, *O Stanisławie Brzozowskim*, [w:] idem, *Ludzie, książki, spory...*, op. cit., s. 130.

¹⁹⁹ W 1977 r. ukazał się pod tytułem *A one – man army: Stanisław Brzozowski*, [w:] Czesław Miłosz, *Emperor of the Earth. Modes of eccentric vision*, Berkeley, University of California Press 1977, s. 186-253.

²⁰⁰ Zob. (CWS, 14).

²⁰¹ Czesław Miłosz: „Brzozowski padł ofiarą *espionitis*, nawiedzającej partii socjalistycznej po roku 1905. Oskarżony o współpracę z Ochroną, umarł pohańbiony” (CWS, 54).

²⁰² Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 162 [4 XI (19)60].

wrażeniu, że Miłosz poczynił aluzję nie tylko do „sprawy Brzozowskiego”, ale i do „sprawy Miłosza”.

Miłosz wychodził z założenia, że do odwrócenia uwagi od oskarżeń Brzozowskiego o współpracę z Ochroną i skoncentrowania się na przekazie jego dzieł może dojść tylko na drodze publicznej, absolutnie otwartej debaty. W *Co robić z Brzozowskim?* planował polemizować między innymi z Kazimierzem Wyką. W tej polemice nie chodziło o powrót do przedwojennych dyskusji, lecz o artykuł Kazimierza Wyki z 1961 r. dla „Twórczości” pod tytułem *Syntezy i likwidacje Młodej Polski*²⁰³. Powodem były motywacje, jakimi Wyka – zdaniem poety – kierował się przy pisaniu swojego tekstu. W liście do Giedroycia Miłosz zarzucał Kazimierzowi Wyce, że napisał swój tekst, by „być na linii”²⁰⁴. Najprawdopodobniej chodziło tu Miłoszowi o ‘porzucenie’ przez Kazimierza Wykę Brzozowskiego na rzecz Wilhelma Feldmana, o którym Wyka wyrażał się z uznaniem. Jego zmiana w podejściu do Brzozowskiego musiała być niezrozumiała dla Miłosza, który uważał, że właśnie Wyka doskonale rozumiał znaczenie Brzozowskiego dla literatury polskiej (CWS, 6). Co więcej, poeta uważał, że Wyka był przykładem ‘zarażenia się’ Brzozowskim (CWS, 69), któremu sam uległ, „zbrzozowszczał”, stwierdził w *Przypisie po latach* (CWS, 6), właśnie na skutek przyjaźni z Wyką.

Poeta uważał Feldmana za oponenta Brzozowskiego („antagonista”) i oceniał dość krytycznie: „(...) wymowny, naładowany komunałami i pozbawiony filozoficznych pasji” (CWS, 64). Co więcej, na stronach *Człowieka wśród skorpionów* Miłosz pisał o Feldmanie i jego – podobne jak wcześniej o Wyce – byciu „na linii” (CWS, 64)²⁰⁵, a linię tę nazwał „postępową”, w negatywnym znaczeniu postępową²⁰⁶.

Choć ostatecznie planowana polemika poety z Kazimierzem Wyką nie pojawiła się w części drugiej *Człowieka wśród skorpionów*, to znalazły się w niej rozproszone myśli poety nawiązujące do wspomnianego tekstu krytyka literackiego, które można potraktować jako przedsmak zapowiadanej polemiki²⁰⁷.

W trakcie pracy nad studium o Brzozowskim Miłosz zakładał, że zostanie ono opublikowane również po angielsku, czyli – jak mówił Giedroyciowi – zaprezentuje Brzozowskiego publiczności amerykańskiej. Do publikacji wówczas nie doszło. W zamian w

²⁰³ Kazimierz Wyka, *Syntezy i likwidacje Młodej Polski*, „Twórczość” 1960, nr 10, s. 79-91, cyt. za: idem, *Łowy na kryteria*, Warszawa, Czytelnik 1965, s. 162-185. Zob. też Miłosz [w:] Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 472, nr 244 (30 XII 1960).

²⁰⁴ Ibidem oraz s. 492, nr 252 (8 III 1961).

²⁰⁵ „Bycie na linii” Wyki w rozumieniu Miłosza dobrze oddaje spostrzeżenie Czapskiego: „Kopać tych, których wczoraj jeszcze się czciło i znowu być na fali”, Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 42 (4 II 1963).

²⁰⁶ Zob. (CWS, 64).

²⁰⁷ Zob. (CWS, 53, 64, 65).

50 rocznicę śmierci Brzozowskiego w 1961 r. Miłosz wygłosił wspomniany odczyt w San Francisco²⁰⁸, a w 1963 r. opublikował artykuł *A controversial Polish writer: Stanisław Brzozowski*, w którym podkreślił szczególną rolę Stanisława Brzozowskiego dla literatury polskiej XX wieku²⁰⁹. Treść tego artykułu nie była oryginalna. Składały się na nią przetłumaczone na angielski fragmenty z *Człowieka wśród skorpionów*.

O przeniesieniu myśli Brzozowskiego poza Polskę niemal w tym samym czasie myślał także Giedroyc. Dla niego jednak istotne było wydanie wybranych dzieł Brzozowskiego po rosyjsku²¹⁰. Miłosz zarzucał Giedroyciowi, że sytuował Brzozowskiego głównie w kontekście rosyjskim. Podejrzał też, że Giedroyc chciał upolitycznić Brzozowskiego, dlatego podkreślał:

Myśl Brzozowskiego nie może być ograniczona do jednego zagadnienia. (...) Moje studium apeluje o przywrócenie Brzozowskiemu miejsca, jakie mu się należy w polskiej literaturze, i myślę, nie jest podobne do tych wielu prób, jakie robiono, żeby go na sztandar polityczny wywindować.²¹¹

We wcześniejszym liście z 16 maja 1961 r. Miłosz zarzucił Giedroyciowi, że wykazuje tendencję do zbytznego upolitycznienia „Kultury”, podczas gdy siłą tego pisma była jego strona literacka²¹². W tym liście Miłosz wskazywał też, że w kontekście Brzozowskiego chodziło mu o jego pozycję w literaturze. Ale w środkowej części *Człowieka wśród skorpionów*, którą zatytułował *Filozofia Brzozowskiego*, Miłosz dowiódł, że chodziło również o pozycję Brzozowskiego jako filozofa. Poeta był więc niekonsekwentny. Zakończył rozdział *Filozofia Brzozowskiego* stwierdzeniem, które może być odczytane jako forma usprawiedliwienia własnej niekonsekwencji, że nie sięgał do krytyki literackiej Brzozowskiego, ponieważ „Brzozowski-krytyk miał znacznie więcej szczęścia do badaczy niż Brzozowski-filozof” (CWS, 127). Poeta najwyraźniej nie chciał, żeby literatura polska stała się narzędziem propagandy, jak literatura rosyjska w ZSRR. Literatura polska miała pobudzać do rzeczowej dyskusji. Z tego względu Miłosz nie chciał posługiwać się

²⁰⁸ Miłosz już w 1960 r., przebywając w Pornic we Francji, wysłał list do BBC, w którym pisał, że „*Sam wśród ludzi* był raz tylko wydane i ubolewałem, że polscy rewizjoniści za mało interesują się Brzozowskim, bo swój”, Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 413, nr 225 [19 VII (19)60]. W reakcji otrzymał list od Wydawnictwa Literackiego z informacją, że wysłali mu wydaną przez nich w 1957 r. książkę Brzozowskiego *Sam wśród ludzi* w krytycznym opracowaniu Teresy Podoskiej.

²⁰⁹ Czesław Miłosz, *A controversial Polish writer: Stanisław Brzozowski*, op. cit., s. 53-95.

²¹⁰ „Myślę o wydaniu tomu wyboru jego dzieł. (...) Taki wybór jest zresztą przygotowywany w kraju, ale wydostanie go potrwa, nie mówiąc, że trzeba go przeczytać, by zorientować się, czy jest dobry. Myślę o wydaniu takiego wyboru w dwóch wariantach: w języku polskim i rosyjskim”, Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 494, nr 253 [10 III (19)61)].

²¹¹ Czesław Miłosz, [w:] Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 550, nr 276 [3 XII (19)61].

²¹² Zob. ibidem, s. 500, nr 256.

Brzozowskim do politycznych celów w kraju, czyli do walki z ustrojem PRL-u²¹³. Obawa Miłosza przed ponownym wykorzystaniem Brzozowskiego i wciągnięciem go w polityczne rozgrywki, jak w pierwszej połowie lat 40 w przypadku „Sztuki i Narodu” (SiN), wynikała zapewne z podejrzeń poety, że i on, wbrew sobie, zostałby zaangażowany politycznie, czego wyraźnie chciał uniknąć, mając w pamięci to, co go spotkało po publikacji artykułu *Nie*. Ale w szczerość argumentacji Miłosza w korespondencji z Giedroyciem trudno uwierzyć. Tę korespondencję poprzedził między innymi list Miłosza do Wata, w którym poeta otwarcie przyznawał, że w swoich wykładach będzie omawiał literaturę w powiązaniu z problemami społecznymi i politycznymi²¹⁴. Miłosz zachowywał się tak, jakby chciał przywrócić Brzozowskiemu należyte miejsce w literaturze, stroniąc od mieszania jego nazwiska do politycznych dyskusji, co nie zmienia faktu, że sam przecież nierozzerwalnie wiązał wówczas literaturę z polityką.

Wydaje się, że Miłosz dopiero w końcu lat 50. podczas pracy nad *Człowiekiem wśród skorpionów* zaczął naprawdę podziwiać Brzozowskiego za jego „geniusz”²¹⁵ i „inność”, którą – sądząc po liście do Walickiego z końca 1960 r. – chciał wręcz naśladować. Pod „innością” autora *Idei* Miłosz rozumiał „emancypację umysłową” widoczną u Brzozowskiego w rozważaniu podejmowanych tematów i w obejściu z utartą polską awersją do Rosji²¹⁶. Cenił też Brzozowskiego za przenikliwość spojrzenia „wyprzedzającego swoją epokę”²¹⁷, za to, że zajmował się kwestiami, które wówczas – zauważył Miłosz – ani w Polsce, ani poza nią nie były poruszane („Brzozowski zapuszczał się na tereny przez nikogo niemal wtedy, i to nie tylko w Polsce, nie eksplorowane, musiał więc sam tworzyć swój instrument, swoją terminologię, CWS, 13). Poeta doceniał także sprzeciw Brzozowskiego wobec Polski „roczulającego obyczaju, katolickiego kościółka, kultu narodowego męczeństwa, rytualnego obżarstwa w święta i programowego antyintelektualizmu” (CWS, 19) oraz jego postulaty wzmocnienia innego wyobrażenia o Polsce²¹⁸. Dlatego chciał „dopasować” Brzozowskiego do współczesności, bo widział dla niej użyteczność jego myśli.

²¹³ Miłoszowi chodziło raczej o aktualizację myśli Brzozowskiego bez „lądowania w publicystyce politycznej”. Zob. Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłozem*, op. cit., s. 167.

²¹⁴ List Cz. Miłosza do A. Wata z 15 października 1960, Aleksander Wat, *Korespondencja*, cz. I, op. cit., s. 219-220.

²¹⁵ Jan Kofman, *Stanisław Brzozowski – geniusz w gorączce*. Nagroda Moczarskiego, (online) <http://wyborcza.pl/magazyn/1,124059,19220919,stanislaw-brzozowski-geniusz-w-goraczce-nagroda-moczarskiego.html?disableRedirects=true>, (dostęp 23.10.2018).

²¹⁶ Zob. (CWS, 19, 28).

²¹⁷ Tomasz Diatłowicki, *Wróg „Polski dzieciinnialej”*, 2011, (online) <http://www.focus.pl/artykul/wrog-polski-zdziecinnialej?page=2>, (dostęp 28.10.2016).

²¹⁸ Zob. (CWS, 36).

5.4 Próba rekonstrukcji filozofii Brzozowskiego (podjęta przez Miłosza)

Es ist gleich tödlich für den Geist, ein System zu haben und keines zu haben. Er wird sich also entscheiden müssen, beides zu verbinden.²¹⁹
Friedrich Schlegel

Człowiek wśród skorpionów składa się z trzech części: *Co robić z Brzozowskim?*, *Filozofia Brzozowskiego* i *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*. Najmniej omawiana przez krytyków i najtrudniejsza w odbiorze jest część środkowa. Czyta się ją niełatwo z powodu bardzo dużej liczby cytatów niemal ze wszystkich dzieł Brzozowskiego.

Autor *Zniewolonego umysłu* chciał przy pomocy wybranych cytatów „streścić”²²⁰ myśl i filozofię Brzozowskiego, ale jednocześnie sposób zestawienia cytatów miał posłużyć Miłoszowi do własnych celów. Pozbawił on wybrane cytaty ich dotychczasowego kontekstu i umieścił je w nowym, przez co nabrały nowych znaczeń. Dlatego jednym z istotnych pytań będzie: czy Miłosz zmienił w ten sposób sens rozważań Brzozowskiego? Mógł próbować wpływać na odbiór myśli Brzozowskiego. Marta Wyka twierdzi nawet, że poeta stworzył swojego Brzozowskiego²²¹. Na to, że Miłoszowi chodziło także o jego własny konstrukt, zdaje się wskazywać jego stwierdzenie w *Postscriptum*. Napisał w nim: „Pewnym dowodem poprawności, jeżeli nie **moich rozumowań**, to przynajmniej doboru cytatu, były dyskusje na «Semaine de la Pensée Marxiste», który urządzono w Paryżu w grudniu 1961” (CWS, 186)²²².

Zbieżność wybranych przez Miłosza cytatów z tematyką dyskusji podczas „Tygodnia myśli marksistowskiej” 7-14 grudnia 1961 r. na paryskiej Sorbonie była jednak przypadkowa. Miłosz nie brał udziału w tych dyskusjach i niemal w tym samym czasie skończył maszynopis

²¹⁹ Friedrich Schlegel, *Athenäums-Fragmente*, Stuttgart, Reclam 1997, s. 82. (Posiadanie systemu jest równie zabójcze dla ducha, jak i jego brak. Będzie więc musiał [duch] zdecydować o połączeniu ich ze sobą) [tłum. aut. – M.A.N.]

²²⁰ Zob. (CWS, 74). Dwa lata przed opublikowaniem *Człowieka wśród skorpionów* był jeszcze zdania, że „streszczenie jego wywodów jest tutaj niemożliwe, zamiast tego daję więc tylko kilka nitek przewodnich”, Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 26.

²²¹ Zob. Marta Wyka, *Czytanie Brzozowskiego*, Kraków, Universitas 2012, s. 384.

²²² [Wyróżnienie M.A.N.]. Miłosz jeszcze w roku 1960 w tekście *Co śmiem myśleć?* dał do zrozumienia, że metoda pracy, którą wybrał, będzie odbierana jako jego własna interpretacja. Pisał: „Można mi zarzucić, że sprytnie tasuję karty i z nieprzebranego bogactwa jakim jest Brzozowski wyciągam to co dla mnie wygodne. Lepsze to jednak niż redukcja tego pisarza do pogoni za «umysłową przygodą» i nieludzkie bzdury jakie wypisywali o nim jego współcześni Antoni Potocki i Wilhelm Feldman, a nawet Irzykowski, który nazwał *Pamiętnik* «marzeniem skazanej na bezczynność nahajki»”, Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 31. Małgorzata Szumna twierdzi z kolei, że „*Człowiek wśród skorpionów* nie został zamierzony jako bezstronne studium naukowe. (...) Dwie linie – biografii i autobiografii – zostają tu ze sobą splecione tak mocno, że nie sposób ich rozdzielić”, eadem, *Przymus powtórzenia. Wątki rosyjskie w eseistyce Czesława Miłosza*, op. cit., s. 118.

Człowieka wśród skorpionów. Ponad stustronicowy manuskrypt obejmował część środkową – *Filozofię Brzozowskiego* i musiał być przesłany przez poetę do redakcji „Kultury” przed 12 grudnia 1961 r., sądząc po korespondencji Giedroycia²²³. Tymczasem o debacie na Sorbonie poeta dowiedział się miesiąc później, 8 stycznia 1962 r., ze sprawozdania Henri Lefebvre’a²²⁴, które przesłał mu Giedroyc. W liście z 13 stycznia 1962 r. Miłosz dziękował za to Giedroycowi, stwierdzając, że: „to jakby problematyka przepisana z Brzozowskiego”²²⁵. Pięć dni później poeta przesłał *Postscriptum* do *Człowieka wśród skorpionów*, w którym odniósł się do otrzymanego sprawozdania. Okoliczności prowadzą do przypuszczenia, że Giedroyc mógł wówczas widzieć związek między pytaniami o Brzozowskiego, interesującymi Miłosza, a grudniowymi dyskusjami na Sorbonie. Dlatego uznał, że sprawozdanie Lefebvre’a może przydać się Miłoszowi. Opracowane *Postscriptum* do *Człowieka wśród skorpionów* przyjęło więc tę formę najprawdopodobniej dzięki Giedroycowi.

Miłosz był zdania, że debata na Sorbonie wyjaśniała „powody porażki Brzozowskiego” (CWS, 190). Głównym było jego niezrozumienie, o którym autor *Rodzinnej Europy* pisał do Wata²²⁶. Brzozowski nie miał odbiorców, ale też mieć ich nie mógł, ponieważ, jak twierdził poeta, „brakło tzw. warunków”²²⁷ i „do kogoż mógł zwracać się w kraju pani Dulskiej, Zapolskiej i Zielonego Balonika? Za jego życia, i długo potem, to, co uprawiał, za filozofię nie uchodziło” (CWS, 190). Dopiero 50 lat po śmierci Brzozowskiego, twierdził Miłosz, to co ‘uprawiał’, można było poczytywać za filozofię i myśl Brzozowskiego stała się zrozumiała między innymi dlatego, że dyskusje filozoficzne we Francji dostarczyły stosownych narzędzi pojęciowych. Miłosz próbował sobie wyobrazić, jakie miejsce zająłby Brzozowski, gdyby jako „wirtualny uczestnik”²²⁸ wziął udział w dyskusjach na Sorbonie. Poeta umieszczał go:

(...) gdzieś między Sartre’em i Lefebvre’em, to zbliżając się do jednego, to do drugiego. Udzielmy mu tego przywileju, żeby go nie zamrażać w którymś z jego wcześniejszych stadiów, i nie zapominajmy, że „całość” Sartre’owska to była dla Brzozowskiego ludzkość pojęta jako Kościół. (CWS, 189)

²²³ Zob. Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. *Listy 1952-1963*, op. cit., s. 557, nr 278 (12 XII 1961). Z treści listu Miłosza z dnia 16 grudnia 1961 r. wynika, że przesłany maszynopis nie zawierał całego szkicu, obejmował tylko jego część drugą, ibidem, s. 563, nr 280 (16 XII 1961); o obu częściach Miłosz pisał Giedroycowi 3 grudnia 1961 r., ibidem, s. 549-550, nr 276.

²²⁴ Henri Lefebvre, *Le destin de la liberté est en jeu*, „Arts” (3-9 styczeń) 1962, nr 850, s. 1, 3. Całe wystąpienie zostało opublikowane rok później, [w:] Jean-Paul Sartre, Roger Garaudy, Jean Hyppolite, Jean-Pierre Vigier, *Marxisme et existentialisme. Controverse sur la dialectique*, Paris, Plon 1962.

²²⁵ Czesław Miłosz, [w:] Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. *Listy 1952-1963*, op. cit., s. 571, nr 282.

²²⁶ Aleksander Wat, *Korespondencja*, cz. II, op. cit., s. 196.

²²⁷ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 22.

²²⁸ Marta Wyka, *Czytanie Brzozowskiego*, op. cit., s. 384.

Dyskusje francuskich egzystencjalistów były próbą modernizacji i reinterpretacji marksizmu²²⁹. Debata na ten temat miała zresztą szeroki zasięg europejski: toczyła się we Francji, w Niemczech (tutaj jej przedstawiciele wyłonili się ze *Szkoły frankfurckiej*), we Włoszech, w Jugosławii (chodzi o tzw. *Praxis-Gruppe*²³⁰), a także w Polsce²³¹. Sądząc po wypowiedzi Miłosza, *Człowiek wśród skorpionów* miał wpisywać się w tę debatę. W liście do Giedroycia z 6 marca 1961 r. Miłosz określił cel swojej książki: „Na Brzozowskiego wydaje mi się, przysła już pora. Mój szkic, mam nadzieję, wykazuje, że polski rewizjonizm nie wypadł sroce spod ogona. Widzi więc Pan, że nie schroniłem się w wieżę z kości słoniowej”²³². Książka Miłosza o Brzozowskim miała być zatem próbą nawiązania do ówczesnych rozważań francuskich egzystencjalistów – również poprzez wybór formy. Wielu egzystencjalistów lansowało nowy gatunek literacki. Jego potrzebę wyczuwał także Miłosz. Z końcem lat 60., kiedy ponownie wrócił do Brzozowskiego, pisał o tym do Wata: „żeby tak stworzyć całkiem nowy gatunek, na który chyba jest jednak zapotrzebowanie: nie zbiory nowel, bo tego publiczność nigdzie nie lubi, ale chytry splot artykułów, parabol, dowcipów, świadectw, nowel etc.?”²³³. W *Człowieku wśród skorpionów* napisał, że książka ta miała być rodzajem środka zaradczego „przeciwko historycznoliterackiej sztampie” (CWS, 127) i tylko stworzenie „całkiem nowego gatunku” gwarantowało niepowielanie utartych wzorów. Ale by nowy gatunek mógł przetrwać w ówczesnej rzeczywistości, należałoby go – zdaniem Miłosza – powiązać z bieżącą problematyką polityczno-filozoficzną. Oznaczało to, że Miłosz próbował orientować się w bieżących problemach²³⁴ i umieścić Brzozowskiego w swoim kontekście społecznym.

Do dyskusji na temat egzystencjalizmu nawiązała też Marta Wyka. Stwierdziła, że Miłosz widział Brzozowskiego:

²²⁹ O reinterpretacji marksizmu pisał między innymi Andrzej Walicki we *Wstępie do: Stanisław Brzozowski and the Polish Beginnings of „Western Marxism”*, przedruk [w:] Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 368-395 (tłum. polskie).

²³⁰ Predrag Vrancki, *Historija marksizma*, Zagreb, Naprijed 1961, a Gajo Petrović, *Filozofija i marksizam*, Jugosławia 1964; *Philosophy and Marxism* (Anchor Books 1967).

²³¹ *Filozofia egzystencji i porażka egzystencji: wybrane teksty z historii filozofii*, wyboru dokonali oraz wstępami opatrzyli L. Kołakowski i K. Pomian, Warszawa, PWN 1965. *Wstęp* ukazał się [w:] Leszek Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955-1968*, t. 1, Londyn, Wydawnictwo Puls 1989, s. 176-188.

²³² Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 491, nr 251.

²³³ Aleksander Wat, *Korespondencje*, cz. II, op. cit., s. 189-190.

²³⁴ Marta Wyka twierdzi, że Miłosz był uwikłany w ówczesne „namiętności umysłowe wyhodowane na gruncie ideologii”, eadem, *Czytanie Brzozowskiego*, op. cit., s. 384. Chyba można również powiedzieć, że Miłosz włączył się – może nie bezpośrednio – w dyskusję francuską (w której stał po stronie odnowicieli marksizmu).

(...) w kręgu francuskiego egzystencjalizmu, w kręgu Sartrowskiego rozumienia marksizmu, w dyskusjach, jakie toczyły się we Francji lat sześćdziesiątych pomiędzy ortodoksami marksistowskimi (R. Garaudy) oraz ich przeciwnikami.²³⁵

Przed Martą Wyką podobne przypuszczenie wyraził Jan Goślicki w liście do Giedroycia z 25 listopada 1970 r.²³⁶. Porównanie Brzozowskiego z Sartre'em było niezrozumiałe dla Goślickiego²³⁷. Może nie uważał tego porównania za błędne, lecz za niewyczerpujące, gdyż w jego przekonaniu, Miłosz ograniczał się do czytania Brzozowskiego jedynie przez pryzmat Sartre'a.

Osobną kwestią jest forma *Człowieka wśród skorpionów*. Marta Wyka uważa, że wyrosła ona „z przeświadczenia Miłosza, że polską specyficznosc, na różnych poziomach, można oddać, posługując się «mową cudzą», nie tylko krytycznym dyskursem czy fikcją”²³⁸. Miłosz w przenośnym znaczeniu udzielił więc głosu Brzozowskiemu, a swoją rolę widział, jak sam określił, w pozostaniu „współ-czuającym lektorem” (CWS, 74). Współ-czuającym, ale nie współ-myślącym. Wydaje się, że w części *Filozofia Brzozowskiego* poeta nie tylko kierował procesem recepcji myśli Brzozowskiego, ale był też aktywnie włączony w ten proces emocjonalnie.

Pewien problem związany z tą częścią polega na tym, że jej argumentację Miłosz oparł na cytatach z niemal wszystkich dzieł Brzozowskiego. Cytując je nie zważał na chronologię ich powstania (i tak na przykład na stronie 104 pojawiły się kolejno fragmenty z *Ideji* – 1910, *Kultury i życia* – 1907, *Legandy Młodej Polski* – 1909). Czytelnik ‘przeskakuje’ nie tylko z cytatu do cytatu, ale też z dzieła do dzieła. Poza tym wśród tak licznych wypowiedzi Brzozowskiego, trudno dopatrzeć się komentarzy autorskich Miłosza, a często ich po prostu brak. Uzasadnione wydaje mi się więc postawienie pytania, w jaki sposób systematycznie analizować tekst tak niesystematyczny, jak rozdział książki Miłosza *Filozofia Brzozowskiego*. Niesystematyczność stylu Brzozowskiego skomentował Ryszard Nycz:

²³⁵ Marta Wyka, *Miłosz i Brzozowski*, [w:] *Poznanie Miłosza. Studia i szkice o twórczości poety*, red. J. Kwiatkowski, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1985, s. 560-561.

²³⁶ W liście tym Goślicki pytał „kto pisał: o polskiej historii idei w XX wieku, o historii polskiej filozofii w ogóle, o recepcji kantyzmu, empiriokrytycyzmu w Polsce na przełomie wieku itd. itd, słowem o tym, co stanowi przedmiot mojej «amerykańskiej» książki?”, Archiwum KOR RED, Goślicki, s. 2.

²³⁷ „(...) wielbiony przeze mnie bez zastrzeżeń Miłosz porównuje Brzozowskiego z Sartrem, zamiast z Masarykiem, Tuganem, Bierdiajewem, Stammlerem, Laskiem, Bułgakowem, Vorländerem itd.”, Archiwum KOR RED, Goślicki, s. 1 (25 XI 1970). Jan Goślicki na zaproszenie Miłosza uczestniczył w uroczystościach wręczenia mu Nagrody Nobla. Goślicki mawiał: „Nobel – śmobel”, zob. Agnieszka Kosińska, *Jan, czyli efekt obcości*, „Dekada Literacka” 2006, nr 5 (219), s. 98-99.

²³⁸ Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 245. Gdzie indziej Marta Wyka pisała: „Miłosz posłużył się techniką «cudzego słowa», zaś ten szczególnie kolaż był daleki od przyjętych wówczas norm krytycznego dyskursu”, eadem, *Czytanie Brzozowskiego*, op. cit., s. 381. Marta Wyka nawiązała do Bachtinowskiego terminu z *Problemy poetyki Dostojewskiego* (1929).

Niesystematyczność i niekonkluzywność jego dyskursu nie była bowiem (czy nie była tylko) wynikiem przypadku, życiowych konieczności czy niedomyślenia; stanowiła istotną, inherentną cechę jego koncepcji pisarstwa filozoficznego.²³⁹

Z jednej strony mamy więc do czynienia z zamierzoną niesystematycznością Brzozowskiego, z drugiej strony z równie niesystematycznym zestawieniem cytatów przez Miłosza. Ale jego „niesystematyczność” to tylko pozór. Poeta był przekonany, że „twórczość Brzozowskiego cechuje duża jednolitość myśli, często zresztą zamkniętej pod szyfrem”, który Miłosz, w swoim własnym odczuciu, złamał²⁴⁰, na co wskazuje zestaw kryteriów, według których cytował Brzozowskiego. Uważna lektura rozdziału *Filozofia Brzozowskiego* pozwala dostrzec dwie uwagi poety, na podstawie których można stwierdzić, że Miłoszowi chodziło o trzy zasadnicze kwestie. W pierwszej kolejności o pokazanie, że myśl Brzozowskiego wskazuje na pewne zbieżności z rozważaniami egzystencjalistów francuskich, co zasugerował już na początku tej środkowej części *Człowieka wśród skorpionów*. Następnie poeta chciał zwrócić uwagę na odmienność Brzozowskiego. Podkreślił to dwukrotnie. Najpierw w rozdziale *Filozofia Brzozowskiego*: „Jakiegokolwiek porównanie Brzozowskiego z autorami francuskimi nie powinno jednak przesłaniać tego, co go od nich, z małymi wyjątkami, dzieli” (CWS, 86). Następnie w komentarzu z *Postscriptum*, powstałym po napisaniu *Człowieka wśród skorpionów*: „Brzozowski nie był, rzecz jasna, jakimś przed-Sartre’em i zbieżna problematyka czy nawet niekiedy terminologia nie powinna przesłaniać głębszych różnic” (CWS, 187). Po trzecie, Miłosz zamierzał wyjaśnić czytelnikowi, jak Brzozowski podchodził do marksizmu: „Przechodzę teraz do wpisów mogących dać jakie takie wyobrażenie o marksistowskiej problematyce u Brzozowskiego” (CWS, 93). W ten sposób wyodrębnione zostały trzy podstawowe części tego podrozdziału: (5.4.1.) Brzozowski a egzystencjaliści: powinowactwa, (5.4.2.) Brzozowski a egzystencjaliści: różnice oraz (5.4.3.) „Katalog filozoficznych motywów” (CWS, 127). Wokół tych trzech części Miłosz skupił swoją argumentację.

²³⁹ Ryszard Nycz, *Język modernizmu*, op. cit., s. 144.

²⁴⁰ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 22. W innym miejscu dodawał, że „Brzozowski nie jest mętny, ale wiele musiało się dopełnić zanim starła się otoczka budowana dokoła jego dzieła «wspólnym wysiłkiem rządu i społeczeństwa»”, ibidem, s. 31.

5.4.1 Brzozowski a egzystencjaliści: powinowactwa

Dzisiaj powiedzielibyśmy, że przeprowadzał „egzystencjalną analizę historycznych struktur”. (CWS, 13)

Nie byłoby nic dziwnego w tym, że Miłosz zatytułował środkową część *Człowieka wśród skorpionów – Filozofia Brzozowskiego*, gdyby nie fakt, że na początku tej części postawił tę filozofię pod znakiem zapytania²⁴¹. Pisał: „u Brzozowskiego, wszelkie «systemy» są zapożyczone” (CWS, 74). Tym stwierdzeniem zarzucił autorowi *Legendy Młodej Polski* eklektyzm. Zdaniem Miłosza, Brzozowskiemu bliżej było do literatury i sztuki, niż do filozofii²⁴². Poeta dodał, że autor *Idei* sam dość często krytykował, wręcz „obrażał” (CWS, 74) filozofów²⁴³. Można z tego wysnuć wniosek, że, w oczach Miłosza, Brzozowski nie uchodził za filozofa. Miłosz zauważył jednak u Brzozowskiego elementy kierunku filozoficznego, który rozwinął się przeszło trzydzieści lat po jego śmierci – właśnie egzystencjalizmu. Pisał:

Brzozowskiego nie da się umieścić wśród jemu współczesnych dzierżycieli uniwersyteckich katedr, natomiast można byłoby go doskonale umieścić wśród zachodnioeuropejskich filozofów lat tysięcy dziewięćset czterdziestych i pięćdziesiątych. (CWS, 75)

Podążając kolejno za miłoszowskim zestawieniem cytatów, można dopatrzeć się bloków tematycznych, kategorii przyporządkowanych w tej pracy do słów-kluczy, które korespondowały z tendencjami egzystencjalizmu francuskiego. Większość tych słów-kluczy dostrzec można w pierwszym przytoczonym przez poetę cytacie, który pochodził z *Legendy Młodej Polski*:

Doświadczam nieraz (...) wrażenia, zestawiając stany duszy filozofa, myśliciela społecznego, działacza z psychiką artysty, że wchodzą tu w grę nie tylko różnice formy umysłu, ale jak gdyby pewien odcień moralny, że w zestawieniu z życiem psychicznym takiego artysty jak Baudelaire – wszystkie inne wymienione postacie opracowywania własnych przeżyć, zachowania się wobec nich, z a w i e r a j ą w

²⁴¹ Miłosz zakwestionował rolę Brzozowskiego w historii filozofii jeszcze raz w *Postscriptum* (CWS, 190).

²⁴² Na dalszych stronach poeta wyraził podobny pogląd: „Być może ci, co odmawiają mu tytułu filozofa, mają o tyle rację, że ciągnął stale na stronę artystów” (CWS, 92). Przywołał dwa cytaty, które tłumaczą stanowisko Brzozowskiego – dla niego pisarze, jak Browning albo Balzac, byli prawdziwymi wychowawcami narodu, bo nie mieli z życiem politycznym nic wspólnego i nie tworzyli politycznych frazesów.

²⁴³ Podkreśliła to również Marta Wyka, *Czytanie Brzozowskiego*, op. cit., s. 383. Brzozowski krytykował między innymi: Henryka Struve, Adama Mahrburga, Kazimierza Twardowskiego, zob. Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 10. Brzozowski najpierw wypierał się tytułu filozofa (P, 29,182). Potem jednak trwał przy tym określeniu, bo uważał, że uczynił „krok naprzód, który kiedyś będzie powszechnie uznany” (I, 192).

sobie jak gdyby trudno pochwytaną domieszkę pierwiastka nieuczciwości.²⁴⁴

Chodzi o pojęcia takie, jak: doświadczenie samego siebie (subiektywność), moralność, nieuczciwość (w odniesieniu do egzystencjalizmu chodzi o „bycie autentycznym”), zachowanie (postawa), sprawy umysłu (poznanie). Wydaje się, że kolejne cytaty zostały dostosowane do tych pojęć. Każde z tych zagadnień, w kolejności zachowanej wyżej, zostało omówione w tej części pracy. Przy czym termin „przeżycie” jest rozszerzony o „wagę chwili”. A ujęcie poznania przez Brzozowskiego zawiera różnorodne kwestie, jak: czasowość, historyczność, praca, romantyczna i naukowa koncepcja świata, przez co wykracza poza klasyczną gnoseologię. Brzozowski ujmował bowiem poznanie w ramach swojej antropologii filozoficznej.

Z przytoczonego cytatu z *Legandy Młodej Polski* wynika również, że Brzozowski stawiał na równi umysł filozofa, myśliciela społecznego i działacza, przeciwstawiając mu umysł artysty, czyli niwelował granice między filozofią (a nawet socjologią²⁴⁵) i sztuką. Egzystencjaliści – na przykład Camus, Sartre – często byli wybitnymi pisarzami i podejmowali takie kwestie, jak sytuacja jednostki w świecie, jej wybory, poczucie wolności, itd., pisząc nie rozprawy filozoficzne a dzieła literackie. Tę tendencję Miłosz zauważył w twórczości Sartre’a:

Zarazem jego dzieło przychodzi w chwili, kiedy rozpada się zgrabny podział na rodzaje literackie i on sam nie mało przyczynia się do przewrotu. Filozof? Publicysta? Powieściopisarz? Dramaturg? nie mieści się w żadnej szufladce. Jego filozofia jest literacka, jego literatura, filozoficzna²⁴⁶.

1. Doświadczenie samego siebie, subiektywność

Przekraczanie i zacieranie przez Brzozowskiego granic pomiędzy filozofią i sztuką oraz „dążenie do jedności” (CWS, 75), wpłynęło na jego szacunek dla pracy artysty, uważał Miłosz. Za przykład artystycznego, cenionego przezeń umysłu, Brzozowski uważał Baudelaire’a, który, w jego oczach, miał zdolność wyrażania w szczerzy i wierny sobie sposób tego, czego doświadczał, czyli własnych przeżyć²⁴⁷. Świadomość samego siebie była w

²⁴⁴ (CWS, 74-75). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Naturalizm, dekadentyzm, symbolizm* z (LMP, 260).

²⁴⁵ „Z czasem egzystencjalizm przemienił się w socjologię”, stwierdziła Mary Warnock, *Egzystencjalizm*, przeł. M. Michowicz, Warszawa, Prószyński i S-ka 2005, s. 61.

²⁴⁶ Czesław Miłosz, *Wyprawa w „La belle époque”*, „Kultura” 1965, nr 1-2 (207/208), s. 11.

²⁴⁷ Brzozowski dostrzegł u Baudelaire’a „heroiczną wprost prawość wewnętrzną” (LMP, 260). Jego utwory odkrywały, zdaniem Brzozowskiego, ówczesną mentalność, zob. (LMP, 264).

przypadku Baudelaire'a tożsama z jego własną egzystencją, z własnym doświadczeniem²⁴⁸. Jego myśl była „zrośnięta z życiem”, przez co dla Brzozowskiego autentyczna. W odróżnieniu zaś od artysty, filozof czy myśliciel dążył do odcięcia się od własnych doświadczeń, nie brał za nie odpowiedzialności²⁴⁹.

Miłosz cytował te fragmenty z Brzozowskiego, w których podkreślał on ważność pojedynczego doświadczenia²⁵⁰. A doświadczenie przeżyte przez jednostkę jest kategorią egzystencji. Miłosz wskazywał w ten sposób, jak nowoczesna, sięgająca egzystencjalizmu, była myśl Brzozowskiego. Gwoli dygresji, tutaj i w dalszych częściach pracy (5.4.2. Brzozowski a egzystencjaliści: różnice oraz 5.4.3. „Katalog filozoficznych motywów”) przytoczone przez poetę cytaty z Brzozowskiego wskazują na omówioną dalej dwuznaczność w rozumieniu pojęcia „człowiek” (jako jednostki i jako gatunku). Na przykładzie tych cytatów widać, w jaką stronę poeta skłaniał się w interpretowaniu i w tworzeniu swojego Brzozowskiego. Egzystencjalizm koncentrował się na konkretnym ludzkim bycie doświadczanym przez jednostkę zawsze subiektywnie, wewnątrz. Jedną z możliwych intencji Miłosza w podkreślaniu za Brzozowskim jednostkowego doświadczenia była chęć przywrócenia w ten sposób centralnego miejsca człowiekowi w doświadczaniu przez niego rzeczywistości. Utrata podmiotowości była jednym z lęków Miłosza²⁵¹.

Można by się zastanowić, czy istniał jeszcze inny powód, dla którego Miłosz rozpoczął swoje rozważania od Baudelaire'a. Wydaje się, że tak. Otóż twórczość Baudelaire'a, uważał Brzozowski, wiązała się ze szczególnym rodzajem katolicyzmu, rozumianego jako pewna „postać kultury, pewien zasadniczy stosunek do własnych swych przeżyć i doświadczeń” (LMP, 262), „Baudelaire nie mistyfikował nikogo swym katolicyzmem” (LMP, 261). Dodawał, że katolicyzm postulował przyjęcie postawy odpowiedzialnej, żeby nie „rozgraniczać sfer subiektywnego odczuwania i rzeczywistego, dziejowego czynu” (LMP, 262). Tymi stwierdzeniami Brzozowski dowiódł przemiany, jaka zaszła w jego podejściu sprzed 1907 r. do religii katolickiej. Miłosz pośrednio więc już na początku rozdziału *Filozofia Brzozowskiego* odsyła w związku z mową o ‘rzeczywistym, dziejowym czynie’ do zagadnienia historii u Brzozowskiego. Zdaniem poety, pojmowanie

²⁴⁸ „Przenoszenie centrum swoich myśli poza siebie, w coś, co siebie nie zna i jest nieokreślone” było, zdaniem Brzozowskiego, obce Baudelaire'owi (LMP, 264).

²⁴⁹ Zob. (CWS, 75).

²⁵⁰ Miłosz przytoczył jeszcze następujący fragment: „Gdy artysta mówi o czymś, co on doświadczył, u myśliciela na pierwszy plan wysuwa się – za pomocą jakiej myśli można uniezależnić się od doświadczenia” (CWS, 75). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Naturalizm, dekadentyzm, symbolizm* z (LMP, 261).

²⁵¹ Zob. Adrian Gleń, *Człowiek i bycie. O ograniczaniu podmiotowości w późnej twórczości Czesława Miłosza*, „Przestrzenie Teorii” 2004, nr 3-4, s. 87-99 oraz Jerzy Jarzębski, *Być samym czystym patrzeniem bez nazwy*, „Świat i Słowo” 2006, nr 1 (6), s. 83-84.

roli historii odróżniało Brzozowskiego od późniejszych egzystencjalistów. Można założyć, że postulat Brzozowskiego, by nie „rozgraniczać sfer subiektywnego odczuwania i rzeczywistego, dziejowego czynu” korespondował z dylematem Miłosza, jak ocalić esencję człowieka wobec niszczącej siły historii. Jak podkreślił Jens Herlth, Miłosz postanowił „ratować esencję człowieka za pomocą zwiększania historyczności”²⁵².

2. Przeżycie

Na powinowactwa Brzozowskiego z egzystencjalizmem wskazywał kolejny cytat z *Legendy*: „(...) Każde moje przeżycie ma swoją niezaprzeczną wartość, jest częścią nieskończenie ważnej, jedynej walki: w każdej chwili rozstrzygam coś i decyzja moja trwa w życiu” (CWS, 75)²⁵³. „Każde moje przeżycie” – moje, czyli ja – indywiduum, ja – jednostka, która musi ze sobą walczyć, żeby ustalić sens swojego życia, czyli jest to próba zdefiniowania bytu ludzkiego. W egzystencjalizmie to właśnie stany indywidualne, subiektywne, emocjonalne, stają się podstawą filozoficznych rozważań. Można powiedzieć, że to jest rodzaj wspólnej płaszczyzny Brzozowskiego, francuskich egzystencjalistów, ale i Miłosza.

3. Waga chwili

W kontekście walki, o której w ostatnim cytacie pisał Brzozowski, Miłosz poruszył kwestie prawdy i błędu. Dał do zrozumienia, że u Brzozowskiego nie była to prawda w sensie ontologicznym lub epistemologicznym, lecz prawda życiowa. Poeta chciał podkreślić, że według Brzozowskiego, życie jednostki skupia się w każdej chwili jej życia²⁵⁴. To, co przeżywa człowiek, staje się częścią jego życia, jego biografią²⁵⁵, jest zrośnięte ze światem. Pomiędzy poszczególnymi przeżyciami istnieje pewna ciągłość²⁵⁶ rozumiana jako kategoria czasu. A całokształt ludzkich doświadczeń zostaje skojarzony z historią, o której Brzozowski pisał, że „wszystko, co stanowi treść, zawartość świadomości może być tylko doświadczeniem, przeżyciem zdobytym w ciągu historycznego życia ludzkości” (I, 177)²⁵⁷.

²⁵² Jens Herlth, *Czesław Miłosz w poszukiwaniu innej historyczności*, op. cit., s. 19.

²⁵³ Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału IV, pt. *Mity i legendy* z (LMP, 104).

²⁵⁴ Wagę danego momentu, zdaniem Miłosza, najlepiej oddawała praca artysty odpowiedzialnego (CWS, 75).

²⁵⁵ Zob. (P, 164) zapis z (12. II).

²⁵⁶ Brzozowski pisał: „Praca wypełnia przedział pomiędzy jednym stanem uczucia a innym: łączy je. Ona wnosi w myśl naszą ciągłość określoną” (I, 191).

²⁵⁷ W tym kontekście Brzozowski dodawał (w innych wypowiedziach, których Miłosz nie przytoczył), że: „Wszystko, co w człowieku świadome, zdaje się wysublimowaną kumulacją doświadczeń pokoleń ludzkich, w którą jesteśmy niejako genetycznie wyposażeni” oraz „Uprzytomnijmy sobie, że w żadnym momencie ludzkość

(W tym miejscu mamy do czynienia z sygnalizowaną wcześniej dwuznacznością: jednostka przeżywa to, co osiągnęła ludzkość. Koliduje to nieco z akcentem położonym na jednostkę i jej świadomość). Chodziło więc o przeżycia doświadczane tu i teraz, „w każdej chwili”, jak pisał Brzozowski. A to właśnie dany moment liczył się w egzystencjalizmie. Tak było w przypadku Heideggera, dla którego chwila odgrywała zasadniczą rolę w jego kategorii „Dasein” („bycia”)²⁵⁸. Istotą bycia nie była więc wieczność, lecz tylko chwila.

Choć Miłosz wspominał Camusa i Sartre’a (CWS, 76), to równie dobrze mogłyby wspomnieć właśnie wczesnego Heideggera i jego pracę *Sein und Zeit* (1927, *Bycie i czas*). Wprawdzie, jak twierdzi Herlth, Miłosz nie czytał Heideggera w oryginale, to wydaje się jednak, że musiał znać podstawy filozofii niemieckiego myśliciela z innego przekazu²⁵⁹. W pracy tej Heidegger zajmował się pytaniem o sens „bycia” i analizą ontologiczną ludzkiego „bycia”. Człowiek jako byt skończony, konkretne indywiduum, został rzucony w świat, jak w strumień i znajduje się w określonej przestrzeni i w określonym czasie (uwikłany w swe dzieje) i to jest jego egzystencja, byt. Człowiek zdaje sobie sprawę, że dąży do śmierci – „Sein zum Tode”²⁶⁰.

Można to odnieść do Sartre’a²⁶¹. U niego pojawiły się istotne pojęcia „egzystencja” i „esencja”. W klasycznej filozofii to „esencja” była ważna, sugerowała posiadanie przez człowieka pewnej stałej natury. Sartre odwrócił tę koncepcję („egzystencja poprzedza esencję”²⁶², esencja zawiera się w egzystencji) i stwierdził, że nie ma jakiegokolwiek wcześniej

nie wychodzi poza historię. Świat pozahistoryczny, niezależny od (doświadczenia), bezpośrednio dostępny, jest w każdej chwili fikcją” (KŻ, 455).

²⁵⁸ Dosłownie termin ten oznacza „bycie-tu-oto”. W tradycji polskiej występują określenia tego terminu jak: „jestestwo”, „byt ludzki” (zob. *Filozofia egzystencjalna*, wybór i wstęp L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa, PWN 1965, s. 245, 247 i kolejne); „Byt przytomny” (Martin Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, eksplikacja w dołączonym *Słowniku terminologicznym*, przekład zbiorowy K. Michalski, K. Pomian, K. Wolicki, M. J. Siemek, J. Tischner, Warszawa, Czytelnik 1997, s. 344). Odpowiednikiem Sartrowskiego ‘bytu w sobie’, jest czyste istnienie, które przynależy do świata fizycznego.

²⁵⁹ Jens Herlth, *Czesław Miłosz w poszukiwaniu innej historyczności*, op. cit., s. 13-32. Z tekstu Miłosza z 1953 r. w kontekście młodych poetów poległych w Powstaniu wynika, że orientował się on w działalności filozoficznej Heideggera: „(...) filozofia egzystencjalna stosowana w praktyce przez tych co nigdy o egzystencjalizmie nie słyszeli, albo umieranie w imię stronic Heideggera, który w tym samym czasie gloryfikował religię pan-germanizmu”, Czesław Miłosz, *O wierszach Jastruna*, op. cit., s. 35.

²⁶⁰ „Bycie ku śmierci” – Martin Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa, PWN 2017.

²⁶¹ Sartre przeformował Heideggera. Pisał: „(...) świadomość jest bytem, któremu w jego byciu chodzi o samo bycie, o ile to bycie zakłada byt inny niż ono samo”, Jean-Paul Sartre, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, red. T. Macios, Kraków, Zielona Sowa 2007, s. 24. „(...) la conscience est un être pour lequel il est dans son être question de son être en tant que cet être implique un être autre que lui”, Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard 1949, s. 29. Egzystencja ludzka, bytowanie, znajduje się pośród rzeczy, z którymi stoi w opozycji, zob. Tadeusz M. Jaroszewski, *Osobowość i wspólnota*, Warszawa, PWN 1970, s. 182.

²⁶² „Co znaczy w tym wypadku, że egzystencja poprzedza istotę? To znaczy, że człowiek najpierw istnieje, zdarza się, powstaje w świecie, a dopiero później się definiuje”, Jean-Paul Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, Warszawa, Muza SA 1998, s. 26. „Qu'est-ce que signifie ici que l'existence précède l'essence? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se

danej natury (która sugeruje ponadczasowość i niezmienność²⁶³). Każda jednostka najpierw istnieje a potem próbuje się określić (projektować siebie²⁶⁴) i autonomicznie decyduje o kształcie swojej egzystencji. Zakłada więc, że to „egzystencja” poprzedza „esencję” rzeczy, a „esencja” nie jest dana, lecz stwarzana (czyli jest czasowo i przestrzennie zmienna). To rodzi bogactwo oraz różnorodność ekspresji i przeżyć człowieka, nie dających się przewidzieć, czasem sprzecznych. Człowiek staje się jednostką autonomiczną, decydującą o swym losie – w zakresie biologicznych i społecznych uwarunkowań. Jest więc wiecznym „stawianiem się”²⁶⁵, tworzy swe życie i wartości dzięki, według Sartre’a, posiadanej wolności. Dla egzystencjalistów człowiek był bytem trwale niegotowym, wewnątrznie antynomicznym²⁶⁶. Tu występuje zbieżność z Brzozowskim i jego postulatem, że człowiek ma nieustannie stwarzać samego siebie²⁶⁷.

4. Uczciwość (autentyczność)

Jak wskazuje pierwszy z cytatów z Brzozowskiego przytoczonych przez Miłosza z *Legendy Młodej Polski*, autor *Idei* przeciwstawiał postawie artysty pewną nieuczciwość, która, jego zdaniem, charakteryzowała filozofów. Chodziło o podejście do kwestii moralnej („odcień moralny” CWS, 74). Według Brzozowskiego, artysta ma zdolność refleksyjnego przeżywania tego, czego doświadcza (czyli zdolność uświadomienia sobie, kim jest, jakie jest jego miejsce w otaczającym świecie i jakie relacje łączą go z nim). Nie podlega przy tym

défini après”, Jean-Paul Sartre”, *L’existentialisme est un humanisme*, présentation et notes par Arlette Elkaim-Sartre, Paris, Gallimard 1996, s. 29.

²⁶³ W rozmowie z Aleksandrem Fiutem padły ze strony Miłosza stwierdzenia, w których nawiązał on do pojęcia esencji: „Żyjemy w świecie ostatecznie pohegłowskim i wpływy zmienności, pojęcia zmienności, są olbrzymie. Więc trudno zamknąć się w fortecy, w okopach Św. Trójcy, w imię esencji, w imię nieruchomości zaprzeczać tej zmienności, która jest wszędzie, która nas wszędzie podgryza. Nie mówiąc już o wpływach nauk przyrodniczych, o wpływie teorii ewolucji. Nie zdajemy sobie sprawy, do jakiego stopnia jesteśmy urobieni tą całą biologią, jakiej nas uczą. Więc to jest sprawa, powiedzmy, strategii także. Spróbować. A może właśnie z historyczności, może właśnie z poddania się tej historyczności, można uchwycić esencję człowieka”, *Czesława Miłosza autoportret przekorny*, op. cit., s. 75-76.

²⁶⁴ „(...) Człowiek jest przede wszystkim projektem przeżywanym subiektywnie zamiast być pianą, pleśnią czy kalafiorem. (...) Człowiek przede wszystkim będzie tym, co stanowi realizację jego woli”, Jean-Paul Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, op. cit., s. 27-28. „(...) L’homme est d’abord un projet qui se vit subjectivement, au lieu d’être une mousse, une pourriture ou un chou-fleur. (...) L’homme sera d’abord ce qu’il aura projeté d’être”, Jean-Paul Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, op. cit., s. 30.

²⁶⁵ Według Jaspersa i jego filozofii, „człowiek to ciągle się stwarzający byt niegotowy”, Dorota Bajer, *Egzystencjalizm jako filozofia podmiotu*, „Idea. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 2011, t. 23, s. 123.

²⁶⁶ Zob. Frederick Copleston, *Historia filozofii*, t. 11: *Pozytywizm logiczny i egzystencjalizm*, tłum., B. Chwedeńczuk, Warszawa, Wydawnictwo PAX 2007, s. 109

²⁶⁷ „Człowiek może żyć, tylko spalając samego siebie, przekraczając w ogniu namiętności samego siebie: tylko miłość do człowieka nieznanego, do stwarzania go, płonąca w ogniu namiętności, obnaża najgłębszą istotę człowieka – trawiący i kształtujący ogień bezwzględного stwarzania” (GWN, 191).

społecznym determinantom, czyli mechanizmom depersonalizującym, maskującym jego prawdziwą osobową egzystencję. To oznacza także, że artysta potrafi wziąć odpowiedzialność za swoje myśli i przeżycia. Taką egzystencję egzystencjaliści określiliby mianem egzystencji autentycznej²⁶⁸. W ich filozofii chodziło bowiem o to, aby we współczesnej kulturze odżegnywać się od tendencji antyhumanistycznych i zadawać sobie pytanie: co to znaczy „autentycznie być”²⁶⁹? Dla Brzozowskiego autentyczność była wartością, która wiązała się z zachowaniem powagi życia i przyjęciem za nie odpowiedzialności, z tą różnicą, że u niego nic nie było wartością zastaną, daną raz na zawsze.

5. Zachowanie (postawa)

Wspomniana wyżej postawa „bycia autentycznym” wiązała się z zachowaniem moralnym. Miłosz uważał, że dla Brzozowskiego filozofia ludzkiego zachowania, a więc etyka, nie należała do „światopoglądu naukowego” (CWS, 76). Poecie chodziło najprawdopodobniej o to, że nauka zajmuje się faktami i jest obojętna wobec wartości. To jest postulat metodologiczny. Tam, gdzie istnieją wartości, tam istnieje zagrożenie, że fakty będą kojarzone z wartościami, a gdy szuka się neutralnych wyjaśnień zjawisk tego świata, to należy całkowicie odciąć się od wartości. Według empiryzmu, którego środkiem poznania jest doświadczenie zmysłowe, z faktów nie można nigdy wydedukować wartości. A to właśnie wartości kierują ludzką egzystencją i nadają jej sens²⁷⁰. I to z nich można wydedukować fakty, twierdził Brzozowski²⁷¹, bowiem „wartość ustępuje tylko wartości, nie faktowi” (KŻ, 562). (Miłosz przytoczył w 1960 r. słowa Brzozowskiego, że „Na tym zasadza się nieporozumienie teoryopoznawcze socjalizmu naukowego. Wartość została wywiedziona

²⁶⁸ Dla Sartre’a egzystencja autentyczna oznaczała afirmację wolności istoty ludzkiej, mimo położenia między rzeczywistością, która jawi się jako absurdalna, tak, jak absurdalne są urodziny i śmierć, a koniecznością dokonywania wyborów.

²⁶⁹ Egzystencjaliści obu nurtów wyraźnie akcentowali potrzebę życia autentycznego. „(...) Nastawienie na poszukiwanie autentycznej postawy życiowej człowieka – i chyba nic więcej – jest wspólne wszystkim egzystencjalistom”, Adam Stanowski, *Egzystencjalizm*, „Znak” 1958, nr 6 (48), s. 689. Również Kołakowski wymieniał szukanie postawy autentycznej jako cechę egzystencjalizmu, idem, *Filozofia egzystencji i porażka egzystencji*, [w:] *Filozofia egzystencjalna*, wybór i wstęp L. Kołakowski i K. Pomian, op. cit., s. 20.

