

Wojciech Kaute
ORCID – 0000-0002-5092-7117

EUROPA, KULTURA, POLSKA W ŚWIECIE „ŚMIERCI BOGA”

EUROPE, CULTURE, POLAND IN THE WORLD OF “GOD’S DEAD”

„Pytam was: jeżeli nie ma nic
i nawet bunt nie jest możliwy,
to co można stworzyć z niczego, żeby było?”
S. Mrożek, *Tango*

ABSTRAKT

Jednym z podstawowych problemów kultury polskiej była – i nadal pozostaje – kwestia odpowiedzi na pytanie o relację: Polska a nowożytność. Jest to związane ze specyfiką dziejów Polski. Tym, co ma tu szczególne znaczenie, jest to, iż u progu czasów nowożytnych drogi Polski i Europy rozeszły się. Kształt nowożytności wyznaczyła myśl Kartezjusza, Th. Hobbesa i J. Locke’a. Jej punktem wyjścia jest autonomiczna i suwerenna jednostka, podejmująca działalność ekonomiczną. W archetypie kultury polskiej jest inaczej. Jest to „taniec polski” (J. Lelewel). I ten stan rzeczy jednoznacznej krytyce poddał S. Brzozowski i S. I. Witkiewicz. W. Gombrowicz widzi w tym szansę

na zajęcie oryginalnego miejsca w kulturze europejskiej. Y. Haenel określa archetyp kultury polskiej jako „wieczną czułość”.

Słowa kluczowe: L. Kołakowski, Sokrates, Kartezjusz, Th. Hobbes, J. Locke, J. Lelewel, „tłum”, S. Brzozowski, S. Ign. Witkiewicz, W. Gombrowicz, I. Kant, Oświecenie, F. Nietzsche

ABSTRACT

One of the basic problems of the Polish culture was – and still is – the answer to the question concerning the place of Poland in Europe and in the world. It is connected with the specificity of the Polish history. What is of special significance, it is the fact that on the threshold of the modern times, Polish and European paths diverged. The shape of modernity was determined by the thought of Descartes, Th. Hobbes and J. Locke. Its starting point is an autonomous and independent individual, taking an economic activity. In the archetype of the Polish culture it is different. This is “Polish dance” (J. Lelewel). And this state of affairs was explicitly criticized by S. Brzozowski and S. I. Witkiewicz. W. Gombrowicz sees it as a chance to take an original place in European culture. Y. Haenel defines the archetype of Polish culture as “the eternal sensitivity”.

Key words: L. Kołakowski, Sokrates, Descartes, Th. Hobbes, J. Locke, J. Lelewel, „crowd”, S. Brzozowski, S. Ign. Witkiewicz, W. Gombrowicz, I. Kant, Enlightenment, F. Nietzsche

Europa w sensie geograficznym obejmuje ogół krajów leżących pomiędzy Oceanem Atlantyckim, a Uralem. Pojęcie to oznaczało jednak zawsze coś więcej. Pojmowane ono było jako ogół idei, jakie tworzył człowiek w odpowiedzi na pytanie o zasady życia zbiorowego, o to, co Arystoteles ujął jako „dobre życie”, sfera kultury. Europa to formacja kultury, świat „ducha”... Ten zaś przekracza ściśle określone granice, rozumiane w sensie terytorialnym. W czym zatem wyrażają się główne idee

i treści tej formacji? Leszek Kołakowski w napisanej i wydanej w Oxfordzie u schyłku dwudziestego wieku książeczce, pod wymownym tytułem *Horror metaphysicus*, w jej pierwszych słowach napisał: „Od wieków filozofia utwierdzała swą prawomocność stawiając i odpowiadając na pytania odziedziczone z sokratejskiej i przedsokratejskiej spuścizny: jak odróżnić rzeczywiste od nierzeczywistego, prawdę od fałszu, dobro od zła. Jest jeden człowiek, z którym identyfikują się wszyscy europejscy filozofowie, choćby nawet w całości odrzucali jego idee. Jest to Sokrates – filozof niezdolny utożsamić się z tą archetypiczną postacią, nie należy do tej cywilizacji” [Kołakowski 1990, s. 7]. Sokrates, jak przekazuje Ksenofont, „zawsze, kiedy rozważał sprawy ludzkie, starał się zbadać, czym w swej istocie jest pobożność, a czym bezbożność, czym piękno, a czym brzydota, czym sprawiedliwość, a czym niesprawiedliwość, czym rozsądek, a czym szaleństwo, czym męstwo, a czym tchórzostwo, czym państwo, a czym mąż stanu, czym władza nad ludźmi, a czym władca i podobnie rozprawiał o istocie innych rzeczy” [Ksenofont, 1967, s. 23]. *Dobro, to Dobro; Prawda, to Prawda; Sprawiedliwość, to Sprawiedliwość.* „Istota rzeczy”, świat wartości, ma walor obiektywny...

Problem w tym, iż ten sposób rozumowania u progu czasów nowożytnych uległ kontestacji. Dokona tego myśl Kartezjusza. *Ego cogito, ergo sum. Ja to Ja.* Było to oszałamiające odkrycie. Jak bowiem pisze Kołakowski, „Kartezjusz odkrył wewnętrzny świat nie po to, by przemienić go w boskie podłoże bytu, miał on być etapem końcowym. Odsłaniał się ów jedyny świat samo-przejrzysty, a zarazem również samo-tożsamy co Absolut, ale inaczej niż Absolut dostępny wprost, a nie w wyniku abstrakcyjnego rozumowania. Kartezjańskie *ego* – dodaje Kołakowski – istotnie jest w tym sensie absolutem, że będąc zawsze jedynym i wyjątkowym, nieprzeniknieniem i wsobnie moim, może zawsze powiedzieć, jak biblijny stwórca, „jestem, który jestem”. „Ja” jestem czystą aktualnością, ponieważ w każdym „teraz” jestem wszystkim, czym mogę być” [Kołakowski, 1990, s. 83]. *Ja* jest – z definicji – *jedyne*, i... *konieczne*. „Jedy-

ne – bo w przeciwieństwie do wszystkich innych jestestw empirycznych nie sposób go ująć jako egzemplarz gatunku, jako »coś«, czego dwa czy więcej okazów podpadać może pod jedno pojęcie ogólne. [...] Dostępne tylko dla mnie samego, »ja« nie ma treści wspólnej z czymkolwiek innym, więc i żadnych środków do wytworzenia powszechnika, który obejmowałby zarówno mnie, jak *alter-ego*. Absolut jest jedyny, ponieważ jest nieskończony, bezgraniczny, niewzruszony i bezczasowy. [...] A konieczny jestem nie z tego powodu, że sama idea »mnie« wyklucza moje nie-bycie czy mój początek, lecz dlatego, że będąc znany tylko sobie, nie jestem w stanie pojąć ani mej nieobecności, ani przyczyny, która przywiodła mnie do istnienia” [ibidem, s. 84].

Czym jest „świat” *Ja?*, zadaje pytanie – idący tropem Kartezjusza – Thomas Hobbes. I odpowiada: jednostka to „żądza mocy” (*desire of power*) [Hobbes, 1954, s. 64]. „Żądza mocy” to chcieć żyć; przetrwać. A to oznacza tyle, co podporządkowanie sobie otoczenia, przyrodniczego i społecznego. Jednostka z natury jest „wilkiem”. Rzecz w tym, iż to „wyjściowe” *Ja* w swym działaniu natrafia na nie-*Ja*; „wilk” na „wilka”. Świat człowieka to *wojna wszystkich ze wszystkimi*. Co zatem robić? „Człowiek winien być gotów – odpowiada Hobbes – jeśli inni są również gotowi, zrezygnować z [...] uprawnienia do wszelkich rzeczy, jak dalece będzie to uważał dla pokoju i dla obrony własnej i winien zadowolić się taką samą miarą wolności w stosunku do innych ludzi, jaką gotów jest przyznać innym ludziom w stosunku do samego siebie” [ibidem, s. 114]. I tak dochodzi do „ugody” (*covenant*). „Gdy to się stanie, wielość ludzi zjednoczona w jedną osobę nazywa się państwem, po łacinie *civitas*. I tak powstaje ten wielki *Lewiatan* – tak brzmi tytuł głównego dzieła Hobbesa (1651) – a raczej (mówiąc z większym szacunkiem), ten bóg śmiertelny, któremu, pod władzą Boga Nie-śmiertelnego, zawdzięczamy nasz pokój i naszą obronę” [ibidem, s. 151]. Podstawowym narzędziem funkcjonowania państwa jest *prawo*. A co to jest *prawo*? Prawo to coś całkiem prozaicznego; ustawy, uchwały, rozporządzenia itd., czyli...