²⁷⁰ Miłosz mógłby tutaj zacytować Brzozowskiego: „Wartość jest formą (...), w jakiej świadomość indywidualna odczuwa zadanie bytu”. Cytat pochodzi z rozdziału pt. *Kant. W stulecie śmierci* z (KŻ, 256).

²⁷¹ „Wartość jest niejako punktem rodzimym bytu” (KŻ, 333). Brzozowski pisał też: „Etyka nie może mieć nigdy za podstawę przystosowania się naszego duchowego świata do przemożnej siły faktów, do udzielania post factum aprobaty przyrodzie. Swoboda to nie nasza zgoda z rzeczywistością, lecz zgoda rzeczywistości z nami”. Cytat pochodzi z rozdziału pt. *Eryka Spencera* z (KŻ, 270). I dalej stwierdził Brzozowski: „na początku porządku światowego leży nie eine allgemeine Thatsache, ale allgemeine Thathandlung (Fichte) (...) Elementem, pierwiastkiem świata jest wartość – czynne ustanowienie, a nie fakt”. Cytat pochodzi z rozdziału pt. *Monistyczne pojmowanie dziejów* z (KŻ, 327).

tu z faktu”²⁷²). Człowiek, który opiera swoje życie na podstawach naukowych nie wie więc dokładnie, jak to życie ugruntować. Człowiek w roli uczonego odrzuca pierwiastki subiektywne. Dlatego świat naturalizmu, ewolucjonizmu, materializmu, pozytywizmu był dla Brzozowskiego światem „bez człowieka” (CWS, 76)²⁷³. Stąd jego powinowactwo z egzystencjalizmem, który był filozofią podmiotu i miał charakter antynaturalistyczny, antypozytywistyczny i antyracjonalistyczny.

6. Czasowość i historyczność w odniesieniu do pracy i poznania

W swoim studium Miłosz uznał za stosowne „zapaść się w sam gąszcz Brzozowskiego” (CWS, 77). Dał najpierw swój komentarz, jak pojmował jego filozofię. Była to dla niego „filozofia czasu, ale czasu ludzkiego”, który, zdaniem poety, był „zamrożoną pracą pokoleń” (CWS, 77). Tylko poprzez pracę, zauważył, utrwały się dla Brzozowskiego w świecie, więc i w czasie, „akty człowieka”. Miłosz porównał pracę człowieka współczesnego do części piramidy, która powstała wysiłkiem pracy wszystkich pokoleń²⁷⁴. Inaczej mówiąc, część doświadczenia jednostki stanowi w istocie również doświadczenie innych, podobnych indywidualności. Brzozowski pisał:

Wierzę, że istnieje pewna rzeczywistość w pojęciu o ciągłości dziejów i zasadniczych ideach filozofii historii. Istnieje pewna zbiorowa, s t w a r z a j ą c a się rzeczywistość, która odpowiada mniej więcej temu, co historycy nazywali duchem historii, ideą ludzkości. (LMP, 201)

Praca była więc dla autora *Idei* procesem zbiorowym²⁷⁵ i historycznym. Miłosz podkreślił w ten sposób historyzm Brzozowskiego²⁷⁶, rozumiany jako gatunkowy wysiłek twórczy (wraz z jego skutkami) dokonujący się w czasie, czyli wszelką działalność, jak by powiedział Brzozowski „wytwórczość”. W takim ujęciu człowiek nie stał w obliczu czegoś abstrakcyjnego, sobie obcego. To nie było kartezyjskie oderwanie człowieka od świata. Dla człowieka otaczający go świat, to świat stworzony przez niego i jego działanie. To artefakt ulokowany w historii. Pracujący człowiek staje się częścią historii ludzkości. Powstaje i

²⁷² Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 24.

²⁷³ Zwrot pochodził z rozdziału XIII, pt. *Czyciele tajemnic* z (LMP, 355 – przypis).

²⁷⁴ Zob. (CWS, 77). Miłosz zbliżony wniosek wyraził w *Świadectwie poezji. Sześć wykładów o dotkliwościach naszego wieku*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2004, s. 10: „w każdej rzeczy przez nas widzianej, dotykanej, czuć obecność minionych pokoleń”.

²⁷⁵ Podobny wniosek po lekturze Brzozowskiego wysnuł Walicki we *Wstępie* do: (KŻ, 18).

²⁷⁶ Jens Herlth, *Czesław Miłosz w poszukiwaniu innej historyczności*, op. cit., s. 13. Chodzi o *storicismo polacco* (CWS, 72). Zob. też Renata Gorczyńska (pseud. Ewa Czarnecka), *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2002, s. 145.

zostaje zachowana pewna ciągłość, dzięki której człowiek może określić swoje istnienie i samego siebie.

Przy pomocy kolejnych cytatów z Brzozowskiego Miłosz jeszcze dobitniej wskazał na zależność między pracą a jednostką, na jej miejsce w rzeczywistości i w historii. Poeta przytoczył następujący fragment, w którym ponownie widoczna jest wspomniana dwuznaczność pojmowania człowieka jako jednostki i jako gatunku:

Tworzymy, wynajdujemy, wymyślamy nieustannie siebie i cokolwiek bądź jest w ten sposób wytworzone przez jakąkolwiek jednostkę ludzką, jest wytworzone w pewien sposób, raz na zawsze dla zbiorowości ludzkiej i obejmuje to całokształt życia.²⁷⁷

Fragment ten koresponduje z twierdzeniem Sartre'a, że „w istocie każdy nasz czyn, poprzez który stwarzamy w sobie człowieka według własnej woli, pociąga jednocześnie stworzenie wzoru człowieka takiego, jaki według nas być powinien”²⁷⁸.

Podjęcie Brzozowskiego więc do pracy i historii wskazywało na to, że każde pokolenie stwarza coś, co staje się bazą dla następnego (ta teza pokrywa się z wspomnianą powyżej teorią piramidy poety) i, według Miłosza, było bliskie stanowisku wczesnego Marksa²⁷⁹. Praca stwarza więc świat ludzki. Przyjmując taką postawę, można zrozumieć, dlaczego Brzozowski odrzucał kartezjańskie spojrzenie na „poznanie”²⁸⁰. Nie mógł zgodzić się na dualizm Kartezjusza, czyli przeciwstawienie podmiotu i przedmiotu. Brzozowski uważał, że człowiek – świadomie działająca jednostka – nie znajduje się na zewnątrz świata, któremu się przygląda, lecz jest jego integralną częścią. U Brzozowskiego występowało przeciwstawienie ludzkie i poza-ludzkie²⁸¹, które człowiek w twórczy sposób (pracą) stara się opanować. To przeciwstawienie Miłosz uznał z perspektywy czasu za najistotniejsze dla siebie zagadnienie u autora *Idei*: „Myślę, że najważniejsze u niego było dla mnie przeciwstawienie «ludzkiego» «poza-ludzkiemu», czyli przeciwstawienie ludzkości jako historii niemym obszarom przyrody” (CWS, 6). Praca zatem w ujęciu Brzozowskiego daje

²⁷⁷ (CWS, 78). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału VIII, pt. *Prolegomena filozofii pracy* z (I, 217).

²⁷⁸ Jean-Paul Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, op. cit., s. 29. „En effet, il n'est pas un de nos actes qui, en créant l'homme que nous voulons être, ne crée en même temps une image de l'homme tel que nous estimons qu'il doit être”, Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, op. cit., s. 31 oraz „(...) l'homme, sans aucun appui et sans aucun secours, est condamné à chaque instant à inventer l'homme”, ibidem, s. 40. „Myśli więc, że człowiek bez żadnego oparcia, bez żadnej pomocy jest skazany w każdym momencie na odkrywanie, na odnajdowanie człowieka”, Jean-Paul Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, op. cit., s. 39-40.

²⁷⁹ Zob. (CWS, 78-79). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 326).

²⁸⁰ Zob. (CWS, 76).

²⁸¹ Poza-ludzkie to żywioł – „przyroda nie ucłowieczona przez żadne pojęcia” (I, 181), a co Gombrowicz określał słowem „międzyludzkie”, zob. Michał Głowiński, *Gombrowicz a Brzozowski*, „Teksty Drugie” 1997, nr 1-2 (43/44), s. 63.

głębsze podstawy do egzystencjalnego „bycia autentycznym”, czyli do stwarzania warunków i wartości własnego życia²⁸².

Co więcej, poeta podkreślił, że Brzozowski krytykował także pojęcie Kartezjańskiej „myśli czystej” (CWS, 77). Każda myśl, uważał, jest naznaczona historią pokoleń²⁸³, ponieważ człowiek nie egzystuje w próżni, jest wynikiem historii, od której nie może się całkowicie uniezależnić. Brzozowski pisał o tym w *Legendzie Młodej Polski* i w *Ideach* (choć Miłosz tych fragmentów nie zacytował):

Historia wytworzyła nas: – marzyć o uniezależnieniu się od historii jest to marzyć o samounicestwieniu (...). Nasze ja – to nie jest coś stojącego na zewnątrz historii, lecz o n a s a m a ; (LMP, 14)

(...) poznawać, ujmować coś, co nie jest treścią niczyjej świadomości, coś co nie jest elementem żadnego ludzkiego poznania. Wszystko, co stanowi treść, zawartość świadomości, może być tylko doświadczeniem, przeżyciem, zdobytym w ciągu historycznego życia ludzkości. (I, 177)

Brzozowski zauważył jednak, że wytwory człowieka zaczynają panować nad nim samym. Człowiek stawał wobec swojego własnego produktu nie zdając sobie sprawy, że to jego własny produkt, wytwór jego pracy. Człowiek go wyalienował, ponieważ się w nim nie rozpoznał. To była alienacja – fałszywa świadomość (*falsches Bewusstsein*) w sensie Marksa. Marks przejął to od Feuerbacha, który uważał, że człowiek stwarza sobie obraz świata i myśli, który staje się obiektywny wobec niego. Tak człowiek stworzył rzeczy, nawet Bóg jest mitem stworzonym przez niego, uważali Feuerbach i Marks. Lecz Feuerbach twierdził, że człowiek nie zdawał sobie jednak sprawy, że Bóg to także jest jego własny, ludzki, wytwór, że modląc się do Boga, klęczy przed samym sobą i że człowiek jest Bogiem dla człowieka²⁸⁴, tym Feuerbach dokonał „antropologizacji” idei Boga²⁸⁵.

7. Romantyczna i naukowa koncepcja świata

Miłosz w rozdziale *Filozofia Brzozowskiego* postawił dwa retoryczne pytania w związku z kwestiami nauki, historii i natury. Pierwsze z nich brzmiało, czy władza człowieka nie rośnie właśnie dzięki lepszemu zrozumieniu praw natury i historii? Inaczej mówiąc, czy przez odkrywanie praw świata dzięki nauce, człowiek nie poznaje go lepiej?²⁸⁶ Brzozowski, zdaniem Miłosza, uważał odwrotnie, że kult nauki i rozumu nie przybliży do poznania, lecz

²⁸² Zob. Dorota Bajer, *Egzystencjalizm jako filozofia podmiotu*, op. cit., s. 123.

²⁸³ Zob. (I, 190).

²⁸⁴ Por. (KŻ, 48).

²⁸⁵ Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 315.

²⁸⁶ Zob. (CWS, 81).

oddala człowieka od odpowiedzi o istotę bycia. Brzozowski zajmował się intensywnie pojęciem nauki jako źródła wiedzy i metody jej zdobywania. Był zwolennikiem postępu i wierzył w progresywność nauki. Krytycznie jednak odnosił się do „naukowej koncepcji świata”, która była dla niego „niby-filozofią” (CWS, 81). Miłosz przytoczył fragmenty z *Idei*, z których wynika, że według Brzozowskiego „naukowa koncepcja świata” (CWS, 81)²⁸⁷, która zakłada jego neutralny ogląd, powstała na bazie twórczości romantycznej i w opozycji do romantycznego obrazu świata. Brzozowski akcentował więc ciągłość między romantyczną a „naukową koncepcją świata”, odnajdywał ich społeczne i historyczne powiązania²⁸⁸. To oznaczało, że światopogląd naukowy był dla niego światopoglądem historycznie relatywnym, miał bowiem w swoich podstawach elementy uczuciowe, emocjonalne. Wskazuje na to przytoczone przez Miłosza określenie „zimna rzeczywistość” (CWS, 81), o której Brzozowski pisał w *Ideach* (I, 357). „Zimna rzeczywistość” to przeciwieństwo rzeczywistości romantycznej, która oznaczała spojrzenie rzeczowe, racjonalne, naukowe, obiektywne, czyli z zewnątrz. „Zimny” ogląd rzeczywistości to jednocześnie spojrzenie emocjonalne. Nie była to rzeczywistość oderwana od człowieka. Według Brzozowskiego, te dwie kwestie się wykluczały, jak stanowiska Rousseau i Darwina²⁸⁹. Pierwszy twierdził, że cywilizacja (kultura) wpłynęła negatywnie na człowieka, niszcząc pierwotny ład życia i wprowadzając dystans człowieka względem samego siebie. Drugi tłumaczył, że kultura to narzędzie rozumiane ewolucjonistycznie, które umożliwia człowiekowi przetrwanie.

Inne wartości niż romantyzm miały dla Brzozowskiego wymienione wcześniej „izmy”. Z chwilą przyjęcia do świadomości któregoś z tych „izmów” odrzucało się świat wewnętrzny romantyzmu, więc przyjmowało się świat pozbawiony pierwiastka emocjonalnego (jednostkowego, subiektywnego). To sprzyjało oderwaniu się od życia, a podmiotowość człowieka była redukowana do przyrodniczego faktu. Z tego wynika, że świadomość naukowa stanowiła zagrożenie dla Brzozowskiego (i dla Miłosza).

²⁸⁷ Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 357); „Oddychamy i żyjemy wynikami twórczości romantyków i naukowa koncepcja świata jest bezwzględnie wytworem uczuciowości romantycznej”. Kołaczkowski i Stanisław Adamczewski podawali, że pod romantyzmem Brzozowski rozumiał: irracjonalizm, naturalizm, ewolucjonizm Spencerowski etc. Stefan Kołaczkowski, *Portrety i zarysy literackie*, op. cit., s. 183.

²⁸⁸ Walicki stwierdził, że romantyzm i pozytywizm wyprowadzone zostały ze wspólnego źródła, *Wstęp do:* (KŻ, 20). Podobnego zdania był Radosław Wiśniewski, który w tekście *Zarys filozofii pracy Stanisława Brzozowskiego*, (online) http://filozofia.umk.pl/pliki/zarys_filozofii_pracy_s._brzozowskiego.doc, (dostęp 15.06.2017) napisał, że zarówno poglądy romantyków, jak i pozytywistów wykształciły się z tej samej podstawy, że istnieje byt gotowy (dla romantyków był to byt duchowy, a dla pozytywistów – przyrodnicze fakty). Ponadto, Kierkegaard uznawany za XIX-wiecznego prekursora egzystencjalizmu był filozofem romantycznym i zgodnie z romantyczną antropologią akcentował on indywidualny, osobisty wymiar ludzkiego istnienia, polemizując z Heglem, który w swej dialektyce dziejów właściwie wyeliminował podmiot ludzki.

²⁸⁹ Zob. (CWS, 81). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 357).

Drugie z retorycznych pytań Miłosza brzmiało: czy to nie technika i postęp techniczny są właśnie wystarczającym sprawdzianem wiedzy człowieka?²⁹⁰ Było to pytanie o to, jak traktować postęp naukowy i techniczny. Techniczna działalność była w przenośni narzędziem w walce z przyrodą oraz sprawdzianem ludzkiej wiedzy²⁹¹.

W przeciwieństwie do założeń dogmatycznych naturalistów, Brzozowski nie wierzył w istnienie gotowych praw struktury wszechświata, niezależnych od człowieka, czyli takich, które człowiek odsłania tylko rozumem. Uczeni myślą, że dotarli do obiektywnej rzeczywistości, ale tak naprawdę pracują w rzeczywistości, którą sami stworzyli, za pomocą instrumentów wprawdzie zmieniających się w czasie (w historii), czyli odpowiadających duchowi danej epoki, lecz także stworzonych przez nich samych²⁹². To praca stwarzała więc wszystko, w tym instrumenty uczonych. Na jej podstawie uczony ustala, co jest rzeczywiste. Nauka buntuje się przeciw swoim własnym, wcześniej ustanowionym rezultatom. Nie ma więc poznania tzw. obiektywnego, w epistemologicznym sensie tego słowa, gdzie ludzkie poznanie jest odbiciem rzeczywistości, takiej, jaka ona sama jest²⁹³. Świat obiektywny uczonych to tylko ich subiektywny twór poznania.

Brzozowski określił teorię poznania mianem teologii²⁹⁴. Z tego względu krytykował ją, ponieważ teoria poznania służyła, w jego przekonaniu, odpowiedzi na pytanie, jak człowiek poznaje fakty w świecie niezależnym od niego, a które są rezultatem jego pracy²⁹⁵. Dla Brzozowskiego najpierw istniała praca, była ona pierwszym elementem rzeczywistości i jedyną formą doświadczenia.

8. Podsumowanie

W założeniu, metoda, którą wybrał Miłosz, miała nie dopuścić do wypaczenia myśli Brzozowskiego. Poeta zachował pierwotny kształt czystej, nieprzekształconej wypowiedzi

²⁹⁰ Zob. (CWS, 83).

²⁹¹ „Techniczna działalność człowieka ... rozwijając się wytwarza ona naszą wiedzę o świecie” (I, 194). Miłosz pisał: „Fizyka Newtona była sprawdzalna i nie stała się fałszywa przez to, że istnieje fizyka Einsteina” (CWS, 83). Cztery lata później dodał: „Światopogląd naukowy osiemnastego a później dziewiętnastego wieku wydaje się nam dzisiaj naiwny a wszechświat Einsteina powinien być raczej sprzymierzeńcem religii w przeciwieństwie do wszechświata Newtona”, Czesław Miłosz, *Na marginesie Ankiety*, „Kultura” 1966, nr 3 (221), s. 97.

²⁹² „Stworzywszy sobie narzędzia, człowiek poznaje świat nie tylko już zmysłami, ale i tym ucieleśnieniem swojej mocy” (I, 192).

²⁹³ Stanisław Brzozowski, *Wybór pism estetycznych*, red. T. Szkołut, Kraków, Universitas 2008, s. 4: „Nic nie przedstawia się nam w formie nagiego, niezmiennego bytu (...) Nie znamy rzeczywistości samej w sobie”.

²⁹⁴ „Najkomiczniejsza ze wszystkich teologii” (CWS, 84). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału VIII, pt. *Prolegomena filozofii pracy* z (I, 235).

²⁹⁵ I jako przeciwnik teorii poznania, nie był, zdaniem Miłosza, w tym odosobniony, m.in. Lucien Goldmann krytykował pochodne kartezjanizmu (CWS, 84). Brzozowski pisał: „Teoria poznania musiała mitologizować, usiłując wydedukować, wyprowadzić świat – dzieło pracy – z myśli” (I, 196).

autora *Idei*, by nie dopuścić do powstania różnych interpretacji i do błędnego odczytania Brzozowskiego. Ale słowa, zwroty i wyrażenia Brzozowskiego opierały się na bardzo zróżnicowanych źródłach i przemyśleniach, przez co bywały niezwykle wieloznaczne. Poprzez ich dobór i własną analizę Miłosz z pewnością przedstawił tylko jedną z możliwych linii interpretacyjnych.

Poeta chciał pokazać zbieżność Brzozowskiego z egzystencjalistami oraz na ich tle wskazać na nowatorstwo autora *Kultury i życia*. Dlatego przy końcu części *Filozofia Brzozowskiego* napisał, że chodziło mu też o odejście od utartego historyczno-literackiego myślenia o Brzozowskim²⁹⁶, który miał zdolność kojarzenia odległych od siebie idei. Według Miłosza, zdolność tę posiadli także poeci (choć nie tylko oni)²⁹⁷, więc miał na myśli również siebie. Pisał, że jednak za życia Brzozowskiego i długo po śmierci poruszano się między jego myślami „dylizansem” (CWS, 126), czyli wolnym, o zbyt przestarzałej mechanice środkiem lokomocji. Szybkość myśli Brzozowskiego z nowoczesnym instrumentarium pojęciowym jest przeciwieństwem tego, co symbolizuje dylizans. Miłosz przy pomocy tej metafory sugerował, że byli tacy, którzy nie nadążali za myśleniem Brzozowskiego. A przecież właśnie za erudycję, rozpiętość i szybkość podejmowanych zagadnień zarówno Miłosz, jak i inni, cenili Brzozowskiego²⁹⁸.

Ale czy Miłoszowi nie chodziło również o pokazanie, że to on właśnie jako pierwszy znalazł właściwy klucz do czytania i rozumienia Brzozowskiego? Miłosz istotnie spojrzął na Brzozowskiego w sposób nowatorski. Dzięki temu odznaczył się na tle innych, którzy do tej pory zajmowali się Brzozowskim. Skierował więc uwagę na samego siebie, a poprzez swoje nowe spojrzenie na Brzozowskiego w pewnym zakresie sprowadził jego znaczenie do roli „pre-egzystencjalisty”, choć tego przyporządkowania wystrzegął się, o czym pisał w *Postscriptum* (CWS, 187). Takie spojrzenie wskazywało, że idee Brzozowskiego wybiegały poza jego czas i poza kontekst polski. Był on myślicielem na skalę europejską, ale – co ważniejsze – w przenośnym znaczeniu był także myślicielem współczesnym Miłoszowi.

²⁹⁶ Zob. (CWS, 127).

²⁹⁷ Zob. ibidem, s. 126.

²⁹⁸ Tę właściwość myśli Brzozowskiego podkreślił między innymi Walicki we *Wstępie* do: (KŻ, 25).

5.4.2 Brzozowski a egzystencjaliści: różnice

Nie wierzy się Prometeuszom, którzy na wskroś są pewni, że mają rację. Posłannictwem każdego pod słońcem człowieka jest on; nie może on tej misji dowieść, gdyż gdyby to było możliwe, on sam byłby niepotrzebny.²⁹⁹

Przytoczony cytat z Brzozowskiego wprowadza w sferę rozważań nad postawą prometejską. Jej analiza ma istotne znaczenie dla pokazania różnic między Brzozowskim a późniejszymi egzystencjalistami.

Marta Wyka określiła, jak pojmuje definicję prometejskiej postawy u przedstawicieli Młodej Polski. Dla niej „Prometeusz jest (...) synonimem ludzkiej wolności, a przede wszystkim wiedzy, poznania i samoświadomości”, a:

nowoczesny polski Prometeusz w takim sensie będzie bohaterem optymistycznym, że reprezentuje on swym działaniem romantyczne przekonanie o możliwościach kreacyjnych jednostki włączonej w proces przekształcania narodu. Jeżeli odwołanie do przeszłości Polski dokonuje się w imię czynu, jeżeli tym samym historia rozumiana jest jako dziedzina realizacji czynu (nieważne czy udanego, czy też zakończonych klęską), bohater – reprezentant takiej postawy, może zostać przez Brzozowskiego zaakceptowany. Jeżeli jednak poczynania jego bliższe są romantyzmowi modernistów – czyli kultowi indywidualizmu oderwanemu od historii – nie osiągają już one rangi wzorca.³⁰⁰

Reasumując: optymizm, przekonanie o kreacyjnych możliwościach jednostki i rozumienie historii jako miejsca działań te same jednostki charakteryzowały modernistycznego Prometeusza Marty Wyki. Cechy te już na długo przed nią w 1962 r. Miłosz przypisał Brzozowskiemu. Co więcej, w „optymizmie i prometeizmie” Brzozowskiego oraz w jego stosunku do historii Miłosz dostrzegał różnice między autorem *Idei* a francuskimi

²⁹⁹ (CWS, 111). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału XII, pt. *Złudzenia racjonalizmu* z (I, 431).

³⁰⁰ Marta Wyka, *Czytanie Brzozowskiego*, op. cit., s. 34-35. Prometeizm polski posiadał obok swoich konotacji filozoficznych i literackich (Mickiewicz, Słowacki, Kasprówic) również implikacje polityczne (Giedroyc), był doktryną polityczną (zob. Włodzimierz Bączkowski, *O wschodnich problemach Polski*, Kraków, Ośrodek Myśli Politycznej 2000), a także ruchem ideowym (zob. Adolf Maria Bocheński, *Między Niemcami a Rosją*, Warszawa, Wydawnictwo Nałęcz 1994). Początków polskiej idei prometejskiej w sensie politycznym należy dopatrywać się w koncepcji polityki wschodniej Polski marszałka Józefa Piłsudskiego. Chodziło o zminimalizowanie zagrożenia ze strony imperium rosyjskiego poprzez udzielanie pomocy takim krajom, jak Litwa, Białoruś i Ukraina, w ramach koncepcji federacyjnej. Koncepcja Giedroycia (praktycznie przejęta przez „Kulturę”) „ULB” (Ukraina-Litwa-Białoruś) opierała się na idei prometeizmu. Giedroyc uważał, że Polska powinna wspierać wszystkie trzy narody w ich dążeniach niepodległościowych. Zbyszewski widział w tym tendencje prometejskie, pisał: „on sam bez reszty żyjących ideą «prometejską», ideałem federacji ludów dookoła Polski wielonarodowej, powstającej, jak Feniks z popiołów, Giedroyc się naprawdę nadawał”, Waclaw Zbyszewski, *Niedoszły polski „Lawrence of Arabia”*, op. cit., s. 30 (zob. też ibidem, s. 37). Giedroyc był też człowiekiem czynu w sensie politycznym, zob. Bartosz Kaliciecki, *Idea prometejska ciągle żywa*, 2013, (online) <http://www.geopolityka.org/analizy/bartosz-kaliciecki-idea-prometejska-ciagle-zywa>, (dostęp 28.10.2017). Można powiedzieć, że Giedroyc przez cały czas istnienia „Kultury” reprezentował filozofię pracy i czynu, czynu prometejskiego.

egzystencjalistami³⁰¹. Przy pomocy pierwszego przytoczonego cytatu z *Głosów wśród nocy* podkreślił, moim zdaniem, trzy różniące ich kwestie:

Gdy uwierzmy we własną rzeczywistość, zrozumiemy, że nigdy nie istniał czas, w którym tak wiele pozaludzkiego zyskiwałoby imię. Czyż wciąż będziemy zbyt słabi dla ognia własnych, przez nas spowodowanych objawień? Człowiek dzisiejszy jest żaloszny i śmieszny, gdy nie czuje, że rozrósł się już tak wewnętrznie dzięki samemu sobie, tak przeobraził się i przetworzył, że mądrość sprzed wieków do innej niemal była zwrócona istoty. W czynach naszych jest nasza wiara i czyny te dlatego wydają się nam teraz obce, że duch wierzący słowami w tyle pozostał poza duchem, który żyje w czynie, woli, zużyciu i oddaniu całej i życiowej istoty.³⁰²

W tym cytacie Brzozowskiemu chodziło o to, że człowiek stworzył siebie samego dzięki własnej pracy. Dzięki pracy dochodzi też do poszerzenia jego kompetencji, przekształcenia i samopoznania. Co więcej, wszelkie poczynania człowieka nie istnieją w oderwaniu od historii, on sam należy do niej. Lecz nie można utożsamiać się z historią w sensie utożsamiania się tylko z tym, co minione. Z przeszłości, z historii należy czerpać ten wartościowy element, który będzie motywował dalsze działania człowieka i będzie prowadził go do dalszego tworzenia. Można sądzić, że było to stanowisko samego Miłosza, dla którego, zdaniem Herltha, „życie jednostki uzyskuje wartość i sens jedynie przez jego połączenie z historią”³⁰³.

Nasuwa się pytanie, jaką postawę zająć, jak ustosunkować się do sytuacji, w której z jednej strony człowiek jest tym, kim się stał, jest swoją historią, a z drugiej strony jest tym, który tę historię tworzy w swoim twórczym działaniu przez pracę? W kontekście twórczej działalności człowieka, co zostało już podkreślone, człowiek jest odpowiedzialny za świat, który stwarza. Świat nie jest gotowym bytem, który człowiek zastaje i od którego jest zależny³⁰⁴. W wyzbyciu się przez człowieka odpowiedzialności za świat i samego siebie, Brzozowski widział największe zagrożenie dla kultury.

1. Optymizm Brzozowskiego

Człowiek, tworzenie i byt – to były zagadnienia, wokół których koncentrowała się myśl Brzozowskiego. Jeśli na pierwszym miejscu postawić byt, to człowiek stałby się

³⁰¹ Zob. (CWS, 86).

³⁰² (CWS, 86). Cytat pierwotnie pochodził z (GWN, 105). Odbija się w nim echo dyskusji na temat Malraux i kwestii czynu w „Domku w Kołomnie”.

³⁰³ Jens Herlth, *Czesław Miłosz w poszukiwaniu innej historyczności*, op. cit., s. 13.

³⁰⁴ „Człowiek nie poznaje żadnego gotowego, zastanego świata, lecz zrazu bezwiednie, a dziś świadomie stwarza i uświadamia sobie różne formy działania” (I, 195). Natomiast dla Sartre’a świat jest fenomenem, zjawiskiem, ale jednocześnie istnieje obiektywnie, niezależnie od świadomości podmiotu.

pasywny. Dlatego dla Brzozowskiego najważniejszy był człowiek, który tworzył sensy w postaci jego własnych wytworów. Chodziło o pracę, a raczej o szersze pojęcie „tworzenia”. W takim przypadku rodzajem tworzenia, na równi z pracą fizyczną, była dla autora *Idei* nauka. Uważał on, że nauka nie jest odbiciem rzeczywistości. Nie jest też szukaniem prawdy, którą potwierdzi rzeczywistość. Jest związana z władzą ludzką wszędzie tam, gdzie wyniki nauki są kojarzone z postępem technicznym. Nauka wspiera twórczy potencjał człowieka w walce z dziką naturą („Nauka jest świadomością, planem, metodą naszego działania” I, 203). Z tego wynika, że Brzozowski patrzył na naukę w sposób pragmatyczny – uważał, że nauka w powiązaniu z pracą pomaga w zaspokojeniu ludzkich potrzeb.

Taki punkt widzenia nie był obiektywnym spojrzeniem na naukę. Brzozowski odrzucał to, co nazywa się teorią prawdy jako „zgodność” myśli (świadomości) z ‘bytem’³⁰⁵, że ludzkie zdania i sądy odpowiadają rzeczywistości takiej, jaka ona jest i w tej relacji „zgodności” koncentruje się to, co nazywamy prawdą. Brzozowski był przekonany, że musi istnieć inna podstawa prawdy, w której nie chodziło o poznanie. Twierdził, że prawdą się jest³⁰⁶. Chodziło mu nie o prawdę w sensie epistemologicznym, ale o prawdę egzystencjalną. Miłosz wyczuwał tu zbieżność poglądów Brzozowskiego i Sartre’a. Można chyba powiedzieć, że u Sartre’a występowało coś takiego jak ‘ontologiczna’ prawda odnosząca się do bytu człowieka, choć egzystencjalna antropologia Sartre’a była z reguły pesymistyczna³⁰⁷. Był on przekonany, że szukanie sensu egzystencji jest zdane na niepowodzenie. Człowiek było dla niego niekończącym się, zbędnym projektem („L’homme est une passion inutile”³⁰⁸). Egzystencję ludzką postrzegał jako „zagubienie”, „absurd”. Uważał, że człowiek został rzucony w świat i stanął przed wyborem: zaakceptować to życie lub odrzucić. Wiąże się to z podjęciem decyzji, którą z dwóch postaw przyjąć: aktywistyczną lub nihilistyczną, nawet jeśli egzystencja ludzka i jej rzeczywistość wydają się absurdalne. Człowiek rzucony w świat na

³⁰⁵ U św. Tomasza to *verum est adaequatio intellectus et rei*; uważał on, że prawda występuje między innymi wówczas, jeżeli to, co jest w naszym intelekcie, jest zgodne z rzeczywistością.

³⁰⁶ Zob. (CWS, 88). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału IX, pt. *Bergson i Sorel* z (I, 255).

³⁰⁷ Sartre nie był jednak konsekwentny w swoim podejściu pesymistycznym. Twierdził, że egzystencjalizm laicki „jest doktryną najbardziej optymistyczną, albowiem uznaje, że przeznaczenie człowieka zawarte jest w nim samym. Również nie może być traktowany jako próba odebrania człowiekowi odwagi do czynu, ponieważ mówi mu, że jedyna nadzieja leży w działaniu i jedyną rzeczą, która pozwala człowiekowi żyć – jest czyn. W konsekwencji mamy tu do czynienia z moralnością czynu i zaangażowania się”, konstatuje Sartre (Jean-Paul Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, op. cit., s. 58). „Il n’y a pas de doctrine plus optimiste, puisque le destin de l’homme est en lui-même; ni comme une tentative pour décourager l’homme d’agir puisqu’il lui dit qu’il n’y a d’espoir que dans son action, et que la seule chose qui permet à l’homme de vivre, c’est l’acte. Par conséquent, sur ce plan, nous avons affaire à une morale d’action et d’engagement”, Jean-Paul Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, op. cit., s. 56. Kroński określił egzystencjalizm Sartre’a jako „najradośniejszy optymizm”, Tadeusz Kroński, *Filozofia egzystencjalna Sartre’a*, „Kultura” 1947, nr 1, s. 39.

³⁰⁸ Jean-Paul Sartre, *L’Être et le néant. Essai d’ontologie phénoménologique*, op. cit., s. 708. („Człowiek jest daremnym pragnieniem, bezużyteczną ofiarą”), Jean-Paul Sartre, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, op. cit., s. 756.

zasadzie przypadku był „skazany na wolność”³⁰⁹, a będąc „skazanym” musiał przyjąć całkowitą odpowiedzialność za własne czyny³¹⁰. Ale te próby – ustanowienia siebie jako bytu – miały negatywną konotację, były zawsze nieudane, prowadziły donikąd³¹¹. Brzozowski miał inny, pozytywny stosunek do tego, co nazywał twórczością. Można by powiedzieć, używając słów Sartre’a, że u autora *Idei* człowiek był ‘skazany na twórczość’. Egzystencjaliści, (zdaniem Miłosza, poza Camusem³¹²), byli przekonani, że „wszystko jest absurdem, bierni, przyjmowali nihilistyczną postawę, tam, gdzie Brzozowski był Prometeuszem”³¹³.

2. Prometejskie tendencje u Brzozowskiego

Herlth uważa, co zostało już podkreślone, że Brzozowski wiązał swoją koncepcję historyczności z pojęciem wartości³¹⁴. Autor *Idei* rzeczywiście silnie akcentował znaczenie wartości i podkreślał wagę godności człowieka (*dignitas hominis*). Zastanawiał się, wydaje się, jak w zmieniających się warunkach społecznych ustalić i ocalić wartości, które muszą się zmierzyć z niszczącą siłą historii (o której Miłosz powie „zabójcza historicité”³¹⁵) i gdzie należy więc szukać źródeł tych wartości. Według jednej z tradycji myślenia, wartości mają swoje źródło w subiektywności poszczególnych podmiotów. Ale Brzozowski uważał, że nie można wywodzić wartości ze świadomości, która zawsze jest jednostkowa³¹⁶. Wartości

³⁰⁹ „(...) człowiek skazany jest na wolność”, Jean-Paul Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, op. cit., s. 39. „(...) l’homme est condamné à être libre”, Jean-Paul Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, op. cit., s. 39.

³¹⁰ „(...) człowiek, będąc skazanym na bycie wolnym, nosi na swoich ramionach ciężar całego świata; jest odpowiedzialny za świat i siebie samego, jako że jest pewnym sposobem bycia”, Jean-Paul Sartre, *Byt i nicność. Zarys ontologii fenomenologicznej*, op. cit., s. 680; „(...) l’homme, étant condamné à être libre, porte le poids du monde tout entier sur ses épaules; il est responsable du monde et de lui-même en tant que manière d’être”, Jean-Paul Sartre, *L’Être et le néant. Essai d’ontologie phénoménologique*, op. cit., s. 639.

³¹¹ Tak jest u Sartre’a w *L’Être et le néant* – człowiek to chybiony projekt – wszystkie jego starania prowadzą do absurdu (co ma do czynienia z spojrzeniem Sartre’a na istotę czasu, wszystko prowadzi do nicości, przeszłości). Miłosz albo nie zauważył, albo nie chciał zauważyć, że u Sartre’a w *Egzystencjalizmie i humanizmie* zaszła zmiana, nastawienie Sartre’a stawało się optymistyczne – „(...) les actes des hommes de bonne foi ont comme ultime signification la recherche de la liberté en tant que telle”, Jean-Paul Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, op. cit., s. 82. „Po prostu wszystkie czyny ludzi dobrej wiary oznaczają ostatecznie poszukiwanie wolności jako takiej”, Jean-Paul Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, op. cit., s. 73.

³¹² Czesław Miłosz, *Diariusz paryski*, „Kultura” 1960, nr 3 (14), s. 4, „Camus chciał, żeby nic go nie pocieszało, chciał etyki bez pociechy i nagrody. Absurdalnemu złu i Natury i Historii przeciwstawiał człowieka i żądał, żeby człowiek buntował się, poświęcając siebie. W imię czego? Tylko w imię tego, że jest człowiekiem, to znaczy istotą samotną, której głosu nic nie potwierdza, jedyną istotą posiadającą świadomość. Nic wspólnego pomiędzy Camusem i tymi współczesnymi nihilistami, którzy, twierdząc, że wszystko jest absurdem, chronią się w bierność i w życie jak najbardziej ułatwione. Camus głosił braterstwo ludzkie i heroiczną prawdość, zupełną, właśnie dlatego, że na niczym nie wspartą”.

³¹³ Ibidem.

³¹⁴ Jens Herlth, *Czesław Miłosz w poszukiwaniu innej historyczności*, op. cit., s. 23.

³¹⁵ Czesław Miłosz, *Gombrowiczowi*, „Kultura” 1953, nr 10 (72), s. 13.

³¹⁶ Egzystencja to przeżyte przez człowieka doświadczenie (subiektywność). Zob. (I, 163, 171).

powinny obowiązywać wszystkich. Trzeba więc znaleźć taką zasadę wartościowania, która wszystkich połączy. Brzozowski zastanawiał się, jak znaleźć taką normę, która doprowadzi do stwierdzenia, że takie, a nie inne wartości powinny obowiązywać wszystkich. Należy podkreślić, że nie chodziło mu o znalezienie normy, podstawy do tego, co ludzie mogli uznać za konkretną wartość. Chodziło o to, by tylko to, co jest ogólnie uznane, mogło uchodzić za wartość (wiązało się to z odpowiedzią na pytanie, jak dochodzi się do tego, że w danym momencie ludzie zgadzają się, co do wartości, które mają obowiązywać i na podstawie których mają konstruować świat). W tym przypadku nie chodziło o typ lub rodzaj wartości, chodziło o uzgodnienie, na podstawie jakiej zasady przyjmujemy – przykładowo – tylko wartości, które sprzyjają twórczemu działaniu człowieka. O tym Brzozowski pisał w tekście *Kant. W stulecie śmierci*. Był zdania, że:

(...) przedmiotem działalności ludzkiej (...) jest jedynie i wyłącznie urzeczywistnieniem wartości, a zatem każda rzecz dokonana zawiera w sobie pierwiastki ogólnie obowiązujące albo, co na to wychodzi, może i musi być rozważana z ogólnie obowiązującego punktu widzenia. Twierdzić, że coś nie może być rozważane z ogólnie obowiązującego punktu widzenia, tj. rozważane w ten sposób, aby sądy o nim były ogólnie obowiązujące, jeżeli nie w swej treści, to przynajmniej w swym zamierzeniu, jest to to samo, co twierdzić, że to coś zostaje poza obrębem wszelkiej styczności z działalnością ludzką i życiem. Działalność bowiem ludzka jest w istocie swym wprowadzeniem w stosunek z wartością. Równoznacznikiem zaś wartości jest to, że ogólnie obowiązuje. Z drugiej zaś strony tylko to, co jest przedmiotem ludzkiej działalności zostaje wprowadzone w stosunek z wartością, więc w czynie swym i myśli człowiek spotyka się z wartościami. Ludzkość staje się świątynią, w której wartości się urzeczywistniają, ale także tylko to może się stać wartością dla niej, co jest związane z jej działalnością i twórczym dążeniem. Nie potrzebuje, ale i nie może ona wyjść w tym poza siebie. (KŻ, 252-253)

I tu więc wchodzi w grę „prometejskie tendencje” Brzozowskiego. Prometejska postawa Brzozowskiego oznaczała aktywność jednostki jako części zbiorowości. Aktywność ta miała doprowadzić człowieka do łączenia się z innymi. Brzozowski odrzucał „bezwzględny indywidualizm” (WPK, 83), na przykład w takim sensie, w jakim rozumiał go Nietzsche³¹⁷. Tak pojmowany indywidualizm przyczyniał się do tego, że jednostka stawała się niezależna od społeczeństwa, w efekcie czego siła społeczeństwa ulegała osłabieniu. Brzozowski dawał więc człowiekowi podstawy dla realizowania siebie tam, gdzie Nietzsche ich nie widział, a mianowicie umieszczał i zakorzeniał człowieka w życiu zbiorowym, w historii.

³¹⁷ Paweł Pieniążek, *Brzozowski/Nietzsche: nowoczesność, twórczość i wspólnota*, [w:] idem, *Brzozowski. Wokół kultury: inspiracje nietzscheańskie*, Warszawa, IFiS PAN 2004, s. 148-149. Mencwel krytycznie podchodzi do tezy o indywidualizmie bezwzględnym w pierwszej fazie rozwoju myśli Brzozowskiego (w przeciwieństwie do Suchodolskiego, Kazimierza Wyki i Walickiego). Twierdzi bowiem, że „(...) zarówno esej o Amielu, jak i pochodzące z tego samego roku utwory: *Pod ciężarem Boga* oraz, o ile wolno sądzić z fragmentów, *Co to jest modernizm*, nie pozwalają utrzymywać naprawdę tezy o indywidualizmie bezwzględnym jako jakiegokolwiek fazy myśli Brzozowskiego. Żaden z tych tekstów nie jest bowiem wolny od tego współczynnika, który trudno uznać za składnik indywidualizmu bezwzględnego – jest nim mianowicie element pozytywnej refleksji nad zagadnieniem więzi społecznej”, idem, *Stanisław Brzozowski. Kształtowanie myśli krytycznej*, op. cit., s. 396.

Egzystencjaliści natomiast utrzymywali, że choć człowiek egzystuje w tłumie, to tłum ten pozostaje dla niego anonimowy, więc egzystuje samotnie, oddzielnie. Akcentowali zatem w tym miejscu postawę subiektywną. Od łączenia się z innymi stronił Sartre. Postrzegał ich jako zagrożenie dla pojedynczej jednostki i kwestionował możliwość autentycznego komunikowania się z innymi. Odrzucał wręcz ideę współistnienia jednostek, doprowadzając do absolutyzacji ideę subiektywności („piekło to inni”³¹⁸). Ingerowanie „innych” w subiektywny świat danej jednostki zawsze oznaczał dla Sartre’a „kres wolności”. Co więcej, Sartre poszedł jeszcze dalej twierdząc, że jeśli przyjąć istnienie Boga, stwarzałoby to zagrożenie dla swobody jednostki. Dowodził więc, że Bóg nie istnieje, a skoro nie ma Boga, to nic (żadna z prawd czy wartości) nie określa, czym kierować się w świecie, człowiek w samym sobie nie znajduje nic, na czym mógłby się oprzeć. Sartre uważał, że obiektywne wartości nie istnieją, wartości mają charakter irracjonalny, istnieją przypadkowo (podstawą ich istnienia jest ludzka wolność), nie posiadają innych podstaw niż subiektywne³¹⁹. „Skazany” na wolność, „skazany” na tworzenie wartości Sartre wymaga od człowieka autentyczności bytowania (czyli skupienia się na codziennym życiu, bo codzienność, w której człowiek egzystuje, jest jedyną jego rzeczywistością), nawet, jeśli jest ona zdana na niepowodzenie. Brzozowski też nie przyjmował wartości obiektywnie istniejących i też dążył do bytu autentycznego, co było związane ze wspomnianą zasadą wartościowania i wybraniem postawy twórczego uczestniczenia (a nie ucieczki, gdyż wtedy człowiek staje się nieautentyczny) we wszelkiej podejmowanej przez człowieka działalności. Tylko że Brzozowski, w przeciwieństwie do Sartre’a, po pierwsze doszedł do przekonania, że człowiek jest sam dla siebie swoim własnym źródłem, a po drugie wierzył w celowość egzystencji, traktując ją jako zadanie: „życie nasze, ja nasze to jest posterunek, gdy my go opuścimy utraci go już cała ludzkość na zawsze” (LMP,110). W tym zdaniu wyczuwa się postawę prometejską (człowieka-Prometeusza), mającego poczucie odpowiedzialności za ludzkość, a przez to za rozwój kultury. Jego zadaniem jest nieustanne tworzenie. Wydaje się, że sentencja ta w latach 60. oddawała stanowisko samego Miłosza i jego podejście do celu egzystowania. Sentencją tą rozpoczął tekst *Co robić z Brzozowskim?*, który otwiera *Człowieka wśród skorpionów*. Wybór takiego

³¹⁸ „Spojrzenia, które mnie pozerają... (...) A więc to jest właśnie piekło. (...) Piekło to są Inni” – wypowiedź ta pochodzi z dramatu Sartre’a z *Przy drzwiach zamkniętych*, przeł. J. Kott, [w:] idem, *Dramaty*, red. J. Dackiewicz, Warszawa, PIW 1956, s. 176. Powtórzył ją w *Drogach wolności*, t. I, *Wiek męski*, przeł. J. Rogoziński, Warszawa, PIW 1957, s. 116. Miłosz wytłumaczył, co rozumie pod tym zwrotem: „czyli zagadnienie stosunków pomiędzy podmiotem i innymi ludźmi, też podmiotami: poszczególny człowiek dąży do zdobycia władzy nad innymi, do zamienienia ich w przedmioty, a ponieważ patrząc na nich widzi w ich oczach tę samą chęć zamienienia go w przedmiot, inni stają się jego piekłem”, idem, *Dostojewski i Sartre*, „Kultura” 1983, nr 1-2 (424/425), s. 25.

³¹⁹ Por. Tadeusz Kroński, *Filozofia egzystencjalna Sartre’a*, op. cit., s. 40, 41.

motta nie był kwestią przypadku, jeśli uwzględni się, jak poeta rozumiał „trwanie na posterunku” – sugerował to między innymi na łamach „Kultury” kilka lat po opublikowaniu książki o Brzozowskim:

Poeta jest więc wezwany do, zobowiązany wobec, pracujący dla. Pogląd nie tylko polskich poetów romantycznych, również Brzozowskiego. (...) Zobowiązany wobec kogo? Pracujący dla kogo? Nie wobec i dla „polskości”, nie dla nacjonalistycznego upiora.³²⁰

„Wezwanie do, zobowiązanie wobec, praca dla” – niedopowiedziane myśli, których dokończenie może podsuwać inny tekst Miłosza z lat 60: „(...) twórczość nie jest uważana tylko za środek prywatnego ocalenia, ale za akt, przyczyniający się, choćby w drobnym stopniu, do przerabiania i ratowania danej wspólnoty”³²¹. Zatem twórca jest wezwany do ratowania danej wspólnoty, jest wobec niej zobowiązany i dla niej pracuje, oddając się swojej działalności twórczej. A czyż to nie są tendencje prometejskie? U i dla Miłosza na pewno tak, gdyż powyższe zdanie poprzedził stwierdzeniem, że „przebłyskuje wtedy jakaś prawda o mocno zakorzenionych polskich nawykach prometejskich”³²². Tych prometejskich tendencji nie dostrzegał on jednak u Sartre’a. Ten, zdaniem Miłosza, doszedł do wniosku: „(...)”, że pisze się nie po to żeby odkupić ludzkość, ale wyłącznie po to, żeby ludzie nas czytali”³²³. Miłosz odpowiadał więc na apel Brzozowskiego by trwać na posterunku w „obronie” ludzkości i jej kultury, przyjmując – jak autor *Pamiętnika* – postawę prometejską.

Nadal jednak nierozwiązany pozostał zasygnalizowany wcześniej dylemat, z którym mierzył się Miłosz. Dylemat ten dotyczył wyboru postawy między historią a ludzką twórczością. Poeta przypomniał tę kwestię cytując Brzozowskiego: „Kto jest twórcą i kowaczem wartości, kto pojmuje przyszłość nie jako potok, unoszący bezsilne marionetki ludzkie, lecz jako zadanie, dla tego wszystko wchodzi w stosunek z wartością”³²⁴. Brzozowski przedstawił tu postawę twórcy – kowacza – rzemieślnika „kującego” wartości (niczym grecki bóg ognia i kowali – Hefajstos), który przyszłość pojmuje jako zadanie. To zadanie wypływa z człowieka, bo jest on jedynym źródłem własnego bytu i tym zadaniem jest właśnie tworzenie wartości³²⁵. Brzozowski zasugerował również, poprzez zaprzeczenie, inną

³²⁰ Czesław Miłosz, *Prywatne obowiązki wobec polskiej literatury*, „Kultura” 1969, nr 10 (265), s. 11

³²¹ Czesław Miłosz, *Na marginesie Ankiety*, op. cit., s. 104.

³²² Ibidem.

³²³ Czesław Miłosz, *Wyprawa w „La belle époque”*, op. cit., s. 15.

³²⁴ (CWS, 88). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału pt. *Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna z* (KŻ, 343).

³²⁵ Sartre twierdził: „(...) jestem on bytem, poprzez który istnieją wartości”, Jean-Paul Sartre, *Byt i nicność. Zarys ontologii fenomenologicznej*, op. cit., s. 768; „(...) qu’il est l’être par qui les valeurs existent”, *L’Être et le néant. Essai d’ontologie phénoménologique*, op. cit., s. 722. Z tą tylko różnicą, że w porównaniu z Brzozowskim,

możliwą postawę, a mianowicie kogoś, kto postrzega przyszłość jako potok, w którym człowiek jest jak ta „bezsilna marionetka”, poddaje się biegowi zdarzeń i wyrzeka się wpływu na nie³²⁶. Z kwestią wartości Brzozowski łączył kwestię przeszłości:

W każdym momencie tworzenia wartość aktualna, ziszczana, wysuwa się na pierwszy plan, przeciwstawiając się niekiedy wszystkim innym. To przeciwstawienie – niekiedy posunięte aż do wyłączości czy nawet jedności – jest tu momentem koniecznym, poprzez nie wartość nabiera siły, dobitności.³²⁷

Twierdził, że w danej chwili pojawiają się nowe wartości i one odpierają tę przeszłość, więc energia nowej wartości niesie człowieka dalej. Nowa wartość odrywa się w pewnym sensie od wartości już danej i należącej do przeszłości. Nie dlatego, że wcześniejsza wartość stała się nieaktualna. To, co było wcześniej wartością, pozostaje nią, ale już niejako zastygła³²⁸.

Trzeba więc tworzyć nowe wartości, tworzyć nowe sensy. Miłosz podkreślił to, dając do zrozumienia, że powinien być kontynuowany wysiłek twórczy (ruch³²⁹). A to był jeden z tematów, który zajmował Miłosza w roku 1959, gdy pisał *Rodzinną Europę*³³⁰. Do aktywności twórczej – zauważył Miłosz – nawiązał też Brzozowski, wychodząc z następujących przesłanek: po pierwsze Kant odkrył twórczą aktywność człowieka w procesie poznania jako podstawę jego bytu³³¹, a po drugie Marks urzeczywistnił tę podstawową ideę Kanta, nadał jej kształt konkretny, podczas gdy u Kanta pozostawała jeszcze abstrakcją. Według Miłosza, nie ulega wątpliwości, że „od Kanta dopiero zaczyna się świadome, uzasadnione istnienie etyki, tak jak od niego zaczyna się świadome swych założeń istnienie filozofii historii”, o czym wspominał w 1960 r.³³²

wartości u Sartre'a mają wymiar wyłącznie indywidualny. Brzozowski w *Filozofii czynu* pisał: „«(...) o tym, czym jest wartość, wie tylko ten, co ją tworzy», mówi Nietzsche. Nie odcyfruje jej filozof i nie znajdzie tej wartości nigdzie poza sobą: stworzyć ją, wyłonić ją z samego siebie musi on” (I, 126).

³²⁶ Tu wyczuwa się też tezę Sartre'a, że w człowieku zawierają się trzy wymiary: ludzka świadomość to nicość – człowiek jest tym, kim się stał i jest swoją przeszłością. W ten sposób zarysowuje się dialektyka między tym, kim człowiek się stał i z czego wynikają możliwości dla jego przyszłości, a między tym, że człowiek jako „nicość” – która chce się oderwać od tego, co się już stało – rzuca się w przyszłość.

³²⁷ (CWS, 88). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału pt. *Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna z* (KŻ, 342).

³²⁸ Zob. (CWS, 88). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału pt. *Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna z* (KŻ, 342): „Nic zaś, co jest wartością, być nią nie przestaje i wszystko, co było wartością, musi być odnalezione poprzez takie przeciwstawienia, rozdarcia, rozdzielenia zmierza”.

³²⁹ „W Ameryce sprzeciwił odrzucał mnie na stronę ruchu, tu, w rozmowach z nim, na stronę bytu i próbowałem postawić diagnozę. Kto powierzy się tylko ruchowi, zniszczy siebie. Kto zlekceważy ruch, zniszczy siebie też, tylko inaczej. Takie jest, mówiłem sobie, samo sedno mego przeznaczenia, przez całe życie: nie móc zadowolić się ani jednym ani drugim i chwilami tylko chwytając jedność tych przeciwieństw”, Czesław Miłosz, *Tygrys*, „Kultura” 1960, nr 1-2 (147/148), s. 82-83.

³³⁰ Zob. Jens Herlth, *Czesław Miłosz w poszukiwaniu innej historyczności*, op. cit., s. 16.

³³¹ Andrzej Walicki, *Wstęp* do: (KŻ, 8).

³³² Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 25.

3. Stosunek Brzozowskiego do historii

Do kantowskiej, twórczej aktywności człowieka, a także do tego, co zostało powiedziane w kontekście Sartre'a, Miłosz nawiązywał przy pomocy kolejnych cytatów z Brzozowskiego:

Przyszłość – to inna postać swobody tworzenia. (...) D z i e j a m i staje się wszystko, względem czego nie pozostajemy w stosunku twórczym. (...) Treść, od której się wyodrębniamy, i o ile się od niej wyodrębniamy – stanowi dzieje.

W wyodrębnieniu się leży więc poczucie solidarności. (...) Historyczny punkt widzenia (...) ustanawia więc terażniejszość i przyszłość w twórczości, przy czym terażniejszości jest tylko miejscem geometrycznym nieustannej realizacji przyszłości.³³³

W powyższych cytatach pojawiły się takie słowa jak: „wyodrębnienie się” i „poczucie solidarności”. Ich powiązanie opisał Herlth:

Przyjmując stanowisko historyczne wobec pewnej treści z przeszłości, „wyodrębniamy się” względem niej, ale jednocześnie pojmujemy ją jako coś, co potencjalnie „może być przedmiotem czynnego wartościującego stanowiska”, czyli odczuwamy wobec niej solidarność.³³⁴

Zaznacza się tutaj różnica między Brzozowskim a francuskimi egzystencjalistami w podejściu do historii. Jej rolę i znaczenie Brzozowski obszernie opisał w rozdziale *Legandy Młodej Polski – Nasze „ja” i historia*. Na uwagę zasługuje także jego stanowisko w sprawie historii wyrażone w *Ideach*: „Historia stworzyła to, co nazywamy naszą duszą, historia stworzyła naszą przyrodę, ona jest gruntem, który nas dźwiga, unosi ponad otchłaniają; z niej jesteśmy i przez nią tylko stykamy się z pozaludzkiem” (I, 236).