papier. *Lewiatan* to, jak to ujęto w literaturze przedmiotu, „sztuczna *Opatrzność*” [Manent, 1994, s. 53]. Ten sposób myślenia domknie John Locke, twórca doktryny *liberalizmu*. Każda jednostka, chcąc utrzymać się przy życiu, twierdzi, musi podjąć wysiłek wykorzystania dóbr natury, czyli pracę. Efekty pracy jednostki należą do niej. Co decyduje o ich wielkości? Decyduje o tym to, co Locke określa jako „pierwsze zebranie” (*the first gathering*) [Locke, 1992, s. 182] dóbr natury. Jednostka to tyle, co jej „przedsiębiorczość”... „Zebrałem” – to przykład Locke’a – żołądździe spod drzewa jako „pierwszy”, a więc są one przedmiotem mojego prawa własności. To „zebranie”, jego „wielkość”, świadczy o mnie, o moim miejscu wśród innych jednostek... „Zebrałem” dużo, jest mnie „dużo”; „zebrałem” mało, jest mnie „mało”, nie „zebrałem” nic, nie ma mnie. To jednak nie koniec. Jest bowiem tak, iż „zebrałem” żołądździe, ale nie mam jabłek, które, z kolei, *Ty* masz, choć nie masz żołądździ; nadto żołądździ mogę mieć w nadmiarze, jak *Ty* – jabłek, (efekt jednostkowej „przedsiębiorczości” może się zmarnować). I tak pojawia się coś, co rozwiązuje wszelkie problemy, pieniądź... *Dobre, sprawiedliwe* nie jest to, co jest takie w swej „istocie”, a to, co w wymianie przedmiotów „pierwszego zebrania”, daje *dobrą, sprawiedliwą* cenę... Żyje się, produkuje, wymienia i wystarczy dla wszystkich... I taki jest punkt wyjścia „ducha” nowożytności.

Jak się rzekło, kartezjańskie odkrycie było oszałamiające. Tkwi w nim jednak istotna dwuznaczność. „Ograniczając *ego* do epistemologicznego podłoża, poza którym nie ma nic – zauważa Kołakowski – Kartezjusz uczynił właściwie niemożliwym empatyczne zrozumienie *alter ego*; tylko niepewna, pośrednia indukcja przekonuje mnie o istnieniu *ego* innego niż ja sam. Zresztą wartość takiego indukcyjnego rozumowania jest wielce wątpliwa przy założeniu, że nie można czynić żadnych domysłów przez analogię, skoro *alter ego* jest niedostępne, chronione nieprzeniknionym puklerzem własnej wyjątkowości” [Kołakowski, 1990, s. 117]. Jak się zatem okaże, „*ego* jest rodzajem czarnej

dziury: potrafi wessać wszystko (z wyjątkiem *alter-ego*) i nic zeń się nie wymknie. Niewysławialne i niekomunikowalne, pojęciowo niekonstruowalne, zaiste może być zwane niczym (faktycznie, powiadają nam teraz w Oxfordzie, że słowo „ja”, choć ma znaczenie, pozbawione jest desygnatu)” [ibidem, s. 85]. Poza *Ja*-myślenie nie ma wyjścia (i tak samo do *Ja* nie ma dojścia); nie ma tu bowiem żadnego „poza”. *Cogito*, jak pisze Kołakowski, „dostarcza nam jedynej bezpośredniej intuicji istnienia. [...] Jeżeli [jednak] [...] przyznamy, że [...] jest [ono] paradygmatycznym przypadkiem, który czyni istnienie zrozumiałym, to i tak nie jest stosowalne do rzeczywistości innej niż podmiotowa. A więc w końcu paradygmatyczne nie jest” [ibidem, s. 35–36]. A zatem, „jeśli nic prawdziwie nie istnieje poza mną, ja sam jestem niczym” [ibidem, s. 30].

Polska jest nieodłączną częścią Europy. Jednocześnie – i ten fakt od pokoleń pozostaje poza dyskusją – archetyp jej kultury ma swoją specyfikę. Jak pisał przed laty wybitny historyk Uniwersytetu Łódzkiego Jan Adamus, „centralnym chyba zagadnieniem historii polskiej było i jest zagadnienie tej swoistości drogi Polski, która szła odwrotnie niż cała Europa” [Adamus, 1958, s. 280]. Ta „swoistość” odnosi się do całokształtu artykulacji polskiego „ducha”, co w istocie oznacza charakterystyczne dla Polaków pojmowanie życia zbiorowego, państwa, władzy, prawa... Na temat archetypu kultury polskiej napisano ogromną ilość artykułów i książek. I dyskusja trwa. Jak wolno sądzić, wśród ogromu powstałych prac szczególne, o ile nie najwybitniejsze miejsce zajmuje twórczość Joachima Lelewela, a obok wielu jego dzieł przede wszystkim *Uwagi nad dziejami Polski i ludu jej*, pisane na emigracji w latach 30-tych XIX wieku; w Polsce wydane w Poznaniu w 1855 roku (*notabene* do dnia dzisiejszego nie „przetłumaczone” ze staropolszczyzny na język współczesny). We wprowadzeniu do *Uwag...*, w ustępie streszczonym: *W sprzecznym kole świata co począć*, Lelewel pisze: „Potomność, jeżeli nie zapłacze, surową będzie w ocenianiu rozumu wieku naszego: a my pytać się możemy siebie, przy pięknych słowach, dokąd dążymy? Wiek oświecenia, cywili-

zacji, postępu, wynalazków, nowych postrzeżeń, wzniosłych pomysłów, toczy się w opacznym kole. [...] Filantropy, by użyć świata, obliczają dozy pożywnych pierwiastków, szpitale, domy przytułku lub choroby, służą do wypróbowania, co szkodliwe, co trucizną; pod niebiosa wynoszą i swą czcią okadzają zachwalaną pracę, obliczają ludzkie zdolności, a wycieńczają siły przy warsztatach; boleją nad ubóstwem, a w czułości swej wynajdują środki pozbawiające. [...] Innym zawadzają cudze własności, zupełnej wspólnoty wymagają. Nowa mówią idea: niepomini wiele to [...] kapturów w swoim czasie bracia świętego Franciszka oberwali w zwadach o to, czy już ich jest własnością to, co w ustach do połknięcia mają. Wobec tego z rozumem ciasno we własnym kraju. [...] Ludzkość wymaga ocalić winowajcy życie, ochronić go od cielesnych cierpień, ale wymyśla torturę moralną, zgębienie umysłu. [...] Przemysł protegowany: ruszajże błąkać się w odmęcie zawad, przepisów, zastrzeżeń, formalności, utrudzeń. Mnoży się gałganów na świecie, a nie ma ich dosyć na wyroby potrzebnego papieru. [...] Cywilizacja woła, skruszyć niewolę, wyzwalać, równość między ludźmi, a na wszystkie zastawki kuje pęta i więzy, aby w powszechnym więzieniu wszyscy się w nich zarówno rozlubowali” [Lelewel, 1885, s. V, 20–21].

I to jest nowożytna Europa. Polska, to inny świat. „W tworzeniu się Rzeczypospolitej Polskiej, pisze Lelewel, [...] wolność, równość, braterstwo, niepodległość, na ostatek panowanie, wynikało z pojęcia tłumów; to pojęcie jedynie stało się bodźcem do wielkiego dzieła stanu. [...] Dostojne osoby, których dzieje znamienite sprawy głoszą, świecą innym połyskiem, innymi napojone widzeniami, sadowią się w stanowiskach niezgodnych z gminnymi zasadami [...]; ale wszyscy niezdolni stawić czoła pędowi ludu [...]. Podchlebiają tłumom, dogadzają jego uniesieniom, nie śmieją otwarcie iść opak, skłonni zrzec się inności zasad swych, poświęcić je. [...] Ich możnowładcza zasada nie ma posady, zależy od powszechnego ruchu [...] Nieporozumienia i zwady [...] niktą w odmęcie” [ibidem, s. 253–254].