Podejście Sartre'a do historii było inne, uważał Miłosz. Przypomniął z perspektywy czasu, że podczas pobytu w Berlinie w latach 1933-34 Sartre zajmował się między innymi pracami Heideggera, ale nie interesował się wówczas historią współczesną:

W tamtych latach młody Sartre, na stypendium w Berlinie, zupełnie się historią współczesności, czyli hitleryzmem nie interesował, odkrył natomiast Heideggera, czego owocem stało się jego główne dzieło, *L'Être et le néant* czyli „Byt i nicność”.³³⁵

³³³ Oba cytaty znajdują się [w:] (CWS, 89). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału pt. *Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna* z (KŻ, 337-338).

³³⁴ Jens Herlth, *Czesław Miłosz w poszukiwaniu innej historyczności*, op. cit., s. 23.

³³⁵ Czesław Miłosz, *Sen rozumu*, „Kultura” 1994, nr 12 (567), s. 5.

Brakowało w podejściu Sartre'a owej „odpowiedzialności wobec historii”, o której pisał Brzozowski. W 1947 r. Miłosz zauważył, że Sartre uciekał od pamięci:

Dzisiaj nie jestem za pamięcią. Czy coś takiego jak pamięć w ogóle istnieje? Czy też raczej są tylko legendy, wmówienia, które nazywamy pamięcią? Nie dziwi się, że Sartre ma powodzenie. Czyż nie tworzy on filozofii na użytek ludzi, którzy co sekunda dokonują operacji odrywania się od własnej przeszłości? Sartre mówi, że nie ma pamięci. Człowiek, który opowiada o tym, co widział, co przeżył, opowiada tylko baśń o sobie, w którą uwierzył przez przyzwyczajenie. Jaki może być pomiędzy mężczyzną siedzącym w fotelu i tamtym drugim, który mrużył oczy, stojąc przed ceratą gestapowskiego płaszcza, słyszał chrapliwy głos zapytania: „Sind Sie Pole?” i czuł długo palące uderzenie po twarzy? Albo pomiędzy tym, który przechodził hallem, ubrany w brązowy, dwurzędowy garnitur, mundur milionowych mas sprzedawców sklepowych, handlowych agentów i businessmanów i tamtym z krwawych plaż na Tarawa?

(...)

Czy pamięć twardych ławek trzeciej klasy, podartych portek, lęku przed wejściem do lepszej restauracji, ucieczek, pożarów, chwil tchórzostw, chwil odwagi, chwil decyzji — nic tu nie ma do roboty?³³⁶

Z lat 40. pochodzi też inne stwierdzenie poety dotyczące podejścia inteligencji francuskiej, w tym więc i Sartre'a, do historii: „w skutek wojny inteligencja francuska odkryła Historię jako przymus zaangażowania – czy ktoś chce czy nie chce”³³⁷. Poeta sugerował w ten sposób, że inteligencja francuska wykazywała tendencję do nie przyjmowania postawy historycznego zaangażowania. Miłosz zresztą często sugerował i podkreślał (również w *Człowieku wśród skorpionów*) brak zainteresowania zachodnich intelektualistów historią, kulturą i sytuacją wschodnich intelektualistów, uznał nawet, że lekceważyli też oni „nasz dorobek w filozofii historii”³³⁸. To wszystko byłoby niemożliwe do zaakceptowania dla Brzozowskiego choćby na tle tego, co napisał w rozdziale *Nasze „ja” i historia* w *Legendzie Młodej Polski*. Tylko, że Sartre (czego poeta nie odnotował) w swoim wystąpieniu z 1961 r., streszczonym przez Lefebvre'a i opublikowanym w 1962 r. w zbiorze *Marxisme et existentialisme. Controverse sur la dialectique*, powiedział, że człowiek jest „istotą historyczną i dialektyczną” [„un être historique et dialectique”] i że dialektyka jest połączona z historyczną działalnością –

³³⁶ Czesław Miłosz, *Rozmyślenia w hotelowym hallu*, (maszynopis), Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, [w:] Paweł Bem, *Zauroczenie i strach*, „Archiwum Emigracji. Studia, Szkice, Dokumenty” 2015, z. 1-2 (22/23), s. 151, 152.

³³⁷ Czesław Miłosz, *Sen rozumu*, op. cit., s. 5-6.

³³⁸ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 21-22. „Wschodnioeuropejscy intelektualiści traktowali Woltera, Diderota, Balzaka, Hugo, Anatola France (nie mówiąc już o Robespierze, Blanqui i Clemenceau) jako część własnego kulturalnego dziedzictwa. Wzajemności nigdy nie było”, Czesław Miłosz, *Sen rozumu*, op. cit., s. 10. „Co jednak charakteryzuje sytuację po roku 1945, to właśnie to – że Francuzi zamknęli swoje intelektualne granice”, ibidem. „W XX wiek powstało w krajach Zachodu specyficzne *vacuum*, w którym został zamknięty intelektualista”, Czesław Miłosz, *Dostojewski i Sartre*, op. cit., s. 24.

*praxis*³³⁹. W tym przypadku, Sartre stawał po stronie Brzozowskiego, podobnie jak Miłosz³⁴⁰. Tylko, że Miłosz ze streszczeniem Lefebvre'a zapoznał się praktycznie po zakończeniu pracy nad *Człowiekiem wśród skorpionów* i uwzględnił je tylko w *Postscriptum*.

4. Podsumowanie (oraz uwaga krytyczna)

Jakiegokolwiek porównanie Brzozowskiego z autorami francuskimi nie powinno jednak przesłaniać, co go od nich, z małymi wyjątkami, dzieli. (CWS, 86)

Kierując się tym, co różniło Brzozowskiego i egzystencjalistów, Miłosz mógł pokazać, jak nowatorska była myśl Brzozowskiego, mógł przedstawić alternatywny sposób patrzenia na problemy, które zajmowały egzystencjalistów. Przyjął najwyraźniej zasadę minimalistycznego wypowiedzania swoich własnych spostrzeżeń. Są bowiem strony w *Człowieku wśród skorpionów*, na których umieścił cytaty za cytatem bez własnych komentarzy. Ale to, co myślał Miłosz, ukryte jest w tym właśnie, jakiego zestawienia cytatów dokonał.

Przywołując stanowisko Brzozowskiego, często je wspierał, za czym krył się sprzeciw wobec podejścia egzystencjalistów, głównie Sartre'a. Miłosz więc w cieniu Brzozowskiego prezentował swoje stanowisko, swoje obawy, przedstawiał swój sposób patrzenia na poruszane kwestie: historyczności, postępu technicznego i odpowiedzialności, słowem, na to, kim jest człowiek.

W tej właśnie kwestii – kwestii rozumienia pojęcia „człowiek” – wyłania się, wspomniana już, możliwa „dwuznaczność”: czy Brzozowskiemu chodziło o człowieka w rozumieniu pojedynczej jednostki, czy o człowieka w rozumieniu gatunku³⁴¹. Zaznacza się tutaj opozycja: indywidualność – zbiorowość. Idąc za Brzozowskim, Miłosz przytaczał cytaty, w których dominowała myśl Brzozowskiego z okresu 1906-1909, czyli z okresu jego „filozofii pracy” ukształtowanej głównie pod wpływem Marksa. Marks odnosił się do człowieka jako do gatunku, czyli *Gattungswesen* (stosując we wczesnych tekstach kategorie

³³⁹ Jean-Paul Sartre, Roger Garaudy, Jean Hyppolite, Jean-Pierre Vigier, Jean Orcel, *Marxisme et existentialisme. Controverse sur la dialectique*, Paris, Plon 1962, s. 1-26.

³⁴⁰ Czesław Miłosz, *Dwustronne porachunki*, op. cit., s. 26: „otóż literaturę polską odczuwam jako poetycko-eseistyczną, przy czym w jej najwyższych osiągnięciach sceną moralitetu jest historia. Czyż nie stosuje się to też do Norwida, do Wyspiańskiego, do Brzozowskiego? (...) przy rozmowach, zastanawiałem się jaki jest ukryty bagaż każdego z rozmówców (...) podczas kiedy mój ukryty bagaż składa się właśnie z pasji historycznych”.

³⁴¹ O owej dwuznaczności jest mowa w podrozdziale 5.3.1 niniejszej pracy, przy omawianiu następujących zagadnień: *Doświadczenie samego siebie, subiektywność; Waga chwili; Czasowość i historyczność w odniesieniu do pracy i poznania*.

Feuerbacha). W pracach po 1845 r., zwłaszcza w *Manifeście komunistycznym* z roku 1848, Marks odnosił się do „człowieka” w kategorii klasy społecznej, przede wszystkim klasy robotniczej. Zawsze chodziło mu o coś kolektywnego a nie pojedynczego: „Das menschliche Wesen ist (...) das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“³⁴². Wydaje się, że wówczas marksizm Brzozowskiego, ukierunkowany antropocentrycznie, nie uwzględniał pojęcia człowieka w rozumieniu jednostki („Wyodrębnienie klasowe proletariatu jest jedyną drogą prowadzącą (...) do odnalezienia sensu słowa: człowiek” I, 248). Jednak Miłosz czytał Brzozowskiego przez pryzmat Sartre’a³⁴³. Poecie chodziło więc nie o człowieka jako gatunek, ale jako jednostkę. To była interpretacja Miłosza, filtrowana przez egzystencjalne spojrzenie Sartre’a³⁴⁴. Miłosz nie tyle doprowadził do pomieszania pojęć, co raczej dostosował je do swojej interpretacji i ponosi tutaj odpowiedzialność za dwuznaczność w posługiwaniu się pojęciem „człowieka”.

5.4.3 „Katalog filozoficznych motywów”

Niniejsza część to próba zaprezentowania, w jaki sposób Miłosz odbierał poszukiwanie wolności przez Brzozowskiego, patrząc nań z perspektywy historyczno-filozoficznej myśli Hegla oraz Marksa. Poeta chciał przy tym potwierdzić zbieżność myśli Brzozowskiego i francuskich egzystencjalistów, a jednocześnie wskazać na optymistyczne, spojrzenie autora *Idei* na kwestię swobody w twórczości człowieka, które odróżniało go od egzystencjalistów.

Podążając nadal za zestawieniem cytatów dokonany przez Miłosza można zauważyć, w jakim kierunku zmierzała jego argumentacja. Przy pomocy tych cytatów poeta najpierw zrekonstruował drogę, jaką Brzozowski wytyczał od powstania racjonalizmu do Hegla, który, zdaniem Miłosza, był dla Brzozowskiego „ukoronowaniem racjonalizmu” (CWS, 94). Poprzez pytania odnoszące się do sposobu myślenia Hegla, Miłosz dał następnie do zrozumienia, że Brzozowski w pierwszym rzędzie oceniał Hegla przez pryzmat jego

³⁴² Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, (6. These), (online) http://www.mlwerke.de/me/me03/me03_005.htm, (dostęp 12.09.2017): „Istota człowieka jest (...) całokształtem stosunków społecznych”.

³⁴³ Marta Wyka twierdzi: „(...) Patrzy jednakowoż Miłosz na filozofowanie Brzozowskiego poprzez własne doświadczenie filozoficzne lat powojennych”, eadem, *Miłosz i Brzozowski*, [w:] *Poznanwanie Miłosza. Studia i szkice o twórczości poety*, op. cit., s. 560-561.

³⁴⁴ Później Sartre w *Egzystencjalizmie i marksizmie* (1957) oraz w *Krytyce dialektycznego rozumu* (1960) stwierdził, przechodząc na pozycje marksistowskie, że przecież jednostkę należy ująć historycznie, jednostka znajduje się w świecie stworzonym przez ludzi.

osobowości, a nie przez pryzmat kwestii merytorycznych, zastanawiał się, kim był człowiek, który myślał w kategoriach racjonalistycznych³⁴⁵.

Podobne pytania Miłosz postawił pod adresem Brzozowskiego. Zapytał, czy aby nie tak należało zastanowić się, kim był Brzozowski, który w taki sposób czytał i odbierał nie tylko Hegla, lecz także Marksa. W przypadku Marksa uwzględnić należy dodatkowo element. Otóż, jak wynika z przytoczonych przez poetę cytatów, Marks – świadomie lub nie – odszedł, zdaniem Brzozowskiego, od swoich pierwszych myśli i intuicji³⁴⁶. Miłosz, idąc za Brzozowskim, dążył do pokazania, że to odejście Marksa od jego pierwotnych przemyśleń, między innymi odejście od obrazu człowieka jako istoty swobodnej i twórczej, sprzyjało powstaniu Engelsowskiego naturalizmu.

Brzozowski uważał, że nie ma gotowych praw historii czy natury, dzięki którym człowiek stanie się swobodny. Przekonywał, że przez takie podejście człowiek przestał być twórczy, stracił swoją swobodę i subiektywność, wyalienował się. Z tej perspektywy kwestia alienacji to rzeczywisty rdzeń myśli marksistowskiej. Alienacja nie miała bowiem nic wspólnego z deterministycznymi czynnikami rozwoju historii, dlatego, zdaniem Miłosza, u Brzozowskiego nie wchodziła w grę „automatyczność rozwoju historycznego” (CWS, 151). To była przyczyna, dla której Brzozowski odrzucał Engelsa. Brzozowski podkreślał idee młodego Marksa – „powrót człowieka do samego siebie”³⁴⁷. Mianując go „socjalistycznym moralistą” (CWS, 106), Miłosz zauważył, że Brzozowski, choć nie znał manuskryptów młodego Marksa, intuicyjnie ujął trzon jego myśli, w której chodziło o to, kim ma być człowiek, jak ma się wyemancypować od alienacji³⁴⁸. Dopiero po wyzwoleniu się z alienacji człowiek „tworzy siebie jako tę rzeczywistość, której istnienia pragnie, jako swój absolutny sens i cel świata” (I, 248), uważał Brzozowski. A to się dzieje dzięki twórczej sile pracy: człowiek, oddając się własnej pracy, stwarza siebie i nadaje konkretny kształt swojej wolności.

W odniesieniu do wcześniejszej dyskusji o egzystencjalizmie wydaje się oczywiste, że występują tu zbieżności, które Miłosz chciał wykazać – na przykład, że człowiek autentyczny jest sam za siebie odpowiedzialny. Miłoszowi zależało na tym, by pokazać, że podobne tematy jak u Brzozowskiego pojawiły się później u egzystencjalistów, co jednoznacznie

³⁴⁵ Zob. (CWS, 95-97).

³⁴⁶ Zob. (CWS, 99). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 311) oraz (CWS, 100). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X pt. *Anty-Engels* z (I, 312).

³⁴⁷ Zob. (CWS, 106). Miłosz zapożyczył ten zwrot z tekstu Bronisława Baczki, *Wokół problemów alienacji*, „Studia Filozoficzne” 1959, nr 6 (15), s. 49, który poeta przywołał w swojej książce.

³⁴⁸ Bronisław Baczko, *Wokół problemów alienacji*, op. cit., s. 24. Miłosz w liście do Walickiego 4 listopada 1960 r. napisał, że wszystko sprowadza się do problematyki alienacji, która pozostała dla niego nierozwikłana i chyba nie jest możliwa do rozwikłania, Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 163.

stwierdził w *Postscriptum do Człowieka wśród skorpionów*³⁴⁹. Toteż Miłosz nawiązywał do dyskusji toczonych we Francji w latach 50. i 60.

W ślad za tym tokiem myślenia, można zatem wyróżnić pięć etapów, na których Miłosz omówił następujące tematy:

1. Droga od racjonalizmu do Hegla: spojrzenie na Hegla i Marksa jako na człowieka, na osobowość,
2. Spojrzenie na Brzozowskiego z perspektywy Hegla i Marksa,
3. „Zakażenie marksizmu naturalizmem” (CWS, 100),
4. „Powrót człowieka do samego siebie” według młodego Marksa i problem alienacji (odpowiedź na pkt. 3),
5. Postawa Brzozowskiego wobec czterech powyższych etapów, Marksa i marksizmu, jako obietnica wyzwolenia osobistego, w tym egzystencjalnego.

Po wykazaniu podobieństw i różnic, jakie zachodziły między Brzozowskim a francuskimi egzystencjalistami, Miłosz chciał dać „jakie takie wyobrażenie o marksistowskiej problematyce u Brzozowskiego” (CWS, 93). Poeta wyszedł jednak poza swoją pierwszą intencję. Poruszył dodatkowo powiązane z tą problematyką kwestie inteligencji, mitu, erotyki, kultury Zachodu, historyczności i „chrystianizmu Brzozowskiego” (CWS, 100). Nie sposób omówić wszystkich z nich. Dlatego na potrzeby tej pracy zostały wybrane zagadnienia, które odnoszą się do tematyki egzystencjalizmu z części 5.4.1. i 5.4.2 i są istotne dla argumentacji.

1. Droga od racjonalizmu do Hegla

Miłosz rozpoczął od genezy racjonalizmu. Przytoczył cytaty z *Idei*, z rozdziału *Anty-Engels*: „Vico, jedyny myśliciel, który istotnie przewyciężył intelektualizm pozahistoryczny”³⁵⁰. Poeta skojarzył Vico z Brzozowskim, ponieważ autor *Idei* przyjął wątek myśli historycznej, a dla Vico historia była wszechobecna³⁵¹, z czego wynikało, że człowiek jest bytem historycznym, czyli stwarza swoje dzieje i swoją prawdę. Był to pogląd antyracjonalistyczny, wyrażał przekonanie o zmienności historii i kultury tam, gdzie racjonalizm nalegał na obecność niezmiennych prawd. Racjonalizm jako światopogląd wyrósł, według Brzozowskiego, z interesów grup społecznych, takich, jak dyplomaci,

³⁴⁹ Zob. Czesław Miłosz, *Postscriptum* (CWS, 186, 187).

³⁵⁰ (CWS, 93). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 299).

³⁵¹ Zob. Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 397 oraz (LMP, 15).

prawnicy, wojskowi, finansisci³⁵². Te grupy tworzyły średnią warstwę społeczeństwa. Brzozowski dokonał tu pewnego rodzaju analizy marksistowskiej: wyszedł z założenia, że idee wywodzą się z interesów klas społecznych. Ale, zdaniem Brzozowskiego, w Europie także arystokracja – uprzywilejowana warstwa społeczna związana ze starym porządkiem – opowiedziała się za racjonalizmem, za warstwą średnią, wbrew interesom własnej klasy³⁵³. (Mowa jest tutaj jedynie o społecznych aspektach racjonalizmu, którego istota leżała gdzie indziej – ale taką perspektywę przyjął Miłosz w rozdziale *Filozofia Brzozowskiego*). Arystokracja przekonała się do racjonalizmu, ponieważ, w opinii Brzozowskiego, utraciła „wzorzec życia” i sens wyznawanych wartości³⁵⁴. Idee, w tym przypadku racjonalizmu, można wytłumaczyć odnosząc je do kontekstu, w którym funkcjonują i do grup społecznych, dla których są przeznaczone, należą bowiem do podłoża społecznego. Według Brzozowskiego, proces powstawania racjonalizmu został zakończony w XVIII wieku³⁵⁵. Myśl została pojęta jako „typ życia” i dała się jasno wyartykułować³⁵⁶. Racjonalizm zakładał, że człowiek jako istota racjonalna ma możliwość zrozumienia praw natury i wpływania na nie.

Według Miłosza (CWS, 94) dla Brzozowskiego „ukoronowaniem” racjonalizmu był, jak już wspominałam, Hegel, który twierdził, że byt i myślenie to jedno. I byt, i myślenie dochodzą do świadomości, do rozumienia siebie przez proces historyczny. Dochodzi do całkowitej racjonalizacji wszystkiego. „Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig” [Co jest rozumne, jest rzeczywiste] ³⁵⁷. A zacytowane przez Miłosza „utożsamienie logika – metafizyka”³⁵⁸, które u Hegla zauważył Brzozowski, miało to jeszcze dobitniej podkreślić, ponieważ oznaczało, że nie ma niewyjaśnionych kwestii.

Hegel przewyższał ponadto, zdaniem Brzozowskiego, innych intelektualistów, ponieważ „nie uznawał poznawczych właściwości świata za bytowe, z wykluczeniem wszystkich innych” (CWS, 95)³⁵⁹. Fascynował więc Brzozowskiego, który podkreślał, że „jeżeli życie nasze wyrasta z myśli, to musi ona zawierać w sobie całe życie, a nie zaś tylko

³⁵² Zob. (CWS, 93-94). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału XII, pt. *Złudzenia racjonalizmu* z (I, 423).

³⁵³ Zob. (CWS, 94).

³⁵⁴ Zob. (CWS, 94). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału XII, pt. *Złudzenia racjonalizmu* z (I, 408).

³⁵⁵ Zob. (CWS, 94). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału XII, pt. *Złudzenia racjonalizmu* z (I, 429).

³⁵⁶ Zob. ibidem.

³⁵⁷ Georg W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin, Nicolaische Buchhandlung 1820, cyt. za: Georg W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts mit Hegels eigenhändigen Randbemerkungen in seinem Handexemplar der Rechtsphilosophie. Vorrede*, hrsg. von J. Hoffmeister, vierte Auflage, Hamburg, Felix Meiner Verlag 1955, s. 24. Georg W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, seria „Biblioteka Klasyków Filozofii”, Warszawa, PWN 1969. Miłosz przytoczył również cytaty z Brzozowskiego, w którym pojawiło się to zdanie Hegla w przekładzie polskim (CWS, 119).

³⁵⁸ (CWS, 95). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 315).

³⁵⁹ Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 316-317).

wyłącznie poznawcze postulaty” (CWS, 95)³⁶⁰. Było to nawiązanie do heglowskiego stwierdzenia: „Prawda jest całością” („das Wahre ist das Ganze”³⁶¹). Brzozowski opowiadał się tym samym za dominacją filozofii życia, za koniecznością dawania świadectwa – poprzez konkretne życiowe wybory – prawdom zdobytym w trakcie intensywnych lektur.

Miłosz, wychodząc więc od racjonalizmu, przeszedł do Hegla i stwierdził: „Hegel Brzozowskiego nie ma! Intrygował jako człowiek: dziwny to musiał być organizm odżywiający tak niezwykle umysł” (CWS, 95-96). Miłosz wysnuł własne spostrzeżenia na temat, jak Brzozowski postrzegał Hegla³⁶². Zdaniem poety, Brzozowski w *Ideach* stosował wobec Hegla metodę krytyczną, polegającą na łączeniu filozofii z ciałem, usposobieniem i z otoczeniem³⁶³. Według poety, nikt wcześniej – przed Brzozowskim – tego nie zrobił, nie napisał, że dialektyka Hegla wywodziła się z cech jego charakteru, czyli że jego filozofia stanowiła część jego fizjologii³⁶⁴. Stąd pierwsze pytanie Miłosza odsyłające do kontekstu myślowego Hegla brzmiało: „Być może naprawdę dialektycy się rodzą i tylko szczególna konstytucja psychofizyczna, jeżeli natrafi na odpowiednie warunki, może osiągnąć biegłość w tej sztuce – inni, ulegając modzie, zawsze będą nieudolni?” (CWS, 96). W ten sposób Miłosz wskazał, że treści filozoficzne Hegla miały dla Brzozowskiego znaczenie wtórne. Starł się on przed wszystkim zrozumieć, jak to było możliwe, że Hegel myślał w tak ważnych dla niego kategoriach dialektycznych i w kategoriach całości lub konkretności³⁶⁵. Sam Hegel, w odczuciu autora *Legendy Młodej Polski*, miał też tego świadomość:

Hegel musiał c z u ć , że nie można żyć inaczej, jak on żyje w danym momencie. W chwili każdego jego zainteresowania budziła się w ł a d z a wszystkich innych zainteresowań: s a m m o m e n t przeżywany nie stawał się konkretnym, gdyż budził poczucie konkretności innych wykluczających go momentów. Całe życie pozostające poza obrębem jego bezpośrednio danej postaci stawało się realnym, konkretnym, bardziej pociągającym i pożądanym niż właśnie ta postać. Sądzę, że ten jest klucz do biografii intelektualnej autora *Fenomenologii*.³⁶⁶

³⁶⁰ Ibidem.

³⁶¹ Georg W. F. Hegel, *Vorrede, Phänomenologie des Geistes*, 1807, cyt. za: Georg W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 1970, s. 24.

³⁶² Zob. (CWS, 95-96).

³⁶³ Zob. (CWS, 96).

³⁶⁴ Zob. ibidem. Jak to rozumieć, Miłosz wyjaśnił w 1966 r.: „Mówiłem moim studentom o charakterologicznych źródłach dialektyki Hegla według Brzozowskiego, który przypuszczał, że młody, ubogi Hegel, wyrzekając się z oszczędności tytoniu albo kupienia skrzypiec, kochał tym bardziej tytoń i skrzypce, tak że negacja i negacja negacji miały w jego umyśle równe natężenie”, Czesław Miłosz, *Notatnik*, „Kultura” 1966, nr 6 (224), s. 23.

³⁶⁵ Zob. (CWS, 96-97).

³⁶⁶ Ibidem. Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 318-319).

Według Miłosza, w takich kategoriach myślał również Brzozowski: „(...) jeżeli zatrzymamy ten film jakim jest ruch myśli Brzozowskiego i porównamy poszczególne klatki, odnajdziemy same sprzeczności. Kiedy jednak film idzie, sprzeczności układają się w dość przejrzystą całość”³⁶⁷.

2. Spojrzenie na Brzozowskiego z perspektywy Hegla i Marksa

Przenosząc uwagę z Hegla na Brzozowskiego, Miłosz zapytał, czy sposób, w jaki Brzozowski czytał Hegla, nie był przypadkiem także „kluczem do biografii intelektualnej Brzozowskiego, z całym jego stosunkiem do marksizmu i katolicyzmu? Wszystko zagarnąć, objąć, umieścić w balansie przeciwieństw?” (CWS, 97) oraz „I czy Brzozowski nie odgadywał czasem Hegla, przenosząc na niego to, co sam wiedział o sobie dzięki introspekcji?” (CWS, 96). Można przyjąć, że dla poety, w kontekście „balansu przeciwieństw” u Brzozowskiego, marksizm można utożsamiać z ateizmem, a katolicyzm z wiarą. Z kolei sformułowanie: „Wszystko zagarnąć, objąć, umieścić w balansie przeciwieństw” to wskazanie na dialektykę w sensie heglowskim i na pojęcie całości. Dla Miłosza, Brzozowski w swoim sposobie myślenia był chyba właśnie taki, jak Hegel³⁶⁸. W *Co robić z Brzozowskim?* poeta napisał: „Stąd osłupienie, kiedy Brzozowski jednym tchem wymawiał «tak» i «nie» (...) stąd krzyki, że bez ustanku sobie przeczy” (CWS, 14)³⁶⁹. Chodziło więc o to, by zrozumieć, skąd wzięło się zainteresowanie Brzozowskiego Heglem, by zrozumieć, jak on (Brzozowski) przedstawiał samego siebie jako człowieka. Można by powiedzieć za Burkiem, że „z wielobarwnej tkaniny cudzych losów stara się on odczytać horoskop, figurę i parabolę losu własnego”³⁷⁰.

Podobnie było z Marksem³⁷¹. Chodziło więc w pierwszej kolejności o sylwetki psychologiczne Hegla i Marksa, a nie o wewnętrzną logikę ich myśli. I o to, że w sposobie, w jakim Brzozowski przeprowadził analizę Hegla i Marksa, u obu odnajdywał jakby sam siebie.

Refleksja, kim Hegel i Marks byli jako ludzie, w myśleniu Brzozowskiego wiązała się ze swobodą ludzką. Swoboda była możliwa wtedy, zdaniem Brzozowskiego, jeśli

³⁶⁷ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 22.

³⁶⁸ Zob. (CWS, 96).

³⁶⁹ To, zdaniem Miłosza, cechowało rewolucjonistów: „Bo rewolucjoniści, umiejętnie czy nieumiejętnie, też szukają wartości obiektywnie ugruntowanej, ich ratunek jest w gwałtownym «tak» i gwałtownym «nie», w przeciwstawieniu się sennym równiom pochyłym, na jakie spycha nas duchowa ociężałość”, Czesław Miłosz, *Tygrys*, op. cit., s. 80.

³⁷⁰ Tomasz Burek, *Dwa profile Brzozowskiego*, [w:] Stanisław Brzozowski, *Humor i prawo. Wybrane studia krytyczne*, wybór, oprac. i wstęp T. Burek, Warszawa, Czytelnik 1988, s. 5-18, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, op. cit., s. 340.

³⁷¹ Zob. (CWS, 98).

„urzeczywistniała się” w człowieku³⁷². W przypadku Hegla i Marksa sprawa autentycznego, swobodnego myślenia odnosi się do faktu, że obaj ponosili za to odpowiedzialność, że wpływali na innych. Dynamika ich myśli spotęgowana była tym, że biło z nich wrażenie swobody. Tak, jak Brzozowski patrzył na Hegla i Marksa, tak Miłosz, z perspektywy myśli historyczno-filozoficznej ich obu – jak ujmował ją Brzozowski – patrzył na Brzozowskiego i zastanawiał się, jakim był człowiekiem. Miłosz podobnie ustosunkowywał się do współczesnych sobie egzystencjalistów. Szukał w nich najpierw człowieka, jak było w przypadku Camusa: „Nigdy zresztą nie umiałem rozpatrywać go [Camus] jako pisarza, człowiek mi go przesłaniał”³⁷³.

3. „Zakażenie marksizmu naturalizmem”

W przypadku Marksa należy uwzględnić jeszcze jeden aspekt. Brzozowski patrzył na niego, jak na osobowość obdarzoną wybitnym umysłem, uważał Miłosz³⁷⁴. Ale Brzozowski patrzył na Marksa także jako na tego, który odszedł od swoich pierwszych myśli, intuicji i zainteresowań w kierunku metafizyki, najwyraźniej nie będąc tego świadom:

Sam twórca często po upływie lat przestaje rozumieć własne stanowiska i punkty widzenia, są one dla niego w oderwaniu od życia, które je stworzyło, jakby pewniejszymi przez to właśnie, że nie czuje on ich plastyczności, gnącej się i ustępującej pod naciskiem ciągłej wewnętrznej pracy. Są one teraz rzeczywistościami, czymś, co nie może już być zmienione, i gdy usiłuje on je sam przed sobą uzasadnić, uzasadnienia te są często gwałtem wynaturzającym samą istotę tych pojęć. Jestem przekonany, że w myśli Marksa zaszło coś podobnego.³⁷⁵

Z wolna pewna gruba budowa, spotykana u większości umysłów, z którymi współdziałał, pewna typowa kultura umysłowa przesłaniała w jego myśli własnej osobiste punkty widzenia i jego wysoki, choć zaniedbany wizjonerski geniusz filozoficzny był widoczny dla samego siebie jedynie poprzez mgłę tych wszystkich typowych, szablonowych usposobień i poglądów, które przeważały w radykalnym, rewolucyjnym odłamie ówczesnej europejskiej inteligencji.³⁷⁶

Miłosz nawiązał do porzucenia przez Marksa swojego wcześniejszego stanowiska (co skrytykował Brzozowski), by wskazać, że autor *Idei*, choć nie znał tekstów młodego Marksa, „(...) odgadywał problematykę, która długo była przesłonięta i miała dopiero narastać stopniowo. Przesłonięta również u samego Marksa” (CWS, 100). Ale w tym odejściu Marksa od wcześniejszego stanowiska Brzozowski dostrzegał impuls dla wyłonienia się

³⁷² Zob. (CWS, 101). Zwrot pierwotnie pochodził z (FRP, 56).

³⁷³ Czesław Miłosz, *Diariusz paryski*, op. cit., s. 6.

³⁷⁴ „Nadzwyczajnie zorganizowana głowa” (CWS, 98).

³⁷⁵ (CWS, 99). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 311).

³⁷⁶ (CWS, 100). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 312).

Engelsowskiego naturalizmu, „tak zniechęconego przez Brzozowskiego”, jak zauważył Miłosz, za to, że było to „przesunięcie punktu ciężkości z człowieka na to, co jest zewnątrz i rozwija się niezależnie od naszej woli”³⁷⁷.

Biorąc pod uwagę zmienione poglądy Marksa, nic nie stało na przeszkodzie dla Engelsowskiego interpretowania marksizmu. Taki marksizm, zdaniem Brzozowskiego wyrażonym w 1906 r. w *Filozofii romantyzmu polskiego*, „chciał wygłosić oczywistą konieczność swobody, lecz zmylił drogę i wypowiedział swobodę konieczności” (FRP, 61)³⁷⁸. Engels w gruncie rzeczy zaprzeczył³⁷⁹ temu, co znajdowało się u młodego Marksa, tj. pojęciu alienacji, położeniu nacisku na sytuację człowieka. Zmiana u Marksa była zatem odejściem od obrazu człowieka jako istoty swobodnej i twórczej. W rezultacie nastąpiło „zakazanie marksizmu naturalizmem” (tutaj „winny” był głównie Engels³⁸⁰), w którym człowiek jest częścią natury, wyłania się z natury i staje się tym, kim jest w związku z prawami natury; prawa natury przekształcają się w prawa historycznego rozwoju społeczeństw, dla których głównym motorem rozwoju jest postęp technologiczny³⁸¹. Wszystko wtedy ulega „obezwartościowaniu”³⁸², traci się sens i istotę pracy, ponieważ ta, zdaniem Brzozowskiego, rozpatrywana była „z zewnątrz, a nie z wewnątrz”³⁸³. Inaczej mówiąc, liczyła się automatyczność, technologizacja a nie twórcza siła robocza, ważna dla

³⁷⁷ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 27.

³⁷⁸ „Brzozowski nie cofał się przed szukaniem odpowiedzi na pytanie: dlaczego zwyciężyła w marksizmie ‘koniecznościowa’ koncepcja. Przeprowadza więc, jakbyśmy się wyrazili dzisiaj, analizę egzystencjalną i jego szkic *Anty-Engels* (w tomie *Idee*) należy do najgłębszych chyba rzeczy, jakie napisano na ten temat. Gdyby szkic ten został przełożony na francuski, zaskakiwałby co najmniej tak, jak abstrakcyjne malarstwo Malewicza sprzed I wojny. Tym bardziej że jak dotychczas nikt bodaj Brzozowskiego w pionierskich intuicjach prześcignął”, Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 26.

³⁷⁹ Miłosz – za Brzozowskim – przeciwstawił marksizm Marksa marksizmowi Engelsa. Przykładem dobrego rozróżnienia między nimi jest tekst Kołakowskiego, *Der Marxismus von Marx, der Marxismus von Engels*, [w:] idem, *Marxismus – Utopie und Anti-Utopie*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, Verlag W. Kohlhammer 1974, s. 27-54.

³⁸⁰ Zob. komentarz Miłosza z (CWS, 101), jak również zacytowane wypowiedzi Brzozowskiego: „Dlatego też pewnego rodzaju tyse zadowolenie prześwieca zawsze w pismach Engelsa: w gruncie rzeczy człowiek jest zawsze dla niego błahą istotą; powinna ona być szczęśliwa, być swobodna, to jest nie sprawiać w umyśle Engelsa zaburzeń logicznych” (CWS, 102). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 375); „Engels odkrył wielką tajemnicę: nikt nie powinien cenić tego, co umie tworzyć, jest to bowiem zawsze coś cząstkowego, życie powinno być dla każdego tak obojętne i obce jak proces przyrodniczy” (CWS, 104). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 381-382).

³⁸¹ Brzozowski odrzucał takie podejście.

³⁸² Termin Brzozowskiego (CWS, 102). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału pt. *Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna* z (KŻ, 341). Miłosz pisał też o niechęci Brzozowskiego do „obezwartościowania” życia” (CWS, 111).

³⁸³ (CWS, 105). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 332); zob. też (CWS, 104-105). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału IX, pt. *Bergson i Sorel* z (I, 282): „(...) produkcja ekonomiczna to nie jest czysto mechaniczna konsekwencja, wpływająca z pewnych teoretycznych teorematów, ale nieskończenie skomplikowane zjawisko życiowe, twór długiej pracy, długiego samowychowania, coś, co trzyma się na nieskończenie subtelnej równowadze poglądów, potrzeb, wrażeń i uczuć”.

Brzozowskiego. Zagadnienie istoty pracy, w oczach Brzozowskiego, było „maskowane”³⁸⁴ przez socjalistów. Dlatego Brzozowski odrzucał Engelsa. Dla Miłosza sekret „obezwartościowania” wyrażał poniższy cytat Brzozowskiego:

Zakres i głębokość życiowego niezadowolenia, bezwiednego i zautomatyzowanego już poczucia, że się żyje w warunkach nienormalnych, że wszystkie czynności, których mocą istniejemy, są wartości wątpliwej wzrastają dziś w nas i naokoło nas z taką prawidłowością i ciągłością, że nie jesteśmy wprost w stanie znaleźć w atmosferze kulturalnej pierwiastka nie wyrastającego z tego założenia, że te procesy, których mocą jednostka kulturalna stwarza swoje istnienie osobiste i rodzinne, są bezwartościowe, w najlepszym razie obojętne.³⁸⁵

Pytając: „Gdzie zaczyna się zakażenie marksizmu naturalizmem?”, Miłosz zauważył jednak, że Brzozowski już w *Filozofii romantyzmu polskiego* za „zakażenie marksizmu naturalizmem” obarczał „całą filozofię niemiecką”, w tym Hegla i jego „bezsilność wobec zagadnienia ludzkiej wolności” (CWS, 100-101)³⁸⁶. Autor *Idei* twierdził również, że według filozofów niemieckich, człowiek nie był podmiotem tej swobody, lecz jej przedmiotem³⁸⁷. Uważali oni, że rzeczywistym podmiotem swobody był duch absolutny, czyli człowiek stawał się swobodny, ale nie w oparciu o swoją własną świadomość³⁸⁸. Tak należałoby rozumieć przytoczony przez Miłosza cytat, że „nie on [człowiek] ją [swobodę] urzeczywistnia, lecz ona urzeczywistnia się w nim: on zaś tylko poznaje proces tego urzeczywistniania się”³⁸⁹. Brzozowski w ten sposób obarczał winą niemieckich filozofów za to, że marksizm, który był „wynikiem i sumą filozofii niemieckiej XIX wieku”, „nie stworzył aparatu pojęciowego, za pomocą którego swoboda daje się pomyśleć”³⁹⁰ (dlatego Miłosz w *Człowieku wśród skorpionów* stwierdził, że: „Brzozowski zapuszczał się na tereny przez nikogo niemal wtedy, i to nie tylko w Polsce, nie eksplorowane, musiał więc sam tworzyć swój instrument, swoją terminologię” CWS, 13). Mimo to, w tej filozofii, zwłaszcza u młodego Marksa Brzozowski wyczuwał „najpoważniejszy wysiłek w kierunku swobody duchowej człowieka”³⁹¹.

Tak samo, jak u Hegla na podstawach idealistycznych, tak u Engelsa na podstawach naturalistycznych, człowiek nie władał własną swobodą. „Historyzm dogmatyczny Engelsa

³⁸⁴ Zwrot pochodzi z: (CWS, 105); pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 332). Podobnie było z myślą Marksa – przesłoniętą przed nim samym, zob. (CWS, 100). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału X, pt. *Anty-Engels* z (I, 312).

³⁸⁵ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 26-27.

³⁸⁶ Brzozowski krytykował Hegla za jego logocentryzm, racjonalizm, który odrzucał pojęcie swobody ludzkiej.

³⁸⁷ Zob. (CWS, 101).

³⁸⁸ Miłosz stwierdził, że Brzozowski „za najwyższy stopień świadomości na jaki wzniosła się ludzkość (...) uważał filozofię niemiecką”, ponieważ „filozofia ta jest obok naszego romantyzmu najpoważniejszym wysiłkiem w kierunku swobody duchowej człowieka”, Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 30.

³⁸⁹ (CWS, 101). Zwrot pierwotnie pochodził z (FRP, 56).

³⁹⁰ Fragmenty te pochodzą z (FRP, 61). Miłosz zacytował je w artykule *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 30.

³⁹¹ Ibidem.

był równoznaczny dla Brzozowskiego z moralnym nihilizmem” (CWS, 109), stwierdził Miłosz. Inaczej mówiąc, chciał dać do zrozumienia, że „historyzm dogmatyczny Engelsa”, nie przedstawiał sobą, w oczach Brzozowskiego, żadnych z tych wartości, w ramach których człowiek sam siebie ujmuje jako swobodny byt i stwarza swoją rzeczywistość. Brzozowski skrytykował Engelsa za to, że nie rozumiał, iż zasadniczą kwestią jest sam człowiek, a nie determinujące go prawa. To był rdzeń myśli Brzozowskiego, który wraz z jej rozwojem nie ulegał zmianie³⁹². Sam to podkreślił:

(...) podoba się pisarzom, którzy nigdy samoistnego zdania nie mieli, mówić o zmienności moich poglądów. Zmieniały się moje stosunki do różnych grup ludzi i kierunków, ale wewnątrz mojej działalności pisarskiej była nieustannym pamiętnikiem pracy filozoficznej, zmierzającej konsekwentnie do jednego i tego samego celu: nie jest zaś moja wina, że u nas ostatnią rzecz, na którą zwraca recenzent uwagę, jest treść pracy.³⁹³

Brzozowski wiedział więc, z jakich przesłanek wychodził, jak logicznie przedstawiał sobie świat, do czego to miało prowadzić. Celem jego pracy filozoficznej był człowiek – swobodna jednostka, dążył do odpowiedzi na pytania, kim jest człowiek, jakie zajmuje miejsce w rzeczywistości, na czym polega historyczność jego egzystencji, jaki powinien być jego nadrzędny cel i wartości, skąd je czerpać? To były problemy, które u niego dominowały i go nurtowały.

Pytanie Miłosza o naturalizm zawierało zatem krytyczną ocenę, że człowiek przestał być twórczy, że stracił swoją swobodę i dlatego stracił swoją subiektywność, wyalienował się³⁹⁴. Miłosz tak rozumiał odczuwane przez Brzozowskiego wyobcowanie, wyrażone przez niego w *Ideach*:

Życie się rozdwa w sposób charakterystyczny i wysoce osobliwy: to, co się umie tworzyć: w życiu, staje się bezwartościowym, to, co się ceni w psychice własnej nie może stać się częścią stwarzanej przez nas rzeczywistości społecznej: żyje się życiem, które nie jest odczuwane, jako nasze życie lub nawet jako życie w ogóle, a jednocześnie snuje się wewnątrz siebie inny żywot uczuciowo-myślowy, który uważamy za istotny. (I, 354-356)³⁹⁵

³⁹² Zmieniały się natomiast poglądy na to, skąd wyłania się poczucie wartości człowieka, jakie są tego podstawy.

³⁹³ Stanisław Brzozowski, *Przedmowa* (I, 75).

³⁹⁴ Brzozowski odrzucał więc Engelsa, pytał siebie, czy rzeczywiście podstawą tych wartości była praca ludzka, aż doszedł do spraw religijnych. Czy jest jakaś transcendencja, która pozwala zrozumieć, dostrzec człowiekowi cel jego egzystencji?

³⁹⁵ Zob. też Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 26.

Drogą wyjścia z wyobcowania (jak już zostało zasygnalizowane) była, intuicyjnie wyczuwana przez Brzozowskiego, idea młodego Marksa, który postulował „powrót człowieka do samego siebie”³⁹⁶.

4. „Powrót człowieka do samego siebie” według młodego Marksa i problem alienacji

(...) wszystko u niego [Brzozowskiego] krąży wokół problemu alienacji. (CWS, 13)

Miłosz zauważył, że już szkic o Amielu z 1901 r. w *Głosach wśród nocy* był „opisem alienacji «człowieka przedmiotowego»” (CWS, 103-104)³⁹⁷ i że Brzozowski był „chyba bardziej podobny do wielu dzisiejszych marksistów interesujących się młodym Marksem niż do marksistów jemu współczesnych” (CWS, 99-101). Jednym z nich, przekonanych marksistą, był wówczas Bronisław Baczko. O jego artykule *Wokół problemów alienacji* Miłosz pisał w *Człowieku wśród skorpionów*³⁹⁸. Przytoczył zdanie Baczki, że „już w samym pojęciu alienacji zawarty jest moment oceny”³⁹⁹. Miłosz stwierdził, że „rehabilituje ono w istocie wszystkie zmartwienia Brzozowskiego” (CWS, 106). Co mógł mieć na myśli? Zmartwienia Brzozowskiego, o których pisał Miłosz, to według Baczki był „fakt nieustannej deformacji, jakiej ulegają stosunki międzyludzkie w toku alienacji”⁴⁰⁰. Co więcej, idąc za Baczko, już w artykule *Co śmiem myśleć?* opublikowanym przed pierwszą częścią *Człowieka wśród skorpionów – Co robić z Brzozowskim?* Miłosz doszedł do przekonania, że socjalizm nie tylko nie wyeliminował alienacji, ale ją spotęgował, stworzył jej nowe formy:

Wprowadzenie go [zagadnienia alienacji] do marksizmu, poprzez pisma młodego Marksa, oznacza przewrót o olbrzymich konsekwencjach, bo musi doprowadzić do badań nad nowymi gatunkami alienacji jakie wylęga proces upaństwowiania środków produkcji.⁴⁰¹

³⁹⁶ Zob. (CWS, 106).

³⁹⁷ 19 listopada 1960 r. w liście do Walickiego Miłosz stwierdził, że Brzozowski „terminu alienacja jeszcze nie znał, daje charakterystykę «bovaryzmu» romantyków czy raczej w ogóle człowieka z połowy XIX wieku i w tym świetle zdumiewająca wola Marksa, żeby odzyskać jedność”, Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłoszem*, op. cit., s. 165.

³⁹⁸ Zob. (CWS, 106).

³⁹⁹ Bronisław Baczko, *Wokół problemów alienacji*, op. cit., s. 36.

⁴⁰⁰ Ibidem.

⁴⁰¹ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 15. Giedroyc w pierwszej otrzymanej części *Człowieka wśród skorpionów* zauważył pewne powtórzenia z wcześniejszego eseju Miłosza *Co śmiem myśleć?*, Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s.493, nr 253 [10 III (1961)].

Jak w takiej sytuacji wyjść ze stanu alienacji? Według Brzozowskiego ‘wyjście’ to mogło się dokonać dzięki twórczej sile pracy: „Gdy klasa robotnicza zdobędzie zdolność swobodnego wytwarzania masy pracy, przeważającej nad tą, jaka przy jej skrzepowaniu wytworzona być może – zwycięży”⁴⁰². Zdaniem Miłosza, Brzozowski „pracę pojmował jako mus ciężący nad gatunkiem w jego walce z «pozaludzkim» i tylko tak uświadomiona, angażująca całą siłę charakteru, równała się wolności” (CWS, 112). Poprzez oddanie się własnej pracy zatem człowiek stwarza siebie i nadaje konkretny kształt swojej swobodzie. Praca ta nie może być niczym zdeterminowana, nie może być „pracą organizowaną z góry”⁴⁰³, lecz powinna być pracą swobodną⁴⁰⁴. Wyzwolenie człowieka dzięki tak rozumianej pracy zapewnia mu „maksimum wartości”⁴⁰⁵. Ponownie wyłania się tu dwuznaczność w sposobie, jak Miłosz odbierał pojęcie człowieka u Brzozowskiego. W cytowanym fragmencie jest wprawdzie mowa o klasie robotniczej, ale chodzi jednak o swobodę człowieka jako jednostki. Miłosz więc, nawet kiedy przytaczał cytaty z Brzozowskiego, w których była mowa o człowieku w kategoriach klasy robotniczej lub gatunku, to jednak interpretował człowieka u Brzozowskiego w kategoriach jednostki.

5.4.4 Podsumowanie

W tej części pracy zostały wskazane elementy marksizmu u Brzozowskiego, które doprowadziły do głównej kwestii: twórczej, swobodnej osobowości człowieka, kwestii zawartej w przekonaniu, że „posłannictwem każdego pod słońcem człowieka jest on”⁴⁰⁶. Jak zostało wykazane, Miłoszowi takie podejście kojarzyło się z egzystencjalizmem, bo to także egzystencjaliści stawiali pytania: kim jest człowiek?, co to znaczy być autentycznym?, kto musi być autentyczny? – na przykład: czy ten o kim Sartre pisał, czy sam Sartre? (To chyba należałoby rozumieć jako „splot marksistowsko-egzystencjalny”, o którym Miłosz pisał m.in. do Walickiego⁴⁰⁷).

W tym miejscu warto postawić pytanie o interpretację Brzozowskiego dokonaną przez Miłosza. Dobór cytatów z Brzozowskiego, przeprowadzony przez Miłosza, sprawia ponownie

⁴⁰² (CWS, 108). Określenie Brzozowskiego z rozdziału VIII, pt. *Prolegomena filozofii pracy* z (I, 249).

⁴⁰³ (CWS, 108). Określenie Brzozowskiego z rozdziału VIII, pt. *Prolegomena filozofii pracy* z (I, 248).

⁴⁰⁴ Czesław Miłosz, *Dwustronne porachunki*, op. cit., s. 13: „Myśl i pisarstwo wymagają swobody, brania byka za rogi i mój żal, kiedy czytam np. Faulknera polega na tym, że marnowaliśmy skarby tuż pod ręką goniąc chimery”.

⁴⁰⁵ Miłosz (CWS, 106).

⁴⁰⁶ (CWS, 111). Cytat pierwotnie pochodzi z rozdziału XII, pt. *Złudzenia racjonalizmu* z (I, 431).

⁴⁰⁷ Andrzej Walicki, *Spotkanie z Miłozem*, op. cit., s. 163.

wrażenie, że w przypadku pojęcia człowieka zachodzi dwuznaczność. Czy bowiem chodzi o człowieka jako jednostkę, czy też o człowieka jako przedstawiciela gatunku lub klasy, w tym przypadku klasy robotniczej? Miłosz, jak się wydaje, nie zwracał uwagi na tę dwuznaczność, być może nawet jej nie zauważył. Skłaniał się ku pojęciu człowieka – jednostce, niewykluczone, że pod wpływem problematyki egzystencjalistów, wśród których „widział” Brzozowskiego. Lecz treść cytatów wskazywałyby raczej na tę drugą interpretację, że Brzozowskiemu chodziło w pierwszej kolejności o pojęcie człowieka jako ‘gatunku’. Zdaje się to potwierdzać jego filozofia pracy, pracy realizowanej historycznie. Jest to odwołanie do Marksa i jego filozofii ujmowanej jako społeczna „praxis historyczna”⁴⁰⁸, co wybiega poza ramy jednostki zdanej, według egzystencjalistów, na wolność i autentyczność. Czy i w jaki sposób Brzozowski odszedł od przesłanek „filozofii pracy” w swojej ostatniej fazie intelektualnej musi tu pozostać pytaniem otwartym.

Miłosz chciał pokazać, jak autor *Idei* doszedł do wniosku, że chodziło o swobodę człowieka w sensie bliskim egzystencjalizmowi. Element marksizmu, czyli twórcza, niczym niezdeterminowana praca, dopełniał u Brzozowskiego tę wizję swobody, bez względu na wspomnianą już dwuznaczność. Pojęcie swobody u Brzozowskiego było związane właśnie z pojęciem pracy, czego nie było na przykład u Sartre’a z jego okresu działalności w latach 40. Z drugiej strony jednak poeta wskazywał, że Brzozowski przewyższał egzystencjalistów, ponieważ był świadom potrzeby odniesienia się do historyczności pracy.

To, jak Miłosz interpretował Brzozowskiego oraz jego stosunek do marksizmu i do alienacji wymaga jednak ostrożności i dystansu, ponieważ na interpretację Miłosza mogła rzutować też lektura innych tekstów. W latach 60. interesował się on bowiem tematem alienacji nie tylko przez pryzmat pracy nad *Człowiekiem wśród skorpionów*. Tematem tym, jak przyznał, zaraził go Kroński, który, zdaniem Miłosza, przywiązywał zasadniczą wagę do kwestii alienacji⁴⁰⁹. Poeta czytał też inne artykuły na ten temat, jak choćby wspomniany tekst Baczkki (1959), artykuł Daniela Bella (1960)⁴¹⁰ czy też założenia hiszpańskiego filozofa – Josea Ferratera Mora, o których pisał w „Kulturze” w 1960 r.⁴¹¹.

⁴⁰⁸ Leszek Kołakowski, *Stanisław Brzozowski – marksizm jako subiektywizm historyczny*, [w:] idem, *Główne nurty marksizmu. Powstanie. Rozwój. Rozkład*, t. II, Paryż, Instytut Literacki 1977, s. 237.

⁴⁰⁹ Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 15.

⁴¹⁰ Chodzi o artykuł *In Search of Marxist Humanism*, „Soviet Survey” April-June 1960, nr 32, s. 21-31. Miłosz informował o tym w korespondencji z Giedroyciem z dnia 19 VII (19)60 r., *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 413, nr 225.

⁴¹¹ Miłosz przedstawił w „Kulturze” założenia katalońsko-amerykańskiego filozofa J. F. Mory i jego podział filozofii światowej.

„1) Grupa anglosaska. «Naukowość», użycie zdań maksymalnie poddanych powszechnej sprawdzalności, usunięcie w cień osoby badacza. Kraje anglosaskie, Skandynawia.

2) Grupa europejska. «Ja» przemawiającego na pierwszym planie, zatarcie granic pomiędzy filozofią i literaturą, filozofia egzystencji jako wytwór okazowy. Zachodnia Europa, Ameryka Łacińska.

Miłosz mógł nawet, parafrazując jego własne słowa⁴¹², czerpać ukradkiem z dorobku innych, nie przyznając się do tego, a *Człowiek wśród skorpionów* jest przykładem tego, że inspirował się tym, co czytał. Zachodzi więc pytanie, na ile interpretacja Brzozowskiego dokonana przez Miłosza była wolna od wpływów pochodzących z lektury innych tekstów? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należałoby przeanalizować wszystkie dyskusje z udziałem poety i zebrać dostępne mu teksty, głównie na temat alienacji powstałe przed napisaniem *Człowieka wśród skorpionów*. Ale to wykracza poza ramy niniejszej pracy.

Aneks

Gwoli dygresji: w *Co robić z Brzozowskim?* poeta zapytał: „Dlaczego tak wielu czerpało i czerpie pełnymi garściami z dorobku Brzozowskiego, ale jakby ukradkiem, nie przyznając się do tego publicznie?” (CWS, 14). Daremny jest wysiłek szukania odpowiedzi na to pytanie na stronach książki o Brzozowskim. Pytanie to sygnalizuje jednak, że poeta dostrzegał u innych twórców nawiązania do Brzozowskiego. Musiał myśleć o konkretnych osobach. Być może liczył, że twórcy ci po lekturze *Człowieka wśród skorpionów* przyznają, iż ulegli wpływowi Brzozowskiego. Jednym z czytelników książki Miłosza był Gombrowicz, który myślał podobnie, choć nie należał do kręgu „brzozowszczyków”⁴¹³. W *Człowieku wśród skorpionów* Miłosz podjął dyskusję z Gombrowiczem i ta dyskusja toczyła się dalej. Książka ta bowiem wywarła na nim duże wrażenie i poświęcił jej aż cztery strony swojego *Dziennika*⁴¹⁴.

Również to pytanie poety zwróciło uwagę Gombrowicza. Przeczynał, że mogło być skierowane do niego. Wskazuje na to następujący fragment, w którym czytamy:

„Dlaczego tak wielu czerpało i czerpie pełnymi garściami z dorobku Brzozowskiego, ale jakby ukradkiem, nie przyznając się do tego publicznie?” – pyta Miłosz. Czy i ja? Mam czyste sumienie. Nigdy do tej chwili nie zetknąłem się z Brzozowskim, tak się uchowałem, że ani nic jego, ani nic o nim nie wpadło mi w ręce... Zdarzają się takie rozminięcia, jest to jeden z autorów polskich niedoskonałej mi nieznanych. A swoją drogą, gdy Miłosz napomyka o jego „obsesji wyzwolenia się od Polski” lub o tym: „Brzozowski mówił, że rumieni się ze wstydu za literaturę polską, bo wydała Sienkiewicza”, mnie się moje własne obsesje i rumieńce przypominają. Tylko, że one są w nas tak różne i z tak odmiennych dokonywujące się pozycji, jak różne są nasze natury. Widzę nawet, czytając pracę Miłosza, że ja jestem

3) Grupa marksistowska. Wschodnia Europa, Rosja, Chiny”. Miłosz opatrzył je również własnym komentarzem: „Paryż potwierdza tę diagnozę, przy czym odbywa się obecnie eksploracja egzystencjalno-marksistowska a postawy osobiste (stosunek do aktualności politycznej) mają wielkie znaczenie”, Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 17.

⁴¹² Chodzi o pytanie Miłosza: „Dlaczego tak wielu czerpało i czerpie pełnymi garściami z dorobku Brzozowskiego, ale jakby ukradkiem, nie przyznając się do tego publicznie?” (CWS, 14).

⁴¹³ Zob. Witold Gombrowicz, *Dzienniki (1961-1966)*, Paryż, Instytut Literacki 1982, s. 50.

⁴¹⁴ Ibidem, s. 50, 51, 52, 53.

w sprzeczności z tym filozofem tak ostrej i zasadniczej, jak może dziś żaden z oświeconych Polaków.⁴¹⁵

W rękopisie zachowanym w archiwum pisarza w Yale zamiast lakonicznego „Czy i ja?” było „Hmm... czy to i pod moim adresem? To zdanko na ~~same~~ początku książki mogłoby, ewentualnie, i ~~o mnie zahaczać~~ na mnie zahaczać”⁴¹⁶. To może świadczyć o tym, że Gombrowicz z początku odbierał zarzut Miłosza bardziej osobiście, dopiero w wersji do druku złagodził i zdepersonalizował swój komentarz. Dokonał w tej wersji nawet swego rodzaju porównania siebie z Brzozowskim: „Wydobędę jaskrawość kontrastu pomiędzy Brzozowskim a mną (...)”⁴¹⁷. Na jakiej więc podstawie mógł tego rozróżnienia dokonać, jeśli uparcie twierdził, że Brzozowskiego nie czytał? Według Michała Głowińskiego, Gombrowicz „przejął pewne kategorie, które wypracował Brzozowski i zręcznie się nimi posługiwał, nie ujawniając źródeł swej myśli”⁴¹⁸. Albo więc Gombrowicz za słabo znał Brzozowskiego i dlatego nie przyjmował łączenia go z autorem *Idei*, albo też nie chciał zauważyć pewnych zbieżności między nimi lub świadomie je ignorował⁴¹⁹. Dla Miłosza autor *Ferdydurke* był jednak „brzozowszczykiem”, choć sam Gombrowicz odżegnywał się od tego określenia. A z czasem Gombrowicz miał stwierdzić: „Jego przecie w ogóle nie ma”⁴²⁰.

⁴¹⁵ Ibidem, s. 50, 51 oraz *Witold Gombrowicz. Czesław Miłosz, Konfrontacje*, red. M. Szymański, B. Toruńczyk, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2015, s. 81 (1962).

⁴¹⁶ Notatki Gombrowicza (po lekturze *Człowieka wśród skorpionów*), (rkps.), Yale University, Beinecke Rare Books and Manuscript Library, Uncat Ms Vault 816, Witold Gombrowicz Papers, Box 1: Manuscripts, Cosmos. [Wszystkie skreślenia pochodzą od Gombrowicza]. Na istnienie tych notatek zwrócił mi uwagę pan profesor Jan Zieliński.

⁴¹⁷ Witold Gombrowicz, *Dzienniki (1961-1966)*, op. cit., s. 51.

⁴¹⁸ Michał Głowiński, *Brzozowski a Gombrowicz*, op. cit., s. 47-62.

⁴¹⁹ Na ile faktycznie nie czytał Brzozowskiego, trudno oszacować. Podczas pobytu w Argentynie w latach 1939-1963 nie miał kontaktu z książkami Brzozowskiego. Ale w latach 30., kiedy kilka książek Brzozowskiego wznowiono, dużo o nim pisano w prasie literackiej, którą Gombrowicz czytał i z którą współpracował (np. z „Prosto z mostu”). Gombrowicz wyznawał zasadę „im mądrzej tym głupiej”, czyli występował przeciw nadmiernemu intelektualizmowi, a Brzozowski był dla Gombrowicza przedstawicielem epoki intelektualizmu. To świadczy o nieznajomości Brzozowskiego. Dla Gombrowicza Brzozowski traktował każdą myśl z największą powagą (jakby to była sprawa życia i śmierci, co podkreślał Miłosz). Szczególnie powagę i dojrzałość postulował w rozmyślaniu o Polsce i o polskości. W kwestiach, w których Gombrowicz domagał się raczej Polski niedojrzałej, młodej. Różnica widoczna była również w ich odnoszeniu się do kultury Zachodu. Gombrowicz dystansował się od Zachodu, a Brzozowski czuł się człowiekiem Zachodu. Jednak pewne wątki, które pochodzą od Brzozowskiego, pojawiły się w pismach Gombrowicza już wcześniej, jeszcze przed ukazaniem się książki Miłosza, zob. *Religijny i metafizyczny socjalista*. Z Maciejem Urbanowskim rozmawia Tomasz Rowiński. Tekst pochodzi z kwartalnika „Fronda”, (online) <http://www.pismofronda.pl/religijny-i-metafizyczny-socjalista>, (dostęp 11.12.2016).

⁴²⁰ Czesław Miłosz, *Ziemia Ulro*, przedmowa ks. J. Sadzik, Łódź, Biblioteka Centrum Kulturalno-Informacyjnego NSZZ „Solidarność” 1981, przedruk [z:] Paryż, Instytut Literacki 1977, s. 26. Marta Wyka rozumiała pod tym stwierdzeniem, że „W ustach mistrza Witolda miało to znaczyć, że żeby zaistnieć w literaturze, nie wystarczy myśleć, choćby genialnie, bo liczy się tylko wcielone i dokonane dzieło. A Brzozowski nie artystyczną doskonałość postawił za cel swojego życia”, eadem, *Miłosz, Brzozowski i inni (relacja o wpływie umysłowym)*, op. cit., s. 242-243.

6 Brzozowski Czapskiego

22 kwietnia 2016 r. w Krakowie odbyło się uroczyste otwarcie Pawilonu Józefa Czapskiego. Znalazł się w nim pokój w skali 1:1 odpowiadający pokojowi artysty w Maisons-Laffitte, w którym Czapski mieszkał przeszło 40 lat aż do śmierci w 1993 r. Pokój ten został przeniesiony z siedziby „Kultury” we Francji wraz z całym oryginalnym wyposażeniem.

Uwagę przyciąga półka z podręczną biblioteczką Czapskiego, zawieszona nad łóżkiem. Znalezienie się na niej stanowiło pewne wyróżnienie, gdyż półka ta mieściła wyłącznie te książki, które Czapski wysoko cenił i chętnie cytował¹. Chyba można powiedzieć, że pełniła rolę prywatnego ‘ołtarzyka’ Czapskiego. Wśród książek na półce znajdował się również *Pamiętnik Brzozowskiego*², z którym, jak przyznawał, nie rozstawał się od około 1920 r.³

Dlaczego Czapski tak bardzo cenił właśnie to dzieło Brzozowskiego? W jego opinii, był to jedyny „polski *journal intime*”⁴. Niewykluczone, że treść *Pamiętnika* i Brzozowski ze swoją dyscypliną pracy ponad siły⁵ zainspirowały Czapskiego do sumiennego zapisywania

¹ Zob. Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 135, 147.

² Obecnie ten egzemplarz *Pamiętnika* znajduje się w „Pawilonie Józefa Czapskiego” w jednej z gablot wystawy stałej na drugim piętrze. Egzemplarz *Pamiętnika*, który miał w Maisons-Laffitte, nie był tym samym, którym dysponował w 1920 r. Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 135: „Miał na półce nad głową *Pamiętnik* wydany w 1913 r. (Lwów, Księgarnia Polska B. Połonieckiego – Warszawa, E. Wende i Sp.). Dostał ten egzemplarz, jak wynika z francuskiej dedykacji, 30 maja 1945 r. od Darsie Gillie, dziennikarza angielskiego przebywającego w Paryżu, którego wprowadzał w sprawy polskie i nakłaniał do czytania polskich książek. Pod dedykacją wlepił wyciętą zapewne z jakiegoś starego pisma fotografię Brzozowskiego z 1904 r. Na karcie tytułowej wpisał datę śmierci trzydziestotrzyletniego Brzozowskiego – 30 IV 1911. W momentach trudnych nieraz sięgał po *Pamiętnik*. Przeprowadzał rachunek sumienia. Podkreślał dużo, różnymi atramentami, widać, że czytał wielokrotnie i reagował zmiennie. Odnalazłem kilka jego złotych gwoździ. «Łatwiej jest wisieć na haku» (niż myśleć – przytoczone za Coleridge’em). «Nie stoicka nietykalkość, lecz przewyciężenie ran odczuty». «Co nie jest biografią – nie jest w ogóle. Co sobie przypisuje ponadbiograficzne, ponadkonkretnie indywidualne znaczenie, jest właściwie m n i e j rzeczywiście». «Bezreligijność myśli polskiej jest zdolna doprowadzić do rozpaczycy». Istotnym źródłem, że egzemplarz *Pamiętnika* z Pawilonu nie jest tym samym, o którym wspominał Karpiński, jest list Czapskiego do Michała Hellera w języku rosyjskim z czerwca 1982. Czapski pisał w nim: „To Cię zaciekawi, posyłam Ci moją duchową świętość, testament człowieka, który miał 32 lata, gdy umarł. Ta książka była ze mną od 1919 roku do 39 – a potem od 45 do dziś, ta książka jest nie do dostania” („Тебя заинтересует вместе посылаю мое духовное сокровище для меня, завещание человека которому было 32 года когда умер. Я с этой книжкой жил от 1919 года до 39 – а потом от 45 до сегодня этой книги нельзя нигде получить”). List otrzymany dzięki życzliwości pana profesora Piotra Mitznera. *Wśród Rosjan. Z listów do i od rosyjskich przyjaciół i znajomych 1920-1990*, wybrał i oprac. P. Mitzner [w przygotowaniu]. Heller pod pseudonimem Adam Kruczek przez dwadzieścia siedem lat aż do śmierci w 1996 r. publikował „Kulturze” felietony z cyklu *W sowieckiej prasie*, który od roku 1992 nosił tytuł *Notatki rosyjskie*. W ramach tej rubryki opublikował 250 tekstów.

³ Zob. Józef Czapski, *Brzozowski*, [w:] idem, *Swoboda tajemna*, op. cit., s. 36.

⁴ Ibidem.

⁵ W swoim *Dzienniku* Czapski zacytował fragment z *Pamiętnika* z 6 II 1911 r.: „Znowu choroba, nieoczekiwana, paraliżująca, co stanie się z nami i z biedną myślą i biedniejszą jeszcze rodziną moją... Ale trzeba mieć odwagę, a wtedy wrośnie i ta choroba jako władza w jakość umysłu i dzieła. Tylko, że odwagi nie staje i żal myśli niedosnutych. Dość o tym. Milcz i służ”. Pod cytatem Czapski zamieścił swój komentarz: „Ta notatka, nawet nie trzy miesiące przed śmiercią. Okrutna *lucidité*, odwaga intelektualna spojrzenia na siebie do ostatniego tchu”, Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 58 (15 IV 1963). W zacytowanym przez Czapskiego fragmencie

własnych refleksji⁶. W ten sposób powstały monumentalne dzienniki, jego własny „journal intime”, który obejmuje lata 1942-1991⁷. W opinii Czapskiego, to najlepsze dzieło, jakie wyszło spod jego pióra⁸.

Można przyjąć, że Czapski ceniąc *Pamiętnik* cenił równocześnie jego autora. W 1963 r. stwierdził, że „spotkanie Brzozowskiego” było jedną „z najważniejszych dat” jego życia⁹. Czapski, który urodził się za późno, żeby móc należeć do grona „fanatycznych” przyjaciół i „wyznawców” autora *Legendy Młodej Polski* za jego życia – dołączył do nich z opóźnieniem kilkunastu lat „z różną, jeżeli nie większą gwałtownością (...)”¹⁰. Te sformułowania dobitnie świadczą o wrażeniu, jakie na Czapskim wywarło zetknięcie się z myślą i postawą Brzozowskiego. Rodzą się tu pytania: Co je wywołało? Dlaczego właśnie Brzozowski stał się dla Czapskiego tak ważny? Jak i z jakim skutkiem dla siebie samego Czapski czytał Brzozowskiego? Te pytania wprowadzają w dwie różne, oddalone od siebie przestrzenie i czasowo biografie i twórczości, wyznaczone także tytułem tej części pracy. Dla udzielenia odpowiedzi posłużę się dwoma tekstami Czapskiego poświęconymi Brzozowskiemu, które powstały kolejno w latach: 1945, 1963. Żadna z tych dat nie wyznacza jednak ani początku, ani końca zainteresowania Czapskiego Brzozowskim. Autor *Idei* był ciągle obecny w życiu i w pracy Czapskiego¹¹. Fascynacja ta sięga lat wcześniejszych niż rok 1945. Przypomnijmy, w 1928 r. powstał pierwszy tekst Czapskiego całkowicie poświęcony Brzozowskiemu¹², a w 1919 r. w liście do siostry Leopoldyny¹³ pojawiła się pierwsza wzmianka o Brzozowskim w ogóle, powstała po wspomnianej już wizycie u dentysty w 1919 r., u którego „na stole, pod brzydką secesyjną lampą, wśród brudnych, sto razy przeglądanych pism ilustrowanych” Czapski odkrył *Legendę Młodej Polski*¹⁴.

pojawia się nakaz Brzozowskiego skierowany do siebie: „Milcz i służ”. Czapski nakaz ten powtarzał w swoim *Dzienniku* (19 III 1963) w odniesieniu do swojej osoby.

⁶ Por. Daria Mazur, *Między Wschodem a Zachodem. Horyzonty aksjologiczne literatury europejskiej w lekturze Józefa Czapskiego*, Kraków, Universitas 2004, s. 26.

⁷ Dziennik, który Czapski prowadził przed II wojną światową, niestety nie zachował się. Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 13.

⁸ Józef Czapski, *List do Konstantego A. Jeleńskiego z 1986*, „Zeszyty Literackie” 2009, nr 1 (105), s. 121.

⁹ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 201.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Tylko przez pierwsze dziesięć lat istnienia „Kultury”, Czapski wspominał Brzozowskiego w następujących tekstach opublikowanych w piśmie [w nawiasach podaję rok i numer miesięcznika]: *Raj utracony* (1947/1); *Z pamiętnika* (1948/5); *Ja* (1949/15); *Mel* (1949/16-17); *Łańcuch niewidzialny* (1950/6); *Pluszowy album* (1956/7-8); *O wyborze pism Rozanowa* (1957/122).

¹² Brzozowski pojawił się już w tekście *O Młodej Polsce* Czapskiego, [w:] „Za Swobodu!” 1923, nr 3, który szerzej został omówiony w części niniejszej pracy pt. *Nawiązanie do myśli Brzozowskiego w 1923 r.*

¹³ Archiwum Józefa i Marii Czapskich, Leopoldyna z Czapskich 1v. Łubieńska, 2v. Hoffmanowa, Korespondencja. Listy od brata J. Czapskiego, rkps. 2524, Muzeum Narodowe w Krakowie.

¹⁴ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 203-204.

O tym, że Czapski pozostał wierny Brzozowskiemu także po 1963 r., świadczy między innymi jego wypowiedź z listopada 1988 r.¹⁵ Rozmawiając przez telefon z Wojciechem Karpińskim, interpretatorem jego twórczości, Czapski stwierdził: „Brzozowski doprowadził mnie do Cézanne’a”¹⁶. Według Karpińskiego, siła tej formuły była w tym, że „jej nie rozwijał; każdy powinien ją interpretować na własną rękę (w ramach ogólnych: rygoryzm intelektualny związany jest z rygoryzmem artystycznym”¹⁷. Pod rygoryzmem, o którym pisał Karpiński, można rozumieć wysiłek pracy, w przypadku Czapskiego określany jako „piłowanie”¹⁸. Wysiłek ten może przekładać się na pracę wewnętrzną (intelektualną) i zewnętrzną (twórczą, artystyczną), u Czapskiego w postaci jego działalności malarskiej. Podobne stwierdzenie w odniesieniu do Mickiewicza i Norwida Czapski zawarł w artykule z 1963 r.: „nawet Mickiewicz, już nie mówiąc o Norwidzie, przyszedł do mnie przez Brzozowskiego”¹⁹. Można przypuszczać, że Brzozowski był kimś w rodzaju duchowego przewodnika Czapskiego, który zaznajamiał go z przedstawicielami kultury polskiej i europejskiej²⁰. Brzozowski w dwojaki sposób ukierunkował też myślenie Czapskiego. Z jednej strony Czapski sięgał do epoki romantyzmu, z drugiej strony zastanawiał się nad

¹⁵ Wcześniej (w 1977 r.) cytat z *Legandy* „Romantycy usiłowali przemóc w sobie upióra. Młodej Polsce upiór właśnie był głębią i prawdą” (LMP, 150) Czapski uczynił mottem eseju *Romantyczność w Grand Palais*, „Kultura” 1977, nr 6 (357), s. 105, w którym również wspominał Brzozowskiego, zob. ibidem, s. 105, 106, 108. Koło roku 1984 Adam Michnik otrzymał przesłany do mokotowskiego więzienia list od Czapskiego, w którym była mowa o Brzozowskim i jego *Pamiętniku*. Wspomina o tym Michnik [w:] *Czytając*, s. 465-497, pierwodruk [w:] „Zeszyty Literackie” 1986, nr 3, s. 10-43, cyt. za: *Czapski i krytycy. Antologia tekstów*, wybór i oprac. M. Kitowska-Lysiak, M. Ujma, Lublin, Wydawnictwo UMCS 1996, s. 465. Innym dowodem ciągłego powracania Czapskiego do Brzozowskiego jest list z 8 marca 1986 r. do Katarzyny i Zbigniewa Herbertów. *Józef Czapski, Zbigniew Herbert. Listy*, podała do druku B. Toruńczyk, oprac. i przypisy J. S. Nowak, „Zeszyty Literackie” 1/2009, nr 105, s. 108. W 2017 nakładem Fundacji Zeszytów Literackich wyszło wydanie książkowe: *Józef i Maria Czapski, Katarzyna i Zbigniew Herbertowie. Korespondencja*, oprac. J. Strzałka, Warszawa, Zeszyty Literackie 2017.

¹⁶ Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 77.

¹⁷ Wojciech Karpiński w odpowiedzi na pytanie M.A.N. (grudzień 2017).

¹⁸ „Twoją psią służbą jest pracować, czy masz ochotę, czy też nie, czy widzisz cel pracy, czy bez celu”, Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 79 (9 VI 1965); „(...) b e z w z g l ę d n i e tylko to jest ważne, czy dam mój cały wysiłek, żeby to, co jest moim zadaniem, osiągnąć”, ibidem, s. 81 (11 VI 1965).

¹⁹ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 204. Czapski wspominał już o tym na łamach „Kultury” w 1961 r. tekście „*Tamten Brzeg*” i *własne wspomnienia*, op. cit., s. 124-125. W artykule tym pisał, że poprzez atak Brzozowskiego na Sienkiewicza odkrył między innymi „(...) inne oblicze Mickiewicza, poprzez kilka zdań Brzozowskiego przeczułem Norwida i nagle poczułem, że ta Polska jest moją Polską – zakochałem się w niej i zrozumiałem, że mój kompleks niższości wobec Rosji jest jedynie świadectwem mojej i mojego światka połaniecczyzny. Po Brzozowskim przemówienia Piłsudskiego z 1920 roku były nową rewelacją; w każdym było jakby coś wyłącznie dla mnie powiedziane, jego zdania urwane z rozmów prywatnych, z ust do ust powtarzane, formowały moją świadomość. («Polska to jest jak kołtun, trzeba ją przedtem dobrze rozczesać, by każdy włos był z osobna i wtedy będzie można może kosę zapleść»). Jego idea, jego walka uparta o Polskę, ojczyznę zgodnych narodów, a nie narodu, nawet akcent jego, gwałtownie litewski, wszystko było dla mnie potwierdzeniem idei polskiej, uniwersalnej, potencjalnie inaczej i lepiej uniwersalnej niż Rosja z jej okrutną rewolucją i totalizmem”.

²⁰ „On mnie uczył Polski” oraz „A Zachód, i te nazwiska, które przeważnie słyszałem po raz pierwszy, od Vica, Carlyle’a, Goethego, Bergsona i Sorela po Mereditha, Browninga, Blake’a, Wilfreda Pareto i Newmana, to były jakieś gwiazdy na nowym dla mnie niebie, które czciłem, bo wspominał o nich Brzozowski”, Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 204.

tworzeniem, „przeistaczaniem” sztuki. Ten sposób jego myślenia zauważył u niego w 1951 r. Philippe Ariès, który napisał, że Czapski „równie naturalnie jak oddycha utrzymuje w równowadze (...) porywy ku przyszłości i tęsknotę za przeszłością”²¹. Ale to oznacza także, że Brzozowski znacząco wpłynął na interpretację twórczości Mickiewicza, Norwida i Cézanne’a dokonaną przez Czapskiego, a także, jak wykażę w niniejszym rozdziale, na jego podejście do religijności. Analiza ostatniego i zarazem, można przyjąć, najdojrzałego tekstu Czapskiego z 1963 r., będzie rozszerzona o omówienie tej właśnie kwestii. Czapski przyznał w tym tekście (1963), że „zachęcony *Człowiekiem wśród skorpionów*”, chciał podważyć to, jak Miłosz ujął katolicyzm Brzozowskiego²².

6.1 Opublikowany po latach tekst Czapskiego o Brzozowskim

Tuż po zakończeniu II wojny światowej, a przed ukazaniem się pierwszego numeru „Kultury” powstał niespełna czterostronicowy zapis pt. *Brzozowski*, który dopiero w 1991 r. wszedł do zbioru wcześniej niepublikowanych artykułów, esejów i wypowiedzi Czapskiego, zatytułowanym *Swoboda tajemna*²³. Tekst ten został opatrzony datą 1945 r.²⁴. Został napisany po wydaniu *Filozofii romantyzmu polskiego* (1945) ze wstępem Gustawa Herlinga-Grudzińskiego pt. *Nota o Brzozowskim*²⁵. Czapski miał już bowiem tę książkę, o czym poinformował w artykule:

Mam w rękę dwie książki – *Pamiętnik*, prezent od Anglika, który jeszcze w 30-tym roku tę książkę z Polski wywiózł, i *Filozofię romantyzmu polskiego* wydaną w 1945 r. w Rzymie przez Oddział Kultury i Prasy 2-go Korpusu z rozumnym wstępem Herlinga-Grudzińskiego i pięknym Norwidem na okładce.²⁶

Czapski mógł odebrać to wydanie *Filozofii* jako element realizacji jednego z zadań²⁷, którym miałyby się zająć – gdyby powstało – postulowane przez niego *Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*. Z cytowanego wyżej fragmentu wynika, że Czapski, przystępując

²¹ Philippe Ariès, *Mądrość Czapskiego*, „Nation Française” 1951, przedruk [w:] idem, *Mądrość Czapskiego*, „Zeszyty Literackie” 1993, nr 44, s. 125-127, cyt. za: O „Kulturze”. *Wspomnienia i opinie*, zebra. i ułożyli G. i K. Pomianowie, Poznań, Wydawnictwo Pomost 1988, s. 44. Napisał on również wstęp do książki Maria Czapska, *Europa w rodzinie*, wstęp P. Ariès, posłowie K. A. Jeleński, Warszawa, Res Publica 1989.

²² Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 200.

²³ Tekst ten po raz pierwszy ukazał się w 1989 r. w drugim obiegu.

²⁴ Józef Czapski, *Brzozowski*, op. cit., s. 38. To, że Czapskiemu chodziło o czasy powojenne, może również sugerować użyte w tekście sformułowanie „katastrofy ostatnie”.

²⁵ Moim zdaniem, można założyć, że tekst Czapskiego stanowi uzupełnienie *Noty o Brzozowskim*.

²⁶ Józef Czapski, *Brzozowski*, op. cit., s. 36.

²⁷ Chodzi o drugi z pięciu postulatów Czapskiego, czyli o „wydanie dzieł wszystkich Brzozowskiego (...)”, Józef Czapski, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, op. cit.

do pisania swojego tekstu, nie tylko miał przed sobą na pewno *Pamiętnik i Filozofię romantyzmu polskiego*, ale nawet krótko porównał w nim te oba dzieła Brzozowskiego²⁸. Tekst Czapskiego był więc spojrzeniem na wymienione dzieła Brzozowskiego oraz na niego samego.

Czapski, czytając *Filozofię romantyzmu polskiego*, podzielał ocenę polskiego romantyzmu dokonaną przez Brzozowskiego. W jego odczuciu była trafna i aktualna także z perspektywy 1945 r.²⁹ Brzozowski ocenił krytycznie tendencję („dziwne zaufanie”³⁰) mitologizowania bohaterstwa w wieku XIX, podając przykłady ówczesnego podejścia do Sobieskiego i Kościuszki (przy czym Brzozowski krytykował mitologizowanie, a nie bohaterstwo)³¹. Skutkiem tego „dziwnego zaufania”, mitologizacji – pisał – (co Czapski podkreślił w swoim tekście) była niegasnąca nadzieja na zwycięstwo „wbrew światu i jego oczywistościom”³². W ten sposób, z jednej strony, podtrzymywano znaczenie i świadomość wagi polskiego bohaterstwa, wiarę w sens kultuwowania tradycji bohaterstwa i wolę jej zachowania („doniesienia”³³), co Czapski, tak, jak Brzozowski, najwyraźniej cenił. Z drugiej zaś strony, taką wiarą w coś idealnego (znaczenie bohaterstwa), choć empirycznie nie istniejącego, Polacy żyli przez cały wiek XIX. Dla Brzozowskiego jednak, dla którego bohaterstwo „(...) nie było czczą marą czysto myślową, ale najkonkretniejszą oczywistością”, wiara taka nie podparta konkretnym działaniem, oznaczała „lenistwo polskie”³⁴. Domagał się bohaterstwa podpartego czynem.

Czapski zdawał sobie sprawę, jakie spustoszenie w każdym Polaku dokonał kataklizm II wojny światowej. Sam też tego doświadczył³⁵. Jak w takich warunkach wymagać bohaterskiego, czy w ogóle jakiegokolwiek czynu? Zwłaszcza, że sytuację każdego Polaka oceniał jako znalezienie się w stanie chaosu, egzystencjalnego zagubienia, w którym żadne

²⁸ Na porównanie *Pamiętnika i Filozofii romantyzmu polskiego* wskazują wypowiedzi Czapskiego: „Jakże ciekawie zestawić te książki. (...) Cóż za przestrzeń między tymi dwiema książkami. Książeczka o romantyzmie – samo ujęcie romantyzmu głębokie, trafne i dla nas dziś niezmiernie aktualne (...). Szereg uwag już zapowiada Brzozowskiego późniejszego, ale jakże te lata późniejsze wyostrzyły jego świadomość, jego język, jakże skonkretyzowały jego myślenie. Zdaje się, że to w dzienniku pisze Brzozowski: «Wystrzegać się mereżkowszczyzny». A właśnie w tej książeczce o romantyzmie odnajduję ślady Mereżkowskiego (...). Wszystko to, czego nie ma śladu w suchym, zwartym, świetnym dzienniku. Ale coraz to już odnajdujemy całego Brzozowskiego”, Józef Czapski, *Brzozowski*, op. cit., s. 36-37.

²⁹ *Ibidem*, s. 36.

³⁰ Zwrot Brzozowskiego z (FRP, 40) oraz Józef Czapski, *Brzozowski*, op. cit., s. 37.

³¹ Zob. [Józef Czapski] *ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, s. 35.

³⁴ *Ibidem*, s. 37.

³⁵ Czapski w liście do Giedroycia z 18 sierpnia 1946 r. pisał: „Wychodzimy z tej wojny strzaskani, bez inteligencji, młodzieżą najlepszą wybitą, i do tego bez jakiegokolwiek ideologii – politycznej”, Sławomir M. Nowinowski, *Jerzy Giedroyc w 1946 roku*, op. cit., s. 82-83.

sprawy nie są doprowadzone do końca i w rezultacie wszystko kończy się niepowodzeniem³⁶. W tej codzienności każdego Polaka widział analogię do puszkiewskiego zwrotu «Жизни мышья беготня»³⁷. Czapski stwierdził bowiem w tekście: „opanowani jesteśmy mysią bieganiną życia”³⁸. Ten zwrot, który wielokrotnie pojawiał się również w jego dzienniku i korespondencji³⁹, rozwinął w innym miejscu dość dramatycznie, wyjaśniając, że „samobójczo się gubić w «mysiej bieganinie»”⁴⁰ oznacza: przestać pisać, czytać, a więc i myśleć, czyli przestać działać. Stan rozumiany pod „mysią bieganiną życia” nie przedstawia żadnej wartości. Dopiero stan po znalezieniu się przed lub poza „przedsionkiem”, zapewne „przedsionkiem modlitwy”⁴¹, przedstawia pewną wartość. A to właśnie działanie, praca, gwarantuje wyjście poza ten stan mysiej bieganiny. To ona – praca – przedstawiała najwyższą wartość. Dla Czapskiego była nią przede wszystkim jego twórczość artystyczna, którą traktował na równi z pisaniem, a zwłaszcza z myśleniem. Pisał:

Zapomniałem jakby ten nurt p o z a c z a s o w y: wtedy dopiero malarstwo moje prowadzi mnie naprawdę ku malarstwu, ku stanom innym... Nie umiem tego wyrazić. Ku tym stanom, które się dopiero liczą. To już nie jest mysia bieganina życia, to jest jakby przedsionek, czego? modlitwy? Bez której jest tylko przemijanie, nerwy, nieistnienie.⁴²

Czapski wyrażał też przekonanie, że żadna sytuacja nie zwalniała żadnego „dziś Polaka” od myślenia. Nie wolno było zwłaszcza zapominać o polskiej myśli i o Polsce. Do takiego wniosku Czapski doszedł czytając *Pamiętnik Brzozowskiego*⁴³. Porównał sytuację, w jakiej Brzozowski był w latach 1906-1911 („Jeżeli my się skarżymy, cóż musiałby mówić Brzozowski w latach 1906-1911”⁴⁴), z sytuacją, w jakiej Polacy znaleźli się w 1945 r. Co więcej, myśląc o Polsce powojennej, Czapski zastanawiał się, czy i w jakim stopniu poddać się nowym warunkom w kraju? Stał przed dylematem: czy być „rozbitkiem, obiektem” historii⁴⁵, współodpowiedzialnym za zatracenie polskiej myśli i tradycji, czy może

³⁶ Zob. Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 156 (V 1979).

³⁷ Aleksander S. Puszkina, *Stichi soczinionnye nocju wo wremja bessonnicy* (1830), [w:] *Sobranie soczinenij* w 10 tomach, t. 2, Moskwa, Gosudarstwennoje izdatelstwo chudożestwennoj literatury 1959.

³⁸ Józef Czapski, *Brzozowski*, op. cit., s. 35.

³⁹ Zob. List J. Czapskiego do J. Giedroycia z 18 sierpnia 1946, [w:] Sławomir M. Nowinowski, *Jerzy Giedroyc w 1946 roku*, op. cit., s. 82-85.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ „Formą modlitwy” było dla Czapskiego codzienne sporządzanie zapisów w swoim *Dzienniku*, zob. ibidem, s. 157 (8 V 1979).

⁴² Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 155 (V 1979).

⁴³ „(...) może naszym zadaniem jedynym jest nie dać zagasnąć płomykom myśli polskiej (...) te myśli nasunęło mi odczytywanie *Pamiętnika Brzozowskiego*”, Józef Czapski, *Brzozowski*, op. cit., s. 35.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ „Zasłonić się warunkami, tragiczną sytuacją każdego dziś Polaka (...)? Stać się dobrowolnie moralnym rozbitkiem, obiektem, a nie podmiotem historii i ponosić wtedy odpowiedzialność wraz z innymi za zgubienie wszystkich wątków naszej myśli i naszej tradycji?”, ibidem. Brzozowski pisał o „rozpojedyńczonych rozbitkach

projektować inne myślenie o Polsce? Drogą wyjścia z tego dylematu był wybór jednej z dwóch postaw: nihilistycznej albo aktywnej, pełnej nadziei, na wzór romantycznego bohaterstwa w znaczeniu nadanym mu przez Brzozowskiego (czyli wiary w zwycięstwo, przeświadczenia, że „cały romantyzm polski ... jest afirmacją prawdy i głębokiego sensu życia”, „świadomości bohaterstwa”⁴⁶). Z perspektywy czasu Czapski przyznał nawet, że był to także problem sumienia, dla niego osobiście problem moralny. A „sumienia polskiego i sumienia społecznego”⁴⁷ nauczał go, obok Żeromskiego, właśnie Brzozowski⁴⁸.

Takim właśnie problemem moralnym był dla Czapskiego ów wybór, ponieważ zależał od poprzedniego wyboru wartości, które po II wojnie światowej wymagały zasadniczej weryfikacji. Lecz, jak można było jej dokonać, skoro społeczeństwo polskie wyszło z tej wojny „nagie”, nie miało żadnych wskazówek, wzorów, czym kierować się przy wyborze nowych wartości. Świadomość wolności wyboru, a zarazem świadomość warunków, w jakich znaleźli się Polacy po wojnie, prowadziły Czapskiego do pytania: jak żyć? Czy jakikolwiek wysiłek ma sens?⁴⁹ Wydaje się, że rozterki Czapskiego korespondowały z głównymi dylematami Brzozowskiego, które trafnie podsumował Manfred Kridl: „Czem ma być człowiek nowoczesny, jaką miarą ma być mierzony, jak może się ostać w walce z «żywołem» poza sobą i w sobie, a temsamem na jakich podstawach ludzkość może w ogóle istnieć, a ludzie współżyć ze sobą”⁵⁰.

Można też odnieść wrażenie, że w tekście Czapskiego pobrzmiewają słowa Brzozowskiego, w których podkreślał on doniosłość polskiej kultury narodowej na tle innych kultur europejskich, ale jednocześnie pisał o rodzimym upadku kulturalnym:

historii” (GWN, 64). „(...) obojętność religijna jest dla mnie formą innej tylko obojętności (rozpojedyńczenia) dusz ludzkich”, Stanisław Brzozowski, *Z niedrukowanej korespondencji*, „Ateneum” 1939, nr 2 (8), s. 284 [Do S. P., jesień 1909 r.].

⁴⁶ Józef Czapski, *Brzozowski*, op. cit., s. 37.

⁴⁷ Audycja nr 30 (o Józefie Czapskim), Paryskie Wydawnictwo Kasetowe „Kontakt”, nagranie z grudnia 1984 r.

⁴⁸ W eseju z 1963 r. można znaleźć fragment, który jest adekwatny do przekazu z 1945 r.: „«Ton» jego pism zmuszał czytelnika do ustawienia siebie inaczej wobec życia, wszystko stawało się problemem sumienia, zobowiązywało wobec konkretnej danej rzeczywistości. Polsce «dziecinniałej», «beztroskiej», «lekkomyślniej» i «próżniaczej», z «widmem Rejtana strzegącym progę każdej polskiej spiżarni», polskiemu «Oberammergau» obchodów i frazesów Brzozowski przeciwstawiał inną wizję i polskiej historii i polskiego romantyzmu, Mochnackiego i Norwida, inne miejsce Polski we współczesnej Europie”, Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 201. „Tej książki nie można przeczytać tylko, trzeba z nią współżyć. Zginęła tu młodopolska patetyczność, młodzieńcze kaznodziejstwo, jest nieustanny rachunek nad sobą, bezwzględny i śmiertelny wysiłek, by nie uронić z tego, co jeszcze wyrazić chce czy musi. Szkalowany, wyrzucony jakby poza obręb społeczności polskiej, umierający w dalekiej Florencji, notuje: «Nie stoicka nietykalność, ale przezwyciężenie ran odczutyech», pisze o zdolności przebaczenia, które jest kryterium siły, o pustyni samotności wśród «głupoty i miałkiego wrzasku polskiego życia». Błyskawicznymi rzutami naświatła całe dziedziny problemów i myśli, nie ma tam strony, która by nie zmuszała czytelnika do zastanowienia i do własnego rachunku sumienia”, ibidem, s. 207.

⁴⁹ Według Karpińskiego, Czapski zauważył wokół siebie po wojnie „nastroje atonii, duchowego osłabienia przyjmującego różne maski”, Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 21.

⁵⁰ Manfred Kridl, *Książka o Brzozowskim*, „Wiadomości Literackie” 1934, nr 8, s. 4.

(...) jesteśmy jedną z najstarszych kultur narodowych w Europie, zostaliśmy wykołejeni nie tylko politycznie, ale i we wszystkich zakresach chcenia, myślenia, i czucia zbiorowego przez katastrofę, która przyszła po długim okresie zmagającej i osłabionej samowiedzy. Nie posiadamy dzisiaj pewnego i niezachwianego poczucia własnej przeszłości, nie rozumiemy jeszcze praw własnej swej organizacji dziejowo-kulturalnej. (GWN, 113)

I tak Czapski myśląc z jednej strony o warunkach, w jakich przyszło tworzyć Brzozowskiemu, o jego surowej ocenie rzeczywistości w Polsce nieistniejącej na mapie Europy i o jego skupieniu w ostatnich miesiącach swojego życia na sprawie polskiej (bez względu na krytyczny stan zdrowia⁵¹), a z drugiej – o własnym położeniu w 1945r., doszedł do przekonania, że wysiłek, który prowadzi do wzmocnienia, samookreślenia się polskiego narodu i jego kultury, by wyjść z „wykołejenia” i dojść do poziomu europejskiego, ma sens. A wytyczne, na czym oprzeć wysiłek codziennie podejmowany w tym celu, odnajdywał na stronach *Pamiętnika*. Czapski uważał go za zbiór refleksji nad kulturą w społecznym jej rozumieniu, dlatego stwierdził, że zawiera „program pracy na dziesiątki lat”⁵². Autor *Pamiętnika* był moralnym autorytetem Czapskiego, z perspektywy 1945 r. wykazywał w jego oczach „nową, palącą aktualność”, co świadczyło o uniwersalności myśli Brzozowskiego. Czapski szukał w nich uzasadnienia celowości swojej egzystencji i egzystencji tych, którzy ‘wesli’ w rzeczywistość powojenną „nadzy ze spalonego świata”.

Dlatego podkreślił podobieństwa między rzeczywistością po 1945 r. a rzeczywistością Brzozowskiego, bo przez zwrócenie uwagi na nie, Czapski wskazał na powtarzalność historii. Odrzucił argument, że tragizm sytuacji i warunków roku 1945 jest wystarczającym usprawiedliwieniem dla niepisania, nieczytania i niemyślenia⁵³. Niewykluczone, że Czapskiemu chodziło też o podniesienie morale Polaków, o wskazanie, iż w błędzie byli ci (twierdził, cytując Brzozowskiego z 1906 r.), którzy sądzili, że odrodzenie Polski mogłoby się dokonać na drodze bezkrytycznego poddania się doktrynie marksistowskiej:

Dziś, gdy znaczna część umysłów polskich pozostaje pod wpływem Marksa, gdy stał się marksizm dla wielu katechizmem w wątpliwość nie podawanym, krytyce nie podlegającym, gdy wreszcie w jego duchu i pod jego kierownictwem przystępuje się do odrodzenia Polski, z całą siłą stwierdzić i przekonywać należy, że pod tym znakiem odrodzenie to się nie dokona.⁵⁴

⁵¹ „(...) w swoim dzienniku przedśmiertelnym (...) jest cały, bez reszty, w problemach w Polsce (...) w polemice czy uwielbieniach, z pisarzami żywymi i umarłymi, prowadzi z nimi namiętny dialog o sprawach ostatecznych czy najdotkliwiej aktualnych. (...) Jego myślowe namiętności gaszą, przekreślają to zainteresowanie sobą”, Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 93-94 (22 VI 1963).

⁵² Józef Czapski, *Brzozowski*, op. cit., s. 36.

⁵³ Zob. ibidem, s. 35.

⁵⁴ Ibidem, s. 37-38. Cytaty przytoczone przez Czapskiego pochodzą z (FRP, 62).

Ten fragment z *Filozofii romantyzmu polskiego* dotyczy romantycznego bohaterstwa oraz marksizmu. Był to marksizm w wydaniu Engelsa, filozofia, która była dla Brzozowskiego filozofią konieczności – silnie deterministyczną, a więc dla niego filozofią bierności wobec niepokonanych sił⁵⁵. Takie spojrzenie Brzozowskiego na marksizm Czapski przeciwstawiał ocenie romantycznego bohaterstwa Brzozowskiego jako czynu swobodnego, niczym nieograniczonego, niezeterminowanego⁵⁶. Brzozowski odrzucał więc determinizm a preferował romantyczny idealizm. Poprzez cytaty z *Filozofii romantyzmu polskiego* Czapski chciał podkreślić wyższość ideału wolności nad koniecznością. Wydaje się bowiem, że jeśli chodziło o aktywne uczestnictwo w świecie, w zachodzących w nim zmianach i o obronę wartości, którymi należy się kierować, by osiągnąć wybrany cel, Czapski widział właściwą drogę w myśli i postawie polskich romantyków. W jego przypadku celem było osiągnięcie pełnej wolności. Dlatego zwróciwszy uwagę na dotychczasowe wartości i postawy postulował ich weryfikację, ostrzegając jednocześnie przed oportunizmem.

Czapski dlatego chciał między innymi wydobyć istotny i pozytywny dlań aspekt romantyczny z *Filozofii romantyzmu polskiego*, ponieważ brakowało mu go we wstępie Herlinga-Grudzińskiego. Ale jeszcze bardziej zamierzał podkreślić konieczność takiej zmiany sposobu myślenia, która sprzyjałaby kreowaniu wizji Polski niepodległej i suwerennej. Kiedy każdy poczuje w sobie ducha takiej Polski, pisał, tak, że zacznie żyć tym wyobrażeniem⁵⁷, nawet jeśli nie miałyby ono odbicia w rzeczywistości, to wówczas zniknie wszelka dwuznaczność i stanie się jasne, którą postawę należy wybrać.

W ocenie Czapskiego, to Brzozowski właśnie ucieleśniał ideał, w który wierzył wbrew warunkom, w jakich przyszło mu żyć i tworzyć⁵⁸. Potrafił wyartykułować, co należy rozumieć pod pojęciami: polski romantyzm oraz polskie bohaterstwo i sam też był przykładem tego bohaterstwa, do którego nawoływał.

Konkretne spojrzenie na tę problematykę wiąże się ze stosunkiem Czapskiego-malarza do historii zachowanej w duchu Brzozowskiego. Ten stosunek nawiązuje do rozdziału z *Legendy Młodej Polski – Nasze „ja” i historia*. Czapski czuł więź ze sztuką minioną, z przeszłością. W pierwszym numerze „Kultury”, w artykule *Raj utracony*, pisał:

⁵⁵ Brzozowski w szkicu *Anty-Engels* skrytykował stanowisko Engelsa, który, jego zdaniem, przyczynił się do „skostnienia” myśli Marksa i jej przekształcenia. Brzozowski miał świadomość, że myśl marksistowska podlega licznym ideologicznym przekształceniom o tendencjach prowadzących do dogmatycznego systemu, dlatego oddzielał Marksa od jego interpretatorów.

⁵⁶ Zob. (I, 62).

⁵⁷ Najprawdopodobniej już w 1945 r. Czapski żył wizją, którą wprost nazwie w eseju z 1963 r., a którą odczuwał, jak wynika z kontekstu, od lat dwudziestych. Pisał: „Już żyłem w Polsce i Polską”, Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 204.

⁵⁸ Zdanie Brzozowskiego „Nie stoicka nietykalność, ale *przewyciężenie ran odczutyh*” Czapski powtarzał często z wyraźnym podziwem dla autora, chociażby w *O Brzozowskim* (ibidem, s. 207).

Jak ma się zachować malarz uwikłany w historię. Wiecznym tematem Bonnardu była miłość i radość życia. W żyłach Bonnardu płynęła krew człowieka, który należał do francuskiego XIX wieku, który wbrew wszystkim ciosom i nieszczęściom mógł kochać sztukę i żyć w świecie sztuki, mógł żyć otoczony całym światem drobnych radości, które stwarza życie względnie normalne bez żywiołowych katastrof. Myśmy w Polsce niepodległej walczyli o niepodległe malarstwo, nie wierzyliśmy w nadchodzące klęski, mordowanie, wywożenie milionów, totalizm – dalekie problemy prawie nie przenikały w nasz świat malarski. Wszyscy zapłaciliśmy za nasze oderwanie nagłym przebudzeniem. Nikogo nas nie ominęły ciosy, nadziei wyszliśmy ze spalonego świata. (...) Co robić, kiedy tamte rzeczy, rzeczy ważniejsze w rozumieniu Matejki, przesłaniają cały świat, dławią do tego stopnia, że genialna martwa natura Bonnardu dochodzi do nas jak wyraz raj utraconego», świata, który minął...⁵⁹

Zostały tu opisane dwa okresy: dwudziestolecie międzywojenne i czas bezpośrednio po zakończeniu II wojny światowej. W odniesieniu do pierwszego okresu, lat 20. i 30. XX wieku postawę Czapskiego wyraża stwierdzenie: „Myśmy w Polsce niepodległej walczyli o niepodległe malarstwo”, czyli „o prawo artystów, by żyli tylko dla sztuki”⁶⁰. W tej sztuce decydującą rolę odgrywały kryteria malarskie, co przyznał Czapski w 1977 r.⁶¹. Była to sztuka, która według niego „nie zobowiązywała nas do niczego, ani w sferze społecznej, politycznej czy narodowej. Za swoją misję uważaliśmy pełne, całkowite i dogłębne przeżywanie sztuki. (...) Muszę się trzymać tego, co zobaczyłem, a nie tego, co wiem”⁶². W roku 1962 określił tę sztukę mianem „wylączna i czysta malarskość”:

Ta wylączna malarskość (*peinture peinture*) (...). Ta czysta malarskość, która była naszą reakcją w Polsce, i w swoim czasie jakże k o n i e c z n ą reakcją na każdą sztukę *engagée*, odgradzona od wszelkich obsesji, marzeń, grozy czy nędzy świata otaczającego, od wszelkich idei metafizycznych, patriotycznych czy rewolucyjnych, od Matejki aż po Linkego — to był kapizm.⁶³

Pod tymi określeniami Czapski rozumiał więc „sztukę dla sztuki” i o nią też chodziło mu w tekście *Raj utracony*. Można to wywnioskować na podstawie poniższego fragmentu, który powstał po obejrzeniu wystawy polskiego malarstwa w Palais de Chaillot w Paryżu⁶⁴:

Dlaczego patrząc na tę salę nie odczuwałem radości? Choć konstatowałem, że poziom tych płócien w całości jest wyższy od poziomu płócien dwadzieścia lat temu przez Polskę przesyłanych za granicę, choć widziałem w tym rezultat naszych sprzed 1939 r. „krwawych bojów” o malarstwo, dorobek malarzy zgrupowanych dawniej koło „Głosu Plastyków”. Odczuwałem *przepaść* między tym malarstwem natury, radości i czystych spekulacji barwnych a naszą dzisiejszą rzeczywistością. Wszystko to było dla mnie przypomnieniem „raju utraconego”, świata, który był światem naszych nadziei i naszej rzeczywistości malarskiej przed katastrofą. Dzisiaj po tym wszystkim, cośmy przeżyli,

⁵⁹ Józef Czapski, *Raj utracony*, op. cit., s. 48-49.

⁶⁰ Ibidem, s. 49.

⁶¹ Józef Czapski, *Romantyczność w Grand Palais*, op. cit., s. 108.

⁶² Słowa Czapskiego pochodzą z filmu w reżyserii Andrzeja Wolskiego, *Józef Czapski – świadek wieku 1896-1993*, Zadig Productions, Fundacja Kultury Paryskiej, Arte G.E.I.E, TVP, 2015.

⁶³ Józef Czapski, *Tadeusz Piotr Potworowski (1962)*, [w:] *Patrząc*, op. cit., s. 299. Karpiński pisał, że Czapski „spierał się o czyste malarstwo, walczył z tradycją historyzującego akademizmu”, Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 10-11.

⁶⁴ Józef Czapski, *Raj utracony*, op. cit., s. 48.

wydało mi się to jakby zatykaniem uszu, zamykaniem oczu na rzeczywistość, jakimś „moja chata z kraju”.⁶⁵

Czapski w ten sposób po raz kolejny nawiązywał do dwudziestolecia międzywojennego, kiedy jako współzałożyciel grupy malarzkiej, której członków zwano „kapistami”⁶⁶, uprawiał ten rodzaj malarstwa. Dał do zrozumienia, że w przedwojennym „niepodległym malarstwie” darmo doszukiwać się łączności z życiem codziennym. Przebywano wówczas jakby w innym, nierealnym świecie, nie dopuszczano do siebie wizji kataklizmu, unikano konfrontacji z rzeczywistością i zaangażowania w sprawy świata. Takie podejście do malarstwa zmieniła II wojna światowa. Także w przypadku Czapskiego. Dał on do zrozumienia, że etap oddania się „sztuce dla sztuki” był dla niego bezpowrotnie zamknięty. To skłoniło go do przemyśleń egzystencjalnych⁶⁷, do weryfikacji swojego artystycznego spojrzenia na sztukę i do postawienia sobie pytań: „co robić?”, „czy kiedy się zmienia całkowicie rzeczywistość, czy nie oddziałują one wcale na widzenie?”⁶⁸ Innymi słowami, jeśli patrzeć, to w jaki sposób? Wraz ze spaleniem dotychczasowego świata, zginęła naiwność spojrzenia, nie można oderwać ‘widzenia’ od rzeczywistości, abstrahować od upadku świata, jeśli było się jego świadkiem. Jeśli wszystko wokół uległo zagładzie i każde spojrzenie było zdeterminowane przeżyciami II wojny światowej, to jak uprawiać malarstwo, które wcześniej – w dwudziestolecu międzywojennym – wiązało się dla Czapskiego z uniwersalną wartością wolnego⁶⁹ – niczym niezdeterminowanego – wyboru punktu widzenia?

Wspomniana „sztuka dla sztuki” była też rodzajem przepustki do „europejskiej wspólnoty artystów”⁷⁰. Dla Czapskiego reprezentował ją między innymi Bonnard, który był bardzo ceniony przez kapistów za wyrażaną w dziełach radość życia. Czapski przeciwstawił go Matejce⁷¹, w którym kapiści nie widzieli malarza, lecz „ilustratora historii Polski”⁷². Polski mistrz specjalizował się w tematyce historycznej⁷³, a Bonnard stworzył „genialną martwą

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 305.

⁶⁷ Zob. *Literatura wobec wojny i okupacji*, red. M. Głowiński, J. Sławiński, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk 1976, s. 8.

⁶⁸ Józef Czapski, *Raj utracony*, op. cit., s. 49.

⁶⁹ Tak malarstwo Czapski postrzegał w 1933 r.: „Dzisiaj, kiedy naprawdę jest «i ziemia i kraj i ludzie» – kiedy mamy wolność, nie możemy poświęcać naszej ambicji tworzenia najwyższych wartości w sztuce; musimy się zdobyć na bezwzględne przewartościowanie całego naszego kulturalnego dorobku pod kątem psychiki wolnego narodu, musimy wyjść naprzeciwko własnym wichrom wpływów i w tym «wszechświatowym przeciągu» swoje własne wartości uświadomić i wyrazić”, Józef Czapski, *Wpływy i sztuka narodowa*, op. cit., s. 51.

⁷⁰ Zwrot pochodzi z: (CWS, 172).

⁷¹ Czapski pisał o Matejce już w 1933 r. w tym samym tekście, w którym wymienił Brzozowskiego, Józef Czapski, *Wpływy i sztuka narodowa*, op. cit., s. 45-47, 50, 52.

⁷² Ibidem, s. 46.

⁷³ Z czasem Czapski zmienił zdanie co do Matejki. Zauważył to między innymi Kudelski. Jego zdaniem, Czapski „wypowiadał o Matejce słowa gorzkie i mocne. Po latach, nie pozbywając się wątpliwości, swój sąd

naturę”, jak pisał Czapski w *Raju utraconym*. Czapski bardzo wysoko cenił martwą naturę, uważał, że jest „natchnieniem widzenia i świadomości, że najobojętniejszy temat – butelka terpentyny, stary kubek czy chustka na stole – mogą być tematem malarstwa najwyższej miary”⁷⁴. Ale jednocześnie miał jednak świadomość, że w świetle doświadczeń lat 1939-1945 martwa natura to gatunek malarski, który należał już do minionej epoki i nie mógł pełnić roli nadrzędnej. Większe znaczenie przypisał Czapski „widzeniu całościowemu”, czyli perspektywie historycznej:

Analiza naturalistyczna będzie zawsze tą „niższą modlitwą”, do której będę miał obowiązek powracać z całą pokorą, gdy to widzenie „wyższe” całościowe, będzie mnie opuszczało czy gorzej – będzie się spłycało, schematyzowało, tracąc zaangażowanie o świat widzialny.⁷⁵

Chodziło mu o to, by się nie uwalić – mówiąc jego językiem – „w błocie przemian historycznych”⁷⁶, jak święty Mikołaj z historii o Janie Kasjanie. W cytowanym fragmencie wyczuwalna jest tęsknota Czapskiego za pozostaniem tylko artystą (przyznał to w 1977 r. w liście do swojego szwajcarskiego przyjaciela, poety i dziennikarza, Jila Silbersteina: „Gdyby było tylko malarstwo... Ale codziennie mam zajęcia, których poczucie obowiązku nie pozwala mi odrzucić”⁷⁷). Czapski zmagął się z samym sobą. Nie chciał dać się „zdławić” historii, ale był przecież jednocześnie jej świadkiem, to znaczy miał także inne niż tylko artystyczne obowiązki⁷⁸. Wiązało się to z kategorią pamięci⁷⁹, czyli z obowiązkiem świadczenia prawdy o historii⁸⁰. Doszedł do przekonania, że w twórczości malarskiej „nie chodzi o realizm czy antyrealizm, chodzi o prawdę. Jaką prawdę? Powinność, potrzebę

skorygował i zobaczył w Matejce geniusza, który potrafił zawładnąć wyobraźnią narodową. Czy nie ma w tym przekory losu albo «zbiegu okoliczności», którym nie rządzi zwykły przypadek?”, Zdzisław Kudelski, *Czapski z Matejką w tle*, „Kultura” 1993, nr 12 (555), s. 125. Być może, Kudelski miał na myśli słowa Czapskiego z artykułu *Romantyczność w Grand Palais* z 1977 r.: „Zrozumiałem przy tym, że ta cała wystawa z Matejką, ze snami i zmorami, z jej młodopolską gorączką i formą tak często kaleką – że to i moja biografia, biografia nas wszystkich”, Józef Czapski, *Romantyczność w Grand Palais*, op. cit., s. 108.