„Sądzę, twierdzi Lelewel, że rozpatrzenie początku, wzrostu i urzędzenia się Rzeczypospolitej, dostatecznie zapewnia, że nie nadzwyczajny człowiek jaki, nie przesławna czyja wysoka zdolność dźwignęła wspaniały gmach, ale znamienita część narodu. Pojedyncze osoby tonęły w działaniu powszechnym tłumy; przeważne wpływy nikły, wynurzając się w następstwach; dzieje nie umieją dać sprawy z ich zabiegów, wysuwają tylko dużo imion porwanych w tłumną dążność. Tłum działa jak wichura, w której odmęt tylko, po jego jednak przelocie, spełzł dawny, nowy jaśnieje porządek; wyszumi się i znowu z większym trzaskiem huknie. Imiona pojedyncze chwilowo błyszczą i gasną, wichura sama huczy” [ibidem, s. 172].

Tłum... „Kiedy mówię, że lud polski tańczy, mówię o jego tańcu narodowym – pisze Lelewel. Lud bowiem dochowuje taniec ten sam, jaki jest znany szlachcie [...], a wynika z jednostajnych narodowych usposobień. Taniec polski [...], taniec rozhoworu i wrzawy, uprzejmej towarzyskiej rozmowy, zakręca się i rozwija; zwalnia lub przyśpiesza kroku z małym w takt podrygiem. W długiej par kolei, pierwsza para rej wodzi, przewodzi. Kłaśnienie zmieni w niej przewodnika, a gdy z odmętu ona wyprzodkuje wszystko za nią kołuje w porządku” [ibidem, s. 284, przyp. 7]. „Mniemali Polacy, czytamy u Lelewela, że król jest ich naczelną głową, że ich obradom przewodniczy, że u nich rej wodzi, wyraz obradujących. [...], którego kroki przodkują ich własne; tłumacz narodu, surowy prawa dostrzegacz, on sam najpierwszy z posłuszeństwa uwalnia skoro go przekroczy. Cudzoziemcy, co nie mogli dość pojąć urzędzenia Polski, utyskiwali nad ścieśnieniem władzy królewskiej. Jeden z nich mówił: wy Polacy nie macie króla. Wybacz, mamy króla, odparł nasz Polak, a u was, król was ma” [ibidem, s. 465]. Polacy „przejmując stron zachodnich etykietę przydzielili ją wyrazem godności; jeśli co sobie przyswoili z pompy lub uniżoności Wschodu, uszlachetnili to i zatarli pochodzenie” [ibidem, s. 279]. A to dla Lelewela oznacza tyle: „Co z tego wynik-

nie potomność wiedzieć będzie. A nam dalej swego szukać” [ibidem, s. 22]. „Taniec polski” - metafora polskiego archetypu...

W kontekście przedstawionych powyżej rozważań powstaje zatem pytanie o relację: polski archetyp a „duch nowożytności”. Wśród wielości koncepcji, jakie tu zaprezentowano, istotne miejsce zajmuje stanowisko, wedle którego ta „swoistość drogi Polski”, o jakiej pisał Adamus, to nic innego, jak – nie wchodząc w wielość określeń, jakich tu używano – cywilizacyjne zapóźnienie... Jednym z arcydzieł publicystyki politycznej, jakie na gruncie tego stanowiska powstały, jest opublikowana ponad sto lat temu – i czytana przez pokolenia polskiej inteligencji – „Legenda Młodej Polski” Stanisława Brzozowskiego. Kultura polska to kultura szlachecka. A szlachta to rycerz, twierdzi Brzozowski A kim jest rycerz? „Rycerz – pisze – nie wytwarza świata: on go – co najwyżej broni – a potem w promieniu swego miecza uważa za dzieło swoje. Byliśmy »przedmurzem« Europy. Poza naszymi plecami snuła ona swoje pracowite dzieło: broniliśmy go. Rycerz uważa męstwo za siłę dźwigającą go w świecie: on stwarza. Miecz przecina węzły – nie zmusi mnie nikt, abym z życia, które osłaniam, przyjmował więcej, niż chcę. Co nie po mojej woli – odrąbię. I pierwszą z historycznych form psyche polskiej – była wsparta na sobie, nie znająca przyrody, prawa, nauki, pracy – odwaga. [...] Od wspólności ze światem kultury i pracy myśl polska się przede wszystkim heroicznym czynem odrąbała” [Brzozowski 1983, s. 93]. „Szlachta – jak pisze Brzozowski – obrastała w dobrobyt: swoje istnienie w naturze, twardej pracy jedynie podległej, przypisywała wciąż waleczności swej, wierze, złotym wolnościom wreszcie. [...] Siedząc na tłustym połciu ziemi – szlachcic ufał swojej szabli, pyskatości swej i sprytowi. Rozum, jako konstrukcja władających przyrodą urządzeń – był mu niepotrzebny. Nie wchodził w rachubę. Był przyjmowany jako rękodajny, o ile się podobał. Nie ma narodu tak mało poszanowania mającego dla indywidualności twórczej [...], jak my właśnie. Każdy gotów tu uznawać cudzą formę indywidualnego kaprysu, byleby ogólna

podstawa, całej klasie wspólna beztroskliwa wygoda, nie została zagrożona. Odciąwszy się od świata, szlachcic polski zaczął się od niego gruntownie odsypiać” [ibidem, s. 94–95]. Brzozowski, pisząc o szlachcie, pisze o polskiej kulturze; a dokładniej o tej formacji intelektualnej, jaką prezentowała tytułowa *Młoda Polska*. A *Młoda Polska* to, wedle niego, kontynuacja wielopokoleniowej tradycji... I ten świat, w jego przekonaniu, przedstawił – w sposób wręcz modelowy – Henryk Sienkiewicz w *Rodzinie Połanieckich*. „Fatalne słowo wyrzekł Sienkiewicz w tym tytule – pisze Brzozowski. Tak jest, atmosferę kulturalną, myśl dominującą wytwarzał w tym okresie Polak, przeżywając tę jedyną sprawę, która pozostawała w jego mocy: – tworząc rodzinę. Cały świat poza tym faktem, to tylko podłoże, cały świat istotny zamykał się w czterech ścianach budującej swoje szczęście i nie pytającej, skąd ono idzie – rodziny Połanieckich. Niepotrzebnymi stały się wszystkie skomplikowane myśli, niezrozumiałymi zbyt potężne uczucia, wszystko przykrojone zostało do miary dominującego, zasadniczego faktu. Nauka – o ile temu faktowi służy, sztuka, o ile go upiększa, religia, o ile go osłania, poza tym nic, cztery białe ściany. I każdy znajduje w przeżyciu swojego sąsiada przeżycia swoje własne takie same jasne, jednodniowe: – świadczące więc o wspólnej świadomości. [...] Rodzina, utrzymująca się w świecie, poza nią wytwarzanym – przez kogo i jak, nie pytajmy o to: – oto wykładnik światopoglądu. Pracę myślową nad pozostałymi problemami zastępowały dzwonek kościelny, opłatek i wielkanocne jajko. Nie byli ci Milusińscy w stanie uwierzyć, że istnieje jakiś inny świat. Sądzili, że życie było w gruncie rzeczy zawsze takie samo, tak samo proste i bezzagadnieniowe. Nie dostrzegali dziejów, w jakich żyli, nie troszczyli się, co szeptem noc poza ich czterema ścianami, co najwyżej martwili się, że ktoś ich niezasłużenie gnębi; więc jeszcze bardziej kulili się w swych domostwach i pokrzepiali serca myślą, że kiedyś już także było źle. [...] Byle Kmicic pojął Oleńkę, a pan Stach Marynię – wszystko da się przetrwać: cały pozostały świat, to już tylko tło tej zasadniczej sprawy” [ibidem,

s. 96–97]. „Żaden Hume ani Nietzsche nie zdobyli się nigdy na tyle sceptycyzmu – twierdzi Brzozowski – ile go ma wobec wszystkich idei, wszystkich nauk, wobec literatury i sztuki, świata całego, przeciętna polska matka domu i dobra gospodyni, kochana, najzaciejsza Marynia Połaniecka [ibidem, s. 53].