⁷⁴ Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 25 (1961).

⁷⁵ Ibidem, s. 17.

⁷⁶ List J. Czapskiego do J. Stempowskiego z 20 września 1946, Muzeum Polskie w Rapperswilu.

⁷⁷ Jil Silberstein, *Lumières de Joseph Czapski*, Warszawa, Noir sur Blanc 2003; wyd. pol. *Józef Czapski. Tumult i olśnienia*, przeł. A. Michalska, Warszawa, Noir sur Blanc 2004, s. 50.

⁷⁸ Miłosz stwierdził, że Czapski był „dramatycznym przykładem polskiego artysty XX wieku, którego głównym celem w życiu było malowanie, który miał to zadanie życiowe ciągle przerywane przez nieprawdopodobne okoliczności historyczne i który chciał tak samo pisać, ale pisać głównie o sztuce, tymczasem musiał pisać na tematy martyrologii polskiej”, Audycja nr 30 (o Józefie Czapskim), Paryskie Wydawnictwo Kasetowe „Kontakt”, nagranie z grudnia 1984 r.

⁷⁹ „(...) nas wszystkich niezależnie od tego, czy tego chcemy czy nie chcemy, trzyma łańcuch niewidzialny. (...) Każdego z nas (...) «trupy nie puszczają»”, Józef Czapski, *Łańcuch niewidzialny*, „Kultura” 1950, nr 6 (32), s. 57.

⁸⁰ Karpiński stwierdził, że w przypadku Czapskiego „historia zazdrośnie jednak pilnowała, by jego pasje nie były zbyt oderwane od życia”, Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 6.

przekazania wizji w kształcie jej najbliższym”⁸¹. Prawdopodobnie Czapski nawiązał tutaj do stwierdzeń Stanisława Witkiewicza i Prousta, które przywołał w 1933 r. artykule *Wpływy i sztuka narodowa*. Witkiewicz twierdził, że „artysta musi być bezwzględnie szczery. To co czuje i jak czuje (...) musi on wypowiedzieć (...) z całą żywiołową bezwzględnością – cynicznie i naiwnie, jak mówił Nietzsche”⁸². A z kolei Proust pisał:

Barrès mawiał, że artysta (taki np. jak Tycjan) powinien przede wszystkim służyć chwale swojej Ojczyzny. Ale on może służyć jej tylko będąc artystą, to znaczy pod warunkiem, że w chwili kiedy bada prawa sztuki, kiedy tworzy swoje doświadczenia i odkrycia równie subtelne (*délicates*) jak odkrycia w nauce, że w tych chwilach nie myśli o niczym innym, nawet o Ojczyźnie, a tylko o prawdzie, wobec której stoi.⁸³

Czapski przeżywał wewnętrzny konflikt artysty: czy i jak pogodzić sztukę z historycznością, czyli „robiąc z niej, jak to chciał Matejko, służebnicę «rzeczy ważniejszych»”⁸⁴, z tym, czego doświadczył podczas II wojny światowej? Jego oddanie zasadzie „sztuki dla sztuki” sprzed 1939 r., po roku 1945 wydawało się nieaktualne. Zrozumiał, że również sztuka jest nierozzerwalnie związana z historią i musi być zaangażowana w kwestie historyczne i społeczne⁸⁵:

Dotykam tu tematu najbardziej zawilego z zawilich, bo właśnie tych związków „prerażająco subtelnych” malarstwa ze swą epoką. Chcę być dobrze zrozumianym. Nawet przez myśl mi nie przechodzi „sztuka kierowana”, która zniszczyła całe malarstwo w Niemczech za czasów hitlerizmu i całe malarstwo w Rosji bolszewickiej. Sztuka nie może być kierowana, bo przestaje być sztuką: nie może być popędzana, nie tylko batem hitlerowskim, czy nahajką sowiecką, ale nawet zbyt apodyktycznym pouczeniem krytyków. Jest to sprawa głębokiego instynktu. samych artystów ich *całkowitej wewnętrznej wolności*.⁸⁶

Czapski w tej wypowiedzi nawiązał do Brzozowskiego i jego zapisu w *Pamiętniku* z dnia 31 grudnia 1910 r.:

Nie wiem, jak jest w malarstwie, muzyce, innych gałęziach twórczości – wiem jak jest w literaturze – w tych wszystkich formach, które tworzą w słowie. Tu zależność od epoki, związek z nią, są prerażająco

⁸¹ Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 116.

⁸² Józef Czapski, *Wpływy i sztuka narodowa*, op. cit., s. 47.

⁸³ Ibidem, s. 48.

⁸⁴ Józef Czapski, *Raj utracony*, op. cit., s. 49.

⁸⁵ Czapski już wtedy zdał sobie sprawę z miejsca, jakie powinna zajmować sztuka czy kultura w ogóle. Wiele lat później wypowiedział w kontekście Miłosa słowa, które w sposób jednoznaczny określały rolę poety, jako twórcy kultury. Poeta, zdaniem Czapskiego, zawsze należy do historii „nie tylko swojej prywatnej, ale i do historii ogólnoludzkiej, a także do dziejów ponadludzkich, metafizycznych”, Józef Czapski, *O Miłoszu*, „Zeszyty Literackie” 1984, nr 5, przedruk [w:] idem, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 268.

⁸⁶ Józef Czapski, *Raj utracony*, op. cit., s. 48 i 49.

subtelne, wnikają w najwęższe rozgałęzienia, w sieci całkiem niedostrzegalnych żyłek i tkanek. (P, 75-76)

Można także powołać się na manifest Brzozowskiego *My młodzi* (1902), w którym autor postulował zaangażowanie społeczne w odniesieniu do literatury i sztuki. Takim był również Brzozowski z *Legandy Młodej Polski* (LMP, 110) z jego wezwaniem do trwania na posterunku i postulatem budowania dojrzałej i twórczej świadomości historyczno-kulturowej. Ta świadomość to stan przeciwny chaosowi „mysiej bieganiny życia”. Świadomość, która wybiegała poza polonocentryczny punkt widzenia. Czapski starał się patrzeć szerzej i czujniej, szczególnie jako późniejszy obserwator i komentator przemian malarstwa europejskiego z perspektywy francuskiej⁸⁷.

Brzozowski rozwiązał niejako dylemat Czapskiego „co robić?” z *Raju utraconego*⁸⁸. Czapski podzielał świadomość przynależności do historii, którą miał Brzozowski, i jego przekonanie o polskiej misji jej szerzenia. Brzozowski był także jednym z tych, którzy wpłynęli na spojrzenie artystyczne Czapskiego w obrębie sztuki i jej społecznego oraz historycznego powołania.

6.2 Podsumowanie na łamach „Kultury”

W 1963 r., w podwójnym numerze paryskiej „Kultury” (nr 1-2), znalazł się esej Czapskiego *O Brzozowskim*. To ostatnia odrębna wypowiedź Czapskiego na temat autora *Pamiętnika*. Na wstępie Czapski wspomniął o dwóch książkach, których publikacja poprzedziła jego własny tekst: *O Brzozowskim i inne szkice* (1961) Stawara i *Człowieka wśród skorpionów* (1962) Miłosza. Obie prace ukazały się niemal równocześnie z okazji pięćdziesiątej rocznicy śmierci Brzozowskiego⁸⁹. Co więcej, artykuł Czapskiego ma ten sam tytuł, co początkowa część tytułu książki Stawara. W ten sposób powstała między nimi pewna linia asocjacyjna. Czapski otworzył równocześnie dialog z Brzozowskim i z Miłoszem. Wybrał bowiem jako motto do swojego artykułu cytaty z *Człowieka wśród skorpionów* („Nierozumiały był przede wszystkim sam człowiek, traktujący sprawy intelektualne jakby

⁸⁷ Pisał między innymi o takich malarzach, jak Delacroix, Cézanne, Soutine, Bonnard, Matisse, de Staël, Picasso.

⁸⁸ Józef Czapski, *Raj utracony*, op. cit., s. 49.

⁸⁹ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 199: „Po książce Stawara *O Brzozowskim* mamy teraz *Człowiek wśród skorpionów* Miłosza”. Zob. Jerzy Giedroyc, *Czesław Miłosz. Listy 1952-1963*, op. cit., s. 510, nr 260, (9 IX 1961) oraz s. 512, nr 261 [14 IX (19)61]. O istnieniu tych tekstów wiedział Giedroyc. W opinii Aleksandra Fiuta, rozmowy Czapskiego z Miłoszem przyczyniły się do powstania *Człowieka wśród skorpionów*.

to były sprawy życia i śmierci”⁹⁰). Na podstawie tego cytatu Czapski polemizował z poetą i odnosił się krytycznie do twierdzenia Miłosza o trudnej recepcji pism Brzozowskiego. Czapski dotknął także problemów „alienacji” (w sensie egzystencjalnym) i izolacji intelektualnej. Problemy te dostrzegł zarówno u Brzozowskiego, jak i u Miłosza⁹¹ (a także u siebie – by w rezultacie doprowadzić do dialogu z samym sobą).

Słowo „sam” z tego cytatu wskazuje na związek z inną książką Brzozowskiego: *Sam wśród ludzi* (1911), a może nawet ma związek z książką Miłosza o Brzozowskim. Poeta, rozmyślając nad tytułem dla niej, rozważał *Sam wśród skorpionów*, co sygnalizował dwukrotnie w 1961 r. w korespondencji z Giedroyciem⁹². W *Przypisie po latach do Człowieka wśród skorpionów* z 1999 r. Miłosz wyznał, że wybór tytułu podyktowany był chęcią identyfikacji z Brzozowskim „z florenckim samotnikiem miotającym się wśród jadowitych podejrzeń”⁹³. Zatem zarówno Czapski, jak i Miłosz zauważyli i podkreślili stan osamotnienia Brzozowskiego.

Za pierwszą udaną próbę całościowego ujęcia myśli Brzozowskiego Czapski uznał książkę Miłosza – a nie Stawara⁹⁴. Uznanie Czapskiego dla *Człowieka wśród skorpionów* nie przekładało się na liczbę recenzji w prasie, która w tamtym czasie praktycznie przemilczała publikację Miłosza⁹⁵. Brak dyskusji na jej temat jeszcze bardziej zachęcił Czapskiego do napisania w 1963 r. tekstu *O Brzozowskim*. Była to quasi recenzja książek Miłosza i Stawara. Lecz obie te prace to tylko intelektualne preteksty służące Czapskiemu do przedstawienia własnych refleksji o autorze *Płomieni*. Ta podwójna recenzja był równocześnie autorecenzją, rewizją własnego stanowiska wyrażonego w omówionych już artykułach z lat 1923, 1928 i 1945.

Od retrospektywnego spojrzenia na recepcję Brzozowskiego Czapski rozpoczął swój artykuł. Czapski zauważył w 1963 r., że poruszenie wokół Brzozowskiego występowało

⁹⁰ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 199. Ten cytat Czapski przejął z tekstu *Co robić z Brzozowskim?* Miłosza (CWS, 15).

⁹¹ Miłosz twierdził, że zasadniczy konflikt jego życia – prowincjusza to „poczucie wyłączenia”, idem, *Duże cienie*, „Kultura” 1972, nr 10 (301), s. 29.

⁹² Czesław Miłosz: „Co Pan sądzi o tytule? Czy lepszy jest *Człowiek wśród skorpionów* czy *Sam wśród skorpionów*”, *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1964-1972*, t. 2., op. cit., s. 569, nr 282 (13 I 1962).

⁹³ Czesław Miłosz, *Przypis po latach* (CWS, 9).

⁹⁴ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 199. Książka Stawara *O Brzozowskim i inne szkice*, Warszawa, Czytelnik 1961 od roku 1959 ukazywała się we fragmentach. Najpierw w „Polityce” 1959 [nr 8, 11, 12, 13], następnie w 1960 w „Nowej Kulturze” [nr 48 i 50], a w 1961 r. w „Kulturze i Społeczeństwie” [nr 1].

⁹⁵ Ibidem, s. 200. Brak w owym czasie reakcji na *Człowieka wśród skorpionów* związany był ze statusem jego autora w kraju. Poeta i wszystkie jego utwory od 1951 r. objęte były cenzurą, dlatego pierwsze krajowe wydanie miało miejsce dopiero w 1982 r., po przyznaniu mu Literackiego Nobla. I to wydanie spotkało się z reakcją, której wcześniej szukał i oczekiwał Czapski. Wystarczy wymienić: Małgorzata Szpakowska, *Jak zostaje się un ecrivain maudit*, „Twórczość” 1982, nr 5, s. 131 oraz Danuta Ulicka, *Sprawa nie tylko Brzozowskiego*, „Miesięcznik Literacki” 1982, nr 12, s. 144-146.

„masowo w środowiskach młodzieży postępowej”⁹⁶. Czapski uściślił, że było tak zwłaszcza w latach 1905-1914⁹⁷. W latach 1910 i 1911 wiązało się to z liczbą sprzedanych egzemplarzy *Legendy Młodej Polski*, która „w ciągu kilku dni” rozeszła się w czterech tysiącach egzemplarzy⁹⁸. Czapski przyznał również, że sam należał „do tych wyznawców Brzozowskiego”, o których Miłosz napisał, że byli „wyznawcami «uczuciowymi» niezdolnymi najprościej ogarnąć myśli filozoficznej pisarza”⁹⁹. Przytaczając stwierdzenie Miłosza, Czapski nie tylko scharakteryzował podejście swoje i swojego pokolenia do Brzozowskiego, lecz także scharakteryzował czytelników współczesnych Brzozowskiemu i tych, którzy do 1963 r. nie rozprawili się z jego dziedzictwem. Czapski zauważył (powtarzając za Miłoszem), że „nie rozumieli go [Brzozowskiego] wcale albo rozumieli co trzecie zdanie”¹⁰⁰ między innymi ze względu na skomplikowaną, zbyt emocjonalną składnię. Czapski nadał im w swoim tekście jeszcze inne określenia: „wyznawcy fanatyczni”, „namiętnie wierzący wyznawcy”, „wrażliwy czytelnik (...), [który] wyczuwał «ton» pisarza”¹⁰¹.

Podjmując próbę wyjaśnienia, kim byli czytelnicy Brzozowskiego, Czapski poruszył też kwestię ich emocjonalnego przywiązania do autora *Idei*, może nawet pewnego uzależnienia od jego osoby („w czym tkwić mogła ta siła jego działania na «uczuciowych sprzymierzeńców», magia, której sam uległem”¹⁰²). Nie tylko więc uległ fascynacji Brzozowskim, lecz starał się także w swoich tekstach uzasadnić tę fascynację, zarówno jako czytelnik Brzozowskiego, jak i autor tekstów o nim. Uważał, że postawa Brzozowskiego, który podchodził do każdego zagadnienia niezwykle poważnie i rzetelnie, jego wzniosła retoryka, styl pisania oraz konsekwentne, doprowadzane do końca myślenie¹⁰³, zyskiwały mu kolejnych zwolenników. Pod tym względem Czapski zajmował inne stanowisko niż Miłosz¹⁰⁴. Zdaniem poety, podkreślił Czapski, taką postawą Brzozowski wręcz odpychał od siebie potencjalnych czytelników, skazywał się na świadome odrzucenie. Był dla nich niezrozumiały.

Atrakcyjne w Brzozowskim, jak sądził Czapski, było też to, że „wybijał okno na świat”¹⁰⁵. Czapskiemu chodziło o to, że choć Brzozowski należał do *Młodej Polski* i ulegał

⁹⁶ Ibidem, s. 201 oraz (CWS, 15).

⁹⁷ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 202.

⁹⁸ Ibidem, s. 201.

⁹⁹ Ibidem, s. 200.

¹⁰⁰ Słowa Miłosza z (CWS, 14-15), które Czapski zacytował w *O Brzozowskim*, op. cit., s. 200.

¹⁰¹ Ibidem, s. 201.

¹⁰² Ibidem, s. 200-201.

¹⁰³ Miłosz pisał o jasno wytyczonym kierunku myśli (CWS, 14).

¹⁰⁴ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 201: „tu Miłosz się myli”.

¹⁰⁵ Ibidem.

młodopolskim wpływom, to starał się również przeciwstawić epoce, w której przyszło mu tworzyć. W jego pismach mogli odnaleźć się ci, którzy nie odnajdywali się w myśli Sienkiewicza, ponieważ jego opinie wydawały się im „zafałszowane”¹⁰⁶. Chcieli wyjść poza świat „podfilipszczyzny”¹⁰⁷, czyli, według Czapskiego, poza świat lekkomyślny i bezmyślny, świat niezobowiązujących towarzyskich rozmów¹⁰⁸. Czuli się bowiem odpowiedzialni nie tylko za własne lub wspólne „ja”, lecz za całą Polskę i losy świata¹⁰⁹. Korespondowało to z zacytowanym przez Czapskiego zdaniem Brzozowskiego z *Legendy Młodej Polski*: „życie nasze, ja nasze – to jest posterunek, gdy my go opuścimy, utraci go cała ludzkość na zawsze” (LMP, 110).

Brzozowski krytykował Młodą Polskę za oderwanie od realiów, za „dziejową bezpłodność”, za doprowadzenie do stagnacji kulturowej Polaków, która izolowała ich od kultury Zachodu i za estetyzację życia¹¹⁰. W ten sposób krytykował i romantyzm, bo to po nim był spadek. Przeciwstawiał Młodej Polsce „inną wizję” polskiej historii, „inne miejsce” Polski we współczesnej Europie. Owo „wybijanie okna na świat” oznaczało też otwarcie na inną, nowoczesną Polskę i zarazem otwarcie Polski na Europę, na związanie się z Zachodem. Domagał się innego niż dotychczasowe, określenia własnego stosunku do życia, do konkretnej rzeczywistości. Określenie swojego stosunku oznaczało dla Brzozowskiego przyjęcie poważnej i odpowiedzialnej postawy, bo wszystko wiązało się dla niego z kwestią moralną. Zarzucał współczesnej inteligencji, że traktowała spory o światopogląd jako rodzaj gry towarzyskiej, czyli Brzozowski atakował towarzyskość, gadaninę, krytykował tradycję

¹⁰⁶ Ibidem. Spór, określany często jako „kampania antysienkiewiczowska”, zapoczątkowany został w 1903 r. przez Brzozowskiego (WPiK, 85-95). Chodziło mu o miejsce i rolę „dziedzictwa szlacheckiego w nowej formule polskości” (Krzysztof Fiołek, *Diagnoza obcości. Brzozowskiego krytyka Sienkiewicza jako spór o polską tożsamość*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 2015, nr 26 (46), s. 1), czyli chodziło z jednej strony o dziedzictwo dawnej Polski, (jej wyobrażenie) ujęte w dziełach Sienkiewicza, a z drugiej – o nowy kształt polskości, forsowany przez Brzozowskiego. Brzozowski uważał, że w ówczesnej kulturze polskiej nadal utrzymywało się dziedzictwo szlachecko-ziemiańskie, wobec którego był bardzo krytyczny. Obyczajowość przedstawiana przez Sienkiewicza, głównie w *Rodzinie Połanieckich*, ale i w *Trylogii*, prowadziła, jego zdaniem, do „egoizmu społecznego”, do ospałości intelektualnej i światopoglądowej. Tym wartościom wyartykułowanym przez Sienkiewicza sprzeciwiał się Brzozowski. Domagał się refleksji nad kulturą w społecznym jej rozumieniu. A Sienkiewicz nie tylko reprezentował szlachecką rzeczywistość i tradycję, lecz także przywracał je w swoich powieściach. Brzozowski zwalczał Polskę tradycyjną, określał ją jako „Polskę dziecienną”. To dzieciennienie wyrażało się, jego zdaniem, właśnie w starej tradycji szlachecko-ziemiańskiej, która nie prowadziła do żadnego rozwoju. Można określić ten konflikt jako spór radykalizmu (Brzozowskiego – obciążonego wizją degeneracji Rzeczypospolitej szlacheckiej) i tradycjonalizmu (Sienkiewicza – ideologa sarmatyzmu).

¹⁰⁷ Podfilipski to tytułowy bohater powieści Józefa Weysenhoffa *Żywot i myśli Zygmunta Podfilipskiego* – przenikliwej satyry na środowisko arystokratyczne. „Podfilipszczyzna” to synonim snobistycznej postawy i karierowiczostwa. Podfilipski pojawił się w *Widmach moich współczesnych* Brzozowskiego. Wspomnił o tym Miłosz w (CWS, 15).

¹⁰⁸ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 203.

¹⁰⁹ Zob. ibidem, s. 201.

¹¹⁰ Czapski zauważył, że Brzozowski krytykował Młodą Polskę między innymi za to, że jej przedstawiciele odkrywali w romantyzmie „jedynie estetyczne wartości”, Józef Czapski, *Brzozowski*, op. cit., s. 37.

gawędy¹¹¹. Była to dla niego jedna z niezmiennych cech mentalności polskiej, wywodząca się z kultury szlacheckiej, o czym wspominał również Miłosz¹¹². Taką postawą, propozycją intelektualną i światopoglądową Brzozowski przyciągał kolejne rzesze zwolenników.

Fascynacja Brzozowskim wśród młodzieży początku XX wieku, w tym u Czapskiego, wiązała się także z tematami, jakie Brzozowski poruszał i dotyczyła zaangażowania emocjonalnego, z jakim tematy te były dyskutowane. Czapski czytał Brzozowskiego podobnie, jak jego rówieśnicy, w osobisty sposób przyswajał te same wartości – jak praca, ojczyzna, kultura – bliskie Brzozowskiemu i jego „uczuciowym sprzymierzeńcom”, utożsamiał się z duchowością autora *Legandy Młodej Polski*, podzielał jego rozumienie pojęć tożsamości narodowej i narodu oraz jego podejście do polskości, na które znaczący wpływ miały fascynacje Brzozowskiego kulturą rosyjską (z Czapskim było podobnie). Jest to temat, który wymaga podkreślenia, bo „Czy mielibyśmy Brzozowskiego, gdyby nie wpływy rosyjskie i jego namiętność dla wielkiej literatury rosyjskiej”¹¹³, pisał Czapski.

Należy podkreślić, że obaj byli głęboko zakorzenieni w myśli rosyjskiej. Czapski wzrastał w domu rodzinnym w Przyłukach pod Mińskiem Litewskim, znajdującym się na Białorusi, ukończył gimnazjum w Petersburgu, gdzie także rozpoczął studia, które po roku przerwał, uległ tołstojowskiemu pacyfizmowi, przyjaźnił się z Filosofowem, znał Mereżkowskiego, Achmatową i Sołżenicyna, pisał między innymi o Dostojewskim, Riemizowie, Rozanowie¹¹⁴.

Brzozowski – przypomnijmy – uczęszczał do szkoły rosyjskiej w ukraińsko-żydowskim Niemirowie na Podolu. Nieustannie poruszał się wśród rosyjskich tekstów literackich i krytycznych, mierzył się z rosyjską polityką, rosyjską literaturą, rosyjskim myśleniem, a nawet z rosyjską mentalnością¹¹⁵. Brzozowski różnił się od większości swoich

¹¹¹ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 203.

¹¹² Zob. (CWS, 15).

¹¹³ Józef Czapski, *Maritain miał rację?*, „Kultura” 1949, nr 3 (20), s. 60.

¹¹⁴ O wszystkich wspominał w swoim dzienniku. O znajomości z Achmatową pisał też w *Na nieludzkiej ziemi*, Paryż, Instytut Literacki 1962, s. 192-197; Riemizowi poświęcił tekst *Cedr*, [w:] idem, *Czytając*, op. cit., s. 280-284; o Rozanowie więcej w podrozdziale 2.2. *Czapski a Filosofow – rozwój relacji po roku 1919*, przypis 54.

¹¹⁵ „W gimnazjum zgłębiał Brzozowski dzieła Puszkina, Gribojedowa i Lermontowa, studiował problematykę sporu słowianofilów i okcydentalistów, wnikał w świat utopii społecznej Hercena i Bielińskiego oraz rewolucyjnych demokratów – Czernyszewskiego, Dobrolubowa i Pisariewa, entuzjasmował się rewolucyjną etyką narodników, zwłaszcza Ławrowa, Michajłowskiego i Uspienskiego, zajmował się problemami krytyki społecznej zawartymi w dziełach Gogola, Turgieniewa, Sałykowa-Szczedrina i Czechowa. Wobec Dostojewskiego i Tolstoja ustosunkował się Brzozowski odmiennie: pierwszy miał dla niego ogromne znaczenie jako wzór artystyczny, drugi natomiast budził w nim zdecydowaną niechęć. Późniejsza ewolucja filozoficzna Brzozowskiego szła przez jakiś czas w kierunku idealistycznych teorii neokantystów Bierdiajewa i Bułgakowa oraz ateistycznej filozofii Łunaczarskiego i Bogdanowa. Spośród symbolistów największym szacunkiem darzył Miereżkowskiego”, Hermann Bieder, *Stanisław Brzozowski jako krytyk literatury rosyjskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1973, nr 64/2, s. 118.

współczesnych, którzy uważali, że nie wypadało czytać literatury zaborcy. O tej „odmienności” Brzozowskiego Miłosz pisał w *Człowieku wśród skorpionów*¹¹⁶:

Żaden inny pisarz w Polsce, i to po dziś dzień, nie ośmielił się sięgnąć do tej wstydlivej sfery ukształtowanej przez zbiorową podświadomość, w treść reguły narzucającej przekonanie, że wejście w «rosyjski świat», zgoda na ten świat jest tożsama z upadkiem moralnym, wiecznym zatraceniem duszy. (CWS, 19-20)

Cytat Miłosza¹¹⁷, który jest jednocześnie mottem artykułu *O Brzozowskim*, Czapski umieścił w przekształconej wersji w treści swojego eseju: „Jeżeli gdzie wyczuwałem, że traktuje się sprawy intelektualne tak, jakby to były sprawy życia i śmierci, to właśnie w Rosji”¹¹⁸. To zatem, co w oczach Miłosza charakteryzowało Brzozowskiego, czyli traktowanie spraw z najwyższą powagą, u Czapskiego cechowało Rosję. Dopiero odkrycie *Legendy* w 1919 r. przez Czapskiego stanowiło dlań kluczowy moment, w którym zdał sobie sprawę ze swojego stosunku do Rosji, a jednocześnie do własnej kultury i narodu¹¹⁹. Już wówczas u Brzozowskiego Czapski rozpoznał własne rozumienie myśli społecznej, zjawisk i pojęć, które dotychczas znał i rozumiał głównie przez pryzmat Rosji. Zdał sobie sprawę, że nie był odosobnionym przypadkiem w swoim zamiłowaniu do literatury rosyjskiej i w postrzeganiu rzeczywistości przez pryzmat rosyjskich doświadczeń¹²⁰. Jedno z nich przypomniał w eseju z 1963 r. Czapski podkreślił, że tłum ludzi zgromadzonych na placu w „Petersburgu-Piotrogradzie”, podczas rewolucji lutowej prowadził dyskusje na tematy etyczne, kwestie istnienia bądź nieistnienia Boga, posiadania, sprawiedliwości, naruszenia wszelkich granic¹²¹. Czapski chciał w ten sposób pokazać, że u Rosjan były możliwe tego rodzaju rozmowy, na co również wcześniej zwrócił uwagę Brzozowski. Zagadnienia te i sposób myślenia o nich Brzozowski, a za nim Czapski chciał przenieść na grunt polski, czyli na grunt polskiego ‘prowincjonalizmu’, rozumianego przez Brzozowskiego nie tylko w sensie opozycji do imperialnej Rosji, ale także w znaczeniu zacofania intelektualnego. Część polskich pisarzy bowiem, w tym Wyspiański czy Żeromski, prezentowała, zdaniem

¹¹⁶ Oto kilka kolejnych fragmentów z *Człowieka wśród skorpionów*, wskazujących na odmienne stanowisko Brzozowskiego w podejściu do Rosji: „Występował przeciwko tradycyjnej polskiej pogardzie wobec Rosji” (CWS, 28); „zachował przez całe życie kult dla literatury rosyjskiej” (CWS, 28); „Według niego uraz antyrosyjski wyjaławiał Polaków intelektualnie i artystycznie” (CWS, 28); „nie ulega dla niego wątpliwości inność cywilizacyjna Polski i Rosji, a tym samym swoistość przyszłego rozwoju” (CWS, 31).

¹¹⁷ „Niezrozumiały był przede wszystkim sam człowiek, traktujący sprawy intelektualne, jakby to były sprawy życia i śmierci” (CWS, 15) oraz Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 199.

¹¹⁸ Ibidem, s. 202.

¹¹⁹ Ibidem, s. 203-204.

¹²⁰ Zob. ibidem, s. 203. Według Karpińskiego, „niepodzielanie resentymentów wobec Rosjan i ich kultury, różniło Czapskiego od jego współczesnych”, Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 9.

¹²¹ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 203.

Brzozowskiego i Czapskiego, podobny, jednostronny sposób myślenia¹²². Obaj wskazywali, że twórcy zbyt koncentrowali się na Polsce zaściankowej i rzadko wychodzili poza jej kontekst. A jeśli to czynili, to w celu oddania się temu, co *przyjemne* – uważał Czapski¹²³. W swoim tekście Czapski podkreślił, że to wywołało u niego kompleks niższości wobec powagi kultury rosyjskiej¹²⁴. I to właśnie Brzozowski był tym, uważał Czapski, który starał się wyjść poza ów kompleks i prowincjonalizm polski¹²⁵.

Czapski wzorował się chyba na Brzozowskim, pisząc o oddawaniu się temu, co przyjemne. Kilkakrotnie bowiem, w marcu, w kwietniu 1963 r. oraz w czerwcu 1965 r., zanotował w dzienniku zdanie z Brzozowskiego „Skąd wrosło w te wszystkie umysły przekonanie, że życie powinno być przyjemne?”¹²⁶. W 1965 r. odniósł się do zdania Brzozowskiego, że z chwilą, gdy życie przestaje być przyjemne dla tych wszystkich umysłów, to dopiero wówczas dyskutuje się o sprawach istotnych, czyli dotyczących społeczeństwa i Polski¹²⁷. Po cytacie z Brzozowskiego Czapski zamieścił swój komentarz do jego słów. Jego zdaniem, autor *Idei* chciał między innymi „piętnować niezaszczerpienie każdego z nas o Polskę” i dodał, że „my sobie ćwierkamy nieodpowiedzialnie, tak to czuł Brzozowski”¹²⁸. W gronie tych nieodpowiedzialnie „ćwierkających” widział Czapski również samego siebie. Pod słowem „przyjemne” rozumiał: „nie wrośnięte w długotrwałe, dojrzewające przez wieki sprawy”, a były to, jak twierdził, sprawy jego indywidualności. Czapski uważał, że jego malarstwo (a więc praca) nie było w te sprawy „wkorzone głęboko”, tak żeby inni mogli z niego czerpać sens i korzyści ponadczasowe, przez co było tylko przyjemne, przyjemne estetycznie¹²⁹. Wydaje się, że Czapski z jednej strony występował przeciw tendencjom utylitarnym. Według utylitarystów bowiem, człowiek unikał bólu i nieuchronnie poszukiwał przyjemności. Z drugiej strony, Czapski powątpiewał w sens swojego wysiłku twórczego, w sens osiągnięcia jakiegokolwiek ponadczasowego celu. Takim chwilom zwątpienia Czapski poddawał się nie raz, sądząc po notatkach w dzienniku. Ulgą zdawały się być powtarzane często słowa Brzozowskiego z *Pamiętnika*, że nie o osiągnięcie

¹²² W kwietniu 1976 r. Czapski w swoim *Dzienniku* pisał o wyczuwalnej u Żeromskiego antyrosyjskości, Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 153.

¹²³ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 207.

¹²⁴ „Jak przyjechałem do Krakowa i odkryłem Brzozowskiego a już po Brzozowskim na pewno szereg innych ludzi. A przed tym, proszę pana, bardzo byłem przejęty literaturą rosyjską, przede wszystkim Tolstojem a potem Dostojewskim. I jak przyjechałem do Polski, to Polska wydawała mi się mała, jakoś niewspółmierna z tymi kolosalnymi talentami, które były w Rosji”, słowa Józefa Czapskiego, Audycja nr 30 (o Józefie Czapskim), Paryskie Wydawnictwo Kasetowe „Kontakt”, nagranie z grudnia 1984 r.

¹²⁵ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 202.

¹²⁶ Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 63 (18 IV 1963), 80 (12 VI 1965).

¹²⁷ *Ibidem*, s. 80-81.

¹²⁸ *Ibidem*, s. 81.

¹²⁹ *Ibidem*.

celu, lecz o sam proces pracy chodziło: „Twoją psią służbą jest pracować, czy masz ochotę, czy też nie, czy widzisz cel pracy, czy bez celu. Skakanie przez kij. Skacz. Nie rezonuj!”¹³⁰. I taki obraz Brzozowskiego, nawołującego do ustawicznej pracy, odpornej na wątpliwości i niemoc, wierzącego do ostatnich chwil życia w absolutny sens każdego wysiłku, Czapski niejednokrotnie kreślił w swoim dzienniku. Swoją mozolną pracę każdego dnia Czapski określał mianem „piłowania”. To była też praca („piłowanie”), widoczna u Brzozowskiego, jako metoda wysiłku wewnętrznego. Podobieństwo ich etosu pracy, (czy ‘kultu pracy’¹³¹), dyscyplina i obowiązek pracy, samotność w procesie twórczym, to cechy łączące Czapskiego z Brzozowskim.

Na tle fascynacji Brzozowskiego kulturą rosyjską wyraźniejsze stawały się ułomności polskiej mentalności i postawy, które Brzozowski krytykował. Również Czapski, poprzez rosyjski kontekst, który przypomniał w eseju z 1963 r., zrozumiał, nie tylko, dlaczego podejście Brzozowskiego do myślenia o Polsce było krytyczne (z którym się utożsamiał), ale przede wszystkim, że krytyka ta i postulat nieustannej pracy Brzozowskiego, stanowiły szansę i jedyną właściwą drogę rozwoju dla myśli polskiej.

Dzięki Brzozowskiemu Czapski zdobył świadomość „zakorzenienia”¹³² (Polska była „jedynym medium, poprzez które mógł czytelnik nie tylko zdobyć swoje miejsce w świecie szerokim i najszerszym, ale być współtwórcą losów tego świata”¹³³). Według Miłosza, Czapski „nawrócił się” na polskość właśnie po lekturze *Legendy Młodej Polski*¹³⁴. To nie była Polska krakowskich zabytków, czyli świadectw czegoś historycznego, zastanego w przestrzeni. Polskość Czapskiego równała się dla niego samego z zadaniem, w którym nikt inny nie mógł go wyręczyć i które realizował przez całe życie. Zdobył pewność, co do swoich powinności i zdał sobie sprawę, że należy do procesu historycznego, którego nie wolno mu ignorować. Jeszcze dobitniej podkreślił to w roku 1967:

Trzeba było tego ołsnienia w 1919 roku, żeby odkryć inny zupełnie nurt polski, w którym nie tylko odnalazłem to wszystko co mnie przez literaturę rosyjską fascynowało, ale więcej, co zdało mi się nieświadomionym dotychczas, moim własnym kształtem myśli, nie po sienkiewiczowskiemu połanieckiej

¹³⁰ Ibidem, s. 79.

¹³¹ Czapski twierdził: „Brzozowski opierał się na kulcie pracy, że inteligent polski nie wie, co jest praca. I że właśnie to połączenie pracy i myśli było symbolem Brzozowskiego”, Audycja nr 30, (o Józefie Czapskim), Paryskie Wydawnictwo Kasetowe „Kontakt”, nagranie z grudnia 1984 r. Oddanie się pracy dawało Czapskiemu poczucie, że zmierza się „w kierunku ku czemuś, dlaczego żyjesz”, idem, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 22 (24 X 1961).

¹³² Terminem tym posługiwał się Brzozowski, zob. (LMP, 207-208, 297).

¹³³ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 201. Brzozowski twierdził, że tylko przez naród jesteśmy w stanie działać i coś zmienić, zob. (I, 250).

¹³⁴ Czapski przyznał w liście z 15 maja 1985 r. do Andrzeja Wajdy, że Brzozowski ze swoją *Legendą* ‘uczynił’ z niego Polaka, *Józef Czapski, Andrzej Wajda. Korespondencja*, oprac. J. Strzałka, „Zeszyty Literackie” 2015, nr 4, s. 132.

i nie po sienkiewiczowsku wpatrzonej w przeszłość świetną, ale myśli surowej aż okrutnej, korzeniami wrośniętej w dzień dzisiejszy, polski, w dzisiejsze światowe problemy i w jutro. *Sam wśród ludzi, Legenda Młodej Polski* ale również i jednocześnie *Rozdziobią nas kruki i wrony, Wyzwolenie, Wesele*, a potem dalej i wyżej. Mickiewicz i Norwid, to były moje przez Brzozowskiego, jakże spóźnione, odkrycia. I to wszystko było u niego na tle prądów myślowych politycznych i społecznych, które zapładniały myśl Francji, Włoch, Rosji, Anglii, a najmniej Polski. Sorel, Bergson i Newman nie mówiąc o Rosjanach, których przedtem niż Brzozowskiego odkryłem.¹³⁵

W tym fragmencie Czapski powtórzył swój wcześniejszy wniosek z tekstu *O Brzozowskim*, że autor *Idei* odkrył dla niego kulturę Zachodu z całą listą nazwisk, które Czapski słyszał po raz pierwszy¹³⁶, ponieważ w młodości sięgał, przypomnijmy, głównie po literaturę rosyjską. Dzięki Brzozowskiemu Czapski poznał kulturę i filozofię zachodnioeuropejską, ale jednocześnie nadal fascynowała go kultura rosyjska. Gdzieś pośrodku znajdowała się „dziecinniała Polska”. Czapski patrzył na Polskę przez pryzmat sobie znany – rosyjski i – nowo odkryty – „zachodnioeuropejski”¹³⁷. Inaczej mówiąc, znany do tej pory Czapskiemu obraz Polski został przefiltrowany przez lekturę Brzozowskiego, dzięki czemu nabrał powagi, z jaką wcześniej Czapski podchodził do kultury i literatury rosyjskiej¹³⁸.

Podobnie było z Miłozsem, dla którego najważniejszym pisarzem rosyjskim był Dostojewski¹³⁹, ale, w przeciwieństwie do Czapskiego, Miłosz nie potrzebował „nawracać się” na polskość, chociaż poczucie przynależności narodowej było dla niego trudne do jednoznacznego określenia¹⁴⁰. W jego przypadku pod wpływem Brzozowskiego doszło jednak do czegoś, co Małgorzata Szumna określiła jako przyzwolenie na „wewnętrzną rusefikację”¹⁴¹.

Fascynacja Czapskiego Brzozowskim udzieliła się Miłoszowi. Obaj podziwiali u Brzozowskiego między innymi rozumienie pojęcia „polskości”. To on doprowadził ich obu

¹³⁵ Józef Czapski, *Kosę zapleść*, op. cit., s. 43.

¹³⁶ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 204.

¹³⁷ Czapski w ten sposób dzielił Europę.

¹³⁸ „Chodzi o stosunek do Rosji. Nie jest on u mnie wcale stosunkiem «wytwornego» podróżnika, pół – Prousta, jadącego do Rosji z wycieczką, a jest wyrazem stanowiska człowieka i Polaka, który przeżył wiele lat w Rosji, nienawidzi tego co w Rosji haniebne, podziwia to, co podziwu godne. Stosunek taki wydaje mi się jedynie godny pewnej polskiej tradycji, w piśmiennictwie polskim przeciw dominującej tradycji Mickiewiczów, Norwidów, Brzozowskich i tysięcy pomniejszych. Tej tradycji, od której się wyłgać nie możemy, obowiązuje nas, albo musimy ją wyraźnie przekreślić i zwalczać. Grydzewski mi kiedyś mówił, że mógłby z łatwością zrobić antologię ustępów w duchu brutalnego zoologicznego nacjonalizmu w literaturze niemieckiej i że taka antologia mogłaby mieć wysoki poziom literacki. Takiej antologii z literatury polskiej nie byłby – jak twierdził – w stanie zrobić inaczej, jak na poziomie bardzo niskim”, Józef Czapski, *Maritain miał rację?*, op. cit., s. 56.

¹³⁹ Obok Dostojewskiego dla Miłosza ważni byli: Puszkina, Sołżenicyn, Pasternak i Mandelsztam. Można by się zastanowić, na ile lektura Brzozowskiego wpłynęła na czytanie Dostojewskiego przez Miłosza. Moim zdaniem, stosunek Miłosza do Brzozowskiego znacząco wpłynął na praktyki interpretacyjne poety wobec twórczości Dostojewskiego, a może i w szerszym znaczeniu – w ogóle wobec literatury rosyjskiej.

¹⁴⁰ Na ten temat zob. Jacek Trznadel, *Czesław Miłosz – lewy profil*, „Arcana” 1999, nr 3 (27), s. 13-48.

¹⁴¹ Małgorzata Szumna, *Przymus powtórzenia. Wątki rosyjskie w eseistyce Czesława Miłosza*, op. cit., s. 122.

do nowego postrzegania kwestii Polski i świata, do wykazywania wobec nich „emancypacji umysłowej” (CWS, 19), jak określił to Miłosz¹⁴². Oznaczała ona przyjmowanie i twórcze przetwarzanie europejskiego dziedzictwa kulturowego w powiązaniu z polską tradycją. To stanowiło o postulowanej przez Brzozowskiego „dojrzałości dziejowej”, przeciwstawianej „niedojrzałości” pisarstwa Sienkiewicza jako oznaki „Polski dzieciństwa”.

W eseju z 1963 r. Czapski bardzo krytycznie i kpiąco oceniał siebie i swoją pierwszą pisemną próbę obrony Brzozowskiego z 1928 r., jako „bezowocne kiwanie palcem w bucie”¹⁴³. Była to próba tylko pozorna, która miała ukryć intencję bycia na świeczniku. W ten sposób przyznał słusność Miłoszowi, który uważał, że próba obrony Brzozowskiego, podjęta przez Czapskiego w tekście z 1928 r., była pozbawiona jakiegokolwiek pożytku i skutków¹⁴⁴. Czapski zacytował również skierowane pod jego adresem ganiące słowa Fiłosofowa z lat dwudziestych („Myślisz, że tak się broni pamięci pisarza? Napisałeś trzy słowa i wyjeżdżasz do Paryża? – Powiedział nie pozwalam i uciekł na Pragę. – Z takiej obrony żadnej korzyści być nie może”¹⁴⁵). Fiłosofow zaczerpnął tę uwagę z wypowiedzi Starosty z *Powrotu posła Niemcewicza*. W drugiej scenie pierwszego aktu następuje wymiana zdań między Starostą a Podkomorzym, który krytykuje liberum veto. Starosta z kolei jest zwolennikiem zrywania obrad Sejmu. W zdaniu: „Powiedział nie pozwalam i uciekł na Pragę” Fiłosofow porównał Czapskiego ze Starostą – czyli z typem sarmaty, który w zamian za korzyści materialne szedł do Sejmu po to tylko, żeby go zerwać, krzycząc „liberum veto”, bezkarnie niwecząc ważną ustawę. Siebie samego Fiłosofow umieścił w roli Podkomorzego, który w postawie posłów obradujących na temat kraju widział możliwość wydobycia go z upadku. Fiłosofow nawiązał do dzieła Niemcewicza, ponieważ celem tej komedii było nie tylko ośmieszenie obozu przeciwników zniesienia liberum veto, ale także wpłynięcie na opinię publiczną. I najprawdopodobniej o tę ostatnią funkcję tego utworu chodziło Fiłosofowi. Według niego, prawdziwa obrona Brzozowskiego powinna przynieść zmianę opinii na jego temat, by jego dzieło nie przepadło. Czapskiemu nie udało się tego, niestety, osiągnąć, co sam przyznał. Musiał mieć jednak wtedy świadomość, jak trudne będzie stawanie w obronie Brzozowskiego z powodu nadal niewyjaśnionych oskarżeń o współpracę z Ochroną. I rzeczywiście – próba

¹⁴² U Brzozowskiego pojawiała się myśl o procesie emancypacji społecznej i narodowej. Jego zdaniem, proces ten zachodzi tylko w połączeniu z kulturową pamięcią. Ona chroni przed widmem „Polski dzieciństwa”.

¹⁴³ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 207. Tekst Czapskiego z 1928 r. wspominał także Miłosz w *Człowieku wśród skorpionów* (CWS, 65). Zob. też Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 47 (19 III 1963), „«Po co żyć?» Trzeba by mieć wtedy wyraźne poczucie celu życia: «służę». Ale ta świadomość i wysiłki zaraz się rozsypują i bierze górę uczucie, że wszystko jest kiwaniem palcem w bucie, pozorem, żeby się samemu czuć na fali”.

¹⁴⁴ Zob. (CWS, 65).

¹⁴⁵ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 207.

obrony skończyła się tak, jak dysputa z Podkomorzym, na pustych słowach: „Ja się na nic nie zgodzę, zaraz protestuję”. Stąd w tekście z 1963 r. recenzowanie samego siebie z 1928 r.

Wspomnienie słów swojego przyjaciela z dwudziestolecia międzywojennego mogło spowodować kolejną autoocenę Czapskiego, która może być także widziana jako rodzaj autokreacji¹⁴⁶. Czapski zadawał sobie retoryczne pytania, zrodzone już podczas studiów: czy jego ówczesne milczenie na temat Młodej Polski i tym samym w „sprawie Brzozowskiego” było zdradą? czy był winny?¹⁴⁷. Wśród kolegów z krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych, Czapski czuł się „śmiesznym pogrobowcem Młodej Polski”¹⁴⁸. Nie podzielał ich afirmacji życia, u niego była ona wówczas „trochę wymuszona”¹⁴⁹. Świadczy o tym opisana przez Czapskiego scena wspólnego opalania się w Krakowie w 1921 lub 1922 r., podczas której Czapski usłyszał pytanie: „opalać się czy malować”¹⁵⁰. Dla niego Kraków już wtedy oznaczał miejsce śmierci Wyspiańskiego oraz „haniebnego”, jak uważał, procesu Brzozowskiego¹⁵¹. Dlatego nie mógł beztrudnie oddawać się przyjemnościom, jak koledzy z Akademii. Jego spojrzenie na otaczającą ich krakowską rzeczywistość, w tym na malarstwo, zostało już przefiltrowane przez odkrycie literatury i sztuki Młodej Polski, w dużej mierze dzięki *Legendzie Brzozowskiego*.

Powracanie do dręczących pytań, mimo upływu czasu, pokazuje drogę intelektualnego rozwoju Czapskiego: nieustannego rozrachunku z własnym sumieniem w sprawie Brzozowskiego (z syndromem „kajającego się szlachcica”¹⁵²). Tak, jakby Czapski podążał za myślą Brzozowskiego, że: „krytyka jest rachunkiem sumienia lub kłamstwem. Nie pisz o nikim, z kim nie wiąże cię osobisty sumieniowy stosunek. Inaczej skłamiesz i rodzić będziesz kłamstwo i marnotę” (WPiK, 317).

¹⁴⁶ Impulsem do retrospektywnego spojrzenia na siebie mogły być wydarzenia sprzed roku 1963, które zaszły w twórczym życiu Czapskiego: w 1957 r. dwie wystawy w Polsce, a trzy lata później, w 1960 r., wydanie przez Instytut Literacki zbioru jego pism na temat malarstwa pod tytułem *Oko*. Wydaje się, że retrospekcji mogła też sprzyjać książka Miłosza.

¹⁴⁷ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 205.

¹⁴⁸ Ibidem.

¹⁴⁹ Ibidem.

¹⁵⁰ Ibidem.

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² Zob. „Szlachecka pokuta”, Piotr Mitzner, *Warszawski krąg Dymitra Filozofowa*, op. cit. s. 104.

6.2.1 Podejście do religijności Brzozowskiego

Obie wspomniane książki, Stawara¹⁵³ i Miłosza, ale szczególnie *Człowiek wśród skorpionów*, skłoniły Czapskiego do omówienia kwestii religijności u Brzozowskiego. Poruszył go zapewne wniosek Miłosza, że są osoby, które wąpiły w nawrócenie Brzozowskiego na katolicyzm, dlatego o tym milczano¹⁵⁴. Ale Czapskiemu mogło również chodzić o spostrzeżenia Miłosza, który zauważył wprawdzie zasługi Johna Henry'ego Newmana w „pogodzeniu” Brzozowskiego z katolicyzmem, ale w tym „pogodzeniu” poeta nie dostrzegł nic mistycznego¹⁵⁵.

Na tle nierozumienia przez Miłosza mistycznego doświadczenia u Brzozowskiego, doszło na łamach „Kultury” do polemiki¹⁵⁶ między Czapskim a Miłoszem już w 1953 r. Czapski skierował list do redakcji pisma, który był reakcją na artykuł *Notatki z Lektury* [nr 5 (67), s. 52-63] Miłosza¹⁵⁷. Poeta analizował w nim *The Devils of Loudun* Aldousa Huxley'a. Wyraził w nim przekonanie o braku sensowności ascezy, pisząc, że bohater książki „padł ofiarą, narzuconej sobie ascezy – dlatego nadmiernej, że nie chciał uznać, że do Boga idzie

¹⁵³ Czapski na początku swojego eseju przytoczył opinię Stawara na temat religijności Brzozowskiego: „cała religijna strona myśli Brzozowskiego może być tylko wyrazem chorobliwej depresji «patologicznego» nastrojowca [podobnego określenia użył Filozofów], pokusą reakcyjną śmiertelnie chorego pisarza. «Epopėja myślicielska pełna śmiałych rzutów ... miałyby się skończyć w drzwiach zakrystii?»”, Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 199. W treści artykułu Czapski dodał, że „stosunek Brzozowskiego do katolicyzmu należy rozpatrywać pod zupełnie innym aspektem niż Stawar i Suchodolski”, ibidem, s. 208.

¹⁵⁴ Zob. (CWS, 64-65).

¹⁵⁵ Zob. (CWS, 123). Wiarę katolicką i sakramenty Brzozowski przyjął dopiero na „łożu śmierci”, zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 211. Świadectwem jego nawrócenia pod wpływem pism kardynała Johna Henry'ego Newmana jest zapis w (P, 166-167) z (12 II): „(...) moja dusza zyskała pewne powinowactwo ze spokojem, tak całkowicie jej dotąd obcym (...) Być może nie dojrzeję nigdy do momentu, w którym potrafię spokojnie opowiedzieć, co zaszło w głębiach mego umysłu i woli pod wpływem Newmana”. Nawrócenie to punkt zwrotny w życiu Brzozowskiego. Był to długoletni proces. Dochodzenie Brzozowskiego do wiary dokonywało się w sferze jego intelektu. To było poszukiwanie prawdy. Katolicyzm był dla niego jedną z form kultury: „Może byśmy uprzytomnili sobie na razie, że prócz chrześcijańskiej – a gdybym miał tu miejsce, broniłbym tezy, że prócz katolickiej – nie posiadamy żadnej innej kultury, i że katolicyzm resp. chrześcijaństwo nie są teoriami, lecz właśnie pewnymi postawami życia wobec samego siebie, człowieka wobec samego siebie, jako swego działacza i dzieła, zarazem i jednocześnie: że są to właśnie fakty dziejowe, fakty naszego dziejowego istnienia, nie zaś pewne rywalizujące z innymi teorie o budowie wszechświata”, Stanisław Brzozowski, *Przedmowa do: J. H. Newman, Przyświadczenie wiary*, tłum. S. Brzozowski, Lwów 1915, s. 77.

¹⁵⁶ Do kolejnej polemiki między Czapskim a Miłoszem, w kontekście której pojawiło się nazwisko Brzozowskiego, doszło na łamach „Kultury” w 1972 r. Wywołał ją artykuł Miłosza pt. *Duże cienie* [nr 10 (301), s. 19-33], w którym krytykował powieść *Cienie w pieczarze* Tomasza Stalińskiego [Stefan Kisielewski]. Czapski odpowiedział tekstem *Dwie prowokacje* [nr 12 (303), s. 3-8]. Czapski zarzucił pocie zamykanie Polaka w świecie utylitarnego nacjonalizmu, w którym znaczna część inteligencji polskiej PRL nie wykracza w swoim ostrzeganiu poza uraz rosyjski. A ci z kolei, jak to ujął poeta, którzy próbowali się „z opętania Polską wyzwolić, zostaną przez naród wypluci” [nr 10 (301), s. 33]. Czapski odniósł się do tych słów Miłosza i myślał w tym między innymi o Brzozowskim. Stwierdził bowiem, że: „Bądźmy jednak konsekwentni – ta polska scena musiałaby wówczas «wypluć» całą resztę pisarzy i myślicieli. Już nie sięgając dalej wstecz, a od wieszczów zaczynając. I poprzez Norwida, Brzozowskiego, aż do Stanisława Vincenza i iluż innych”, [nr 12 (303), s. 7].

¹⁵⁷ Józef Czapski, *Listy do Redakcji*, „Kultury” 1953, nr 6 (68), s. 154.

się tylko p o p r z e z ś w i a t”¹⁵⁸. Czapski zapytał: „Tylko p o p r z e z ?”¹⁵⁹. Niezrozumiałe wydało się dla niego, dlaczego Miłosz, „tak czujny jest na treść i odcień każdego słowa, wypowiedział sądy tak sprzeczne z doświadczeniem paru tysięcy lat mistyki i w dodatku z taką... dezynwolturą”¹⁶⁰. Chcąc uświadomić Miłoszowi, że był w błędzie, Czapski przywołał św. Hieronima, św. Jana od Krzyża, św. Teresę, św. Piotra z Alcantary, tradycję buddyjską, poetę Mertona, a także niezwykle cenioną przez ich obu Simone Weil¹⁶¹. Postaci te, w oczach Czapskiego, stanowiły przykład, że do Boga można było dojść również przeciw światu.

Miłosz rozumiał pogodzenie Brzozowskiego z katolicyzmem jako włączenie „całości historycznych rozmyślań [Brzozowskiego] w chrystianizm” (CWS, 123). Tego „włączenia” nie można zrekonstruować, można je tylko wydedukować, uważał Miłosz i to, jak twierdził, na podstawie bardzo powściągliwych i fragmentarycznych wypowiedzi Brzozowskiego z lat wcześniejszych bądź z równie fragmentarycznego *Pamiętnika*¹⁶². Miłosz zasugerował również, że Brzozowski nie był prawdziwym katolikiem¹⁶³. Czapski nie mógł zgodzić się z taką opinią. Od wczesnych lat 20. był bezspornie przekonany, że Brzozowski tuż przed śmiercią (jak sam podkreślał, właśnie pod wpływem pism Newmana) doświadczył łaski wiary¹⁶⁴. Czapski widział w Brzozowskim myśliciela wrażliwego na metafizykę. Dla wielu, w tym dla Miłosza, ów zwrot ku metafizyce mógł uchodzić za „zabobon”. „Zabobon” właśnie to też tytuł jednej z części (*Zabobon o Bogu*) eseju Czapskiego *O Brzozowskim*¹⁶⁵. Autor zasugerował tym tytułem, że w kwestii religijności Brzozowskiego panował bezpodstawny

¹⁵⁸ Czesław Miłosz, *Notatki z Lektury*, „Kultura” 1953, nr 5 (67), s. 57.