Kultura polska funkcjonuje na marginesie twórczego wysiłku Europy... „Nigdy i nigdzie świat nie wydawał się tak raz na zawsze zamkniętym, skończonym, wykluczającym wszelką inicjatywę osobistą, twórczość – czytamy w przedstawianym tu, nie dlatego, aby tak od razu przytłaczać miała i dławić za gardło rozpacz. Nie. Tej się nie dostrzegło zrazu. Przeciwnie, wszędzie i u wszystkich rzucała się w oczy pewność siebie i pogoda. Zdawało się, że każdy posiadał tu jakąś tajemnicę, mocą której raz na zawsze już rzeczy polskie toczyć się będą jak najszczęśliwszym, jak najrówniejszym torem – prosto w słońce” [ibidem, s. 149]. „Czy nie było tak – kontynuuje Brzozowski – jak gdyby wszyscy oni – ci nasi ojcowie i starsi bracia – przed chwilą właśnie zawarli układ z losem i teraz sami w sobie uśmiechają się do tej swojej tajemnicy, wiedząc, że w gruncie rzeczy nie ma już powodu szarpać się, rozpaczać, przejmować się nad miarę” [ibidem]. „Każdy Polak w głębi duszy był przekonany, że reprezentuje nieskończenie doskonały, zdolny do wszelkich powodzeń **typ istnienia**. Można było przypuszczać, że trzeba i powinno się iść na przód, ale tego, że jest się u początku dobrej drogi – nie podawał w wątpliwość nikt. I do dziś dnia – jak błyskotliwie zauważa Brzozowski – czy nie myśli w głębi duszy każdy z nas, że w tej lub innej formie posiada coś, co pozwala mu ze spokojem, jeżeli nie z lekceważeniem, spoglądać na olbrzymie przetworzenie duszy i myśli ludzkiej w całym potężnym, pracowitym świecie” [151]. I tak to, konkluduje Brzozowski, „rzecz godna podziwu. W razie ataku na beztroskliwość, lekkomyślność, próżniactwo wywoływano wnet krwawe i żałobne mary: widmo Rejtana strzegło progu każdej polskiej spiżarni i każdej narodowej alkowy. Wnet więc powołanie na niesprawiedliwość losu, łza kapiąca na wąsy. [...] Świat

tam na Zachodzie stawał się coraz dziwniejszy i bardziej skomplikowany, ale my byliśmy wyżej ponad to wszystko. [...] Do nas on nie przenikał” [ibidem, s. 70]. Oto „Polska dziedziennia” [tak brzmi tytuł trzeciego rozdziału *Legendy... i passim*].

Tezę o cywilizacyjnym zapóźnieniu Polski, w sposób jeszcze bardziej radykalny, przedstawił u schyłku Drugiej Rzeczypospolitej Stanisław Ignacy Witkiewicz; Witkacy. „Chodzi mi [...] o uwydatnienie różnicy pomiędzy Polską, a innymi krajami kuli ziemskiej w tym czasie, kiedy się tworzyła nasza zachodnia kultura – czytamy w jego *Niemytych duszach*. Na mnie robi to takie wrażenie, jak bym na względnie czystej i pięknej twarzy oglądał jakiś ropiejący wrzód” [Witkiewicz 1979, s. 259]. Ten „wrzód” to I Rzeczpospolita. „Mam tu na myśli – pisze – tego potwora, którego nikt w tych czasach nie spłodził, tylko my: **szlacheczką demokrację**. Sama nazwa swą jakąś dziką, bezczelną sprzecnością budzi dreszcz wstrętu i obrzydzenia” [ibidem, s. 260]. „Brak wszelkiej struktury w naszej kulturze, przypadkowe przyjmowanie wszystkiego z zewnątrz, wspaniałe początki bez odpowiednich końców (ta kardynalna cecha najbardziej nawet wybitnych Polaków, podczas gdy każda krytyka potępiona jest jako tzw. „samoopluwanie się á la maniére russe”), brak wszelkiej oryginalności w wytwórczości naukowej, artystycznej i filozoficznej, przy kolosalnych danych na tę oryginalność (to jest najokropniejsze), to wszystko przypisuję bałaganowi szlacheckiej demokracji” [ibidem, s. 261]. „Brak wszelkiej struktury...” „O ile – pisze Witkacy – cały rozwój kultury w innych krajach zachodził wewnątrz ściśle zhierarchizowanej piramidy, [...] to u nas piramida ta nie istniała prawie wcale: płynne instytucje, płynna przechodnia władza...” [ibidem, s. 262]. „U nas, w ohydnej, gówniastej demokracji szlacheckiej, siły rozkładały się bez wielkich różnic potencjałów i napięć, i dlatego wytworzył się ten ohydny kocioł społecznego, narodowego i indywidualnego niżu, to zagłębienie psychicznego, społecznego i ideowego upadku, w które musiały wlać się sąsiednie [...] twory państwowe. Państwa (i ludzie

też) nie lubią próżni dookoła...” [ibidem, s. 263], twierdzi Witkiewicz. Co prawda, jak uzupełnia, „jest faktem chyba pewnym, że Polska utrzymywała się we względnej równowadze i jakiej takiej twórczości, dopóki jeszcze były w niej ślady klasycznej struktury [...] (nazwijmy ją piramidalną), dopóki „piramidał” jej był względnie zachowany. Oczywiście – na tle specjalnego położenia geograficznego i stosunków etnicznych [...] – zachowanie tego „piramidału” było niezmiernie utrudnione...” [ibidem]. Tak, owszem, „hierarchia była, ale piramida zamiast piętrzyć się twardo prostymi liniami „wybrzuszała się”, niebezpiecznie się deformowała i galareciała, stawała się koloidalną, aż wreszcie zmieniała się w bezkształtną kupę na wpeł płynnych ekskrementaliów za Sasów i Poniatowskiego” [ibidem, s. 268]. Oto, jak to ujmuje Witkiewicz, świat „szarej ćmy szlacheckiej...” [ibidem, s. 266]. I z tego świata wywodzi się, jak pisze Witkacy, **„główne źródło tej naszej wady narodowej, na którą w wymiarach pychy rodowej pierwszy explicite w naszych czasach zwrócił uwagę Boy, tj. tzw. przeze mnie puszenia się.** Każdy Polak, na tle charakteru struktury (pseudo) swego społeczeństwa, powoli skonsolidowanej w ciągu historii, musiał się napuszać na większą wartość i potęgę niż ta, którą istotnie posiadał” [ibidem, s. 267]. Tu każdy „ma tendencje do wspinania się choćby na palcach, aby wydać się wyższym i do tworzenia sobie tego, co nazywam „kołpakiem napuszenia”, sztucznej nadbudówki ponad siebie, pustej, a dekoracyjnej, mającej omamić drugich, co do istotnej wartości głowy, która się pod tym kołpakiem kryje” [ibidem, s. 268]. Jest to „naród ludzi niezadowolonych ze swego losu, tzw. z rosyjska „nieudaczników”, którzy jako jedyny ratunek [...] musieli widzieć w sztucznym napuszaniu się do nie osiągniętej realnie wielkości: pić, bić się i puszyć do ostatecznych granic możliwości – to był jedyny ratunek na nieprzyjemny podświadomy podkład poczucia własnej małości” [ibidem, s. 272]. „Wieczne nadęcie ponad możność i życie ponad stan fizyczne i poniekąd duchowe, jeśli chodzi o poczucie ważności i władzy... [ibidem, s. 270]. Polska; świat „niemytych dusz”...

„Byłem Polakiem – wspomina – w stylu myślenia Brzozowskiego i Witkacego – Witold Gombrowicz w swoim *Dzienniku* pisanym na emigracji w latach 1953–1969. Znajdowałem się w Polsce. Czymże jest Polska? Jest to kraj między Wschodem a Zachodem, gdzie Europa już poczyną się wykańczać, kraj przejściowy, gdzie Wschód i Zachód wzajemnie się osłabiają. [...] Żaden z wielkich procesów kultury europejskiej nie przeorał naprawdę Polski, ani renesans, ani religijne walki, ani rewolucja francuska, ani rewolucja przemysłowa; tu tylko złagodzone echa dochodziły. A współczesna rewolucja rosyjska też nie została przeżyta, tylko skutki jej dostały się (przymusowo) Polsce, już gotowe. Katolicyzm? Kraj jest wprowadzić w orbicie Rzymu, ale polski katolicyzm jest bierny, polega na ścisłym przestrzeganiu katechizmu, nigdy nie był twórczą współpracą z Kościołem. Na tych więc równinach, otwartych na wszystkie wiatry, [...] [wszystko] rozmazywało się [...], rozlażyło... Tu kultura była równinna, wiejska, pozbawiona wielkich miast, silnego mieszczaństwa, gdzie życie się skupia, komplikuje, piętrzy, nabiera rozmachu, zasila tysiącem splotów międzyludzkich. Była szlachecko-chłopska, proboszczowska. [...] Gdzież była polska myśl oryginalna, polska filozofia, polski udział intelektualny w tworzeniu Europy?” [Gombrowicz 1992, s. 44–45]. Zachód? „Na niebie polskim – pisze – tym niebie omdlewającej, kończącej się Europy, zbyt wyraźnie widać jak skrawki papieru nadlatujące z Zachodu zniżają lot by osiąść w błocie, na piasku, iż by jedynie chłopaki pasące krowy mogły z nich zrobić wiadomy użytek...” [ibidem, s. 46].

I tę mentalność w sposób genialny opisał Sienkiewicz. „Świat jego – pisze Gombrowicz – jest groźny, potężny, wspaniały, ma wszystkie zalety prawdziwego świata, ale naklejono na nim etykietkę „dla zabawy”” [Gombrowicz 2013, s. 498]. I tak to w efekcie tego przedsięwzięcia, jak pisze Gombrowicz, „sfera szlachecko-ziemiańska, żyjąca na swoich folwarkach tym właśnie życiem ułatwionym i będąca, w znakomitej większości, rozpaczliwą bandą gnuśnych bęcwałów [...] uzyskała pełne za-

dowolenie z siebie. Nasiąknęła do cna z rozkoszą tymże stylem arystokracja, burżuazja, kler, wojsko i wszelki w ogóle żywioł, który pragnął wykpić się zbyt trudnym konfrontacjom, a patriotyzm, ten patriotyzm polski, tak łatwy i szparki w swoich początkach, a krwawy i olbrzymi w swoich skutkach, upajał się Polską sienkiewiczowską do nieprzytomności. Rozmaite hrabiny, inżynierowe, mecenasowe, obywatelki ziemskie i miejskie odnalazły na koniec tę „kobietę-Polkę”, w którą mógł wcielić się ich idealizm podparty mężowskim groszem i wychuchany przez służbę domową, i odtąd te kąpielniczki i strażniczki, te wiochny, te Oleńki i Baśki stały się nieprzemakalne i niedostępne wszelkiej rzeczywistości zewnętrznej [...]. Lecz, co gorzej, cała dusza narodu stała się niewrażliwa na świat zewnętrzny, jak to się dzieje z marzycielami, którzy wolą nie psuć sobie marzeń” [ibidem, s. 499–500]. W tym emocjonalnym stanie narodu „90% świata staje się mu [Sienkiewiczowi] niejadalne” [ibidem, s. 500]. Jego twórczość „można by zdefiniować jako [...] propozycję »życia ułatwionego«” [ibidem, s. 499]. „Zabawa nie byłaby, sama przez się, taka zła - konkluduje [...] gdyby ta [...] nie przybierała pozorów kultu wartości” [ibidem, s. 498]. Sienkiewicz, „ten demon, ta katastrofa naszego rozumu, ten szkodnik” [ibidem, s. 490].

Powróćmy do Europy. Jest *Ja*; i tylko *Ja*... A i to *Ja* jest niczym... Tu wszakże w kulturze europejskiej zgłoszono protest. Jest to myśl Immanuela Kanta. Człowiek, organizując swoje życie zbiorowe, twierdzi, nie może ugrzęznąć w świecie *cogito*; co, w rzeczy samej, oznacza rynek... Jak zatem wyjść poza „żelazną obręcz” świata pieniądza, aksjologicznej pustki? W pierwszych słowach *Przedmowy do Krytyki czystego rozumu* czytamy: „Rozum ludzki spotyka się w pewnym rodzaju swych poznań ze szczególnym losem: dręczą go pytania, których nie może uchylić, albowiem zadaje mu je własna jego natura, ale na które nie może również odpowiedzieć, albowiem przewyższają one wszelką jego możliwość. Popada w ten kłopot bez własnej winy. Rozpoczyna bowiem od zasad, których używanie w toku doświadczenia jest nieuniknione, a zarazem

przez nie dostatecznie wypróbowane. Przy ich pomocy [...] wznosi się coraz wyżej, do coraz bardziej odległych warunków. Ponieważ jednak uprzytamnia sobie, że jego praca musiałaby w ten sposób zostać zawsze niedokończona, [...] czuje się zmuszony uciec się do zasad, które wykraczają poza wszelkie możliwe posługiwanie się doświadczeniem, a mimo to wyglądają tak niepodejrzanie, że i prosty rozum ludzki na nie się zgadza. Przez to jednak stacza się w mrok i sprzeczności, po których może wprawdzie wnosić, że gdzieś u podłoża muszą kryć się błędy, ale ich nie może odkryć, ponieważ zasady przezeń używane, wychodząc poza granice wszelkiego doświadczenia, nie uznają już żadnego probierza doświadczenia” [Kant, 2001, s. 23]. A zatem, jeżeli „rozum” chce wyjść ze świata „mroku i sprzeczności”, musi – „rozumnie” – poddać analizie swoją kondycję. „Rozum – czytamy w przywołanym powyżej tekście – musi zwracać się do przyrody, mając w jednej ręce swoje zasady, wedle których jedynie zgadzające się ze sobą zjawiska [...] mogą uchodzić za prawa, z drugiej zaś eksperyment, który wymyślił na podstawie tych zjawisk. Musi to wprawdzie uczynić po to, żeby zostać przez nią [przez przyrodę] pouczonym, lecz nie w roli ucznia, który daje sobie wmówić wszystko, co zechce nauczyciel, lecz w charakterze pełniącego swój urząd sędziego, który zmusza świadków do odpowiadania na pytanie, jakie im zadaje” [ibidem, s. 34–35]. O świecie można mówić jedynie jako o „danych” ludzkiego doświadczenia. Jest to „ludzkie” i jednocześnie zgodne z obiektywną rzeczywistością. W efekcie trzeba przyjąć, pisze Kant, „choć brzmi to początkowo dziwnie, lecz jednak jest pewne [...]: *Intelekt nie czerpie swych praw (a priori) z przyrody, lecz je przyrodzie dyktuje*” [Kant, 1993, s. 107]. Jednakże *dyktuje* on jej je, pod jej *dyktando*. I całokształt tego rozumowania odnosi Kant do życia społecznego, etyki. W postępowaniu każdej jednostki część tego postępowania opiera się na tym, co dla niej jest indywidualne. Są to, wedle określenia Kanta, *maksymy*; „zasady praktyczne” [Kant, 2002, s. 37] jej życia... Druga część opiera się na tym, co powszechne, intersubiektywne. Są to,

wedle jego terminologii, *prawa*. Z *maksym* nie da się zrobić *prawa*. Nie da się. A jednak trzeba. Umożliwiają to czysto formalne zasady, suche formuły. „Postępuj tak, żeby maksyma twej woli zawsze mogła być uważana zarazem za zasadę powszechnego prawodawstwa” [ibidem, s. 46]; oto zasada *imperatywu kategorycznego* – jedyne *prawo*, jakie obliguje jednostkę, określa świat jej *maksym*... W realiach życia *polis* oznacza to tyle: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego, używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka” [Kant, 1953, s. 62]; oto zasada *imperatywu praktycznego*. „Paradoksalność”, jak to określa Kant, polega tu na tym, „że pojęcie dobra i zła musi być wyznaczone nie przed prawem moralnym, (którego podstawę, jak się pozornie może wydawać, musiałoby nawet stanowić), lecz dopiero po nim i przez nie” [Kant, 2002, s. 74]. A zatem, twierdzi Kant, istota ludzka nie musi być podporządkowana bez reszty żywiowości praktyki...