¹⁵⁹ Józef Czapski, *Listy do Redakcji*, op. cit., s. 154.

¹⁶⁰ Ibidem.

¹⁶¹ Zob. ibidem. W kwestii religijności wielkie znaczenie dla Czapskiego miała książka Simone Weil *Siła ciężenia i łaska*, którą przeczytał pod koniec lat czterdziestych w Paryżu (Simone Weil, *La Pesanteur et la Grâce*, avec une introduction par Gustave Thibon Paris, Librairie Plon 1948). Pisał: „Dlaczego, dlaczego ta szalona, ta wariatka, nie Pismo Święte, ani Izajasz nie pomagają mi, nie pokrzepiają jak ona. Szalona? Wariatka?”, fragment *Dziennika* zamieszczony w „Zeszytach Literackich” 1994, nr 1 (45), s. 20. Na początku lat 50. Czapski podarował książkę Weil właśnie Miłoszowi, o czym poeta wspomniał w *Roku myśliwego*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2001, s. 332. Poeta, dzięki Czapskiemu, został ‘zarażony’ jej twórczością. Tak, że w 1958 r. w Bibliotece „Kultury” w Paryżu, nakładem Instytutu Literackiego, ukazał się wybór jej pism. Ich opracowania i przekładu podjął się nie kto inny, jak Miłosz. Z tego wyboru cytuję ją w rozdziale *Filozofia Brzozowskiego* (CWS, 85). Chodzi o jej artykuł z 1937 o książce Lenina *Materializm i empiriokrytycyzm*. Czapski wspominał Weil w tekście z 1963 r. właśnie w kontekście omawiania religijności Brzozowskiego. W 1989 Czapski pisał: „Byłem katolikiem praktykującym i zagadnienia metafizyczne pasjonowały mnie zawsze, zawsze... Ale był w moim życiu okres burzliwy, gdzie religia jakby w kąć poszła. Ale potem właśnie spotkanie z Simone Weil było wielkim szokiem. W jej rewelacji wierzę dziś bardziej niż we wszystko”, cyt. za: ks. Januszem Stanisławem Pasierbem, *Józef Czapski – Polak, artysta, chrześcijanin*, „Więź” 1993, nr 3, (online) <http://wiesz.com.pl/2018/01/12/jozef-czapski-polak-artysta-chrzescijanin/>, (dostęp 11.09.2018).

¹⁶² Zob. (CWS, 124).

¹⁶³ Jeszcze w 1960 r. Miłosz był przekonany, że „skoro Brzozowski był marksistą, jedno przynajmniej jest pewne: że nie był chrześcijaninem”, Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 27.

¹⁶⁴ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 210.

¹⁶⁵ O tworzenie zabobonów Brzozowski oskarżał inteligencję (I, 277-278). Pisał o „naukościowym zabobonie” dziewiętnastowiecznej inteligencji europejskiej (I, 366).

przesąd. Tak, jakby chciał powiedzieć, że niektórzy tworzyli i nadal tworzą zabobon o Brzozowskim i jego nawróceniu. W tej części eseju Czapski zgromadził rozproszone wypowiedzi Brzozowskiego, pochodzące głównie z *Legendy Młodej Polski* i *Pamiętnika*, czyli dzieł Brzozowskiego pisanych w ostatnich latach jego życia¹⁶⁶. Stwierdził, że pytanie o religię było w tamtym okresie dla Brzozowskiego szczególnie istotne. Swoje rozważania na temat katolicyzmu Brzozowskiego Czapski rozpoczął jednak od wskazania na *Filozofię romantyzmu polskiego*. W ten sposób dał do zrozumienia, że kwestia ta zajmowała Brzozowskiego przynajmniej od 1905 r. i była obecna w jego rozmyślaniach aż do śmierci¹⁶⁷. Czapski najwyraźniej odrzucił fakt, że od 1904 r. Brzozowski jako zdeklarowany socjalista wyznawał światopogląd bezreligijny¹⁶⁸ [„(...) antykatolicyzm był wówczas dogmatem kół postępowych. Stosunek zaś Brzozowskiego do katolicyzmu nie wchodzi w te ramy”¹⁶⁹].

Na przykładzie wybranych cytatów Czapski wykazał, jak Brzozowski postrzegał katolicyzm. Najpierw przytoczył zdanie Brzozowskiego z rozdziału *Legendy Młodej Polski – Mity i Legendy*. W tym rozdziale chodziło o podkreślenie roli kościoła i jego „pracy kulturalnej”¹⁷⁰. Brzozowski podkreślił tu również uniwersalizm katolicyzmu. Także w *Pamiętniku* pisał:

(...) każda wiara w zbawienie człowieka musi być uniwersalna, katolicyzm jest nieuchronny. Nieuchronnym, w samej idei człowieka zakorzenionym faktem jest Kościół. Człowiek jest niezrozumiałą igraszką bez Kościoła. Życie ludzkie jest szyderstwem i igraszką, jeśli kościoła nie ma. (P, 190)

W kontekście tak pojętego katolicyzmu Brzozowski pisał o Baudelairze, dziewiętnastowiecznym „poecie przeklętym”, uważanym za oponenta świętości i krytyka moralności, który interesował się magią, okultyzmem i gnostycyzmem. Zdaniem Czapskiego, Brzozowskiemu chodziło o wewnętrzną prawość Baudelaire’a¹⁷¹, pod którą autor *Idei* rozumiał nierozzerwalne połączenie myśli z własnym przeżyciem. Czapski przypomniał też jego opinię na temat Norwida, którego Brzozowski uważał za najgłębszy, „katolicki umysł

¹⁶⁶ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 208-211.

¹⁶⁷ Miłosz, jeszcze przed Czapskim, doszedł do podobnego wniosku: „Zbytnią pochopność sądu. Utarło się mniemanie, że Brzozowski w ostatnim okresie życia nawrócił się na katolicyzm i przez to swojej dotychczasowej twórczości zaprzeczył. To fałszywe, bo jego wypowiedzi o chrześcijaństwie powtarzają się w różnych książkach poprzedzających o kilka lat *Pamiętnik*. Niczego przy tym nie naciągał, nie sklejał z kawałków”, Czesław Miłosz, *Co śmiem myśleć?*, op. cit., s. 27-28.

¹⁶⁸ Zob. Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 279.

¹⁶⁹ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 208.

¹⁷⁰ Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 296.

¹⁷¹ Zob. (LMP, 260-261). A głównym błędem katolicyzmu, według Brzozowskiego, było odgródkowanie się od życia, skutkiem czego powstawała fałszywa kultura (LMP, 76).

stulecia”¹⁷². Czapski podkreślił, że Brzozowski Norwidowi, w którym doceniał religijne zaangażowanie, przeciwstawił Sienkiewicza, który symbolizował dla niego zaściankowość religijną¹⁷³. Można więc przyjąć, że Sienkiewicz reprezentował w oczach Czapskiego to, co rozumiał on pod pojęciem „polskiego katolicyzmu oficjalnego”, a co Brzozowski określał jako „katolicyzm ludowy”¹⁷⁴ i poddawał krytyce. Uważał, że taki katolicyzm izolował Polskę kulturowo, nie dopuszczając do niej procesów zachodzących na Zachodzie¹⁷⁵. Czapski zwrócił na to uwagę w swoim artykule, wspierając stanowisko Brzozowskiego („Od młodości byłem z St. Brzozowskim przeciw Sienkiewiczowi”¹⁷⁶). Być może chciał zasugerować, że w efekcie tej izolacji nie sięgano w Polsce po twórców zachodnich takich, jak Baudelaire¹⁷⁷. Podane przez Czapskiego odniesienia Brzozowskiego do Baudelaire’a i Norwida były związane właśnie z faktem, że Brzozowski pisał o nich w kontekście religijnym. Czapskiemu chodziło o zwrócenie uwagi na teksty autora *Idei*, w których była mowa o innym, indywidualnie i głębiej odbieranym katolicyzmie. Poprzez wybór cytatów Czapski dokonał pewnego rodzaju ewidencji. Znalazł w nich źródła ważnych wówczas dla siebie przemyśleń dotyczących religii oraz przykłady postaw intelektualnych, które fascynowały zarówno Brzozowskiego, jak i jego samego¹⁷⁸.

Wydaje się, że Czapskiemu chodziło również o to, by poprzez fakt sięgania przez autora *Kultury i życia* do autorów minionej epoki pokazać ciągłość myśli religijnej (jej historyczność). Wybrał reprezentantów różnych kultur: polskiej i francuskiej. Czapski chciał w ten sposób dowieść, że Brzozowski w swoich rozmyślaniach na temat katolicyzmu był „pluralistą”¹⁷⁹. Takim był dla Czapskiego Brzozowski z *Legendy Młodej Polski*, w której pisał, że katolicyzm to „zdumiewający twór zbiorowej pracy narodów” (LMP, 328). A Kościół, jak wynika z innych przytoczonych przez Czapskiego cytatów, to dla Brzozowskiego „twór historyczny”¹⁸⁰. Brzozowski widział więc w katolicyzmie przede wszystkim dzieło człowieka – organizację społeczną, zgromadzenie, w którym jednostka

¹⁷² Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 208 oraz (LMP, 62).

¹⁷³ Świadczą o tym wypowiedzi Brzozowskiego z jego tekstu *Henryk Sienkiewicz i jego stanowisko w literaturze polskiej z 1903 r.* (WPK, 133-168).

¹⁷⁴ Określenia pochodzą z tekstu Czapskiego *O Brzozowskim*, op. cit., s. 208.

¹⁷⁵ Zob. (LMP, 75-76).

¹⁷⁶ Józef Czapski, *Pluszowy album*, op. cit., 203.

¹⁷⁷ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 208.

¹⁷⁸ O fascynacji Norwidem, zob. rozdział 4.4. pt. Norwid – „Piewca rozwalin historii” niniejszej pracy; Baudelaire’a Czapski uważał za genialnego, zob. Józef Czapski, *Nafragio ereptis*, [w:] idem, *Patrząc*, op. cit., s. 380.

¹⁷⁹ Określenie Walickiego z: idem, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, op. cit., s. 277.

¹⁸⁰ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 209.

odnajduje poczucie przynależności i ciągłości. Czapski przypomniał w tym kontekście myśl Brzozowskiego, że katolicyzm to ujmowanie siebie samego w większej całości¹⁸¹.

Kolejny cytat to fragment wypowiedzi Brzozowskiego z rozdziału o Wyspiańskim:

Teraz, gdy odnajduję w sobie nieuchronny pociąg do rozpatrywania wszystkich spraw życia w taki uniwersalny i indywidualistyczny zarazem sposób, zadaję sobie mimowolnie pytanie, czy to nie bezpośrednio żyjący pod powłoką świadomości ślad psychiczny katolicyzmu... Jeżeli nie istnieje w nas jako wiara, istnieje jako *kształt potrzebny*.¹⁸²

Ślad psychiczny katolicyzmu, według Brzozowskiego, może być rozumiany jako wiara, ale też jako „kształt potrzebny”, czyli potrzeby ludzkiej psychiki, potrzeby duchowe. Czapski twierdził, że Brzozowski w reakcji na pływającą religijną Polaka-katolika odczuł tęsknotę za wiarą głęboką i prawdziwą¹⁸³, czyli za metafizyką. Poczuł w sobie „ślad katolicyzmu” jako „kształt potrzebny”, zakodowany „w głębiach nieświadomego i podświadomego” (I, 449), który mógłby zostać skonkretyzowany, jeśli autor *Idei* dostąpiłby łaski wiary. Brzozowski chciał więc nadać potrzebie wiary konkretną treść. Tę potrzebę zauważył u Brzozowskiego zarówno Czapski, jak i Walicki. Ten ostatni stwierdził, że Brzozowski w ostatnich latach swojego życia „zaprzagnął czegoś więcej – przebicia się ku transcendencji, filozoficznego ugruntowania «prawdy ponadludzkiej», oparcia osobowości ludzkiej na podstawach «głębszych i trwalszych niż historia»”¹⁸⁴.

Ale jednocześnie Brzozowski, przypomniał Czapski, uznawał siebie za człowieka niewierzącego¹⁸⁵. Pod datami 10 i 12 stycznia 1911 r. napisał w *Pamiętniku*:

(...) a przecież, a przecież nie uda mi się ukryć, że poza tym wszystkim jest rozpacz! Nie jestem katolikiem, nic nie wiem, mam pewną sumę antypatii i sympatii, ale wiem, że wszystkie one pozostawiają mnie w świecie ludzkim. (P, 118)

Prócz katolicyzmu – kultury, jest katolicyzm – droga do świata nadprzyrodzonego i ta jest dla mnie zamknięta. (P, 104)¹⁸⁶

¹⁸¹ „Katolicyzm jak uczucie polega na nieustannym obcowaniu z całością”, ibidem.

¹⁸² Ibidem oraz (LMP, 448-449).

¹⁸³ Zob. ibidem, s. 210.

¹⁸⁴ Andrzej Walicki, *Wstęp* do: (I, 43).

¹⁸⁵ Według Dariusza Trzeźniowskiego to „zaprzeczanie” w twórczości Brzozowskiego jest jednym z jego sposobów oceny religii zob. idem, *Jan Kasprówicz jako liryczny patron religijnych zaprzeczeń i przyświadczeń Stanisława Brzozowskiego*, [w:] *Konstelacje Stanisława Brzozowskiego*, red. U. Kowalcuk et al., Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2012, s. 254-269.

¹⁸⁶ Już w maju 1908 r., czyli w trakcie redagowania *Legendy*, Brzozowski określił siebie w liście do Klingera: „Nie jestem katolikiem, nie mam dziś wiary” (LI, 566). W *Anty-Engelsie* napisał: „Gdybym był katolikiem, nie ukrywałbym tego” (I, 360-przypis).

Brzozowski przypominał pod tym względem św. Augustyna, który w swoich *Wyznaniach* opisywał, jak pewnego dnia odczuł potrzebę wiary¹⁸⁷. Przyznał jednak, że tego, do czego chciał dążyć, nie czuł w sobie. Ale tęsknota za Bogiem, niepokój i poszukiwanie wiary doprowadziły go do nawrócenia („Im bardziej wątpiłem w Boga, tym bardziej opieszale Go szukałem”)¹⁸⁸. W podobnym tonie wypowiedział się Brzozowski, twierdząc, że „krańcowe zwątpienie staje się nie wiedząc o tym organem wiary”¹⁸⁹. To stwierdzenie, ważne dla Czapskiego, przytoczył on w swoim artykule, ponieważ w nawiązaniu do Brzozowskiego mówił o „głodzie Boga, głodzie absolutu i tęsknocie za kościołem”¹⁹⁰. A w ślad za Simone Weil powtórzył: „Najważniejsze jest wiedzieć, że jest się głodnym”¹⁹¹. To także przypomina św. Augustyna i jego pragnienie wiary, której Brzozowski jeszcze nie odczuwał, ale oczekiwał, że będzie mu dana. Z tym, że tęsknota Brzozowskiego za Bogiem, o której mówił Czapski, wyrażała zarazem jego niewiarę.

Można przyjąć, że według Czapskiego, podejście Brzozowskiego do kwestii religii, rozpościerało się między dwoma biegunami, pomiędzy którymi przebiega życie ludzkie: pierwszym, którego kres wyznacza rozum i drugim, którego kres wyznacza wiara. Jeśli uwzględnić biegun pierwszy w rozważaniach Czapskiego nad stosunkiem Brzozowskiego do religii, to można w nich z jednej strony dostrzec powiązania z myślą Kanta, z pojęciem idei regulatywnych¹⁹², którymi są dusza ludzka, wszechświat i Bóg. Te idee są nie do poznania, nie mają epistemologicznych treści, ale organizują doświadczenie ludzkie w ostateczną całość, wyznaczają idealny kres poznania, nadając mu sens. Nie chodzi o sądy, które mogą być prawdziwe lub fałszywe, lecz raczej o ramy, horyzont odniesień. Czapski uznawał więc, że nie jest możliwe całkowite poznanie rzeczywistości. Rozum wyznacza kres poznania. Z drugiej strony, w artykule Czapskiego wyczuwa się nawiązanie do św. Tomasza¹⁹³, który głosił, że możliwości rozumu są ograniczone, bo pewne rzeczy są tylko wtedy dane, kiedy

¹⁸⁷ W bibliotece Muzeum Narodowego w Krakowie (sygn. I 7265 Cz) znajdują się *Les confessions* św. Augustyna z 1933 r. (I tom Inwentarza J. i M. Czapskich s. 371). Czapski rozważał myśli św. Augustyna przytaczając Paulusa Orosiusa biskupa Tarragony, ucznia św. Augustyna, w kontekście Simone Weil: „klęski są normą życia, a nie wyjątkiem”, „a w tym świecie katastrof pilnować jeszcze, jeszcze tego swojego podwórka” (*Dziennik*, 1983) oraz, jak powiedział św. Augustyn – „kataklizmy istniały i istnieć będą od początku świata” (*Dziennik*, 16 X 1985). [Informacje udzielone M.A.N. przez Janusza Nowaka, kustosa Muzeum Czartoryskich w Krakowie].

¹⁸⁸ Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków, Wydawnictwo Znak 1997.

¹⁸⁹ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 208.

¹⁹⁰ Ibidem, s. 210.

¹⁹¹ Ibidem.

¹⁹² Czapski cytował fragment ze wstępu do II wyd. *Krytyki czystego rozumu*: „La colombe qui fend l’air léger, pourrait bien croire qu’elle volera mieux dans le vide”, Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 145 (11 II 1976); stosował też pojęcie Kanta *ens realissimum* (byt najistotniejszy), ibidem, s. 34 (6 XI 1961).

¹⁹³ Por. Józef Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 145 (11 II 1976); [Czapski użył zwrotu *De la paille* – ze słomy, który pochodzi od św. Tomasza].

wierzemy¹⁹⁴. W końcu musi być ten moment, ten skok wiary¹⁹⁵. Wiary nie można wyjaśnić w sposób epistemologiczny.

Brzozowski Czapskiego, pełen „myśli złożonej, wielokierunkowej, sobie samej nieraz przeczącej”¹⁹⁶, stał – jak się wydaje – między podejściem do wiary katolickiej w sposób rozumowy, z szacunkiem do Kościoła jako organizacji powszechnej, która tworzy historię i kulturę cywilizacji¹⁹⁷, z krytycznym stosunkiem do polskiego kościoła katolickiego a między ciągłym poszukiwaniem treści religijnych i potrzebą doświadczenia „łaski wiary”¹⁹⁸. Przedstawiał sobą wewnętrzne sprzeczności, które dostrzegał i akceptował, rozdarcie pomiędzy wiarą i niewiarą, wiecznością a doczesnością, nieskończonością a skończonością¹⁹⁹. Ale przecież właśnie na opozycji zwątpienia i przekonania opierały się poszukiwania samego Czapskiego dotyczące doświadczenia mistycznego, o którym pisał Karpiński: „Ktokolwiek się z Józefem Czapskim zetknął, z jego osobą czy z jego dziełem, nie wątpił o obecności w nim tej potrzeby, tego wymiaru. Był żywym dowodem istnienia «innego świata»”²⁰⁰. Poszukiwania te w dużym stopniu określały osobowość Czapskiego („Wobec siebie był również stale pełen zwątpień. I nadziei”²⁰¹). Brak jednoznacznej pewności na temat przeżycia doświadczenia widoczny jest w dziennikach artysty, ale też w wielu artykułach i w korespondencji.

Warto też zauważyć, że Brzozowski ze swoją głęboką wiarą w człowieka dokonywał wręcz jego afirmacji (i dla św. Augustyna, i św. Tomasza czy Kanta to osobowość właśnie pełniła nadrzędną wartość)²⁰². Brzozowski, myśląc o człowieku, jego miejscu w świecie, o jego możliwościach i ograniczeniach poznawczych, zaczął pytać samego siebie: „Czy człowiek może sobie sam wystarczyć” (P, 14). Wyszedł więc poza antropocentryzm własnych rozważań. Zdał sobie sprawę, że istnieje „coś” jeszcze i ostatnie zapiski Brzozowskiego w *Pamiętniku* dokonane, jak sądził Czapski, pod wpływem pism Newmana, o tym świadczyły.

¹⁹⁴ Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa, PWN 1970, s. 261-262. [tutaj rozdział o św. Tomaszu, w nawiasach podaję odpowiednio numer strony]. Św. Tomasz starał się więc uzasadnić wiarę, a nie podchodzić do niej w dedukcyjny sposób na podstawach filozoficznych (262). Wiara i pewne prawdy są już dane, trzeba tylko (261), aby człowiek mógł swoim rozumem osiągnąć to, co w poznaniu świata leży w ludzkich możliwościach. Rozum ludzki może stwierdzić istnienie Boga (264, 265), ale tylko wiara, która przyjmuje Boskie objawienie, może zetknąć się z tajemnicą boską (261).

¹⁹⁵ Ibidem.

¹⁹⁶ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 200.

¹⁹⁷ Zob. Andrzej Walicki, *Wstęp* (I, 42).

¹⁹⁸ Zob. Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 210.

¹⁹⁹ Zob. (LII, 170).

²⁰⁰ Wojciech Karpiński, *Płomień*, „Kultura” 1993, nr 3 (546), s. 4.

²⁰¹ Ibidem, s. 11.

²⁰² Zob. Kazimierz Wyka, *Stanisława Brzozowskiego dyskusja o Fryderyku Nietzschem*, op. cit., s 562, 563, 570.

To „coś”, zdaniem Czapskiego, Brzozowski odczuł dopiero na łożu śmierci²⁰³. Czapski nie mógł więc zgodzić się z Miłoszem, że Brzozowski nie był prawdziwym katolikiem, ponieważ uważał, że Brzozowski zbliżył się do transcendentnej prawdy. Na tej płaszczyźnie wówczas dzieliła ich – Czapskiego i Miłosza – wrażliwość religijna. Czapskiego fascynował mistycyzm Brzozowskiego, niewidoczny dla Miłosza.

Fragmentaryczny charakter wczesnych wypowiedzi Brzozowskiego, jak i samego *Pamiętnika*, zarzucany mu przez Miłosza był przyczyną niemożności zrekonstruowania drogi autora *Legendy* do katolicyzmu. Również z tej przyczyny Miłosz nie dostrzegł na tej drodze elementów mistycznych u Brzozowskiego. Z perspektywy Czapskiego, przemyślenia Brzozowskiego dotyczące kwestii wiary (jak i sprawa nawrócenia Brzozowskiego) wydawały się nie tylko możliwe do zrekonstruowania, ale on sam takiej, bardzo skrótowej, rekonstrukcji dokonał w podrozdziale *Zabobon o Bogu*.

6.3 Podsumowanie

W odpowiedzi na główne pytanie tej części, dlaczego Brzozowski wywarł tak wielki wpływ na Czapskiego, nie ma jednej odpowiedzi. Brzozowski był dla Czapskiego wzorem intelektualisty, choć w każdym z omówionych tekstów kreślił on nieco inny wizerunek autora *Legendy*. Z jednej strony to wynik wielofunkcyjności myśli Brzozowskiego, z drugiej to efekt nieustannej pracy nad sobą i rozwoju Czapskiego i dokonywanej przez niego rewizji własnego „ja”²⁰⁴. Także jako malarz dokonywał autoanalizy przy pomocy autoportretów malowanych różnymi technikami. Wydaje się, że jego teksty o Brzozowskim (jak również wzmianki o nim w dziennikach) były taką autoanalizą Czapskiego własnego spojrzenia na autora *Pamiętnika* i dążeniem do prawdy o nim, „piłowaniem” prawdy o Brzozowskim.

Teksty autora *Idei* umożliwiły wymianę poglądów Czapskiego z innymi „brzozowszczykami” – z Miłoszem, Stawarem, z Herlingiem-Grudzińskim. Być może, także dzięki temu między „brzozowszczykami” rosło poczucie wspólnoty kulturowej i intelektualnej. A może nawet, kto wie, skupienie wokół Brzozowskiego pomogło im także oderwać się, choćby na chwilę, od problemów i osamotnienia emigracji.

²⁰³ Również według Pawła Kłoczowskiego, Brzozowski „otrzymał łaskę wiary”, Paweł Kłoczowski, *Spotkanie Brzozowskiego z Newmanem*, [w:] *Od Brzozowskiego do Kołakowskiego. Polscy pisarze XX wieku wobec religii*, red. P. Nowaczyński, Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2001, s. 20.

²⁰⁴ „(...) kierował surowy wzrok przede wszystkim ku sobie, od innych starał się uczyć”, Wojciech Karpiński, *Portret Czapskiego*, op. cit., s. 135.

Sam Czapski za adekwatne podsumowanie swojego stanowiska wobec Brzozowskiego uznawał fragment z *Legendy Młodej Polski* dotyczący Georges'a Sorela, który zacytował w swoim esej *O Brzozowskim*:

Dla każdego, kto oswoi się ze stylem Sorela, przesyconym życiem myśli, na gorącym uczynku schwytanym – mdłym musi stać się wszelki inny sposób pisania. Sorel nie buduje architektonicznych całości literackich, ale buduje samą myśl, w głowie czytelnika, stwarza jakby nowe komórki i włókna mózgowo, rozbudza procesy myślowe, „tworzy powołania”, jak sam on się wyraża.²⁰⁵

Sformułowanie, że „Sorel nie buduje architektonicznych całości literackich” można zastąpić innym zdaniem Brzozowskiego, zaczerpniętym z *Idei*: „Sorel pisze samym procesem myślowym, nie konstruuje żadnego zastygłego wyniku” (I, 235). Takie spojrzenie Brzozowskiego na Sorela korespondowało ze spojrzeniem Czapskiego na jego pokolenie. Miało ono, jego zdaniem, dbać o to, aby w oparciu o rzucone „ziarna” czy „płomyki” myśli Brzozowskiego kontynuować budowę nowoczesnej kultury polskiej (to rodzaj totum pro parte), wyzwolonej z przesądów, autentycznej i budowę „rzetelnej i odważnej myśli filozoficznej”²⁰⁶. To proces, którego elementami są teksty Czapskiego. Czapski odnosił się w nich do ostatniego utworu Brzozowskiego. Był on bowiem dla niego przede wszystkim autorem *Pamiętnika*. Czapski cenił go tak bardzo, ponieważ Brzozowski odkrywał w nim siebie i swoje życie²⁰⁷. Nie słychać tam kapłana²⁰⁸ przemawiającego z ambony, lecz głos człowieka mającego świadomość nadchodzącej śmierci, a jednak niepoddającego się tej myśli, lecz pospiesznie spisującego ostatnie spostrzeżenia.

Czapski cenił Brzozowskiego za jego sposób życia, życia aktywnego i pulsującego do ostatnich chwil. Brzozowski był, według Czapskiego, człowiekiem, który żył tym, co przeczytał, żył myślami, które w następstwie danej lektury rozwijały się w jego umyśle. I co więcej, każde poruszone przez Brzozowskiego zagadnienie miało związek z nim samym. Dlatego nie wolno oddzielać jego twórczości od biografii, dlatego jego „dziennik nie wolno kartkować, trzeba go przeczytać i z nim żyć”²⁰⁹.

Czapski najwyraźniej sam do tego dążył, bo jak pisał, u Brzozowskiego:

²⁰⁵ Józef Czapski, *O Brzozowskim*, op. cit., s. 204.

²⁰⁶ Zob. Józef Czapski, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, op. cit.

²⁰⁷ Czapski cenił dziennik za autentyczność umieszczanych w nich zapisów, pisał w 1965 r.: „Dziennik demaskuje”, idem, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 93 (22 VI).

²⁰⁸ Herling-Grudziński w *Nocie o Brzozowskim* sugerował, że niektóre teksty Brzozowskiego przyjmowały formę manifestu typowego dla kapłanów, ale i dla proroków oraz fanatyków, Gustaw Herling-Grudziński, *Nota o Brzozowskim*, op. cit., s. 9.

²⁰⁹ Józef Czapski, *Rozrachunki*, op. cit., s. 154.

(...) mieszanina problemów najbardziej generalnych z przeżyciami najbardziej intymnymi była stylem ich myślenia i odczuwania. (...) Dla tych pisarzy ich myśli o świecie były ich biografią na równi z ich trawieniem, troskami materialnymi czy analizą swoich osobistych uczuć czy potknięć. I nie warto ich czytać, jeżeli się ich również nie zasymiluje jako część własnej biografii.²¹⁰

W przytoczonej wypowiedzi Czapski nawiązuje, jak się zdaje, do wielokrotnie przezeń powtarzanego²¹¹ stwierdzenia Brzozowskiego: „Co nie jest biografią – nie jest w ogóle” (P, 164). Postawa Czapskiego wobec Brzozowskiego manifestuje się tu głębokim współprzeżywaniem treści jego życia. Czapski nie czytał dzieł Brzozowskiego dla samych dzieł, lecz odczytywał w nich Brzozowskiego. Zgadza się z tym, co twierdzi Jan Zieliński, że „Czapski zawsze stara się dotrzeć do pisarza, którego twórczość go zafascynowała”²¹². Już w 1937 r. Czapski pisał, że „poznanie artysty jest najprostszą drogą do pogłębienia świadomości sztuki”²¹³. Poznawanie osobowości Brzozowskiego wpłynęło więc na rozwój artystyczny autora *Patrząc* i na jego podejście do sztuki. A że wpływ ten był silny, świadczy fakt, że esej *O Brzozowskim* umieszczony został w poświęconemu malarstwu tomie *Patrząc*. A jego dwukrotne wznowienie²¹⁴ za życia Czapskiego w dwóch różnych zbiorach (w Polsce ukazał się po raz pierwszy oficjalnie w 1983 r.²¹⁵ i jeszcze w 1991 r. w zbiorze *Swoboda tajemna*) dowodzić może, że przywiązywał on do tego eseju ogromne znaczenie.

Czapski to jedyny autor spośród omawianych w tej pracy, który otwarcie przyznawał się do bycia wyznawcą Brzozowskiego. Obecność Brzozowskiego była dla Czapskiego potrzebą, pożywką dla jego duszy. W mojej opinii, szczerze wierzył Brzozowskiemu i w Brzozowskiego, czyniąc go duchowym punktem orientacyjnym i swoim przewodnikiem. Był „brzozowszczykiem”, którym kierowała chęć przybliżenia Brzozowskiego jako człowieka, jako autora *Pamiętnika* i ocalenia jego dorobku. Tak więc uznanie za rodzaj „ołtarzyka” półki z *Pamiętnikiem* Brzozowskiego nad jego łóżkiem wcale nie wydaje się chybione.

²¹⁰ Józef Czapski, *Ja*, „Kultura” 1949, nr 15, s. 43.

²¹¹ Zob. m.in. ibidem oraz Józef Czapski, *Romantyczność w Grand Palais*, op. cit., s. 108.

²¹² Jan Zieliński, *Wstęp do: Czytając*, op. cit., s. 15.

²¹³ Józef Czapski, *O Zygmuncie Waliszewskim*, „Głos Plastyków” 1937, nr 1-7, przedruk [w:] Józef Czapski, *Patrząc*, op. cit., s. 67. Joanna Pollakówna stwierdziła, że „jest w Czapskim większa niż u któregośkolwiek z jego kolegów skłonność do utożsamiania działania ludzkiego z działaniem artystycznym, faktu artystycznego z faktem ludzkim”, eadem, *Józefa Czapskiego pisanie o sztuce*, [w:] *Sztuka dwudziestolecia międzywojennego. Materiały sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, red. A. Marczak, Warszawa, PWN 1982, s. 108.

²¹⁴ W 1997 r. ukazał się po raz trzeci w przedruku tomu *Tumult i widma*.

²¹⁵ Chodzi o: Józef Czapski, *Patrząc. Z autotypem i 19 rysunkami autora*, wybór i posłowie J. Pollakówna, Kraków, Wydawnictwo Znak 1983.

7 Zakończenie

Powiedz mi, co czytasz, a powiem ci, kim jesteś. Czytamy „Gazetę Wyborczą”, „Politykę” i „Tygodnik Powszechny”. Czasami dodatkowo „Rzeczpospolitą” (zwłaszcza sobotni „Plus-Minus”), czasami „Przekrój” albo lewicowy „Przegląd”, z miesięczników staramy się przeglądać (bo na porządne czytanie czasu już nie starcza) „Zeszyty Literackie”, „Res Publikę Nową”, „Przegląd Polityczny”, „Więź”. Zdarza nam się do tych czasopism coś posyłać. To więc jest nasza ideowa tożsamość, nasza definicja.¹

Jerzy Jedlicki

Wizerunek Brzozowskiego prezentowany przez wybranych na cele tej pracy przedstawicieli kręgu „Kultury” jest zróżnicowany. Giedroyc, Czapski, ale także Miłosz i Herling-Grudziński – „brzozowszczycy” i członkowie kręgu „Kultury” paryskiej to postacie, które dzieliło wiele, a łączyła wspólna perspektywa pokoleniowa. Choć są zaliczani do „Formacji 1910”, nie znaczy, że postrzegali Brzozowskiego z tej samej perspektywy i dochodzili do wspólnych wniosków. Leszek Maleszka stwierdził: „Byli świadkami tych samych wydarzeń, rozmawiali z tymi samymi ludźmi, czytali te same książki, tymczasem czytając szkice na temat Brzozowskiego nie mogę się pozbyć wrażenia, że mieszkali w różnych światach”². To zdanie wskazuje na wielowymiarowość myśli Brzozowskiego i zróżnicowanie kręgu „Kultury” paryskiej. Słusznie zauważyła Marta Wyka, że „klan «brzozowszczyków» nie składał się nigdy z osobników do siebie podobnych”, i dodała, że „jednak (...) młodość umysłowa tej generacji upływała pod znakiem Brzozowskiego i obecność ta była emocjonalnie wyczuwalna w jej kręgach”³.

Włodzimierz Pietrzak, polski twórca z okresu dwudziestolecia międzywojennego oraz wojny i okupacji, uważał: „Żeby tworzyć, trzeba mieć jakieś źródło poza sobą, w którym się człowiek odnawia, z którego czerpie”⁴. Jednym ze źródeł, z którego korzystał krąg „Kultury” paryskiej w celu wypracowania silnej formuły polskości po roku 1945, była właśnie myśl i twórczość Brzozowskiego. Problemy członków kręgu dotyczące Polski i kultury polskiej znacząco różniły się od problemów Brzozowskiego. Ale podobnie, jak Brzozowski, chcieli

¹ Jerzy Jedlicki, *Przedwczesny pogrzeb inteligencji*, „Gazeta Wyborcza Świąteczna” 28.01.2006: 10, (online) <http://opcje.net.pl/piotr-kulas-postinteligencja-o-konsekwencjach-utracy-spoiecznego-znaczenia-i-wplywu/>, (dostęp 11.03.2017).

² Lesław Maleszka, Michalski, Cezary, *O książce Michalskiego „Powrót człowieka bez właściwości”* [recenzji], „Gazeta Wyborcza” 22.03.1997, (online) <http://wyborcza.pl/1,75248,138654.html#ixzz43X6ws05u>, (dostęp 11.03.2017).

³ Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 58, 101.

⁴ Włodzimierz Pietrzak, [w:] *Malwina Chabocka. Życie jak teatr*, rozmawiała Joanna Klich, „Sztuki plastyczne”, (online) http://www.wici.info/News,malwina_chabocka_zycie_jak_teatr,12757.html, (dostęp 11.03.2017).

oni przywrócić Polakom świadomość ich dziedzictwa historyczno-kulturowego, by wykształciła się w nich wizja Polski jako kraju silnego, dynamicznego i niepodległego, Polski nowoczesnej, lecz szanującej swoje tradycje, która będzie potrafiła znaleźć swoje miejsce w nowoczesnej Europie. Analogie ujawniające się między członkami kręgu a Brzozowskim dotyczyły też podobnego sposobu myślenia o polskiej kulturze. Podobnie zabiegali o jej autentyczność. Chcieli, by była wolna od złudzeń, odrzuciła stereotypy i legendy, zdobyła się na krytycyzm wobec samej siebie, dzięki czemu stałaby się silna wobec innych kultur. Wiedzieli, że pobudzenie, uaktywnienie umysłów i zwrócenie ich w określonym kierunku o określonej ideowości było drogą do osiągnięcia tych celów. O tym wiedział też Brzozowski. Był w trakcie budowania takiego projektu polskiej kultury i polskości. Projektu jednak nie ukończył. Krąg „Kultury” paryskiej, grupa intelektualistów nowocześnie myślących, związanych z Zachodem, chciał kontynuować jego pracę.

Między epokami zachodzi nieustanny dialog. Dzieje się tak wówczas, gdy kolejne generacje nawiązują do przeszłości, czerpią inspirację z dzieł i dokonań poprzedników. Miało to miejsce w przypadku Czapskiego, Giedroycia, Miłosza i Herlinga-Grudzińskiego. Sięgali między innymi do dorobku Brzozowskiego. Potrafili korzystać z jego twórczości w nowych, współczesnych im warunkach. Nie ograniczali się bowiem do powtarzania czy kopiowania (nie dotyczy to Herlinga-Grudzińskiego), co prowadziłoby do epigoństwa.

Świadectwem mądrego, twórczego sięgania do przeszłości są teksty członków kręgu „Kultury” o Brzozowskim, które zostały omówione w tej pracy. Większa część z nich, powstała między rokiem 1945 a 1963. Na ich przykładzie widać różnice w odbiorze Brzozowskiego przez wybranych na poczet tej pracy autorów, członków kręgu, czołowych polskich intelektualistów. Podejmując temat Brzozowskiego i jego spuścizny, myśli i twórczości, byli jednak zgodni, co do ciągłej (choć różnie widzianej) obecności Brzozowskiego, szczególnie w debacie o Polsce i o kulturze polskiej prowadzonej na niwie intelektualnej w kraju i na emigracji.

Teksty poświęcone Brzozowskiemu są bardzo różnorodne pod względem objętości. Są też zróżnicowane gatunkowo. Mają różne przesłanie. Są w nich emocjonalne eseje, krytyczne materiały publicystyczne, także o charakterze epigońskim, są wreszcie rodzaje monografii. Ich celem jest przedstawienie sylwetki, wielostronnego dorobku, a także swobodnego fenomenu Brzozowskiego na polskiej scenie intelektualnej przynajmniej dwóch pokoleń.

Brzozowski, w ujęciu wybranych przedstawicieli kręgu „Kultury”, także w ich wcześniejszej twórczości, to postać barwna, wszechstronna, głęboko osadzona we współczesnych mu realiach polskich i europejskich. Członkowie kręgu przybliżyli jego

sylwetkę jako pisarza, krytyka literackiego, publicysty, myśliciela, a także – jeśli nie przede wszystkim – jako zaangażowanego intelektualisty. Niektórzy dostrzegli w nim także niebezpiecznego nauczyciela. Analizowali – z różnym natężeniem i powodzeniem – treść, źródła i meandry jego filozofii. Przypomnieli rozważania i rozterki dotyczące państwa, społeczeństwa i roli intelektualisty w umacnianiu więzi narodowych i kulturowych, problemów, które stały się także ich udziałem w dwudziestoleciu międzywojennym, a zwłaszcza na dramatycznych rozdrożach roku 1945 i lat następnych. Starali się wyartykułować te problemy przy pomocy języka zrozumiałego dla wszystkich.

Na walory poznawcze tekstów o Brzozowskim złożyły się przemyślenia każdego członków kręgu „Kultury” dotyczące po części różnych aspektów życia i twórczości autora *Idei*. Najstarszym z nich był Czapski, który stanowi ramy tej pracy. To on otwiera i zamyka przedział czasowy zawężony w przypadku „Kultury” do lat 1947-1963. To on jako pierwszy pisał teksty poświęcone Brzozowskiemu w dwudziestoleciu międzywojennym, w którym formował się przyszły krąg „Kultury” paryskiej. I to Czapski napisał w 1963 r. artykuł, w którym uwzględnił analizowane w tej pracy teksty, przede wszystkim Herlinga-Grudzińskiego i Miłosza, lecz również Fiłosofowa i Bubera. Wspominał też Suchodolskiego, Gombrowicza, Żeromskiego i innych. Żartując, można by powiedzieć, że Czapski jako użytkownik wielu par okularów (a w zbiorach Działu Rzemiosła, Kultury Materialnej i Militariów Muzeum Narodowego w Krakowie przechowywanych jest osiem) miał najszerzy „promień” spojrzenia na Brzozowskiego i wglądu w różne istotne opinie na jego temat. Sam zresztą w artykule o Brzozowskim z 1928 r. pisał: „My wszyscy, urodzeni w promieniu jego myśli...”. O Brzozowskim Czapski pisał między innymi przez pryzmat dramatycznego życiorysu, egzystencjalnych zmagania i duchowości. Pisał zarówno jako człowiek pióra, jak i pędzla. Dzięki temu, w jego tekstach kryje się niemały ładunek informacji na temat osoby Brzozowskiego, jego stosunku do literatury i sztuki, a także do religii. Czapski, w mojej opinii, był jedynym z wszystkich „brzozowszczyków” kręgu „Kultury” paryskiej, który był szczerym wyznawcą Brzozowskiego i dla którego Brzozowski był prawdziwym duchowym przewodnikiem. Zauważył to wcześniej Miłosz, który w *Przypisie po latach do Człowieka wśród skorpionów*, stwierdził, że Czapski „zawdzięczał *Legendzie Młodej Polski* swoje nawrócenie z internacjonalizmu na polskość i w rozmowach ze mną mówił o jej autorze z uwielbieniem” (CWS, 7).

Późniejszy trzon, mówiąc w przenośni, „kolumny jońskiej”, sygnetu Instytutu Literackiego [Autorstwa Stanisława Gliwy] i symbolu „Kultury” zawiązał się już w dwudziestoleciu międzywojennym, między innymi dzięki uczestnictwu w kręgu rosyjskiego

emigranta Filozofowa. Był wśród nich późniejszy założyciel „Kultury”, jej redaktor, Jerzy Giedroyc. To on właśnie doprowadził do późniejszych publikacji artykułów na temat Brzozowskiego w „Kulturze”, był *spiritus movens* dyskusji o nim i większości debat inspirowanych i prowadzonych przez „Kulturę”. Przez Giedroycia Brzozowski pojawił się także na ‘zapleczu’ „Kultury”, to znaczy w imponującej objętościowo korespondencji redaktora.

Nie wszystkie jednak teksty o Brzozowskim, które trafiły do „Kultury”, zostały opublikowane. Decyzja Giedroycia o odrzuceniu niektórych z nich zastanawia, tym bardziej że kilkakrotnie próbował on wydać dzieła Brzozowskiego. W czerwcu 1973 r. napisał do Kołakowskiego, że zabiega o to, aby ukazało się tłumaczenie *Plomieni* w języku innym niż polski⁵. Podejmował ciągle próby zachęcenia innych do pisania o Brzozowskim. Tym niemniej niektóre teksty odrzucał, na przykład artykuły Wandycza z 1961 r. i Strzałkowskiego z 1988 r. Z drugiej strony nie wszyscy autorzy tekstów o Brzozowskim zgadzali się na ich publikację w „Kulturze”. Tak było w przypadku Kołakowskiego. W styczniu 1974 r. Giedroyc poprosił go o zgodę na zamieszczenie jego tekstu w „Kulturze”, spotkał się jednak z odmową autora⁶.

W każdym przypadku Giedroyc kierował się dobrem pisma i kraju. To był najważniejszy cel, jaki mu przyświecał. Podchodził więc Giedroyc do Brzozowskiego „instrumentalnie”, wykorzystywał go do pobudzenia intelektualnej, krajowej i emigracyjnej debaty w sprawie powojennej Polski i jej przyszłości. „Wywoływane” w ten sposób przezeń dyskusje i teksty o Brzozowskim umożliwiały śledzenie debaty o Polsce. W podejściu Giedroycia do Brzozowskiego można dostrzec nadal aktualne uwagi Stefana Flukowskiego z 1936 r.:

Przy pomocy dorobku pisarzy w rodzaju Brzozowskiego możemy uzyskać jedną zdobycz, która dla naszej psychiki stanowiłaby skarb bezcenny: jej uaktywnienie. Lenistwo myślowe Polaków jest dość duże – oczywiście, nie u wybitnych jednostek, ale w masach. Skłonności do schematyzmu, do zewnętrznej oceny zjawisk, do przystawania w pół drogi w trudniejszym cokolwiek zadaniu są u nas nagminne. Nie jesteśmy narodem myślicieli, a musimy się nim stać mimo wszystko, bo inaczej „rozdziobią nas kruki, wrony”. Nie wytrzymamy ciśnienia europejskiego kotła intelektualnego. A położenie geograficzne i sąsiedztwo olbrzymów stawiają nas w szczególnie ciężkim położeniu. Tylko siła umysłowości naszej czy duch, jak to się mówi popularnie, będzie w stanie przezwyciężyć te wszystkie trudności życia zbiorowego.⁷

⁵ Jerzy Giedroyc, Leszek Kołakowski. *Listy 1957-2000*, op. cit., s. 109. W tym samym czasie ukazał się tekst: Stanislas Kocik, *Un devancier polonais de Malraux*, „La Quinzaine littéraire” 1973, nr 166, s. 37, z fragmentem przekładu *Plomieni* na język francuski.

⁶ Jerzy Giedroyc, Leszek Kołakowski. *Listy 1957-2000*, op. cit., s. 125, 127.

⁷ S. F. [Stefan Flukowski], *Sprawy polskie*. „*Dzieła wszystkie*” Brzozowskiego, „Droga” 1936, nr 7/8, s. 636. W odniesieniu do Brzozowskiego z życiorysu Flukowskiego na uwagę zasługują następujące fakty: studiował m.in.

Krytyczny stosunek do Brzozowskiego przebiega z artykułów Herlinga-Grudzińskiego. Wpłynęła na to opinia jego mistrza Ludwika Frydego, który negatywnie oceniał stanowisko autora *Idei* w młodopolskich debatach intelektualnych. Herling-Grudziński zwrócił uwagę na groźną pokusę tendencyjnego odbierania Brzozowskiego przez niektóre środowiska młodego pokolenia podczas okupacji i tuż po wojnie. Brzozowski nadal, zdaniem Herlinga-Grudzińskiego, pobudzał ich myślenie, niemniej jednak po katastrofie II wojny światowej wyrafinowane, osobliwe myślenie Brzozowskiego było dla Herlinga-Grudzińskiego „pustym idealizmem”. Kolejnym zarzutem Herlinga-Grudzińskiego przeciwko Brzozowskiemu był zarzut eklektyzmu. Herling-Grudziński posunął się tak daleko, że zaprzeczył, by w myśleniu Brzozowskiego mógł zachodzić jakikolwiek rozwój intelektualny. Zawsze bowiem powracał do wcześniejszych myśli w swoich późniejszych pracach.

Miłosz, w przeciwieństwie do Herlinga-Grudzińskiego, zmieniał swoje spojrzenie – od fascynacji Brzozowskim na początku lat 30, poprzez negatywny osąd Brzozowskiego od połowy lat 30. i w latach 40, aż po ponowną fascynację filozoficznym dziedzictwem Brzozowskiego, kiedy powstał *Człowiek wśród skorpionów*. „Czy jest ona [ta książka] książką obowiązku, książką ekspiacji, czy też książką genezy?”⁸ – pytała Marta Wyka wiele lat po jej opublikowaniu. Podkreśliła, że Miłoszowi chodziło o pierwszą z tych opcji. Miłosz z czasem docenił filozoficzny dorobek i myśl Brzozowskiego. Sięgnąwszy do licznych prądów i postaci filozofii nowożytnej, dostrzegł w Brzozowskim filozofa, choć wcześniej za takiego go nie uważał. Czytał go przez pryzmat egzystencjalistów francuskich. Znalazł więc inny, własny sposób czytania dzieł autora *Idei* i interpretowania jego myśli. Z jednej strony skierował w ten sposób uwagę na Brzozowskiego, ale z drugiej strony wskazał na siebie samego jako tego, który znalazł klucz do biografii intelektualnej Brzozowskiego.

Czapski, Giedroyc, Herling-Grudziński oraz Miłosz z różnym natężeniem odnosili się do zawartości filozoficznej spuścizny po Brzozowskim i różnie ją też interpretowali. Czapski przyznawał, że nie całkiem ją rozumie, ale z pewnością jest jej „uczuciowym wyznawcą”. Dla Giedroycia nie liczyła się wcale; co było ważne, to jej efekt. Herling-Grudziński oceniał myśl Brzozowskiego krytycznie, w kategoriach ideologicznych w ślad za Frydem, który negował wartość autora *Idei* jako filozofa. Miłosz, po krótko trwającej fascynacji Brzozowskim, a następnie po okresie odżegnywania się od niego i jego wpływu, najgłębiej ze wszystkich przeanalizował pisma Brzozowskiego z perspektywy przede wszystkim filozoficznej,

filozofię na Uniwersytecie Warszawskim (koło 1922 r.), był pisarzem i poetą, pierwszym przedstawicielem surrealizmu w Polsce. W jego twórczości dominowała apoteoza pracy.

⁸ Marta Wyka, *Miłosz i Brzozowski*, [w:] *Poznanwanie Miłosza. Studia i szkice o twórczości poety*, op. cit., s. 549.

zwłaszcza w zajmujących go aspektach historii i pojęcia człowieka. Tym niemniej, także przez zróżnicowane oceny, krąg „Kultury” paryskiej zwiększył zainteresowanie Brzozowskim jako filozofem, bardzo różnych, często przeciwstawnych środowisk.

Na tle zajmowania się Brzozowskim wybrani przedstawiciele kręgu „Kultury” zawarli też w swoich wypowiedziach na jego temat szeroką gamę informacji i spostrzeżeń tylko pośrednio z nim związanych. Umożliwili czytelnikom wgląd w szereg zjawisk i procesów na przestrzeni całego stulecia w różnych krajach i w różnych dziedzinach. Mogli oni przyjrzeć się młodopolskiej, międzywojennej, a przede wszystkim powojennej scenie intelektualnej. Mogli prześledzić krajowe debaty polityczne, społeczne i kulturowe tego okresu i ich artykulacje, zerknąć na oblicza polskiego katolicyzmu, przyjrzeć się ówczesnym dyskusjom światopoglądowym i literackim. Dotyczyło to także zagranicznych środowisk i prądów intelektualnych i filozoficznych. Informacyjną stroną artykułów członków kręgu „Kultury” o Brzozowskim uzupełniała scena rosyjskiej diaspory w międzywojennej Warszawie – prasa, kręgi i kluby literackie oraz prowadzone w nich dyskusje, a na tym tle szersza kwestia stosunków polsko-rosyjskich.

Z Brzozowskim w tle zakończyła się też działalność „Kultury”. W jej ostatnim numerze pojawiło się zdanie: „Stanisław Brzozowski, u którego nie znalazłem ani jednej ciekawej i oryginalnej myśli itd.”⁹ Autor tego sformułowania, Waław Zbyszewski, stwierdził to prawie 25 lat¹⁰ przed wydaniem ostatniego 637 zeszytu „Kultury” w 2000 r. Umieszczenie tekstu Zbyszewskiego zawierającego to zdanie w tym numerze jest dość wymowne. Oznaczać mogło, że z perspektywy roku 2000 autor *Idei* nie miał nic do powiedzenia, co mogłoby przyciągać, a jego myśl wyczerpała się. Nasuwa się tu pytanie o aktualność Brzozowskiego we współczesnym świecie. W 1974 r., czyli mniej więcej w tym samym czasie, kiedy powstał tekst Zbyszewskiego, z podobnym problemem mierzył się Suchodolski w tekście *Brzozowski dziś*, który ukazał się w pokonferencyjnym zbiorze *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*:

Czy budując dziś – w świecie tak innym niż tamten [świat Brzozowskiego] – wielki program modernizacji polskiego życia, możemy nawiązać do myśli Brzozowskiego, czy też widzieć musimy jego program już tylko w (...) historycznych perspektywach (...)?¹¹

Ale podobne wątpliwości można było już odnaleźć w 1928 r. w encyklopedii *Ultima Thule*: „Cała działalność Brzozowskiego nie przyniosła literaturze ani krytyce polskiej żadnych

⁹ Waław Zbyszewski, *Niedoszły polski „Lawrence of Arabia”*, op. cit., s. 44.

¹⁰ W tekście Zbyszewski mówi o „blisko już trzydziestoletniej pracy Giedroycia jako redaktora”. Zob. ibidem.

¹¹ Bogdan Suchodolski, *Brzozowski dziś*, [w:] *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, red. A. Walicki, R. Zimand, op. cit., s. 116.

pozytywnych wartości. Wniosła raczej do literatury i krytyki chaos myślowy”¹². W latach 30. z kolei stwierdzano Brzozowskiego „nieobecność w organizowaniu umysłowości dzisiejszego Polaka”, czego skutkiem miały być „smutne rezultaty w postaci bezideowości naszego współczesnego życia”¹³. W 1962 r. Miłosz pisał: „Podobno się skończył i problemy zaprzatające Brzozowskiego należy złożyć do lamusa. Nie jestem tego pewien, a gdyby tak było, nie jestem pewien, czy to wyjdzie ludzkości na zdrowie” (CWS, 10).

Marta Wyka napisała, że po upływie lat, kiedy „Miłosz formułuje swoje ostatnie o Brzozowskim teksty, nie żyje już żaden jego generacyjny rówieśnik”¹⁴. Nie żyje już żaden z wymienionych „brzozowszczyków. Nie oznacza to, że nikt później nie zajął się myślą Brzozowskiego. Takie fakty, jak ten, że środowisko lewicowo ukierunkowanej „Krytyki Politycznej” obrało Brzozowskiego za swojego patrona, powołało w 2005 r. Stowarzyszenie im. Stanisława Brzozowskiego i wznowiło wydawanie jego dzieł, czy też, że autor *Idei* coraz częściej wymieniany jest podczas publicznych debat z różnych dyscyplin, relatywizują krytyczne oceny Brzozowskiego i nieaktualność jego myśli. Świadczą o tym, że „promień myśli” Brzozowskiego sto lat po jego śmierci zatacza nowe kręgi.

Omówione tutaj teksty o Brzozowskim wyszły spod pióra przedstawicieli wąskiego kręgu „Kultury” paryskiej, należących jednocześnie do „Formacji 1910”. Lecz nie tylko te teksty świadczyły o bytności Brzozowskiego na łamach „Kultury”. Brzozowski występował w niej w różny sposób. Wart zauważenia jest ślad jego obecności pozostawiony przez Jerzego Pomianowskiego. Przetłumaczył on *Archipelag Gułag* Aleksandra Sołżenicyna dla Instytutu Literackiego pod pseudonimem Michał Kaniowski, a tak nazywał się główny bohater powieści *Płomienie*. Na łamach „Kultury” opublikowane zostały też inne teksty, w których jest mowa o Brzozowskim. Czekają one na zebranie i omówienie.