I to jest „duch” Oświecenia... „**Oświeceniem nazywamy wyjście człowieka z niepełnoletności, w którą popadł z własnej winy** – czytamy w znanym artykule Kanta *Co to jest oświecenie?* Niepełnoletność to niezdolność człowieka do posługiwania się swym własnym rozumem, bez obcego kierownictwa. **Zawinioną** jest to niepełnoletność wtedy, kiedy przyczyną jej jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa. *Sapere aude!* Miej odwagę posługiwać się **swym własnym rozumem** – tak oto brzmi hasło oświecenia” [Kant, 1995, s. 53]. Gdzie tkwi tego przyczyna? Jest to „lenistwo i tchórzostwo”, odpowiada Kant, „dla których tak wielka część ludzi, [...] mimo wyzwolenia ich przez naturę z obcego kierownictwa [...], pozostaje chętnie niepełnoletnimi przez całe życie. [...] To bardzo wygodne być niepełnoletnim” [ibidem]. Czego zatem potrzeba? „Nie potrzeba niczego prócz **wolności** [...], wolności czynienia wszechstronnego **publicznego** użytku ze swego rozumu” [ibidem, s. 54] – twierdzi Kant. „Jeśli więc teraz kto zapyta: czy żyjemy obecnie w **oświeconej** epoce?

odpowieź brzmić będzie: Nie, ale w epoce **oświecenia**. [...] [Jednakże] istnieją [...] poważne oznaki, że otwiera się przed [...] [ludźmi] pole swobodnej pracy nad sobą i że stopniowo zmniejszają się przeszkody, stojące na drodze ogólnego oświecenia” [ibidem, s. 58]. A więc (Goethe): *więcej światła!*

Paryż; początek lat 60.; środowisko literackie. „Zapytałem ich, kim jest X, którego znałem tylko ze słyszenia – wspomina Gombrowicz. Odpowiedziano, że wybitny pisarz. Powiedziałem, że, owszem, pisarz, ale kim jest? Wyjaśnili, że wywodząc się z surrealizmu oddał się ostatnio specyficznemu obiektywizmowi. Rzekłem, że, doskonale, obiektywizm, ale kim jest? Powiedziano, że należy do grupy Melpomeny. Odpowiedziałem, że zgadzam się na Melpomenę, ale kim jest? Odparli, że jego gatunek charakteryzuje kombinacja *argot* z metafizyką ufantastyczną. Mówię tedy, że zgadzam się na kombinację, ale kim jest? Na co odpowiedzieli, że cztery lata temu przyznano mu *Prix St. Eustache*” [Gombrowicz 2013, s. 774–775]. „Pojąłem mój nietakt - uzupełnia, siedząc w restauracji, swoje spostrzeżenia Gombrowicz: cóż cię obchodzi kim jest twój kucharz, przecie nie kucharza zjadasz, a jego potrawy. I, nawiasem mówiąc, był to nietakt tyleż wobec kucharzy, co wobec krawców, gdyż pytanie „kim się jest” z natury swojej jest obnażające [...]. Literat francuski nie będzie przecież paradował nago, w powietrzu tutejszym unoszą się tysiące płaszców, wyciąga się rękę, chwyta się płaszcz najbardziej przypadający do gustu [...]... powietrze roi się od technik, kierunków, rozwiązań, płaszczyzn, platform, powietrze paryskie jest ożywcze i lekkie, jak wóz z meblami. Krzyknąłem, że nie jestem ani pisarz, ani członek czegokolwiek, ani metafizyk, czy eseista, że jestem ja, wolny, swobodny, żyjący...” [ibidem, s. 775]. „Nagość moja, [...] nagość [...] nie pozwalała mi nie być z nimi obnażającym – ciągnie dalej Gombrowicz. Wytworzyła się nieprzyzwoitość. Z jakimż zażenowaniem te tuzy przyjmowały mój wzrok namiętnie naiwny, dobierający się do nich poprzez ubranie... śmiertelna dyskrecja, dyskretna melancholia, zgaszenie

taktowne, odpowiadały mojemu żądaniu [...]. Ubrani od stóp do głowy, opatuleni, [...] z twarzami wystylizowanymi przez fryzjerów... [...] Panuje skromność i rozważa. Nikt nie narzuca się nikomu. Każdy robi swoje. Produkują i funkcjonują. Kultura i cywilizacja. Uwięzieni w stroju, ledwie się mogą ruszać, podobni do owadów posmarowanych czymś lepkiem. Kiedy zacząłem zdejmować spodnie powstał popłoch, dawaj drała drzwiami i oknami. Pozostałem sam. Nikogo nie było w restauracji, nawet kucharze uciekli... dopiero wtedy się spostrzegł, że co to, na Boga, co robię, co ze mną... i skrzywiony stałem z nogawką jedną na nodze, drugą w ręku. Wtem Kot [Konstanty A. Jeleński] wchodzi z ulicy i widząc mnie tak stojącego pyta ze zdumieniem – kontynuuje Gombrowicz: – Co ty, zwariowałeś? Mnie wstyd i chłodno, odpowiadam, że tak trochę zacząłem się obnażać, a wszystko uciekło. Mówi: – Oszalałeś, tobie się w głowie pomieszało, gdzie by tu kto się twojej nagości przestraszył, przecie na całym świecie nie znajdziesz takiego zdzierania szat, jak tutaj... czekaj, na królików trafisz, ale ja ci sproszę lwów takich, że choćbyś goły na stole tańczył, ani mrugną! Stanął tedy zakład między nami, zakład szlachecki i polski. [...] No, dobra! Sprosił kogo trzeba, intelektu najbrutalniej obnażające, ja nic, aż kiedy już do wetów przyszło, zaczynam portki zdejmować. Zwiali, grzecznie przeprosiwszy, że niby czas na nich! Więc Leonor Fini [?] i Kot do mnie mówią: – Jakże to, nie może być żeby oni się przestraszyli, przecie intelektu wyspecjalizowane w tym mają! Mnie ciężko bardzo i źle na duszy, smutek mnie zżera, mało brakowało a byłbym gorzko się rozplakał, ale mówię: - Cała rzecz w tym, że oni, uważacie, nawet rozbieraniem się ubierają i nagość to u nich tylko jedna paru pantalonów więcej. Ale jak ja tak zwyczajnie portki spuściłem, to ich zemgliło, a głównie dlatego, że nie zrobił tego wedle Prousta, ani à la Jean Jacques Rousseau, ani wedle Montaigne'a czy w sensie egzystencjalnej psychoanalizy, tylko ot tak sobie, byle zdjąć” [ibidem, s. 775–776].

I jeszcze raz *Dziennik*. Luwr... „Tłok na ścianach, wywieszenie tych obrazów głupie, jeden obok drugiego. Czkawka tego nagromadzenia. Kakofonia. Karczma. Leonardo bije się po pysku z Tycjanem. Zez tu wszechwładnie panuje, bo gdy patrzysz na jedno, drugie włazi ci w oko z boku... Chodzenie od jednego do drugiego, stawanie, przyglądanie się, obchodzenie, podchodzenie, stawanie, przyglądanie się. Światło, barwa, kształt, którymi cieszyłeś się jeszcze przed chwilą, na ulicy, tu krzyżując się w rozłamaniu na tyle wariantów włożą ci w gardło [...]. Aż w końcu dochodzisz do świętego zakątka, gdzie króluje ona, Gioconda! Witaj, Cyrce!... [...], niezmordowanie przemieniająca ludzi, nie w świnię wprowadzie, a w cymbałów! [...] Codziennie od pięciu wieków gromadzi się przed tym obrazem tłumek aby doznać kretyńskiego rozdziawienia gęby, ta sławna twarz codziennie ogłupia im twarze... pstryk! Amerykanin z aparatem fotograficznym. Inni uśmiechają się pobłaźliwie w błogiej niewiedzy, że ich kulturalna pobłaźliwość jest nie mniej głupia. [...] Głupota przewala się po salach Luwru. Jedno z najgłupszych miejsc świata” [ibidem, s. 765–766]. „Głupota, jakiej doświadczam - i coraz silniej, w sposób coraz bardziej upokarzający - która mnie gniecie, osłabia - bardzo się wzmogła odkąd zbliżyłem się do Paryża, najbardziej ogłupiającego z miast, pisze Gombrowicz. Nie przypuszczam abym ja tylko czuł się w jej zasięgu; mnie się zdaje, że wszyscy biorący udział w wielkim marszu świadomości współczesnej nie zdołali zagłuszyć w sobie jej kroku towarzyszącego... jej przedzierania się zaroślami tuż, tuż... Zastanawiałem się i zastanawiam, jak ustalić Prawo, określające najzwęższą tę sytuację specyficzną Ducha europejskiego - stawia kropkę nad „i” Gombrowicz. Nie widzę nic innego, oprócz

IM MĄDRZEJ, TYM GŁUPIEJ

W istocie tu nie mowa o tym pewnym kontyngencie głupoty, jeszcze nie przewyżnionej, z którą rozwój prędzej czy później się załatwi.

Tu by szło o głupotę, postępującą w parze z rozumem, która z nim razem wzrasta. Spójrzcież na wszystkie festyny intelektu: te koncepcje! Te odkrycia! Perspektywy! Subtelności! Publikacje! Kongresy! Dyskusje! Instytuty! Uniwersytety! A jednak: głupio” [ibidem, s. 889–890].

Jeżeli zatem w tym sposobie myślenia, w którym mówi się o cywilizacyjnym zapóźnieniu Polski, siłą rzeczy odrzuca się świat „bęcwałów”, to, czy to oznacza, iż nie pozostaje nic innego, jak zdać się na świat „cymbałów”? „Polski katolicyzm - powróćmy do poruszonego już przez Gombrowicza wątku. Katolicyzm taki, jak urobił się historycznie w Polsce, rozumiem jako przerwienie na kogoś innego – Boga – ciężarów nad siły. Jest to zupełnie stosunek dzieci do ojca. Dziecko jest pod opieką ojca. Ma go słuchać, szanować i kochać. Wypełniać jego przykazania. Więc dziecko może pozostać dzieckiem, ponieważ wszystka „ostateczność” przekazana jest Bogu-Ojcu i jego ziemskiej ambasadzie, Kościołowi. Polak uzyskał w ten sposób świat zielony – zielony, gdyż niedojrzały, ale zielony także dlatego, że w nim łąki, drzewa są kwitnące, nie zaś czarne i metafizyczne. Życ na łonie natury, w świecie ograniczonym, pozostawiają czarny Wszechświat Bogu. Mnie, który jestem okropnie polski i okropnie przeciw Polsce zbuntowany, zawsze drażnił polski światek dziecinny, wtórny, uładowany i pobożny. Polską nieruchomość w historii temu przypisywałem. Polską impotencję w kulturze – gdyż nas Bóg prowadził za rączkę. To grzeczne polskie dzieciństwo przeciwstawiłem dorosłej samodzielności innych kultur. [...] Mojej działalności literackiej przyświeca idea żeby wydobyć człowieka polskiego ze wszystkich rzeczywistości wtórnych [...] Pragnę zrujnować mu jego dzieciństwo” [ibidem, s. 280]. I co w zamian? „Rujnować dzieciństwo? – rozwija swój koncept Gombrowicz. W imię czego? [...] Przecież Bóg polski [...] jest właśnie wspaniałym systemem utrzymania człowieka w sferze pośredniej bytu, jest tym uchYLENIEM się od ostateczności, którego domaga się moja niedostateczność. Jak mogę chcieć żeby nie byli dziećmi, jeśli sam *per fas et nefas* chcę być dzieckiem? [...] Bez błagi, kiedy wymawiam

słowo „dzieciństwo” mam wrażenie, że wypowiadam najgłębszą treść, i jeszcze nieobudzoną, narodu, który mnie spłodził. Ale to nie dzieciństwo dziecka, tylko trudne dzieciństwo dorosłego” [ibidem, s. 280–281]. „Ja ze wsi jestem [...] – stawia całą kwestię na ostrzu noża Gombrowicz. Mój *Dziennik* [to] [...] wdarcie się w kulturę europejską wieśniaka, czy szlachcica, szlachcica polskiego ze wsi, z nieufnością wieśniaka, z chłopskim zdrowym rozumem, z chłopskim realizmem. [...] Jeśli mój dziennik może przydać się na co, to głównie jako przeciwstawienie wiejskiego rozluźnienia tym wszystkim natężeniom, piętrzącym się bez wytchnienia w łonie milionowych stolic Europy i Ameryki. [...] Szlachcic polski – zjawisko nieco anachroniczne – nie cieszy się na ogół sympatią świata. Tym lepiej! W to mi graj! Pokażę, jaką siłę może mieć szlachecka krytyka wartości! Co jest moją siłą? Ależ to, że wszystko w życiu jest takie sobie... byle jakie... niezupełne... pomieszane... niedostateczne... Że to jest prawdziwy język życia, a nie ten wypolerowany, wysilony, wywindowany...” [Gombrowicz, 1992, s. 114]. A zatem: „Nie lekceważmy Sienkiewicza. [...] Jak nikt, wprowadza on w [...] zakamarki naszej duszy. [...] Jeżeli nowoczesna myśl polska [...] pocznie tępić w nas te „wady” i przerabiać naszą naturę – [...] [to] doprowadzi do jednej więcej groteski” [Gombrowicz, 2013, s. 501]. Oto istota *pedagogii narodowej* Gombrowicza...

Powróćmy jeszcze raz do Europy. Opór wobec świata aksjologicznej *nicości*, wyrosłej z „ducha” nowożytności na Kancie bynajmniej się nie skończył. Jego koncept do ostatecznych konsekwencji doprowadzi Fryderyk Nietzsche. Myśl Oświecenia, to właściwa droga... „Cóż oznacza [...] – zadaje pytanie – **reakcja** Sokratesa, który zalecał dialektykę jako drogę do cnoty, i naigrawał się z tego, gdy moralność nie umiała usprawiedliwić się logicznie?” [Nietzsche, 1993, s. 260]... I odpowiada: „Wielkie pojęcia »dobry«, »sprawiedliwy« zostają oderwane od założeń, do których należą i jako **wyzwolone** «idee» stają się przedmiotami dialektyki. Szuka się poza nimi jakiejś prawdy, bierze się je za istoty lub

znaki istot: **komponuje** się świat, w którym one zamieszkują, z którego pochodzą...” [ibidem, s. 261]. Wedle Nietzschego „Sokrates jest momentem **najgłębszej perwersji** w dziejach wartości” [ibidem]. Jednak Kant to dopiero połowa drogi. W przekonaniu Nietzschego koncept Kanta „nie jest zarazem mimowolnym życiorysem własnej duszy, lecz [...] dziejami **mózgu**” [Nietzsche, 1992, s. 351]. „Kategoryczny imperatyw czuć okrucieństwem” [Nietzsche, 1905, s. 68]. Nie ma żadnego „poza” i „mózg” to też nie wszystko... I Nietzsche obwieszcza: „Hejże! Hej! Ludzie wy wyżsi! Teraz dopiero rodzi się góra ludzkiej przyszłości. Bóg umarł: niechże za **naszą** wolą, nadczłowiek teraz żyje” [Nietzsche, Tako rzecze..., s. 338]. „Nietzscheizm i jego afirmacja życia? – stawia pytanie Gombrowicz. Ale Nietzsche nie miał najmniejszego wyczucia tych spraw, trudno wyobrazić sobie coś bardziej papierowego, a nawet śmieszniejszego i w gorszym smaku niż jego nadczłowiek i jego młoda bestia ludzka” [Gombrowicz, 2013, s. 227].

„Duch” nowożytności wyrasta z przekonania, iż punktem wyjścia całokształtu życia zbiorowego jest *Ja*. W tym stanie rzeczy cały wysiłek myśli tego czasu to „udręka” dedukowania z *Ja*-monady – świata „wartości”. Epoka Oświecenia, choć sama o sobie sądzi, iż nie jest jeszcze „oświecona”, jednocześnie definiuje siebie jako formację, będącą na drodze w kierunku „światła”... Tu jednak rodzą się kłopoty. Jest to bowiem - z samej logiki zaistniałej sytuacji - niemożliwe; logicznie niemożliwe. Jak „oświeceniowy” rozum ma *Sam Siebie* zdefiniować; określić swój status? Wszak wychodzi On od *Siebie* i nigdy *Siebie* nie opuszcza... Jak „światło” może żądać „światła”, „więcej” tego „światła”, skoro samym „światłem” jest? Jak ustalić tu kryterium, które określi to, czy tego „światła” jest „mało” czy „dużo”... „Światło” nie może o sobie powiedzieć, że jest „światłością”, czy jeszcze trochę „ciemnością”. Oświecenie językiem Kanta odpowiada: trzeba mieć odwagę... Jak jednak znaleźć miarę tej „odwagi”... Kant, jak pisał Lelewel, „kazał się przedmiotom około filozofa kręcić” [Lelewel, 1964, s. 835]. „Pole swobodnej pracy” niesie ze

sobą duże ryzyko. Doświadczenia totalitaryzmów dwudziestego wieku uczą, iż człowiek bynajmniej nie „brzmi dumnie”... To są koszty, jakie płaci świat nowożytnej jednostki za oszalałymi odkrycie *Samego Siebie*, za wyjście z „mroku i sprzeczności”.