Nieuwzględnione artykuły sprawiają, że temat: „Stanisław Brzozowski w kręgu „Kultury” paryskiej”, nie został w tej pracy całkowicie wyczerpany. Co więcej, w Archiwum „Kultury” w Maisons-Laffitte czeka jeszcze na zbadanie dotychczas nieopublikowana, imponująca objętościowo korespondencja Giedroycia. Niejedną tajemnicę i rewelację mogą kryć także dzienniki Czapskiego, które odczytuje Janusz Nowak, kustosz Muzeum Czartoryskich i-jedyna osoba, która zna ich zawartość.

¹² *Encyklopedia Powszechna Ultima Thule*, red. S. F. Michalski, t. 2, Warszawa, Wydawnictwo Ultima Thule 1928, s. 258.

¹³ Marian Stępień, *Spór o spuściznę po Stanisławie Brzozowskim*, op. cit., s. 65. S. F. [Stefan Flukowski], *Sprawy polskie. „Dzieła wszystkie” Brzozowskiego*, op. cit., s. 636.

¹⁴ Marta Wyka, *Miłosz i rówieśnicy*, op. cit., s. 101.

Dzienniki Czapskiego i korespondencja Giedroycia mogą rzucić nowe światło na przemyślenia także tej pracy, na źródła, do których się odwołuje, a być może nawet na to, jak Czapski i Giedroyc oraz adresaci jego listów, wspomniane w nich inne postaci życia kulturalnego w Polsce i na emigracji postrzegali Brzozowskiego, w jakim celu się nim zajmowali, zarówno przed wojną, w okresie PRL, jak i po odzyskaniu przez Polskę suwerenności.

8 Bibliografia

8.1 Bibliografia podmiotowa

8.1.1 Utwory Stanisława Brzozowskiego

Brzozowski, Stanisław, *Cyprian Norwid. Próba*, „Krytyka” 1905, R. 7, t. 2, z. 10, s. 244-252; z. 12, s. 400-408.

Brzozowski, Stanisław, *Filozofia romantyzmu polskiego*, wstęp G. Herling-Grudziński, Rzym, Nakładem Oddziału Kultury i Prasy 2. Korpusu 1945.

Brzozowski, Stanisław, *Głosy wśród nocy. Studia nad przesileniem romantycznym kultury europejskiej*, z teki pośmiertnej wydał i przedmową poprzedził O. Ortwin, wstęp C. Michalski, posłowie A. Bielik-Robson, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2007.

Brzozowski, Stanisław, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, wstępem poprzedził A. Walicki, oprac. tekstu, nota wydawcy, indeks S. Góra, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1990.

Brzozowski, Stanisław, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, wstępem poprzedził A. Walicki, teksty opracowała i przygotowała do druku oraz indeks zestawiła K. Podgórecka, Warszawa, PIW 1973.

Brzozowski, Stanisław, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, t. 1-2, opracowanie tekstu, nota wydawcy J. Bahr, współpraca S. Góra, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2001.

Brzozowski, Stanisław, *Listy*, oprac., przedmową, komentarzem i aneksami opatrzył M. Sroka, t. 1-2, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1970.

Brzozowski, Stanisław, *Listy Stanisława Brzozowskiego. Z dziejów nowoczesnej krytyki literackiej w Polsce (1909-1911)*, „Krokwie. Czasopismo literacko-artystyczne poświęcone zagadnieniom myśli nowoczesnej” 1920, nr 1, s. 4-9.

Brzozowski, Stanisław, *Norwid. Z dziejów recepcji twórczości*, wybór i oprac. M. Inglot, Warszawa, PWN 1983.

Brzozowski, Stanisław, *Pamiętnik*, wstęp M. Wyka, oprac. M. Urbanowski, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2007.

Brzozowski, Stanisław, *Przedmowa*, [w:] J. H. Newman, *Przyświadczenie wiary*, tłum. S. Brzozowski, Lwów, Księgarnia Polska B. Połonieckiego 1915.

Brzozowski, Stanisław, *Sam wśród ludzi*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1979.

- Brzozowski, Stanisław, *Wczesne prace krytyczne*, pod red. M. Sroki, wstępem poprzedził A. Mencwel, Warszawa, PIW 1988.
- Brzozowski, Stanisław, *Widma moich współczesnych. Fikcyjne portrety satyryczne*, Kraków, Universitas 2003.
- Brzozowski, Stanisław, *Współczesna powieść i krytyka*, red. M. Sroka, wstęp T. Burek, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1984.
- Brzozowski, Stanisław, *Wybór pism estetycznych*, red. T. Szkołut, Kraków, Universitas 2008.
- Brzozowski, Stanisław, *Z niedrukowanej korespondencji*, „Ateneum” 1939, nr 2 (8), s. 273-294.
- Brzozowski, Stanisław, *Z „Pamiętnika” Brzozowskiego*, „Kultura” 1948, nr 5, s. 128-133.

8.1.2 Inne

- Buber, Rafał, *K diełu Brzozowskiego*, „Za Swobodu!” 1924, nr 219.
- Czapski, Józef, *Czytając*, wybrał, oprac. i wstępem poprzedził J. Zieliński, Kraków, Wydawnictwo Znak 2015.
- *Sprzeczne widzenie: Rozanow – Mauriac*, s. 226-251, pierwodruk [w:] Józef Czapski, *Sprzeczne widzenie: Rozanow – Mauriac*, „Znak” 1958, nr 3 (45), s. 270-313.
- Czapski, Józef, *O Brzozowskim*, „Kultura” 1963, nr 1-2 (183/184), s. 199-211.
- Czapski, Józef, *O Młodej Polsce*, „Za Swobodu!” 1923, nr 3.
- Czapski, Józef, *O Towarzystwo im. Stanisława Brzozowskiego*, „Wiadomości Literackie” 1928, nr 28 (236), s. 1.
- Czapski, Józef, *Swoboda tajemna*, red. A. Kaczyński, Warszawa, Wydawnictwo Pomost 1991:
- *Brzozowski*, s. 35-38.
 - *Człowiek w Rosji Sowieckiej*, s. 129-145.
 - *Ojcowie i dzieci*, s. 17-20.
- Fiłosofow, Dymitr, *Był li Brzozowskij prowokatorom?*, „Za Swobodu!” 1924, nr 175.
- Fiłosofow, Dymitr, *Na wystawkie*, „Za Swobodu!” 1922, nr 327.
- Frankowski, Jan, *Projekt aktywizacji polskiego katolicyzmu*, „Polityka” 1937, nr 21-22 (135-136), s. 4-5 i 7.
- Fryde, Ludwik, *Brzozowski jako wychowawca (Z powodu wydania „Legendy Młodej Polski”)*, „Ateneum” 1938, nr 1, s. 12-37, przedruk [w:] Ludwik Fryde, *Wybór pism*

- krytycznych*, oprac. A. Biernacki, Warszawa, PIW 1966, s. 154-181; cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wybór, wstęp i red. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 2012, s. 181-215.
- Fryde, Ludwik, *Stanisław Brzozowski jako ideolog inteligencji polskiej*, „Wiedza i Życie” 1947, nr 7-8, s. 624-643, przedruk [w:] Ludwik Fryde, *Wybór pism krytycznych*, oprac. A. Biernacki, Warszawa, PIW 1966, s. 257-282.
- Giedroyc, Jerzy, *Autobiografia na cztery ręce*, oprac. i posłowiem opatrzył K. Pomian, Warszawa, Czytelnik 1994.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *Nota o Brzozowskim*, [w:] Stanisław Brzozowski, *Filozofia romantyzmu*, Rzym, Nakładem Oddziału Kultury i Prasy 2. Korpusu 1945, s. 5-12.
- Kisielewski, Stefan, *O kryzysie literatury*, „Polityka” 1939, nr 27 (201), s. 5.
- Kołaczkowski, Stefan, *Godność. Fragmenty ze studiów nad Brzozowskim*, „Polityka” 1939, nr 18 (191), s. 5-6, przedruk [w:] Stefan Kołaczkowski, *Portrety i zarysy literackie*, oprac. S. Pigoń, Warszawa, PIW 1968, s. 202-207, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wybór, wstęp i red. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 2012, s. 231-237.
- Kołaczkowski, Stefan, *Praca, dzieje i prawo – demokracja i godność (fragmenty ze studiów o S. Brzozowskim)*, „Polityka” 1939, nr 17 (191), s. 5.
- Miłosz, Czesław, *Bulion z gwoździ*, „Żagary” 1931, nr 5, s. 1-2, przedruk [w:] Czesław Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, zebrała i oprac. A. Stawiarska, Kraków, Wydawnictwo Znak 2003, s. 31-38.
- Miłosz, Czesław, *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2000.
- Miłosz, Czesław, *Refleksje warszawskie*, „Teksty Drugie” 2001, nr 3-4 (68/69), s. 251-256.

8.1.3 Materiały nieopublikowane

Archiwum Fundacji Archiwum Helveto-Polonicum we Fryburgu (Szwajcaria):

- List J. Giedroycia do o. Bocheńskiego z 16 października 1950 [bez sygnatury].

Archiwum Instytutu Literackiego w Maisons-Laffitte:

- Kopia przebitkowa listu J. Giedroycia do J. Burnhama z 12 lutego 1951, oryginał w jęz. angielskim, tłum. K. Suchanow.
- KOR RED, Borwicz.
- KOR RED, Goślicki.

- KOR RED, Wandycz D.
 - Wandycz, Damian, *Na marginesie artykułu Czesława Miłosza „Co robić z Brzozowskim?”*
- Korespondencja J. Giedroycia do Z. Feddeckiego z 17 października 1995.
- List J. Giedroycia do generała K. Wiśniowskiego z 26 listopada 1947.
- List J. Giedroycia do J. Czapskiego z 13 lipca (1961).
- List J. Giedroycia do W. Strzałkowskiego z 13 kwietnia 1988.
- List S. Vincenza do J. Giedroycia z 20 maja 1951.
- MO 0077/1988 [materiały odrzucone]
 - Wiesław Strzałkowski, *Sylwetki polskich myślicieli. Stanisław Brzozowski – Tragiczny filozof „Młodej Polski”*.
- Torańska, Teresa, *Sceny z życia towarzyskiego „Kultury”* (maszynopis). W opowieści Zofii Herz, z udziałem Jerzego Giedroycia, 1998.

Archiwum Józefa i Marii Czapskich, Muzeum Narodowe w Krakowie:

- Czapska, Maria, *Dziennik* (1920, 1922, 1931, 1939), rkps. 2477, rkps. 2478.
- Czapski, Józef, *Dzienniki* (1983, 16 X 1985) [fragmenty].
- Leopoldyna z Czapskich 1v. Łubieńska, 2v. Hoffmanowa, Korespondencja. Listy od brata J. Czapskiego, rkps. 2524.

Archiwum Muzeum Literatury w Warszawie:

- Miłosz, Czesław, *Literatura w Warszawie* (mps szkicu), nr inw. 1631.

Archiwum „Polski Walczącej”, Biblioteka Polska POSK w Londynie:

- List G. Herlinga-Grudzińskiego do T. Terleckiego z 21 marca 1946 [list przekazany przez Ninę Taylor-Terlecką]

Archiwum Wiktora Weintrauba, Biblioteka Jagiellońska:

- List Cz. Miłosza do W. Weintrauba z 21 marca 1959.
- List Cz. Miłosza do W. Weintrauba z 23 kwietnia 1959.

Gościński, Jan, *Der junge Brzozowski. Das Werk von Stanisław Brzozowski in den Jahren 1901-1906*, Zürich 1971 [maszynopis].

Korespondencja M. Borwicza do Cz. Miłosza z lat 1955-1958, Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, GEN MSS 661, Box 9, Folder 176.

List J. Czapskiego do J. Giedroycia z maja 1951, Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library [brak szczegółowych danych].

List J. Czapskiego do J. Stempowskiego z 20 września 1946, Muzeum Polskie w Rapperswilu.

List J. Czapskiego do M. Hellera w języku rosyjskim z czerwca 1982, *Wśród Rosjan. Z listów do i od rosyjskich przyjaciół i znajomych 1920-1990*, wybrał i oprac. P. Mitzner [w przygotowaniu].

Miłosz, Czesław, Notatki do seminarium „Polish Culture” (1960-1961), tłum. G. Jankowicz, Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library.

Notatki Gombrowicza (po lekturze *Człowieka wśród skorpionów*), (rkps.), Yale University, Beinecke Rare Books and Manuscript Library, Uncat Ms Vault 816, Witold Gombrowicz Papers, Box 1: Manuscripts, Cosmos.

8.2 Bibliografia przedmiotowa

Ariès, Philippe, *Mądrość Czapskiego*, „Nation Française” 1951, przedruk [w:] Ariès,

Philippe, *Mądrość Czapskiego*, „Zeszyty Literackie” 1993, nr 44, s. 125-127, cyt. za: *O „Kulturze”. Wspomnienia i opinie*, zebr. i ułożyli G. i K. Pomianowie, Poznań, Wydawnictwo Pomost 1988, s. 44-48.

Audycja nr 30 (o Józefie Czapskim), Paryskie Wydawnictwo Kasetowe „Kontakt”, nagranie z grudnia 1984.

August Cieszkowski – słowiański solidarysta, (online)

<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9799>, (dostęp 06.07.2018).

Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków, Wydawnictwo Znak 1997.

Bachtin, M. M., *K filozofii postępu*, [w:] M. M. Bachtin, *Sobranie soczinenij*, t. 1., red. S. G. Boczarow, N. I. Nikolaew, Moskwa 2003, s. 7-78.

Bachtin, M. M., *Problemy poetiki Dostojewskiego*, [w:] *Sobranie soczinenij w semi tomach*, t. 6, red. S. G. Boczarow, L. A. Gogotiszwili, Moskwa 2002, s. 7-300; *Głowa piąta – Słowo u Dostojewskiego. I. Typy prozaiczkiego słowa u Dostojewskiego*, s. 203-228.

Baczko, Bronisław, *Wokół problemów alienacji*, „Studia Filozoficzne” 1959, nr 6 (15), s. 19-50.

Bajer, Dorota, *Egzystencjalizm jako filozofia podmiotu*, „Idea. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 2011, t. 23, s. 115-134.

Bauman, Zygmunt, *Zarys socjologii: zagadnienia i pojęcia*, Warszawa, PWN 1963.

Baumgarten, Leon, *Na marginesie „Listów” Stanisława Brzozowskiego*, „Przegląd historyczny” 1971, t. 62, nr 4, s. 683-702.

Bączkowski, Włodzimierz, *O wschodnich problemach Polski*, Kraków, Ośrodek Myśli Politycznej 2000.

- Bell, Daniel, *In Search of Marxist Humanism*, „Soviet Survey” April-June 1960, nr 32, s. 21-31.
- Bem, Paweł, *Jerzy Giedroyc – czytelnik i wydawca literatury rosyjskiej*, [w:] *W poszukiwaniu zatraczonej solidarności*, t.1: *Literatura rosyjska w kręgu „Kultury”*, red. P. Mitzner, Paryż, Instytut Literacki Kultura – Kraków, Instytut Książki 2016, s. 9-54.
- Bem, Paweł, *Zauroczenie i strach*, „Archiwum Emigracji. Studia, Szkice, Dokumenty” 2015, z. 1-2 (22/23), s. 149-159.
- Berberyusz, Ewa, *Książki z Maisons-Laffitte*, Gdańsk, Marabut 1995.
- Bereś, Stanisław, *Wokół „Poematu o czasie zastygłym” Czesława Miłosza*, „Pamiętnik Literacki” 1981, nr 72/4, s. 45-85.
- Berger, Peter L., *Zaproszenie do socjologii*, Warszawa, PWN 2002.
- Berger, Peter L., Luckmann, Thomas, *Społeczne tworzenia rzeczywistości*, Warszawa, PIW 1983.
- Between East and West. Writings from Kultura*, red. i tłum. R. Kostrzewa, New York, Hill and Wang 1990.
- Białek, Józef Zbigniew, *Ludwik Fryde jako krytyk literacki*, Warszawa-Kraków, PWN 1962.
- Bieder, Hermann, *Stanisław Brzozowski jako krytyk literatury rosyjskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1973, nr 64/2, s. 117-129.
- Biedrzycki, Krzysztof, *Kazimierz Wyka pisze o Czesławie Miłoszu. Poetyka i poetyczność tekstu krytycznego*, [w:] *Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, red. D. Kozicka, T. Cieślak-Sokołowski, Kraków, Universitas 2011, s. 191-200.
- Blüth, Rafał, *Stanisław Brzozowski jako wychowawca*, „Verbum” 1938, nr 1, z. 1, s. 118-140.
- Błoński, Jan, *Listy do Czesława Miłosza* (wybór), red. K. Myszkowski, „Kwartalnik Artystyczny” 2016, nr 1 (89), s. 12-32.
- Bocheński, Adolf Maria, *Między Niemcami a Rosją*, Warszawa, Wydawnictwo Nałęcz 1994.
- Bocheński, Innocenty Maria, *Zarys manifestu demokratycznego*, „Kultura” 1951, nr 9 (47), s. 3-17.
- Borejsza, Jerzy, *Rewelacje o Brzozowskim*, „Albo-Albo” 1938, nr 9 (11), s. 1.
- Borejsza, Jerzy, *Trawka Bronisława Linkego*, „Sygnały” 1938, nr 51, s. 6-7.
- Boruchowicz, Maksymilian [później: Michał Borwicz], *Brzozowski i Malraux*, „Sygnały” 1937, nr 28, s. 1-4.
- Boruchowicz, Maksymilian [później: Michał Borwicz], *Rewelacja? – Być może*, „Albo-Albo” 1938, nr 10, s. 5-6.

- Boruchowicz, Maksymilian [później: Michał Borwicz], *Stanisława Brzozowskiego „Widma moich współczesnych”*, „Nasz Wyraz” 1938, nr 3, s. 1-2.
- Boruchowicz, Maksymilian [później: Michał Borwicz], *W przededniu jubileuszu i w rocznicę „sprawy” Stanisława Brzozowskiego*, „Albo-Albo” 1938, nr 7, s. 1.
- Borwicz, Michał [wcześniej: Maksymilian Boruchowicz], *O Stanisławie Brzozowskim*, „Droga”, Paryż 1964/1965, z. 2, [w:] Michał Borwicz, *Ludzie, książki, spory...*, Paryż, Księgarnia Polska 1980, s. 130-133.
- Borwicz, Michał [wcześniej: Maksymilian Boruchowicz], *Polski poprzednik Malraux (1)*, „Kultura” 1956, nr 6 (104), s. 27-34.
- Borwicz, Michał [wcześniej: Maksymilian Boruchowicz], *Polski poprzednik Malraux (2)*, „Kultura” 1956, nr 7-8 (105/106), s. 39-56.
- Bo to jest rodzaj zakonu*. Zapis rozmowy Jacka Żakowskiego z Jerzym Giedroyciem, twórcą paryskiej „Kultury”, „Magazyn” nr 41, dodatek do „Gazety Wyborczej” 12.10.2000, nr 239, s. 7-13.
- Breczko, Jacek, *Poglądy historiozoficzne pisarzy z kręgu Kultury paryskiej*, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2010.
- Brzeziecki, Andrzej, *Giedroyc – człowiek wschodni*, (online)
<http://www.kulturaparyska.com/uk/idee-i-mysli/giedroyc-czlowiek-wschodni>, (dostęp 12.10.2018).
- Buczowska, Mieczysława, *Z mrocznego czasu*, [w:] *W gałązce dymu, w ogniu blasku... Wspomnienia o Waclawie Bojarskim, Tadeuszu Gajcym, Onufrym Bronisławie Kopczyńskim, Wojciechu Menclu, Zdzisławie Stroińskim, Andrzeju Trzebińskim*, zebrał i oprac. J. Szczypka, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX 1977, s. 235-246.
- Burek, Tomasz, *Dwa profile Brzozowskiego*, [w:] Stanisław Brzozowski, *Humor i prawo. Wybrane studia krytyczne*, wybór, oprac. i wstęp T. Burek, Warszawa, Czytelnik 1988, s. 5-18, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wybór, wstęp i red. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 2012, s. 335-344.
- Burek, Tomasz, *Posłowie: Herling-Grudzińskiego pamiętnik z okresu dojrzewania*, [w:] Gustaw Herling-Grudziński, *Dzieła zebrane*, Tom I: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1935-1946*, red. W. Bolecki, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2009, s. 725-730.
- Buryła, Sławomir, *„Sztuka czy naród?: monografia pisarska Andrzeja Trzebińskiego”*, Elżbieta Janicka, Kraków, 2006 [rec. książki], „Pamiętnik Literacki” 2008, nr 99/2, s. 228-233.

- Ceranka, Paweł, *Jan Józef Lipski w „Po Prostu” i Klubie Krzywego Koła*, [w:] *Jan Józef Lipski z perspektywy XXI wieku*, red. K. Rokicki, Warszawa, Wydawnictwo IPN 2012, s. 19-24.
- Cervantes, Miguel de, *Przemysłny szlachcic Don Kichote z Manczy*, przeł. A. i Z. Czerni, Warszawa, PIW 1972.
- Chlebowski, Piotr, *Brzozowski-Norwid, czyli Próby*, „*Studia Norwidiana*” 2013, nr 31, s. 246-256.
- Ciążela, Andrzej, *U źródeł myślenia alternatywnego. Krytyczna analiza studium Bogdana Suchodolskiego o Stanisławie Brzozowskim*, „*Studies in Global Ethics and Global Education*” 2015, nr 4, s. 68-82.
- Cieszkowski, August, *Prolegomena zur Historiosophie*, Berlin, Veit und Comp 1838.
- Cieszkowski, August, *Vater unser*, 3 Bde., Stuttgart, Verlag Urachhaus, Warszawa, Wydawnictwo Spektrum 1996.
- Copleston, Frederick, *Historia filozofii*, t. 11: *Pozytywizm logiczny i egzystencjalizm*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa, Wydawnictwo PAX 2007.
- Czachowski, Kazimierz, *Najnowsza polska twórczość literacka*, Lwów, Państwowe Wydawnictwo Książek Szkolnych 1938.
- Czapska, Maria, *Europa w rodzinie*, wstęp P. Ariès, posłowie K. A. Jeleński, Warszawa, Res Publica 1989.
- Czapska, Maria, „*Pamiętniki*” *Wacława Lednickiego*, [w:] eadem, *Ostatnie odwiedziny i inne szkice*, oprac. P. Kądziała, Warszawa, Towarzystwo „Więź” 2006, s. 152-163.
- Czapski i krytycy: antologia tekstów*, wybór i oprac. M. Kitowska-Łysiak, M. Ujma, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 1996.
- Czapski, Józef, *Dwie prowokacje*, „*Kultura*” 1972, nr 12 (303), s. 3-8.
- Czapski, Józef, *Ja*, „*Kultura*” 1949, nr 15, s. 42-50.
- Czapski, Józef, *Kosę zapleść*, „*Kultura*” 1967, nr 3 (233), s. 40-50.
- Czapski, Józef, *List do Konstantego A. Jeleńskiego z 1986*, „*Zeszyty Literackie*” 2009, nr 1 (105), s. 121-122.
- Czapski, Józef, *Listy do Redakcji*, „*Kultury*” 1953, nr 6 (68), s. 154.
- Czapski, Józef, *Łańcuch niewidzialny*, „*Kultura*” 1950, nr 6 (32), s. 51-61.
- Czapski, Józef, *Maritain miał rację?*, „*Kultura*” 1949, nr 3 (20), s. 54-60.
- Czapski, Józef, *Na nieludzkiej ziemi*, Paryż, Instytut Literacki 1962.
- Czapski, Józef, *O „Wyborze pism” Rozanowa*, „*Kultura*” 1957, nr 12 (122), s. 121-128.

- Czapski, Józef, *Patrząc*, wybór, przedmowa i posłowie J. Pollakówna, Kraków, Wydawnictwo Znak 2016:
- *Nafragio ereptis*, s. 373-380.
 - *O Zyguncie Waliszewskim*, s. 68-81, pierwodruk [w:] „Głos Plastyków” 1937, R. 5, nr 1-7.
 - *Wpływy i sztuka narodowa*, s. 44-54, pierwodruk [w:] „Droga” 1933, nr 3, s. 241-250.
- Czapski, Józef, *Pluszowy album*, „Kultura” 1956, nr 7-8 (105/106), s. 202-206.
- Czapski, Józef, *Przedmowa do „Żywych i umarłych”*, [w:] Gustaw Herling-Grudziński, *Dzieła zebrane*, Tom I: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1935-1946*, red. W. Bolecki, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2009, s. 719-721.
- Czapski, Józef, *Raj utracony*, „Kultura” 1947, nr 1, s. 44-49.
- Czapski, Józef, *Romantyczność w Grand Palais*, „Kultura” 1977, nr 6 (357), s. 105-109.
- Czapski, Józef, *Rozproszone. Teksty z lat 1925-1988*, red. P. Kądziała, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2005:
- *Czy list Lenina?*, s. 333-341.
 - *Dorożkarz i koń*, s. 465-467.
- Czapski, Józef, *Rozrachunki*, „Kultura” 1979, nr 3 (378), s. 149-156.
- Czapski, Józef, *Świat w moich oczach*. Rozmowy przeprowadził P. Kłoczowski, „Świadkowie XX wieku”, t. 6, Ząbki-Paris, Apostolicum 2001.
- Czapski, Józef, *„Tamten Brzeg” i własne wspomnienia*, „Kultura” 1961, nr 5 (163), s. 119-131.
- Czapski, Józef, *U Dymitra Mereżkowskiego*, „Czas” 1924, nr 275/276, s. 2.
- Czapski, Józef, *Wyrwane strony*, oprac. J. Pollakówna, P. Kłoczowski, Warszawa, Noir sur Blanc 1993:
- *O Miłoszu*, s. 267-270, pierwodruk [w:] „Zeszyty Literackie” 1984, nr 5.
- Czapski, Józef, *Wyrwane strony*, „Zeszyty Literackie” 1994, nr 1 (45), s. 7-25.
- Czekalski, Eustachy, *„Brzozowszczyzna”*, „Antena. Zjawiska życia-sztuki-literatury” 1933, nr 8, s. 2.
- Czernik, Stanisław, *Problem trzech pokoleń*, „Fantana” 1938, nr 2, s. 1-2.
- Czerwiński, Franciszek [Adolf Maria Bocheński], *Przegląd prasy periodycznej*, „Bunt Młodych” 1933, nr 49, s. 7.
- Czesław Miłosz, Jarosław Iwaszkiewicz, „Portret podwójny”*, red. B. Toruńczyk, oprac. R. Papiński, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2011.

- Czesława Miłosza autoportret przekorny*. Rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1988.
- Dąbrowska, Krystyna, *Czesław Miłosz. Sylwetka twórcza – poezja*, Culture.pl, 2008, (online) <http://culture.pl/pl/artykul/czeslaw-milosz-sylwetka-tworcza-poezja>, (dostęp 14.01.2016).
- Dąbrowska, Maria, *Zawód literacki jako służba społeczna*, pierwodruk [w:] „Marchoń” 1934, nr 35, z. 4, s. 604-630 (nadbitka: Warszawa 1935), przedruk [w:] Maria Dąbrowska, *Pisma rozproszone*, pierwsze wydanie książkowe pod red. E. Korzeniowskiej, t. II, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1964, s. 99-115.
- Diatłowicki, Tomasz, *Wróg „Polski dzieciennielej”*, 2011, (online) <http://www.focus.pl/artykul/wrog-polski-zdziecinnielej?page=2>, (dostęp 28.10.2016).
- Dorosz, Beata, *Zahorska Stefania* [w:] *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik biobibliograficzny*, oprac. zespół pod red. A. Czachowskiej i A. Szałagan, t. IX, Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne 2004, s. 355-358.
- Drewnowski, Jan Franciszek, *Na marginesie „Filozofii romantyzmu polskiego”*, „Orzeł Biały” 1946, nr 6 (193), s. 8.
- Drewnowski, Tadeusz, *Porachunki z XX wiekiem. Szkice i rozprawy literackie*, Kraków, Universitas 2006.
- Dryblak, Łukasz, *Czy tylko prometeizm? Polityka państwa polskiego wobec wybranych kół emigracji rosyjskiej w latach 1926-1935*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2016, t. 51, z. 1, s. 81-115.
- Drzewiecki, Stefan, *Jeszcze o sprawie Brzozowskiego. Co mówią akta policji? Imiennik Brzozowskiego szpiegiem – zeznania Gorkuna*, „Wiadomości Literackie” 1926, nr 44, s. 2.
- Encyklopedia Powszechna Ultima Thule*, red. S. F. Michalski, t. 2, Warszawa, Wydawnictwo Ultima Thule 1928.
- Explorations in Freedom: Prose, Narrative and Poetry from Kultura*, red. i tłum. L. Tyrmand, wstęp P. F. Wheeler, New York-London, The Free Press. The State University of New York at Albany 1970.
- Fik, Ignacy, *Grzech anielstwa. Na przykładzie Czesława Miłosza*, „Pion” 1938, nr 36, s. 2-3, przedruk [w:] Czesław Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, zebrała i oprac. A. Stawiarska, Kraków, Wydawnictwo Znak 2003, s. 368-378.
- Filosofow, Dymitr, *Pisma wybrane*, t. 2. *Rosjanin w Polsce (1920-1936)*, przekł. R. Szczęsny, Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2015.

- Filosofow, Dymitr, *Żiwaja woda Wyspianskiego*, „Mołwa” 1932, nr 202, 4 XII.
- Filozofia egzystencjalna*, wybór i wstęp L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa, PWN 1965.
- Filozofia egzystencji i porażka egzystencji: wybrane teksty z historii filozofii*, wyboru dokonali oraz wstępami opatrzyli L. Kołakowski i K. Pomian, Warszawa, PWN 1965.
- Fiołek, Krzysztof, *Diagnoza obcości. Brzozowskiego krytyka Sienkiewicza jako spór o polską tożsamość*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 2015, nr 26 (46), s. 73-87.
- Fiut, Aleksander, *Obraz poety. Wywiad z Czesławem Miłoszem*, [w:] Czesław Miłosz, *Historie ludzkie*, „Zeszyty literackie” 2007, R. XXV, nr 5, s. 125-132.
- Florczak, Zbigniew, *W górę mojej rzeki, czyli o „Kulturze”*, [w:] *Spotkania z paryską „Kulturą”*, oprac. Z. Kudelski, Warszawa, Oficyna Wydawnicza Pomost i Towarzystwo Opieki nad Archiwum Instytutu Literackiego w Paryżu 1995, s. 111-123.
- S. F. [Stefan Flukowski], *Sprawy polskie. „Dziela wszystkie” Brzozowskiego*, „Droga” 1936, nr 7/8, s. 636.
- Franaszek, Andrzej, *Miłosz. Biografia*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2011.
- Friszke, Andrzej, *Jerzego Giedroycia praca u podstaw (1956-1976)*, „Więź” 1995, nr 7 (441), s. 109-133, przedruk [w:] *Spotkania z paryską „Kulturą”*, oprac. Z. Kudelski, Warszawa, Oficyna Wydawnicza Pomost i Towarzystwo Opieki nad Archiwum Instytutu Literackiego w Paryżu 1995, s. 11-36.
- Fryde, Ludwik, *Bogdan Suchodolski: Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, „Droga” 1934, nr 2, s. 194-200.
- Fryde, Ludwik, *Myśli Brzozowskiego (w dwudziestą rocznicę śmierci)*, „Polska Zbrojna” 1931, nr 15 (106), s. 1.
- Fryde, Ludwik, *Spór o Brzozowskiego*, „Orka na Ugorze” 1939, nr 3, s. 6-7 (odpowiedź S. Starzewskiemu).
- Fryde, Ludwik, *Trzy pokolenia literackie*, „Pion” 1938, nr 45, s. 3-4, przedruk [w:] Ludwik Fryde, *Wybór pism krytycznych*, oprac. A. Biernacki, Warszawa, PIW 1966, s. 213-225.
- Gajcy, Tadeusz, *Już nie potrzebujemy*, [w:] *Konspiracyjna publicystyka literacka 1940-1944. Antologia*, oprac. i wstęp Z. Jastrzębski, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1973, s. 127-134.

- Garewicz, Jan, *Pokolenie jako kategoria socjo-filozoficzna* [w:] *Na krawędzi epok. Rozwój duchowy i działanie człowieka*, red. J. Rudniański, K. Murawski, Warszawa, PIW 1985, s. 138-154.
- Gawin, Dariusz, *Brzozowski i Miłosz*, [w:] Dariusz Gawin, *Polska, wieczny romans. O Związkach literatury i polityki w XX wieku*, Kraków, Ośrodek Myśli Politycznej, Wydawnictwo Dante 2005, s. 152-165, 174-179, [pierwotna wersja tekstu drukowana była w „Teologii Politycznej” 2003, nr 1, pt. *Filozofia apostazji – rzecz o stosunku Czesława Miłosza do Polaków*], cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wybór, wstęp i red. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 2012, s. 379-397.
- Giedroyc, Jerzy, *Oświadczenie*, „Kultura” 1985, nr 12 (459), s. 2.
- Gippius, Zinaida, *Dzienniki petersburskie (1914-1919). Dzienniki warszawskie (1920-1921)*, przeł. H. Chłystowski, Warszawa, Czytelnik 2010.
- Gleń, Adrian, *Człowiek i bycie. O ograniczaniu podmiotowości w późnej twórczości Czesława Miłosza*, „Przestrzenie Teorii” 2004, nr 3-4, s. 87-99.
- Głowiński, Michał, *Gombrowicz a Brzozowski*, „Teksty Drugie” 1997, nr 1-2 (43/44), s. 47-62.
- Gombrowicz, Witold, *Dzienniki (1961-1966)*, Paryż, Instytut Literacki 1982.
- Gombrowicz, Witold, *Tandeta*, „Kultura” 1963, nr 9 (191), s. 3-8.
- Gorczyńska, Renata (pseud. Ewa Czarnecka), *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2002.
- Grochowska, Magdalena, *Jerzy Giedroyc. Do Polski ze snu*, Warszawa, Świat Książki 2009.
- Grochowska, Magdalena, *Zofia, Zygmunt i Kultura*, „Wysokie obcasy” 2009, (online) http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,6536690,Zofia__Zygmunt_i_Kultura.html, (dostęp 06.07.2018).
- Habielski, Rafał, *Dokąd nam iść wypada? Jerzy Giedroyc od „Buntu Młodych” do „Kultury”*, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2006.
- Hansen-Löve, Aage A., *Der russische Symbolismus. System und Entfaltung poetischer Motive*, t. I: *Diabolischer Symbolismus* (Phil.-Hist. Klasse, Sitzungsberichte, 544. Band), Wiedeń, Verlag der Österr. Akademie der Wissenschaften 1989.
- Hegel, Georg W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin, Nicolaische Buchhandlung 1820, cyt. za: Georg W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts mit Hegels eigenhändigen Randbemerkungen in seinem Handexemplar der*

- Rechtsphilosophie. Vorrede*, hrsg. von J. Hoffmeister, vierte Auflage, Hamburg, Felix Meiner Verlag 1955, s. 3-18.
- Hegel, Georg W. F., *Vorrede, Phänomenologie des Geistes*, 1807, cyt. za: Georg W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 1970, s. 11-67.
- Heidegger, Martin, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa, PWN 2017.
- Herbert nieznany. Rozmowy, wywiady zebrał, oprac. do druku, przepisał i opatrzył notami H. Citko przy red. współpracy B. Toruńczyk i D. J. Cirlic*, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2008.
- Herbert, Zbigniew, *Wiersze wybrane*, wybór i oprac. R. Krynicki, Kraków, Wydawnictwo a5 2004.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *Dzieła zebrane*, Tom I: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1935-1946*, red. W. Bolecki, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2009:
- *Ateneum*, s. 80-82, pierwodruk [w:] „Orka na Ugorze. Dwutygodnik młodej demokracji” 1938, nr 2 (5), s. 6.
 - *Karol Irzykowski*, s. 497-499, pierwodruk [w:] „Orzeł Biały” 1945, nr 13 (148), s. 9.
 - „*Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*” na nowej emigracji, s. 471-481, pierwodruk [w:] Adam Mickiewicz, *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, Rzym, Instytut Literacki (Officine Grafiche Italiane) 1946, s. 5-20.
 - *Mowa cieni*, s. 289-291, pierwodruk [w:] „Na szlaku Kresowej” 1945, nr 5 (23), s. 40-41.
 - *Nad Nie-Boską komedią. Propozycja dyskusyjna*, s. 407-412, pierwodruk [w:] „Orzeł Biały” 1946, nr 3 (190), s. 5.
 - *Pióro*, s. 89-91, pierwodruk [w:] „Orka na Ugorze. Dwutygodnik młodej demokracji” 1938, nr 4 (7), s. 6.
 - *Przewycięzanie żeromszczyzny (o Miliardach Andrzeja Struga)*, s. 56-62, pierwodruk [w:] „Orka” 1938, nr 1, s. 6.
 - *Słowo o przyjacielu*, s. 500-504, ze zbioru *Żywi i umarli*, [w:] Gustaw Herling-Grudziński, *Żywi i umarli. Szkice literackie*, przedmowa J. Czapski, Rzym, Oddział Kultury i Prasy 2. Korpusu – Biblioteka „Orła Białego” 1945.
 - *Sprawa Stanisława Brzozowskiego*, s. 292-298, pierwodruk [w:] „Na Szlaku Kresowej” 1945, nr 6 (24), s. 39-42.

- *W pracowni literatów polskich. Ankieta redakcji „Na szlaku Kresowej”*, s. 445, pierwodruk [w:] „Na szlaku Kresowej” 1946, nr 2-3 (31/32), s. 27.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *Dziennik pisany nocą (1971-1972)*, Paryż, Instytut Literacki 1973.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *Dziennik pisany nocą (1984-1988)*, Paryż, Instytut Literacki 1989.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *Dziennik pisany nocą (1993-1996)*, Warszawa, Czytelnik 1998.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *Księżę niezłomny*, „Kultura” 1956, nr 7-8 (105/106), s. 83-113.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *List C. K. Norwida do emigracji polskiej*, „Orzeł Biały” 1944, nr 42 (132), s. 7.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *List do redakcji „Na Szlaku Kresowej”* 1945, nr 8-9 (26/27), s. 66.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *Wyjścia z milczenia*, „Kultura” 1961, nr 11 (169), s. 31-37.
- Herling-Grudziński, Gustaw, *Wyjścia z milczenia*, oprac. Z. Kudelski, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 1993.
- *Genealogia terażniejszości polskiej*, s. 53-60, pierwodruk [w:] „Wiadomości” 1946, nr 28, s. 1.
 - *Wybór pism Frydego*, s. 267-270, pierwodruk [w:] „Na antenie” 1967, nr 46, s. V.
- Herlth, Jens, *Czesław Miłosz w poszukiwaniu innej historyczności*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 2012, nr 20, s. 13-32.
- Hertz, Mieczysław, *Łódź w czasie wielkiej wojny*, Łódź, Księgarnia S. Seipelt 1933.
- Hofman, Iwona, *Giedroyc Żeromszczyk*, „Przegląd”, (online)
<http://www.tygodnikprzeklad.pl/giedroyc-zeromszczyk/>, (dostęp 14.01.2016).
- Hofman, Iwona, *„Ja żyję sprawami kraju”*. Sylwetka polityczna Jerzego Giedroycia w świetle archiwum osobistego, Warszawa, Instytut Studiów Politycznych PAN 2011, nr 28, s. 359-374.
- Hofman, Iwona, *Piszący „niepiszący” Redaktor*, [w:] Iwona Hofman, *Szkice o paryskiej „Kulturze”*, Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek 2004, s. 91-109.
- Hutnikiewicz, Artur, *Młoda Polska*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2000.
- Jan Nowak-Jeziorański, *Jerzy Giedroyc. Listy 1952-1998*, wybór i oprac. D. Platt, Wrocław, Towarzystwo Przyjaciół Ossolineum 2001.
- Janicka, Elżbieta, *Andrzej Trzebiński – „nowy jakiś polski Nietzsche?”*. O trzecim redaktorze „Sztuki i Narodu” w świetle jego dziennika oraz polemiki z Czesławem Miłoszem, „Teksty Drugie” 2001, nr 3-4 (68/69), s. 217-229.

- Jaroszewski, Tadeusz M., *Osobowość i wspólnota*, Warszawa, PWN 1970.
- Jarzębski, Jerzy, *Być samym czystym patrzeniem bez nazwy*, „Świat i Słowo” 2006, nr 1 (6), s. 81-96.
- Jastrun, Tomasz, *Zbieranie okruszków*, [w:] *Jerzy Giedroyc. Redaktor. Polityk. Człowiek*, red. K. Pomian, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2001, s. 90-101.
- Jedlicki, Jerzy, *Przedwczesny pogrzeb inteligencji*, „Gazeta Wyborcza Świąteczna” 28.01.2006: 10, (online) <http://opcje.net.pl/piotr-kulas-postinteligencja-o-konsekwencjach-utraty-spoecznego-znaczenia-i-wplywu/>, (dostęp 11.03.2017).
- Jerzy Andrzejewski, Czesław Miłosz. Listy 1944-1981*, oprac. i przypisy B. Riss, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2011.
- Jerzy Giedroyc, Aleksander Janta-Polczyński. Korespondencja 1947-1974*, wybór i oprac. P. Kądziela, Warszawa, Biblioteka Narodowa 2009.
- Jerzy Giedroyc, Andrzej Bobkowski. Listy 1946-1961*, wybór i oprac. J. Zieliński, Warszawa, Czytelnik 1997.
- Jerzy Giedroyc, Barbara Toruńczyk, *Wciąż żyjemy pod tym namiotem*, „Gazeta Wyborcza” 2000, nr 221, s. 16-18.
- Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz. Listy 1952-2000*, t. I-III, Warszawa, Czytelnik 2008-2012.
- Jerzy Giedroyc, Czesław Straszewicz. Listy 1946-1962*, oprac., wstępem i przypisami opatrzył M. Urbanowski, Warszawa, Wydawnictwo „Więź” 2018.
- Jerzy Giedroyc, Emigracja ukraińska. Listy 1950-1982*, wybór i oprac. B. Berdychowska, Warszawa, Czytelnik 2005.
- Jerzy Giedroyc, Jan Józef Lipski. Listy 1957-1991*, oprac. i wstęp Ł. Garbal, Warszawa, Wydawnictwo „Więź” 2015.
- Jerzy Giedroyc, Jerzy Stempowski. Listy 1946-1969*, t. I-II, wybór i oprac. A. S. Kowalczyk, Warszawa, Czytelnik 1998.
- Jerzy Giedroyc, Józef Wittlin. Listy 1947-1976*, wstęp i oprac. R. Habielski, P. Kądziela, Warszawa, Wydawnictwo „Więź” 2018.
- Jerzy Giedroyc, Juliusz Mieroszewski. Listy 1949-1956*, t. I-II, wybór K. Pomian, oprac. J. Krawczyk i K. Pomian, Warszawa, Czytelnik 1999.
- Jerzy Giedroyc, Konstanty A. Jeleński. Listy 1950-1987*, wybór i oprac. W. Karpiński, Warszawa, Czytelnik 1995.

- Jerzy Giedroyc, Leszek Kołakowski. Listy 1957-2000*, oprac. H. Citko, przedmową opatrzył P. Kłoczowski, Warszawa, Towarzystwo „Więź” – Paryż, Association Institut Littéraire „Kultura” 2016.
- Jerzy Giedroyc, Melchior Wańkowicz. Listy 1945-1963*, wybór A. Ziółkowska-Boehm, oprac. A. Ziółkowska-Boehm i J. Krawczyk, Warszawa, Czytelnik 2000.
- Jerzy Giedroyc. Redaktor. Polityk. Człowiek*, red. K. Pomian, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2001.
- Jerzy Giedroyc, Witold Gombrowicz. Listy 1950-1969*, wybór i oprac. A. S. Kowalczyk, Warszawa, Czytelnik 1993.
- Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wybór, wstęp i red. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 2012.
- Józef Czapski, Andrzej Wajda. Korespondencja*, oprac. J. Strzałka, „Zeszyty Literackie” 2015, nr 4.
- Józef Czapski, Zbigniew Herbert. Listy*, podała do druku B. Toruńczyk, oprac. i przypisy J. S. Nowak, „Zeszyty Literackie” 1/2009, nr 105.
- Józef i Maria Czapscy, Katarzyna i Zbigniew Herbertowie. Korespondencja*, oprac. J. Strzałka, Warszawa, Zeszyty Literackie 2017.
- Kaczyńska, Elżbieta, Drewniak, Dariusz, *Ochrania carska policja polityczna*, Warszawa, Wydawnictwo „Bellona” 1993.
- Kaczyńska, Jadwiga, *Jan Józef Lipski. Monografia bibliograficzna*, Warszawa, Instytut Badań Literackich 2001.
- Kaliciecki, Bartosz, *Idea prometejska ciągle żywa*, 2013, (online)
<http://www.geopolityka.org/analizy/bartosz-kaliciecki-idea-prometejska-ciagle-zywa>,
 (dostęp 28.10.2017).
- Karpiński, Wojciech, *Płomień*, „Kultura” 1993, nr 3 (546), s. 4-13.
- Karpiński, Wojciech, *Portret Czapskiego*, Warszawa, Fundacja „Zeszytów Literackich” 2007.
- Karpowicz, Alina, *Andrzej i Waclaw*, [w:] *W gałązce dymu, w ogniu blasku... Wspomnienia o Waclawie Bojarskim, Tadeuszu Gajcym, Onufrym Bronisławie Kopczyńskim, Wojciechu Menclu, Zdzisławie Stroińskim, Andrzej Trzebińskim*, zebrał i oprac. J. Szczyпка, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX 1977, s. 97-101.
- Kelly, Michael, *Towards a Heuristic Method: Sartre and Lefebvre*, „Sartre Studies International” 1999, t. 5, nr 1, s. 1-15.
- Kisielewski, Stefan, *Dzienniki*, Warszawa, Wydawnictwo Iskry 2001.

- Kisielewski, Stefan, *Spotkania z Jerzym Giedroyciem*, „Puls” 1986, nr 30, przedruk [w:] *O „Kulturze”. Wspomnienia i opinie*, zebr. i ułożyli G. i K. Pomianowie, Poznań, Wydawnictwo Pomost 1988, s. 57-70.
- Kiślak, Elżbieta, *Walka Jakuba z aniołem. Czesław Miłosz wobec romantyczności*, Warszawa, Prószyński i S-ka 2001.
- Klinger, Witold, *O rehabilitację męczennika. Sprawa Stanisława Brzozowskiego*. „Prawda” *Bakaja w świetle oświadczeń Stołypina*, „Wiadomości Literackie” 1926, nr 42, s. 2.
- Klinger, Witold, *Sprawa Stanisława Brzozowskiego w jej dotychczasowym przebiegu*, „Wiedza i Życie” 1935, nr 7, s. 526-642.
- Kłoczowski, Paweł, *Spotkanie Brzozowskiego z Newmanem*, [w:] *Od Brzozowskiego do Kołakowskiego. Polscy pisarze XX wieku wobec religii*, red. P. Nowaczyński, Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2001, s. 7-24.
- Kofman, Jan, *Stanisław Brzozowski – geniusz w gorączy*. Nagroda Moczarskiego, (online) <http://wyborcza.pl/magazyn/1,124059,19220919,stanislaw-brzozowski-geniusz-w-goracze-nagroda-moczarskiego.html?disableRedirects=true>, (dostęp 23.10.2018).
- Kończowski, Stefan, *Ekspresjonizm w powieści historycznej Brzozowskiego*, „Prosto z mostu” 1938, nr 3, przedruk [w:] Stefan Kończowski, *Pisma wybrane*, red. S. Pigoń, Kraków, PIW 1968, s. 223-231.
- Kończowski, Stefan, *Pisma wybrane*, t. II: *Wyspiański, Kasprowicz, przeglądy*, oprac. S. Pigoń, Warszawa, PIW 1968.
- Kończowski, Stefan, *Portrety i zarysy literackie*, oprac. S. Pigoń, Warszawa, PIW 1968.
- Kończowski, Leszek, *Der Marxismus von Marx, der Marxismus von Engels*, [w:] Leszek Kończowski, *Marxismus – Utopie und Anti-Utopie*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, Verlag W. Kohlhammer 1974, s. 27-54.
- Kończowski, Leszek, *Filozofia egzystencji i porażka egzystencji*, [w:] *Filozofia egzystencjalna*, wybór i wstęp L. Kończowski, K. Pomian, Warszawa, PWN 1965.
- Kończowski, Leszek, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955-1968*, t. 1, Londyn, Wydawnictwo Puls 1989.
- Kończowski, Leszek, *Stanisław Brzozowski – marksizm jako subiektywizm historyczny*, [w:] Leszek Kończowski, *Główne nurty marksizmu. Powstanie. Rozwój. Rozkład*, t. II, Paryż, Instytut Literacki 1977, s. 227-251.
- Kopiński, Aleksander, *Ludzie z charakterem. O okupacyjnym sporze Czesława Miłosza i Andrzeja Trzebińskiego*, Warszawa, Fronda 2004.

- Korek, Janusz, *Paradoksy paryskiej „Kultury”. Styl i tradycje myślenia politycznego*, (wyd. III zm. i uzup.), Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2008.
- Kosińska, Agnieszka, *Jan, czyli efekt obcości*, „Dekada Literacka” 2006, nr 5 (219), s. 96-101.
- Kosiński, W., Mrozowicki, J., *Karol Irzykowski o Stanisławie Brzozowskim*, „Kuźnia Młodych” 1935, nr 29, s. 8-9.
- Kossak, Jerzy, *Egzystencjalizm w filozofii i literaturze*, Warszawa, Książka i Wiedza 1976.
- Kotarbiński, Tadeusz, *Z dziejów podziemnego Uniwersytetu Warszawskiego. Wspominają T. Kotarbiński i inni*, Warszawa, Wydawnictwo Iskry 1961.
- Kowalczyk, Andrzej Stanisław, *Giedroyc i „Kultura”*, Wrocław, Wydawnictwo Dolnośląskie 1999.
- Kowalczyk, Andrzej Stanisław, *„Kultura” chodzi własnymi drogami*, [w:] *Spotkania z paryską „Kulturą”*, oprac. Z. Kudelski, Warszawa, Oficyna Wydawnicza Pomost i Towarzystwo Opieki nad Archiwum Instytutu Literackiego w Paryżu 1995, s. 48-62.
- Kozicka, Dorota, *Brzozowskianism: The Trouble with the „Great” Brzozowski and His Followers* [w:] *Stanisław Brzozowski and the migration of ideas. Transnational perspectives on the intellectual field in twentieth-century Poland and beyond*, red. J. Herlth, E. M. Świdorski with assistance by D. Kozicka, Bielefeld, Transcript 2019, s. 237-248.
- Kozicka, Dorota, *„Umysł w stanie nieustannego tworzenia”. O krytyce Stanisława Brzozowskiego jako akcie performatywnej*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 265-274.
- Krasuski, Eugeniusz, *Głosy wśród nocy*, „Myśl Polska” 1914, R. 1, z. 1 (styczeń), s. 18-23.
- Krasuski, Eugeniusz, *W sprawie Towarzystwa im. Stanisława Brzozowskiego*, „Wiadomości Literackie” 1928, nr 43, s. 6 (21 X).
- Krasuski, Eugeniusz, *Zagadnienia kultury*, Warszawa, Księgarnia Wincentego Jakowickiego 1913.
- Kridl, Manfred, *Książka o Brzozowskim*, „Wiadomości Literackie” 1934, nr 8, s. 4.
- Kroński, Tadeusz, *Filozofia egzystencjalna Sartre’a*, „Kultura” 1947, nr 1, s. 38-43.
- Kudelski, Zdzisław, *Biografia Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, [w:] Zdzisław Kudelski, *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość-recepcja-biografia*, Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL 1998, s. 287-322.
- Kudelski, Zdzisław, *Czapski z Matejką w tle*, „Kultura” 1993, nr 12 (555), s. 120-125.
- Kudelski, Zdzisław, *Gustaw Herling-Grudziński i „Kultura” paryska. Fakty-historia-świadectwa*, Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL 2013.

- Kudelski, Zdzisław, *Pielgrzym Świętokrzyski. Szkice o Herlingu-Grudzińskim*, Lublin, Wydawnictwo FIS 1991.
- Kultura* (film), reż. Agnieszka Holland, Andrzej Wolski, Paryskie Wydawnictwo Kasetowe „Kontakt” 1985.
- Kultura Essays*, red. i tłum. L. Tyrmand, New York-London, The Free Press. The State University of New York at Albany 1970.
- Kunc, Tomasz, *Pokolenie jako kategoria nowoczesna (o pragmatyce narracji pokoleniowej)*, [w:] *Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, red. D. Kozicka, T. Cieślak-Sokołowski, Kraków, Universitas 2011, s. 11-21.
- Kwiatkowski, Jerzy, *Dwudziestolecie międzywojenne*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2003.
- Kwiatkowski, Jerzy, *O poezji Czesława Miłosza. „Poemat o czasie zastygłym”*, „*Twórczość*” 1957, nr 12, s. 70-89.
- Lefebvre, Henri, *Le destin de la liberté est en jeu*, „*Arts*” (3-9 styczeń) 1962, nr 850, s. 1, 3.
- Lefebvre, Henri, *Marksizm i myśl francuska*, przekł. J. Strzelecki, „*Twórczość*” 1957, nr 4, s. 9-32.
- Libera, Paweł, *Z dziejów „Buntu Młodych” i „Polityki”. Listy Aleksandra i Adolfa Marii Bocheńskich do Stanisława Łosia (1932-1939)*, „*Studia z dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej*” 2013, t. 48, s. 327-350.
- List J. Czapskiego do St. Cata-Mackiewicza z 14 kwietnia 1948, (online) http://kulturaparyska.com/pl/listy/autor/jozef_czapski/adresat/stanislaw_cat_mackiewicz/77009?q=Czapski, (dostęp 02.03.2015). Przedruk [w:] Piotr Mitzner, *Józef Czapski: list do Stanisława Cata-Mackiewicza*, „*Zeszyty Literackie*” 2016, nr 4, s. 157-160.
- Listowski, Anatol, *Sprawa wsi*, „*Bunt Młodych*” 1936, nr 25-26, s. 6.
- Literatura wobec wojny i okupacji*, red. M. Głowiński, J. Sławiński, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk 1976.
- Loewenberg, Peter, *Psychohistoryczne początki nazistowskiej młodej kohorty*, [w:] *Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków*, wybór, przekład i wstęp T. Pawalec, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2002, s. 227-270.
- Londyńczyk [Juliusz Mieroszewski], *Kronika angielska. Linia*, „*Kultura*” 1971, nr 1-2 (280/281), s. 113-118.
- Lukrec, Henryk, *Wacław Nałkowski*, „*Epoka*” 1938, nr 34, s. 10-12; nr 35, s. 12-13; nr 36, s. 10-12.

- Lukrec, Henryk, *Ze spuścizny Wacława Nałkowskiego. Krytyka „Legendy Młodej Polski”*. *Fragmentsy*, „Epoka” 1939, nr 13, s. 12-13; nr 14, s. 12-13; nr 15, s. 15-16; nr 18, s. 13-14; nr 19, s. 16.
- Łapiński, Zdzisław, *Miłosz „zaraz po wojnie”*, „Teksty Drugie” 2001, nr 3-4, s. 171-181.
- Ławriniec, Paweł, *Listy Dymitra Filosofova do Mariana Zdziechowskiego*, przeł. H. Dybuk, „Zeszyty Historyczne” 2008, z. 165 (544), s. 176-190.
- Łętocha, Rafał, *W historię trzeba zrywać się jak w szturm. Rzec o Andrzeju Trzebińskim*, (online) <http://nowyobywatel.pl/2012/04/13/%E2%80%9Ew-historie-trzeba-zrywac-sie-jak-w-szturm-rzecz-o-andrzeju-trzebinkim/>, (dostęp 14.01.2016).
- Łomień, S[tanisław] [Andrzej Trzebiński], *Udajmy, że istniejemy gdzie indziej (publicystyka)*, „Sztuka i Naród” (1942), nr 3-4, s. 10-14, przedruk [w:] Andrzej Trzebiński, *Kwiaty z drzew zakazanych. Proza*, słowo wstępne i oprac. Z. Jastrzębski, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX 1972, s. 11-19.
- Maleszka, Lesław, *Michalski, Cezary, O książce Michalskiego „Powrót człowieka bez właściwości”* [recenzja], „Gazeta Wyborcza” 22.03.1997, (online) <http://wyborcza.pl/1,75248,138654.html#ixzz43X6ws05u>, (dostęp 11.03.2017).
- Malwina Chabocka. *Życie jak teatr*, rozmawiała Joanna Klich, „Sztuki plastyczne”, (online) http://www.wici.info/News,malwina_chabocka_zycie_jak_teatr,12757.html, (dostęp 11.03.2017).
- Mannheim, Karl, *Das Problem der Generationen*, [w:] *Wissenssoziologie: Auswahl aus dem Werk*, red. K. H. Wolff, Berlin-Neuwied, Luchterhand 1964, s. 509-565. (Karl Mannheim, *Problem pokoleń*, tłum. A. Mizińska-Kleczkowska, „Colloquia Communia” 1992/1993, nr 1/12, s. 136-169).
- Mannheim, Karl, *Ideologie und Utopie*, wyd. 7, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 1985.
- Mańkowski, Zbigniew, *W poszukiwaniu prawdy: doświadczenie łagrów Józefa Czapskiego*, „Literaturoznawstwo: historia, teoria, metodologia, krytyka” 2007, nr 1 (1), s. 157-168.
- Markiewicz, Henryk, *Wstęp*, [w:] Stanisław Brzozowski, *Eseje i studia o literaturze*, wybór, wstęp i oprac. H. Markiewicz, t. I, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1990, s. III-XCII.
- Marx, Karl, *Thesen über Feuerbach*, (online) http://www.mlwerke.de/me/me03/me03_005.htm, (dostęp 12.09.2017).

- „Marzenia więcej niż skromne”. *Rozmowy z Jerzym Giedroycem, 11-15 sierpnia 2000 r*, [w:] *Ostatnie lato w Maisons-Laffitte. Jerzy Giedroyc. Zofia Hertz. Henryk Giedroyc*, rozmawiała i oprac. H. M. Giza, Wrocław, Kolegium Europy Wschodniej 2007, s. 5-64.
- Mazur, Daria, *Między Wschodem a Zachodem. Horyzonty aksjologiczne literatury europejskiej w lekturze Józefa Czapskiego*, Kraków, Universitas 2004.
- Mencwel, Andrzej, *Miłosz nieznany, Giedroyc odsłaniany*, [w:] *Miłosz i Miłosz*, red. A. Fiut, A. Grabowski, Ł. Tischner, Kraków, Księgarnia Akademicka 2013, s. 677-689.
- Mencwel, Andrzej, *Polska dziecięciniała*, 2015, (online)
<http://lewica.pl/?id=30580&tytul=Andrzej-Mencwel:-Polska-zdziecinia%20a>,
 (dostęp 04.03.2016).
- Mencwel, Andrzej, *Stanisław Brzozowski. Kształtowanie myśli krytycznej*, Warszawa, Czytelnik 1976.
- Mereżkowski, Dymitr, *Zapisnaja kniżka 1919-1920*, [w:] Dymitr Mereżkowski i in., *Carstwo Antichrista*, Monachium, Drei Masken Verlag 1922.
- Michnik, Adam, *Czytając*, pierwodruk [w:] „Zeszyty Literackie” 1986, nr 3, s. 10-43, cyt. za: *Czapski i krytycy. Antologia tekstów*, wybór i oprac. M. Kitowska-Łysiak, M. Ujma, Lublin, Wydawnictwo UMCS 1996, s. 465-497.
- Mickiewicz, Adam, *Romantyczność*, [w:] Adam Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Narodowe*, t. I, oprac. W. Borowy, L. Płoszewski, Kraków, Czytelnik 1949.
- Mieroszewski, Juliusz, *Final klasycznej Europy*, wybrał, oprac. i wstępem opatrzył R. Habielski, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 1997.
- Mieroszewski, Juliusz, *Materiały do refleksji i zadumy*, „Kultura” 1975, nr 4 (319), s. 3-16.
- Miller, Jan Nepomucen, *Stanisław Brzozowski a chwila obecna*, „Walka Ludu” 1937, nr 71, s. 5.
- Miłosz, Andrzej, *Mówi Czesław Miłosz*, „Literatura. Miesięcznik Społeczno-Literacki” 1981, nr 31, s. 15.
- Miłosz, Czesław, *A controversial Polish writer: Stanisław Brzozowski*, „California Slavic Studies” 1963.
- Miłosz, Czesław, *A one – man army: Stanisław Brzozowski*, [w:] Czesław Miłosz, *Emperor of the Earth. Modes of eccentric vision*, Berkeley, University of California Press 1977, s. 186-253.
- Miłosz, Czesław, *Abecadło Miłosza*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1997.
- Miłosz, Czesław, *Andrzej Trzebiński*, „Kultura” 1960, nr 5 (151), s. 21-26.

- Miłosz, Czesław, *Co śmiem myśleć?*, „Kultura” 1960, nr 7-8 (153/154), s. 13-34.
- Miłosz, Czesław, *Czechowicz – to jest o poezji między wojnami*, Lublin, Muzeum Okręgowe – Oddział im Józefa Czechowicza 1981.
- Miłosz, Czesław, *Diariusz paryski*, „Kultura” 1960, nr 3 (14), s. 3-27.
- [Miłosz, Czesław] m., *Doktorat*, „Kultura” 1953, nr 11 (73), s. 130-131.
- Miłosz, Czesław, *Dostojewski i Sartre*, „Kultura” 1983, nr 1-2 (424/425), s. 19-32.
- Miłosz, Czesław, *Duże cienie*, „Kultura” 1972, nr 10 (301), s. 19-33.
- Miłosz, Czesław, *Dwustronne porachunki*, „Kultura” 1964, nr 6 (200), s. 7-34.
- Miłosz, Czesław, *Gombrowiczowi*, „Kultura” 1953, nr 10 (72), s. 11-14.
- Miłosz, Czesław, *Granice sztuki (Stanisław Ignacy Witkiewicz z perspektywy wojennych przemian)*, [w:] Czesław Miłosz, *Legends nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*, słowo wstępne J. Błoński, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2009, s. 124-157.
- Miłosz, Czesław, *Historia literatury polskiej*, przeł. M. Tarnowska, Kraków, Wydawnictwo Znak 1993.
- Miłosz, Czesław, *Kolumna literacka. Swojskie pryncypia i artysta*, „Bunt Młodych” 1935, nr 16-17 (83/4), s. 8.
- Miłosz, Czesław, *Legends nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*, słowo wstępne J. Błoński, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2009.
- List Cz. Miłosza do J. Andrzejewskiego z 22 sierpnia 1942, s. 160-171.
 - List Cz. Miłosza do J. Andrzejewskiego [datowany na przełom lat 1942 i 1943], s. 210-219.
- Miłosz, Czesław, *Mój litewski paszport*, „Tygodnik Powszechny” 1989, nr 4, s. 6.
- Miłosz, Czesław, *Na marginesie Ankiety*, „Kultura” 1966, nr 3 (221), s. 97-106.
- Miłosz, Czesław, *Na Zjeździe Antyfaszystów*, „Bunt Młodych” 1935, nr 14-15 (81/82), s. 8.
- Miłosz, Czesław, *Nie*, „Kultura” 1951, nr 5 (43), s. 3-13.
- Miłosz, Czesław, *Notatki z Lektury*, „Kultura” 1953, nr 5 (67), s. 52-63.
- Miłosz, Czesław, *Notatnik*, „Kultura” 1966, nr 6 (224), s. 19-26.
- Miłosz, Czesław, *O „Autobiografii na cztery ręce” Jerzego Giedroycia*, „Gazeta Wyborcza” 2001, (online) wyborcza.pl/1,75410,327998.html, (dostęp 14.09.2018).
- Miłosz, Czesław, *O podróżach w czasie*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2004:
- *O autonomii polskiej literatury*, s. 83-88.
- Miłosz, Czesław, *O wierszach Jastruna*, „Kultura” 1953, nr 9 (71), s. 32-44.

- Miłosz, Czesław, *Ocalenie*, Warszawa, Czytelnik 1945.
- Miłosz, Czesław, *Od tłumacza*, [w:] Jacques Maritain, *Drogami klęski*, Warszawa, Oficyna Polska 1942, s. 5-9.
- Miłosz, Czesław, *Odpowiedź*, „Kultura” 1951, nr 7-8 (45/46), s. 103-105.
- Miłosz, Czesław, *Ogród nauk*, Paryż, Instytut Literacki 1979.
- Miłosz, Czesław, *Prywatne obowiązki*, Olsztyn, Wydawnictwo Pojezierze 1990.
- Miłosz, Czesław, *Prywatne obowiązki wobec polskiej literatury*, „Kultura” 1969, nr 10 (265), s. 3-28.
- Miłosz, Czesław, *Przedmowa*, [w:] Czesław Miłosz, *Zniewolony umysł*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2011, s. 20-24.
- Miłosz, Czesław, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, zebrała i oprac. A. Stawiarska, Kraków, Wydawnictwo Znak 2003.
- *Dwa fałszy et Co*, s. 55-60, pierwodruk [w:] „Piony” 1932, nr 3.
 - *List do obrońców kultury*, s. 147-154.
- Miłosz, Czesław, *Rodzinna Europa*, Warszawa, Czytelnik 1990.
- Miłosz, Czesław, *Rok myśliwego*, Kraków, Wydawnictwo Znak 1991.
- Miłosz, Czesław, *Rozmyślenia w hotelowym hallu*, (maszynopis), Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, [w:] Paweł Bem, *Zauroczenie i strach*, „Archiwum Emigracji. Studia, Szkice, Dokumenty” 2015, z. 1-2 (22/23), s. 149-159.
- Miłosz, Czesław, *Sen rozumu*, „Kultura” 1994, nr 12 (567), s. 3-11.
- Miłosz, Czesław, *Strefa chroniona*, „Kultura” 1976, nr 9 (348), s. 15-26.
- Miłosz, Czesław, *Świadectwie poezji. Sześć wykładów o dotkliwościach naszego wieku*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2004.
- Miłosz, Czesław, *Tygrys*, „Kultura” 1960, nr 1-2 (147/148), s. 69-101.
- Miłosz, Czesław, *Ulizane „Wiadomości”*, [w:] „Wiadomości” i okolice. *Szkice i wspomnienia*, t. II, red. i oprac. M. A. Supruniuk, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 1996, s. 135-144.
- Miłosz, Czesław, *Wiersze wszystkie*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2011.
- Miłosz, Czesław, *Wyprawa w dwudziestolecie*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1999.
- Miłosz, Czesław, *Wyprawa w „La belle époque”*, „Kultura” 1965, nr 1-2 (207/208), s. 11-28.
- Miłosz, Czesław, *Zaczynając od moich ulic*, Paryż, Instytut Literacki 1985.
- Miłosz, Czesław, *Zaraz po wojnie. Korespondencja z pisarzami 1945-1950*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2007.
- Miłosz, Czesław, *Zejsście na ziemię*, „Pióro” 1938, nr 1, s. 16-24.

- Miłosz, Czesław, *Ziemia Ulro*, przedmowa ks. J. Sadzik, Łódź, Biblioteka Centrum Kulturalno-Informacyjnego NSZZ „Solidarność” 1981, przedruk [z:] Paryż, Instytut Literacki 1977.
- Miłosz, Czesław, *Życie na wyspach*, Kraków, Wydawnictwo Znak 1997.
- Miłosz i Miłosz*, red. A. Fiut, A. Grabowski, Ł. Tischner, Kraków, Księgarnia Akademicka 2013.
- Mitzner, Piotr, *Antologia i jej autor*, s. I, (online) http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/43951/mitznerp_001.pdf, (dostęp 14.04.2016).
- Mitzner, Piotr, *Biedny język*, Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2016.
- Mitzner, Piotr, *Jak znalazł (VII): Agent ST I*, „Zeszyty Literackie” 2010, nr 4, s. 151-152.
- Mitzner, Piotr, *Kak Poliaki czytali Terca*, „Stanford Slavic Studies” 2014, t. 46, s. 274-289.
- Mitzner, Piotr, *Warszawski „Domek w Kołomnie”*, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2014.
- Mitzner, Piotr, *Warszawski krąg Dymitra Filosofowa*, Warszawa, Biblioteka „Więzi” 2015.
- Mizerkiewicz, Tomasz, *Późność i nowoczesność. O świadomości pokoleniowej w senilnych tekstach formacji 1910*, [w:] *Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, red. D. Kozicka, T. Cieślak-Sokołowski, Kraków, Universitas 2011, s. 97-114.
- Mój Wielki Szef. (Z Gustawem Herlingiem-Grudzińskim o Autobiografii na cztery ręce Jerzego Giedroycia rozmawia Elżbieta Sawicka)*, „Plus Minus” (dod. do: „Rzeczpospolita”) 25.02.1995, nr 8, (online) <http://archiwum.rp.pl/artukul/45045-Moj-Wielki-Szef.html>, (dostęp 14.01.2017).
- Nagranie nr 78 (o Jerzym Giedroyciu) w Maisons-Laffitte. Materiał roboczy, 1999.
- Nagranie nr 109 (o Jerzym Giedroyciu) w Maisons-Laffitte. Materiały do programu „Książę niezłomny”, 1995.
- Naumczyk, D., *Nie wychowałem następców*, „Gazeta Współczesna” 1998, nr 127 (14032), s. 7.
- Nieporozumienie czy tani patriotyzm?* [Nota red.], „Kultura” 1953, nr 1 (63), s. 82-83.
- Norwid, Cyprian Kamil, *Pisma do dziś odszukane*. (tom VIII: *Listów* część pierwsza; tom IX: *Listów* część druga), wyd. i nakład Z. Przesmycki [Miriam], Warszawa, Doświadczalna Pracownia Graficzna Salezjańskiej Szkoły Rzemiosł 1937-(1939).
- Norwid, Cyprian Kamil, *Pisma wybrane*, t. 1-5, oprac. Juliusz W. Gomulicki, Warszawa, PIW 1968.

- Nowinowski, Sławomir M., *Jerzy Giedroyc w 1946 roku*, Gdańsk, Słowo/obraz terytoria 2018.
- Nycz, Ryszard, *Język modernizmu*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2013.
- O komunistycznym maglu i polskiej szkole poezji. Rozmowa z Czesławem Miłoszem*, „NaGłos” 1990, nr 1.
- Obłąkowska-Galanciak, Iwona, *Gorzkie gody... Publicystyczna i literacka działalność Dymitra Filosofowa na emigracji*, Olsztyn, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2001.
- Odślonięcie pomnika Stanisława Brzozowskiego*, „Wiadomości Literackie” 1928, nr 52-53, s. 11.
- Olszewska, Maria, (online) <http://www.idziemy.pl/kultura/moim-sumieniem-ojczyzna/>, (dostęp 14.01.2016).
- (Oświadczenie), „Kultura” 1947, nr 1, s. 1.
- Oświadczenie zespołu „Kultury”*, „Kultura” 1955, nr 3 (89), s. 70.
- Panek, Sylwia, *Miłosz wobec Brzozowskiego. O „Człowieku wśród skorpionów” i nie tylko*, „Poznańskie Studia Polonistyczne” 2012, t. 20, s. 33-52.
- ks. Pasierb, Janusz Stanisław, *Józef Czapski – Polak, artysta, chrześcijanin*, „Więź” 1993, nr 3, (online) <http://wiesz.com.pl/2018/01/12/jozef-czapski-polak-artysta-chrzescijanin/>, (dostęp 11.09.2018).
- Pen, *Idea i rzeczywistość*, „Na Szlaku Kresowej” 1945, nr 11 (29), s. 67-69.
- Pieniążek, Paweł, *Brzozowski/Nietzsche: nowoczesność, twórczość i wspólnota*, [w:] Paweł Pieniążek, *Brzozowski. Wokół kultury: inspiracje nietzscheańskie*, Warszawa, IFiS PAN 2004, s. 133-155.
- Pieśń ujdzie cało... Antologia wierszy o Żydach pod okupacją niemiecką*, oprac., wstęp M. Borwicz, Warszawa-Łódź-Kraków, Wydawnictwo Centralna Żydowska Komisja Historyczna 1947.
- Piętak, Przemysław, *Londyn, Paryż i „sprawa Miłosa”*, „Zapisz” 2013, (online) <https://zapisz.blog/2013/10/26/londyn-paryz-i-sprawa-milosza/>, (dostęp 14.04.2017).
- Pigoń, Stanisław, *Wznowienia literackie*, „Rocznik Literacki” 1936, s. 90-106.
- Pollakówna, Joanna, *Józef Czapski – Życie heroicznie dopełnione*, „Zwoje” 2003, nr 3/36, (online) <http://www.zwoje-scrolls.com/zwoje36/text11p.htm>, (dostęp 11.05.2014).

- Pollakówna, Joanna, *Józefa Czapskiego pisanie o sztuce*, [w:] *Sztuka dwudziestolecia międzywojennego. Materiały sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, red. A. Marczak, Warszawa, PWN 1982, s. 102-111.
- Portrety twórców „Sztuki i Narodu”*, red. J. Tomaszewicz, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX 1983.
- „Przegląd Bibliograficzny Księgarni Gebethnera i Wolffa”, Warszawa 1913, R. LVI, nr 5.
- Przybysz, Kazimierz, *Imperium Słowiańskie Konfederacji Narodu – przyczynek do dziejów polskiej myśli politycznej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”. Sectio K, Politologia 6, 1999, s. 263-268.
- Ptasińska, Małgorzata, *Kultura polska w „Kulturze” paryskiej*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2002, nr 10 (21), s. 31-36.
- Puszkina, Aleksander S., *Domek w Kołomnie. Mozart i Salieri*, przeł. Wł. Słobodnik, Warszawa, Zakłady Graficzne P. Szwede 1935.
- Puszkina, Aleksander S., *Stichi soczinionnyje noczju wo wremja bessonnicy* (1830), [w:] *Sobranie soczinenij w 10 tomach*, t. 2, Moskwa, Gosudarstwennoje izdatelstwo chudożestwennoj literatury 1959.
- [Redakcja], „Kultura” 1947, nr 2-3, s. 3-5.
- Redaktor i pisarze*, wybór i oprac. A. Franaszek, „Tygodnik Powszechny” 2006, (online) <https://www.tygodnikpowszechny.pl/redaktor-i-pisarze-128851>, (dostęp 06.07.2018).
- List C. Straszewicza do J. Giedroycia z 16 września 1951 (Montevideo)
 - List J. Giedroycia do C. Straszewicza z 22 grudnia 1946 (Rzym)
- Religijny i metafizyczny socjalista*. Z Maciejem Urbanowskim rozmawia Tomasz Rowiński, „Fronda”, (online) <http://www.pismofronda.pl/religijny-i-metafizyczny-socjalista>, (dostęp 11.12.2016).
- Rodak, Paweł, *Wizje kultury pokolenia wojennego*, Wrocław, Wydawnictwo Funna 2000.
- Rodak, Paweł, *Wstęp do: Andrzej Trzebiński, Pamiętnik*, oprac., wstęp i przypisy P. Rodak, Warszawa, Wydawnictwo Iskry 2001.
- Sadkowska-Mokkas, Lidia, *Przystanek Warszawa. Subiektywny przewodnik literacki*, Wrocław, Wydawnictwo Poligraf 2015.
- Sadowski, Piotr, *Hamlet mityczny*, Kraków, Zakład Wydawniczy „Nomos” 1991.
- Said, Edward, *Representations of the Intellectual: The 1993 Booth Lectures*, London, Vintage Books 1994.
- Sandauer, Artur, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku (Rzecz, którą nie ja powinienem napisać...)*, Warszawa, Wydawnictwo Czytelnik 1982.

- Sartre, Jean-Paul, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, red. T. Macios, Kraków, Zielona Sowa 2007.
- Sartre, Jean-Paul, *Drogi wolności*, t. I, *Wiek męski*, przeł. J. Rogoziński, Warszawa, PIW 1957.
- Sartre, Jean-Paul, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Warszawa, Wydawnictwo Muza 1998.
- Sartre, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, présentation et notes par Arlette Elläim-Sartre, Paris, Gallimard 1996.
- Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard 1949.
- Sartre, Jean-Paul, *Marksizm i egzystencjalizm*, „Twórczość” 1957, nr 4, s. 33-79.
- Sartre, Jean-Paul, *Problem bytu i nicości. Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa, De Agostini – Ediciones Altaya 2001.
- Sartre, Jean-Paul, *Przy drzwiach zamkniętych*, przeł. J. Kott, [w:] Jean-Paul Sartre, *Dramaty*, Warszawa, PIW 1956, s. 111-177.
- Sartre, Jean-Paul, Roger Garaudy, Jean Hyppolite, Jean-Pierre Vigier, Jean Orcel, *Marxisme et existentialisme. Controverse sur la dialectique*, Paris, Plon 1962.
- Schlegel, Friedrich, *Althenäums-Fragmente*, Stuttgart, Reclam 1997.
- Shallcross, Bożena, *Rzeczy i Zagłada*, Kraków, Universitas 2010.
- Sierotwiński, Stanisław, *Słownik terminów literackich. Teoria i nauki pomocnicze literatury*, wyd. IV, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1989.
- Sikora, Wojciech, *Ani z brązu, ani ze spiżu*, 2006, (online)
<https://www.tygodnikpowszechny.pl/ani-z-brazu-ani-ze-spizu-128867>, (dostęp 15.06.2020).
- Silberstein, Jil, *Lumières de Joseph Czapski*, Warszawa, Noir sur Blanc 2003; wyd. pol.: Józef Czapski, *Tumult i olśnienia*, przeł. A. Michalska, Warszawa, Noir sur Blanc 2004.
- Sitek, Ryszard, *Fenomen warszawskiej szkoły idei. Z perspektywy półwiecza*, [w:] *Wokół dorobku warszawskiej szkoły idei*, red. A. Kołakowski, Warszawa, Wydawnictwo IFiS PAN 2013, s. 57-92.
- Słowacki, Juliusz, *Lilla Weneda. Tragedia w pięciu aktach* (prolog), red. M. Janik, Wrocław, Wydawnictwo Ossolineum 1920.
- Słownik języka polskiego*, pod red. W. Doroszewskiego, t. I-XI. Warszawa, PWN 1950-1969.

- Słownik terminologiczny*, przekład zbiorowy K. Michalski, K. Pomian, K. Wolicki, M. J. Siemek, J. Tischner, Warszawa, Czytelnik 1997.
- Słownik terminów literackich*, pod red. J. Sławińskiego, wyd. III, Wrocław-Warszawa-Kraków, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2000.
- Smolar, Aleksander, *Rozmowa z Jerzym Giedroyciem sprzed dwunastu lat*, „Aneks” 1986, nr 44, s. 23-54, przedruk [w:] *Zostało tylko słowo... Wybór tekstów o „Kulturze” paryskiej i jej twórcach*, K. Dybciak, K. Klępka, Lublin, FIS 1990, s. 60-85.
- Sołtan, Tadeusz, *Pokolenie nie zmarnowane*, [w:] *W gałązce dymu, w ogniu blasku... Wspomnienia o Waławie Bojarskim, Tadeuszu Gajcym, Onufrym Bronisławie Kopczyńskim, Wojciechu Menclu, Zdzisławie Stroińskim, Andrzeju Trzebińskim*, zebrał i oprac. J. Szczypka, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX 1977, s. 196-234.
- Spytek, Patrycja, *Gustaw Herling-Grudziński – krytyk literatury pięknej*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 2014, z. 14, s. 47-59.
- Stanowski, Adam, *Egzystencjalizm*, „Znak” 1958, nr 6 (48), s. 684-699.
- Stawar, Andrzej, *O Brzozowskim i inne szkice*, Warszawa, Czytelnik 1961.
- Stawar, Andrzej, *Szkice literackie. Wybór*, Warszawa, PIW 1957.
- Stawiarska, Agnieszka, *Tragiczny i arogancki*, [w:] Czesław Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, zebrała i oprac. A. Stawiarska, Kraków, Wydawnictwo Znak 2003, s. 9-17.
- Stempowski, Jerzy, *Listy*, wybór i red. B. Toruńczuk, Warszawa, Fundacja „Zeszytów Literackich” 2000.
- Stępień, Marian, *Spór o spuściznę po Stanisławie Brzozowskim w latach 1918-1939*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1976.
- Stępień, Mariana, *Wśród emigrantów*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2007.
- Strategia pająka. Niepublikowana rozmowa z Jerzym Giedroyciem*, rozmawiała H. M. Giza, „Rzeczpospolita” 2001, nr 216 – dodatek „Plus Minus”, nr 37 (465), s. D4.
- Stylistyka polska. Wybór tekstów*, wybór, oprac. i wstęp E. Miodońska-Brookes, A. Kulawik, M. Tatar, Warszawa, PWN 1973.
- Suchodolski, Bogdan, *Brzozowski dziś*, [w:] *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, red. A. Walicki, R. Zimand, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1974, s. 99-125.
- Suchodolski, Bogdan, *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, t. I, Warszawa, Nasza Księgarnia 1933.

- Suny, Ronald G., Kennedy, Michael D., *Introduction do: Intellectuals and the Articulation of the Nation*, red. R. G. Suny, M. D. Kennedy, Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press 2001, s. 1-51.
- Supruniuk, Mirosław A., *Uporządkować wspomnienia. Nieautoryzowane rozmowy z Jerzym Giedroyciem*, Toruń, Towarzystwo Przyjaciół Archiwum Emigracji 2011.
- Supruniuk, Mirosław A., *Zagadki Czesława Miłosza. Rok 1951 – wstęp do opisu*, „Kresy. Kwartalnik Literacki” 2003, nr 2-3, s. 54-79.
- Szaruga, Leszek, *Przestrzeń spotkania. Eseje o „Kulturze” paryskiej*, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2001.
- Szczawiej, Jan, *Ciosy. Literatura polska w walce 1939-1945*, t. 2, Warszawa, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1975.
- Szczypiorski, Andrzej, *Listy niezłomnych*, „Polityka” 1999, nr 17 (2190), s. 49.
- Szpakowska, Małgorzata, *Jak zostaje się un ecrivain maudit*, „Twórczość” 1982, nr 5, s. 131.
- Szpakowska, Małgorzata, *„Wiadomości Literackie” prawie dla wszystkich*, Warszawa, Wydawnictwo W.A.B. 2012.
- Szumna, Małgorzata, *Przymus powtórzenia. Wątki rosyjskie w eseistyce Czesława Miłosza*, Kraków, Universitas 2017.
- Tatarkiewicz, Władysław, *Historia filozofii*, t. I, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa, PWN 1970.
- Taylor, Charles, *What is a „Social Imaginary”?*, [w:] Charles Taylor, *Modern social imaginaries*, Durham, Duke University Press 2004, s. 23-30; pol. wyd.: Charles Taylor, *Czym jest imaginarium społeczne?*, [w:] Charles Taylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, tłum. A. Puchejda, K. Szymaniak, Kraków, Wydawnictwo Znak 2010, s. 37-47.
- Thomas Merton, *Czesław Miłosz. Listy*, przeł. M. Tarnowska, Kraków, Wydawnictwo Znak 1991.
- Toruńczyk, Barbara, *Rozmowy w Maisons-Laffitte 1981*, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2006.
- Trzebiński, Andrzej, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, wstęp i oprac. M. Urbanowski, Warszawa, Fronda 1999.
- Trzebiński, Andrzej, *Kwiaty i korzenie myśli współczesnej*, „Sztuka i Naród” 1942, nr 5, s. 1-5, przedruk [w:] A. Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, oprac. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 1999, s. 49-57, cyt. za: *Jest*

- Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wybór, wstęp i red. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 2012, s. 239-247.
- Trzebiński, Andrzej, *Kwiaty z drzew zakazanych. Proza*, słowo wstępne i oprac. Z. Jastrzębski, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX 1972.
- Trzebiński, Andrzej, *Pamiętnik*, oprac., wstęp i przypisy P. Rodak, Warszawa, Wydawnictwo Iskry 2001.
- Trzebiński, Andrzej, *Pokolenie liryczne i dramatyczne*, „Sztuka i Naród” 1942, nr 5, s. 8-13.
- Trzebiński, Andrzej, *Pokolenie wojenne*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, wstęp i oprac. M. Urbanowski, Warszawa, Fronda 1999.
- Trzeźniowski, Dariusz, *Jan Kasprówic jako liryczny patron religijnych zaprzeczeń i przyświadczeń Stanisława Brzozowskiego*, [w:] *Konstelacje Stanisława Brzozowskiego*, red. U. Kowalczyk et al., Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2012, s. 254-269.
- Trznadel, Jacek, *Czesław Miłosz – lewy profil*, „Arcana” 1999, nr 3 (27), s. 13-48.
- Turgieniew, Iwan S., *Hamlet i Don Kichot*, (Recz, proiznesennaja 1 janwarja 1860 goda na publicznom czenii, w polzu Obszczestwa dlja wspomoszczestwowanija nuždajuszimsja literatoram i uczonym). Połnoje sobranie soczinenij i pisem w tridcati tomach, t. 5, Moskwa, Izdatelstwo „Nauka” 1980.
- Turgieniew, Iwan S., *Hamlet i Don Kichot*, tłum. M. Bohun, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 60, s. 2-11.
- Ulicka, Danuta, *Sprawa nie tylko Brzozowskiego*, „Miesięcznik Literacki” 1982, nr 12, s. 144-146.
- Urbanowski, Maciej, *Brzozowski i powojenna krytyka literacka. Uwagi wstępne*, „Dekada Literacka” 2008, nr 4, (online) <http://dekadaliteracka.pl/?id=4661>, (dostęp 14.01.2014).
- Urbanowski, Maciej, *Nacjonalistyczna krytyka literacka*, Kraków, „Arcana” 1997.
- Vincenz, Stanisław, *Po stronie dialogu*, t. 1, Warszawa, PIW 1983.
- Vrancki, Predrag, *Historija marksizma*, Zagreb, Naprijed 1961.
- Walicki, Andrzej, *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków, Universitas 2009.
- Walicki, Andrzej, *Spotkanie z Miłoszem*, London, „Aneks” 1985.
- Walicki, Andrzej, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Kraków, Universitas 2011.
- Walicki, Andrzej, *Stanislaw Brzozowski and the Polish Beginnings of “Western Marxism”*, Cambridge, Oxford University Press 1989.

- Walicki, Andrzej, *Stanisław Brzozowski i filozofia polskiego romantyzmu*, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 4 (59), s. 25-52.
- Walicki, Andrzej, *Wstęp do: Stanisław Brzozowski and the Polish Beginnings of “Western Marxism”*, Cambridge, Oxford University Press 1989, przedruk [w:] Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Kraków, Universitas 2011, s. 368-394 (tłum. polskie).
- Warnock, Mary, *Egzystencjalizm*, przeł. M. Michowicz, Warszawa, Prószyński i S-ka 2005.
- Wasilewski, Zygmunt, *Idea pracy*, [w:] Zygmunt Wasilewski, *Dyskusje*, Poznań, Nakładem Księgarni Św. Wojciecha, 1926, s. 102-137, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wybór, wstęp i red. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 2012, s. 105-115.
- Wat, Aleksander, *Korespondencja*, cz. I i II, oprac. A. Kowalczykova, Warszawa, Czytelnik 2005.
- Weehler, Paul F., Przedmowa do: *Kultura Essays*, red. i tłum. L. Tyrmand, New York-London, The Free Press. The State University of New York at Albany 1970, s. VII-XI.
- Wiaderny, Bernard, „*Schule des politischen Denkens*“. *Die Exilzeitschrift „Kultura“ im Kampf um die Unabhängigkeit Polens 1947-1991*, Paderborn, Ferdinand Schöningh Verlag 2018.
- Wieczór autorski w Polskim Radiu. Gustaw Herling Grudziński* (nagranie archiwalne z roku 1997, online) <https://www.polskieradio.pl/142/2487/Artykul/727103,Wieczor-autorski-w-Polskim-Radiu>, (dostęp 12.11.2018).
- Wielobój zaangażowania*. Z Elżbietą Janicką rozmawia Jakub Majmurk [w:] *Miłosz. Przewodnik Krytyki Politycznej*, oprac. zbiorowe, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2011, s. 58-80.
- Wiśniewski, Radosław Paweł, *Wielowymiarowość filozofii Stanisława Brzozowskiego*, (online) <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6888>, (dostęp 20.07.2016).
- Wiśniewski, Radosław Paweł, *Zarys filozofii pracy Stanisława Brzozowskiego*, (online) http://filozofia.umk.pl/pliki/zarys_filozofii_pracy_s._brzozowskiego.doc, (dostęp 15.06.2017).
- Witkowski, Remigiusz, *Bunt, polityka, kultura*, [rec. książki:] Rafał Habielski. „*Dokąd nam iść wypada? Jerzy Giedroyc od „Buntu Młodych” do „Kultury”*”, s. 207, (online) <http://pressje.pl/autor/remigiuszwitkowski>, (dostęp 20.07.2016).
- Witold Gombrowicz. Czesław Miłosz, Konfrontacje*, red. M. Szymański, B. Toruńczyk, Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich 2015.

- Władysław, Wiesław, *Działalność polityczna polskich stronnictw konserwatywnych w latach 1926-1935*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1977.
- Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego, red. A. Walicki, R. Zimand, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1974.
- Wolski, Andrzej, *Józef Czapski – świadek wieku 1896-1993* (film), Zadig Productions, Fundacja Kultury Paryskiej, Arte G.E.I.E., TVP, 2015.
- Wróblewska, Beata, *Nie zacieram śladów* (rozmowa z Piotrem Mitznerem), „Podkowieński Magazyn Kulturalny” 2000, nr 1 (28), (online) <http://www.podkowienskimagazyn.pl/archiwum/mitzner.htm>, (dostęp 12.04.2015).
- Wyka, Kazimierz, *Broń złudzeń i broń rzeczywistości*, „Ateneum” 1938, nr 3, s. 461-468.
- Wyka, Kazimierz, *Brzozowskiego krytyka krytyki*, „Pion” 1933, nr 4, przedruk [w:] Kazimierz Wyka, *Stara szuflada*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1967, cyt. za: Kazimierz Wyka, *Stara szuflada i inne szkice z lat 1932-1939*, oprac. M. Urbanowski, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2000, s. 174-179.
- Wyka, Kazimierz, *Dramat o kontrrewolucji: („Agezylausz” Słowackiego)*, „Pamiętnik Literacki” 1950, t. 41, nr 1, s. 112-165.
- Wyka, Kazimierz, *O ocenie myśli Brzozowskiego*, „Pion” 1934, nr 26 (39), s. 8, przedruk [w:] Kazimierz Wyka, *Stara szuflada*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1967, cyt. za: Kazimierz Wyka, *Stara szuflada i inne szkice z lat 1932-1939*, oprac. M. Urbanowski, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2000, s. 190-196.
- Wyka, Kazimierz, *Płomień i marmur*, „Pion” 1937, nr 21, s. 1-2, przedruk [w:] Kazimierz Wyka, *Wśród poetów*, wybór Maryla Wyka, wstęp M. Stala, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2000, (online) <http://www.milosz.pl/napisali-o-mojej-tworczosci/opracowania/kazimierz-wyka-plomien-i-marmur>, (dostęp 14.01.2016).
- Wyka, Kazimierz, *Porocznicowe rozważania. Brzozowski a poezja współczesna*, „Marchoń” 1937, nr 2, s. 265-277.
- Wyka, Kazimierz, *Stanisława Brzozowskiego dyskusja o Fryderyku Nietzschem*, [w:] *Prace historyczno-literackie. Księga zbiorowa ku czci Ignacego Chrzanowskiego*, F. Bielak et al., Kraków, Skład Główny w Kasie im. Mianowskiego 1936.
- Wyka, Kazimierz, *Syntezy i likwidacje Młodej Polski*, „Twórczość” 1960, nr 10, s. 79-91, cyt. za: Kazimierz Wyka, *Łowy na kryteria*, Warszawa, Czytelnik 1965, s. 63-82.
- Wyka, Marta, *Czytanie Brzozowskiego*, Kraków, Universitas 2012.
- Wyka, Marta, *Formacja 1910. Biografie równoległe*, red. K. Biedrzycki, J. Fazan, Kraków, Universitas 2013.

- Wyka, Marta, *Formacja 1910 – doświadczenia, emocje, horyzonty światopoglądowe*, [w:] *Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, red. D. Kozicka, T. Cieślak-Sokołowski, Kraków, Universitas 2011, s. 63-84.
- Wyka, Marta, *Miłosz, Brzozowski i inni (relacja o wpływie umysłowym)*, „Dekada Literacka” 2010, nr 4-5, s. 106-135.
- Wyka, Marta, *Miłosz i Brzozowski*, [w:] *Poznawanie Miłosza. Studia i szkice o twórczości poety*, red. J. Kwiatkowski, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1985, s. 548-563.
- Wyka, Marta, *Miłosz i rówieśnicy. Domknięcie formacji*, Kraków, Universitas 2013.
- Wyka, Marta, *Wstęp do: Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*, red. D. Kozicka, T. Cieślak-Sokołowski, Kraków, Universitas 2011, s. 7-8.
- Wyka, Marta, *Wstęp do: Stanisław Brzozowski, Sam wśród ludzi*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1979, s. V-XLVII.
- Wyspiański, Stanisław, *Wyzwolenie*, Warszawa, Agencja Wydawnicza „Varsovia” 1992.
- Zahorska, Stefania, *Myśli o Brzozowskim*, pierwodruk [w:] *Ojczyzna i wolność*, Londyn, Biblioteka „Wczoraj i Dziś” 1945, s. 21-35, cyt. za: *Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego*, wybór, wstęp i red. M. Urbanowski, Warszawa, Biblioteka „Frondy” 2012, s. 249-268.
- Zakrzewski, Kazimierz, *Brzozowski i komuniści*, „Droga” 1929, nr 7-8, s. 683-694.
- Zawada, Andrzej, *Miłosz*, Wrocław, Wydawnictwo Dolnośląskie 1996.
- Zbyszewski, Waclaw, *Niedoszły polski „Lawrence of Arabia”*, „Kultura” 2000, nr 637, s. 29-45.
- Zdziechowski, Marian, *Filozofia i życie*, „Myśl Polska” 1914, R. 1, z. 1 (styczeń), s. 11-18.
- Żebrowski, Marek, *Jerzy Giedroyc – życie przed „Kulturą”*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2012.
- Żeromski, Stefan, *O potrzebie akademii literatury polskiej. Niewygłoszone przemówienie na wieczorze literacko-artystycznym w dn. 22 czerwca b. r.*, „Wiadomości Literackie” 1924, nr 27, s. 1.
- Żółkiewski, Stefan, *Wspomnienia o życiu umysłowym w okresie konspiracji*, „Odrodzenie” 1944, nr 6-7, s. 5.
- Zurowska, Felicja, *Ewangelia w pracy społecznej*, Poznań, S. A. Ostoja 1936.

9 Zusammenfassung

Die vorliegende Dissertation *Stanisław Brzozowski und der „Kultura“-Kreis* untersucht die Rezeption der Werke Brzozowskis im Umfeld der von 1947 bis 2000 in Maisons-Laffitte (Paris) herausgegebenen Emigrantenzeitschrift „Kultura“.

Stanisław Brzozowski (1878-1911) war Literaturkritiker, Philosoph, Sozialkritiker und Schriftsteller. Mit seinen literaturkritischen Artikeln und kulturphilosophischen Abhandlungen sowie mit seinen Romanen und seinem Tagebuch galt er als eine der herausragendsten Figuren der sogenannten „Młoda Polska“, der polnischen Spielart der Moderne. Schon zu Lebzeiten war er Mittelpunkt hitziger Debatten. Bis heute fehlt eine abschliessende Klärung seiner mutmasslichen Kollaboration mit dem zaristischen Geheimdienst, die dem Autor in der wissenschaftlichen Betrachtung und im kulturellen Gedächtnis zwar eine rätselhafte Aura verleiht, aber auch einen gewissen Argwohn erregt.

Seit mehr als hundert Jahren berufen sich polnische Schriftsteller und Intellektuelle unterschiedlichster Weltanschauung auf Brzozowski, der ihnen wichtige Impulse zu breit gefächerten Debatten der polnischen Intelligenz des 20. und des frühen 21. Jahrhunderts gab. Daher muss gefragt werden: Warum wurde er gelesen und worin lag seine Bedeutung für mehrere Generationen von polnischen Intellektuellen?

Nach dem Zweiten Weltkrieg wählten viele emigrierte polnische Intellektuelle Brzozowski bzw. seine Ideen als Modell für ihre Sichtweise auf die Welt im Allgemeinen und auf die polnische Situation im Besonderen. Im Umfeld der wichtigsten Emigrantenzeitschrift „Kultura“ konnten sie in Freiheit und ohne Rücksicht auf die politischen Gegebenheiten der Volksrepublik Polen diskutieren. Mehr als ein halbes Jahrhundert erschien „Kultura“ monatlich. Insgesamt gab es 637 Nummern. Brzozowskis Name wurde in der ersten wie in der letzten Nummer erwähnt. Im Jahr 1948 wurden in der fünften Nummer der „Kultura“ Auszüge aus Brzozowskis *Pamiętnik (Tagebuch, 1913)* veröffentlicht, und fast jedes Jahr (ausser 1955, 1957 und 1990) veröffentlichte „Kultura“ Texte, die ihm gewidmet waren oder in denen er zumindest erwähnt wurde.

Diese markante Präsenz Brzozowskis und seiner Werke lässt den Rückschluss zu, dass seine Werke für Leser aus verschiedenen kulturellen Kontexten und von unterschiedlicher weltanschaulicher Orientierung von höchstem Interesse waren; dabei gab es in der Auseinandersetzung mit Brzozowski und seinem intellektuellen Erbe nicht nur Zustimmung, sondern auch Ablehnung.

Obwohl zum „Kultura“-Kreis insgesamt fast zweitausend Personen gehörten (so die Schätzung von Małgorzata Ptasińska), beschäftigten sich nur wenige von ihnen – aber diese sehr intensiv – mit Brzozowski's Gedankenwelt. Es sind dies:

- Józef Czapski (1896-1993), ein polnischer Maler und Essayist, der behauptete, eine ganze Generation befinde sich „unter dem Einfluss“ von Brzozowski's Denken.
- Jerzy Giedroyc (1906-2000), Gründer des „Instytut Literacki“ und Chefredakteur/Verleger der Zeitschrift „Kultura“.
- Gustaw Herling-Grudziński (1919-2000), Schriftsteller, Publizist, Mitgründer der Zeitschrift „Kultura“.
- Czesław Miłosz (1911-2004), Dichter, Autor einer Studie über Brzozowski.

Es geht um die Fragen: Welche Rolle spielten Brzozowski's Texte in den journalistischen und in den literarischen Werken der erwähnten Personen? Was genau motivierte sie, in Kontakt mit den Ideen Brzozowski's zu treten? Was waren die Folgen dieses Kontakts?

Die Intellektuellen des „Kultura“-Kreises waren zumeist um das Jahr 1910 geboren worden. Daher werden sie in polnischen Diskussionen, die diese Generation betreffen, üblicherweise als „Formation 1910“ („Formacja 1910“) bezeichnet. Für Marta Wyka gilt das wissenschaftliche Konstrukt „Formation 1910“ als theoretisch-literarische Kategorie. Die „Formation 1910“ teilt die Erfahrung der Polen in der Zwischenkriegszeit mit der darauffolgenden Zerstörung und Besetzung während des Zweiten Weltkriegs.

Der Komplex der intellektuellen Anhängerschaft Brzozowski's wurde in den frühen 1930er Jahre mit dem Begriff „brzozowszczyzna“ (in etwa: „Brzozowskierei“) bezeichnet, von dem der Begriff „brzozowszczyzy“ abgeleitet wird. Diese „Brzozowskianer“ machten Brzozowski zu ihrem geistigen und philosophischen Führer. Aus der „Formation 1910“ schälte sich eine kleinere Gruppe heraus, deren Mitglieder – die vier genannten Personen – sich auch selbst als „brzozowszczyzy“ bezeichneten.

Ihre ersten Texte schrieben sie schon vor Gründung der Zeitschrift „Kultura“. Um die Diskussionen zu Brzozowski (Person und Werk) im Umfeld der Zeitschrift besser zu verstehen, war es notwendig, zu prüfen, wie die späteren Akteure Czapski, Giedroyc, Herling-Grudziński und Miłosz sich auch schon in der Zeit *vor* der Gründung der Zeitschrift mit Brzozowski auseinandergesetzt haben. Um ein tieferes Verständnis auch der Entwicklung des Brzozowski-Bildes zu erreichen, wurden also sowohl die Vorgeschichte der Zeitschrift als auch der intellektuelle Werdegang der in ihrem Umfeld wirkenden Figuren in die Untersuchung einbezogen. Darüber hinaus argumentiere ich mit Piotr Mitzner, dass sich in

dieser Zeit Menschen trafen, die später im „Kultura“-Kreis die Diskussionen der Zwischenkriegszeit fortführten, d. h. das „kulturelle Potenzial“ (Mitzner) der Nachkriegsemigration bildete sich bereits in der Zwischenkriegszeit heraus.

Im ersten analytischen Teil der Arbeit über die Zwischenkriegszeit stelle ich Brzozowskis Rezeption bei den zukünftigen Mitgliedern des „Kultura“-Kreises dar. Czapski war der älteste und spielt in diesem Teil der Arbeit die dominierende Rolle. Mit einer Analyse seines in russischer Sprache publizierten Textes „O Molodoj Pol'se“ („Über das Junge Polen“) aus dem Jahr 1923 beginne ich meine Untersuchung.

In der Zwischenkriegszeit werden Gedanken Brzozowskis u. a. in der in Warschau herausgegebenen russischsprachigen Zeitung „Za Svobodu!“ („Zur Freiheit!“, 1920-1932) veröffentlicht. Herausgeber war Dmitrij Vladimirovič Filosofov (1872-1940). Das Umfeld der Zeitung Filosofovs war für polnische Intellektuelle offen und ist deshalb so wichtig, weil hier das spätere Mitglied des „Kultura“-Kreises, Czapski, seinen ersten Text über Brzozowski veröffentlichte. Der Text Czapskis löste weitere Reaktionen zum Thema Brzozowski aus, in welche die polnischen Vertreter Rafał Buber und Stefania Zdziechowska sowie der russische Emigrant Filosofov einbezogen wurden. Es sind von ihnen insgesamt vier Texte über Brzozowski publiziert worden, die die damalige geistige Stimmungslage um die Zeitschrift „Za Svobodu!“ zwischen polnischen und russischen Intellektuellen zum Thema Brzozowski widerspiegeln.

Filosofov gründete auch den polnisch-russischen Diskussionsklub „Domik v Kolomne“ („Häuschen in Kolomna“, 1934-1936). Bei zwei Veranstaltungen wurde Brzozowski namentlich erwähnt. Einer der Redner war Czapski, der hier auch weitere spätere Mitglieder des „Kultura“-Kreises kennenlernte. Auch Giedroyc verkehrte in dem Kreis um den russischen Emigranten Filosofov. In der von Giedroyc herausgegebenen Wochenzeitung „Polityka“ (1937-1939) finden sich besonders interessante Texte, die sich mit Brzozowski beschäftigten.

Der zweite Teil der Arbeit behandelt die Zeit ab 1945. Schon vor dem Erscheinen der ersten Nummer der „Kultura“ im Jahr 1947 erschienen Texte in Czapskis, Giedroycs und Herling-Grudzińskis Umgebung, die Brzozowskis Gedanken betrafen.

Giedroyc, die erste unter den hier dargestellten Persönlichkeiten, ist eine Ausnahme, weil er keinen Text über Brzozowski selbst schrieb. Er erwähnte Brzozowski aber oft in seiner Korrespondenz und in seiner Autobiographie. Vor allem aber initiierte und inspirierte er Debatten über Brzozowski in seiner Zeitschrift.

Zunächst werden Werke über Brzozowski (in Reihenfolge ihrer Veröffentlichung) vorgestellt und analysiert, nämlich „Nota o Brzozowskim“ („Note über Brzozowski“) von Herling-Grudziński aus dem Jahre 1945 und das wichtigste Buch über Brzozowski, Miłosz *Człowiek wśród skorpionów* (*Mensch unter Skorpionen*, 1962). Der chronologisch letzte Text, der ausführlich analysiert wird, ist Czapskis „O Brzozowskim“ („Über Brzozowski“) aus dem Jahre 1963. Brzozowski spielte auch *nach* dieser Zeit eine wichtige Rolle, aber später wurde von diesen vier wichtigen Personen kein bedeutender Text mehr über ihn geschrieben.

Czapskis Text kann daher als eine Art Zusammenfassung der Diskussionen der „brzozowszczyzy“ in „Kultura“ betrachtet werden. Hier stellte Czapski nicht nur seine eigene Ansicht dar, sondern verwies auf seine früheren Texte über Brzozowski sowie auf den Text von Herling-Grudziński und das Buch von Miłosz.

Obwohl Czapski, Giedroyc, Herling-Grudziński und Miłosz zum „Kultura“-Kreis (und auch zur „Formation 1910“) gehörten, heisst das nicht, dass sie Brzozowski aus derselben Perspektive wahrnahmen, zu gemeinsamen Schlussfolgerungen gelangten oder die gleichen Ideen und Werte Brzozowskis für relevant hielten.

Czapski interessierte sich vor dem Hintergrund der eigenen dramatischen Biographie, der eigenen existenziellen Kämpfe und Spiritualität für Brzozowskis Leben und Denken. Er schrieb sowohl als Essayist als auch als Maler/Künstler. Seine Texte äussern sich zu Brzozowskis Bild, seiner Einstellung zu Literatur und Kunst sowie zu Religion. Im „Kultura“-Kreis war Czapski derjenige, der sich am meisten von Brzozowski beeinflussen liess. Für Czapski war Brzozowski ein spiritueller Führer. Miłosz bemerkte in „Przypis po latach“ („Nachtrag nach Jahren“) zu seinem *Człowiek wśród skorpionów*, dass Czapski „[dem Buch] *Legenda Młodej Polski* [*Die Legende des Jungen Polen*, 1910] seine Bekehrung vom Internationalismus zum Polentum verdankte und über seinen Autor mit mir mit Bewunderung sprach“ (*Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*, Kraków, Wydawnictwo Znak 2000, s. 7).

Giedroyc liess sich ausschliesslich vom Wohl der Zeitschrift und des Landes leiten. So nutzte er Brzozowski als Mittel zur Realisierung dieser Zwecke. Für Giedroyc war die Erwähnung Brzozowskis eine gute Möglichkeit, in der Emigration die Debatten über Polen anzuregen und auch nach Polen zu tragen.

Eine kritische Haltung gegenüber Brzozowski spiegelt sich in den Artikeln von Herling-Grudziński wider. Er schätzte Brzozowskis Position in der literarischen und intellektuellen Debatte über das Junge Polen negativ ein. Herling-Grudziński warnte auch vor der gefährlichen Versuchung seitens einiger Vertreter des jüngeren Milieus während der

Besatzung und im kriegsnahen Polen, Brzozowski tendenziell zu rezipieren. Ein weiterer Vorwurf von Herling-Grudziński gegen Brzozowski war der Vorwurf des Eklektizismus. Herling-Grudziński ging so weit, dass er bestritt, ob in Brzozowskis Denken überhaupt irgendeine philosophisch relevante Entwicklung stattfinden könne. In seinen späteren Arbeiten kehrte Brzozowski nämlich immer wieder zu seinen früheren Gedanken zurück.

Im Gegensatz zu Herling-Grudziński änderte Miłosz seinen Standpunkt, wie dies in dem Buch *Człowiek wśród skorpionów* deutlich wird. Im Jahr 1931 schrieb Miłosz unter den Einfluss von Brzozowskis Ideen den Artikel „Bulion z gwoździ“ („Bouillon aus Nägeln“). Ab Mitte der 1930er und in den 1940er Jahren war Miłosz Brzozowskis Ideen gegenüber eher reserviert – bis hin zur Ablehnung. Im Laufe der Zeit schätzte er Brzozowskis philosophische Überlegungen jedoch immer mehr. Im Zuge seiner Auseinandersetzung mit zahlreichen Strömungen und Formen der damaligen europäischen Philosophie begann er, in Brzozowski den Philosophen zu sehen. Miłosz las ihn durch das Prisma der französischen Existenzialisten. So fand er eine andere – seine eigene – Art, Brzozowski zu lesen. Einerseits richtete er seine Aufmerksamkeit auf Brzozowski, auf der anderen Seite stellte er sich als denjenigen dar, der den Schlüssel zu Brzozowskis intellektueller Biografie gefunden hatte.

Czapski, Giedroyc, Herling-Grudziński und Miłosz verwiesen unterschiedlich stark auf Brzozowskis philosophisches Erbe, welches sie verschieden wahrnahmen und interpretierten. Czapski gab zu, dass er es nicht ganz verstehe, aber er sei gewiss sein „emotionaler Anhänger“. Für Giedroyc hatten die inhaltlichen Aspekte von Brzozowskis Erbe eher eine untergeordnete Bedeutung; wichtig war ihm seine Wirkung. Einen positiven Aspekt in Brzozowskis Schaffen sah Herling-Grudziński in der Einstellung Brzozowskis zu den philosophischen Fragen nach „Tat“ und „Erkenntnis“ sowie nach dem „Willen“. Miłoszs Beschäftigung mit Leben und Werk Brzozowskis beginnt mit einer kurzen Phase der Faszination, die von einer deutlichen Distanzierung abgelöst wird. Später kommt er dann zu einer tiefgreifenden Analyse von Brzozowskis Schriften aus philosophischer Perspektive, die in grundlegenden Aussagen zum Verständnis von Geschichte und Geschichtlichkeit beim Autor der *Legende des Jungen Polen* gipfelt.

Als Bilanz der hier untersuchten Texte zu Brzozowski ergibt sich ein differenziertes Bild, das in Abhängigkeit zu den einzelnen Erkenntnisinteressen und zu den unterschiedlichen Persönlichkeitsprofilen derjenigen Forscher zu sehen ist, die sich mit Leben und Werk Brzozowskis beschäftigten. Unter den schwierigen Bedingungen der Emigration kam es im „Kultura“-Kreis niemals zu einer eindeutigen, einheitlichen Rezeption und Interpretation seiner Werke. Ein Grund dafür liegt in dem vielfältigen, „widersprüchlichen“ Charakter von

Brzozowski's Werk. Ein anderer Grund liegt in der Zielsetzung des „Kultura“-Kreises: einen Weg zu finden, der zur Verwirklichung eines Ideals führt, nämlich Polen in ein künftig souveränes und starkes Land zu verwandeln. Man kann die Auffassung vertreten, dass ohne Brzozowski weder die in dieser Dissertation behandelten Autoren das wären, was sie waren, noch wäre „Kultura“ eine so starke meinungsbildende Zeitschrift gewesen.