W ostatnich latach francuski autor Yannick Haenel wydał w Paryżu książkę pt. *Jan Karski*, która we Francji okazała się bestsellerem. Jej dwa pierwsze rozdziały mają charakter dokumentu, przedstawiającego losy tytułowego bohatera polskiego podziemia, który poinformował F.D. Roosevelta o okrucieństwach Holocaustu. Rozdział trzeci jest literacką fikcją. W tym rozdziale wyobrażony Karski odkrywa zaraz po wojnie, w muzeum w Nowym Yorku obraz Rembrandta *Jeździec polski*. „Naziści ponieśli klęskę, [...], ale barbarzyństwo nie zostało przewyciężone, choć wokół krzyczano tylko o tym – zwierza się fikcyjny narrator, Karski. [...] Żołnierze polskiej armii wkroczyli do Berlina razem z Armią Czerwoną, a gdy miasto zostało podbite, Sowietci zwrócili się przeciwko Polakom. [...] Nikt nie miał zaznać wytchnienia, bo różnica między wojną a pokojem przestała istnieć, a zbrodnia zalała świat. Przez cały dzień chodziłem po Nowym Jorku, próbowałem się uspokoić. Właśnie wtedy po raz pierwszy zobaczyłem *Jeźdźca polskiego*. Jest to niewielkie, utrzymane w czerwonych i brunatnych tonach płótno [...]. Przedstawia młodzieńca jadącego o zmierzchu na białym koniu. Od razu spodobała mi się postawa tego chłopca, jego nieokrzesanie i szlachetność. Była w nim jakaś delikatność, ale i nieprzejednanie i spokój, właściwy odpoczywającym wojownikom. [...] Pozwalał, by opromieniło mnie to ciepłe światło brązów, rudości, ten zielonoszary blask, który rozjaśnia cienie i czyni spojrzenie jeźdźcy wyzywającym, a jednocześnie rozmarzonym. Zawsze metodycznie wszystko obserwuję: aksamitną czerwień spodni, detale szabli, łuku i kołczanu, ruch białego konia i ten pejzaż, który wygląda jak spalony żarem starych pól bitewnych, pejzaż zaklęty w czasie, podziwiam odcień ruiny w tle i tajemniczą barwę oczekiwania. Od razu spodobał mi się gest jeźdźcy – właśnie ten gest lubię najbardziej.

Ta pięść wsparta na biodrze – gest oficera, nonszalancja arystokraty” [Haenel 2010, s. 146–147]. Karski o obrazie, o jakim mowa, opowiedział swojej narzeczonej, uratowanej z Holocaustu Poli i zaprosił ją do jego oglądania. „Jakim królestwem mógłby władać *Jeździec polski*?” [ibidem, s. 159] – zadaje pytanie. I odpowiada: „Nie rządziłby dawną Polską, lecz królestwem wewnętrznym, niemal niedostrzegalnym, królestwem bez ziemi i władzy, królestwem, które czyni wolnym każdego z nas” [ibidem]. „Mówiłem sobie – zwierza się Karski – trudno znieść to, co się teraz dzieje, ale jednocześnie istnieje coś ukrytego i dziewiczego, coś, co opiera się atakom i pozwala uwierzyć w światło. Tego majowego dnia czterdziestego piątego, gdy świat celebrował sam siebie, zrozumiałem, że ja zostałem z niego wykluczony i rodzi się we mnie pewna siła. [...] Znów byłem tylko ja i moja samotność i znów miałem do niej zaufanie” [ibidem, s. 148]. „Ludzie, których nazywam Polakami, choć nie zawsze mają związki z Polską, stanowią mniejszość - twierdzi narrator Karski. Przez całe życie i ja należałem do mniejszości. Przy każdej okazji [...] moja myśl uświadamiała mi: **należę do mniejszości**. W gruncie rzeczy każdy Polak jest dla mnie kimś, kto właśnie tego doświadcza. Polak, niezależnie od kraju, w którym żyje, jest sam w sobie mniejszością” [ibidem, s. 169]. Pola (popełniła samobójstwo) „była dla mnie ucieleśnieniem ducha awangardy, Nowego Jorku, Greenwich Village, a jednocześnie była Polską, czyli wieczną czułością” [ibidem, s. 158]. „Trzeba się dobrze przyjrzeć uśmiechowi jeźdźca, bo ten uśmiech rozprasza ciemności” [ibidem, s. 158–159].

W archetypie kultury polskiej nie ma miejsca – wbrew „duchowi” nowożytności – na przekonanie, iż poza *Ja-myślenie* nie ma wyjścia... I nie ma zgody na to, że tworzone przez człowieka *prawo* jest równoznaczne z „prawem moralnym”. Przeciwnie, „prawo moralne”, rozumiane jako idee *Dobra, Prawdy, Sprawiedliwości* – o jakich uczył Sokrates – jest „przed” prawem, pojmowanym jako sformalizowany całokształt norm, ustalanych przez państwo... I jednostka ludzka nie jest bez reszty

światem tego, co ona ma, światem *habere*... Jest to istota „wolna, swobodna, żyjąca”... Europa to świat organizacji – i jednocześnie biurokracji i przemyślniej indoktrynacji... dobrobytu – jednak nie dla wszystkich ruchów rewolucyjnych – w rzeczy samej naiwnych... Jest to świat – nawiązując do tytułu cytowanej tu pracy L. Kołakowskiego – *horroru*... Archetyp kultury polskiej to inny świat... W tym stanie rzeczy powstaje pytanie o to, czy konstatacja faktu „swoistości drogi Polski”, co do którego to faktu w refleksji nad dziejami Polski i „duchem” jej kultury nigdy nie było i także dzisiaj nie ma wątpliwości – oznacza akceptację polskiej „beztroskliwej wygody”, świata „ćmy szlacheckiej”, mentalności „bęćwałów”? I tak pojawia się intuicja – w niniejszych rozważaniach przedstawiona w refleksji W. Gombrowicza – iż między światem „bęćwałów” i światem „cymbałów” jest jeszcze coś trzeciego... I to jest „taniec polski”... I to oznacza w Polsce: *swego szukać*...

W archetypie kultury polskiej nie objawia się sokratyczna „istota” rzeczy; „duch” kultury przed-nowożytnej należy do przeszłości... Jest to jednak ich odbłask; odbłask światła... *W sprzecznym kole świata* nowożytnego nie trzeba tworzyć czegokolwiek z niczego... *Bóg nie umarł*... I to przekonanie wyraża „rozmarzone” spojrzenie jeźdźca na obrazie Rembrandta.

BIBLIOGRAFIA

- Adamus, J., (1958), *Polska teoria rodowa*, Łódź.
- Brzozowski, S., (1983), *Legenda Młodej Polski*; reprint wydania II z 1910 roku, Kraków–Wrocław 1983.
- Gombrowicz, W., (2013), *Dziennik 1953–1969*, Kraków 2013.
- Gombrowicz, W., (1992) *Dziennik 1967–1969. Rozmowy z Dominikiem de Roux*, Kraków.
- Haenel, Y., (2010), *Jan Karski*, Kraków.

- Hobbes, Th., (1954), *Lewiatan*, Warszawa.
- Kant, I., (1993), *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, Warszawa.
- Kant, I., (1995), *Co to jest oświecenie?*, [w:] idem, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyzoficzne*, Toruń.
- Kant, I., (2001), *Krytyka czystego rozumu*, Kęty.
- Kant, I., (2002), *Krytyka praktycznego rozumu*, Kęty.
- Kant, I., (1953), *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa.
- Kołąkowski, L., (1990), *Horror metaphysicus*, Warszawa.
- Ksenofont, (1967), *Wspomnienia o Sokratesie*, [w:] idem, *Pisma sokratyczne*, Warszawa.
- Lelewel, J., (1964), *Dzieła*. T. II (2). *Pisma metodologiczne*, Warszawa.
- Lelewel, J., (1855), *Uwagi nad dziejami Polski i ludu jej*, [w:] *Polska, dzieje i rzeczy jej*, Poznań.
- Locke, J., (1992), *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992.
- Manent, P., (1994), *Intelektualna historia liberalizmu*, Kraków 1994.
- Nietzsche, F., (1992), *Jutrzenka*, Warszawa. Reprint wydania z 1907 roku.
- Nietzsche, F., *Tako rzecze Zaratustra*, Gdynia [b.m. i d.w.].
- Nietzsche, F., (1993), *Wola mocy*, Warszawa 1993. Reprint wydania z lat 1910–1911.
- Nietzsche, F., (1905), *Z genealogii moralności*. Reprint wydania z lat 1905–1906 [b. m. i d.w.].
- Witkiewicz, S. I., (1979) *Niemyte dusze*, [w:] *Narkotyki – Niemyte dusze*, Warszawa.